Maciej Jońca

PRZESTĘPSTWO ZNIEWAŻENIA GROBU

w rzymskim prawie karnym

Wydawnictwo KUL

MACIEJ JOŃCA

PRZESTĘPSTWO ZNIEWAŻENIA GROBU

w rzymskim prawie karnym

WYDAWNICTWO KUL
LUBLIN 2013

SPIS TREŚCI

WSTĘP

1. Temat
2. Stan badań
3. Źródła
4. „Metoda”

ROZDZIAŁ 1. RZYMSKI GRÓB

1. Obowiązek pogrzebania zwłok
   1.1. Timor pogan
   1.2. *Pietas ac miseratio* chrześcijan
2. Rola grobu w rzymskiej obyczajowości
   2.1. Pogański kult przodków
   2.2. Chrześcijańska pamięć o zmarłych
3. Prawnicza typologia rodzajów rzymskich grobów
4. Rzymski grób – *res religiosa*
   4.1. *Religiosus* – etymologia i zakres pojęciowy
   4.2. *Monumentum, sepulchrum,* κενοτάφιον – zagadnienia terminologiczne
   4.3. Prawne konsekwencje uświęcenia grobu
      4.3.1. Grób jako rzecz znajdująca się we władaniu zmarłych
      4.3.2. Uświęcenie grobu
      4.3.3. Grób jako rzecz wyłączona z obrotu prawnego
5. *Ius sepulchri*
6. Sakralna i cywilna ochrona grobu
   6.1. Ochrona grobu w prawie pontyfików
   6.2. Ochrona grobu w ustawie XII tablic
   6.3. Ochrona grobu w prawie pretorskim
   6.4. Grzywny sepulkralne
7. Podsumowanie

ROZDZIAŁ 2. ZNIEWAŻENIE GROBU JAKO PRZESTĘPSTWO PRAWA PUBLICZNEGO

1. Znieważenie grobu jako *crimen extraordinarium*
   1.1. Pojęcie *crimen extra ordinarium*
   1.2. Znieważenie grobu w świetle „edyktu" z Nazaretu
   1.3. Znieważenie grobu w ustawodawstwie dynastii Sewerów
2. Znieważenie grobu jako przestępstwo naruszające sferę *sacrum*
3. Znieważenie grobu w relacji do przestępstw „pokrewnych"
   3.1. Znieważenie grobu a świętokradztwo
   3.2. Znieważenie grobu a magia
   3.3. Znieważenie grobu a rozbójnictwo
4. Znieważenie grobu a *epicopalis audientia* – studium przypadku
5. Podsumowanie

ROZDZIAŁ 3. FORMY ZNIEWAŻENIA GROBU W RZYMSKIM PRAWIE KARNYM

1. Utrudnianie pogrzebu
   1.1. Utrudnianie transportu zwłok
   1.2. Zakłócanie ceremonii pogrzebowych
   1.3. Organizowanie pogrzebu w dzień
2. Pogrzebanie ciała w obrębie murów miejskich
3. Zamieszkiwanie grobu
4. Złożenie zwłok w cudzym grobie
5. Obrabowanie lub wyrzucenie zwłok z grobu
6. Uszkodzenie lub zniszczenie grobu
   6.1. Zabranie nagrobnej rzeźby
   6.2. Usunięcie epitafium
   6.3. Usuwanie grobów z gruntów uprawnych
   6.4. Pozyskiwanie i obrót materiałami budowlanymi pochodzącymi ze zniszczonych grobów
7. Ekshumacja i przeniesienie zwłok lub ich części w związku z kultem relikwii
8. *Depositio ad sanctos*
9. Podsumowanie

ROZDZIAŁ 4. WYMIAR KARY ZA PRZESTĘPSTWO ZNIEWAŻENIA GROBU

1. Odpowiedzialność karna za znieważenie grobu w zależności od statusu społecznego sprawcy lub wykonywanej przez niego funkcji
   1.1. Dychotomia *honestiores* i *humiliores* a odpowiedzialność za znieważenie grobu
   1.2. Odpowiedzialność niewolników i kolonów

1.3. Odpowiedzialność urzędników
1.4. Odpowiedzialność duchownych
2. Rodzaje i charakterystyka sankcji karnych przewidzianych ze przestępstwo znieważenia grobu
2.1. Kara główna
2.1.1. *Summum supplicium*
2.1.2. *Poena priscibus legibus constituta*
2.1.3. *Feralis pestis*
2.2. Przymusowe roboty
2.2.1. Zsyłka do kopalni
2.2.2. Roboty publiczne
2.3. Wygnanie
2.3.1. Deportacja
2.3.2. Relegacja
2.4. Obcięcie ręki
2.5. Kary finansowe
2.5.1. Konfiskata majątku
2.5.2. Grzywna
2.6. Infamia
2.7. Wydalenie ze stanu duchownego
3. Znieważenie grobu jako przestępstwo nie podlegające amnestiom
4. Podsumowanie

ROZDZIAŁ 5. OKOLICZNOŚCI WYŁĄCZAJĄCE ODPOWIEDZIALNOŚĆ KARNĄ ZA ZNIEWAŻENIE GROBU

1. Pochówek w obrębie murów miejskich jednostek uprzywilejowanych
2. Dozwolona ekshumacja
2.1. Ekshumacja i przeniesienie zwłok z tymczasowego do stałego miejsca pochówku
2.2. Ekshumacja i przeniesienie zwłok ze stałego miejsca pochówku w miejsce nowe
2.2.1. Rzym i Italia
2.2.2. Prowincje
2.3. Ekshumacja i przeniesienie rozczłonkowanych części ciała do wspólnego miejsca pochówku
2.4. Ekshumacja i ponowny pochówek zrehabilitowanych skazańców
3. Dozwolone złożenie zwłok w cudzym grobie
4. Remont grobu
5. Zamieszkiwanie w grobie lub przy nim w związku z obowiązkiem opieki
6. Znalezienie w grobie skarbu
7. Znieważenie pochówku wroga

7.1. Rzymska koncepcja wroga .....
7.2. Status grobów wrogów zewnętrznych .....
7.3. Status grobów wrogów wewnętrznych .....
8. Znieważenie grobu ojcobójcy .....
9. Niszczenie grobów w związku z budową kaplic cmentarnych .....
10. Podsumowanie .....

ZAKOŃCZENIE .....

WYKAZ WYBRANYCH SKRÓTÓW .....

BIBLIOGRAFIA .....

1. Wybrane teksty źródłowe .....
2. Słowniki i leksykony .....
3. Literatura przedmiotu .....

WSTĘP

1. TEMAT

Pojęcie *violatio sepulchri* nie ma rodowodu antycznego[1] (podobnie zresztą jak podręcznikowe sformułowanie *res extra commercium*, oznaczające rzeczy wyjęte z obrotu prawnego, do których należały również groby)[2]. Termin ten stworzono na użytek współczesnej nauki. Ma on w założeniu obejmować wszelkie działania naruszające utrwaloną prawem i uświęconą obyczajami nietykalność miejsc pochówków.

Do niedawna, zwłaszcza w Polsce, badania nad cywilnym prawem Rzymian stanowiły epicentrum zainteresowania romanistów. W ostatnich latach sytuacja radykalnie zmieniła się na korzyść prawa karnego. Dlatego ze zdziwieniem należy odnotować, że mimo wielowątkowych poszukiwań, podejmowanych przez polskich i zagranicznych uczonych, w ostatnich dziesięcioleciach nie ukazała się monografia poświęcona zagadnieniu prawno-karnej ochrony grobu w prawie rzymskim[3]. W zamierzeniu lukę tę ma wypełnić niniejsza rozprawa.

Pracę podzielono na pięć części. W pierwszej scharakteryzowano status prawny grobu w prawie rzymskim oraz środki jego ochrony, niemieszczące się w sferze prawa karnego. W kolejnej pokazano *violatio sepulchri* jako przestępstwo na tle tendencji rozwojowych rzymskiego prawa karnego w okresie cesarskim. Część trzecią poświęcono formom, w jakich możliwe było popełnienie omawianego czynu karalnego, czwar-

---

1 Daube (1969), s. 37. Na temat zakresu znaczeniowego czasownika *violare* – Cuq (1932), s. 121.

2 Insadowski (1931), s. 81.

3 W roku 1951 powstał maszynopis rozprawy zatytułowanej „Violatio sepulchri. An Epigraphical Study". Praca nie została jednak wydana drukiem. Zob. Creaghan (1951).

tą zaś karom przewidzianym w poszczególnych przypadkach oraz zasadom odpowiedzialności karnej za znieważenie grobu. Część ostatnia omawia, stosując współczesną nomenklaturę, kontratypy, a zatem sytuacje, w których, mimo zaistnienia przesłanej popełnienia przestępstwa, wyłączono odpowiedzialność karną za *violatio sepulchri*.

2. STAN BADAŃ

Tematyka rzymskiego prawa grobowego cieszy się, można powiedzieć, umiarkowaną popularnością wśród uczonych. Opracowań poświęconych różnym aspektom tego zagadnienia nie brakuje. Listę najważniejszych otwiera praca F. Wamsera z roku 1842 zatytułowana „De iure sepulcrali Romanorum quid tituli doceant", w której autor podjął się rekonstrukcji kształtu prawa grobowego Rzymian w oparciu o zachowane inskrypcje. Zbliżoną perspektywę przyjął H. Daniel-Lacombe w monografii „Le droit funéraire à Rome"[4]. W okresie międzywojennym M. Morel ogłosił rozprawę „Le sepulchrum. Étude de droit Romain"[5]. Dużo później, bo dopiero w roku 1963, ukazał się zbiór artykułów F. de Visschera, opatrzony tytułem „Le droit des tombeaux romains"[6]. Ponadto interesujące rozważania poświęcone pogrzebom i grobom można znaleźć w każdym właściwie opracowaniu poświęconym życiu codziennemu w starożytnym Rzymie. W tym kontekście pisał na temat rzymskich grobów chociażby J. Marquard[7].

O statusie prawnym grobów, kwalifikowanych przez rzymskich jurystów jako *res religiosae*, wspominają autorzy wszelkich podręczników służących do nauki rzymskiego prawa prywatnego. Wymienienie wszystkich nie tylko mija się z celem, ale byłoby również zadaniem balansującym na granicy niemożliwości.

Wielkim zainteresowaniem historyków oraz epigrafików cieszą się umieszczane na grobach grzywny sepulkralne. Takie zagadnienia, jak ich pochodzenie, forma, czy znaczenie dla praktyki dnia codziennego, są wciąż żywo dyskutowane. Jednym z pierwszych uczonych, który postawił przed sobą zadanie ich zebrania i poddania naukowej ocenie był G. Giorgi[8]. Autorem wydanej w języku polskim rozprawy doktorskiej

4 Daniel-Lacombe (1866).
5 Morel (1928).
6 De Visscher (1963).
7 Marquard (1864).
8 Giorgi (1910).

poświęconej temu zagadnieniu jest J. Iluk[9], który w ostatnim czasie dokonał rewizji swoich wcześniejszych ustaleń i przedstawił nową rozprawę w języku francuskim[10]. Fenomenalną pracę, omawiającą tematykę pojawiającą się na łacińskich i greckich epitafiach, ogłosił R. Lattimore[11]. Poza kwestiami związanymi z religią, obyczajowością oraz kulturą materialną grecko-rzymskiego świata czytelnik odnajdzie w niej również liczne odniesienia do prawa.

Do skomponowanej wyżej listy monografii dodać należy cały szereg drobnych opracowań o charakterze specjalistycznym. O ile problemy związane ze statusem grobu oraz jego ochroną na gruncie prawa cywilnego doczekały się szeregu publikacji, to, jeśli chodzi o prawno-karny wymiar tego samego zjawiska, sprawa wygląda dużo gorzej. Naturalnie, *sepulchri violatio* wspomniana została we wszystkich podręcznikach poświęconych rzymskiemu prawu karnemu. Piszą więc o niej chociażby tacy specjaliści jak W. Rein[12], Th. Mommsen[13], O. Robinson[14] czy B. Santalucia[15]. Prace wymienionych uczonych mają jednak charakter syntetyczny i poza zasygnalizowaniem pewnego zjawiska nie stawiają pytań. Owocniejsze rezultaty daje sięgnięcie do artykułów. Prawdziwy „wysyp" drobnych rozpraw na temat prawno-karnej ochrony grobu nastąpił za sprawą odkrycia w roku 1930 „edyktu z Nazaretu", poświęconego różnym formom naruszenia nietykalności grobu. Treść enigmatycznej inskrypcji wymusiła na uczonych odniesienie się, w szerszym niż dotychczas zakresie, do problemu odpowiedzialności karnej za znieważenie grobu w prawie rzymskim. E. Tsalampouni, która w roku 2001 ogłosiła w miarę pełny spis publikacji, naliczyła ich aż osiemdziesiąt jeden. Poszukiwania skupione wokół „edyktu" koncentrowały się jednak nie na stworzeniu klarownego obrazu prawno-karnej ochrony grobu, ale na znalezieniu potwierdzenia dla tez wysuwanych z treścią inskrypcji.

Ponadto, na temat wybranych aspektów, związanych z naruszeniem nietykalności miejsc pochówku, pisali między innymi: J. Addame-Goddard[16], O. Behrends[17], E. Gerner[18], A. Paturet[19]. Do zagadnienia tego syn-

9 Iluk (1985).
10 *Idem* (2013).
11 Lattimore (1942).
12 Rein (1844), s. 897-901.
13 Mommsen (1899), s. 812-823.
14 Robinson (1995), s. 39-40.
15 Santalucia (1989), s. 123-124.
16 Addame-Goddard (2003), s. 631-674.
17 Behrends (1978), s. 85-106
18 Gerner (1941), s. 230-275.
19 Paturet (2007), s. 349-378.

tetycznie odniósł się również w swoim niezwykle przystępnym studium E. Rebillard[20].

3. ŹRÓDŁA

Ponieważ rozprawa niniejsza ma na celu ustalenie w pierwszej kolejności formuły ochrony miejsc pochówków na gruncie rzymskiego prawa karnego, przeto priorytetowo należało potraktować źródła prawnicze. Tych zaś, co należy podkreślić, nie ma wiele, a na dodatek wielokrotnie cechują się niespójnością. Fakt ten bardzo utrudnia pracę. Badacz starający się o uchwycenie głównych linii „systemowej" ewolucji prawnej ochrony grobów w starożytnym Rzymie, niejednokrotnie musi dokonywać generalizacji, w dużej mierze w oparciu o przypadki praktyki prawnej, a nie o akty prawa stanowionego.

Najwięcej śladów rzeczonej praktyki zachowało się zaś we fragmentach pism prawników epoki przedklasycznej i klasycznej. Znieważeniu grobu poświęcono odrębny rozdział w czterdziestej siódmej księdze justyniańskich Digestów, w którym zebrano przemyślenia rzymskich jurystów, zwłaszcza Ulpiana, na ten temat. Zamknięto je w tytule „O znieważeniu grobu"[21]. Z poklasycznych kompilacji jedynie „Sentencje Paulusa" zawierają część poświęconą ochronie grobu, a także wzmiankę na temat konsekwencji naruszenia jego nietykalności[22]. Kompilatorzy Kodeksu Teodozjusza uważali zapewne, że problem jest ważki, co zaowocowało rozdziałem „O znieważeniu grobów"[23]. Do coraz bardziej palącego problemu dewastacji starych grobów odniósł się również w niezwykle ciekawej noweli Walentynian III[24]. Kodeks Justyniana powiela treści zawarte w Kodeksie Teodozjusza, aczkolwiek wszędzie tam, gdzie postanowienia dawnych ustaw wydały się w świetle nauki Chrystusowej zbyt liberalne lub z nią sprzeczne, dokonano niezbędnych zmian[25].

---

20 Rebillard (2009).

21 D. 47.12. Literalnie tytuł *De sepulchro violato* należałoby przełożyć jako „O znieważonym grobie". Tak – Pudliszewski (2009). Pomiędzy tłumaczeniem dosłownym i dokładnym zachodzi jednak istotna różnica treściowa. Kompilatorom Justyniana chodziło bowiem, bez wątpienia, nie o konkretny grób, ale o pewne zjawisko. Dlatego w polszczyźnie tłumaczenie „O znieważeniu grobu" jest bardziej pożądane ze względów stylistycznych.

22 PS 5.19; 5.21.

23 CTh. 9.17.

24 Nov. Val. 23.

25 C. 9.19.

Niezależnie od powyższego, „Instytucje" Gajusza oraz teksty zawarte w Digestach dostarczają niezwykle interesującego materiału, pozwalającego na próbę zakreślenia statusu prawnego grobu w prawie rzymskim[26]. Wyjaśnienie tego, czym w sensie prawnym był dla Rzymian grób, rzutuje bowiem na wyciąganie wniosków odnośnie do sytuacji, w których doszło do jego znieważenia.

Interesujące jest również porównanie prawa państwowego odnośnie do *sepulchri violatio* z wczesnymi regulacjami kościelnymi, uwiecznionymi w postanowieniach soborów i synodów. Zabieg ten pozwala, przy okazji, podjąć próbę uchwycenia wpływu doktryny chrześcijańskiej na praktykę prawną.

Badając fenomen *violatio sepulchri* na gruncie rzymskiego prawa karnego, nie można poprzestać na materiale jedynie prawniczym. Potwierdza się tym samym teoria, zgodnie z którą badania historyczne nie powinny być prowadzone w taki sposób, by konkretnemu problemowi odpowiadał tylko jeden typ źródeł[27]. Samowystarczalność nie sprzyja uprawianiu nauki[28]. Z tekstów pozbawionych charakteru ściśle prawniczego, a znakomicie poszerzających perspektywę w badaniach nad ochroną grobów w państwie rzymskim, na pierwsze miejsce wysuwają się epitafia. To one są najlepszymi świadkami codziennego życia antycznych Rzymian oraz pierwszym i niezawodnym weryfikatorem skuteczności ustaw, mających chronić groby. Wiele mogą powiedzieć również na temat zakresu ich aplikacji. Fakt ten nigdy nie był ignorowany przez badaczy prawa rzymskiego. Nagrobkowe napisy znalazły się bowiem w najpopularniejszych zbiorach źródeł wydanych przez C.G. Brunsa[29] oraz S. Riccobono[30]. Chcąc prowadzić badania bardziej pogłębione należy jednak odwołać się do *Corpus Inscriptionum Latinarum*, a w poszukiwaniu inskrypcji greckojęzycznych do opracowań inskrypcji greckich, z których najobszerniejszy jest bez wątpienia *Corpus Inscriptionum Graecarum*. W pracy niniejszej korzystano również z materiałów opublikowanych na łamach czasopisma *L'Année épigraphique*.

Badając zakres prawno-karnej ochrony grobów, nie można naturalnie pominąć źródeł literackich. Nie ma lepszego materiału, pozwalającego snuć hipotezy na temat kształtu *violatio sepulchri* w czasach archaicznych, niż pisma Cycerona. Najwięcej informacji na ten temat dostarcza jego traktat „O prawach". Praktyczną aplikację regulacji praw-

---

26 Zob. zwłaszcza Gai. 2.4; D. 11.7.
27 Bloch (2009), s. 80.
28 Por. *Ibidem*, s. 66.
29 Bruns (1909), s. 377-386.
30 Riccobono (1943), t. III, s. 238-278.

nych (lub jej brak) ilustrują również pisma historyków, z których największe znaczenie mają: Swetoniusz, Tacyt, Kasjusz Dion, autor *Historia Augusta* oraz Ammian Marcellin. W badaniach konkretnych aspektów tego zagadnienia pomagają również inne źródła, z pozoru nieobiecujące zbyt wiele. A jednak tam, gdzie brakuje literatury prawniczej, z pomocą przychodzą nawet tak „swobodne" utwory jak komedie Plauta, czy bajki Fedrusa. W odniesieniu do wieków IV i V niezwykle pomocne mogą okazać się również źródła patrystyczne. Spośród nich na czoło wysuwa się twórczość Grzegorza z Nazjanzu, który zjawisku demolowaniu grobów poświęcił aż 84 epigramaty.

Wracając do źródeł prawniczych, należy przypomnieć, że w światowej romanistyce długą tradycję ma spór dotyczący „czystości" źródeł zgromadzonych w kodyfikacji Justyniana, zwłaszcza w Digestach. Koniec wieku XIX i pierwszą połowę XX naznaczyły liczne „polowania" na prawdziwe i wyimaginowane interpolacje, jakim poddawane być miały teksty rzymskich jurystów[31]. Ich poszukiwaniami na gruncie prawa grobowego zajął się między innymi R. Taubenschlag[32]. Na ten aspekt badania antycznych źródeł rzymskich zwracali uwagę również P. Bonfante[33] oraz F. Casavola[34]. Obecnie, na skutek odejścia od modelu wykształcenia opartego na znajomości łaciny i greki, taki kierunek naukowych poszukiwań właściwie nie istnieje. Naturalnie, liczni uczeni nawiązują do tego, co w rzeczonej kwestii mieli do powiedzenia ich wielcy poprzednicy. Trudność polega jednak na tym, by konstruktywnie odnieść się do przywoływanych ustaleń. Z żalem należy przyznać, że zbieranie i przytaczanie opinii specjalistów, którzy kiedyś mieli potrzebną wiedzę, umiejętności, a przede wszystkim językową intuicję[35], jawi się jako niepotrzebne mnożenie bytów, które na dodatek boleśnie obnaża indolencję autora. Z tego powodu najczęściej milcząco przyjmuje się, że do interpolacji wprawdzie dochodziło, ale nie dotyczą one tekstów, stanowiących przedmiot własnych badań. Autor niniejszej pracy, podobnie jak tylu innych, z rezygnacją zakłada, że źródła z których korzystał, są nieskażone interwencjami członków justyniańskiej komisji kodyfikacyjnej.

W ubiegłym stuleciu romaniści pracujący na antycznych tekstach rzadko zamieszczali ich polskie przekłady. Zadowalano się parafrazami,

---

31 Co ciekawe, konstytucje cesarskie zebrane w kodeksie Teodozjusza zapewne zostały poddane o wiele radykalniejszej „obróbce", ale one nigdy nie wywoływały i nie wywołują takich kontrowersji wśród uczonych.

32 Taubenschlag (1917), s. 244-262.

33 Bonfante (1966), s. 26-50.

34 Casavola (1958), s. 23-148.

35 Por. Bloch (2009), s. 50: „Nikt chyba nie zaprzeczy, że podobnie jak czucie ręki, istnieje też czucie słów".

co pozwalało oswoić antyczne pisma. Taki sposób traktowania źródeł może naturalnie przynieść oczekiwany efekt, o ile proporcje, w jakich pozostają tekst, parafraza oraz komentarz, są zrównoważone. Doświadczenie uczy jednak, że niejednokrotnie parafraza zastępuje rzetelną analizę, w efekcie czego uczone, na pierwszy rzut oka, rozprawy stają się w istocie jedynie lepszymi lub gorszymi kompilacjami fragmentów antycznych tekstów, zebranymi pod kątem jakiegoś tematu. W obecnych warunkach umieszczanie tłumaczeń w romanistycznych rozprawach wydaje się koniecznością. Pozwala lepiej niż parafraza „odczarować" antyczne pisma, a także poddać je głębszej i nacechowanej większym osobistym zaangażowaniem egzegezie. Motyw powyższy sprawił, że w niniejszej pracy wszystkie cytowane teksty antyczne zostały przetłumaczone. Ponieważ szereg fragmentów dzieł literackich jest dostępny w polskim przekładzie, cytując poszczególne ich fragmenty, zawsze przywoływano również nazwisko tłumacza. Pozostałe zostały przełożone przez autora.

W pracy niniejszej łacina i greka w tekście głównym pojawiają się rzadko. Są to najczęściej pojedyncze słowa lub frazy konieczne do podkreślenia wywodu. Faszerowanie głównego wątku rozważań mniej lub bardziej sążnistymi fragmentami starożytnych traktatów wzbudza podejrzenia, a przede wszystkim rozprasza i zniechęca czytelnika – zwłaszcza takiego, który starożytnych języków dobrze nie zna, a jest zainteresowany tematem. Lepszym rozwiązaniem jest umieszczanie w tekście głównym przekładu, a w przypisie oryginału. W pracy, co łatwo zauważyć, nie przytoczono wszystkich fragmentów pism łacińskich i greckich. Z powodu ich mnogości, idącej w parze ze stosunkowo powszechną dostępnością, należało dokonać selekcji. W wersji dwujęzycznej przywołano więc źródła prawnicze i epigraficzne oraz te źródła literackie, które zostały przetłumaczone przez autora. Do źródeł literackich, przywołanych w przekładach innych osób, zainteresowany czytelnik bez trudu dotrze, odwiedzając internetowe strony, takie jak *The Latin Library* czy *Perseus*.

M. Bloch zauważa, że historyk nie powinien w swoich badaniach wykraczać poza badany okres. Uwaga powyższa dotyczy również historyka prawa. W niniejszej rozprawie początkową i końcową cezurę stanowią: umowna data założenia Rzymu oraz rok śmierci cesarza Justyniana. Francuski uczony dodaje wszelako: „jednakże ze względu na konieczną elastyczność (…) powinien [historyk] zarówno uwzględniać wielkie fale zjawisk pokrewnych, przekraczające bariery czasu, jak i wyodrębniać element związany z człowiekiem, gdy te procesy splatają się w potężnym węźle świadomości". W niniejszej rozprawie poczyniono nieliczne aluzje do zdarzeń i osób, niemieszczących się w zakreślonych wyżej

ramach czasowych. Znalazły się więc w niej odniesienia zarówno do czasów przedrzymskich, jak i tych, które nastały po upadku cesarstwa zachodniego, a zwłaszcza w średniowieczu. Zabieg ten wymagał naturalnie skorzystania z odrębnego zestawu źródeł.

4. „METODA"

„Termin »metoda« służy – nie wdając się w jego definicje – określeniu jego zabiegów wynikających z przyjętych technik badawczych, jest więc stosunkowo wąskim, gdy »podejście« (od francuskiego *approche*) implikuje aspekt szerszy, zakładający widzenie całościowe, które może być osiągnięte przez zastosowanie różnych metod badawczych używanych w naukach historycznych, a zastosowanych do ustroju politycznego i prawa w przeszłości", podnosi J. Bardach[36]. Dalej zaś, wyjaśnia polski uczony, że „punktem wyjścia dla podejścia historycznego w prawoznawstwie jest fakt, że prawo stanowi część kultury społecznej. (...) Wzajemne oddziaływanie na siebie kultur może być poznane tylko historycznie. Stąd podejście historyczne jest też właściwe przy badaniu dróg kształtowania się i przemian systemów prawa, ich części oraz odpowiadających im nauk prawnych, które to procesy nie odbywały się w izolacji, a były – i są – wynikiem wielostronnych, złożonych stosunków między państwami grupami społecznymi, także między jednostkami. Integracyjne widzenie skali szerszej niż samo prawo może tu być bardzo pomocne"[37].

Już w roku 1929 wybitni historycy francuscy, M. Bloch oraz L. Febvre, we wstępie do pierwszego numeru pisma „Annales. Economies, sociétés, civilisations", postulowali obalenie przegród dzielących poszczególne nauki humanistyczne[38]. Problem odpowiedniego skomunikowania własnych osiągnięć badawczych z wynikami, jakie uzyskali przedstawiciele innych dyscyplin naukowych, w szczególnym stopniu dotyczy nauk historyczno-prawnych, w zakres których wchodzi również prawo rzymskie[39]. Wykorzystywana przez prawników metoda dogmatyczna nie zawsze, a raczej rzadko, okazuje się wystarczająca w pracy romanisty. „Historia

---

36 Bardach (2011), s. 12. Zob. również Barankiewicz (2010), s. 115-131.

37 *Ibidem*, s. 14.

38 Bloch M., Febrve L. (1929), s. 1-2. Zob. również Kupiszewski (1988), s. 13; Białostocki (2008), s. 98.

39 Zob. Giaro (1994), s. 85-99. Na temat „izolacji nauk prawnych w obrębie nauk społecznych" – Bardach (2001), s. 31.

prawa – słusznie zauważa T. Giaro – nie może być oczywiście oderwana od aktualnej dogmatyki. Ma ona służyć »głębszemu zrozumieniu współczesności« i pełnić »rolę inspirującą w studium prawa obowiązującego«. Jest ona jednak wśród nauk prawnych nauką podstawową, a nie stosowaną, charakteryzuje się zatem postawą nie aplikacyjną, lecz – użyjmy tu terminologii hermeneutycznej, mimo że imputuje ona historykowi swego rodzaju »Weltfremdheit« - kontemplacyjną"[40].

Autorowi niniejszej rozprawy bliska jest również opinia wyrażona przez M. Blocha w słowach: „weźmy na przykład »historię prawa«. Sposób nauczania i podręcznik – te wspaniałe dokumenty uwiądu starczego! – zwulgaryzowały tę nazwę, a tymczasem, ileż ona kryje treści! Zasada prawna jest normą społeczną, wyraźnym nakazem, usankcjonowanym ponadto przez władze zdolne zapewnić jej poszanowanie przy pomocy szczegółowo opracowanego systemu przymusów i kar. W praktyce podobne przepisy kierować mogą najróżnorodniejszymi działaniami. Nie tylko one wszakże pełnią tę funkcję; w naszym postępowaniu codziennym kierujemy się stale normami z kodeksów: moralnych, zawodowych, towarzyskich, nakazujących często inny sposób postępowania, aniżeli właściwy kodeks. Jego granice wahają się zresztą nieustannie; fakt włączenia do kodeksu jakiegoś uznanego społecznie zobowiązania może dodać mu znaczenia lub jasności, ale nie zmieni oczywiście jego istoty. Prawo, w ścisłym tego słowa znaczeniu, jest więc formalną osłoną rzeczywistości, która w istocie swej jest zbyt różnorodna, aby mogła stanowić z korzyścią przedmiot jednej gałęzi wiedzy, prawo nie wyczerpuje żadnego z aspektów rzeczywistości"[41].

Fenomen opisany przez francuskiego uczonego wyjątkowo jaskrawo uwidacznia się na przykładzie regulacji karnych związanych z ochroną grobów. Ponieważ zaś „żadne zjawisko historyczne nie da się w pełni wytłumaczyć poza swoim czasem"[42], badając prawno-karną ewolucję ochrony grobu, należy więc poszukać przyczyn państwowych interwencji na tym polu, to znaczy, stosując współczesną nomenklaturę, zapytać o *ratio legis*, lub – jak chce – M. Kuryłowicz – „pozaprawne czynniki kształtowania się danej instytucji prawnej"[43]. Wówczas konieczne okaże się odwołanie do ustaleń historyków, archeologów, filologów, a nawet historyków sztuki. Wszystko po to, by lepiej wczuć się w opisywaną epokę. Nie można bowiem dopuścić do tego, by powstała rozprawa, w której badacz „zdradza całkowite niezrozumienie czasów, którymi się zajmu-

[40] Giaro (1994), s. 88. Zob. również Veyne (2009), s. 58.
[41] Veyne (2009), s. 139.
[42] Bloch (2009), s. 56.
[43] Kuryłowicz (2003), s. 159.

je”[44]. Ma więc rację T. Giaro w słowach: „jeżeli romanistyka chce wejść w trzecie tysiąclecie jako dyscyplina żywotna, musi ona być dyscypliną wszechstronną. Pierwszym tego warunkiem jest, by przestała się ona łudzić, że znajdzie szczęście w wyłącznym związku z dogmatyką praktyczną”[45]. Uwaga ta dotyczy nie tylko badań nad rzymskim prawem grobowym. Ma wymiar uniwersalny.

Dwa słowa godzi się poświęcić również językowi, którym została napisana niniejsza praca. Dołożono starań, by tekst jak najmniej kojarzył się z „jałowym pedantyzmem” i „uczoną rutyną”. „Podpieranie swej powagi skomplikowanym słownictwem jest starym przywilejem miałkich głów, prędkich piór i nieuków” grzmi J. Parandowski[46]. Zapewne – to nieuniknione – w pracy niniejszej znalazły się fragmenty, które nudzą i odstręczają. Autor za wszelką cenę starał się jednak tego uniknąć.

Bardzo serdecznie dziękuje autor Księdzu Profesorowi Antoniemu Dębińskiemu za życzliwość, okazywaną na każdym etapie powstawania prezentowanej rozprawy. O rzymskich grobach, zwyczajach pogrzebowych, a także starożytnych rzezimieszkach nieraz miał też okazję dyskutować z Profesorem Markiem Kuryłowiczem z Katedry Prawa Rzymskiego UMCS oraz z Profesorem Dariuszem Słapkiem z Katedry Historii Starożytnej KUL. Swoimi wątpliwościami (choć właściwiej byłoby napisać: błaganiami) natury filologicznej nękał zaś Doktor Agatę Łukę z Katedry Filologii Łacińskiej KUL. Spoglądając wstecz, ze zdziwieniem odnotowuje, że w procesie powstawania niniejszej monografii jego kontakty z zagranicą ograniczyły się do przypadkowego minimum. Rozprawa powstawała, można powiedzieć, raczej w domowym zaciszu, niż w cieniu księgozbiorów wielkich bibliotek. Okazało się, że dzięki pomocy wybitnych lublinian możliwe było, bez peregrynowania na koniec świata i z powrotem, postawienie szeregu pytań, a następnie podjęcie próby znalezienia na nie odpowiedzi. To wspaniałe. Dziękuję.

[44] Za: Tazbir (2007), s. 81.
[45] Giaro (1994), s. 98.
[46] Parandowski (1986), s. 181.

Rozdział I

RZYMSKI GRÓB

1. OBOWIĄZEK POGRZEBANIA ZWŁOK

1.1. *Timor* pogan

Od zarania dziejów istniał w Rzymie obowiązek chowania zwłok[1]. Waleriusz Maksymus nazywa pogrzeb „ostatnią posługą" w ziemskiej egzystencji człowieka[2]. Tymczasem, jedna z jedna ze znalezionych w Rzymie inskrypcji nagrobkowych charakteryzuje urządzenie grobu jako „smutny obowiązek"[3]. Wymuszały go, w pierwszej kolejności, okoliczności natury religijnej. P. de Francisci wyjaśnia, że każda śmierć wiązała się ze skazą, jaka dotykała żywych. Pogrzeb oraz złożenie ofiar oczyszczało żywych i oddalało od nich ewentualne niebezpieczeństwo[4]. Pod uwagę brano jednak również czynniki związane z higieną i szeroko rozumianym publicznym porządkiem[5].

W związku z powyższym, pochówek należało zapewnić również biedakom, a nawet niewolnikom. Do I wieku n.e. nędzarzy chowano na placu za Bramą Eskwilińską. Kres tej praktyce położyło założenie w tym miejscu ogrodów Mecenasa[6]. Horacy, w jednej z satyr, chwaląc uda-

---

1 Interesujące wywody poświęcone konsekwencjom śmierci na gruncie prawnym – Ducos (1987), s. 145-157. Rose (1930), s. 130 bada zakres obowiązywania i formę tego zwyczaju na terytorium Italii, począwszy od epoki paleolitu. Uwagi na temat paraleli pomiędzy rzymskimi oraz etruskimi zwyczajami pogrzebowymi – Toynbee (1996), s. 11-24. Zob. również – Dyck (2004), s. 392.

2 Val. Max. 6.3.1. Zob. również – Mueller (2002), s. 139.

3 CIL VI 30108: *triste ministerium*.

4 De Francisci (1959), s. 373.

5 Paturet (2007), s. 351.

6 Marquardt (1864), s. 374.

ną „inwestycję", przypomina: „cmentarz był to wspólny dla całej ubogiej hołoty" (przeł. T. Zieliński)[7]. Pogrzebania zwłok nie odmawiano nawet straconym kryminalistom[8]. Na złożenie do grobu mogli liczyć również podróżnicy, którzy zmarli na obczyźnie. Pradawny zwyczaj nakazywał każdemu, kto napotkał niepochowane zwłoki, rzucić na nie grudkę ziemi[9]. W ten sposób dokonywał się akt symbolicznego pochówku[10].

W odczuciu społecznym śmierć zrównywała niemal wszystkich. „Jedna nas noc czeka i jedna będzie droga ostatnia"[11], „czego więc chcesz? Jednaka ziemia dzieciom się otwiera tak ubogiego jak króla"[12] (przeł. A. Lam) – wieszczył Horacy.

W świecie doczesnym Rzymianie nie darzyli niewolników szczególną estymą. Antykwarysta Warron jest autorem popularnego stwierdzenia, zgodnie z którym niewolnik to mówiący przedmiot (*instrumentum vocale*)[13]. Niejakim zaskoczeniem może okazać się na tym tle fakt, iż, zgodnie z rzymskimi wierzeniami, rzecz owa miała „duszę". Tenże Warron wymienia bowiem również stołeczną dzielnicę zwaną Velabrum, gdzie kapłani składali ofiary „bogom Manom niewolników" (*dis Manibus servilibus*)[14]. Rzymskim prawnikom pozostało jedynie dodać, że „miejsce, w którym pochowano niewolnika, to *locus religiosus*"[15]. „Śmierć nie rozróżnia – kwituje F. Fabbrini – i kto był za życia postrzegany jako *res*, po śmierci zyskiwał szacunek jako *persona*"[16].

Wierzono, że duchy przodków są istotami nieszczęśliwymi, przeto skorymi do wyrządzania zła żywym. Zatem ci, którzy pozostali przy

---

7 Hor. *sat.* 1.8.8: *hoc miserae plebi stabat commune sepulcrum.*

8 Zob. D. 48.24.1; 48.24.3. Dalsze uwagi – Kuryłowicz (2007), s. 115-125. Por. jednak Insadowski (1930), s. 42. Interesujące studium na temat losów ciał chrześcijan, straconych za przestępstwa natury kryminalnej – Longo (1966), s. 241-258.

9 Verg. *Aen.* 6.365; Hor. *carm.* 1.28.23 i nast.; Petron. 114.1; Quint. *decl. mai.* 5.6.

10 Serv. *in Aen.* 6.366.

11 Hor. *carm.* 1.28.15-16.

12 Hor. *carm.* 2.18.32-33.

13 Varr. *de re rust.* 1.1. Stwierdzenie to doczekało się na przestrzeni dziejów licznych nadinterpretacji. W swej pierwotnej postaci nie miało aż tak pejoratywnego wydźwięku. Streszczenie dyskusji na ten temat – Perl (1977), s. 423-429; Hubner (1984).

14 Varr. *de ling. lat.* 6.24. Por. Zieliński (2001), s. 226: „Należy więc przypuścić, że te dusze gdzieś istniały, w jakimś zbiorowym miejscu, rodzaju Hadesu proletariackiego". Uwagi na temat aspektów śmierci niewolników w Rzymie – Dumont (1987), s. 173-186.

15 D. 11.7.2 pr.: *Locum in quo servus sepultus est religiosum esse Aristo ait.* W praktyce jednak często zdarzało się, że ciała niewolników chowane były w zbiorowych mogiłach w pobliżu Rzymu. Były one płytkie i często rozkopywane, co stwarzało zagrożenie epidemiologiczne dla miasta – Behrends (1978), s. 99.

16 Fabbrini (1968), s.v. *res religiosae*, s. 555.

życiu, za wszelką cenę starali się dać odczuć, że odejście bliskich stanowiło dla nich wydarzenie tragiczne. Wyrazem tego były: godny pogrzeb oraz żałoba[17]. Brak, zgodnego z obyczajem, pogrzebania zwłok, stanowił największe zło, jakie można było wyrządzić zmarłemu. Skazywano go, tym samym, na stan wiecznego zawieszenia pomiędzy światem żywych i umarłych. Jego dusza krążyła wokół ciała lub wędrowała po ziemi. Niekiedy opisywano ich jako „żywe trupy" (*biaothanati*, βιαιοθάνατοι)[18].

Źródła prawne konsekwentnie podkreślają, że pochówek należy się wszystkim. Zainteresowany mógł mieć wpływ zarówno na jego przebieg, jak i miejsce oraz rodzaj. W testamentach niejednokrotnie zamieszczano zalecenia dotyczące pogrzebu, grobu, a zwłaszcza treści epitafium[19]. Pogrzeb, zdaniem Modestyna, należało zorganizować nawet w sytuacji, kiedy zmarły wyraźnie sobie tego nie życzył. „Pewien człowiek – jak można przeczytać w Digestach – wyznaczył w swoim testamencie dziedzica pod warunkiem: »jeżeli wrzuci moje szczątki do morza«. Poszukiwano odpowiedzi na pytanie, czy należy pozbawić spadku dziedzica wyznaczonego w testamencie, skoro nie spełnił warunku. Modestyn odpowiedział: »powinien być raczej chwalony niż winiony dziedzic, który nie wrzucił resztek testatora do morza zgodnie z jego życzeniem, ale oddał mogile pamięć o ludzkim losie«"[20]. Niezwykle charakterystyczna dla rzymskiej mentalności jest dołączona do powyższej opinii rada jurysty: „To jednak trzeba najpierw zbadać, czy człowiek, który zamieścił [w testamencie] taki warunek, był zdrowy psychicznie"[21].

Konstytucje cesarskie oraz pisma jurystów zgodnie podkreślają, że humanitarne traktowanie należy się również zwłokom straconych przestępców[22]. „Ciał ludzi skazanych na karę śmierci nie odmawia się ich bliskim. Ubóstwiony August odnotował w ósmej księdze o swym życiu, że przestrzegał tego zwyczaju. Dziś jednak tych, którzy zostali straceni

17 Cumont (1922), s. 47.

18 Jobbé-Duval (1924), s. 42. Uwagi na temat wyobrażeń zmarłych jako demonów w greckich epitafiach – Wypustek (2011), s. 224-235.

19 Zob. Champlin (1991), s. 169; Toynbee (1996), s. 62.

20 D. 28.7.27 pr.: *Quidam in suo testamento heredem scripsit sub tali condicione "si reliquias eius in mare abiciat": quaerebatur, cum heres institutus condicioni non paruisset, an expellendus est ab hereditate. Modestinus respondit: laudandus est magis quam accusandus heres, qui reliquias testatoris non in mare secundum ipsius voluntatem abiecit, sed memoria humanae condicionis sepulturae tradidit.*

21 D. 28.7.27 pr.: *Sed hoc prius inspiciendum est, ne homo, qui talem condicionem posuit, neque compos mentis esset.*

22 Zob. Hamman (1990), s. 205: „Pozostawienie bez grobu nawet nieprzyjaciela było niegodziwe. Nienawiść nie przekracza tego progu".

nie grzebie się inaczej, jak tylko wtedy, kiedy o ich ciała poproszono i zostało wydane pozwolenie, a czasami pozwolenia nie ma, zwłaszcza w sprawach o zdradę stanu. Prosić można również o ciała tych, którzy zostali skazani na spalenie, naturalnie w tym celu, by mogły zostać zebrane i przeniesione do grobu ich kości i prochy", pisze Ulpian[23]. Podobnie, we fragmencie autorstwa Paulusa, można przeczytać: „Ciała straconych w egzekucjach należy wydawać do pochowania każdemu, kto o nie poprosi"[24]. Zasadę tę potwierdzała konstytucja Dioklecjana i Maksymiana z roku 290. Cesarze napisali w niej: „Nie zabraniamy chować sprawców przestępstw, którym wymierzono zasłużoną karę"[25].

Motywy odmowy pochówku mogły być różne[26]. Niekiedy dyktowała je racja stanu, innym razem chęć odwetu lub zimny pragmatyzm. Ustawa XII tablic makabrycznie odmalowuje los niewypłacalnego dłużnika: „Po trzech dniach targowych niech [go] potną na części. Jeśli utną mniej czy więcej, niech to nie będzie bezprawie" (przeł. M. i J. Zabłoccy)[27]. Co ze swymi częściami mogli uczynić wierzyciele, musi pozostać w sferze domysłów. Faktem pozostaje jednak, że żadne źródło nie precyzuje obowiązku ich pogrzebania. Grobu odmawiano wrogom państwa oraz sprawcom najcięższych przestępstw, spośród których najbardziej do ówczesnej wyobraźni przemawiało morderstwo najbliższego krewnego, zwłaszcza ojca (*parricidium*)[28]. Ciała zdrajców i przeciwników politycznych, o czym szerzej będzie mowa w dalszej części pracy, zwykle topiono[29].

Zdarzało się jednak też, że zwłoki pozostawiano niepogrzebane bez „słusznej przyczyny". Wtedy dusza zmarłego poczynała niepokoić żywych, domagając się dopełnienia podstawowego obowiązku[30]. „Błąka-

---

23 D. 48.24.1: *Corpora eorum qui capite damnantur cognatis ipsorum neganda non sunt: et id se observasse etiam divus augustus libro decimo de vita sua scribit. Hodie autem eorum, in quos animadvertitur, corpora non aliter sepeliuntur, quam si fuerit petitum et permissum, et nonnumquam non permittitur, maxime maiestatis causa damnatorum. Eorum quoque corpora, qui exurendi damnantur, peti possunt, scilicet ut ossa et cineres collecta sepulturae tradi possint.*

24 D. 48.24.3: *Corpora animadversorum quibuslibet petentibus ad sepulturam danda sunt.*

25 C. 3.44.11: *Obnoxios criminum digno suplicis subiectos sepulturae tradi non vetamus.*

26 Zwięzły katalog przypadków – Fabbrini (1968), s.v. *Res religiosae*, s. 555.

27 Tab. 3.6.

28 Jońca (2008), s. 235-276. Egzekucji ojcobójcy towarzyszył szereg magiczno-sakralnych obrzędów, mających wyjąć go z dotychczasowego, ludzkiego kontekstu i zarazem zneutralizować niszczycielskie działanie jego ducha.

29 Na temat pozagrobowej egzystencji dusz topielców – Jobbé-Duval (1924), s. 50-51.

30 Cumont (1922), s. 47; Latte (1960), s. 100; Kaser (1978), s. 18. W pierwszej kolejności zwracała się przeciw krewnym – zob. Warde-Fowler (1911), s. 102. Dalsze

ła się po ziemi – wyjaśnia W. Warde-Fowler – niespokojnie, pełna złej woli"[31]. Ukryte lęki Rzymian, związane ze sferą pozagrobowego świata, ujawnia rzymska poezja. W „Eneidzie" Wergiliusza, kiedy Eneasz dotarł nad brzeg Styksu, napotkał tam kłębiący się tłum. Stara kapłanka udzieliła mu wówczas następującego wyjaśnienia:

Cała ta rzesza to nieszczęśnicy,
Niepogrzebani. A strażnik to Charon.
Ci, których niesie fala, mieli pogrzeb.
Między strasznymi brzegami, przez łoskot
Odmętu przewieść nie wolno nikogo,
Dopóki kości w grobie nie spoczęły.
Niepogrzebani sto lat obłędnie
U tych wybrzeży się tułają. Dopiero
Potem tę topiel długo upragnioną,
Już dopuszczeni nawiedzają.
(przeł. Z. Kubiak)[32].

Dla dopełnienia obrazu można jeszcze przywołać poetycką wizję obrzędów odprawionych ku czci zamordowanego Polidora[33], czy opowieść „z dreszczykiem" o nawiedzonym domu w Atenach[34]. Według relacji Swetoniusza, po zamordowaniu Kaliguli, ciało „opalono na byle jakim stosie i przykryto cienką warstwą darni. (...) Jest rzeczą zupełnie pewną, że zanim to się stało, dozorcy ogrodów ciągle byli niepokojeni przez mary, także w tym domu, gdzie umarł, nie minęła jedna noc bez jakiejś strasznej zjawy, wreszcie sam dom spłonął w pożarze" (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska)[35].

Powszechnie uważano, że zmarli są pamiętliwi i „szybcy w zemście"[36]. Przekonanie to utrzymywało się długo. W stosunkowo późnej, bo datowanej na III wiek n.e., inskrypcji nagrobkowej kobiety, odnalezionej w Pireusie, napisano: „cudzoziemcze, zawsze w mowie okazuj szacunek

uwagi – Felton (1999), s. 9-12. Zob. również – monografię poświęconą kwestiom rzymskich wizji „powrotów" zmarłych – Ubaldo (2006).

31 Warde-Fowler (1911), s. 103.

32 Verg. *Aen.* 6.325-330. Zob. również – Jobbé-Duval (1924), s. 49.

33 Verg. *Aen.* 3.55-100.

34 Bohaterem opowieści jest filozof Atenodoros, którego duch zmarłego, zamieszkujący pewną przestronną willę, poinformował, że jego ciało zostało w nim zakopane bez stosownych obrzędów. Po „ekshumacji" oraz odprawieniu ceremonii pogrzebowych odwiedziny z zaświatów ustały (Plin. *ep.* 7.27.5-12). Zob. również – Jobbé-Duval (1924), s. 48-49.

35 Suet. *Cal.* 59.

36 Cumont (1922), s. 47; Kaser (1978), s. 18.

tej, którą mijasz ani nie kładź na niej ręki w zamiarze wyrządzenia krzywdy. Zemsta zmarłych jest szybka"[37].

Przodkowie, którzy doznali jakiejkolwiek krzywdy, przemieniali się w przerażające upiory, pozaziemskie demony, które nękały żywych[38]. Zwano je najczęściej lemurami (*lemures*) bądź larwami (*larvae*). Próby rekonstrukcji ich wyglądu podjął się É. Jobbé-Duval[39]. Jako przykład podać zaś można fragment „Metamorfoz" Apulejusza z Madaury, w którym córce młynarza ukazała się we śnie „zmarniała twarz ojca ze sznurem zaciśniętym wokół szyi"[40].

Reakcję zmarłych na krzywdę, doznaną ze strony żywych, można za W. Burkerem nazwać „usprawiedliwioną agresją"[41]. Źródła są dosyć oszczędne w szafowaniu informacjami, na czym mogła polegać działalność „złych duchów"[42]. W każdym razie, fenomen ten, zwłaszcza wśród niższych warstw społecznych, był odbierany jako zagrożenie absolutnie realne. „Larwy zsyłają na tego starca zarówno wściekłość, jak i szaleństwo", pisał Plaut o wiekowym mężczyźnie, rzekomo opętanym przez grobowe upiory[43].

Wiadomym było, że z powodu zaniedbania w kulcie zmarli zsyłali na żywych choroby i inne nieszczęścia[44]. Zgodnie z anegdotyczną relacją Owidiusza, kiedy na krótko zaprzestano oddawać im cześć przez zawieszenie ceremonii Parentaliów:

> Trudno uwierzyć, lecz mówią, że „dziady" wyszły z grobowców
> Że pośród ciszy w noc głośny rozbrzmiewał ich jęk
> Że po ulicach miejskich, po polach latyńskich ze skargą
> Rojno bezkształtnych dusz blady unosił się tłum.

---

37 EG 119, 3-4:
ἦν παρίοις εὔφημος ἀεί, ξένε, μεδ᾽ ἐπὶ λύμῃ
χεῖρα βάλοις· Φθιμένων ὠκυτάτη Νέμεσις.

38 Obszernie – Thaniel (1973), s. 182-187.

39 Jobbé-Duval (1924), s. 11 i nast.

40 Apul. *met.* 9.31: *sed ei per quietem obtulit sese flebilis patris sui facies adhuc nodo revincta cevice.*

41 Burkert (2006), s. 165.

42 Jobbé-Duval (1924): „*Morts malfaisants*".

43 Plaut. *aulul.* 642: *Larvae hunc atque intemperiae insaniaeque agitant senem.* Termin *larva* występuje u Plauta również jako obelga. Por. Plaut. *merc.* 983.

44 Por. Burkert (2006), s. 149: „Jeśli pytamy tak zwanych ludzi pierwotnych, dlaczego przestrzegają swych dziwacznych ceremonii religijnych, zazwyczaj odpowiadają, że mogą zachorować w razie ich zaniechania. Uważa się, że choroba jest skutkiem transgresji; gdy ostrzeżenia bogów zostają zlekceważone, jej dokuczliwość może wzrosnąć"; *ibidem*, s. 156: „Winę powszechnie wiąże się ze złamaniem religijnych tabu, zaniedbaniem ofiar lub naruszeniem świętych praw, które w ten sposób dramatycznie się wpaja".

Wtedy skrzywdzonym mogiłom zwrócono hołd zaniedbany –
Zgonów i strachów tych miły nastąpił tu kres
(przeł. T. Zieliński)[45].

Tymczasem, w jednej z epod Horacego, chłopiec, który ma zostać uśmiercony przez wiedźmy, w następujący sposób zapowiada zemstę na morderczyniach:

Co więcej, gdybym z waszej woli miał tu skonać,
przybędę do was nocną zjawą,
poszarpię wasze twarze ostrzem krzywych szponów,
co leży w mocy mściwych dusz,
na wasze piersi skacząc lękiem zdjęte strasznym
odbiorę wam na zawsze sen.
Ohydne was staruchy tłum ścigając wszędzie
na miazgę stłucze kamieniami.
Niepogrzebane szczątki włóczyć potem będą
wilki i eskwilińskie ptactwo
(przeł. A. Lam)[46].

Opinie obu zacytowanych wyżej autorów można byłoby potraktować jako jeszcze jeden objaw ich geniuszu i zarazem dowód bogatej wyobraźni, gdyby nie zachowało się mnóstwo miedzianych i spiżowych tabliczek z wyrytymi na nich zaklęciami[47]. Przy ich pomocy starano się poddać zmarłych kontroli, w celu wyrządzenia komuś zła. „Przede wszystkim – zauważa A. Wypustek – przywoływano jako »wykonawców« zaklęć demony i duchy zmarłych. Wystawca tabliczki zazwyczaj próbował »obudzić« i pchnąć do działania ducha osoby przedwcześnie i/lub gwałtownie zmarłej, w której grobie (jak nakazują niektóre z PGM) umieścił tabliczkę albo skrawek papirusu, albo nieokreśloną grupę *nekydaimones*, pozostających w jakimś związku z danym cmentarzyskiem"[48]. Skoro dzięki magicznym zabiegom dało się wymusić na zmarłych wyrządzenie aż takiego rodzaju szkód, to tym bardziej mogli oni spowodować je, działając autonomicznie.

Rzymianie byli zatem głęboko przekonani, że działania dusz zmarłych, mogące przynieść nieszczęście żywym, podejmowane były zwłaszcza wtedy, kiedy przodkowie czuli się lekceważeni lub znieważeni. Poza

45 Ov. *fast.* 2.551-556.
46 Hor. *epod.* 5.87-94.
47 Były to tak zwane *tabulae defixionum*. Dalsze uwagi na ich temat wraz z odesłaniem do literatury przedmiotu – rozdz. rozdz. 2.3.2.
48 Wypustek (2001), s. 127.

pozostawieniem ciała bez pochówku, jedną z najcięższych krzywd, jaką można było wyrządzić nieboszczykowi, było znieważenie jego grobu, o czym dokładniej będzie mowa w dalszej części niniejszej pracy.

1.2. *Pietas ac miseratio* chrześcijan

Chrześcijanie, podobnie jak społeczność pogańska, od zawsze dostrzegali konieczność chowania zwłok osób zmarłych[49]. Pozostawienie czyjegoś ciała bez pochówku postrzegali jako czyn nieludzki i przerażający[50]. Jednakowoż, podejście przedstawicieli obu nurtów religijnych, zarówno do zjawiska śmierci jak i do szczątków ludzkich, często diametralnie się różniło. „Chrześcijańska miłość nie ogranicza się do żywych – zauważa B. Biondi. – Wspólnota wiernych obejmuje zarówno żywych, jak i tych, którzy odeszli. Tak tworzy się *Corpus misticum*, w którego centrum znajduje się Chrystus"[51]. Laktancjusz z pasją wywodził więc, że chrześcijanie nie zniosą tego, by obraz i podobieństwo Boga rzucane były na żer dzikich zwierząt i ptaków. Dalej wyjaśniał zaś, że słuszniejszym jest oddać ciało ziemi, z której powstało[52]. Augustyn z Hippony pisał o „szczególnej powinności (*pietas*) i miłosierdziu (*miseratio*), okazywanym zmarłym" przez chrześcijan[53]. Wczesne kościelne regulacje nakładały na diakonów obowiązek zatroszczenia się o niepochowane zwłoki, zwłaszcza cudzoziemców oraz rozbitków[54]. Postawę tę dostrzegali i podziwiali poganie. Cesarz Julian za przyczyny sukcesu religii chrześcijańskiej uważał świadczenie przez chrześcijan aktów miłosierdzia w stosunku do cudzoziemców oraz właśnie grzebanie zmarłych współbraci[55].

W czasach prześladowań chrześcijanie chowali swoich zmarłych bez ostentacji, a niekiedy wręcz potajemnie. Jednak nawet w chwilach największego natężenia represji, mimo olbrzymiego ryzyka, nie zaprzestali oddawania ostatniej posługi współwyznawcom[56]. Zawsze również starano się o zachowanie pewnego, właściwego dla chwili pogrzebu, *decorum*.

---

49 Liczne pogańskie epitafia wkazują, że pochowanie zwłok stanowiło przejaw, swoiście pojmowanej, powinności wobec zmarłego, opisywanej jako *pietas*. Zob. Lattimore (1942), s. 220-224; Rebillard (2009), s. 90.

50 Harcnack (1902), s. 121.

51 Biondi (1952), t. II, s. 249.

52 Lact. *div. inst.* 6.12. Zob. również – Rebillard (2009), s. 100.

53 Aug. *serm. de consol. mort.* 1.

54 Zob. Hamman (1990), s. 205.

55 Soz. *hist. eccl.* 5.15.

56 Eus. *hist. eccl.* 9.8.14. Zob. również – Rebillard (2009), s. 93-95.

Problem tego, jak daleko poganie posuwali się w szykanach wobec wyznawców Chrystusa, a konkretnie, czy zachowania, polegające na odmawianiu prawa do pochówku zabitym podczas prześladowań, stanowiły jakiś standard, wciąż zajmuje uwagę uczonych. Nie ulega wątpliwości, że Józefowi z Arymatei bez trudu udało się uzyskać zgodę Piłata na wydanie ciała Chrystusa[57]. Niemniej, źródła dostarczają również informacji na temat odmowy przez przedstawicieli rzymskiej władzy pochówku dla straconych chrześcijan, a nawet – inspirowanych przez nią aktów znieważania ich zwłok[58]. Były to jednak, podążając za opinią G. Longo, jedynie incydenty. „Tolerancja pogańskiej duchowości – pisze włoski uczony – pozwalała chrześcijanom okazywać dbałość o swoich zmarłych"[59]. Przypadki zachowań sprzecznych z tym schematem nazywa on „antyprawnymi"[60].

Zarówno w okresie względnego spokoju, jak i w czasach dla siebie trudnych, chrześcijanie dokładali wszelkich starań, by zapewnić współwyznawcom godny pochówek. „Troska o zmarłych nie ogranicza się do opieki nad zwłokami i ochrony grobu, ale dotyczy również samego pogrzebu. Ma on fundamentalne znaczenie w świadomości antycznego świata. Niemniej, w epoce chrześcijańskiej obowiązek pochowania zmarłych staje się powinnością religijną o charakterze uniwersalnym, postrzeganym jako jeden z najbardziej zaszczytnych przejawów miłości. (...) W myśli chrześcijańskiej pochówek zmarłych staje się aktem miłosierdzia i manifestacją miłości. W świadomości wiernych zawsze obecna jest biblijna narracja o Tobiaszu, zgodnie z którą *plus timens Deum guam regem, rapiebat corpora occisorum, et occultabat in domo sua, et mediis noctibus sepeliebat ea* (Tob. 2.9)", zauważa wspomniany już B. Biondi[61]. Innymi wzorcami dla chrześcijan były, jak dowodzi E. Rebil-

---

57 Marc. 15.42-46; Matth. 27.57-60; Luc. 23.50-56; Joh. 19.38-42.

58 Jedną z najbardziej reprezentatywnych będzie zapewne historia skazanych chrześcijan z Nikomedii, którzy najpierw zostali pochowani za zgodą władz, a następnie ich ciała zostały ekshumowane i wrzucone do morza – Eus. *hist. eccl.* 8.6. W Lyonie zwłoki straconych chrześcijan zostały rzucone ptakom (Eus. *hist. eccl.* 5.1.59-63). Dalsze przykłady – Longo (1966b), s. 244-245. Zob. również – Hamman (1990), s. 206; Rebillard (2009), s. 96-97.

59 Longo (1966b), s. 242. Zob. również – *ibidem*: „Zbiór dokumentów odnoszących się do męczeństwa chrześcijan wskazuje na to, że zachowanie władzy cesarskiej i jej reprezentantów opierało się na wymogach polityki łagodności i tolerancji lub na zamiarze uderzenia w sposób najbardziej okrutny i przerażający w zwolenników nowej religii".

60 Longo (1963b), s. 243.

61 Biondi (1952), t. II, s. 253. Podobnie – Hamman (1990), s. 204. Na temat recepcji toposu Tobiasza w literaturze wczesnochrześcijańskiej – Rebillard (2009), s. 101-103.

lard, historie Józefa z Arymatei[62], Nikodema[63] oraz Abrahama[64], który nabył od Chetytów miejsce na grób dla Sary[65].

Chrześcijanie grzebali swoich zmarłych. Robili to jednak inaczej niż poganie, choć, podobnie jak oni, dbali o to, by współwyznawców, w miarę możliwości, chować wśród „swoich"[66]. H. Insadowski podkreśla, że społeczność chrześcijańska nie przykładała wielkiej wagi do zwyczajowej „otoczki" towarzyszącej pochówkom, na którą składały się, na przykład, składanie kwiatów na grobach czy niesienie w pogrzebowym orszaku naczyń z kadzidłami roztaczającymi piękny zapach. Substancjalną częścią chrześcijańskiego pogrzebu była natomiast odprawiana przy tej okazji msza. Towarzyszyły jej dalsze czynności, takie jak głośna lektura fragmentów Pisma Świętego, czy śpiewanie psalmów[67]. „Pogrzeb kościelny – pisze H. Insadowski – staje się czymś świętem. Występuje przy nim osoba duchowna, towarzyszą mu modlitwy i święte pienia, i ma miejsce złożenie zmarłego w miejscu poświęconem. Wszystko to sprawia, że pogrzeb staje się obrzędem liturgicznym, kościelnym"[68].

Ojcowie Kościoła włożyli wiele energii nie tylko w to, by zapewnić swoich wiernych o braku związku pomiędzy prawidłowym pogrzebem a nadzieją na zmartwychwstanie[69], ale również, by zerwać z dawnymi pogańskimi zwyczajami towarzyszącymi pogrzebom chrześcijan. Jan Chryzostom w kategorycznym tonie upominał swoich wiernych: „Jeżeli kogoś z was dotknie ciężka śmierć – nazywam ją ciężką nie przez wzgląd na jej istotę, bo śmierć nie jest już ciężka i wcale nie różni się od snu, lecz nazywam ją ciężką w stosunku do naszych uczuć – jeśli ona się zdarzy i ktokolwiek [z was] wynajmie owe płaczki, to, uwierzcie

---

62 Matt. 27.57-58; Marc. 15.42-45; Luc. 23.50-52. Na temat interpretacji przebiegu pogrzebu Chrystusa w literaturze wczesnochrześcijańskiej – Rebillard (2009), s. 103-107.

63 Joh. 19.38-42.

64 Gen. 23.8-9.

65 Rebillard (2009), s. 101.

66 Zob. Harnack (1902), s. 121 przyp. 1. Dalsze uwagi na ten temat – rozdz. rozdz. 1.2.2.

67 Insadowski (1930), s. 6. Por. Ioch. Chrys. *in epist. ad Hebr.* 4.5: „Lecz oto, powiedzcie mi, co oznaczają płonące lampy? Czy nie odprowadzamy zmarłych, jak [duchowych] atletów? Co [oznaczają] hymny? Czyż nie wychwalamy Boga, nie dziękujemy mu, że na koniec uwieńczył tego, który odszedł, wyzwolił od trudów, wyswobodził od strachu i przyjął do siebie? Wszystko to właściwe jest radującym się: »Weseli się kto? Niech śpiewa pieśni« powiada [Apostoł] (Jk 5.13). Czyż nie w tym celu są hymny, nie w tym celu psalmodie?" (przeł. M. Dmitruk).

68 Insadowski (1930), s. 6.

69 Jan Chryzostom zżymał się, musząc utwierdzać wiernych w przekonaniu, że zmartwychwstanie również ktoś, kto utonął, został zjedzony przez ryby, ryby następnie zjedli ludzie, po czym ludzi pożarły dzikie zwierzęta. Zob. Dmitruk (2001), s. 276.

moim słowom – mówię to nie inaczej, ale tak, jak powinno być, a kto chce, niech się gniewa – odłączę takiego od Kościoła na długi czas, jak bałwochwalcę! (...) My [duchowni] przychodzimy, aby w należny sposób rozprawiać o zmartwychwstaniu (...), ty zaś przyprowadzasz takich, którzy niweczą nasze działania" (przeł. M. Dmitruk) [70].

Z czasem wysiłki biskupów i kleru przyniosły efekty. „Eucharystia zastąpiła pogrzebowe ofiary, psalmy – lamentacje, posiłek dla biednych – pogańskie libacje. Kwiaty i wonności zostały zakazane" konkluduje A.G. Hamman[71]. Tym samym, pogrzeb chrześcijański przestał być prywatną sprawą konkretnej rodziny, a stał się sprawą lokalnej chrześcijańskiej wspólnoty[72].

Wypada również wspomnieć, że już w czasach rzymskich praktykowano pobieranie ofiar w związku z odprawianiem chrześcijańskich ceremonii pogrzebowych. Chociaż jednak IV synod kartagiński groził ekskomuniką wszystkim, którzy odmawiali Kościołowi ofiar w związku z pogrzebem lub utrudniali ich pobieranie, odmowa pochówku, ze względu na niski status materialny zmarłego bądź jego rodziny, była przez kościelne autorytety zgodnie piętnowana[73].

2. ROLA GROBU W RZYMSKIEJ OBYCZAJOWOŚCI

2.1. Pogański kult przodków

Kult przodków stanowi jedną z najbardziej charakterystycznych cech religii rzymskiej. Nie brakuje nawet opinii, że stanowi jej źródło. Niemiecki uczony O. Schrader wyjaśnia: „Myśl o życiu pozaziemskim, które w sposób tajemniczy oplata losy ludzkie, pojawiła się zapewne w tej prymitywnej formie (kult zmarłych) po raz pierwszy u Indogermanów. Dusze przemieniły się najpierw w duchy, potem w bogów

---

70 Ioch. Chrys. *in epist. ad Hebr.* 4.4-5.

71 Hamman (1989), s. 333.

72 Insadowski (1930), s. 6. Wktótce wydano również szereg przepisów regulujących to, w jaki sposób chrześcijański pogrzeb miał przebiegać oraz kto miał być z niego wykluczony – *ibidem*.

73 Zob. Insadowski (1930), s. 144-145. Zdarzały się natomiast odmowy pochówku w związku z odstępstwem od wiary chrześcijańskiej lub popełnieniem ciężkiego przestępstwa. Późniejsze przepisy prawa kanonicznego pozbawiły prawa do kościelnego pogrzebu m.in. niechrześcijan, heretyków, schizmatyków, apostatów, ekskomunikowanych, obłożonych interdyktem oraz samobójców – *ibidem*, s. 161.

i w tej sposób stały się źródłem religii. W większości indogermańskich języków wiele określeń najwyższego boga wykazuje pokrewieństwo z duszami i duchami zmarłych"[74]. Z jego opinią koresponduje zdanie W. Burkerta: „Druga podstawowa cecha charakterystyczna religii jest antytezą tego, co niewysłowione: religia przejawia się bowiem w interakcjach i komunikacji. W ten sposób staje się ona ważnym czynnikiem w systemie cywilizacji. (...) Poprzez postawy, czyny i język wprowadza się, uznaje i czci pewne niezwykłe jednostki lub partnerów obdarzonych wyjątkowymi cechami i zainteresowaniami. Różne od ludzi, lecz w wielu aspektach z nimi porównywalne, istoty te uznaje się za wyższe, nadprzyrodzone, zwłaszcza z powodu ich niewidzialności. Ludzie nadają im różne imiona, nazywają duchami, demonami, bogami lub utożsamiają z dawno zmarłymi przodkami. W ten sposób religia staje się »kulturowo uwarunkowaną interakcją z postulowanymi przez kulturę istotami nadprzyrodzonymi«[75].

W Rzymie kult zmarłych związany był z ideą nieśmiertelności „duszy"[76]. „Najważniejszym dowodem nieśmiertelności duszy – twierdzi Cyceron – jest to, że sama natura milcząco wydaje wyrok w tej sprawie, skoro wszyscy najbardziej troszczą się o to, co będzie po śmierci"[77]. W „Rozmowach tuskulańskich" Arpinata odwoływał się do wiary w to, że pod ziemią zmarli wiodą dalsze życie[78]. Tymczasem Propercjusz jedną ze swych elegii rozpoczyna słowami: „Rodzą się Many, nie wszystko koń-

---

74 Schrader (1907), s. 27-28. Podobnie – Warde-Fowler (1911), s. 57-58. Sumaryczne rozważania na temat źródeł religii rzymskiej – Jaczynowska (1987), s. 19-21.

75 Burkert (2006), s. 22-23.

76 Zob. Kaser (1978), s. 17-19; Toynbee (1996), s. 34. Naturalnie zastosowano tu współczesną nomenklaturę, aby czytelnie oznaczyć byt niematerialny, który opuszcza ciało ludzkie po śmierci. We frazeologii rzymskiej najczęściej spotyka się określenia *genius* lub *anima*. Grecy zaś posługiwali się pojęciem δαίμων. W użyciu były jednak też zwroty takie jak: *umbra*, *animus*, *imago*, *inanis imago* – Jobbé-Duval (1924), s. 4-5. Zob. również – Cumont (1922), s. 44 i nast.; Jobbé-Duval (1924), s. 1 i nast.; Rose (1930), s. 129-135. Najlepszym opracowaniem poświęconym greckim ideom związanym z nieśmiertelnością duszy pozostaje praca E. Rohdego, wydana po raz pierwszy w latach 1890-1894 (polski wybór ukazał się w roku 2007). Na temat kultu zmarłych wśród Greków – Rohde (2007), s. 122-140; o wyobrażeniach życia pozagrobowego w greckich epigramach nagrobnych – Wypustek (2011), s. 76-110; o wyobrażeniach na temat pozagrobowego życia w społeczeństwach starożytnych antycznego Wschodu – Kucharski (1998), s. 16 i nast.; o pośmiertnym losie sprawiedliwych według Sterego Testamentu – Kaczmarek (1990), s. 589-597.

77 Cic. *tusc.* 1.14.41. Dalsze uwagi ten temat – Jaczynowska (1987), s. 95-98. Zob. również – Kumaniecki (1977), s. 86-112.

78 Cic. *tusc.* 1.16.36.

czy się wraz ze śmiercią"[79]. Hadrian przed śmiercią miał skomponować zgrabny wierszyk, w którym zastanawiał się nad przyszłością własnej duszy[80].

Przyjąwszy hipotezę T. Zielińskiego należy stwierdzić, że pierwotnie wiara w nieśmiertelność duszy była obca oficjalnej religii rzymskiej, na której straży stało kolegium pontyfików[81]. Stanowisko kapłanów pozostawało wszakże w sprzeczności z tym, co na temat pośmiertnych losów człowieka miała do powiedzenia obrzędowość ludowa. Dopiero z czasem, głównie wskutek stopniowej hellenizacji Rzymu oraz Italii, ludowa idea nieśmiertelności duszy zyskała sobie miejsce w sferze religii i obrzędowości oficjalnej[82].

Faktem jest, że dotarcie nad Tyber prądów filozoficznych ukierunkowanych „materialistycznie", jak pitagoreizm oraz epikureizm, a potem stoicyzm, wpłynęło na upowszechnienie się „nihilistycznych" postaw wśród wyższych i, o dziwo, części niższych warstw społecznych. Świadczą o tym chociażby wyznania zawarte w epitafiach, jak: „Jesteśmy śmiertelni, nieśmiertelni nie jesteśmy"[83]; „Wszystko przemija wraz z życiem i obraca się wniwecz"[84], „Jesteśmy niczym i byliśmy niczym. Zauważ czytelniku jak szybko przechodzimy z nicości w nicość"[85], „Nie było mnie, byłem, nie ma mnie, mam to gdzieś"[86]. Nie były one jednak w stanie zagrozić, przynajmniej w sferze obrzędowej, powszechnemu przekonaniu o nieśmiertelności duszy[87]. J.M.C. Toynbee przypisuje im

---

79 Prop. 4.7.1. Zob. również - Grimmal (1983), s. 127-135; Lavagne (1987), s. 162.

80 SHA *Hadr*. 25.9.

81 Zieliński (2001), s. 221.

82 Uwagi na temat tego zjawiska – Beck (1980), s. 20. Obszernie o greckich bóstwach w Rzymie – Altheim (1930).

83 CIL XI 856: *Sumus mortales immortales non sumus.*

84 CIL X 2311: *[O]mnia cum vita pereunt et inania fiunt.*

85 CIL VI 26003: *Nil sumus ut fuimus | mortales dispice lector in nihil a<b=D> nihilo quam | cito reccidimus.*

86 CIL V 2893: *N(on) f(ui) f(ui) n(on) s(um) n(on) c(uro).*

87 Cumont (1922), s. 83 twierdzi, że „nie tylko klasy wykształcone, ale również większa część społeczeństwa odrzucała bajki o tamtym świecie (...) Nie jest to nic innego jak wymyślone formuły poetyckiego języka, literackie reminiscencje czy tradycyjne metafory". A jednak rzymska literatura zajmuje w tej kwestii wyjątkowo niejednolite stanowisko. Na przykład „czytelnicy Horacego często są wprawiani w zakłopotanie przez stanowisko poety wobec życia pozaziemskiego. Czasami sprawia wrażenie, że utrzymuje, iż śmierć kończy wszystko i nie ma po niej nic poza nieprzerwanym snem i wiecznym wygnaniem, *perpetuus sopor*, *aeternum exilium*. Innym razem jednak oznajmia, że dusza żyje w ten czy inny sposób jako *umbra*, *vana imago*, *pia anima*, *manes*" – Sullivan (1942), s. 275; Zob. również – *ibidem*, s. 284.

wręcz incydentalny charakter[88]. Prądy te przyczyniły się natomiast do odejścia w niebyt poglądu, że dusza istnieje dopóty, dopóki zachowane jest ciało[89].

Jakkolwiekby nie nazywać pozaziemskich istot, w które, według dawnych wierzeń, zmieniali się zmarli, niezliczone nagrobkowe formuły dedykacyjne, w rodzaju: *di manes*, *dis manibus*, świadczą o przypisywaniu im przez Rzymian boskiego pierwiastka[90]. Mimo, że zabytki epigraficzne, doskonale poświadczające to zjawisko, pochodzą dopiero z okresu cesarstwa, to jednak można zakładać, iż idea bogów Manów (być może inaczej nazywanych) pojawiła się w religijnym odczuciu Rzymian dużo wcześniej[91]. Do tego dochodzą, równie popularne i, bez wątpienia, dużo starsze od poprzednio wymienionych, sformułowania, w rodzaju *di parentes*[92] czy *divi parentum*[93]. Zgodnie z relacją Korneliusza Neposa, matka Grakchów miała oświadczyć w liście do krewnych: „kiedy umrę, będziecie mi składać ofiary należne zmarłym i określać mianem *deus parens*"[94].

Co się tyczy znaczenia formuły *di manes*, to, jak wyjaśnia T. Zieliński: „*manis* – nigdy zresztą nieużywane w liczbie pojedynczej – może znaczyć tylko »dobry«, tak samo jak jego przeciwieństwo *immanis* znaczy »(potwornie) zły«, jak poranek nazywa się *mane* – w przeciwieństwie do złej i strasznej nocy, której kładzie kres. Ale nie spieszmy się stąd wnioskować o czułym stosunku żywych do tych dusz: w tej dziedzinie bardziej, niż gdziekolwiek, są na miejscu »eufemizmy«; przecież i swe straszne Erynie nazywali Grecy »Życzliwymi« (*Eumenides*); i straszną władczynię świata pozagrobowego, Persefonę, »Miodową« itd. Etymologia zresztą nie wszystko nam tłumaczy"[95]. Również G. Wissowa nazywa to określenie „eufemistycznym"[96]. Pierwotnie *Di Manes* stano-

88 Toynbee (1996), s. 34.

89 Por. Serv. *in Aen.* 3.68. Zwłaszcza z chwilą upowszechnienia kremacji przyjęło się przekonanie, że bliscy zmarli to „coś więcej" niż tylko ciała – Cumont (1922), s. 46.

90 Zob. Lattimore (1942), s. 90-95; Toynbee (1996), s. 35.

91 Cumont (1949), s. 303 i nast. Sullivan (1942), s. 276 pisze o *di manes*, *di parentes* oraz *lemures* jako o prastarych rzymskich konceptach. Zob. również - Howe (1957), s. 331; Jaczynowska (1987), s. 28. Por. Kaser (1978), s. 18: „ubóstwione dusze zmarłych".

92 Rose (1930), s. 134.

93 Kaser (1978), s. 18.

94 Nep. *fr.* 2.39 P: *ubi mortua ero parentabis mihi et invocabis deum parentem.*

95 Latte (1960), s. 100; Kaser (1978), s. 18; Zieliński (2001), s. 226. Dalsze rozważania na ten temat z przywołaniem konkurencyjnych teorii oraz z odesłaniem do źródeł – Fay (1897), s. 13-14. Termin *manes* odnoszono niekiedy również do ludzkich zwłok – Otto (1923), s. 57.

96 Wissowa (1912), s. 192.

wiły bezkształtną masę dusz tych, którzy godnie pochowani na ziemi, przedostali się „na drugą stronę”[97]. Z czasem nastąpiła ich indywidualizacja[98]. Proces ten w pełni zakończył się w okresie cesarstwa. Jeszcze w I wieku p.n.e. niejakie zdziwienie Attyka musiała wywołać treść listu Cycerona, który będąc w rozpaczy po stracie córki, przedstawiał jej duszę jako byt odrębny i zindywidualizowany[99]. Liwiusz nie widział już jednak nic niewłaściwego, kiedy pisał o „manach Werginii”[100], a Wergiliusz w twierdzeniu, że każdy posiada własne Many[101]. Tacyt opisał zaś zachowanie Agrypiny, matki Nerona, która podczas jednej z rodzinnych awantur wrzaskiem „przywoływała podziemne Many Sylanów”[102]. Licznych dowodów na „personalizację” Manów dostarcza również materiał epigraficzny.

„Religię – wyjaśnia W. Burkert – powszechnie uznaje się za system hierarchiczny, który ustanawia relacje oraz legitymizuje zasady podporządkowania się i poddania władzy niewidzialnych zwierzchników”[103]. Rzymianie odczuwali lęk przed sferą świata pozagrobowego i dokładali wszelkich starań, by relacje pomiędzy światem ludzi i umarłych pozostawały jak najlepsze. Nierozerwalnie związane ze światem zmarłych pojęcie *religio*, w swym pierwotnym znaczeniu funkcjonowało jako „irracjonalny strach”[104]. A. Wypustek, badając fenomen czci oddawanej zmarłym, na podstawie greckich napisów nagrobkowych (również tych pochodzących z epoki rzymskiej), doszedł do następującego wniosku: „Od swych zmarłych rodziny raczej nie oczekiwały manifestacji nadprzyrodzonych, cudownych mocy; nie szukano u nich ochrony ani pomocy, bo byli na to za słabi. Większy za to nacisk kładziono, jak się zdaje, na ich pośmiertną szczęśliwość jako istot wyższego rzędu”[105].

---

97 Kaser (1978), s. 18: „bezosobowy kolektyw”. Rose (1930), s. 135 jest zdania, że najpierw nastąpiło wydzielenie z niej grup zbiorowości zmarłych reprezentujących określony rzymski ród.

98 Wissowa (1902), s. 192; Warde-Fowler (1911), s. 398; Rose (1930), s. 132-133; Howe (1957), s. 331; Toynbee (1996), s. 35. Pierwszym epitafium wspominającym *Many* konkretnej osoby, a nie, jak dotychczas, zbiorowość zmarłych, jest nagrobkowy napis pretora (w 57 roku p.n.e.) Cecyliusza Rufusa (CIL I 639).

99 Warde-Fowler (1911), s. 398 z odesłaniem do źródeł. Na temat pośmiertnej apoteozy Tullii – Boyancé (1944), s. 179-184.

100 Liv. 3.58.2.

101 Verg. *Aen.* 6.743.

102 Tac. *ann.* 13.14. Zob. również – Wissowa (1912), s. 192.

103 Burkert (2006), s. 114.

104 Howe (1957), s. 330.

105 Wypustek (2011), s. 227. Zob. również – *ibidem*, s. 229: „tylko sporadycznie oczekiwano od takich zmarłych jakiejś formy wsparcia i opieki”.

Narodziny kultu zmarłych mają zatem swe źródło w trudnej dziś do uchwycenia obawie przed zaświatami[106]. To znaczące, że zabobonny lęk wywoływały, bez różnicy, duchy zarówno zmarłych, którzy byli kochani za swego życia, jak i tych powszechnie znienawidzonych[107]. Obawiano się zwłaszcza złoczynnego działania tych, którzy odeszli przedwcześnie[108]. „Według rzymskich wierzeń – tłumaczy É. Jobbé-Duval – rodzaj duszy nie zależy od tego jak człowiek żył, ale od sposobu w jaki umarł"[109]. Jakże znamienne jest, że w zachowanych napisach nagrobkowych, w przypadku śmierci „zwyczajnej", fundatorzy zwykle zadowalali się umieszczeniem schematycznej inskrypcji, w rodzaju „żył lat..." (*vixit annos...*). Niemniej, już w przypadku śmierci gwałtownej, bardzo często szczegółowo informowali przechodniów o tym, co się stało[110].

Pokój między ludźmi i bogami nazywano *pax deorum*[111]. Stan ten zapewniał przychylność bóstw oraz ich poparcie dla przedsięwzięć dokonywanych na gruncie prywatnym i państwowym. W równym stopniu pożądano „pokoju" z tymi, którzy już odeszli[112]. Tym razem jednak, w pierwszej kolejności, chodziło nie o pozyskanie przychylności przodków, ale ich neutralności[113]. Nie obowiązywał zatem schemat „daję, abyś dał" (*do ut des*)[114]. Fenomen ten, odnośnie do relacji ludzko-boskich, wyjaśnia K. Latte: „*pax deorum* nie jest układem pokojowym z bogami, ale łaską, którą ci okazują ludziom. (...) Jego przeciwieństwem nie jest wojna, ale gniew jednej strony, który w nieprzewidywalny i irracjonalny sposób przekracza pieczołowicie wyznaczoną granicę i niszcząco wdzie-

---

106 Por. Burkert (2006), s. 165: „chodzi o domniemanie gniewu istoty wyższej, która karze swych poddanych. Możemy nazwać je hipotezą o usprawiedliwionej agresji. Wyobrażenia o bogach postępujących w ten sposób musiały pojawić się na długo przed początkiem powstawania dokumentacji faktów religijnych, jaką obecnie dysponujemy. Podobne działania przypisuje się również wszelkiego rodzaju duchom, przodkom i demonom".

107 Cumont (1922), s. 48.

108 W źródłach śmierci „zwyczajnej", opisywanej jako *mors fatalis*, *ordynaria*, *placida*, *merita*, przeciwstawiano śmierć przedwczesną, określaną terminami *immatura*, *ante diem*, *extraordinaria*, *misera* - Jobbé-Duval (1924), s. 41.

109 *Ibidem*, s. 21. Już w wierzeniach Rzymian można jednak dostrzec zalążki wiary w to, że pozaziemska egzystencja człowieka uzależniona jest również od sposobu życia, jaki prowadził przed śmiercią – Toynbee (1996), s. 36.

110 Zob. np. Lattimore (1942), s. 183-184.

111 Szerzej na temat koncepcji *pax deorum* – Voci (1953), s. 48-53; Fiori (1996), s. 101 i nast.

112 Behrends (1978), s. 105.

113 Wyjątek stanowią sprzeczne z prawem działania o charakterze magicznym. Zob. rozdz. 2.3.2.

114 Voci (1953), s. 52.

ra się w granice ludzkiej egzystencji"[115]. Stąd niezwykle często pojawiające się na rzymskich nagrobkach formuły: „oto spoczywa w pokoju" (*hic quiescit in pace*), „spoczywa w pokoju" (*requiescit in pace*) itd. Wbrew współczesnym wyobrażeniom, miały one dowodzić, że wszelkie obowiązki wobec zmarłego, na czele z pogrzebem, zostały spełnione, przeto nieboszczyk nie cierpi, a przez to nie stanowi zagrożenia dla żyjących[116].

Opiewana w rzymskich utworach *pietas*, która stanowiła fundament relacji wewnątrz rodziny rzymskiej, utrzymywała się również w stosunkach ze zmarłymi[117]. P. de Francisci podkreśla, że analizując strukturę rzymskiego *domus* należy pamiętać, iż, w opinii Rzymian, w jego skład wchodzili również zmarli[118]. P. Quignard niezwykle trafnie definiuje natomiast *pietas* jako „niewzajemną zależność syna od ojca"[119] oraz wyjaśnia: „*pietas* niewiele miała wspólnego z »pobożnością« czy z »szacunkiem«. (...) *Pietas* to więź typowo rzymska i wcale nieoznaczająca, wbrew sugestiom translatorskim filologów klasycznych, czułego stosunku potomka do rodzica. To zachowanie obowiązkowe, wywodzące się z rytuału pogrzebowego, którego spełnienie »spoczywa« na ramionach synów"[120]. W relacji ze zmarłymi była to raczej podszyta strachem postawa lojalności, przejawiająca się w spełnianiu należnych im powinności. Dopełnienie obowiązku ze strony najbliższych krewnych stanowiło ich początek. Mogło ono mieć również niebagatelny wpływ na stosunki pomiędzy żywymi. Jak sugestywnie dowodzi H.J. Rose: „kiedy umiera *pater familias* i pozostawia męskiego potomka, wszystko idzie w miarę gładko. Syn przyjmuje ostatnie tchnienie ojca, a z nim jego ducha. W tym momencie staje się w pełni żywy lub innymi słowami *sui iuris*, podczas gdy ostatnie ucieleśnienie źródła życia z godnością przenosi się w sferę Manów. Cała ta operacja przepełniona jest magią i elektryzującą duchowością, a przez to niebezpieczna, jednak przy zachowaniu właściwych środków ostrożności przebiega dosyć spokojnie"[121]. Najbliższa

115 Latte (1950), s. 60.

116 Tak – Zieliński (2001), s. 242.

117 Paturet (2007), s. 351. Zob. również – Kaser (1978), s. 18; Scheid (1981), s. 117. Por. Makarewicz (2009), s. 69: „W starożytności religia kładła nacisk na nieprzerwany łańcuch pokoleń, a wygaśnięcie rodu określała jako wielkie nieszczęście. Religia była ściśle związana z rodziną. Gdy ród wygasał, znikała też religia, lecz zawsze to zmarli ponosili największą szkodę, popadali w wieczne zapomnienie i nędzę".

118 De Francisci (1959), s. 250.

119 Quignard (2002), s. 95

120 *Ibidem*, s. 14.

121 Rose (1923), s. 193. Por. Rhode (2007), s. 136: „Ten, kto umierając nie pozostawia po sobie męskiego potomka, troszczy się przede wszystkim o to, by do swojej rodziny wprowadzić syna innych rodziców, któremu, wraz z jego majątkiem, przypadnie

rodzina miała również obowiązek dbania o grób zmarłego, przy czym najważniejsza rola przypadała tu synowi.

Łacina nie stworzyła osobnego terminu dla stanu przejściowego pomiędzy żywymi i umarłymi[122]. Wydaje się, że był to temat tabu[123]. Sytuację tego rodzaju opisać można przez pojęcie *pax mortuorum*. Bez wątpienia, pielęgnacji poprawnych stosunków ze zmarłymi poświęcali Rzymianie wiele uwagi. „Niczego się nie boję, mam pokój ze zmarłymi", butnie oświadcza jeden z bohaterów sztuki Plauta, zatytułowanej „Strachy"[124].

W „Kalendarzu poetyckim" Owidiusza można przeczytać o dorocznym, obchodzonym w lutym festiwalu, zwanym *Parentalia*, podczas którego dekorowano groby przodków kwiatami (zwłaszcza różami i fiołkami) oraz przynoszono im jedzenie[125]. Tymczasem podczas majowego święta Lemuriów pan domu (*pater familias*)[126] składał ofiarę z fasoli i wypędzał duchy antenatów ze swego domostwa słowami: „Wynoście się, many ojcowskie!" (*Manes exite peterni*)[127]. Nic tak nie obrazuje idei prymitywnego lęku przed duchami zmarłych, jak obrzędy dokonywane w trakcie Lemuriów[128].

---

w spadku głównie obowiązek ustanowienia trwałego i regularnego kultu ku czci przybranego ojca i jego przodków i tym samym, dbania o spokój i dobrobyt ich dusz. Taki właśnie jest właściwy, pierwotny sens adopcji".

122 Zob. Paturet (2007), s. 364.

123 Por. Latte (1950), s. 49; de Visscher (1963), s. 43.

124 Plaut. *most.* 509.

125 Podobne zwyczaje obowiązywały w Grecji. W Atenach pod koniec września obchodzone było święto *genesia* – Rhode (2007), s. 129-130. Zob. również – Toynbee (1996), s. 63-64. Uwagi na temat związku pomiędzy świętem, a powinnością wywarcia odwetu – Flaig (1913), s. 140.

126 W polskiej literaturze romanistycznej pojęcie *pater familias* funkcjonuje jako *terminus technicus* lub jest tłumaczone jako „ojciec rodziny". Sformułowanie „pan domu" bliższe jest jednak koncepcji rzymskiej, zgodnie z którą *pater familias* to głowa rodziny, której podlegają krewni i która sprawuje teoretycznie nieograniczoną kontrolę nad majątkiem. Koncepcję tę dobrze rozumieli współcześni tłumacze Wulgaty na język polski, którzy rzymski termin *pater familias* oddają właśnie jako „pan domu". W niniejszej pracy pojęcie *pater familias* tłumaczone będzie zatem konsekwentnie jako – pan domu.

127 Ov. *fast.* 5.443. Dalsze uwagi odnośnie do tego fragmentu zob. Thaniel (1973), s. 184. Zob. również – de Franscisci (1959), s. 252: "Dom powinien być chroniony przed wszelkiego rodzaju nieczystością oraz przeciw działaniom sił przeciwnych i szkodliwych – typowy jest tu przykład wypędzania *lemures*".

128 Warde-Fowler (1911), s. 103; Toynbee (1996), s. 64. Na temat zbliżonych rytuałów praktykowanych w Grecji – Rhode (2007), s. 131. Por. Burkert (2006), s. 64, który w następujący sposób opisuje istotę rytuału w sensie ogólnym: "wzorzec ten przekroczył granice zachowań funkcjonalnych i racjonalnych, obejmując obszary

„W niektórych kulturach – zauważa M. Kerrigan – wierzono, że świat zmarłych jest bardzo podobny do świata żywych, z tymi samymi zwyczajami, zajęciami i systemem hierarchii społecznej"[129]. Rzym starożytny z pewnością zaliczał się do tej grupy kultur. W tamtejszym kulcie przodków istotną rolę odgrywał grób, który postrzegano jako dom, w którym zmarły miał zamieszkiwać[130]. „To duży błąd – jak poucza swoich gości Trymalchion – troszczyć się o domy, w których żyjemy, a nie dbać o te, w których dłużej przyjdzie nam zamieszkiwać"[131], z czym zgadza się fragment epitafium cesarskiego kuriera Witalisa, w którym napisano: „Młodzieńcze, jeżeli masz rozum, wznieś sobie grób za życia"[132]. Za przejaw ekstrawagancji uchodziło nieprzeznaczanie znacznej sumy na wybudowanie grobowca, ale postawa przeciwna[133]. Pliniusz Młodszy z oburzeniem wspominał decyzję Frontinusa, który zakazał wzniesienia dla siebie grobowca, argumentując: „Koszty grobu są niepotrzebnym wydatkiem. Pamięć po nas trwać będzie, jeżeli zasłużyliśmy na nią życiem"[134].

O tym, że Rzymianie traktowali budowle grobowe jako miejsca zamieszkania dusz zmarłych, świadczy bogaty materiał epigraficzny. Na nagrobkach i epitafiach pochodzących z okresu cesarstwa dosyć często pojawia się, zapożyczone od Egipcjan i ludów semickich, określenie „wieczny dom" (*domus aeterna*)[135]. W jednym z nich napisano o „wiecznym domu, w którym będzie upływać wieczność"[136]. „Oto pewny dom, w nim mamy zamieszkiwać", głosi inna[137]. Skromnością na tym tle wyka-

---

symboliczne (...). Wzorzec uległ przemieszczeniu, gdy stracił łączność z rzeczywistością i przekształcił się w »rytuał« jako akt przesadny i demonstracyjny. (...) Ponieważ zaś, za każdym razem przywoływany jest na nowo, musi oczywiście oddziaływać na psychikę, a w konsekwencji działać terapeutycznie".

129 Kerrigan (2009), s. 27.

130 Cumont (1922), s. 48: „To koncept wspólny dla całego świata śródziemnomorskiego, w Italii sięgający czasów sprzed założenia Rzymu". Zob. również – Quingard (2002), s. 119: „Pierwszy *domus* to brzuch matki. Drugi *domus* – to *domus*, do którego mężczyzna porywa kobiety, żeby się rozmnożyć i odtworzyć *domus*. Trzeci domus – to grób". Na temat roli grobu w społeczeństwach starożytnego Wschodu – Kucharski (1998), s. 19. O Grecji – Rhode (2007), s. 127-129.

131 Petr. *sat.* 71. Zob. również – Champlin (1991), s. 172.

132 CIL VIII 1027: *Quisque sapis iuvenis, vivo tibi pone sepulchrum.*

133 Lattimore (1942), s. 222-224; Hamman (1989), s. 327.

134 Plin. *ep.* 9.19.6: *Impensa monumenti supervacua est; memoria nostri durabit, si vita meruimus.* Zob. również – Champlin (1991), s. 170.

135 Cumont (1922), s. 48. Internetowa wyszukiwarka łacińskich inskrypcji, założona dla epigraficznej bazy danych „Epigraphik-Datenbank Clauss-Slaby", po wpisaniu hasła "*domus aeterna*" odnalazła 49 inskrypcji, pochodzących z różnych rejonów cesarstwa. Zob. http:||oracle-vm.ku-eichstaett.de:8888|epigr|epiergebnis_de.

136 CIL I 1108: *Domum aeternam ubi aevum degerent.*

137 CIL VI 9752: *Haec certa est domus, haec est colenda nobis.*

zali się, pochowani w Wiecznym Mieście, Eumorfus i Felicitas, którzy ufundowany przez siebie grób nazwali „wiecznym pokojem" (*cella aeterna*)[138]. Do rzadziej spotykanych określeń należą wyrażenia posiadające w łacinie konotacje sakralne, takie jak *aedes*[139] oraz *templum*[140].

Dowodem na postrzeganie miejsca pochówku jako obiektu ściśle związanego z duszą zmarłego są również liczne tabliczki z zaklęciami (*defixiones*) oraz figurki, wkładane do rzymskich grobów w celu obezwładnienia duszy zmarłego i (lub) zyskania nad nią kontroli[141].

Dusza zmarłego po śmierci ciała miała przebywać właśnie w grobie, gdzie egzystowała na podobnych zasadach, jak niegdyś na ziemi. Wierzono, że zachowuje te same potrzeby, jakie ciało przejawiało za życia[142]. Dlatego, w miarę finansowych możliwości, starano się zapewnić jej wszelkie wygody oraz niezbędne do egzystencji przedmioty[143]. W miejscach pochówków umieszczano zatem ubrania, pieniądze, biżuterię, jedzenie, naczynia itd. Żołnierzom pozostawiano broń, rzemieślnikom narzędzia, kobietom ozdoby i kosmetyki, a dzieciom zabawki. Bogatsze założenia grobowe wyposażano nawet w ogrody, w których dusza nieboszczyka mogła zażywać spacerów. Zamożniejsze rodziny przewidywały również, że wystawiany monument stanowić będzie miejsce spoczynku całego rodu, co naturalnie odpowiadało rozmiarom budowli.

Wierzono, że zmarli potrzebują jedzenia, a przede wszystkim picia. W czasach najdawniejszych szczególnie pożądanym napojem, który wzmacniał ich siły witalne, była krew[144]. Z czasem zastąpiono ją winem. Przodkom ofiarowywano również mleko oraz miód. Wiele z zachowanych do naszych czasów grobowców posiada wydrążone w kamieniu specjalne otwory, przez które można było wlać do komory grobowej płyn, w celu „napojenia" zmarłego[145].

Wierzono, że dusza zmarłego mogła się swobodnie przemieszczać. Skoro jednak zapewniono jej godne warunki w grobowcu, nie odczuwała takiej konieczności[146]. Stąd wzięły się praktyki pozostawiania na grobie

---

138 ICUR-08, 23143.

139 CIL VI 13652.

140 Fabbrini (1968), s.v. *res religiosae*, s. 555.

141 Odgen (2001), s. 1. Obszerniej na temat relacji pomiędzy magią i praktykami znieważania grobów – rozdz. 2.3.2. Zob. również - Wipszycka (1994), s. 324.

142 Cumont (1922), s. 47. Podobnie również na przykład u Egipcjan – Kucharski (1998), s. 55.

143 Marquardt (1864), s. 368-369. Por. Kerrigan (2009), s. 27. Na temat Grecji – Rhode (2007), s. 129.

144 Zob. Odgen (2001), s. 7-8.

145 Zob. Toynbee (1996), s. 37.

146 Podobnie u ludów semickich – Moscati (1966), s. 67.

pożywienia oraz palenia mięsa ze zwierząt złożonych na ofiarę. Każdego roku, w rocznicę śmierci zmarłego, a także przy innych okazjach[147], jego bliscy spotykali się przy grobie, gdzie organizowano wspólną biesiadę[148]. Bardziej wystawne grobowce, poza komorą, w której umieszczano zwłoki, miały również jadalnię (*triclinium*), a nawet kuchnię (*culina*)[149]. Zmarli mieli uczestniczyć we wspólnych posiłkach, które stanowiły zarazem manifestację jedności rodziny oraz wyraz identyfikacji z przodkami[150]. Zaniechanie tych praktyk groziło odwetem ze strony duchów. Bez znaczenia pozostawało, czy zmarły był grzebany, czy po kremacji w grobie składano jedynie urnę z jego prochami[151].

2.2. Chrześcijańska pamięć o zmarłych

Bezwzględny nakaz pochowania zwłok, jak twierdzi H. Insadowski, „staje się jeszcze silniejszy w świetle wierzeń religijnych, które zaczynają

147 Między innymi, podczas majowego święta *Rosalia*, w trakcie którego przystrajano groby bliskich różami. Szerzej na temat wykorzystywania róż i fiołków w kulcie zmarłych – Toynbee (1996), s. 63.

148 Wizyty te mogły mieć również charakter nekromancyjny – Odgen (2001), s. 7. Praktyki powyższe nie są wszakże typowe jedynie dla kultury grecko-rzymskiej. Odwiedzanie zmarłych w miejscach ich pochówków praktykowane było już epoce neolitu. Obszernie na ten temat – Lewis-Williams, Pearce (2005).

149 Zob. Cumont (1922), s. 53-54.

150 Praktyki te spotkały się z krytyką pisarzy chrześcijańskich. „Sądzisz – pyta Tertulian – że przynosisz ulgę zmarłemu, kiedy idziesz na jego mogiłę z jadłem i łakociami; ale twoim właściwym zamiarem jest raczyć samego siebie, i powracasz do domu urżnięty" (Tert. *de test. anim.* 4; przeł. T. Zieliński). Podobnie potępiał je biskup Hippony, Augustyn: „Ci, którzy piją nad zmarłymi oraz oferują im jedzenie, grzebią siebie samych nad tymi zwłokami, czyniąc swą religią chciwość i pijaństwo" (de mor. eccl. 34). Niemniej, na Wschodzie Kościół tolerował spotkania na cmentarzach, mające charakter kommemoracyjny – Cumont (1922), s. 56. Zob. także Gaddis (2005), s. 170.

151 Warde-Fowler (1911), s. 102. Pierwotnym sposobem pochówku w Rzymie było złożenie ciała w grobie. „Zgodnie z prawem pontyfików *glebam os inicere* (Cic. *de leg.* 2.22.57) uchodziło za istotny element każdego pogrzebu" – Marquardt (1864), s. 375. Z czasem upowszechniła się w Rzymie kremacja. Ustawa XII tablic paralelnie wymienia te dwa sposoby, kiedy zakazuje pochówków w mieście (*hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito* – tab. 10.1). Biedacy byli grzebani zawsze. Niemniej, ze słynnego *gens Cornelia* dopiero Sulla został spalony jako pierwszy – Plin. *nat. hist.* 7.54.187. Obszernie na temat inhumacji i kremacji w Rzymie – De Visscher (1963), s. 17-39; Toynbee (1996), s. 39-42. Interesujące rozważania związane z technicznymi problemami, które towarzyszyły rzymskim kremacjom – Noy (2000), s. 186-196.

bliżej tę rzecz normować i tworzyć różne obrzędy, towarzyszące pogrzebom. W dalszym ciągu to, co sama natura stworzyła, otrzymuje bliższe określenie i wydoskonalenie w wierze chrześcijańskiej"[152].

Chrześcijańscy kaznodzieje włożyli wiele wysiłku, by ciała zmarłych przestały być traktowane jako obiekty odrażające i budzące trwogę, a stały się dla wiernych depozytem przechowywanym przez żywych do dnia zmartwychwstania[153]. Augustyn z Hippony pisał: „nie zasługują na wzgardę i odrzucenie zwłoki zmarłych, a zwłaszcza sprawiedliwych i wierzących"[154], a Jan Chryzostom pouczał swoich wiernych słowami: "Mędrzec (...) samej śmierci nie będzie uważał za śmierć. (...) Podobnie jak rolnik, który widząc rozkładające się ziarno, nie popada w rozpacz, a wręcz przeciwnie – dopiero wtedy prawdziwie zachwyca się i raduje wiedząc, że ów rozkład ziarna bywa początkiem nowego życia. Tak też i sprawiedliwy patrząc na śmierć wie, że dla ludzi prawych śmierć stanowi przejście ku lepszemu" (przeł. M. Dmitruk)[155].

Początkowo chrześcijanie chowali swoich zmarłych w nekropolach należących do miast. Wierni grzebani byli więc w pobliżu grobów pogańskich i żydowskich. W czasach prześladowań zaś korzystano zwłaszcza z katakumb[156]. Podobnie jak w przypadku epitafiów pogańskich, chrześcijańskie napisy nagrobkowe zaczynały się formułą DM (*Diis Manibus*)[157]. O religijnej orientacji osób złożonych pod nimi świadczyły natomiast symbole, takie jak krzyż, ryba czy kotwica[158]. Stosunkowo szybko zaczęły jednak powstawać cmentarze chrześcijańskie. W *Liber pontificalis* znalazła się informacja, że już w III wieku papież Fabian stworzył regiony przyporządkowane diakonom, wśród których znalazły się również *cymeteria*[159].

Pierwotnie, podobnie jak ich pogańskie odpowiedniki, lokowane były na działkach prywatnych z inicjatywy ich właścicieli[160]. Wyjątkowo wymowna jest w tym kontekście inskrypcja, odnaleziona w Mauretanii, w której znalazło się następujące oświadczenie: „Ziemię i groby zgromadził czciciel Słowa, a także wystawił grobowiec wszystkimi swoimi środ-

---

152 Insadowski (1930), s. 5.
153 *Ibidem*.
154 Aug. *de civ*. 1.13.
155 Ioch. Chrys. *expos. in ps.* 48.5.
156 Insadowski (1930), s. 22.
157 Hamman (1989), s. 329.
158 *Ibidem*, s. 328. W niektórych nekropolach można również zaobserwować specjalne "kwartały", gdzie chowani byli chrześcijanie – *ibidem*, s. 328-329.
159 Lib. Pont. 21.2-3. Zob. również – Longo (1966a), s. 222. Na temat statusu prawnego chrześcijańskich cmentarzy – de Visscher (1963), s. 261-276.
160 Wronikowska (2002a), s. 27; *eadem* (2002b), s. 340.

kami i pozostawił go ku pamięci świętemu Kościołowi. Bądźcie zdrowi bracia prości i czystego serca"[161].

Miejsca pochówku chrześcijan zwano różnie, choć określeniem najpopularniejszym stało się *coemeterium* (gr. κοιμητήριον), stanowiące źródłosłów dla polskiego wyrażenia „cmentarz"[162]. Wyraz ten, jak wyjaśnia H. Insadowski, „oznacza miejsce snu, spoczynku, ponieważ chrześcijanie z racji wiary w przyszłe zmartwychwstanie ciał raczej spali, odpoczywali"[163]. Wątek pojawia się w jednej z rozpraw Jana Chryzostoma: „Dlatego też samo miejsce nazwano miejscem zaśnięcia, abyś wiedział, że ci, którzy odeszli i spoczywają na nim, nie umarli lecz odpoczywają i śpią. Zanim przyszedł Chrystus, śmierć nazywana była śmiercią (…), lecz kiedy przyszedł Chrystus i umarł za życie dla świata, to śmierć już nie nazywa się śmiercią, lecz snem i zaśnięciem. (…) Tak więc, jeśli odprowadzasz [na cmentarz] zmarłego, nie bądź przygnębiony, albowiem nie odprowadzasz go na śmierć, ale do snu. Samej tej nazwy powinno ci wystarczyć do pocieszenia się w nieszczęściu. Wiedz dokąd go odprowadzasz – na miejsce spoczynku, oraz kiedy go prowadzisz – po śmierci Chrystusa, kiedy więzy śmierci zostały zerwane. W ten sposób zarówno z powodu miejsca, jak i czasu możecie otrzymać wielkie pocieszenie. Słowa te w szczególności dotyczą kobiet, albowiem ich płeć jest szczególnie wrażliwa i skłonna do smutku. Ty zaś posiadasz dostateczne lekarstwo na smutek – nazwę miejsca" (przeł. M. Dmitruk)[164]. Rzadziej opisywano chrześcijańskie nekropolie mianem *areae*[165].

---

161 CIL VIII 9585: *Aream at sepulcra cultor verbi contulit | et cellam struxit suis cunctis sumptibus | ec(c)lesiae sanctae hanc reliquit memoriam | salvete fratres puro corde et simplici*. Zob. również – Longo (1966a), s. 222.

162 Insadowski (1930), s. 21-22: „Z innych nazw spotykamy *area, crypta, sacrophagus, catacumba, tumulus, hortus* itp. Wszystkie te nazwy oznaczały różne rodzaje cmentarzy".

163 Insadowski (1930), s. 21. Podobnie Rebillard (2009), s. 4: „Słowo cmentarz przyszło do nas z greki przez łacińską formę *coemeterium* i jego warianty. Grecki termin, z którego wywodzi się ten rzeczownik oznacza »leżeć, spać«, a samo słowo od jego początków w IV wieku p.n.e. aż do reguł bizantyjskich klasztorów, gdzie oznacza klasztorną sypialnię, miejsce do spania". Na temat znaczenia κοιμητήριον w greckich papirusach – Krammer (1990), s. 269-272. Dalsze uwagi na temat chrześcijańskiej koncepcji *coemeterium* – Ferrua (1859), s. 273-285; Lavagne (1987), s. 160; Rebillard (1993), s. 975-1001.

164 Ioch. Chrys. *de coem. et cruce* 1. W kościelnej łacinie *coemeterium* miało jeszcze jedno, dosyć konkretne znaczenie. Jak zauważa E. Rebillard, określenie to odnoszono do kościołów budowanych poza miastem na grobach męczenników. Inicjatywom tym towarzyszyło zwykle „pozyskiwanie" nowej przestrzeni na pochówek osób ustosunkowanych, a także rzeszy wiernych, pragnących spocząć w pobliżu świętego. Zob. Rebillard (2009), s. 5. W łacinie średniowiecznej *ecclesia* oraz *cymeteria* stanowić będą synonimy – Ferrua (1958), s. 283-285. Dalsze uwagi na temat *depositio ad sanctos* – rozdz. 3.8.

165 Zob. Rebillard (2009), s. 8.

W kasie lokalnych gmin chrześcijańskich znajdował się specjalny fundusz, przeznaczony na chowanie współbraci, pozbawionych nadziei na wyświadczenie im tej przysługi przez rodzinę i przyjaciół[166]. Już w „Apologii" Arystydesa, dzieła napisanego w pierwszej połowie II wieku, można znaleźć informacje na ten temat[167]. Dzięki ofiarności zamożniejszych obywateli oraz zbiórkom udawało się pozyskiwać grunty, na których grzebano gorzej sytuowanych członków wspólnoty.

Wiadomo, że w mieście Rzymie zamożni chrześcijanie udostępniali swoje grobowce współbraciom[168]. G. Longo dowodzi, że „filochrześcijańskie" rodziny, dysponujące gruntami, na których znajdowały się bogate założenia grobowe, niejednokrotnie godziły się, by organizować pochówki chrześcijan nie w samych grobach (wszak prawo bądź wola zmarłego mogły tego zakazywać), ale w przynależących do nich ogrodach, gajach, sadach itd.[169]. Stąd obecne w literaturze wzmianki na temat pochówków wyznawców Chrystusa *in horto Justi* czy *in horto Hilariae*. Włoski uczony z przysługą oddaną chrześcijanom wiąże również następującą, pochodzącą z Rzymu inskrypcję: „Serwiuszowi Korneliuszowi najpobożniejszemu bratu i jego [żonie?] Kalwizji wystawił ten nagrobek, również sobie, Publiusz Kalwizjusz Filotas, dzięki życzliwości Flawii Domicylli. Od frontu grób mierzy trzydzieści pięć stóp, z boku stóp trzydzieści"[170].

W kościele kartagińskim, zgodnie z relacją Tertuliana: „każdy przynosi umiarkowany datek w oznaczonym dniu miesiąca, albo kiedy chce i o ile chce, i może (...) z kasy tej nie wydaje się ani grosza, na uczty i pijatyki, lub obżarstwa bez pożytku, ale na życie i pogrzeb biednych" (przeł. J. Sajdak)[171]. Wyjątkiem na tym tle był cmentarz powstały przy Via Appia, założony z inicjatywy biskupa Zefiryna (ok. 199-217 r.)[172]. Szczególną wagę przykładano do tego, by godny pochówek zapewnić skazanym na śmierć za wiarę współbraciom. Już w roku 250 święty Cyprian

166 Harnack (1902), s. 120. Uwagi na temat finansów wczesnych gmin chrześcijańskich – Hamman (1990), s. 213-217.

167 Por. Arist. *apol.* 15.6-7.

168 Zob. Hamman (1990), s. 206: „W ten sposób krypta Lucyny sięga I wieku. Katakumby zajmowane są przez chrześcijan skromnego pochodzenia, w części potomków wyzwoleńców korzystających z koncesji pogrzebowej. Gdy brakuje miejsca na powierzchni, kopie się podziemne korytarze. Nawet w śmierci chrześcijanie – czy są patrycjuszami czy niewolnikami – potwierdzają swoją wspólnotę i braterstwo w tej samej nadziei".

169 Longo (1966a), s. 220.

170 CIL VI 16246: *Ser(vio) Cornelio | Iuliano frat(ri) | piissimo et | Calvis[i]ae eius | P(ublius) Calvisius | Philotas et sibi | ex indulgentia | Flaviae Domitill(ae) | in fr(onte) p(edes) XXXV | in agr(o) p(edes) XXXX.*

171 Tert. *apol.* 39.6. Zob. również – Obrycki (1996), s. 91-109.

172 Longo (1966a), s. 220.

przypominał podległym sobie duchownym, że obowiązkiem ich jest troska o ciała tych, którzy torturowani w więzieniu stracili życie"[173].

Kościelne autorytety walczyły również z rozpowszechnionymi praktykami, polegającymi na wkładaniu do grobów kosztowności i przedmiotów codziennego użytku. Wystawne pogrzeby piętnowano jako przejaw zbytku[174]. „Nagich nas wydała matka ziemia na świat – powiada Ambroży z Mediolanu w *De Nabuthae* – nie mających pożywienia, napoju ani odzienia i nagich nas też przygarnia. Nie umie ona bowiem zamknąć w grobie całej posiadłości. Wąski grób wystarcza przecież zarówno bogatemu, jak i ubogiemu (...) Któż wykryje różnicę pomiędzy umarłymi? Rozkop na nowo ziemię, i jeśli potrafisz, rozpoznaj bogatego. Usuń po niedługim czasie piasek z mogiły i jeśli nawet poznasz, że jest to biedak, udowodnij to w inny sposób niż ten, że wraz z bogaczem gnije bardzo wiele rzeczy" (przeł. M. Kozera)[175]. Augustyn z Hippony, przypominając historię Łazarza, wyjaśniał: „Lepiej spoczywać na łonie Abrahama, niźli w marmurowym grobie" (przeł. A. Hamman)[176]. W innym miejscu zaś grzmiał: „Zrozumcie zatem, co znaczy »Najgorsza jest śmierć grzeszników« i nie sądźcie, na podstawie posłania bogato wyścielonego, ani ciała bogato obleczonego z wielkim przepychem, czy zawodzeń wskazujących na wielką uroczystość pogrzebową i nie patrzcie na płaczącą rodzinę, ani na tłum idący z przodu i z tyłu, kiedy wynoszą ciało, ani na marmurowe i złocone grobowce" (przeł. przeł. A. Hamman)[177]. Podobnie Jan Chryzostom dosadnie podkreślał: „Nie mów mi o tym, że kogoś niosą w pozłacanym łożu, w towarzystwie mieszkańców całego miasta, kogo wysławia naród, na którego narzucono w dużej ilości jedwabne i złote szaty: wszystko to nie oznacza niczego innego, jak tylko propozycję większej uczty dla robaków" (przeł. M. Dmitruk)[178]. Ojciec Kościoła, choć nie negował potrzeby zapewnienia każdemu godnego pochówku, to jednak z pasją sprzeciwiał się przesadnej ostentacji budowli grobowych. Chęć spoczęcia po śmierci w wystawnym grobowcu kojarzył z chciwością i skłonnością do zbytku, które wielu jego wiernym towarzyszyły za życia[179]. „Cóż może być gorszego od takiej głupoty – nazywać grobowce wiecznymi i dążyć z tego powodu do zaszczytów. Wielu wznosi bowiem

173 Cypr. *ep.* 12.1.2.
174 Zob. Comm. Inst. 2.33.10.
175 Ambros. *de Nab.* 2. Uwagi na temat problemu bogactwa w traktacie Ambrożego – Gulbinowicz (1964), s. 259-282; Pankiewicz (1986), s. 555-566; Kołosowski (2001), s. 237-245.
176 Aug. *serm. de coct. christ.* 12.13.
177 Aug. *enarr. in ps.* 33.25.
178 Ioch. Chrys. *de S. Dros. mart.* 6.
179 Zob. Ioch. Chrys. *de Anna serm.* 5.5.

grobowce bardziej okazałe od domów"[180] pisał. Innym razem napominał: „Mówię to nie dlatego, jakobym zabraniał troszczyć się o zmarłych, lecz dlatego, byście czynili to z umiarem, jedynie okrywali ciało [zmarłego] i nie składali go do ziemi nagim. Jeśli żywym nie wypada mieć [z ubrania] niczego więcej, jak tylko przykrycie ciała, to tym bardziej zmarłym (...). Dopóki żyjemy, potrzebna jest nam odzież ze względu na chłód oraz skromność; skoro zaś umarliśmy – nie ma już u nas takich potrzeb, a jedynie takie, żeby ciało nie leżało nagim; stąd potrzeba nam pogrzebowych płócien" (przeł. M. Dmitruk)[181].

Warto również zauważyć, że chrześcijanie od początku stronili od kremacji i grzebali swoich zmarłych[182]. Wpływ na ich postawę w tej kwestii miały zwyczaje żydowskie, zapisane w Nowym Testamencie[183]. „Kremacja – wyjaśnia H. Insadowski – nie odpowiada duchowi nauki katolickiej. Ciało bowiem chrześcijanina uświęcone tyloma sakramentami, szczególnie eucharystią, wyczekuje przyszłego zmartwychwstania i połączenia się z duszą. Św. Paweł nazywa ciało nasze świątynią Boga, mieszkaniem Ducha Św. Kremacja zaciemnia tę naukę, podczas gdy grzebanie jasno ją uzmysławia: przypomina przypowieść Chrystusa o ziarnie pszenicznem, które jeśli »upadłszy na ziemię nie obumrze, samo zostawa. Lecz jeśli obumrze, wielki owoc przynosi«. (...) Zresztą sam Chrystus był pochowany w grobie, przez co pogrzeb czyni chrześcijanina podobnym do Chrystusa"[184]. O ile więc jeszcze cesarz Teodozjusz w konstytucji wspominał kremację jako jeden z potencjalnych sposobów pochówku[185], to już około czterdziestu lat później antykwarysta Makrobiusz zauważał, że w jego czasach zwyczaj ten zupełnie już wyszedł z użycia[186].

Do powyższego należy dodać obserwację A. Harnacka, zgodnie z którą również po śmierci i pogrzebie postrzegano zmarłych jako istoty potrzebujące pomocy żyjących. Z czasem Kościołowi udało się

---

180 Ioch. Chrys. *expos. in ps.* 48.6.

181 Ioch. Chrys. *in Ioann. hom.* 85.6. Zob. również - ibidem: "W takim przypadku wszyscy nas pochwalą, przyjrzą się mocy Chrystusowej i powiedzą: o, jakże wielka jest potęga Ukrzyżowanego! Przekonał on śmiertelnych i podlegających rozkładowi, że śmierć nie jest śmiercią, i oto oni postępują tak, jakby w ogóle nie umierali, lecz przemieszczali się do lepszej krainy. [Chrystus] przekonał ich, że to znikome i przemijające ciało przyoblecze się w szatę nieporównywalnie wspanialszą od jedwabnych i przetykanych złotem ubiorów – przyoblecze się w niezniszczalność; i dlatego [chrześcijanie] nie troszczą się zbytnio o pogrzeby, lecz za najlepszą pogrzebową ozdobę uważają cnotliwe życie" (przeł. M. Dmitruk).

182 Hamman (1990), s. 205.

183 Insadowski (1930), s. 9.

184 *Ibidem*, s. 15.

185 CTh. 9.17.6.

186 Macr. *sat.* 7.3.

jednak odejść od pogańskich zwyczajów, polegających na organizowaniu uczt na grobach zmarłych, w których również ci ostatni mieli mieć swój udział. Augustyn z Hippony wspominał w „Wyznaniach": „Kiedy moja matka pewnego dnia przyniosła na groby świętych, jak to zawsze miała w zwyczaju u siebie w Afryce, placki, chleb i wino, a odźwierny nie pozwolił jej na złożenie takiej ofiary, powołując się na zakaz biskupa, wtedy tak posłusznie i pobożnie poddała się temu zarządzeniu, że aż sam biskup podziwiał, z jaką gotowością wolała raczej potępić swój obyczaj, niż kwestionować jego wolę" (przeł. Z. Kubiak)[187]. Zwyczaje związane z ucztowaniem na grobach dosyć długo zachowały się, zwłaszcza wśród chrześcijan afrykańskich. Chrześcijańskie groby zaopatrywano w specjalne lejki, którymi wino miało docierać do zmarłego[188]. Tertulian wyśmiewał te praktyki, wskazując, że niejednokrotnie pobożna wizyta na czyimś grobie kończy się pijaństwem[189]. Augustyn z Hippony czuł się natomiast w obowiązku przypomnieć historię Łazarza i bogacza. Otóż, jak wywodził Ojciec Kościoła, kiedy rodzina przychodziła, by ucztować na grobie bogatego, mimo dostatecznej ilości wychylonych i wylanych trunków, „ani jedna kropla wina nie spadła na jego rozpalony język"[190].

Kościelne autorytety z całą mocą podkreślały, że tym, czego potrzebują dusze zmarłych chrześcijan, jest modlitwa[191]. Zachęcano więc, by składać wizyty na grobach w rocznicę śmierci zmarłych, która miała symbolizować ich narodziny dla nowego życia[192]. Zamiast zaś urządzać gorszące biesiady zalecano organizowanie posiłków dla biednych. „Zamiast karmić cienie, lepiej karmić żywych, a szczególnie biednych" zachęcał biskup Hippony[193].

---

187 Aug. *confess.* 6.2.

188 Hamman (1989), s. 328. Zob. również – *ibidem*, s. 334: „W Thamugadi, w chrześcijańskim zapewne sarkofagu z V wieku, odnalezionym w stanie nienaruszonym wraz ze szkieletem, pod pokrywą, na wysokości głowy, odkryto otwór z cedzidłem, przez który przechodziła rurka, prowadząca do ust szkieletu. Gdzie indziej, wino i wonności wylewano na grób w przekonaniu, że dotrą aż do nieboszczyka".

189 Tert. *de resur. carn.* 1. Zob. również – Hamman (1989), s. 335: „Posiłki na grobach przeradzały się w zwykłe libacje. Afrykanie urządzali tam prawdziwe festyny z orkiestrą, kitarami i tancerkami. Podpici biesiadnicy podchwytywali pijackim głosem najbardziej sprośne kuplety. Zamiast zmarłych, do szaleństwa bawili się żywi. Święto zmieniało się w bachanalia".

190 Aug. *enarr. in ps.* 48.115.

191 Harnack (1902), s. 121.

192 Hamman (1989), s. 333.

193 Aug. *ep.* 22.6. Palulin z Noli wspomina sylwetkę Pammachiusza, który po śmierci żony wyprawił wielkie przyjęcie dla biednych (*ep.* 13.11-15).

3. PRAWNICZA TYPOLOGIA RODZAJÓW RZYMSKICH GROBÓW

Ponieważ celem niniejszej rozprawy nie jest dokładna charakteryzacja form i rodzajów rzymskich pochówków, tym bardziej, że problem ten doczekał się obszernego opracowania autorstwa nie tylko w znakomitej rozprawie J. M. C. Toynbee[194], ale również ze strony przedstawiciela romanistów, F. de Visschera[195], przeto zostanie przywołana jedynie krótka ich charakterystyka autorstwa J.A. Crooka: „Cesarze mieli swoje rodzinne mauzolea; arystokracja rodowe grobowce ulokowane wzdłuż dróg wiodących do miasta, a klasa średnia, tylko odrobinę mniej zamożna, rodzinne grobowce uformowane w cmentarne ulice (jak te pochodzące z Isola Sacra w Ostii, czy odkopane ostatnio pod samą bazyliką świętego Piotra) lub mogła wystawić sobie wolno stojące budowle, jak »grobowiec piekarza« przy Porta Maggiore. Czasami arystokracja zapewniała kolumbaria dla swych niewolników i wyzwoleńców, grobowce z niszami na setki urn z prochami; najsłynniejsze jest to ufundowane przez Liwię Augustę"[196].

Dla prawnika najważniejszy jest jednak podział na grobowce rodzinne i grobowce dziedziczne. Gajusz w komentarzu do edyktu prowincjonalnego wyjaśnia: „Jako grobowce rodzinne określane są te, które [fundator] wzniósł dla siebie i swoich bliskich, za dziedziczne zaś te, które [fundator] wzniósł dla siebie i swoich spadkobierców"[197]. Ulpian dodaje do tego jeszcze te, „które pan domu (*pater familias*) nabył mocą prawa do spadku"[198].

Genezy instytucji rodzinnych grobów M. Kaser upatruje w czasach archaicznych, kiedy rodzina rzymska funkcjonowała na zasadach wyznaczonych przez prawo sakralne[199]. Początkowo, twierdzi niemiecki uczony, kiedy podstawową komórką społeczną był ród, w powszechnym użyciu były grobowce, w którym chowano gentyli. Z czasem zakres uprawnionych zawęził się do osób wchodzących jedynie w skład rodziny. Inskryp-

---

194 Toynbee (1996), s. 101-163.

195 De Visscher (1963), s. 3-15. Zob. również – Fabbrini(1968), s.v. *res religiosae*, s. 555-556.

196 Crook (1984), s. 133. Zob. również – Kolendo, Żelazowski (2003), s.154: „Te i inne jeszcze zachowane fragmentarycznie nekropole świadczą o ogromnym zróżnicowaniu grobowców".

197 D. 11.7.5: *Familiaria sepulchra dicuntur, quae quis sibi familiaque suae constituit, hereditaria autem, quae sibi heredibusque suis constituit.*

198 D. 11.7.6: *quod pater familias iure hereditario adquisiit.*

199 Kaser (1978), s. 19.

cje zwykle nie informowały o tym, kto już został złożony w grobie. Milcząco jednak przyjmowano, że mieli do tego prawo wszyscy członkowie rodziny – bez względu na zasługi i sprawowane za życia stanowisko. „Badanie grobowca Scypionów – zauważa E. Flaig – wykazało, że pochowano tam prawie wszystkich członków rodziny, którzy żyli w III i II wieku. Jednak jedynie połowa z nich reprezentowana jest w wykazach urzędników"[200]. *Extranei* nie mieli prawa zostać złożeni w rodzinnym grobie, chyba że imiennie zostali upoważnieni do tego przez fundatora w testamencie. Inskrypcje potwierdzają tę prawidłowość zwłaszcza w odniesieniu do przyjaciół rodziny[201]. Jeden z napisów odnalezionych w Rzymie, poza wyzwoleńcami, dozwala na spoczęcie w grobie „przyjaciołom ale godnym" (*amicis sed dignis*)[202].

Wypada się jednak zastanowić, jak należy rozumieć pojęcie *familia*, tak często pojawiające się na nagrobkowych inskrypcjach. M. Kaser zakłada, że nie chodzi o rodzinę w rozumieniu ścisłym, ale raczej o ród[203]. Upoważnia do tego fakt częstych koncesji na pochówek również wyzwoleńców fundatora grobu[204]. Ci zaś należeli do jego rodu i byli uważani za jego gentyli, skoro po wyzwoleniu przybierali nazwisko rodowe swojego patrona. Uprawnienie do spoczęcia w rodzinnym grobowcu nie dotyczyło jednak wszystkich gentyli zmarłego, co niejednokrotnie było podkreślane w epitafiach[205]. Najczęściej wspominają one o zstępnych (*liberi, sui, filii, fiaeque, posteri*), wyzwoleńcach (*libertis, libertabusque*) oraz ich potomstwie (*posterisque eorum*)[206]. Uściślenie kręgu uprawnionych do pochówku, zwłaszcza wyraźne wymienienie wśród nich wyzwoleńców, było konieczne. W roku 241 Aleksander Sewer kategorycznie oświadczał: „Inskrypcje nagrobkowe nie przenoszą na wyzwoleńców praw do grobu ani prawa własności na grobach pustych"[207]. Podobnie Ulpian stał na stanowisku: „Wyzwoleńcy zaś nie mogą być pochowani [w dziedzicznym grobowcu] ani nie mogą [w nim] grzebać innych, chy-

200 Flaig (2013), s. 52. Obszernie na temat badań nad grobowcem – Coarelli (1972), s.

201 Zob. np. CIL VI 10240; VI 12128; 14672; 14667. Zob. również – De Visscher (1963), s. 96 przyp. 4; Lazzarini (1984), s. 225. Zwyczaj wymieniania uprawnionych do pochówku w rodzinnych grobowcach potwierdzony jest również dla praktyki greckiego Wschodu – Markowski (1937), s. 30. Na temat rodzinnych grobowców u Hebrajczyków – *ibidem*, s. 32.

202 CIL VI 21808. Na temat prawniczego znaczenia pojęcia *amicus* – D. 50.16.223.1.

203 Kaser (1978), s. 45. Zob. również – de Dominicis (1966), s. 188.

204 Lazzarini (1984), s. 225. Zob. również – George (2005), s. 40.

205 *Ibidem*.

206 Zob. Markowski (1937), s. 27-28.

207 C. 3.44.6: *Monumentorum inscriptiones neque sepulchrorum iura neque dominium loci puri ad libertos transferunt.*

ba że zostali wymienieni jako dziedzice przez patrona [w testamencie], mimo że niektórzy piszą [na epitafiach], iż wnieśli grób dla siebie i dla swoich wyzwoleńców. Takiej odpowiedzi udzielił Papinian i tak najczęściej było postanawiane"[208].

Poza prawem spoczęcia w rodzinnym grobowcu inskrypcje nagrobkowe zawierały często szereg postanowień dodatkowych wyróżniających tego rodzaju miejsca pochówku. Do najczęściej spotykanych należą zakazy chowania obcych oraz alienacji grobu. Standardową formułę zawiera na przykład następujące, pochodzące z Rzymu epitafium: „dziedzic lub dziedzice nie będą mieli prawa do sprzedaży [grobu], ani nie będzie im wolno wnieść do niego obcego"[209]. Często posługiwano się również skrótami[210] takimi jak: H A H N S[211], H E N S[212], H H M NON S[213], H L S H N S[214], H M A H N P[215], HMHNS[216], HM ET LSHNS[217]. Ciekawa jest analogia pomiędzy nagrobkowymi formułami typu „aby [grób ten] nie wyszedł poza imię rodziny" (*ne de nomie familiae exeat*), „aby nie wyszedł z rodziny" (*ne de familia exeat*) czy „aby nie wygasło [rodzinne] nazwisko" (*de nomie auferatur*), a zbliżonymi sformułowaniami wykorzystywanymi przez rzymskich prawników przy okazji „rodzinnego" fideikomisu[218]. Zakazy chowania w rodzinnych grobowcach osób spoza rodziny oraz ich alienacji miały charater „rzeczowy", z zatem dotyczyły

---

208 D. 11.7.6 pr.: *Liberti autem nec sepeliri nec alios inferre poterunt, nisi heredes extiterint patrono, quamvis quidam inscripserint monumentum sibi libertisque suis fecisse: et ita Papinianus respondit et saepissime idem constitutum est.*

209 CIL VI 13387: *heres heredesve potestatem | vendendi non habebit nec in | hoc monument(um) exter(um) inferri li|cerit.*

210 Zob. np. De Dominicis (1966), s. 184; Kaser (1978), s. 42.

211 Ten nagrobny ołtarz nie przypadnie spadkobiercy (*haec ara heredem non sequetur*). Zob. Kolendo, Żelazowski (2003), s. 217.

212 Nie przypadnie spadkobiercy zewnętrznemu (tj. osobie spoza rodziny; *heredem exterum non sequetur*). Zob. *ibidem*, s. 218.

213 Ten grobowiec nie przypadnie spadkobiercy (*heredem hoc monumentum non sequetur*). Zob. *ibidem*.

214 To miejsce pochówku nie przypadnie spadkobiercy (*hic locus sepulturae heredem non sequetur*). Zob. *ibidem*.

215 Ten grobowiec nie należy do spadkobiercy (*hoc monumentum ad heredem non pertinet*). Zob. *ibidem*.

216 Ten grobowiec nie może przypaść w udziale spadkobiercy (*hoc monumentum heredem non sequetur*). Zob. *ibidem*. Dalsze uwagi na temat tego skrótu – Mierow (1934), s. 163-167.

217 Ten grobowiec i miejsce pochówku nie przypadnie spadkobiercy (*hoc monumentum et locus sepulturae heredem non sequentur*). Zob. *ibidem*. Uwagi na temat istoty i genezy powyższych zakazów – Kaser (1978), s. 42-43.

218 Por. D. 15.27.28; 31.5.108; 31.69.1; 31.88.6; 32.38.1; 32.94; 33.1.18 pr. Zob. również – Kaser (1978), s. 40.

nie tylko bezpośrednich krewnych-dziedziców fundatora, ale każdego, na czele z potencjalnymi „kupcami"[219].

Odmiennie, niż w przypadku grobowców rodzinnych, w grobowcach dziedzicznych mieli prawo spocząć nie członkowie rodziny zmarłego, ale jego dziedzice[220]. Ulpian precyzuje: „Niemniej w obu wolno pochować dziedziców i dalszych zstępnych, a im złożyć dalsze osoby, nawet gdy dziedzic został w testamencie lub przez ustawę powołany do dziedziczenia w bardzo małej części i nawet jeżeli wszyscy [dziedzice] nie wyrażają na to zgody. To samo prawo przyznano dzieciom, bez względu na płeć czy stopień pokrewieństwa, a także synom pozostającym pod władzą ojca i emancypowanym, bez względu na to czy przyjmą spadek czy go odrzucą"[221]. Standardowa klauzula umieszczana na tego rodzaju przybytkach brzmiała: „sobie i swoim dziedzicom" (*sibi et heredibus suis*). Formułę tę można było naturalnie poszerzyć o osoby, które nie zostały powołane do dziedziczenia, a którym zmarły pragnął nadać to samo uprawnienie. W związku z powyższym na nagrobkach okazjonalnie umieszczano również skróty H M H S[222]. Inskrypcje, podobnie jak w przypadku grobowców rodzinnych, zawierały także liczne zakazy alienacji oraz pochówku osób spoza kręgu uprawnionych.

Na ciekawą obserwację odnośnie do grobowców dziedzicznych pozwolił sobie A. Parrot, pisząc, że były one niezbywalne, ale przechodnie[223]. Istotnie, pamiętając o szczególnym statusie grobów, nieco dziwi fakt „dziedziczności" *sepulchra hereditaria*. Najwcześniejszymi źródłami potwierdzającymi istnienie grobowców dziedzicznych w Rzymie są inskrypcje pochodzące z okresu późnego pryncypatu. Uczeni badający to zagadnienie zwykle uzasadniają ten fakt „postępującym zanikiem więzi rodzinnych"[224].

Jako grobowce dziedziczne traktowano, zgodnie z przytoczonymi wyżej słowami Ulpiana, również te, które ktoś wzniósł sam dla siebie, nie

---

219 Kaser (1978), s. 42.

220 Odesłanie do wybranych źródeł epigraficznych – de Dominicis (1966), s. 186.

221 D. 11.7.6 pr.: *Sed in utroque heredibus quidem ceterisque successoribus qualescumque fuerint licet sepeliri et mortuum inferre, etiamsi ex minima parte heredes ex testamento vel ab intestato sint, licet non consentiant alii. Liberis autem cuiuscumque sexus vel gradus etiam filiis familiae et emancipatis idem ius concessum est, sive extiterint heredes sive sese abstineant.*

222 Ten grób przypadnie spadkobiercy (*hoc monumentum heredem sequetur*). Zob. Kolendo, Żelazowski (2003), s. 217. Formuły te były jednak o wiele rzadsze niż te, które wykluczały możliwość złożenia dziedzica w grobie – de Visscher (1963), s. 134; de Dominicis (1966), s. 199.

223 Parrot (1939), s. 157.

224 Le Bras (1936), s. 30; Casavola (1958), s. 73; Kaser (1978), s. 20.

określając czy mają one charakter rodzinny czy dziedziczny. W podobnej sytuacji można było odziedziczyć prawo do bycia w nich pochowanym[225].

Odrębną kwestią jest zagadnienie wykluczenia najbliższych zmarłego z kręgu osób uprawnionych do spoczęcia obok niego w grobie. Ulpian wyjaśnia: „Wydziedziczonych zaś, o ile testator wyraźnie nie zakaże im tego, poruszony słusznym wstrętem, ze względu na humanitaryzm można złożyć [w dziedzicznym grobowcu], ale oni sami nie mogą już tam pochować nikogo za wyjątkiem własnych zstępnych"[226]. Uwaga jurysty odnosi się zarówno do grobowców rodzinnych, jak i dziedzicznych. Przykładowe w tej mierze stało się zachowanie cesarza Augusta, który w kodycylu zakazał pochowania w swoim mauzoleum ciał córki i wnuczki[227].

Proces stopniowego „zlewania się" obu omawianych typów w jedno L. Mitteis datuje na koniec okresu klasycznego[228]. Definitywne odejście od wznoszenia grobowców rodzinnych przyniósł tryumf religii chrześcijańskiej. Tym własnie faktem należy zapewne tłumaczyć tak rzadkie wzmianki na temat *sepulchra familiaria* chociażby w ustawach wydanych przez pogańskich cesarzy, a zebranych kodeksie Justyniana[229]. Podobne zjawisko da się zaobserwować również w Digestach[230]. W nagrobnych inskrypcjach jeszcze w IV i V wieku można spotkać formuły nawiązujące do obowiązującego niegdyś podziału. M. Kaser nazywa je jednak „pozbawionymi znaczenia frazesami, które ryto na kamieniu w nawiązaniu do bliżej niezrozumiałej tradycji"[231].

W prawie justyniańskim podział na grobowce rodzinne i dziedziczne właściwie już nie istniał[232]. Wzmianki pozostawiona w Digestach, mają charakter jedynie antykwaryczny. Ekwiwalentów pojęć takich jak *sepulchra hereditaria* czy *sepulchra familiaria* nie znajdzie się również w specjalistcznej terminologii greckiej, którą posługiwali się bizantyjscy komentatorzy Digestów, a po nich twórcy Bazylik, mimo, że przejęli oni liczne konstrukcje z rzymskiego prawa grobowego[233].

Godzi się natomiast wspomnieć, że przytoczona przez Gajusza klasyfikacja grobów nie odeszła w zapomnienie wraz z upadkiem państwa

---

225 Kaser (1978), s. 20.

226 D. 11.7.6 pr.: *Exheredatis autem, nisi specialiter testator iusto odio commotus eos vetuerit, humanitatis gratia tantum sepeliri, non etiam alios praeter suam posteritatem inferre licet.*

227 Suet. *Aug.* 101.5.

228 Mitteis (1908), s. 103 przyp. 22.

229 C. 3.44.4 pr.; 3.44.8; 3.44.13.

230 D. 29.2.20.3-5; 47.12.3.3. Zob. również – Kaser (1978), s. 38.

231 Kaser (1978), s. 21.

232 Zob. *ibidem*: "instytucja praktycznie martwa".

233 Zob. Svoronos (1975), s. 474.

rzymskiego, ale w nieco zmienionej formie została recypowana przez prawo kanoniczne. Na tę ciekawą zależność zwraca uwagę H. Insadowski: „Grobowiec rodzinny (*sepulchrum maiorum*) jest to miejsce przeznaczone powagą biskupa do chowania zmarłych, należących do pewnej określonej rodziny lub osoby moralnej. (...) Co do rodzajów grobowca rodzinnego, to dawne prawo kanoniczne, idąc za prawem rzymskiem, znało trzy jego rodzaje: mianowicie ściśle rodzinny, dziedziczny i mieszany. Grobowiec nazywał się ściśle rodzinny (*familiare*), jeżeli ktoś urządził go jedynie dla siebie i swojej rodziny; w takim grobowcu nie mogli być chowani ci, którzy nie należeli do rodziny. Dziedziczny (*hereditarium*) był ten grobowiec, który ktoś urządził dla siebie i swych dziedziców, wobec czego członkowie rodziny, nie należący do dziedziców, nie mogli być w nim chowani. Wreszcie grobowiec mieszany (*mixtum*) miał miejsce wówczas, gdy w nim mogli być chowani tak członkowie rodziny, jak również dziedzice"[234].

4. RZYMSKI GRÓB JAKO *RES RELIGIOSA*

4.1. *Religiosus* – etymologia i zakres pojęciowy

R. Schilling nazywa termin *religio* słowem-kluczem i wyjaśnia, że opisywało ono wszelkie relacje pomiędzy bóstwem i człowiekiem[235]. Starsze słowniki etymologiczne oddają jego znaczenie jako „religia" bądź „skrupuł religijny" i wywodzą, że od *relegere* powstało *religare* (wiązać), z czego z kolei zrodziła się *religio*. W takim sensie postrzegał genezę tego terminu już Augustyn z Hippony[236]. Serwiusz Sulpicjusz Rufus dowodził natomiast związku pomiędzy *religio* i *relinquo* (zostawiać), do czego H. Markowski dodaje jeszcze oboczną formę *reliqio*[237]. Nowsze opracowania, z których na szczególną uwagę zasługuje praca F. de Visschera, tłumaczą jednak *religio* jako „przeszkodę" lub „zakaz"[238].

---

234 Insadowski (1930), s. 129. Zob. jednak *ibidem*: „podział ten jednak obecnie już nie posiada żadnego znaczenia praktycznego, a kodeks kanoniczny na oznaczenie wszystkich rodzajów grobowca rodzinnego używa wyrażenia *sepulcra particularia*". Zob. również – Sleumer (1926), s.v. *sepulcrum, sepultura*, s. 716.

235 Schilling (1971), s. 38, 40. Zob. również – Sleumer (1926), s.v. *religio*, s. 666; de Vischer (1963), s. 44.

236 Zob. Den Boeft (1979), s. 247-248.

237 Markowski (1937), s. 79 przyp. 2. Podobnie – Wissowa (1912), s. 381 przyp. 3; Cuq (1930), s. 385; Watson (1968), s. 3.

238 Zob. De Visscher (1963), s. 45.

Znaczenie terminu *religiosus* ewoluowało[239]. F. Fabbrini dowodzi, że w czasach archaicznych *religio* stanowiła synonim pojęcia *sakros*, a zatem czegoś otoczonego szczególną czcią ze względu na swe przymioty[240]. Tym samym, jako *religiosa* określane były w pierwszej kolejności miejsca otaczane kultem[241]. Dopiero w okresie późniejszym, zapewne w czasach republikańskich, nastąpić miało dogmatyczne uściślenie znaczeń obu pojęć. To naturalnie zręczne spekulacje, choć faktem jest, że jeszcze Cyceron określał mianem *religiosus* nie tylko świątynie i miejsca święte, ale też rzeczy i ludzi[242]. Posąg Jowisza opisywał jako *religiosum simulacrum Iovis Imperatoris*[243], a świątyni Esculapa nadał miano *Aesculapii religiosissimum fanum*[244]. W odniesieniu do ludzi, pisząc *homo religiosus* bądź *vir religiosus*, narzucali autorzy rzymscy rzeczonym określeniom zarówno znaczenie pozytywne, jak i negatywne[245]. W rozprawie „O naturze bogów" Arpinata wiąże *religio* z pobożnością okazywaną bogom i przy okazji przeciwstawia ją zabobonowi, opisanemu mianem *superstitio*[246]. Posągi zabrane przez Werresa z sycylijskich kaplic nazywa *religiosissima*[247].

Inskrypcje dostarczają szeregu przykładów, odnoszących się zarówno do czasów pogańskich jak i chrześcijańskich, które poświadczają niezwykłą popularność przymiotnika *religiosa* w formułach epitafijnych. Jednym z najbardziej znanych przykładów tej tendencji jest fragment mowy pogrzebowej znanej jako *Laudatio Turiae*, w której, wśród licznych cnót zmarłej matrony, wymieniono również „pobożność wolną od zabobonu" (*religio sine superstitione*)[248]. W napisach nagrobkowych przymiotem *religiosus* obdarzano kapłanów pogańskich[249], a później (o wiele częściej) chrześcijańskich[250].

---

239 Zob. np. Kobbert (1910); Cumont (1930), s. 248; de Visscher (1963), s. 47-49. Dalsze rozważania na temat etymologii różnych znaczeń terminu *religio* – Saler (1987), s. 395-399.

240 Fabbrini (1970), s. 206. Zob. również – Morel (1928), s. 95; Casavola (1958), s. 57.

241 Fabbrini (1970), s. 211-219.

242 Cic. *in Verr.* 2.1.1; 2.1.46; 2.1.57; 2.4.97; *pro Rab.* 7; *de harusp.* 9.11.30. Zob. również – Watson (1968), s. 2-3; Kowalski (2005), s. 37. W literaturze podejmowano również próby ustalenia znaczenia pojęcia *religiosa loca*. Obszernie na ten temat – Fabbrini (1970), s. 197-228. Zob. również – Albanese (1969), s. 209.

243 Cic. *in Verr.* 2.4.127.

244 Cic. *in Verr.* 2.4.93.

245 Kowalski (2005), s. 37. Zob. również – Aul. Gell. *noct. att.* 4.9.2.

246 Cic. *de nat. deor.* 1.117; 3.5.

247 Cic. *in Caec.* 1.3.

248 *Laud. Tur.* 1.30-31. Dalsze uwagi na temat tego fragmentu – Jońca (2011), s. 94. Por. również np. CIL V 365, V 429, V 1973.

249 Zob. np. CIL II 4310.

250 Zob. np. CIL II 7 (w odniesieniu do biskupa); AE 1920, 110 (w odniesieniu do prezbitera).

W traktacie „O znaczeniu słów" Festusa napisano z kolei: „*Religiosus* to nie tylko ktoś okazujący wielką pobożność wobec bogów, ale również obowiązkowy wobec ludzi. Dni religijne to takie, w których sprzeczne z prawem boskim jest czynienie czegokolwiek, poza tym, co konieczne. »Religijne jest«, twierdzi Gallus Eliusz, czynienie czegoś, czego człowiekowi czynić nie wolno, a jeśli to czyni, postrzegane jest jako działanie sprzeczne z wolą bogów"[251]. Okazjonalnie nadawano terminowi *religiosus* znaczenie pejoratywne. Ktoś mógł być zatem „świętoszkowaty" (*religiosus*), tak jak kogoś innego można było uważać za pijaka (*vinosus*), babiarza (*mulierosus*) czy sknerę (*nummosus*)[252].

W odniesieniu do sfery prawa grobowego *religiosus* to bez wątpienia termin-tabu, związany z wyobrażeniami Rzymian na temat zaświatów oraz relacji pomiędzy żywymi i umarłymi[253]. Początkowo obowiązywał zwłaszcza na gruncie prawa pontyfikalnego[254]. Niemniej, również dla prawników *res religiosae* to groby wraz z wyposażeniem i nic więcej[255]. Cyceron nazywa powinności wobec zmarłych *religiosa iura*[256]. W innym miejscu, omawiając zakaz pochówków osób obcych w rodzinnych grobach, pisze na temat *religio sepulchrorum*[257]. Zanim zaś ciało nie zostało w prawidłowy sposób pochowane, wyjaśnia Arpinata, nie można było mówić o tym, że miejsce pochówku zyskiwało uświęcony charakter (*nihil habet religionis*)[258]. Podobny sens widzi Ulpian w stwierdzeniu *religionis interest*, kiedy uzasadnia konieczność utrzymywania grobów w dobrym stanie i remontowania tych podupadłych[259]. Modestyn, wspominając powinność oddawania czci szczątkom, pochowanym na gruncie stanowiącym współwłasność, posługuje się pojęciem *quibus... religio debebatur*[260]. Gajusz tłumaczy, że *religiosae* to rzeczy oddane we

---

251 Fest. 278 L: *Religiosus est non modo deorum sanctitatem magni aestimans sed etiam officiosus adversus homines; dies autem religiosi, quibus nisi quod necesse est nefas habetur facere . . .* [*Religiosum ait*] *esse Gallus Aelius, quod homini ita facere non liceat, ut, si id faciat, contra deorum voluntatem videa* [[*n*]] *tur facere.*

252 Schilling (1971), s. 42-43.

253 Burris (1929), s. 157: „Najbliższym ekwiwalentem dla tabu w łacinie jest *religio* i wygląda na to, że Rzymianie wykorzystywali to pojęcie wyłącznie w sensie tabu związanego ze śmiercią". Zob. również – Cumont (1930), s. 248; Cuq (1932), s. 115; Markowski (1937), s. 26-27; de Visscher (1963), s. 45.

254 Fabbrini (1970), s. 204.

255 Bonfante (1926), s. 26.

256 Cic. *Lael.* 13.

257 Cic. *de leg.* 2.22.55.

258 *Ibidem*, 2.22.57.

259 D. 11.8.1.6.

260 D. 10.2.30.

władanie bóstwom podziemi[261]. Festus wspomina zaś, że termin *religiosus* kojarzony był z trzydziestoma „smutnymi" (*atri*) dniami, z fatalną dla Rzymian rocznicą klęski nad rzeką Allią, czy z dniami, w których zaświaty zwykły komunikować się z żywymi[262].

W źródłach prawniczych pochodzących z wieku IV i V termin *religio* występuje już w innym znaczeniu[263]. Słowa cesarza Juliana na temat skażonej świętości grobów (*contaminata religio bustorum*) bez wątpienia odnoszą się do pradawnych wyobrażeń dotyczących sfery świata pozagrobowego[264]. To jednak wyjątek. W większości pochodzących z tej epoki ustaw, *religio*, zgodnie z duchem czasu należy tłumaczyć jako „pobożność", „religia" lub „obrządek". W szesnastej księdze kodeksu Teodozjusza nie bez powodu znalazł się rozdział zatytułowany „O tych, którzy spierają się w sprawach religii" (*De his qui super religionem contendunt*)[265]. Tamże umieszczono ustawę Gracjana, Walentyniana i Teodozjusza z roku 381, w której nicejskie wyznanie wiary nazwano boską religią (*divina religio*)[266]. W tej samej części kodeksu różnorakie postawy heretyków scharakteryzowano jako „zakałę religii" (*religionis macula*)[267], „religijne szaleństwo" (*religionis furor*)[268], a ich wyznanie jako „religię przewrotną" (*scaeva religio*)[269]. Co ciekawe, w jednej z konstytucji Walentyniana, Walensa i Gracjana z roku 371 haruspicja określono mianem „obrządku dozwolonego przez przodków" (*concessa a maioribus religio*)[270]. Tymczasem w noweli cesarza Majoriana z roku 458 napisano: „państwo nasze niech będzie strzeżone orężem, prawami oraz nienaruszoną pobożnością i z nich niech czerpie korzyści"[271]. Nowele teodozjańskie wspominają, o „prawdziwej religii" (*vera religio*), której wyznawanie ma przynieść pomyślność państwu[272].

---

261 Gai. 2.4.

262 Fest. 278 L. Zapewne dlatego A.D. Nock, nieco mieszając pojęcia, zauważa: „w sensie technicznym grób jest *religiosum*, nie *sacrum* czy *sanctum*, a jednak pozostaje obiektem zainteresowania bogów" – Nock (1972), s. 532 przyp. 22. Zob. również – Insadowski (1931), s. 25-26.

263 Zob. Harrer (1924), s. 84.

264 CTh. 9.17.5

265 CTh. 16.5.

266 CTh. 16.5.6.

267 CTh. 16.5.19.

268 CTh. 16.5.25.

269 CTh. 16.6.4.15.

270 CTh. 9.16.9.

271 Nov. Mai. 6.2-3: *Nostra res publica et armis et legibus et integra religionis reverentia conservetur atque proficiat.*

272 Nov. Theod. 3.1-4.

W czasach justyniańskich pojęcie *religio* nie było już wiązane ze sferą świata pozagrobowego. Świadczy o tym nie tylko niezwykła popularność, z jaką termin ten w „nowym" znaczeniu był wykorzystywany w literaturze chrześcijańskiej, ale również jego nieobecność w greckojęzycznych źródłach prawniczych. N. Svoronos, który badał proces recepcji rzymskich instytucji w prawie bizantyjskim twierdzi, że o ile takie pojęcia jak *res divini iuris* (θείου δικαίου), *res sacrae* (πράγματα ἱερα), *monumentum* (τάφος) czy *sepulchrum* (μνῆμα) znalazły swoje odpowiedniki w prawniczej terminologii greckiej, o tyle pojęcie *res religiosae* pozostaje *sans correspondance en grec*[273]. Jedynie bizantyjski uczony Stefanos, autor komentarza do Digestów, powstałego w drugiej połowie VI wieku, wyjaśnia, że *res religiosae* to rzeczy poświęcone w celu pochowania zmarłych[274]. Uwaga ta miała jednak znaczenie jedynie antykwaryczne, a nie praktyczne.

4.2. *Monumentum, sepulchrum, κενοτάφιον* – zagadnienia terminologiczne

Przed podjęciem próby scharakteryzowania prawnego statusu grobu w prawie rzymskim, warto chwilę uwagi poświęcić terminologii stosowanej dla opisania miejsca pochówku. W literaturze określane było ono w niezwykle różnorodny sposób. W leksykonie poetyckim języka łacińskiego autorstwa L. Quicherata znalazły się synonimy dla wyrażenia *sepulchrum*, takie jak: *tumulus*, *bustum*, *monumentum*[275]. Autor dowodzi również, że w nieco swobodniejszej konwencji posługiwano się pojęciami: *lapis*, *saxum*, *marmor*, *urna*, *sarcophagus*, *sedes*, *domus*, *mausoleum*[276].

Późnoantyczny gramatyk Festus podjął próbę semantycznego uporządkowania tego zagadnienia: „jak twierdzi Gallus Eliusz, grobem jest miejsce, w którym pochowano zmarłego, które przodkowie nazywali *bustum*, a także nagrobek czy każdy przedmiot umieszczony z powodu pochówku, w obrębie którego urządzono grobowiec"[277]. Niemniej, większość rzymskich autorów operowało terminologią związaną z miejscami

---

273 Svoronos (1975), s. 468-469, 472-473.

274 Sch. 1, Bas. 46.3.1.

275 Quicherat (1922), s.v. *sepulchrum*, s. 1024-1025. Zob. również – *ibidem*, s.v. *bustum*, s. 147.

276 *Ibidem*. Zob. również – Lavagne (1987), s. 160.

277 Fest. 339 L.: *Sepulcrum est, ut ait Gallus Aelius, locus in quo mortuus sepultus est, quo antiqui bustum appellabant; iisque cippis aut alique re mortui causa designatus est, intra quos fines sepultura est facta.*

pochówku w sposób raczej swobodny. Cyceron w traktacie „O prawach" w sposób synonimiczny posługuje się pojęciami: *sepulchrum*, *bustum*, *monumentum*[278]. Podobną manierę da się zauważyć w jego rozprawie „O powinnościach"[279].

Niekonsekwencja w tym zakresie cechuje również niektóre źródła jurydyczne[280]. Uwaga uczonych badających to zagadnienie skupia się zwłaszcza wokół triady pojęć, najczęściej pojawiających się w rozważaniach nad rzymskim prawem grobowym: *monumentum*, *sepulchrum*, κενοτάφιον. Tekstem, od którego zwykło się zaczynać ich wyjaśnianie jest zachowany w Digestach fragment autorstwa Florentyna: „Ogólnie mówiąc pusty grób (*monumentum*) to rzecz wystawiona dla potomnych w celu czyjegoś upamiętnienia. Jeżeli wniesie się do niego ciało lub szczątki ludzkie, stanie się grobem (*sepulchrum*). Jeżeli jednak nic takiego nie zostanie w nim złożone, będzie pomnikiem wystawionym ku pamięci, który Grecy nazywają cenotafem (κενοτάφιον)"[281].

Podobnie Macer przypomniał jedną z cesarskich decyzji, zgodnie z którą „ubóstwiony Hadrian odpisał w reskrypcie, że nagrobny pomnik (*monumentum*) jest grobem (*sepulchrum*), jeżeli został wykonany dla zabezpieczenia miejsca, w którym zostało złożone ciało"[282]. Tymczasem we fragmencie komentarza do edyktu pretorskiego autorstwa Paulusa napisano: „Jeżeli ktoś uzyskał miejsce w grobowcu (*locus monumenti*) na tej zasadzie, że nie zostaną w nim pochowani ci, którym przysługuje to prawo, zwykła umowa w tym zakresie nie wystarczy, lecz należy to zastrzec w formie stypulacji"[283].

---

278 Cic. *de leg.* 2.64: *De sepulcris autem nihil est apud Solonem amplius quam "ne quis ea deleat neve alienum inferat", poenaque est, „si quis bustum" — nam id puto appellari* τύμβος *— „aut monumentum" inquit „aut columnam violarit deiecerit fregerit".* A.R. Dyck próbuje tłumaczyć Arpinatę, twierdząc, że wykorzystał archaiczne pojęcie *bustum* w znaczeniu późniejszego *tumulus*. Z punktu widzenia dogmatycznej ścisłości, to jednak nie tłumaczy zamiennego wykorzystywania wspomnianych wyżej pojęć.

279 Cic. *de off.* 1.17.54.55.

280 Düll (1951), s. 196.

281 D. 11.7.42: *Monumentum generaliter res est memoriae causa in posterum prodita: in qua si corpus vel reliquiae inferantur, fiet sepulchrum, si vero nihil eorum inferatur, erit monumentum memoriae causa factum, quod graeci kenotafion appellant.* Zob. również – Lopez Melero (1997), s. 106. Uwagi na temat kommemoracyjnej fukcji grobu – Häusle (1980); Lavagne (1987), s. 159-165.

282 D. 11.7.37: *Monumentum autem sepulchri id esse divus Hadrianus rescripsit, quod monumenti, id est causa muniendi eius loci factum sit, in quo corpus impositum sit.*

283 D. 11.7.11: *Quod si locus monumenti hac lege venierit, ne in eum inferrentur, quos ius est inferri, pactum quidem ad hoc non sufficit, sed stipulatione id caveri oportet.* Tekst jest wyrwany z kontekstu i dosyć niejednoznaczny.

Uczeni badający prawny status *res religiosae* z reguły poprzestają na przywołaniu powyższej klasyfikacji, przyjmując że jest ona reprezentatywna dla wszystkich źródeł i była, a przynajmniej powinna być, powszechnie stosowana. Faktem jest, że źródła jurydyczne do pewnego stopnia trzymają się wytyczonego wyżej kanonu.

Sytuacja była jednak o wiele bardziej złożona. Na przykład łaciński termin *cenotaphium*, a także jego derywaty takie jak *cepotaphion* czy *cepotaphiolum*, wywodzi się z greckiego τὸ καποτάφιον, co z kolei można tłumaczyć jako „grób w ogrodzie", ewentualnie „ogród z grobem"[284]. Naturalnie przez grób rozumiano w tu w pierwszej kolejności miejsce, w którym kogoś pochowano[285], ewentualnie miejsce, w którym w przyszłości spodziewano się złożyć zwłoki. W uszkodzonej inskrypcji pochodzącej z Rzymu, ufundowanej przez kolegium pogrzebowe, napisano: „Karpus Eliusz, Eliusz Dignus, Pakcjusz Charyton i wspólnicy zgodnie ze swym prawem oraz decyzją pontyfików będą posiadać to *cepotaphium* opasane murem"[286]. Zapewne było to konieczne ze względu na ryzyko nieporozumień, zwłaszcza w sytuacjach, kiedy znalazł się nabywca gotowy kupić ogród wraz ze znajdującym się w nim grobem.

Podobnie źródła prawnicze nie są jednak, jak już wyżej zaznaczono, spójne w kwestiach terminologicznych. Pewne interpretacyjne wątpliwości może budzić uwaga Ulpiana, wyjęta z jego komentarza do edyktu pretorskiego: „Należy uznać, że określenie *sepulchrum* odnosi się do wszelkich miejsc pochówków"[287]. W innym tekście autorstwa tego samego jurysty nastąpiło zupełne pomieszanie pojęć. Analizując kwestię odpowiedzialności za zniszczenie grobu bądź rzeźby, która stanowi jego część, Ulpian wymiennie posługuje się terminami *monumentum* i *sepulchrum*[288]. Nie jest to przypadek odosobniony. Również w konstytucji cesarza Karakalli z roku 216 n.e. miejsce pochowania zwłok opisane zostało jako *monumentum*[289].

Przez *monumentum* rozumiano jednak także nagrobek lub budowlę nagrobkową, stanowiącą część grobu, w którym złożone zostały ludzkie szczątki. Jurysta Macer wyjaśnia: „Ubóstwiony Hadrian odpisał w reskrypcie, że pomnik nagrobkowy (*monumentum sepulchri*) jest

284 Janiszewski (2009), s. 429.

285 Por. *ibidem*, s. 430. Zob. również – D. 1.8.6.5; 1.8.7; Verg. *Aen.* 3.303.

286 CIL VI 10675: *Carpus | Aelius Aelius Dignus | Paccius Charito et socii | hoc cepotaphium muro cinctum | cum suo iure omni ex auctoritate | et iudicio pontificum possederunt.*

287 D. 47.12.3.2: *Sepulchri autem appellatione omnem sepulturae locum contineri existimandum est.* W podobnym tonie – D. 11.7.2.5.

288 D. 47.12.2.

289 C. 3.44.2.

tym, co wystawiono jako pomnik, to znaczy dla zmiany charakteru miejsca, w którym złożono ciało. Jeżeli więc spadkodawca rozkazał wybudować coś okazałego, jak okalającą grób kolumnadę, wydatki te nie stanowią kosztów pogrzebu"[290]. W tekście Wenulejusza Saturnina, traktującym o zakazie umieszczania nad grobami okapów i balkonów, terminy *sepulchrum* i *monumentum* zostały wykorzystane jako synonimy[291].

Gmatwanina pojęć musiała dawać się we znaki mieszkańcom imperium, co wynika z reskryptu Aleksandara Sewera[292]. Cesarz poprawił w nim niezbyt precyzyjnego petenta Licyniusza: „Jeżeli określasz grób (*sepulchrum*) mianem pomnika (*monumentum*), musisz wiedzieć, że nie można domagać się jego zwrotu w oparciu o prawo własności"[293]. Możliwe, że Licyniusz miał problem z właściwym operowaniem prawniczą terminologią. Nie można jednak również wykluczać, że znał ją aż nadto dobrze i próbował nagiąć dla własnych potrzeb, świadomie dokonując pomieszana pojęć.

W tekstach prawa poklasycznego terminy *monumentum* oraz *sepulchrum* stosowane są jako synonimy, oznaczające miejsce, w którym zostały złożone ludzkie zwłoki[294]. Na przykład, w pierwszym rozdziale „Sentencji Paulusa" znalazło się następujące stwierdzenie: „nie można mieszkać ani przy grobie (*iuxta monumentum*) ani nad nim (*supra monumentum*). Złamanie tego ludzkiego zwyczaju skutkuje popełnieniem ciężkiego grzechu"[295]. Naturalnie nie można wykluczać, że zacytowany przepis odnosił się również do osób, które zamieszkiwały groby puste. Niemniej, wykorzystanie w tekście terminu *piaculum* jest ściśle powiązane z ideą skazy, jaką ściąga na żywych kontakt z ludzkimi zwłokami[296].

Co się tyczy konstytucji cesarskich zebranych w Kodeksie Teodozjusza, to również nie wydaje się, by zarówno cesarze, jak i kompilato-

---

290 D. 11.7.37.1: *Monumentum autem sepulchri id esse divus Hadrianus rescripsit, quod monumenti, id est causa muniendi eius loci factum sit, in quo corpus impositum sit. Itaque si amplum quid aedificari testator iusserit, veluti incircum porticationes, eos sumptus funeris causa non esse.*

291 D. 43.24.22.4. Zob. również – Düll (1951), s. 196-197.

292 Dowodów na pełną dowolność w posługiwaniu się terminologią, opisującą miejsca pochówku, dostarczają również nagrobne inskrypcje, w których terminy *monumentum* oraz *sepulchrum* traktowane są w sposób synonimiczny – Lopez Melero (1997), s. 110.

293 C. 3.44.4 pr.: *Si sepulchrum monumenti appellatione significas, scire debes iure dominii id nullum vindicare posse.*

294 Zob. PS 1.21.5; 1.21.6; 1.21.8; 1.21.12.

295 PS 1.21.12: *Neque iuxta monumentum neque supra monumentum habitandi ius est: attactu enim conversationis humanae piaculum admittitur.*

296 Zob. rozdz. 2.2.

rzy, zwracali uwagę na terminologiczne niuanse. Określenia *sepulchrum* i *monumentum* są w nim traktowane synonimicznie[297]. Badanie tego zjawiska dodatkowo utrudnia fakt, że umiarkowaną zwięzłość i klarowność języka prawników klasycznych zastąpiono w kodeksie bogactwem retorycznych figur[298]. Stąd zamiast spodziewanych *termini technici* obecność w cesarskich konstytucjach wyrażeń w rodzaju „budynki Manów" (*aedificia Manium*), „dom zmarłych" (*domus defunctorum*)[299] czy „siedziba apostołów lub męczenników" (*apostolorum vel martyrum sedes*)[300]. Spotyka się w nich również pojęcia takie jak *busta*, *urnae* oraz *sarcophagi*[301]. Pewien porządek w tym zakresie przyniosły dopiero prace justyniańskich kodyfikatorów. W Kodeksie Justyniana, w rozdziale „O znieważeniu grobu", zrezygnowano z opisywania miejsca pochówku jako *monumentum* na rzecz takich określeń jak *sepulchrum* oraz *sepultura*[302].

Godzi się również wspomnieć o niezliczonych napisach nagrobkowych, w których terminy *sepulchrum* oraz *monumentum* były wykorzystywane zamiennie. W wielu z nich pojawiają się również złożenia w rodzaju *monumentum sive sepulchrum*[303] czy *monumentum sive locum*[304]. Zdarzają się również takie, w których grób zostaje opisany terminem *cenotaphium*[305] ewentualnie *cepotaphium*[306].

---

297 Zob. np. CTh. 912.2 pr.; 9.17.2.1-5.

298 Zob. Stachura (2010), s. 41: "Zarzucenie *genus humile* w języku ustaw miało swoje konsekwencje. Otóż jedynie w tym stylu wolno było używać »nazewnictwa technicznego«. *Genus mediocre*, a tym bardziej *summum*, wymagał zastąpienia terminów technicznych przenośnią, opisem, przy czym zalecano, w razie potrzeby, oddawanie jednego pojęcia za pomocą różnych synonimów. Badania nad wykształceniem późnorzymskich adeptów szkół prawniczych pokazały, że byli oni dobrze przygotowani do stosowania zaleceń sztuki retorycznej". Odnośnie do języka ustaw karnych zebranych w Kodeksie Teodozjusza – Robinson (2000), s. 765-785.

299 CTh. 9.17.2.1.

300 CTh. 9.17.6.

301 *Ibidem*.

302 C. 9.19. Podobnie w późnoantycznych źródłach chrześcijańskich. Zob. Souter (1964), s. 374. Określenie *sepultura* trwale zagości wśród terminologii kanonistycznej. Zob. Insadowski (1930), s. 4: „w źródłach prawa kanonicznego wyraz *sepultura*-pogrzeb ma trojakie znaczenie. Raz oznacza miejsce, na którem ciała wiernych bywają grzebane, to znów zespół obrzędów liturgicznych, wykonywanych przy grzebaniu zmarłych, lub wreszcie prawo do pochowania ciała na miejscu przez Kościół poświęconem".

303 Zob. np. CIL VI 10240, 13015, 22163, 24376, X 02699. Dalsze przykłady – Kaser (1978), s. 31 przyp. 65.

304 CIL VI 13618.

305 Zob. CIL VI 8505; AE 2004, nr 281.

306 Zob. CIL VI 3554; VI 33900a.

Kodyfikatorzy justyniańscy zdecydowali się przejąć terminologiczne koncepcje sformułowane w okresie prawa klasycznego, mimo, że ich praktyczne wykorzystanie było stosunkowo rzadkie. Zmieniła się przede wszystkim koncepcja rzeczy uświęconych. W czasach chrześcijańskich groby przestały stanowić własność Manów, choć ich status pozostał szczególny i cieszyły się religijną ochroną[307]. Obecność na nagrobkach pogańskiej formuły *Diis Manibus* niewiele w tym zakresie zmieniła. We fragmencie „Instytucji" Justyniana poświęconym rodzajom rzeczy napisano: „Rzeczy święte, uświęcone oraz poświęcone są niczyje, gdyż to, co należy do sfery prawa boskiego, nie może być przedmiotem własności"[308]. Nieco dalej ustawodawca w następujący sposób nawiązał do koncepcji prezentowanej jeszcze przez Gajusza: „Uświęconym czyni miejsce każdy według swojej woli, grzebiąc zmarłego na własnym gruncie"[309].

4.3. Prawne konsekwencje uświęcenia grobu

4.3.1. Grób jako rzecz znajdująca się we władaniu zmarłych

Wyżej zwrócono już uwagę, że termin *religio* w odniesieniu do sfery związanej z grobami i kultem przodków nie zawsze może być tłumaczony *idem per idem* jako „religia". Złożoność tego problemu może rzutować na właściwe zrozumienie prawniczej kwalifikacji grobu opisywanego jako *res religiosa*.

Zacząć należy od szerszego zbioru, który mieści w sobie tę kategorię rzeczy. Na początku drugiego rozdziału „Instytucji" Gajusa znajduje się powszechnie znany wywód na temat podziału rzeczy, z którego wynika, że fundamentalne znaczenie ma rozróżnienie dwóch ich kategorii: *res divini iuris* oraz *res humani iuris*[310]. Na użytek rozważań o charakterze akademickim przytacza się również ekwiwalentny podział na *res in commercio* oraz *res extra commerium* (rzymscy juryści pisali: *res quarum commercium est* i *res quarum commercium non est*, a jurysta Gajusz posługuje się również synonimicznymi sformułowaniami: *res in nostro*

307 Kaser (1959), t. II, s. 176.

308 Inst. 2.7: *Nullius autem sunt res sacrae et religiosae et sanctae: quod enim divini iuris est, id nullius in bonis est.*

309 Inst. 2.9: *Religiosum locum unusquisque sua voluntate facit, dum mortuum infert in locum suum.*

310 Gai. 2.2. Podział ten ma zapewne dużo starszy rodowód i sięga jeszcze prastarych pontyfikalnych norm – Rinolfi (2005), s. 10.

patrimonio oraz *res extra nostrum patrimonium*)[311]. *Res in commercio* można i należy tłumaczyć jako rzeczy znajdujące się w obrocie prawnym, podczas gdy określenie *res extra commercium* odnosi się do rzeczy z tego obrotu wyłączonych. Tymczasem *res in patrimonio* to „rzeczy [znajdujące się] w [naszym] majątku", podczas gdy *res extra patrimonium* to z kolei rzeczy znajdujące się poza nim. W tej kwestii nie ma sporu.

Polscy romaniści od dziesięcioleci licytują się natomiast, jak najlepiej oddać znaczenie terminów *res divini iuris* oraz *res humani iuris*. Na to ciekawe zjawisko ponownie zwróciła niedawno uwagę R. Kamińska[312]. Gajusz pisze: *Summa itaque rerum divisio in duos articulos diducitur: nam aliae sunt divini iuris, aliae humani*[313]. C. Kunderewicz przekłada to zdanie następująco: „Najogólniejszy zatem podział rzeczy sprowadza się do (wyróżnienia) dwóch członów, jedne bowiem podlegają prawu boskiemu, inne – ludzkiemu"[314]. Zbliżoną koncepcję przyjął W. Rozwadowski: „Najważniejszy podział rzeczy wyraża się w dwóch członach, jedne bowiem podlegają prawu boskiemu, inne prawu ludzkiemu"[315]. Jak widać, w obu przytoczonych przekładach, pojęcie *res divini iuris* oddano jako „rzeczy podlegające prawu boskiemu, a *res humani iuris* jako „rzeczy podlegające prawu ludzkiemu".

Błędność powyższej koncepcji wytknął tłumaczom F. Wycisk. Uczony ten zwrócił uwagę na wieloznaczność znaczeniową terminu *ius* w rzymskich źródłach prawniczych[316]: „Semantyczna analiza terminu *ius* już dawno temu pozwoliła Heumannowi-Seckelowi wskazać 12 różnych jego znaczeń. Między innymi *ius* oznacza *potestas* = władza jakiej podlegają te osoby, które są *in potestate, in manu, in mancipio*. (...) Wracając do podziału rzeczy, godne zastanowienia się jest to, czy wolno nam powiedzieć, idąc w pewnym sensie za podziałem osób, że jedne podlegają władzy boskiej, inne władzy ludzkiej? Wydaje się, że tak. Wprawdzie od strony semantyki byłoby do przyjęcia powiedzenie: »rzeczy podlegające prawu« (np. ludzkiemu). Ale, czy w kulturze antycznego Rzymu istniały analogiczne prawa boskie, które rządziły rzeczami, odnosiły się do rzeczy, dzięki czemu moglibyśmy powiedzieć, że rzeczy te podlegały prawu boskiemu, i to byłyby Gajusa *res divini iuris*? Owszem,

311 D. 18.1.6 pr.; Inst. 2.20.4; Gai. 2.1. Zob. również – Insadowski (1931), s. 81; Kaser (1971), t. I, s. 377.

312 Kamińska (2012), s. 79-80 przyp. 1.

313 Gai. 2.2.

314 Kunderewicz (1982), s. 119.

315 Rozwadowski (2003), s. 41.

316 Wycisk (2006), s. 330. Zob. również – Heumann-Seckel (1907), s.v. *ius*, s. 300-303.

w kulturze chrześcijańskiej spotykamy wyraźny podział na prawo boskie i prawo ludzkie. (...) Ale to są kategorie świata chrześcijańskiego, nie zaś pogańskiego Rzymu. Tłumacząc *res divini iuris* = »rzeczy podległe prawu boskiemu«, mimo woli tkwimy w świecie pojęć nie rzymskich. Natomiast powiedzieć, że pewne rzeczy podlegają władzy boskiej, że są w gestii władztwa boskiego, jest w pełni do przyjęcia: na skutek działań czynnika ludzkiego (np. obywatela, ludu rzymskiego, senatu), niektóre rzeczy zostają przeznaczone na cele kultowe, a przez to wyjęte ze zwyczajnego obiegu i poddane władzy bóstwa. I to są – według mojego rozeznania – *res divini iuris*. I to ma sens"[317].

Istotnie, jak świątynia, która została poświęcona bóstwu, stawała się w sensie sakralnym jego „własnością"[318], więc siłą rzeczy wchodziła pod jego władzę, tak grób, z chwilą wniesienia do niego ciała, stawał się własnością Manów zmarłego[319]. „Wydaje się oczywiste, że do zmarłego należy miejsce w którym został pochowany" pisze Ulpian[320]. Schemat ten potwierdzają również epitafia, w których pojawiają się sformułowania w rodzaju: „miejsce to, grób daruję w legacie bogom Manom"[321], „miejsce zajęte przez boskie Many"[322], „grób oddany we władanie Manom"[323] czy „miejsce poświęcone bogom Manom"[324].

Władztwo to można *per analogiam* postrzegać w kategoriach quasi-cywilistycznych, niemniej charakter jego był zgoła odmienny. Miejsce, w którym pochowano zmarłego, stawało się „własnością" Manów osoby w nim pochowanej jedynie w wymiarze sakralnym. Zaciągając dług u ewangelistów, stwierdzić można, że własność ta „nie była z tego świata". Zmarli nie dokonywali przecież na grobie żadnych operacji o charakterze prawnym. Z drugiej strony nie da się zaprzeczyć, że omawiana

---

317 Wycisk (2006), s. 341-342. Zob. jednak również Insadowski (1931), s. 77: „wszystkie rzeczy, które służą bezpośrednio bóstwu lub się do niego odnoszą i które pozostają pod bezpośrednią opieką bóstwa, nazywają się *res divini iuris*".

318 Zob. Cumont (1930), s. 250-251; Insadowski (1931), s. 84-93; Jońca (2005b), s. 51. W nauce prezentowany jest wszakże również pogląd przeciwny, zgodnie z którym właścicielem tych obiektów było państwo rzymskie. Zob. np. Schulz (1954), s. 341: „W rzeczywistości stanowiły one własność państwa rzymskiego, ale był to specjalny rodzaj własności poddany szczególnym regulacjom (*res divini iuris*); rzeczy te były wyraźnie oddzielone od *res publicae*". Por. również Mitteis (1908), s. 392.

319 Wissowa (1912), s. 239; Bonfante (1926), s. 26; Insadowski (1931), s. 24; Düll (1951), s. 194, 196; Albanese (1969), s. 248; Fabbrini (1970), s. 200-201; Behrends (1978), s. 100, 104; Kaser (1978), s. 31-32, 35.

320 D. 11.7.4: *Naturaliter videtur ad mortuum pertinere locus in quem infertur.*

321 CIL V 2915: *hunc locum monimentumque | diis Manibus do legoque.*

322 CIL VI 19159: *diis Manibus locus occupatus.*

323 CIL XII 3619: *monimentum Manibus addictum.*

324 CIL V 7747: *locus dis Manibus consecratus.*

„własność" w wielu wymiarach przypominała jednak własność nieruchomości. Na przykład Wenoniusz wyjaśnia, że miejsce uświęcone obejmuje nie tylko grunt, w którym złożono ciało, ale również słup powietrza nad nim, opisany jako „całe niebo" (*omne caelum*)[325]. Nieprzypadkowo również pojawiają się na epitafiach takie określenia jak *dominium*, *dominus* czy *possessio*[326]. Nawet, jak złośliwie zauważa P. Bonfante, „świętoszek" i zarazem chrześcijański cesarz Konstancjusz, w ustawie z roku 357, zdaje się uznawać ten stan rzeczy, kiedy pisze o „budynkach Manów" (*aedificia Manium*) i „domu zmarłych (*domus defunctorum*)"[327].

Swój szczególny status zyskiwał grób z chwilą wniesienia do niego ciała bądź prochów zmarłego[328]. Dla Rzymian stawał się wówczas *res religiosa*. Właściwe przetłumaczenie tego terminu przysparza jednak nie mniej problemów, niż prawidłowe oddanie sensu frazy *res divini iuris*. Otóż Gajusz wyjaśnia, że do tej kategorii rzeczy zaliczały się: *res sacrae*, *res religiosae* oraz *res sanctae*[329]. Różnicę pomiędzy nimi podkreślano już w starożytności. U Festusa znalazło się wyjaśnienie, zgodnie z którym „*sacrum* to świątynia poświęcona bogu, *sanctum* to mur wokół miasta, a *religiosum* to grób, w którym ktoś został pochowany lub złożony"[330]. Należy jednak zaznaczyć, że triada pojęć *sacer-sanctus-religiosus* odnosi się do różnych aspektów świętości. Każdy z jej członów mógłby zatem zostać przetłumaczony na język polski jako „święty"[331]. Gdy jednak zaistnieje potrzeba, by przetłumaczyć je wszystkie, a następnie postawić obok siebie, okazuje się, że język polski jest zbyt ubogi, by uchwycić niuanse, które je różnicują. „Nasza nauka nie dysponuje tak jak matematyka czy chemia systemem symboli, oderwanych od języków narodowych. Historyk posługuje się wyłącznie słowami, a więc słowami swego kraju. Kiedy staje wobec realiów wyrażonych w języku obcym, zmuszony jest tłumaczyć je na własny język. Nie ma tu poważniejszych trudności, dopóki słowa odnoszą się do przedmiotów i czynności pospolitych; obiegowa moneta słownictwa daje się wówczas wymienić na zasadzie odpowiedniości. Jeśli natomiast w grę wchodzą instytucje, wierzenia, obyczaje specyficzne dla pewnej społeczności, przeniesienie ich do innego języka, ukształtowanego na modłę zupełnie innej społeczności, staje

325 D. 43.24.22.4.

326 Düll (1951), s. 192, 199.

327 CTh. 9.17.4. Zob. również – Bonfante (1926), s. 26.

328 Gai. 2.4. Zob. również – rozdz. 1.4.2.2.

329 Gai. 2.3; 2.8.

330 Fest. 348 L: *Sacrum aedificium consecratum deo, sanctum murum, qui sit circum oppidum, religiosum sepulcrum, ubi mortuus, sepultus, aut humatus sit.* Zob. również – Watson (1968), s. 2.

331 Por. Nock (1972), s. 532 przyp. 22; Jońca (2010), s. 95 przyp. 32.

się przedsięwzięciem najeżonym niebezpieczeństwami: wybór równoważnika oznacza bowiem założenie podobieństwa" zauważa M. Bloch[332]. Z tego właśnie rodzaju problemem ma do czynienia tłumacz zmagający się z „trojaczkami": *sacer*, *religiosus* oraz *sanctus*.

Z problemem tym borykali się zresztą również i Rzymianie. W dziele „O znaczeniu słów" autorstwa Festusa można przeczytać: „[Gallus Eliusz] wspaniale wyjaśnia, na czym polega różnica między tym, co *sacrum*, *sanctum* i *religiosum*: *sacrum* to budowla poświęcona bóstwu, *sanctum* to mur otaczający miasto, *religiosum* zaś to grób, którego nie można bezkarnie znieważać"[333]. Zaraz wszakże autor dodaje: „Podobnie w sprawie muru czy grobu należy zauważyć, że mogą stać się one *sacra* i *religiosa*, ale w sposób, o którym powiedziano wyżej, kiedy była mowa o *sacrum*"[334].

F. Wycisk przestrzega, by, tłumacząc łacińskie teksty prawnicze, unikać makaronizmów i słownych kalek[335]. Niemniej, to on właśnie przekłada gajusową frazę *religiosae, quae diis Manibus relictae sunt* jako: „rzeczy religijne, które przeznaczono dla bóstw duchów"[336]. C. Kunderewicz pisze: „rzeczy otoczone czcią, które pozostawiono boskim cieniom"[337], a W. Rozwadowski: „rzeczy religijne, które pozostawiono bóstwom podziemnym"[338]. Z wyżej przywołanych najbliższy doskonałości wydaje się przekład C. Kunderewicza. Rzymski termin *religio*, o czym już wyżej powiedziano, nie zawsze może być tłumaczony jako „religia". Podobnie przymiotnika *religiosus* nie można w każdej sytuacji przekładać jako „religijny". Sformułowanie „otoczony czcią" brzmi już lepiej, ale nie wyjaśnia wszystkiego. Należy raczej przyjąć, że *res religiosae* są to obiekty uświęcone przez pochowane zwłoki. Z chwilą złożenia ciała do grobu wchodzą one pod władzę Manów zmarłego i utrzymują swój status *in aeternum*[339]. *Illatio mortui* – złożenie zwłok – uświęca grób i wyjmuje go spod ludzkiej jurysdykcji. *Res religiosa* jest to zatem rzecz uświęcona przez złożone w niej szczątki ludzkie.

---

332 Bloch (2009), s. 148

333 Fest. 278 L: [*Gallus Aelius*] *Inter sacrum autem et sanctum et religiosum differentias bellissime refert: sacrum aedificium consecratum deo, sanctum murum qui sit circum oppidum, religiosum sepulcrum, ubi mortuus sepultus aut humatus sit satis constare ait.*

334 Fest. 278 L: *Similiter de muro et sepulcro debere observari, ut eadem et sacra et sancta et religiosa fiant, sed quo modo* [[*quod*]] *supra expositum est, cum de sacro diximus.*

335 Wycisk (2006), s. 331.

336 *Ibidem*, s. 343.

337 Kunderewicz (1982), s. 119.

338 Rozwadowski (2003), s. 41.

339 Por. Behrends (1978), s. 100.

Sytuacja powyższa zmieniła się z chwilą uzyskania monopolistycznej pozycji przez religię chrześcijańską. Kult bóstw domowych, podobnie jak rycie formuł *Diis Manibus* na nagrobkach, wyśmiewano jako zabobon. Przestało również istnieć pogańskie kolegium pontyfików, troszczące się nie tylko o poprawne relacje między ludźmi i bogami, ale również o pokój między żywymi i umarłymi. W tych warunkach Many nie mogły dłużej sprawować sakralnego władztwa nad miejscami pochówków. M. Kaser stawia tezę, że pieczę nad bezpieczeństwem grobów przejęła władza państwowa[340]. Z twierdzeniem tym można się zgodzić odnośnie do starych pogańskich mogił – istotnie były podejmowane pewne próby mające na celu zapewnienie im ochrony. Niemniej, nad miejscami pochówków urządzanych na chrześcijańskich cmentarzach, podobnie jak nad miejscami sprawowania kultu, wyłączną kontrolę roztoczył Kościół. Głos decydujący mieli w tych sprawach biskupi, na usługach których pozostawała siła, będąca w stanie, drogą przymusu, wdrożyć w życie ich postanowienia. Były to kolegia fossorów.

4.3.2. Uświęcenie grobu

Jak już wielokrotnie podkreślono, elementem konstytutywnym uświęcenia grobu, było wniesienie doń zwłok bądź prochów ludzkich[341]. Źródła rzymskie posługują się najczęściej pojęciami takimi jak: *ossa*, *corpus*, *reliqiae*, *cadaver*[342]. „Uświęconą czynimy rzecz z własnej woli, chowając zmarłego na własnym gruncie" pisze Gajusz[343]. W roku 215 cesarz Karakalla potwierdził powyższą zasadę w słowach: „Jeżeli w pustym grobie złożyłeś ciało twej córki, uświęciłeś to miejsce"[344]. Grób zyskiwał swój szczególny status, nawet jeżeli złożono w nim ciało lub szczątki niewolnika[345]. Na postawie zaprezentowanych świadectw C. Rinolfi wyróżnia trzy

340 Ksaer (1978), s. 21.

341 Dlatego wyjątkowo na powyższym tle jawi się teza, zgodnie z którą jednym z elementów koniecznych do uświęcenia grobu było umieszczenie na nim epitafium. Już z chwilą umieszczenia napisu nagrobnego, grób miał być poświęcany bogom Manom. Wniesienie do niego ciała dopełniało uświęcenie. Tak – Kaser (1978), s. 31. Trudno zgodzić się również z opinią, że do uświęcenia grobu konieczna była jakaś *consecratio*. Tak jednak – Sitek (1999), s. 110.

342 Odesłanie do źródeł – Taubenschlag (1917), s. 252.

343 Gai. 2.4: *Religiosum vero nostra voluntate facimus mortuum inferentes in locum nostrum*. Uwagę powyższą warto uzupełnić o opinię Jawolenusa, zgodnie z którą nie istniały limity pochówków na tym samym gruncie – D. 8.4.4.

344 C. 8.16.3: *Si monumento corpus filiae tuae intulisti, religiosum id fecisti*.

345 D. 11.7.2 pr.: „Aryston twierdzi, że miejsce, w którym pochowano niewolnika ma uświęcony charakter" (*Locum in quo servus sepultus est religiosum esse aristo ait*).

konstytutywne elementy uświęcenia grobu: wola pochowania zmarłego, zgoda właściciela gruntu oraz dopełnienie przepisanych przez pontyfikalne przepisy pogrzebowych rytów[346]. Do powyższego dodać należy, że, choć warunkiem uświęcenia grobu było pochowanie w nim ludzkiego ciała, to jednak uświęcony charakter zyskiwało miejsce pochówku, a nie ludzkie szczątki[347]. „Świętość gróbów, która żadną siłą nie może być przeniesiona czy usunięta, tkwi w samej ziemi" podkreśla Cyceron[348].

Zbliżone zasady obowiązywały w odniesieniu do gruntów prowincjonalnych, mimo, że *de iure* nie stanowiły one własności poszczególnych jednostek[349]. Niemniej, zgodnie z opinią Gajusza: „powszechnie utrzymuje się jednak, że grunt prowincjonalny nie może zostać uświęcony, ponieważ własność na tym gruncie ma lud rzymski lub Cezar. Uważa się natomiast, że my mamy na nim jedynie posiadanie i użytkowanie. Nawet jednak, jeżeli nie byłby uświęcony, uważa się, że i tak jest"[350]. Można więc za F. de Visscherem przyjąć, że, po zastosowaniu fikcji prawnej, miejsca pochówków na prowincjach traktowano *pro religiosae*[351].

Do powstania *res religiosa*, jak zauważa H. Insadowski, nie było wymagane dokonanie żadnego aktu o charakterze prawno-publicznym[352]. Na inny aspekt uświęcenia rzymskich grobów zwraca uwagę Y. Thomas: „fakt, że *res religiosae*, rzeczy prawa religijnego, nie mogły istnieć bez pewnej materialnej substancji, miał jeden ważny skutek: resztki ludzkie nie mogły być reprezentowane przez znak lub zastąpione symbolem"[353]. Z tego właśnie powodu cenotafy nie mogły być kwalifikowane jako *res religiosae*, mimo, że, podobnie jak groby, wznoszono je *memoriae causa*[354].

---

346 Rinolfi (2005), s. 10. Zob. również – Watson (1968), s. 8. O ceremoniach pogrzebowych jako elemencie koniecznym do uświęcenia grobu wspomina między innymi Cyceron (*de leg.* 2.22.57). Pontyfikowie nie uczestniczyli w pogrzebie. Ceremonia miała charakter prywatny. W razie wątpliwości władni byli jednak wydać opinię, czy pogrzeb odbył się *rite* – *ibidem*, s. 11. Na temat kompetencji pontyfików na gruncie prawa grobowego – rozdz. 1.5.1. Odmiennie w sprawie przesłanek koniecznych do uświęcenia grobu – Bonfante (1926), s. 27.

347 De Visscher (1963), s. 55.

348 Cic. *phil.* 9.6.14: *Sepulchrorum autem sanctitas ipso solo est, quod nulla vi moveri neque deleri potest.*

349 Obszernie na temat prawnego statusu gruntów prowincjonalnych w oparciu o świadectwa Gajusza – Grelle (1990), s. 167-183.

350 Gai. 7.2: *Sed in provinciali solo placet plerisque solum religiosum non fieri, quia in eo solo dominio populi Romani vel Caesaris, nos autem possessionem tantum vel usumfructum habere videmur. Utique tamen, etiamsi non sit religiosum, pro religioso habetur.*

351 De Visscher (1963), s. 54. Zob. również – Bonfante (1926), s. 30.

352 Insadowski (1931), s. 25. Zob. również – Düll (1951), s. 194-195.

353 Thomas (2002), s. 46.

F. de Visscher w sugestywnym wywodzie wyjaśnia, że zwłoki ludzkie uświęcały miejsce pochówku przez swój nieczysty charakter. Uczony ten dopatruje się ścisłego związku pomiędzy ideą skalania, jaką w powszechnej świadomości niósł kontakt z ludzkimi resztkami, a koncepcją *religio*, rozumianą jako przestrzeń poświęconą zmarłym[355]. Przestrzeń ta była obwarowana licznymi zakazami i w istocie swej niedostępna dla świata żywych. Pusty grób określany był w prawniczych źródłach mianem „czystego" (*purus*). Jego przeciwieństwem było miejsce pochówku „zanieczyszczone" ludzkimi resztkami (*religiosus*).

Do uświęcenia kawałka gruntu przez pogrzebanie w nim zwłok uprawniony był, jak pisze cytowany wyżej Gajusz, w pierwszej kolejności jego właściciel[356]. „Operacja" tego rodzaju mogła być przeprowadzona nawet na gruncie obciążonym ograniczonym prawem rzeczowym. „Jeżeli ten, kto obciążył grunt zastawem, pochował na nim »swojego« zmarłego, uświęca to miejsce. Tak samo jednak, gdyby sam został tam pochowany. Poza tym [właściciel] innemu może odmówić zgody" pisze Ulpian[357]. Jurysta ten wyjaśnia również: „Wtedy jednak miejsce staje się uświęcone, kiedy należało do zmarłego. Wydaje się przecież oczywiste, że do zmarłego należy miejsce, w którym się go chowa, zwłaszcza jeżeli chowa się go w miejscu, które sam na to przeznaczył"[358].

Informacje zawarte w źródłach prawniczych korespondują z praktyką, której odbicie można odnaleźć na nagrobnych napisach. Liczne epitafia podkreślają, że grób postawiono *in suo* ewentualnie *in re sua*[359]. Inskrypcje nagrobne poświadczają jednak, że z możliwości takiej korzystały również inne osoby – naturalnie za zgodą właściciela gruntu. Justyniańskie „Instytucje" stanowią zaś: „wolno urządzić pochówek na cudzym gruncie za zgodą właściciela. I chociażby zgoda nastąpiła już po złożeniu ciała w ziemi, to jednak dochodzi do uświęcenia miejsca"[360]. Stąd nie

354 Zob. D. 11.7.6.1. Wprawdzie u Marcjana można znaleźć opinię przeciwną (D. 1.8.6.5), ale z pewnością stan opisywany przez tego jurystę nie obowiązywał w okresie prawa klasycznego – Bonfante (1926), s. 28.

355 De Visscher (1963), s. 50.

356 Taubenschlag (1917), s. 245; Kaser (1978), s. 35. Rozważania na temat tego czy „groby publiczne" również postrzegane były jako *res religiosae* – Casavola (158), s. 68.

357 D. 11.7.29: *Is qui pignori dedit agrum si in eum suorum mortuum intulerit, religiosum eum facit: sed et si ipse inferatur, idem est: ceterum alii concedere non potest.*

358 D. 11.7.4: *Sed tunc locus fit religiosus, cum defuncti fuit: naturaliter enim videtur ad mortuum pertinere locus in quem infertur, praesertim si in eum locum inferatur, in quem ipse destinavit.* Por. Taubenschlag (1917), s. 256-258.

359 Przykłady – Kaser (1978), s. 29 przyp. 58.

360 Inst. 2.1.9: *in alienum locum, concedente domino, licet inferre: et licet postea ratum habuerit quam illatus est mortuus, tamen religiosus locus fit.*

powinny dziwić, na przykład, wzmianki o grobie urządzonym na gruncie ojca (*loco paterno*)[361]. Z epitafium poświęconego niewolnicy, której grób wznieśli ojciec i współniewolnik, wynika, że całe przedsięwzięcie przeprowadzono „za zgodą pana" i przypuszczalnie na jego gruncie[362].

M. Kaser zauważa, że uprawnienie do legalnego pogrzebania zwłok było ściśle związane z prawem własności[363]. Pomponiusz pisze bowiem: „Nikt nie może zastrzec w umowie, że nie będzie mógł poświęcić bogom własnego gruntu, pochować na nim zmarłego czy zbyć bez zgody sąsiada"[364]. Na inny aspekt tego samego zjawiska zwraca uwagę Cyceron, który zaznacza, że aktem prywatnym nie da się nadać uświęconego charakteru miejscu publicznemu[365].

Nie każdy jednak pochówek automatycznie prowadził do zmiany statusu miejsca, w którym złożono ciało zmarłego. Sytuacja mogła się nieco skomplikować, kiedy grunt miał kilku współwłaścicieli. „Należy zastanowić się, czy uświęcił miejsce ktoś, kto pogrzebał zwłoki na gruncie wspólnym. Choć słusznie każdemu ze współwłaścicieli niepodzielnie przysługuje prawo pochowania zmarłego, to żaden z nich samodzielnie nie może go uświęcić. Trebacjusz i Labeon, jakkolwiek uważają, że w omawianej sytuacji nie doszło do uświęcenia miejsca, to jednak są zdania, że można skorzystać z *actio in factum*" wyjaśnia Ulpian[366].

Trzeba przyznać, że przedstawiciele rzymskiej jurysprudencji, niewykluczone – jak chce O. Behrends – sugerujący się dawniejszymi pontyfikalnymi normami, poświęcili wymogom uświęcenia grobu dosyć dużo miejsca[367]. „Jeżeli ktoś złożył ciało zmarłego w miejscu przeznaczonym do użytku publicznego, – podkreślał Ulpian – pretor przyzna skargę przeciw niemu. Jeżeli uczynił to w złej wierze, powinien zostać ukarany w postępowaniu karnym poza porządkiem, jednak w umiarkowany sposób. Jeżeli jednak działał bez złego zamiaru, ma zostać uwolnio-

361 CIL V 3082.

362 CIL X 26.

363 Kaser (1978), s. 36. Zob. również – Watson (1968), s. 5-6.

364 D. 2.14.61: *Nemo paciscendo efficere potest, ne sibi locum suum dedicare liceat aut ne sibi in suo sepelire mortuum liceat aut ne vicino invito praedium alienet.* Zob. również – de Visscher (1963), s. 61.

365 Cic. *de leg.* 2.23.58.

366 D. 10.3.6.6: *Si quis in communem locum mortuum intulerit, an religiosum fecerit videndum. Et sane ius quidem inferendi in sepulchrum unicuique in solidum competit, locum autem purum alter non potest facere religiosum. Trebatius autem et labeo quamquam putant non esse locum religiosum factum, tamen putant in factum agendum.* Sam Ulpian w podobnej sytuacji optował raczej za skorzystaniem ze skargi *actio communi dividundo* – D. 10.3.6.6. Zob. również – Watson (1968), s. 6.

367 Behrends (1978), s. 100.

ny"[368]. W innym zaś miejscu jurysta wywodził: „Jeżeli ktoś ma prawo użytkowania nieruchomości, nie może uświęcić tego miejsca [przez wniesienie zmarłego]. Jednakowoż, jeżeli kto inny miał prawo własności, a komu innemu przysługiwało prawo użytkowania, ani ten ostatni nie może uświęcić miejsca, ani właściciel, chyba że pochowa tego, któremu zapisał w legacie prawo użytkowania, o ile, jak pisze Julian, nie mógł go godziwie pogrzebać w innym miejscu. W innym zaś wypadku miejsce nie zyskuje uświęconego charakteru bez zgody użytkownika. Jeżeli jednak użytkownik wyraża zgodę, lepiej jest, by miejsce stało się uświęcone"[369].

W podobnej sprawie zabrał głos Papinian, który wywodzi: „Istnieją osoby, które jakkolwiek nie są w stanie uświęcić miejsca, to jednak skutecznie korzystają z interdyktu o pogrzebaniu zwłok. Na przykład właściciel posiadłości, z której korzyści czerpie ktoś inny, jeżeli pogrzebie lub będzie chciał pogrzebać kogoś na tym gruncie. Jeżeli złoży w tej ziemi ciało, nie stworzy grobu zgodnie z przepisami prawa, jeżeli jednak nie wolno mu tego robić, skutecznie skorzysta z interdyktu dotyczącego prawa własności. Te same zasady odnoszą się do wspólnika, który chciałby pochować kogoś na gruncie stanowiącym współwłasność, wbrew woli innego wspólnika. Ze względu jednak na powszechną korzyść, aby nie zalegały niepochowane zwłoki, pomijamy restrykcyjną zasadę, którą niekiedy zwykło się ignorować w niejasnych sytuacjach związanych z kultem zmarłych. Najważniejszą bowiem zasadą jest to, co robi się dla dobra zmarłych"[370].

---

368 D. 11.7.8.2: *Si in locum publicis usibus destinatum intulerit quis mortuum, praetor in eum iudicium dat, si dolo fecerit et erit extra ordinem plectendus, modica tamen coercitione: sed si sine dolo, absolvendus est.*

369 D. 11.7.2.7: *Si usum fructum quis habeat, religiosum locum non facit. Sed et si alius proprietatem alius usum fructum habuit, non faciet locum religiosum nec proprietarius, nisi forte ipsum qui usum fructum legaverit intulerit, cum in alium locum inferri tam oportune non posset: et ita Iulianus scribit. Alias autem invito fructuario locus religiosus non fiet: sed si consentiat fructuarius, magis est ut locus religiosus fiat.*

370 D. 11.7.43: *Sunt personae, quae, quamquam religiosum locum facere non possunt, interdicto tamen de mortuo inferendo utiliter agunt, ut puta dominus proprietatis, si in fundum, cuius fructus alienus est, mortuum inferat aut inferre velit: nam si intulerit, non faciet iustum sepulchrum, sed si prohibeatur, utiliter interdicto, qui de iure dominii quaeritur, aget. Eademque sunt in socio, qui in fundum communem invito socio mortuum inferre vult. Nam propter publicam utilitatem, ne insepulta cadavera iacerent, strictam rationem insuper habemus, quae nonnumquam in ambiguis religionum quaestionibus omitti solent: nam summam esse rationem, quae pro religione facit.* Por. Taubenschlag (1917), s. 246.

Bolączką Rzymian, będących właścicielami gruntów, musiały być „nieautoryzowane" pochówki na ich nieruchomościach. Głos w tej sprawie zabrał w roku 216 cesarz Karakalla. Odpowiadając na pytanie bliżej nieznanego Hilariana, wyjaśnił: „Jeżeli nie chciałeś lub nie wiedziałeś, a ktoś inny pochował zwłoki na twoim gruncie lub postawił tam kamień, nie może w ten sposób uświęcić tego miejsca. Jeżeli jednak za twoją zgodą ktoś pochował kogoś na twoim gruncie, grunt zyskuje uświęcony charakter. Z tego powodu nie ulega wątpliwości, że nie może urządzić grobu ani uczynić miejsca uświęconym ktoś, komu nie pozwala się na to mocą prawa dotyczącego zmarłych"[371].

Nieco inaczej przebiegało uświęcenie grobu w czasach, kiedy religia chrześcijańska zdobyła sobie status wyznania panującego. Zmarłych sporadycznie chowano wówczas na własnych gruntach. Zwłoki grzebano raczej na cmentarzach, które znajdowały się w obrębie jurysdykcji władzy kościelnej. W przypadku cmentarzy chrześcijańskich zaś, rozumianych jako teren wymierzony, ogrodzony i przeznaczony pod pochówki[372], należy mówić raczej o poświęceniu, a nie uświęceniu. O ile bowiem wcześniej, zgodnie ze słowami Gajusza, każdy mógł uświęcić fragment własnego gruntu poprzez złożenie w nim ciała zmarłego, o tyle w nowych warunkach to grunt musiał zostać uprzednio poświęcony przez kościelny autorytet[373].

Nie mogło być również mowy o odprawianiu obrzędów pogrzebowych zgodnie z przepisami prawa pontyfikalnego. C. Rinolfi zauważa, że justyniańskie „Istytucje" milczą na temat odprawianych dawniej ceremonii[374]. Grzegorz z Tours poświadcza natomiast, że już na IV wiek można datować istnienie tradycji poświęcania grobów i cmentarzy przez biskupa[375].

---

371 C. 3.44.2: *Invito vel ignorante te ab alio illatum corpus in puram possessionem tuam vel lapidem locum religiosum facere non potest. Si autem voluntate tua mortuum aliquis in locum tuum intulerit, religiosus iste efficitur: quo facto monumentum neque venire neque obligari a quoquam prohibente iuris religione posse in dubium non venit.*

372 Groby na późnorzymskim cmentarzu chrześcijańskim w Péscu posiadają okratowane ogrodzenie, mające je upodabniać do „przestronnego rajskiego ogrodu" – Brown (2007), s. 59.

373 Na temat procedur przewidzianych przez późniejsze prawo kanoniczne – Insadowski (1930), s. 52.

374 Rinolfi (2005), s. 11.

375 Greg. Tour. *de glor. confess.* 106. Zob. Jednak Insadowski (1930), s. 53: „Lecz w jakim czasie zwyczaj ten powstał nie da się dokładnie określić. Dawny rytuał rzymski wyraźnie nakazywał, aby każdy chrześcijanin we wspólności wiernych zmarły był chowany w kościele, albo na cmentarzu należycie poświęconym".

4.3.3. Grób jako rzecz wyłączona z obrotu prawnego

Grób cieszył się na gruncie rzymskiego prawa statusem szczególnym[376]. Nie mogło być inaczej, skoro – jak twierdzi J. Makarewicz – „jeśli życie pozagrobowe ma być lepsze niż ziemskie, trzeba znowu uznać uprzywilejowaną pozycję silniejszej klasy społecznej"[377]. F. de Visscher pisze o „barierze" postawionej przed żywymi[378], a Y. Thomas zauważa: "Co było zabezpieczone przed naruszeniami ze strony ludzi, było również wyjęte z obrotu między ludźmi. (...) Akt pochówku stanowił narodziny grobu, a jego wypełnienie konstytuowało *locus religious*. Sam ten fakt nadawał miejscu grobowy status, co czyniło go nietykalnym, niezbywalnym oraz wolnym od zawłaszczeń"[379].

Z drugiej wszakże strony, choć grób nie należał do świata żywych, ale do świata umarłych, zasługiwał na ochronę, którą miała nad nim roztaczać właśnie społeczność żyjących. W czasach archaicznych, kiedy prawo ściśle związane było z religią, naruszenie nietykalności grobu stanowiło przestępstwo o charakterze sakralnym, ciężki grzech, czy też, jak chce J. Makarewicz, „zdradę o charakterze religijnym"[380]. P. Voci zauważa, że wszelki kontakt ze sferą śmierci ściągał nieczystość. Kiedy umarł jakiś członek rodziny, cała rodzina stawała się skalana – *funesta*[381]. Tym bardziej na natychmiastową karę zasługiwał ktoś, kto w złym zamiarze naruszył spokój zmarłych. Nietykalność grobu stanowiła tabu. J. Makarewicz wiąże ją z mającym semicki źródłosłów pojęciem *cherem*: „*Cherem* (»zaklęty« lub »poświęcony«, »to, co bóg dobrowolnie uświęcił«). Wszelkie poświęcone dobro jest Przedwiecznemu najświętsze. Słowo *cherem* oznaczało pierwotnie wyłączenie. Mogło być nałożone na rzeczy, osoby lub miejscowości"[382]. Dla Rzymian wszystko, co miało związek ze sferą prawa grobowego, stanowiło *cherem*.

Miejsca pochówku mieściły się w szerszej kategorii rzeczy wyjętych z obrotu prawnego, na co zwraca uwagę jurysta Pomponiusz[383]. Ulpian zaś wyjaśnia: „Jeżeli grobowiec jest pusty, można go sprzedać i darować. Jeżeli staje się cenotafem, trzeba stwierdzić, że również może do tego dojść. Nie ma on bowiem uświęconego charakteru, jak odpisali

---

376 Zob. np. Düll (1951), s. 196
377 Makarewicz (2009), s. 216.
378 De Visscher (1963), s. 60.
379 Thomas (2002), s. 41, 45.
380 Por. Makarewicz (2009), s. 137.
381 Voci (1953), s. 54.
382 Makarewicz (2009), s. 179.
383 D. 18.1.6 pr. Zob. również – Insadowski (1931), s. 81.

w reskrypcie ubóstwieni bracia"[384]. Modestyn uważa, że kupno miejsca uświęconego (*locus religiosus*), dokonane pod wpływem błędu, nie wywołuje żadnych skutków prawnych[385]. Podobnie, zdaniem Gajusza, stypulacja, w której ktoś obiecywał wydanie miejsca świętego bądź uświęconego, była nieważna[386].

Z powyższym pozostaje w sprzeczności niezliczona ilość epitafiów, kwalifikujących również obiekty związane funkcjonalnie z grobem jako *res religiosae* (względnie *sacrae* lub *sanctae*) i zakazujące najczęściej ich podziału lub alienacji[387]. Problem był zasadniczy. Ekskluzywne założenia grobowe mogły się rozciągać na znacznej przestrzeni. W ich skład wchodziły pola uprawne, gaje oliwne, ogrody, winnice, cysterny itd. „Oto wieczny dom, oto grunt, oto ogrody – oto nasz grób" napisano w inskrypcji lekarza z miasta Rzymu i jego żony[388]. W epitafium Junii Libertas znalezionym w Ostii znalazło się z kolei zastrzeżenie, że fundatorka nie życzy sobie, by prawo korzystania z dóbr dołączonych do grobu wyszło poza jej rodzinę (*familia*)[389]. Fenomen ten wyjaśnia uwaga M. Blocha, który zalecając uczonym zachowanie ostrożności w badaniu źródeł pisanych, wyjaśnia: „istnieje jeszcze jedna, bardziej podstępna postać oszustwa. Zamiast brutalnego, całkowitego, jeśli można tak powiedzieć, kłamstwa, występuje tu utajone przerabianie: interpolacje w autentycznych dokumentach, w relacjach zaś »haftowanie« zmyślonych szczegółów na wiarygodnym z grubsza tle"[390]. Fundatorom bogatych założeń grobowych zależało na utrzymaniu ich w stanie wiecznej integralności. Stąd kategoryczny i złowieszczy, choć niekorespondujący z regulacjami prawnymi, ton niektórych napisów, zakazujący sprzedaży pola, ogrodu czy winnicy[391]. Na bezskuteczność podobnych regulacji zwrócił uwagę cesarz Trajan, którego opinia w tej sprawie znalazła się w „Gnomon idologa"[392].

Labeon podkreśla, że grób to rzecz, która nie ma właściciela[393]. Rzeczy oddane pod opiekę bogów (*res divini iuris*), w tym rzeczy uświęco-

---

384 D. 11.7.6.1: *Si adhuc monumentum purum est, poterit quis hoc et vendere et donare. Si cenotaphium fit, posse hoc venire dicendum est: nec enim esse hoc religiosum divi fratres rescripserunt.*

385 D. 18.1.62.1.

386 Gai. 3.97. Zob. również – D. 44.7.1.9; 45.1.83.5.

387 Zob. np. CIL VI 22518; XIV 3797.

388 CIL VI 9583: *est domus aeterna hic est | fundus h{e}is sunt horti hoc | est monumentum nostrum.*

389 CIL XI 6520.

390 Bloch (2009), s. 103.

391 Zob. De Visscher (1963), s. 57-60.

392 BGU V 1210. Zob. również – de Visscher (1963), s. 59 przyp. 54.

393 D. 43.24.13.5.

ne, często określane były przez Gajusza i Marcjana jako niczyje (*res nullius*)[394]. Należy mieć wszakże na uwadze, że stosowany we współczesnej nauce termin *res nullius* ma znaczenie znacznie szersze, niż tylko podręcznikowe. Mimo więc, że grób można kwalifikować jako *res nullius*, to jednak nie można go było zawłaszczyć, co było możliwe w przypadku większości innych rzeczy niczyich[395]. Już ustawa XII tablic zakazywała również zasiedzenia miejsca pochówku[396]. Skoro zaś nie mógł być grób przedmiotem prawa własności, nie dziwi opinia Paulusa, zgodnie z którą: „Nie możemy posiadać miejsca uświęconego bądź świętego"[397].

Rozważania powyższe uzupełnia zdanie Ulpiana, zgodnie z którym: „skargi z tytułu służebności wiejskich lub miejskich przysługują tym, do których należą grunty. Groby jednak nie są dla nas przedmiotem prawa własności, chociaż możemy domagać się ustalenia drogi do grobu"[398]. Inny aspekt tego samego zagadnienia poruszył Paulus, pisząc: „Nie można wnieść skargi rzeczowej w sprawie miejsc świętych (*sacra*) i tak samo uświęconych (*religiosa*) jak gdyby należały do nas"[399]. Zasadę tę powtórzył Aleksander Sewer w roku 223: „Jeżeli określasz grób (*sepulchrum*) mianem pomnika (*monumentum*), musisz wiedzieć, że nie można domagać się jego zwrotu w oparciu o prawo własności"[400].

Miejsc pochówku nie dało się zgodnie z prawem zbyć[401]. Zakaz, jak twierdzi M. Kaser, miał charakter rzeczowy i był skuteczny *erga omnes*. Obowiązywał więc nie tylko spadkobierców zmarłego, ale wszystkich[402]. „Jednak Celsus syn powiada, że nie możesz kupić człowieka wolnego, wiedząc, że jest wolny ani żadnej innej rzeczy, o której wiesz, że nie można jej alienować; jak miejsc świętych (*sacra*) i uświęconych (*religiosa*), które są wyłączone z obrotu prawnego", wyjaśnia

394 Gai. 2.9; D. 1.8.1 pr.

395 Insadowski (1931), s. 78.

396 *Tab.* 10.10.

397 D. 41.3.9: *Locum religiosum aut sacrum non possums possidere.*

398 D. 8.5.1: *Actiones de servitutibus rusticis sive urbanis eorum sunt, quorum praedia sunt: sepulchra autem nostri dominii non sunt: adquin viam ad sepulchrum possumus vindicare.* Uwagi na temat służebności określanej jako *iter ad sepulchrum* – de Visscher (1963), s. 83-89. Literaturę przedmiotu zebrał – Lazzarini (1982), s. 217-218 przyp. 3.

399 D. 6.1.23.1: *Loca sacra, item religiosa, quasi nostra in rem actione peti non possunt.*

400 C. 3.44.4 pr.: *Si sepulchrum monumenti appellatione significas, scire debes iure dominii id nullum vindicare posse.*

401 Uwagi na temat tego, jakie środki ochrony prawnej przysługiwały nabywcy wprowadzonemu w błąd odnośnie do statusu rzeczy – Evans-Jones, MacCormack (1995), s. 330-351. Zob. również – Zimmermann (1996), s. 243.

402 Kaser (1978), s. 42.

Pomponiusz[403]. Problem był wszakże bardziej złożony. Miejsce złożenia zwłok nie było bowiem tożsame z tytułem własności do całego gruntu. Słusznie zatem O. Behrends pisze o konflikcie między prawem grobowym oraz prawem własności gruntu, o czym będzie jeszcze mowa w dalszej części pracy[404].

W wymiarze praktycznym do omawianych regulacji odnosi się treść inskrypcji, znanej jako *Sententia Senecionis de sepulchris*[405]. Zawiera ona wyrok wydany przez subprefekta floty z Misenum. Stan faktyczny, stanowiący podstawę rozstrzygnięcia, przedstawia się następująco: ojciec Eliusza Rufinusa nabył ziemię i budynki od niejakiego Patuklusa Dioklesa. W międzyczasie okazało się, że po polach porozrzucane były groby, co sprawiło, że grunty te nie mogły stanowić przedmiotu umowy kupna-sprzedaży. I jakkolwiek Rufinus wraz ojcem w chwili wydania wyroku faktycznie władali rzeczonymi gruntami, to jednak Alfenus Senecjon nie uznał prawa własności Patuklusa Dioklesa oraz jego dziedziców, co bez wątpienia wpłynęło również na sytuację zainteresowanych.

O zakazie alienacji grobów jako miejsc uświęconych wspominają również inne źródła. W reskrypcie Filipa Araba, adresowanym do niejakiej Faustyny, napisano: „To oczywiste, że nie można sprzedać rzeczy uświęconej. Niemniej »czyste« pole funkcjonalnie związane z grobowcem podlega prawu świeckiemu i nie ulega wątpliwości, że można je skutecznie zbyć"[406]. Zapewne dochodziło na powyższym punkcie do nieporozumień oraz nadużyć, skoro Ulpian zalecał: „Nie jest przesadą dołączenie do umowy [kupna-sprzedaży] klauzuli »jeżeli jakaś część nieruchomości ma charakter święty (*sacer*) bądź uświęcony (*religiosus*), umowa jej nie obejmuje«, ponieważ dotyczy ona miejsc nielicznych. Poza tym, jeżeli cały grunt ma charakter uświęcony, święty lub jest to miejsce publiczne, kupno nie dochodzi do skutku"[407]. Zdarzało się wszakże, że nabywano, jak w przypadku opisanej wyżej sprawy, w której zabrał głos Alfenus Senecjon, grunty wraz z grobami. Wówczas, co do zasady, prawo własno-

403 D. 18.1.6pr.: *Sed Celsus filius ait hominem liberum scientem te emere non posse nec cuiuscumque rei si scias alienationem esse: ut sacra et religiosa loca aut quorum commercium non sit.*

404 Behrends (1978), s. 87.

405 CIL X 3334. Inskrypcja ta była wielokrotnie dyskutowana w literaturze przedmiotu. Zob. Tumulescu (1976), s. 147-152; Behrends (1978), s. 88; Bodel (2011), s. 249–267.

406 C. 3.44.9: *Locum quidem religiosum distrahi non posse manifestum est. Verum agrum purum monumento cohaerentem profani iuris esse ideoque efficaciter venumdari non est opinionis incertae.* Zob. również – Düll (1951), s. 198-199.

407 D. 18.1.22: *Hanc legem venditionis "si quid sacri vel religiosi est, eius venit nihil" supervacuam non esse, sed ad modica loca pertinere. Ceterum si omne religiosum vel sacrum vel publicum venierit, nullam esse emptionem.*

ści gruntu przechodziło na nabywcę, ale nie rozciągało się na miejsce, w którym znajdował się grób. „W przypadku niewielkich spłachetków jednak istnieje skarga *ex empto*, ponieważ chodzi wyłącznie o grunt święty (*sacer*) bądź uświęcony (*religiosus*), ale jest on mniejszą częścią przedmiotu sprzedaży" wyjaśnia Ulpian[408].

Skoro grób nie mógł być przedmiotem umowy kupna-sprzedaży, to tym bardziej służebności i innych ograniczonych praw rzeczowych[409]. Jawolenus pisze o tym w sposób następujący: „Nie można zastrzec, by grobowiec został wzniesiony do określonej wysokości, ponieważ to, co wyszło spod władania ludzi, nie może być przedmiotem służebności"[410]. Ulpian podkreślał, że miejsce pochówku nie może być przedmiotem zastawu. Zakaz nie miał jednak charakteru bezwzględnego. „Ten, kto oddał ziemię w zastaw, jeżeli chowa na niej kogoś ze swojej rodziny, uświęca to miejsce. A jeżeli sam zostaje tam złożony, występuje ten sam skutek. Poza tym innym nie może na to pozwolić"[411]. W podobnym tonie i w podobnej sprawie zabrał głos w roku 215 cesarz Karakalla: „Jeżeli złożyłeś ciało swej córki w grobie, uczyniłeś to miejsce uświęconym. Nie ulega wątpliwości, że przez sam fakt [złożenia zwłok] nie można ustanowić na nim zastawu mocą prawa dotyczącego zmarłych"[412]. Rzecz znajdująca się we władzy zmarłych nie mogła być również, jak zaświadcza Paulus, przedmiotem stypulacji[413].

W założeniu grób miał zachować swój szczególnym status na wieczność od chwili, w którym złożono w nim ciało. Tracił go jednak z chwilą zajęcia przez wroga. Pomponiusz wyjaśnia: „Kiedy jakieś miejsca zostaną zajęte przez wroga, wszystko traci swój uświęcony (*religiosus*) bądź święty (*sacer*) charakter, niczym ludzie wolni, którzy popadli w niewolę. Dlatego, gdy [miejsca te] zostaną uwolnione od tego nieszczęścia, niczym na mocy prawa powrotu powracają do swojego poprzedniego stanu"[414].

---

408 D. 18.1.24: *In modicis autem ex empto esse actionem, quia non specialiter locus sacer vel religiosus venit, sed emptioni maioris partis accessit.*

409 De Visscher (1963), s. 61.

410 D. 8.4.4: *Caveri, ut ad certam altitudinem monumentum aedificetur, non potest, quia id, quod humani iuris esse desiit, servitutem non recipit.*

411 D. 11.7.2.9: *Is qui pignori dedit agrum si in eum suorum mortuum intulerit, religiosum eum facit: sed et si ipse inferatur, idem est: ceterum alii concedere non potest.*

412 C. 8.16.3: *Si monumento corpus filiae tuae intulisti, religiosum id fecisti: quo facto obligari a quoquam prohibente iuris religione non posse in dubium non venit.*

413 D. 45.1.83.5.

414 D. 11.7.36: *Cum loca capta sunt ab hostibus, omnia desinunt religiosa vel sacra esse, sicut homines liberi in servitutem perveniunt: quod si ab hac calamitate fuerint liberata, quasi quodam postliminio reversa pristino statui restituuntur.*

Uświęcony charakter odejmowała miejscu pochówku również *rite* przeprowadzona ekshumacja oraz przeniesienie ciała w inne miejsce[415].

Na zmianę dotychczasowego statusu prawnego grobów wpłynął tryumf religii chrześcijańskiej. Z formalnego punktu widzenia cmentarze chrześcijańskie nadal stanowiły rzecz wyłączoną z obrotu prawnego. Podstawa tego wyłączenia była jednak inna. „U pogan – wyjaśnia H. Insadowski – cmentarze tworzyły *loca religiosa*, czyli miejsca oddane pod opiekę bogów podziemnych – *diis inferis relictae*. U chrześcijan tworzą one *loca sacra*, czyli miejsca poświęcone za pomocą specjalnego aktu religijnego. Cmentarze chrześcijan katolików, jako miejsca święte – *loca sacra*, są wyjęte spod jurysdykcji władzy świeckiej i należą bezpośrednio do władzy kościelnej"[416]. Następnie uczony ten, omawiając przepisy prawa kanonicznego sobie współczesne, zauważa: „Jeżeli cmentarz jest już poświęcony, nie należy poświęcać poszczególnych grobów"[417]. Choć brakuje w tym zakresie świadectw źródłowych, wydaje się, że podobna praktyka mogła być stosowana w poszczególnych gminach chrześcijańskich już w czasach rzymskich. Wniosek taki można *per analogiam* formułować w oparciu o ewolucję, jakiej doświadczył w IV i V wieku status rzeczy świętych, stanowiących dotychczas własność bóstw (*res sacrae*)[418].

O. Behrends zwraca uwagę na praktyczne korzyści jakie przyniosły: zmiana statusu cmentarzy oraz ujednolicenie form pochówku[419]. Otóż, w czasach pogańskich każdy mógł pochować zmarłego na własnym gruncie, uświęcając miejsce, w którym złożone zostały ludzkie szczątki. Sytuacja taka mogła rodzić szereg problemów wówczas, kiedy grunt zmieniał właściciela. Sprzyjała również praktykom niszczenia starych grobów, które zaniżały wartość gruntu lub zmniejszały areał nadający się pod uprawę[420]. Utrwalenie praktyk grzebania zmarłych na cmentarzach zminimalizowało prawdopodobieństwo wystąpienia wyżej opisanych zjawisk. Dodać do tego można uwagę, że Kościół, za którym stał boski autorytet, okazał się skuteczniejszym gwarantem poszanowania grobów, niż znajdujący się w stanie rozkładu późnoantyczny aparat państwowy.

---

415 Zob. rozdz. 5.2.
416 Insadowski (1930), s. 43.
417 *Ibidem*, s. 56.
418 Zob. *ibidem*, s. 93-100.
419 Behrends (1978), s. 88.
420 Zob. rozdz. 3.6.3.

5. *IUS SEPULCHRI*

J.A. Crook podnosi, że źródłem problemów, jakie napotykają uczeni badający rzymskie prawo grobowe, jest fakt, że często w jednym grobie chowano różne osoby i w różnych odstępach czasu[421]. Analizując źródła prawne nietrudno jest stworzyć dogmatyczną wizję statusu grobu w prawie rzymskim. Była to rzecz znajdująca się pod kontrolą Manów i wyłączona z obrotu prawnego. „A jednak – zauważa angielski badacz – nagrobne inskrypcje wspominają ludzi bezustannie sprzedających i darujących groby, części grobów, udziały w grobach i urny znajdujące się w grobach, a nie mniej często ludzi, nakładający na swych dziedziców zakazy takich działań"[422].

W niezwykle ciekawej inskrypcji, odnalezionej w roku 1928 w Efezie, znalazła się informacja, że niejaka Klaudia Antonia Tatiana, zostawia swojemu bratu znajdujący się w jej grobie sarkofag, aby mógł w nim pochować swoją żonę[423]. Fragment ten przysporzył wielu problemów badaczom, przyzwyczajonym do dogmatu, zgodnie z którym wszelkie rzeczy uświęcone, a do takich bez wątpienia zaliczał się sarkofag stojący w grobie, są definitywnie wyjęte z obrotu prawnego.

Sprzeczności pomiędzy informacjami zawartymi w źródłach prawniczych, a śladami praktyki dnia codziennego, przekazanymi na epitafiach, próbowano naturalnie wyjaśniać. Tłumaczono więc na przykład, że nie cały grób kwalifikowany był jako *res religiosa*, lecz tylko ta jego część, precyzyjnie wymierzona, w której znajdowały się zwłoki[424]. Spierano się również o to, w jakim zakresie wniesienie resztek ludzkich uświęcało kolumbaria. Wszak grobowce zawierające nisze na urny były przecież wypełniane stopniowo. Twierdzono więc, że z chwilą ustawienia urny we wnęce (*loculus*) jedynie ona doznawała uświęcenia.

Dywagacje powyższe subtelnie wyśmiewa J.A. Crook: „Można by więc dowodzić, że niezajęte części grobu wciąż stanowią *locus purus* i mogą być przedmiotem prawa własności, kupna czy sprzedaży. Pogląd ten wystawia się na atak jako absurd: »Co? Grób, którego dwie trzecie nie jest uświęcone i może być w każdej chwili sprzedany niczym gołębnik lub mieszkanie?«. A jednak pogląd przeciwny jest równie absurdalny: »Co? *Columbarium* zbudowane w celach zarobkowych staje się w całości uświęcone w momencie, kiedy zostanie do niego wniesiona pierwsza nisza i już nie podlega niczyjej własności?«"[425].

---

421 Crook (1984), s. 135.
422 *Ibidem*, s. 134-135.
423 Treść inskrypcji oraz jej interpretacja – Wenger (1929), s. 328-338.
424 Zob. np. *Ibidem*, s. 332-333.

Omawiany paradoks przyczynił się do stworzenia w nauce pojęcia *ius sepulchri*[426]. W konstytucji z roku 286 Dioklecjan i Maksymian napisali: „To oczywiste, że grobów nie da się zapisać w legacie, nikt nie zakazuje jednak zapisać w legacie prawa do pochowania w grobie zmarłego"[427]. Literatura przedmiotu poświęciła wiele uwagi próbom wyjaśnienia tego, czym w istocie było prawo wymienione w ustawie. Jak wyjaśnia B. Sitek: „*Ius sepulchri* jest owocem rozdzielenia pojęcia grobu jako rzeczy od praw, które są z nim związane. Sam grób jako taki nie podlega obrotowi prywatno-prawnemu, za to *ius sepulchri*, chociaż nie przynależy do prawa majątkowego, może być przenoszone na dziedzica"[428]. M. Kaser postrzega je jako system regulacji, które określały kto i na jakich warunkach ma prawo zostać pochowany w konkretnym grobie[429]. F. de Visscher zwraca zaś uwagę na interesujące przeciwstawienie na płaszczyźnie terminologicznej prawa do pochowania zwłok (*ius sepulchri*) oraz prawa własności na pustym grobie (*dominium loci puri*)[430]. Problem, czy uprawnienie określane w literatyrze romanistycznej jako *ius sepulchri*, wchodziło, a jeżeli tak – to w jakim zakresie, w skład spadku, wciąż jest dyskutowany[431].

Pozostaje kwestia rozbieżności pomiędzy treścią niektórych inskrypcji a obowiązującym stanem prawnym. Otóż wydaje się, że podobnie jak w tylu innych przypadkach fundatorzy epitafiów, zakazując sprzedaży i innych form alienacji grobów, często zdawali się na własną „intuicję prawną". Skoro można było przez piętnaście lat pisać testamenty bez pomocy prawnika, jak można przeczytać na epitafium pewnego wyzwolenca z Samnium[432], to na tej samej zasadzie można było „produkować" epitafia, których treść odpowiadała wprawdzie życzeniom zamawiających, ale kłóciła się z obowiązującym porządkiem prawnym. Mało komu to jednak przeszkadzało. Wręcz ryto na nagrobkach formuły „zły zamiar i prawnik niech się trzymają z daleka!"[433].

---

425 Crook (1984), s. 135.

426 W synonimicznym charakterze używa się również sformułowania *ius monumenti* – de Dominicis (1966), s. 181.

427 C. 6.37.14: *Monumenta quidem legari non posse manifestum est, ius autem mortuum inferendi legare nemo prohibetur*. Zob. również – D. 47.12.3.3.

428 Sitek (1999), s. 108-109. Zob. również – de Dominics (1966), s. 180.

429 Kaser (1978), s. 68. Zob. również – de Dominicis (1966), s. 182-184.

430 De Visscher (1963), s. 73.

431 De Dominicis (1966), s. 177–204. Podobnie jak kwestia zakresu *ius sepulchri* w relacji do prawniczej typologii rzymskich pochówków. Zob. Lazzarini (1982), s. 218-237.

432 CIL X 4919.

433 CIL VI 12133: *dolus ma|lus abesto et iuris consultus*.

6. SAKRALNA I CYWILNA OCHRONA GROBU

6.1. Ochrona grobu w prawie pontyfików

„Ścisły związek pomiędzy prawem grobowym a porządkiem sakralnym jest wspólny dla wszystkich ludów, które wierzą w życie po śmierci" zauważa M. Kaser[434]. Tak właśnie było również w Rzymie. Niestety, nie zachowały się źródła omawiające, bądź chociaż wspominające znieważenie grobu, które można odnieść do czasów, w których nad Tybrem władali królowie oraz pierwsi konsulowie[435]. Rozważania niniejsze dotyczą okresu, w którym wiedza prawnicza spoczywała w rękach jednej, hermetycznie zamkniętej kasty. Znajomość prawa stanowiła wówczas wiedzę tajemną. Na jej straży stali pontyfikowie – kapłani, strażnicy tajemnicy, autorytety i specjaliści w jednym[436]. Istniała zatem, jak zauważa O. Behrends, jedyna w swoim rodzaj „unia personalna", łącząca w jednej osobie godność najwyższego kapłana (*pontifex maximus*) oraz specjalistę z zakresu prawa (*iurisconsultus*)[437].

Zakres kompetencji kapłanów zwięźle podsumował Liwiusz: „Numa Pompiliusz (...) mianował arcykapłanem (*pontifex maximus*) Numę Marcjusza, jednego z senatorów, i jemu powierzył szczegółowy opis całej służby bożej: jakie zwierzęta i w których dniach i przy których świątyniach ma się składać w ofierze i skąd brać na nie pieniądze. Podobnie wszystkie inne sprawy religijne, tak w zakresie publicznego jak i prywatnego życia, oddał jego decyzji. Do niego miał się lud udawać po poradę, aby przez zaniedbywanie obrzędów ojczystych, a przyjmowanie obcych nie wkradło się do służby bożej (*divinum ius*) jakieś zamieszanie. Zresztą nie tylko czci niebian miał uczyć arcykapłan, ale i tego jak należy urządzać pogrzeby i przebłagania słać duchom zmarłych, jakie znaki cudowne, czy to pioruny czy inne znaki widzialne, uważać za ważne i jak je zażegnywać (*prodigia curare*; przeł. T. Zieliński)"[438].

---

434 Kaser (1978), s. 17.

435 Por. De Visscher (963), s. 143.

436 Obszerne studium poświęcone genezie, strukturze oraz kompetencjom kolegium pontyfików wraz z odesłaniem do literatury i źródeł – Haeperen (2002). Zob. również – Rinolfi (2005), s. 1-75.

437 Behrends (1978), s. 92.

438 Liv. 1.20.5-7. U Waleriusza Maksymusa (1.1.1a) przeczytać można natomiast o licznych solennych rytach „ustanowionych za wiedzą pontyfików". Zob. Jaczynowska (1987), s. 43: „Niewątpliwie wymienione przez Liwiusza kompetencje pontyfików były wynikiem długiej ewolucji, anachronizmem jest chociażby wzmianka o pie-

Zgodnie z tradycją, ostateczne[439] złamanie monopolu pontyfików w sferze prawa, dokonało się za sprawą Tyberiusza Korunkaniusza, który jako pierwszy rozpoczął publicznie nauczać wiedzy prawniczej[440]. Sfera „prawa grobowego", nie wyszła jednak spod wyłącznej kontroli kapłańskiego kolegium[441]. Nic dziwnego. O ile bowiem rozstrzygnięcie takich kwestii, jak nabycie prawa własności czy podział spadku, bez trudu można było scedować na dowolny organ publiczny lub zdać się na mądrość i doświadczenie jurysprudencji, o tyle, odnośnie do pochówków utrzymało się mocne przekonanie, że jest to sfera ściśle powiązana ze światem sił nadprzyrodzonych. Jak zauważa W. Burkert: „rola pośredników zasługuje na szczególną uwagę: wieszczkowie, wyrocznie, szamani, znachorzy, rabini – krótko mówiąc, osoby, które »wiedzą więcej«, a więc mogą zaradzić zaistniałemu złu, naprawiając to, co uległo zepsuciu. Są niezwykle przydatni, ponieważ w praktycznym doświadczeniu przyczyna zła jest ukryta i może dopiero zostać ujawniona, o ile pojawi się w ułożonej później opowieści wyjaśniającej. Jeśli nawet grzech jest przyczyną trudności, sprawca może być go nieświadomy. Daje to wielkie możliwości osobom pośredniczącym w kontaktach z niewidzialnym; okazję do wywierania decydującego wpływu, wręcz sprawowania władzy"[442].

Skoro pontyfikowie dbali o utrzymanie stanu zwanego *pax deorum*[443], nikt poza nimi nie był lepiej predestynowany do tego, by wpływać również na kształt kontaktów między żywymi i umarłymi. Nikt nie czuł się na siłach, by wziąć na siebie ryzyko interpretacji złowróżbnych znaków, przesyłanych żywym z zaświatów. A te niejednokrotnie pozostawały w ścisłym związku z miejscami pochówków[444]. Oczywistym było,

---

niądzach w czasach Numy". Odnośnie do zacytowanego fragmentu – Rinolfi (2005), s. 1 i nast.

439 Wcześniej „konflikty z urzędnikami, senatem i komicjami były nieuniknione, ale dzięki socjologicznemu charakterowi kolegiów kapłańskich oraz rzymskiej dyscyplinie i pobożności w tym okresie, również rzadkie" – Schulz (1946), s. 16. Interesujące rozważania na temat prawniczych kompetencji pontyfików, kalendarza połączone z egzegezą źródeł – Fögen (2002), s. 125-166.

440 D. 1.2.2.35; 1.2.2.38. Zob. D'Ippolitto (1986), s. 9-36; Fögen (2002), s. 167-198 wraz z odesłaniem do dalszej literatury.

441 Markowski (1937), s. 76, 80. Zob. również – Latte (1950), s. 50; Düll (1951), s. 193; De Francisci (1959), s. 272; Kaser (1978), s. 16; Haeperen (2002), s. 309-341; Dyck (2004), s. 396.

442 Burkert (2006), s. 159.

443 Voci 1953), s. 66.

444 Nock (1972), s. 530. Por. Kerrigan (2009), s. 21: „Współcześni racjonaliści mogą argumentować, że ciało jest jedynie rozkładającą się materią, ale w historii ludzkości tylko nieliczni byli tego zdania"; Burkert (2006), s. 161: „Dopiero w czasach Oświecenia do świadomości społecznej dociera rewolucyjna w swej treści idea,

że nie wystarczy zmarłego pochować. Należało tego dokonać zgodnie z przepisami pontyfikalnego prawa. Jako że prawo to w znacznej mierze opierało się na kazuistyce, przeto każdy przypadek był rozpatrywany indywidualnie[445]. Kiedy ciało zostało pochowane „prawidłowo", wówczas mówiono o *iustum sepulchrum*[446].Ciekawe jednak, że, w przeciwieństwie do czasów współczesnych, udział kapłanów w pogrzebie nie był konieczny, choć władni byli orzekać o uchybieniach, które ewentualnie podczas ceremonii pogrzebowej zaistniały[447]. Co więcej, źródła wielokrotnie wspominają, że najwyższego kapłana obowiązywał ścisły zakaz kontaktu ze zwłokami[448].

Ten stan rzeczy utrzymywał się nieproporcjonalnie długo, jeżeli przymierzy się do niego etapy rozwoju rzymskiego prawa. W pierwszej Tuskulance Cyceron wyjaśnia, że w zamierzchłych czasach wszelkie sprawy, związane z grobami i pochówkami, w tym znieważenia grobów, wchodziły w zakres kompetencji kolegium pontyfików[449]. W czasach współczesnych Arpinacie niewiele się zmieniło[450]. Ten sam autor w rozprawie „O państwie", odnosząc się do rzymskich realiów, stawia następujący postulat: *pontificio iure sanctitudo sepulturae*[451]. Niebagatelną rolę odegrał w tym procesie sposób nabywania i przekazywania wiedzy w kapłańskim kolegium[452].

É. Jobbé-Duval podkreśla, że od zarania działalność pontyfików w sferze prawa grobowego wyrażała się w dwóch formach. Czuwali oni nad respektowaniem praw zmarłych (*iura manium*) przez nadzór nad organizacją i przebiegiem pogrzebów, a także nad miejscami pochówku

---

zgodnie z którą religia jest to *Priestertrug* – »oszustwo kapłanów stosowane dla własnej korzyści«".

445 Latte (1950), s. 50.

446 Jobbé-Duval (1924), s. 43. Zob. również – Behrends (1978), s. 104.

447 Rinolfi (2005), s. 11.

448 Serv. *in Aen.* 3.64: „Zwyczajem Rzymian było umieszczać gałązkę cyprysu nad drzwiami domu, w którym ktoś umarł, aby najwyższy kapłan nie splamił się, nieopatrznie do niego wchodząc" (*Moris autem Romani fuerat ramum cupressi ante domum funestam poni, ne quisquam pontifex per ignorantiam pollueretur ingressus*). Zob. również - Sen. *ad Marc.* 15. Dlatego, jak się zdaje, działalność kapłanów koncentrowała się głównie na dokonywaniu „wizytacji". Miała ona polegać na odwiedzaniu pustych grobów, przygotowanych na przyjęcie ciała – Longo (1966a), s. 225.

449 Cic. *tusc.* 1.28.

450 Por. Schulz (1946), s. 16.

451 Cic. *de rep.* 4.8.

452 Schulz (1946), s. 18: „Nie istniał formalny system kształcenia w prawie sakralnym. Członkowie kolegium uczyli się go w sposób empiryczny od swych starszych kolegów i personelu pomocniczego".

i rodzajami grobów. Z drugiej strony, podejmowali decyzje związane z ewentualną ekshumacją i przeniesieniem zwłok[453]. Co do reszty można jedynie spekulować[454], choć O. Behrends nie ma wątpliwości, że właśnie w prawie pontyfikalnym po raz pierwszy określony został zakres pojęciowy przestępstwa znieważenia grobu[455].

Nie przeszkodziło to uczonym w postawieniu szeregu hipotez, odnośnie do prawnych skutków znieważenia grobu w czasach archaicznych. Warto przypomnieć niektóre z nich. Th. Mommsen uznał, że skoro ochronie prawno-karnej podlegały wówczas świątynie, to tym bardziej rozciągała się ona nad grobami[456]. „Podobnie jak przy znieważeniu świątyni – twierdzi niemiecki uczony – w ciężkich przypadkach mogło być wdrażane postępowanie, którego stawką była kara śmierci, w przypadkach lżejszych wchodziła grzywna, orzekana według uznania urzędnika lub uregulowana prawnie; dowodów na to jednak nie ma wcale"[457]. Zbliżoną opinię wyraził F. Cumont, którego zdaniem omawiany czyn stanowił pierwotnie „rodzaj świętokradztwa"[458]. H. Markowski włączył go do katalogu czynów stanowiących objaw bezbożności (*crimina impietatis*)[459]. Na przeciwnym stanowisku stanął E. Cuq, który dowodził, że znieważenie grobu stanowiło w tych czasach niedozwolone działanie, które można było odkupić przez ofiarę przebłagalną[460]. W oparciu o fragment autorstwa Izydora z Sewilli („wcześniej jednak każdego chowano we własnym domu"[461]), francuski badacz wysunął tezę, że u zarania dziejów Rzymu znieważenie grobu pozostawało poza sferą zainteresowań prawa i oficjalnej religii. Podobnie G. Giorgi stwierdził, że w epoce archaicznej znieważenie grobu nie było zagrożone żadną sankcją sakralną ani świecką[462]. A.D. Nock dowodził z kolei, że pierwsze interwencje, związane z naruszaniem prawa grobowego, wyszły od urzędników państwowych, działających jako sędziowie w procesie cywilnym, ewentualnie karcących sprawców na drodze administracyjnej[463].

Ważna informacja, którą ochoczo wykorzystują zwolennicy istnienia penalizacji znieważenia grobu w prawie archaicznym, zachowała się

---

453 Jobbé-Duval (1924), s. 51-52. Zob. również – de Vischer (1963), s. 145; Rinolfi (2005), s. 10-11; Rebillard (2009), s. 58.
454 Zob. De Vischer (1963), s. 145-146.
455 Behrends (1978), s. 86.
456 Mommsen (1889), s. 812. Pogląd ten akceptuje między innymi – Brown (1931), s. 3.
457 Mommsen (1889), s. 813.
458 Cumont (1930), s. 262.
459 Markowski (1937), s. 76.
460 Cuq (1930), s. 388.
461 Isid. *orig.* 15.11.1: *Prius autem quisque in domo sua sepeliebatur.*
462 Giorgi (1910), s. 2. Por. jednak Casavola (1958), s. 69.
463 Nock (1972), s. 531.

w Kodeksie Teodozjańskim. Oto w ustawie, wydanej w imieniu cesarza Juliana, znalazło się następujące oświadczenie: „Bezczelność przestępców sięga prochów zmarłych i ich uświęconych mogił, mimo, że przesunięcie kamienia, rozplantowanie ziemi czy usunięcie darniny z grobów, przodkowie zawsze uważali za czyn zbliżony do świętokradztwa"[464]. Potwierdzenie tezy, że archaiczne prawo pontyfików stawiało znak równości między świętokradztwem i znieważeniem grobu, lub, jak chcą inni, że znieważenie grobu stanowiło formę świętokradztwa, nie jest jednak w pełni możliwe, ze względu na luki w materiale źródłowym[465].

Skoro zatem źródła nie dają jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o sposób postrzegania znieważenia grobu w czasach archaicznych, należy odwołać się do pewnych cech, wspólnych dla społeczności pierwotnych. Wyżej wspomniano już, że Rzymianie skonstruowali nadziemskie społeczeństwo (w skład którego wchodziły również Many), by czerpać z niego wzorce postępowania[466]. Ze stosunków międzyludzkich zaczerpnięto wiarę, że zmarli, którym wyrządzono szkodę, sami będą dochodzić sprawiedliwości[467]. Jak podnosi J. Makarewicz: „Zemsta to uczucie doskonale znane pierwotnemu człowiekowi i głęboko zakorzenione w jego duszy. Każda obraza może być jej powodem. Dlaczegóż by więc zmarli, którzy gdzie indziej wiodą teraz egzystencję (...) mieliby być pozbawieni tego uczucia? A czy potężne zjawiska natury to przypadek? Czy nie są to przodkowie przemienieni w bogów, którzy kierują mechanizmem świata, od których zależy burza i piękna pogoda, trzęsienie ziemi i wyniszczająca epidemia?"[468].

O. Behrends zwraca uwagę na fakt, że jednym z podstawowych pojęć prawa pontyfikalnego była *pax deorum* – stan przyjaznej neutralności między ludźmi i bogami[469]. Można więc przyjąć, że analogicznie

---

464 CTh 9.17.5: *Pergit audacia ad busta diem functorum et aggeres consecratos, cum et lapidem hinc movere et terram sollicitare et cespitem vellere proximum sacrilegio maiores semper habuerint.*

465 Próba uchwycenia relacji, w jakiej znieważenie grobu pozostawało w stosunku do świętokradztwa, podjęta została w rozdz. 2.3.1.

466 Makarewicz (2009), s. 168.

467 Na temat krwawej zemsty w społeczeństwach archaicznych – Voci (1953), s. 80-84; Gioffredi (1955), s. 10-13; Jońca (2008), s. 33-43.

468 Makarewicz (2009), s. 169. W *Quaestiones Graecae* Plutarcha dusza samobójcy wywołała klęskę głodu (*quaest. Graec.* 12). Ślady pierwotnych wierzeń znajdujemy jeszcze w noweli 77 Justyniana, który daje w niej wyraz przekonaniu, że z powodu bluźnierstwa „rodzą się: głód, trzęsienie ziemi oraz zaraza" (*nov.* 77.1.1). Obszernie na temat *pax deorum* – Voci (1953), s. 48-70. Zob. również – Ricoeur (1986), s. 27-46.

469 Behrends (1978), s. 105-106. Dalsze uwagi na temat *pax deorum* – Voci (1953), s. 48-53.

Rzymianie znali stan neutralności między żywymi i umarłymi – *pax mortuorum*. Jej naruszenie kwalifikowano jako przestępstwo godzące w dobro wspólnoty i karano z całą bezwzględnością. Niemiecki uczony postrzega znieważenie grobu jako akt w sposób szczególny wymierzony przeciw bóstwom, takim jak Jupiter oraz Cerera[470]. Rację może mieć również Th. Mommsen, różnicując odpowiedzialność groboburcy w zależności od rodzaju popełnionego przez niego czynu[471]. Wydaje się przy tym, że na pobłażliwość nie mieli co liczyć zwłaszcza rabusie grobów. Dobra, składane razem ze zmarłymi do grobowców, stanowiły w sensie sakralnym ich własność. Tymczasem, w relacjach „ziemskich" kradzież pierwotnie stanowiła poważne przestępstwo, chociaż ścigane na drodze prywatnej. „Jak długo – pisze Juliusz Makarewicz – własność prywatna ograniczała się tylko do sprzętów, mniejszych narzędzi, broni itp. (...) kradzież powodowała zwykłą *rei vindicatio*, a najwyżej prywatną zemstę"[472]. W omawianej sytuacji należało się liczyć raczej z ostatnim wariantem. F. Cumont podkreśla, że Rzymianie byli głęboko przekonani, iż zmarli są nie tylko nieszczęśliwi, ale również przewrażliwieni na wszelkie formy braku szacunku lub lekceważenia, przeto stale należało baczyć, by ich nie urazić[473].

Opracowania poświęcone religijno-prawnej sytuacji człowieka wyklętego, zgodnie podkreślają „święte" prawo bóstwa do przejęcia kontroli nad złoczyńcą, który swym czynem naruszył stan pokoju między światem ludzi i światem bogów[474]. Wydaje się, że analogiczne prawo przysługiwało duchom zmarłych. Stwierdzenie Cycerona zamieszczone w traktacie „O prawach" – *Deorum Manium iura santa sunto*[475] – może stanowić reminiscencję pradawnej mentalności.

Rzymianie wierzyli, że bogowie przemawiają do nich za pomocą różnego rodzaju znaków. Swe niezadowolenie przekazywały bóstwa przy pomocy zjawisk dziwnych i osobliwych, wykraczających poza granice ówczesnego pojmowania świata, a przez to – budzących przerażenie. Łacina znalazła dla nich celne określenie – *prodigium*[476]. W podobny sposób komunikowali się z żywymi zmarli. Obrazowe zilustrowanie tego zjawiska można znaleźć w „Dziejach Rzymu" Liwiusza. Dziejopis wspomina, że wkrótce po wybuchu wojny z Hannibalem „w ziemi amiterneńskiej

---

470 Behrends (1978), s. 103-104.
471 Mommsen (1889), s. 813.
472 Makarewicz (2009), s. 161.
473 Cumont (1922), s. 60.
474 Zob. Jońca (2008), s. 279 wraz z odesłaniem do dalszej literatury przedmiotu.
475 Cic. *de leg.* 2.22. Dalsze uwagi na temat tego fragmentu – Kaser (1978), s. 19.
476 Obszernie na ten temat – Luterbacher (1880); Krauss (1931).

w wielu miejscach z daleka zauważono liczne zjawy w ludzkiej postaci ubrane na biało, ale nie doszło do spotkania"[477]. Podobnie poeta Lukian, opisując wydarzenia poprzedzające wybuch wojny domowej pomiędzy Cezarem i Pompejuszem, przekonuje, że na Campus Martius ukazał się duch Sulli, a jego przeciwnik Mariusz sam rozkopał swoją mogiłę, z której wystawił głowę, wprawiając w popłoch okolicznych rolników[478]. Niezależnie od tego, z urn, w których spoczywały prochy zmarłych, dało się słyszeć jęki i zawodzenia[479]. Opisane zjawiska dotyczą postaci i wydarzeń przynależących do sfery wielkiej polityki. Wydaje się jednak, że przeciętny obywatel miał zbliżone wyobrażenia na temat reakcji bliskich zmarłych, wobec krzywdy doświadczanej ze strony żywych.

Społeczeństwo pierwotne doskonale zdawało sobie sprawę, że potężne pozaziemskie siły były w stanie skierować swój niszczycielski gniew nie tylko przeciw winowajcy, lecz również przeciw całemu jego otoczeniu. Dociekania natury porównawczej prowadzą do wniosku, że w wielu innych społecznościach „prymitywnych" istotnie tak było[480]. Jak wyjaśnia M. Douglas: „Brud to w istocie zaburzenie porządku. (...) Idealny porządek społeczny zapewniany jest za pomocą niebezpieczeństw grożących tym, którzy łamią jego reguły. (...) Wierzenia te stanowią skuteczny kod wzajemnego motywowania się ludzi. Na tym poziomie prawa natury wykorzystywane są jako sankcja kodeksu moralnego"[481]. Znieważenie grobu ściągało skazę nie tylko na sprawcę, ale również na całe jego otoczenie. W tych warunkach postawa asekurancka mogła zostać odebrana jako chęć chronienia złoczyńcy. Wspólnemu nieszczęściu najlepiej było zapobiec, bezzwłocznie lokalizując i uśmiercając winnego. „Człowiek dopuszczający się nieczystości – kontynuuje M. Douglas – jako obiekt potępienia jest podwójnie wstrętny: po pierwsze dlatego, że przekroczył granicę, po wtóre dlatego, że zagroził otoczeniu"[482].

Kolejne argumenty przemawiające za istnieniem jakiejś formy penalizacji zachowań, związanych ze znieważeniem grobu, da się wysnuć z treści tak zwanych ustaw królewskich. W jednej z nich, odnotowanej przez Festusa, zapisano: „Jeżeli dziecko[483] uderzy ojca, a ten głośno

---

477 Liv. 22.62.5.

478 Luc. *phars.* 1.569-583.

479 Luc. *phars.* 1.568.

480 Odnośnie do Grecji – Parker (1983), s. 39, 55; 60. Odnośnie do Rzymian – Voigt (1883), s. 446.

481 Douglas (2008), s. 39.

482 *Ibidem*, s. 48.

483 Zgodnie z wyjaśnieniem Paulusa zamieszczonym w Digestach (D. 50.16.163.1), termin *puer* należy odnosić do potomstwa obojga płci (podobnie jak greckie τὸ τέκνον).

wezwie pomocy, dziecko niech będzie poświęcone bogom Manom, jeżeli synowa [uderzy ojca], niech będzie poświęcona bogom Manom"[484].

Uderzenie ojca, nie mówiąc o jego zranieniu czy zabójstwie, stanowiło w czasach archaicznych jedno z najcięższych przewinień o charakterze sakralnym[485]. Podobny czyn wymierzony był nie tylko przeciw ojcu jako osobie, która dała potomkowi życie, ale również przeciw kapłanowi rodzinnego kultu, *ergo* także przeciw rodzinnym i rodowym bogom. Dlatego w przytoczonym wyżej przepisie podkreślono, że winowajca lub winowajczyni mieli stać się w sakralnym znaczeniu „własnością" bogów Manów, a nie, jak to spotykamy w innych ustawach królewskich, konkretnego bóstwa, na przykład Cerery, Jupitera itd.[486].

Skoro uderzenie ojca, czyn godzący w przodków niejako pośrednio, był sprzeczny z ich interesem, to tym bardziej, jak można przypuszczać, wyrządzało im szkodę znieważenie grobu. Wydaje się, że w tych okolicznościach sprawca zostawał wyklęty i oddany na pastwę zemsty zmarłych[487]. Jak zauważa K. Latte: „naturalnie spokój zmarłych tak długo chroniony był, nawet bez uregulowań prawnych w tym zakresie, jak długo żywa była wiara w moc zmarłych. Czasy, w których syn podnoszący rękę na ojca odpowiadał przed *divi parentes* nie wymagały żadnego prawnego uregulowania ochrony grobu"[488]. Dodać przy tym należy, że niemiecki uczony ma na myśli regulacje publiczno-prawne, a nie prawo pontyfików czy utrwalone zwyczaje[489].

F. Cumont niezbyt precyzyjnie zakłada, że w czasach archaicznych sprawcę znieważenia grobu dotykała procedura zwana *devotio*[490]. Badacz ten formułuje nawet hipotetyczne brzmienie sakralnego przepisu, który mógł mieć zastosowanie w podobnych sytuacjach: *Qui sepulcrum violas-*

---

484 Fest. 260 L: *Si parentem puer verberit ast olle plorassit parens, puer divis parentum sacer esto. Si nurus [sc. verberit parentem], sacra divis parentum estod.*

485 Voci (1953), s. 59; Gioffredi (1955), s. 8; Jońca (2008), s. 44.

486 Por. Liv. 2.33.1-3; 3.55.6-7; Cic. *pro Balb.* 33; Dio Cass. 4.89.3-4; 5.19.2-4; 5.70.2-3; 7.17.5-6; Fest. 423; 424 L. Zob. również – Warde Fowler (1911a), s. 60; Dohrmann (1995), s. 71, 73; Jońca (2008), s. 278.

487 Por. Voci (1953), s. 61.

488 Latte (1950), s. 58. Identycznie – Kaser (1978), s. 19: „Dopóki wiara w moc bóstw chtonicznych pozostaje jeszcze niezachwiana, wystarcza ona, by utrzymać sakralne nakazy i zakazy".

489 Innym tropem podąża Behrends (1978), s. 106, zdaniem którego stwierdzenie popełnienia przestępstwa oraz orzeczenie kary śmierci należało do najwyższego kapłana.

490 Cumont (1930), s. 261-262. Podobnie – Parrot (1939), s. 153. Por. jednak Popławski (1923), s. 317-318; Jońca (2008), s. 282. Uwagi krytyczne odnośnie tej teorii – Casavola (1958), s. 75-76.

sit, sacer esto![491]. Abstrahując od nieścisłości natury terminologicznej, jest to hipoteza ze wszech miar przekonująca, choć nie należy zapominać, że Cyceron, którego pisma są głównym źródłem dostarczającym informacji na temat prawa grobowego w czasach archaicznych, choć pisze *deorum Manium iura sancta sunto*, nie wspomina nic na temat sankcji za przekroczenie tego nakazu, mimo, że dosyć dokładnie odnosi się na przykład do konsekwencji świętokradztwa, *incestum* czy krzywoprzysięstwa[492].

Pozostaje spekulatywne pytanie: kto wygłaszał deklarację oddającą sprawcę znieważenia grobu na pastwę gniewu Manów. Poszukując na nie odpowiedzi należy odciąć się od hipotez dotyczących procedury *sacratio capitis* w ogólności[493]. W przypadkach, takich jak morderstwo czy przesunięcie znaków granicznych, można się spierać o to, czy czyn *ipso facto* ściągał na sprawcę gniew bogów, a wypowiedzenie klątwy było jedynie formalnością, czy też do wypowiedzenia strasznej formuły zobowiązany był określony podmiot (król, starszyzna rodowa, głowa rodu, *pater familias*)[494]. Co się jednak tyczy znieważenia grobu, istnienie kompetencji pontyfików wydaje się absolutnie uzasadnione i logiczne. Ich władza w sferze opisywanej łacińskim rzeczownikiem *religio*, jak twierdzi F. de Visscher, miała charakter „totalny"[495].

Reasumując, wydaje się, że na początkowym etapie rozwoju idei przestępstwa wśród Rzymian, co jest cechą wspólną ewolucji przestępstwa jako takiego, znieważenie grobu karane było wyklęciem, bez względu na intencje, zamiar czy premedytację sprawcy[496]. Zaliczano je do grupy czynów niedających się odkupić przez żadną ofiarę przebłagalną (*crimen inexpiabilis*)[497]. Niewykluczone, że w przypadku *sepulchri violatio*,

---

491 Cumont (1930), s. 262. Zob. również - de Francisci (1959), s. 318, zdaniem którego sekwencja klątwy opierała się na ściśle określonych słowach (*concepta verba*, *carmen*, *formulae*). Por. jednak Nock (1972), s. 530: „Skoro pontyfikowie przykładali tak wielką wagę do tych spraw, nie mogli patrzeć obojętnie na umyślne znieważenie grobu. Nie jest jednak jasne czy aplikowali w podobnych sytuacjach jakąś formalną sankcję jak *sacer esto*.

492 Nock (1972), s. 530-531.

493 Ogólnie na temat *sacratio capitis* w prawie rzymskim – Gioffredi (1955), s. 8-16; Jońca (2008), s. 277-284.

494 Por. Voci (1953), s. 62; Jońca (2008), s. 278.

495 De Visscher (1963), s. 146. Autor nie podziela jednak poglądu na temat kompetencji pontyfików w zakresie ścigania i karania sprawców przestępstw grobowych.

496 Na temat etapów rozwoju przestępstwa w ujęciu historyczno-filozoficznym – Makarewicz (2009), s. 147-231.

497 Por. Voci (1953), s. 56, 58-60. W odniesieniu do znieważenia grobu pojawia się w tekście Arpinaty enigmatyczne, choć również wiele mówiące stwierdzenie – *inexpiabilis religio* (*tusc.* 1.12.27). Podobny wątek pojawia się również w „Pieśniach" Horacego, który przestrzega, że obrazy zmarłych nie odkupi żadna ofiara (*piacula*

ze względu na specyfikę tego czynu, taki stan rzeczy trwał dłużej, niż w przypadku przestępstw pozostałych. Wszak naruszenie nietykalności grobu ściągało na sprawcę rytualną skazę. Tymczasem, „w przeciwieństwie do reguł moralnych, reguły dotyczące nieczystości są jednoznaczne. Nie zależą one od intencji ani subtelnego bilansu praw i obowiązków. Jedyne istotne pytanie brzmi: doszło do zakazanego kontaktu, czy nie?"[498].

Proces ewolucji przestępstwa, polegający na stopniowym przekwalifikowaniu „grzechu" w czyn sprzeczny z interesem społecznym, hamowała również ta okoliczność, że wszelkie kwestie związane z grobami długo stanowiły część prawa pontyfików, konserwatywnego, nieelastycznego i ze swej natury niechętnego zmianom[499].

W okresie cesarskim kolegium pontyfików od dawna wprawdzie straciło możliwość samodzielnego decydowania o losie groboburców, ale utrzymało pozycję najwyższego autorytetu w „sprawach grobowych"[500]. Cesarz, występując jako *pontifex Maximus*, zapewne korzystał z jego wiedzy. Niewykluczone również, że i sami kapłani tworzyli w tym czasie ciało sądownicze lub *quasi*–sądownicze[501]. Mogli występować również jako „biegli" w postępowaniu o znieważenie grobu, których celem była zapłata kary prywatnej, przewidzianej przez fundatora grobowca. Jak zauważa F.E. Brown: „To prawdopodobne, że [poza Rzymem] osoba uprawniona do wniesienia skargi w takiej sprawie, musiała wpierw wnieść ją przed urzędnika, który decydował o karalności czynu, a w Rzymie, jak sugerują inskrypcje, przed kolegium pontyfików. Orzeczona w wyniku tego kara pieniężna wędrowała do skarbu państwa, municypium bądź kolegium pontyfików"[502].

Na ciekawy zbieg okoliczności zwraca uwagę M. Kaser. Otóż niemiecki uczony nie przeczy, że pontyfikowie zachowali swoje kompetencje w zakresie prawa grobowego. Z czasem jednak, w miarę jak miasto rozrastało się terytorialnie i zwiększała się jego populacja, również pontyfikom musiało przybyć pracy. A jednak, nie ma śladów potwierdzających istnienie w Rzymie jakiegoś „archiwum grobowego", którego istnienie byłoby w tej sytuacji jak najbardziej uzasadnione[503]. Fakt ten

---

nulla resolvet; Hor. *carm.* 1.28.34). W roku 447 powróci do tego zagadnienia również Walentynian III w jednej ze swych nowel, opisując burzenie grobowców jako *crimen inexpiabilis* – Nov. Val. 23. Zob. także Mommsen (1889), s. 812; Cumont (1922), s. 44.

498 Douglas (2008), s. 43.

499 Zob. Markowski (1937), s. 80.

500 Kaser (1978), s. 26-27.

501 Zob. Volkmann (1935), s. 198 i nast.; Nock (1974), s. 531.

502 Brown (1931), s. 5. Zob. również – Düll (1951), s. 194.

503 Kaser (1978), s. 26 przyp. 44.

pozwolił na założenie, że pontyfikowie interweniowali jedynie w „wyjątkowych przypadkach"[504]. Ich kompetencje w zakresie prawa grobowego potwierdza jeszcze ustawa wydana przez Konstancjusza II w roku 349[505].

6.2. Ochrona grobu w ustawie XII tablic

Jak próbowano wykazać w poprzednim podrozdziale, w czasach archaicznych wszelkie czyny wymierzone przeciw zmarłym spotykały się z represją karną oraz ze społecznym potępieniem. Zjawisko to mogło znaleźć odbicie w ustawie XII tablic. Przeprowadzenie bardziej szczegółowego wywodu utrudnia jednak skąpy materiał źródłowy. W pierwszej kolejności nie da się ściśle określić, które czyny, umieszczone ewentualnie w ustawie, mieściły się w kategorii określanej później jako *sepulchri violatio*. Skrajne stanowisko zajmuje F. Casavola, zdaniem którego brak jakichkolwiek wzmianek, świadczących o roztoczeniu prawnej ochrony nad grobami przez kodyfikację decemwirów, upoważnia do stwierdzenia, że ochrona taka *de iure* nie istniała[506].

Pewnym jest, że ustawa XII tablic zakazywała chowania ciał w obrębie murów miejskich[507] oraz wykluczała możliwość zasiedzenia grobu[508]. Wiadomo również, że do grobów nie wolno było wkładać złota, za wyjątkiem sytuacji, kiedy zmarły miał złote koronki na zębach[509]. Wydanie ostatniego przepisu musiało być skutkiem rozpowszechnienia praktyk odwrotnych, a „kiedy złoto pojawia się w grobie, do znieważenia grobu już niedaleko", jak przewrotnie zauważa O. Behrends[510]. Podobnym tropem podąża F.E. Brown, zdaniem którego: „Wraz z pojawieniem się prywatnej własności i prywatnych grobowców w czasach historycznych i czasach ustawy XII tablic, zakazującej pochówku wewnątrz miasta, jakieś prawne regulacje w tym zakresie [tj. znieważenia grobu – MJ]

504 *Ibidem*, s. 26-28.

505 CTh. 9.17.2.1.

506 Casavola (1958), s. 58.

507 Tab. 10.1: „Niech [nikt] w mieście nie grzebie ani nie pali zmarłego" (przeł. J. i.M. Zabłoccy; *Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito*).

508 Tab. 10.10: „Zabrania zasiedzenia grobowca czy placu [wokół niego]" (przeł. J. i.M. Zabłoccy; *Forum bustumve usucapi vetat*). Zob. również – de Vischer (1963), s. 147.

509 Tab. 10.8: "…ani niech nie wkłada złota. Jednakże jeśli ktoś miałby zęby złączone złotem i go z tym pochowa lub spali, niech to nie będzie bezprawie" (przeł. J. i M. Zabłoccy; *Neve aurum addito. At cui auro dentes iuncti escunt, ast im cum illo sepeliet uretve, se fraude esto*).

510 Behrends (1978), s. 85.

były konieczne"[511]. Nieco inny punkt widzenia prezentuje H. Markowski, według którego: „fakt, że przestępstwa popełnione przeciw grobom i ciałom pochowanych nie zostały w pełniejszy sposób recypowane przez ustawę XII tablic, da się wyjaśnić w ten sposób, że sprawy dotyczące grobów, martwych ciał już pochowanych lub dopiero czekających na pochówek wchodziły w zakres prawa pontyfików"[512].

Nie brakuje jednak i hipotez bardziej precyzyjnych. Pod koniec XIX wieku M. Voigt w obszernej pracy poświęconej dwunastu tablicom skrupulatnie zestawił czyny, które archaiczne prawo rzymskie kwalifikować miało jako *nefas*. Zaliczył do nich między innymi „znieważenie miejsca uświęconego" (*die Verletzung eines locus religiosus*), które określił jako: przebudowę grobowca, rabunek materiału, z którego wystawiono grób, złożenie w nim „obcego ciała", wykorzystanie budowli grobowej do świeckich celów (jak np. zamieszkanie) itd[513].

F. Cumont, badając ten problem, doszedł do wniosku, że w czasach archaicznych wykroczenia przeciw bogom i zmarłym traktowane były podobnie. W związku z powyższym, jeszcze w ustawie XII tablic znieważenie grobu miało stanowić „pewien rodzaj *sacrilegium*"[514]. Uczony ten dowodzi, że z czasem uprawnienia do osądzenia i skazania sprawcy znieważenia grobu mogły przejąć komicja, ale nie doszło do tego z powodu trudności, jakie nastręczało wymierzenie winnemu kary śmierci[515]. Do jego koncepcji nawiązuje A. Parrot w słowach: „ustawa XII tablic lub jakiś akt późniejszy uważa zakłócenie spokoju należnego grobowi jako przestępstwo wymierzone przeciw Manom, niczym *sacrilegium*, i kara je karą główną"[516].

F. de Visscher nie wątpi, że znieważenie grobu w prawie archaicznym było ustawowo zakazane[517]. Belgijski badacz uważa, że kluczem do zrekonstruowania ówczesnej postaci tego przestępstwa jest wzmianka Cycerona, która odnosi się do rozwiązań nadanych Atenom przez Solona. „O grobach nie ma jednak u Solona niczego poza następującym przepisem: »niech nikt nie niszczy [grobu] ani nie wnosi do niego obcego [ciała]« i jest kara »jeżeli ktoś znieważa, równa z ziemią, rozbiją grobowiec – tak bowiem uważam, że rozumie sformułowanie »grób«, pomnik nagrobny lub kolumnę«"[518]. Podobne postanowienia miały znaleźć się

511 Brown (1931), s. 3.
512 Markowski (1937), s. 79.
513 Voigt (1883), s. 452-453. Podobnie – Markowski (1937), s. 80.
514 Cumont (1930), s. 262.
515 *Ibidem*.
516 Parrot (1939), s. 153.
517 Podobnie, jego tropem – Robinson (1975), s. 177.
518 Cic. *de leg.* 2.64: *De sepulcris autem nihil est apud Solonem amplius quam 'ne quis ea deleat neve alienum inferat', poenaque est, „si quis bustum" — nam id*

w ustawie XII tablic, choć zdaniem F. de Vischera niekoniecznie musiały zostać recypowane od Greków[519].

Ostatniej z zaprezentowanych hipotez warto przyjrzeć się bliżej. Źródła starożytne wspominają o enigmatycznym poselstwie, wysłanym przez Rzymian do Aten w celu zapoznania się z tamtejszym porządkiem prawnym[520]. Fragmenty pism Cycerona i Gajusza dowodzą, że już sami Rzymianie byli głęboko przekonani o wpływie prawa greckiego na ustawę XII tablic[521]. Najmniejszych wątpliwości nie miał co do tego Dionizjusz z Halikarnasu, według którego komisja, powołana do zredagowania ustawy, przejęła najlepsze rozwiązania z rzymskiego prawa zwyczajowego oraz greckich ustaw[522]. Podobnie liczni autorzy późniejsi, z których wymienić można chociażby Aureliusza Wiktora[523], Ammiana Marcelina[524], Augustyna z Hippony[525] czy Izydora z Sewilli[526], uważali greckie regulacje za tworzywo pierwszej rzymskiej kodyfikacji prawa zwyczajowego.

Nic więc dziwnego, że nowożytni uczeni, zajmujący się badaniem wzajemnego przenikania się wpływów w Grecji i Rzymie, przyjęli zbliżony punkt widzenia, poszukując źródeł inspiracji decemwirów[527]. Do wyjątków należy E. Balogh, który okazuje wobec powyższej postawy wiele sceptycyzmu: „Omawiana kwestia, że istotna część ustawy XII tablic jest pochodzenia greckiego, może stanowić jedynie wymysł późniejszych autorów; zachowane fragmenty mogą być niekompletne i nieistotne. (...) Nie możemy wydać osądu z całkowitą pewnością, bez świadomości, co zostało stracone"[528]. Uczony ten zignorował jednak badania o charakterze porównawczym, którym poddali zachowane fragmenty ustawy filologowie klasyczni. Badając język poszczególnych przepisów doszukali się oni licznych analogii z regulacjami greckimi[529]. Dodać jednak wypada, że

---

puto appellari τύμβος — *„aut monumentum" inquit „aut columnam violarit deiecerit fregerit.* Dalsze uwagi na temat potencjalnych greckich regulacji – Gerner (1941), s. 258-261.

519 De Vischer (1963), s. 149. Którka charakterystyka „prawa grobowego" Ateńczyków - Giovannini, Hirt (1999), s. 115.

520 Uwagi krytyczne na temat tej legendy – Balogh (1949), s. 11. Zob. również – Wołodkiewicz (1993), s. 39-45.

521 Balogh (1949), s. 2-3 z odesłaniem do źródeł.

522 Dion. Hal. 10.55.5.

523 Aurel Vict. *de vir. ill.* 21.1.

524 Amm. Marc. 22.16.22.

525 Aug. *de civ. Dei* 2.16.

526 Isid. *etym.* 5.1.3.

527 Balogh (1949), s. 6-10.

528 *Ibidem*, s. 9.

529 Zob. Norden (1939), s. 254-257.

raczej wątpliwe jest, by przepis dotyczący grobów był dokładną łacińską kalką greckiego pierwowzoru. Możliwość taką zdecydowanie wyklucza P. Siewert[530].

To oczywiste, że podpieranie się w toczonej dyskusji argumentami natury filologicznej, jest niezwykle ryzykowne. J. Safarewicz w przekonujący sposób dowiódł, że język, którym Arpinata posługuje się, cytując rzekomo dawne prawa, nie jest archaiczny, ale archaizujący, co pozostaje w ścisłym związku z wizją budowania idealnego państwa opartego na rządach arystokracji[531]. Podobny zabieg zastosował Cyceron, przywołując tyleż słynny, co enigmatyczny przepis *sacrum sacrove commendatum qui clepserit raptisve, parricida esto*[532]. Warto zamieścić w tym miejscu również uwagę, poświęconą wyjątkowej predylekcji Arpinaty do „korygowania" w swoich dziełach tych fragmentów cytowanych greckich utworów, które kłóciły się z wyznawaną przez niego ideologią[533]. Wszystkie wymienione okoliczności nie uchylają jednak możliwości, że w kwestii znieważenia grobu Cyceron odwoływał się jednak do dawnych greckich regulacji, które częściowo zostały przejęte przez Rzymian. Czynił to jednak w sposób dosyć „niestandardowy" i dla siebie charakterystyczny.

Greckie wpływy w Rzymie, sięgające jeszcze okresu królewskiego, są niezaprzeczalne[534]. Zjawisko to da się zaobserwować również na polu religii[535]. Nie jest zatem wykluczone, że w ustawie XII tablic zawarto regulacje, odnoszące się do znieważenia grobu, które w swej treści były zbliżone do postanowień Solona, cytowanych przez Cycerona[536]. Naturalnie, wcale nie musiały się one w niej znaleźć jako efekt bytności Rzymian w Atenach[537]. Bardziej prawdopodobne jest oddziaływanie greckiej kultury, zogniskowanej na południu Półwyspu Apenińskiego oraz na Sycylii[538]. Teza powyższa wygląda dosyć przekonująco na tle ustaleń E. Nordena, który bez trudu odnalazł greckie odpowiedniki dla innego przepisu usta-

530 Siewert (1978), s. 332-337.
531 Safarewicz (1980), s. 533-539.
532 Cic. *de leg.* 2.22. Na temat tej regulacji – Dębiński (1993), s. 92-97.
533 Obszernie na ten temat z odesłaniem do dalszej literatury przedmiotu – Marciniak (2008).
534 Balogh (1949), s. 13. Na temat przenikania się prawnych rozwiązań Greków i Rzymian – Bauman (1996), s. 39-62.
535 Zob. np. Wissowa (1912), s. 41, 50, 61, 293-297, 297-237.
536 Tak – Brown (1931), s. 6: „Fakt, że prawo rzymskie znalazło w prawie greckim obowiązującą ustawę przeciw *sepulchri violatio* jest w miarę pewne na podstawie prawa Solona zacytowanego przez Cycerona". Zob. również – de Vischer (1963), s. 149-150.
537 Por. Ducos (1978), s. 37-41.
538 Por. Baslogh (1949), s. 14.

wy, odnoszącego się do prawa pogrzebowego, a mianowicie dla zakazu umieszczania w grobie złota[539]. Niemiecki uczony zauważa: „Nie widomo tylko, czy regulacja ta przeszła do ustawodawstwa decemwirów bezpośrednio z prawa solońskiego, czy też, jak się najczęściej słusznie zakłada, z jakiegoś greckiego miasta w Italii. (...) Przepis jest rdzennie grecki"[540].

Oczywiście nie należy zapominać, że nie wszystkie zjawiska, dokonujące się na gruncie prawa, można wytłumaczyć przez zapożyczenia określonych instytucji prawnych od innych ludów i kultur. Uczucie lęku przed zmarłymi było wspólne dla wszystkich pierwotnych społeczeństw zamieszkujących basen Morza Śródziemnego. Odpowiedniki rzymskich regulacji w tym zakresie można więc bez trudu odnaleźć u innych ludów, w stosunku do których niezwykle trudne byłoby przeprowadzenie dowodu przenikania i recepcji instytucji prawnych[541].

F.E. Brown prezentuje opinię, że pojawienie się ustawy XII tablic początkowo niewiele zmieniło w zakresie ochrony grobów w Rzymie. „*Res religiosae* – pisze amerykański badacz – stanowiły rzeczy *diis manibus relictae*, *nullius bona*, własność jedynie Manów zmarłego, w związku z czym każdy grób, jako *res religiosa*, w sposób szczególny narażony był na znieważenie. Jeżeli groby, w przypadku kiedy rodzina lub osoby trzecie nie były stanie o niego zadbać, został znieważony, *pontifex maximus* mógł stwierdzić skazę pochodzącą od kontaktu z *res religiosa*, a następnie nakazać złożenie ekspiacyjnej ofiary – *piaculum*"[542]. Organy publiczne nie były angażowane w podobnych przypadkach.

Wydaje się jednak, że, już z chwilą uchwalenia ustawy XII tablic, realna moc wielu pontyfikalnych sankcji utraciła swą pierwotną ważność. Konieczne stało się zatem zaangażowanie w ochronę grobu państwa. A.H.J. Greenidge wysuwa w związku z tym ciekawą hipotezę, zgodnie z którą złamanie prawa pontyfików w zakresie prawa grobowego zaczęło być karane przez cenzorów[543]. „Stanowiło to część – twierdzi karaibski uczony – ich troski o *sacra gentilicia*"[544]. Zbliżoną opinię prezentuje F.E. Brown, zdaniem którego: „[pontyfikowie] nie mieli władzy, by nakazać materialną rekompensatę za wyrządzoną szkodę i dlatego w tym momencie musieli inter-

539 Tab. 10.8: „...ani niech nie wkłada złota" (przeł M. i J. Zabłoccy; *neve aurum addito*). Zob. Norden (1939), s. 255-256. Podobne badania odnośnie do ograniczeń wystawności pogrzebów (tabl. 10.3-4) – Zinserling (1991/1992), s. 407-414; Dyck (2004), s. 404; Rhode (2007), s. 125.

540 Norden (1939), s. 256.

541 Zob. np. Brown (1931), s. 6.

542 *Ibidem*, s. 3.

543 Zob. również – Dio Cass. 20.13.2.

544 Greenidge (1894), s. 142. Zob. również – Mommsen (1887), t. II, s. 377-382; Tarwacka (2012), s. 241.

weniować urzędnicy. Niestety, niemal nie mamy informacji co do natury tej interwencji, a próby jej odtworzenia muszą opierać się wyłącznie na domysłach"[545]. Do powyższych poglądów nawiązał niedawno E. Rebillard w słowach: „[pontyfikowie] określali formy oczyszczenia jeżeli nie respektowano religijnych zasad. Z drugiej strony prawo świeckie przewidywało karę w przypadkach znieważenia grobu. W związku z tym wygląda na to, że ustawa XII tablic zawierała zakazy dotyczące niszczenia grobów oraz wnoszenia do nich obcych ciał oraz przewidywała kary za takie działania"[546].

Ciekawe rozważania snuje na ten temat O. Behrends, który uważa, że kluczem do rozwikłania zagadki jest przepis ustawy poświęcony nocnym kradzieżom plonów[547]. Zgodnie z przekazem Pliniusza Starszego: „[kto] zaś plony wymagające pługa w nocy wypasł lub wyciął, dojrzały był karany karą główną i [tablice] nakazywały, aby był powieszony [na ofiarę] Cererze" (przeł. M. i J. Zabłoccy)[548]. Podobne konsekwencje miały spotkać groboburców. Wbrew opiniom, zakładającym poświęcenie sprawcy znieważenia grobu bóstwom podziemi, niemiecki autor dowodzi, że opisywany czyn godził również w bóstwa niebiańskie i to właśnie im zostawał ofiarowany winowajca. Teoria ta, choć oryginalna, jawi się jednak jako mało przekonująca.

Ustawa XII tablic nigdy formalnie nie została abrogowana. Z czasem jednak, na bazie jej pierwotnych postanowień w zakresie ochrony grobu, różnorakie dodatkowe okoliczności zaczęły odgrywać istotną rolę w kwalifikacji prawnej czynu. Zaczęto zatem brać pod uwagę na przykład wiek oraz istnienie po stronie sprawcy premedytacji [549]. W uzasadnionych sytuacjach (powódź, fatalny stan grobowca) dopuszczono również możliwość ekshumacji zwłok i przeniesienia ich w inne miejsce.[550].

Najpóźniej u schyłku republiki[551] nad grobowcami pieczę roztoczyło prawo pretorskie. W okresie tym (I w. p.n.e.) pradawne zwyczaje

---

545 Brown (1931), s. 4.

546 Rebillard (2009), s. 58.

547 Behrends (1978), s. 103-106.

548 Tab. 8.9: *Frugem quidem aratro quaesitam noctu pavisse ac secuisse puberi XII tabulis capital erat, suspensumque Cereri necari iubebant.* Zob. też Latte (1950), s. 53.

549 Por. Voci (1953), s. 56. Wydaje się, że podobne przypadki miał na myśli Voigt (1883), s. 451-452 umieszczając znieważenie grobu w grupie czynów dających się odkupić przez ofiarę przebłagalną.

550 Praktyki tego rodzaju dobrze udokumentowane są dla okresu wczesnego pryncypatu. Wydaje się jednak, że mogą one sięgać czasów zamierzchłej republiki. Szerzej na ten temat – rozdz. 5.2.

551 Precyzyjne określenie momentu pojawienia się prywatnej ochrony miejsc spoczynku zmarłych jest niezwykle trudne. Por. de Zulueta (1932), s. 193: „wszelkie ślady na

oddawania sprawców przestępstw na pastwę bóstw od dawna wyszły z użycia. Skąpy materiał źródłowy, a raczej jego zupełny brak, nie pozwala na prześledzenie i datowanie tego zjawiska. *Per analogiam* da się jednak pewne wnioski wysnuć, badając przypadek krzywoprzysięstwa, które, podobnie jak znieważenie grobu, często kojarzone było z *sacrilegium*[552]. W czasach archaicznych karano je śmiercią, którą to sankcję przejęła również ustawa XII tablic. Dyskutując na temat przepisów, uchwalonych przez decemwirów w tym zakresie, antykwariusz Aulus Gelliusz wspomina: „...jeśli nie zostałaby zniesiona także ta kara z ustawy XII tablic o fałszywych świadectwach, i gdyby teraz, tak samo jak przedtem [ten], któremu zostałoby udowodnione, że złożył fałszywe świadectwo, był zrzucony ze Skały Tarpejskiej..." (przeł. J. i M. Zabłoccy)[553]. Niemniej, już Cyceron, powołując się na dużo starsze regulacje, kwitował: *poena divina exitium, humana dedecus*[554]. Jeszcze dobitniej wyraził się cesarz Tyberiusz, oświadczając: „niech bogowie sami troszczą się o obelgi im wyrządzone"[555]. Wydaje się, że podobne zjawisko zaszło w sferze ochrony grobów. Miejsce rytuału zajęło postępowanie administracyjne bądź proces, a niektóre zadania kapłanów przejęli urzędnicy państwowi.

6.3. Ochrona grobu w prawie pretorskim

Uczeni, analizujący ewolucję prawnej ochrony grobów w prawie rzymskim, w dosyć zróżnicowany sposób wyjaśniają motywy, dla których poza kolegium pontyfików również pretor odniósł się do przypadków naruszania nietykalności miejsc pochówków. O. Behrends dopatruje się w edyktalnej ochronie grobów „kontynuacji prawa pontyfików"[556].

---

temat karnego ścigania *sepulchri violatio*, jeżeli kiedykolwiek istniały w Rzymie, zniknęły przed końcem republiki rzymskiej".

552 Uwagi na temat kształtu i ewolucji tego przestępstwa w prawie rzymskim – Mommsen (1899), s. 681.

553 Gell. 20.1.53: *si non illa etiam ex duodecim tabulis de testimoniis falsis poena abolevisset et si nunc quoque, ut antea, qui falsum testimonium dixisse convictus esset, e saxo Tarpeio deiceretur*. Uwagi na temat tego fragmentu – Zabłocki (1999), s. 134.

554 Cic. *de leg.* 2.9.22. Por. Dyck (2004), s. 317. Na uwagę zasługuje w tym kontekście również fragment reskryptu Aleksandra Sewera, w którym władca stwierdził: „wystarczy, że [konkretne] bóstwo pomści wzgardę religii okazaną przez krzywoprzysięstwo" (C. 4.1.2: *iusiurandi contempta religio satis deum ultorem habet*).

555 Tac. *ann.* 1.7.32-34.

556 Behrends (1978), s. 92.

Niemiecki uczony uzasadnia swój pogląd faktem, że w zachowanym fragmencie, dotyczącym treści edyktu (naturalnie przy założeniu, że jest on kompletny), znalazła się stosunkowo skromna ilość form znieważenia grobu. Edykt koncentruje się przede wszystkim na ochronie budowli grobowych, pomijając kwestie związane, na przykład, z problemem profanacji zwłok. B. Sitek wyjaśnia z kolei, że to laicyzacja życia wymusiła na organach państwowych wkroczenie na obszar dotychczas zarezerwowany jedynie dla kapłanów.

Faktem jest, że w okresie republiki roztoczyło ochronę nad grobami prawo cywilne[557]. Pierwsze próby zapewnienia ochrony miejscom pochówku w prawie pretorskim pojawiły się na gruncie prawa administracyjnego i przybrały formę interdyktów. Ulpian, omawiając ich rodzaje, wyjaśnia, że w pierwszej kolejności mogą się one odnosić do *res divini iuris* oraz *res humani iuris*[558]. Wśród tych pierwszych nie mogło zabraknąć środka, stosowanego w odniesieniu do miejsc uświęconych (*de locis religiosis*). Zbliżoną perspektywę przyjął Paulus, zdaniem którego „interdykty zaś przysługują bądź z powodu spraw ludzkich, bądź spraw boskich, bądź spraw związanych z grobami, jak na przykład »aby [nic takiego] nie stało się w miejscu świętym« lub »co się stało, należy przywrócić do stanu poprzedniego« oraz interdykty odnoszące się do złożenia ciała w grobie czy budowy grobu"[559]. Edykt chroniący miejsca pochówku, w przypadku naruszenia nietykalności grobu, przewidywał przywrócenie do stanu poprzedniego[560].

W bliżej niedającym się dookreślić momencie (II lub I wiek p.n.e.) pojawiła się odrębna skarga – *actio sepulchri violati*[561]. B. Sitek przedstawia następującą hipotezę w tym zakresie: „*Actio de sepulchro violato* uchodzi w opinii romanistów za jedną z najstarszych skarg popularnych. Ze źródeł wynika, że była ona znana na pewno za czasów Labeona, a więc pod koniec I wieku przed Chrystusem. Natomiast z tekstu Emi-

557 Cumont (1930), s. 257.

558 D. 43.1.1 pr.

559 D. 43.1.2.1: *Interdicta autem competunt vel hominum causa vel divini iuris aut de religione, sicut est „ne quid in loco sacro fiat" vel „quod factum est restituatur" et de mortuo inferendo vel sepulchro aedificando*. Zob. również – de Visscher (1963), s. 143.

560 D. 39.1.1.1.

561 Brown (1931), s. 4; Cuq (1932), s. 120. Zob. również – Casavola (1958), s. 31-32. Na temat dyskusji, czy można mówić o jednej skardze czy o dwóch – *ibidem*, s. 34-35. Por. Sitek (1999), s. 106: „Kompilatorowie w rubryce *De sepulchro violato* umieścili bowiem 11 fragmentów siedmiu różnych autorów. Spośród nich jedynie Ulpian podaje przybliżoną treść edyktu *De sepulchro violato*". Zwięzły przegląd dyskusji prowadzonej na ten temat – de Visscher (1963), s. 140.

liusza Macera (D. 47.12.8) można wnioskować, że skarga ta poprzedzała *lex Iulia de viis urbanis Romae tuendis et purgandis*; pochodziłaby zatem sprzed 46 roku przed Chrystusem. Można tylko przypuszczać, iż utworzenie tej skargi miało miejsce znacznie wcześniej"[562]. F. de Zulueta podkreśla natomiast, że był to pierwszy potwierdzony w źródłach akt prawny, „karzący" *sepulchri violatio*[563].

Ulpian w komentarzu do edyktu pretorskiego wyjaśnia: „Powiada pretor: jeżeli zaistnieje podejrzenie znieważenia grobu dokonanego w złej wierze, przeciw temu udzielę skargi *in factum*, aby zasądzono tyle, ile wyda się słuszne, na rzecz tego, kogo sprawa dotyczy. Jeżeli nie będzie nikogo, kogo sprawa by dotyczyła lub zainteresowany nie będzie chciał wszcząć procesu, przyznam skargę opiewającą na sto aureusów każdemu, kto zechce. Jeżeli wielu zechce wszcząć proces, możliwość wytoczenia powództwa przyznam temu, czyj interes wydaje się najsłuszniejszy. Jeżeli ktoś w złym zamiarze mieszka w grobowcu lub wznosi na nim budowlę inną niż grób, każdemu, kto chciałby wytoczyć w tej sprawie proces, udzielę przeciw niemu skargi opiewającej na dwieście aureusów"[564]. F. Casavola dowodzi, że wyróżnienie dwóch podmiotów – dziedzica oraz każdego, kto chce – może mieć związek z ewolucją pogrzebowych zwyczajów Rzymian[565]. Otóż początkowo dominowały pochówki w grobach rodzinnych (*sepulchra familiaria*), a zatem ich ochroną zainteresowani byli zwłaszcza członkowie rodziny, będący zarazem dziedzicami. Z czasem większą popularność zyskały groby dziedziczne (*sepulchra hereditaria*), w których miały prawo spocząć również osoby spoza rodziny fundatora[566].

W pismach Ulpiana znalazły się wytyczne odnoszące się do wysokości kwoty, jaką należało przysądzić poszkodowanemu: „Ci, którzy orzekają w sprawach o znieważenie grobu, niech wycenią jaka jest proporcja, to znaczy niech wezmą pod uwagę rozmiar popełnionego bezprawia, zysk tego, który znieważył grób, poniesioną szkodę oraz zuchwałość sprawcy.

---

562 Sitek (1999), s. 110.

563 De Zulueta (1932), s. 193.

564 D. 47.12.3 pr.: *Praetor ait: cuius dolo malo sepulchrum violatum esse dicetur, in eum in factum iudicium dabo, ut ei, ad quem pertineat, quanti ob eam rem aequum videbitur, condemnetur. si nemo erit, ad quem pertineat, sive agere nolet: quicumque agere volet, ei centum aureorum actionem dabo. Si plures agere volent, cuius iustissima causa esse videbitur, ei agendi potestatem faciam. Si quis in sepulchro dolo malo habitaverit aedificiumve aliud, quamque sepulchri causa factum sit, habuerit: in eum, si quis eo nomine agere volet, ducentorum aureorum iudicium dabo.*

565 Zob. rozdz. 1.3.

566 Casavola (1958), s. 73.

Nigdy jednak nie powinni zasądzać na mniej, niż zwykło się to czynić w przypadku występujących z powództwem osób obcych"[567].

W komentarzu do edyktu pretorskiego Ulpian wymienia kolejną formę omawianego deliktu: „Kto pochował zmarłego w cudzym miejscu lub zadbał o taki pochówek, będzie odpowiadał na podstawie *actio in factum*. Przez sformułowanie »w cudzym miejscu« należy rozumieć grunt lub budowlę. Ta jednak wypowiedź daje skargę właścicielowi, a nie posiadaczowi w dobrej wierze. Kiedy bowiem mówi się »w cudzym miejscu« wygląda na to, że chodzi o właściciela, to znaczy tego, do kogo miejsce należy"[568]. Seweriański prawnik cytuje przy tym odpowiedni fragment edyktu: „Powiada pretor: jeżeli ciało zmarłego lub jego kości zostały złożone na cudzym nieuświęconym gruncie lub w czyimś grobie, do którego zmarły nie miał prawa, to ten, kto to uczynił będzie odpowiadał na podstawie *actio in factum* i zapłaci karę pieniężną"[569].

Ostatnia forma *sepulchri violatio*, która z pewnością znajdowała się w edykcie pretorskim, dotyczyła pozyskiwania kosztem grobów budulca: „Co jest związane z uświęconą rzeczą ma charakter uświęcony, przeto nie da się dochodzić zwrotu kamieni wmurowanych, a potem odłączonych. Poza porządkiem przyznaje się jednak zainteresowanemu *actio in factum*, aby ten, kto to uczynił [tj. zabrał kamienie] został zmuszony do ich oddania. Niemniej jeżeli komuś wmurowano kamienie w grobowiec bez zgody ich właściciela, a potem zostały one usunięte, zanim złożono w nim ciało i przeniesione w inne miejsce, właściciel może domagać się ich zwrotu"[570].

Actio sepulchri violati miała charakter powszechny (*actio popularis*)[571]. Mógł z nią zatem wystąpić każdy zainteresowany (*quivis ex popu-*

---

567 D. 47.12.8: *Qui de sepulchri violati actione iudicant, aestimabunt, quatenus intersit, scilicet ex iniuria quae facta est, item ex lucro eius qui violavit, vel ex damno quod contigit, vel ex temeritate eius qui fecit: numquam tamen minoris debent condemnare, quam solent extraneo agente.*

568 D. 11.7.2.1: *Qui mortuum in locum alienum intulit vel inferre curavit, tenebitur in factum actione. "In locum alterius" accipere debemus sive in agro sive in aedificio. Sed hic sermo domino dat actionem, non bonae fidei possessori: nam cum dicat "in locum alterius", apparet de domino eum sentire, id est eo cuius locus est.* Por. Brown (1931), s. 6.

569 D. D. 11.7.2.2: *Praetor ait: sive homo mortuus ossave hominis mortui in locum purum alterius aut in id sepulchrum, in quo ius non fuerit, illata esse dicentur, qui hoc fecit, in factum actione tenetur et poena pecuniaria subicietur.*

570 D. 6.1.43: *Quae religiosis adhaerent, religiosa sunt et idcirco nec lapides inaedificati postquam remoti sunt vindicari possunt: in factum autem actione petitori extra ordinem subvenitur, ut is, qui hoc fecit, restituere eos compellatur. Sed si alieni sine voluntate domini inaedificati fuerint et nondum functo monumento in hoc detracti erunt, ut alibi reponerentur, poterunt a domino vindicari.*

571 D. 47.12.12. Zob. również Markowski (1937), s. 80; Sitek (1999), s. 105-111.

lo). F. Casavola uznał ją nawet za paradygmat wszelkich skarg popularnych i poświęcił w swojej rozprawie poświęconej tym instytucjom najwięcej uwagi[572]. Był to instrument procesowy, mieszczący się w grupie tych, które we współczesnej nauce zwykło się opisywać jako „skargi dyszące zemstą" (*actiones vindictae spirantes*)[573]. „Jeżeli syn wnosi powództwo o znieważenie grobu, jakkolwiek rzecz odnosi się do spadku, nie wydaje się, by miało to coś wspólnego ze spadkiem, ponieważ [syn] nie zabiera nic z majątku ojca. Celem tej skargi jest bowiem kara i odpłata, a nie odzyskanie rzeczy" pisze Ulpian[574]. Skarga z tytułu znieważenia grobu była dziedziczna[575]. Miała również charakter infamujący[576], a niekiedy również, jak zauważa E. Żak, noksalny[577].

„W okresie klasycznego prawa rzymskiego – zaznacza jednak R. Zimmermann – system kar prywatnych był już mocno utwierdzony i nie postrzegano go już jako środka do wywarcia odpłaty na sprawcy, ale jako rodzaj kary, która była egzekwowana na drodze postępowania cywilnego"[578]. Dlatego określano je jako *actiones poenales*. Niemiecki uczony podkreśla, że zaliczała się do nich również *actio de sepulchro violato*.

Uczeni, badający genezę znieważenia grobu w rzymskim prawie karnym, podkreślają stosunkowo skromny treściowo zakres edyktu[579]. O wiele więcej stanów faktycznych, kwalifikowanych jako *sepulchri violatio* można znaleźć na epitafiach grożących groboburcom grzywnami[580], a także w późniejszym ustawodawstwie karnym cesarzy[581]. Prawo pretorskie przewidywało jednak i inne formy ochrony grobu. Warto przywołać hipotezę M. Morela, zgodnie z którą *actio sepulchri violati* dała podstawę do stworzenia *actio iniuriarum*[582]. Faktem jest, że oba delikty – znieważenie grobu i zniewaga – pozostawały ze sobą w pewnej relacji[583]. W rozdziale „O zniewagach i paszkwilach", pochodzącym z Digestów,

---

572 Casavola (1958), s. 23-148; zwłaszcza – s. 56.

573 Zob. De Visscher (1963), s. 141; Żak (2005), s. 389-400.

574 D. 29.2.20.5: *Si sepulchri violati filius aget quamvis hereditarii, quia nihil ex bonis patris capit, non videtur bonis immiscere: haec enim actio poenam et vindictam quam rei persecutionem continet.*

575 D. 47.12.10. Zob. również – Casavola (1958), s. 46; Sitek (1999), s. 70, 129; Żak (2005), s. 395-396.

576 D. 47.12.1. Zob. również – Mommsen (1899), s. 814; Cumont (1930), s. 262; de Visscher (1963), s. 140.

577 D. 47.12.3.11.

578 Zimmermann (1996), s. 914-915.

579 Zob. np. Cumot (1930), s. 252; Brown (1931), s. 4; Markowski (1937), s. 74-75.

580 Zob. Iluk (1985), s. 41.

581 Brown (1931), s. 6.

582 Morel (1928), s. 116. Zob. również – Casavola (1958), s. 50-51; Żak (2005), s. 395.

583 Tak – de Visscher (1963), s. 141.

znalazły się takie również przypadki popełnienia tego deliktu: „Jeżeli zniewaga zostaje wyrządzona zwłokom zmarłego, po którym dziedziczymy na podstawie *ius civile* bądź prawa pretorskiego, pod własnym imieniem przysługuje nam skarga z tytułu zniewagi. Wpływa bowiem na naszą reputację, jeżeli w taki sposób wyrządza mu się zniewagę. Tak samo jeżeli szarga się dobre imię tego, po którym dziedziczymy"[584]. Przesławny Marek Antystiusz Labeon, *principati Augusti advesarius*, pochówek zwłok lub ludzkich szczątków na cudzym gruncie bez wiedzy jego właściciela zakwalifikował jako *iniuria*[585]. On też tak samo określił grabież rzeźby ustawionej na grobie[586].

W pewnym związku z ochroną grobów, a ściślej mówiąc z *actio sepulchri violati*, pozostaje inna skarga oparta na stanie faktycznym, wytaczana z powodu przeszkadzania w pogrzebie[587]. Zgodnie z wyjaśnieniami Gajusza: „Do swobodnej dyspozycji tego, komu przeszkadza się pochować zwłoki lub szczątki zmarłego, pozostaje natychmiastowe skorzystanie z interdyktu zakazującego użycia siły lub [zainteresowany] może pogrzebać zmarłego gdzie indziej, a potem wystąpić ze skargą opartą na stanie faktycznym, przy pomocy której powód otrzyma tyle, ile zyskałby, gdyby mu nie zabraniano, w co wlicza się cenę zakupionego miejsca, tak samo jak czynsz za wynajem innego, którego ktoś, nie będąc do tego zmuszonym, nie mógł uświęcić. Dlatego dziwi mnie, dlaczego uważa się, że skarga ta nie przysługuje spadkobiercy ani przeciw spadkobiercy. Jest bowiem oczywiste, że opiewa ona na określoną sumę pieniężną, co daje powód do jej wniesienia. Z pewnością można ją stosować wobec wymienionych osób"[588].

Nie ulega wątpliwości, że rozwiązania zawarte w edykcie pretorskim wpłynęły na konstrukcje „dogmatyczne" oraz orzecznictwo karne.

---

584 D. 47.10.1.4: *Et si forte cadaveri defuncti fit iniuria, cui heredes bonorumve possessores exstitimus, iniuriarum nostro nomine habemus actionem: spectat enim ad existimationem nostram, si qua ei fiat iniuria. Idemque et si fama eius, cui heredes exstitimus, lacessatur.* Rozważania na temat tego kto był ofiarą zniewagi – Casavola (1958), s. 51.

585 D. 11.7.8 pr. Zob. również – Markowski (1937), s. 88; Giovannini, Hirt (1999), s. 119.

586 D. 47.10.27.

587 Żak (2005), s. 396. Zob. również – Dajczak (2010), s. 125-135.

588 D. 11.7.9: *Liberum est ei qui prohibetur mortuum ossave mortui inferre aut statim interdicto uti, quo prohibetur ei vis fieri, aut alio inferre et postea in factum agere: per quam consequetur actor, quanti eius interfuerit prohibitum non esse, in quam computationem cadit loci empti pretium aut conducti merces, item sui loci pretium, quem quis, nisi coactus est, religiosum facturus non esset. Unde miror, quare constare videatur neque heredi neque in heredem dandam hanc actionem: nam ut apparet, pecuniariae quantitatis ratio in eam deducitur: certe perpetuo ea inter ipsos competit.*

Zarówno kompilator „Sentencji Paulusa", jak i redaktorzy justyniańskich Digestów, zadziwiająco często posiłkowali się treścią edyktu, opisując niektóre formy *sepulchri violatio*[589]. W nowych okolicznościach pojęcia, takie jak *actio* czy *postulare*, musiały zmienić swoje dotychczasowe znaczenie. O ile bowiem na gruncie procesu cywilnego można je było tłumaczyć jako „skarga" czy „wytaczać powództwo", to już w procesie karnym rozumiano je wyłącznie jako „oskarżenie". To niezwykle ciekawe zjawisko celnie streszcza uwaga M. Blocha: „zmiany zachodzące w przedmiotach bynajmniej nie pociągają za sobą równoległych zmian w ich nazwach. Jest to naturalna konsekwencja tradycjonalizmu tkwiącego w każdym języku, jak również braku pomysłowości, na który cierpi większość ludzi. (...) Ludzie ci nie odczuwają potrzeby zmiany etykietki, ponieważ zmiana treści uchodzi ich uwagi"[590].

Na ważny aspekt, związany z wykorzystaniem postanowień edyktu w zakresie ochrony grobów, zwrócili uwagę A. Giovannini oraz M. Hirt. Otóż para uczonych, pisząc o „dualizmie cywilno-karnym", słusznie przypomniała, że od II wieku sprawca *sepulchri violatio* mógł zostać pociągnięty do odpowiedzialności zarówno na drodze procesu cywilnego jak i karnego[591]. Jeden tryb nie wykluczał jednak drugiego. Tym samym poszkodowany (można zakładać, że był nim najczęściej członek rodziny zmarłego bądź fundator grobu) mógł dochodzić moralnej satysfakcji, oskarżając sprawcę, naprawienia szkody zaś mógł domagać się w procesie cywilnym[592].

6.4. Grzywny sepulkralne

Grzywny sepulkralne stanowiły odrębną formę ochrony nietykalności grobów. Ich treść zachowała się do naszych czasów w niezliczonych formułach epitafijnych[593]. Jak wyjaśnia K. Iluk: „ostatnią formułką w epitafium była klauzula penalna (sankcja). Stanowiła ona prawne zabezpieczenie woli testatora – wystawcy budowli grobowej"[594]. Wśród zabronionych działań najczęściej wspominanych w klauzulach penalnych znalazły się[595]:

589 Por. PS 1.21.6; 1.21.9; D. 47.12.3. Zob. również - Sitek (1999), s. 106.
590 Bloch (2009), s. 147.
591 Giovanini, Hirt (1999), s. 119
592 *Ibidem*, s. 120.
593 Kaser (1978), s. 82.
594 Iluk (1985), s. 14.
595 Wykaz za: *ibidem*, s. 41.

– otwarcie sarkofagu
– wniesienie obcego ciała
– sprzedaż lub kupno grobu
– darowizna grobu
– zniszczenie epitafium
– splądrowanie grobu
– włamanie do grobu
– usunięcie ciała z sarkofagu bądź z grobu
– sfałszowanie epitafium

Za dokonanie któregoś z wyżej wymienionych czynów sprawca miał uiścić karę pieniężną na rzecz wskazanego podmiotu. Najczęściej były to: kasa pontyfików (*arca pontificium*), kolegium Westalek[596], skarb państwa (*aerarium populi Romani*), skarb cesarski (*fiscus*), gmina miejska (*municipium*), ewentualnie stowarzyszenie (*collegium*) – najczęściej pogrzebowe[597]. Zdarzało się jednak również, że upoważniano również współwyzwoleńców (*colliberti*)[598]. W wiekach IV i V przywoływano lokalne gminy chrześcijańskie oraz Kościół. Siłę oddziaływania zawartych w klauzulach penalnych ostrzeżeń miały dodatkowo wzmacniać klątwy oraz inwektywy rzucane na intruzów[599].

Jak podkreśla M. Kaser, w poszczególnych regulacjach szczególny nacisk kładziono na ich karny charakter, mimo, że w sensie technicznym treść inskrypcji nie miała z prawem karnym zbyt wiele wspólnego. Wszak, jak zauważa niemiecki uczony, pontyfikowie, a następnie organy publiczne, mieli prawo interweniować w przypadkach znieważenia grobu. Fakt, czy „upoważnienie" zostało umieszczone na tym, czy innym epitafium, był pozbawiony znaczenia[600]. Istotnie, na poszczególnych epitafiach, jeżeli już dochodzi do nazwania sankcji nakładanej na groboburcę, nie pojawia się, mające cywilistyczny wydźwięk, określenie „grzywna" (*multa*), ale mowa jest o karze (*poena*; gr. πρόστιμον), a zatem korzysta się z terminolo-

596 Niekiedy można spotykać poglądy, że wymienianie w klauzulach penalnych pontyfików i Westalek stanowi objaw rzymskiej „nostalgii" oraz nawiązanie do pradawnej tradycji. Tak – Casavola (1958), s. 30-31. Zob. również – Mommsen (1899), s. 818-819.

597 Zob. Kaser (1978), s. 83 z odesłaniem do źródeł. Zob. również – Markowski (1937), s. 81; Kolendo, Żelazowski (2003), s. 159. Niekiedy wymieniano dwa podmioty. Por. IGR IV 131, gdzie jest mowa na temat cesarskiego skarbu i kasy miejskiej. Na temat funeralnej aktywności kolegiów – Liu (2009), s. 266-275 (z odesłaniem do źródeł i dalszej literatury).

598 De Visscher (1963), s. 120.

599 Kaser (1978), s. 85. Obszernie na temat klątw adresowanych do potencjalnych groboburców na greckich epitafiach – Strubbe (1997); McLean (2011), s. 271-275.

600 Kaser (1978), s. 85.

gii typowo karnistycznej[601]. Zabieg ten miał jednak dodatkowo odstraszać potencjalnych groboburców[602]. Dlatego i w niniejszych rozważaniach pisze się o grzywnach sepulkralnych, choć ich istota ma zaiste niewiele wspólnego ze współczesnym rozmieniem tego terminu. Zapewne właściwsze byłoby posługiwanie się pojęciami takimi jak „odszkodowanie" czy „kompozycja". Intencja fundatorów grobów była jednak inna. Im chodziło o „karę".

Wspomniano już, że liczba epitafiów, zawierających zagrożenie grzywnami, jest olbrzymia. J. Iluk, który badał ten problem, zdołał opracować 1868 tekstów[603]. Niżej przywołane stanowią więc jedynie skromną reprezentację znacznie bogatszego materiału. „Sekstus Nerianus wybudował [grobowiec] dla siebie, swej najdroższej żony Kordii Helpidii, wyzwoleńców, wyzwolenic oraz ich potomstwa bez różnicy płci, noszących to samo nazwisko. Jeżeli ktoś zmieni napis, w zamiarze bezprawnego wniesienia do tego grobowca ciała kogoś innego lub kości, lub prochów, powinien wpłacić na rzecz skarbu państwa pięćdziesiąt tysięcy sestercji. Niech ten grób będzie wolny od wszelkiego podstępu" można przeczytać na epitafium pewnego rzymskiego wyzwoleńca[604]. Kwoty nie zawsze były tak wygórowane[605], skoro w innym tekście zastrzeżono: „Bogom Manom, Saberze, która żyła 23 lata, żonie zasłużonej, Memfita wystawił [pomnik] dla siebie, swych dzieci i ich zstępnych. Kto położy rękę na tym pomniku zapłaci dwadzieścia sestercji"[606]. Podobne klauzule spotkać można na łacińskich i greckich epitafiach, rozsianych zwłaszcza we wschodniej części imperium oraz w Italii[607]. Lucjusz Pomponiusz Drako z Salony w Dalmacji wyraził na swoim nagrobku następujące życzenie: „nie pozwalam zaś składać w tym sarkofagu innego ciała bądź kości. Jeżeli ktoś jednak złoży, da na rzecz gminy miejskiej Salończyków dziesięć tysięcy sestercji"[608]. Pochowany w Berycie Marek Aureliusz Domicjusz,

---

601 Mommsen (1899), s. 816.

602 Kaser (1978), s. 84. Zob. również – Markowski (1937), s. 81.

603 Zob. Iluk (2013), s. 183-313.

604 CIL VI 22915: *Sex(tus) Nerianus | Romulus | fecit sibi et | Cordiae Helpidi | coniugi karissimae et | libertis libertabusque | posterisque eorum utriusque sexus | ex origine nostra si quis | eum titul(um) adulterav(e)rit alienigenum corp(us) aut ossa aut cineres | in hoc monum(ento) inferre volens adhum non haber(e) et dare debeat a(erario) p(opuli) R(omani) HS L m(ilia) n(ummum) | huic mon(umento) dol(us) mal(us) abesto.*

605 Uwagi na temat czynników kształtujących wysokość grzywien – Iluk (1985), s. 53-68.

606 CIL VI 26488: *D(is) M(anibus) | S{a}eberae(!) quae vixit annis XXIII | m(ensibus) II d(iebus) XV Memfita co(n)iugi bene mer(enti) | fecit sibi et suis posterisqu{a}e | {a}eorum huic monimento(!) manus | qui intulerit dabit sestertios XX.*

607 Zob. Iluk (1985), s. 30.

608 CIL III 2098: *veto autem in h[a]c arca | alium corpus inferri aut ossua | poni si q(u)is autem intuleri[t] dabit | r(ei) p(ublicae) Salonitanorum [HS)] n(ummum)*

za otwarcie sarkofagu i wniesienie do niego obcego ciała, groził grzywną w wysokości pięciu tysięcy sestercji[609].

Niektóre inskrypcje dodatkowo motywowały osoby posiadające wiedzę na temat łamania prawa, przewidując dla delatorów nagrodę pieniężną. Zwykle była to jedna czwarta sumy, której można było wymagać od sprawcy. Przykładów ilustrujących powyższy trend nie brakuje. Na grobie dwóch kobiet pochowanych w Filippi napisano: „kto złożyłby w tym sarkofagu inne ciało, da na rzecz gminy miejskiej filippińczyków tysiąc denarów, delatorowi zaś dwieście"[610]. Podobnie w niezwykle ciekawej inskrypcji z Akwilei: „Jeżeli ktoś sarkofag ten sprzeda, kupi, bądź zmieni treść napisu[611], wtedy tytułem kary (*poenae nomine*)[612] zapłaci na rzecz gminy miejskiej akwileńczyków dwadzieścia tysięcy sestercji. Donosiciel otrzyma jedną czwartą"[613]. Na epitafium Lucjusza Kokcejusza Adiutora z Ostii również przewidziano dla delatora jedną czwartą grzywny, z tym, że jej wysokość urosła już do pięćdziesięciu tysięcy sestercji[614]. Zastrzeżenia podobnego rodzaju można spotkać również w epitafiach greckojęzycznych. Na nagrobku pochodzącym z miasta Sydyma napisano: „Jeżeli ktoś pochowa [tu kogoś innego], ma zapłacić radzie miejskiej miasta Sydymy tysiąc pięćset drachm; delator ma otrzymać jedną trzecią"[615].

Wydaje się, że zwyczaj zabezpieczania grobów w sposób wskazany wyżej, nie ma charakteru rdzennie italskiego, choć jego utrwalenie się na Półwyspie Apenińskim Th. Mommsen wiąże z wydaniem bliżej nieokreślonej uchwały senatu[616]. Uczony ten zwraca uwagę również na pojawiające się w niektórych napisach sformułowania *lex*, co mogłoby z kolei sugerować istnienie jakiejś ustawy regulującej tę kwestię. Jako przykład może posłużyć pochodząca z miasta Rzymu inskrypcja następującej treści: „Bogom Manom, Serwilii Polli, córce, która żyła dwana-

---

X(*milia*).

609 CIL III 168.

610 CIL III 684: *in eam arcam alium qui posue*[*rit*] | [*dabi*]*t r*(*ei*) *p*(*ublicae*) *P*(*hilippensium*) |(*denariorum*) *mi*(*le*) *et delatori* |(*denariorum*) *CC n*(*ummum*).

611 Znaczenie sformułowań *deasciare* oraz *exasciare* jest w nauce dyskutowane – Iluk (1985), s. 33. W pracy niniejszej przyjęto, że oznaczają one mechaniczną zmianę treści epitafijnego napisu. Tak – de Visscher (1963), s. 287-191.

612 Podobnie – CIL V 4057: *poenae nomine inferet*...

613 CIL V 952: *si q*(*uis*) *hanc ar*(*cam*) *vender*(*e*) | *aut emere aut exacis*|*claver*(*e*) *tunc poen*(*ae*) *nom*(*ine*) | *dabit rei p*(*ublicae*) *Aquil*(*eiensium*) *HS XX*(*milia*) *n*(*ummum*) | *delator quart*(*am*) *accip*(*it*).

614 CIL XIV 850.

615 TAM 2.208: ἐὰν δὲ τις θ[ά]ψῃ, ὀφειλ[ή]σε[ι] τῷ Σιδυμέων δήμῳ [*] ,α ᾧ, ὧν ὁ [ἐλένξ]α[ς λήμψ]ε[ται] τὸ τρίτον.

616 Mommsen (1899), s. 816. Inna teoria doszukuje się źródeł omawianej praktyki w rozrządzeniach testamentowych. Zob. Huschke (1874), s. 313-342.

ście lat i siedemnaście dni [grób ten] wystawił ojciec, Lucjusz Serwiliusz Agatyrsus; [wystawił] również sobie oraz swojej żonie, Popilli Beronice, a także swoim wyzwoleńcom, wyzwolenicom oraz ich potomstwu. Ustawa zakazuje podarowania komuś tego grobu, a jeżeli ktoś to uczyni, uiści na rzecz skarbu ludu rzymskiego trzydzieści tysięcy sestercji"[617]. Wyzwoleniec cesarski Tytus Eliusz wskazał jako podmiot uprawniony do wyegzekwowania grzywny kolegium kucharzy cesarskiego dworu (*collegium cocorum Augusti nostri*), zaznaczając przy tym, że do odpowiedzialności może zostać pociągnięty każdy „kto postąpi sprzecznie z postanowieniami zapisanej wyżej ustawy"[618]. Inny wyzwoleniec cesarski, Lydius, wspomina tymczasem o niedozwolonym działaniu, sprzecznym z „jego ustawą"[619].

Trop powyższy, jak wykazał między innymi F. de Visscher, nie jest dobry. Wzmianki na temat bliżej nieokreślonej *lex* odnoszą się do prywatnych postanowień właścicieli grobów[620]. Wprawdzie datowana na czasy Augusta ustawa municypalna, zwana *lex Tudertina*[621], wspomina grzywnie grożącej osobom naruszającym nietykalność miejsc pochówku, ale źródło to postrzegać należy jako unikat na tle epoki[622]. Grzywna miała zostać uiszczona „prawem Kwirytów", co skłoniło H. Markowskiego, do stwierdzenia, że w czasach Augusta sankcje tego rodzaju zostały wprowadzone przez „publiczne ustawy"[623]. Nie wspominają jednak o podobnych zwyczajach regulacje o zbliżonym charakterze, jak chociażby *lex Ursoniensis*[624]. Jakichkolwiek odniesień do tego zjawiska brakuje również w źródłach literackich, dosyć dobrze dokumentujących obraz praktyki prawnej u schyłku republiki i na początku pryncypatu. „Wydaje się więc prawdopodobne – dowodzi K. Iluk – że w okresie republiki, jak i w początkach cesarstwa *sepulchrorum violatio* była jedynie

---

617 CIL VI 26445: *D(is) M(anibus) | Serviliae Pollae f(iliae) | quae vixit ann(os) XII d(ies) XVII | fecit | L(ucius) Servilius Agathyrsus | pater et sibi et Popiliae | Beronice coniugi et suis | lib(ertis) libertabusq(ue) posterisq(ue) | eorum huic munimento | intercedet lex ne donatio | fiat quod si quis admiserit | inferet aerario p(opuli) R(omani) HS XXX(milia) n(ummum).*

618 CIL VI 7458: *si quis contra | legem s(upra) s(criptam) fecerit...*

619 CIL VI 37150: [*contra le*]*gem meam.* Greckojęzyczne epitafia ze Wschodu przywołują tymczasem enigmatyczne τυμβορυχίας νόμός. Zob. Giovannini, Hirt (1999), s. 116.

620 De Visscher (1963), s. 114.

621 CIL I 1409.

622 Uwagi na ten temat – Casavola (1858), s. 28-29. Zob. również – de Dominicis (1965), s. 184.

623 Markowski (1937), s. 81: *Quas poenas aetate Augusti legi bus publicis constitutas esse deocet fragmentum quod vocatur Tudertimum.*

624 Kaser (1978), s. 86; Iluk (1985), s. 18.

postawą do wytoczenia procesu cywilnego na podstawie istniejącego już prawa grobowego"[625].

Wiele wskazuje na to, że praktyka umieszczania na epitafiach klauzul penalnych przybyła do Rzymu oraz Italii z Azji Mniejszej nie wcześniej, niż w II wieku[626]. Jako wzorzec wzięto treści rozpowszechnione w greckojęzycznych epitafiach występujących na tamtych terenach[627]. W Lycji i Karii istnienie grzywien sepulkralnych poświadczone jest już w III wieku p.n.e.[628]. Poświadczają to również liczne źródła pochodzące z terenów Tracji i Macedonii[629]. Zwyczaj ten nie zniknął wraz z nastaniem na tych ziemiach panowania rzymskiego[630]. Przeciwnie – przeniknął na Zachód.

Przyczyn recepcji wschodniej praktyki w państwie rzymskim było kilka. Przede wszystkim należy wskazać, dramatyczny spadek autorytetu tradycyjnej religii rzymskiej, która była do niedawna w stanie zapewnić względne bezpieczeństwo grobom. K. Latte wprost pisał o „degeneracji" rzymskiego społeczeństwa, której skutkiem stał się gwałtowny wzrost liczby profanacji grobów[631]. M. Kaser zwrócił uwagę na „zeświecczenie" oraz zanik tradycyjnych więzi rodzinnych[632], co F. de Visscher skojarzył z radykalnym osłabieniem ochrony grobów rodzinnych, którą gwarantowali dotychczas pozostający przy życiu krewni zmarłego[633]. Zdaniem ostatniego z przywołanych uczonych, pierwszym i podstawowym celem klauzul penalnych było zabezpieczenie grobów rodzinnych przed wnoszeniem do nich ciał osób obcych[634]. To nie przypadek, że na połowę II wieku n.e. przypadło pojawienie się nowego zwyczaju, polegającego na otaczaniu cmentarzy murami[635].

Należy również wspomnieć o pewnym skostnieniu regulacji, obowiązujących na gruncie prawa pretorskiego. Okazało się bowiem, że katalog

---

625 Iluk (1985), s. 19.

626 Wamser (1887), s. 29-35; Mommsen (1899), s. 814-815; Cumont (930), s. 264; de Visscher (1963), s. 116; Iluk (1985), s. 19-20. Zob. jednak Kaser (1978), s. 84: „istnienie grzywien sepulkralnych jest poświadczone od końca I wieku po Chrystusie; mogą być jednak starsze".

627 Kaser (1978), s. 84.

628 Markowski (1937), s. 81. Zob. również – Hirschfeld (1887), s. 83-144; Latte (1920), s. 88-95.

629 McLean (2011), s. 275. Zob. również – Arkwright (1911), s. 269-275.

630 Zob. Mitteis (1891), s. 100-101; Mommsen (1899), s. 821; De Zulueta (1932), s. 192-193.

631 Zob. Latte (1920), s. 93 i nast.

632 Kaser (1978), s. 84.

633 De Visscher (1963), s. 117.

634 *Ibidem*, s. 129-138. Zob. również – Casavola (1958), s. 33.

635 Zob. Iluk (1985), s. 21. Na temat występowania powyższej praktyki na terenach greckiego Wschodu – Gerner (1941), s. 249.

czynów, które upoważniały do wniesienia skargi *actio sepulchri violati*, okazał się zbyt skromny[636]. To znamienne, że grzywny sepulkralne pojawiły się w Rzymie, kiedy pretorom narzucono obowiązek posługiwania się ujednoliconą przez Juliana wersją edyktu.

Z drugiej strony, odwoływanie się na prowincjach do wzorców obowiązujących w stolicy, mogło okazać się nie tylko nieefektywne, ale wręcz nieracjonalne. Porządki prawne greckiego Wschodu na długo przed przybyciem na te ziemie Rzymian, w kompleksowy i wielowymiarowy sposób zapewniały grobom ochronę[637]. Jednym z aspektów tej ochrony było pielęgnowanie tradycji umieszczania na nagrobkach wysokości grzywny, które musiał uiścić sprawca znieważenia grobu. W dotarciu tej tendencji na Półwysep Apeniński, a następnie do stolicy imperium, nie należy upatrywać przesadnej fascynacji Rzymian wschodnimi zwyczajami. W tym wypadku zwyciężył utylitaryzm.

R. Lattimore, który poświęcił znakomitą monografię tematyce pojawiającej się na greckich i łacińskich epitafiach, zauważa: „Ogólnie rzecz ujmując, dowody wydają się być wystarczająco mocne, by założyć istnienie specjalnej postawy wobec śmierci w Azji Mniejszej, stojącej w opozycji do tej obcej w reszcie greckiego świata, a zwłaszcza w miastach Grecji właściwej. Uważano za niezwykle ważne, by grób pozostał nietknięty"[638]. Amerykański uczony zauważa, że w greckich tekstach częściej można znaleźć prośbę niż żądanie[639]. Szczególnie wymownym przykładem tej tendencji będzie treść epitafium, pochodzącego z Filomelium we Frygii: „Kto przechodząc uczci mnie różą lub innym kwiatem, niech dostąpi łaski wszystkich bóstw niebieskich. Jeżeli jednak ktoś inny przyjdzie ze złymi zamiarami, niech ściągnie na siebie wrogość wszystkich bogów piekieł"[640]. W napisach greckojęzycznych częściej zwraca się również uwagę na kwestie związane ze szczególnym statusem grobu.

J. Iluk, opisując podmioty uprawnione do pobierania grzywien, wymienia: kasy państwowe, kasy sakralne oraz kasy lokalne[641]. Nie da się ustalić z całą pewnością, w jaki sposób następowała egzekucja kwoty, przewidzianej przez fundatora grobu za *sepulchri violatio*. Th. Mommsen

636 Zob. Markowski (1937), s. 74.

637 Zob. rozdz. 2.1.3.

638 Lattimore (1942), s. 109.

639 *Ibidem*, s. 120. Pojawiają się również groźby, ale są one co do zasady mniej wyrafinowane – *ibidem*, s. 122.

640 IGR III 1444.3-4: ταύτην ὃς παρὼιν τ[ε]ΐὶσει ῥόδῳ ἢ ἔτι ἄλλωι | ἄνθει, ἔχοι [ε]ΐ̓ίλεω<ς> πάντας ἐπουρανίους. | εἴ δ᾽ ἄλλος τις ἔλθοι ἀτάσθαλα μερηρί ζων | τοῦτον ἔχειν δύσνους | πάντας ὑποχ[θ]ονίους.

641 Iluk (1985), s. 69.

pisze o „procesie administracyjnym" prowadzonym przez pontyfików[642]. Niemiecki uczony powołuje się na inskrypcje upoważniające kapłanów do wniesienia skargi w tej sprawie[643]. Nie zachowały się jednak ślady postępowania egzekucyjnego, prowadzonego, czy choćby wszczynanego z inicjatywy pontyfików[644]. Pozostałe zaś, wymieniane w epitafiach podmioty, jak już wspomniano, co do zasady mogły reagować niezależnie od życzeń fundatorów grobów. Życzenia te mogły być przyjmowane z przymrużeniem oka, tym bardziej, że kreśląc status grobu i jego otoczenia, ich autorzy niejednokrotnie mijali się przecież z obowiązującym stanem prawnym. Z drugiej strony nie da się jednak wykluczyć, że poszczególnym gminom miejskim zależało na nadzorze nad grobami, których epitafia przewidywały korzyści, jakie miejska kasa mogła odnieść w wypadku znieważenia[645]. „Dłuższe epitafia – zauważa B.H. McLean – niekiedy wymagają, by kopia treści inskrypcji (napisana przypuszczalnie na desce bądź papirusie) została złożona w publicznym archiwum (τὰ ἀρεῖα), co miało wyłączać wątpliwości odnośnie do życzeń testatora"[646]. Podobnie rzecz się miała ze skarbem państwa – zwłaszcza w dobie krzepnącego fiskalizmu państwowego – który wymieniają również greckojęzyczne inskrypcje na wschodzie (*aerari populi Romani* = ἐράριον δήμου Ῥωμαίων)[647]. Stąd druga hipoteza Th. Mommsena, zgodnie z którą na prowincjach wszczynano procesy na podstawie skarg popularnych, zwłaszcza wtedy, kiedy delatorzy mogli liczyć na część z zasądzonej grzywny, wydaje się bardziej zbliżona do realiów panujących w tamtych czasach[648].

Przybierająca na sile tendencja do zabezpieczania ich nietykalności klauzulami penalnymi, rozwijała się niezależnie od tendencji obowiązujących na gruncie prawa cywilnego i karnego. Nadal bowiem możliwość wyegzekwowania grzywny sepulkralnej nie wykluczała prawa do wniesienia przed pretora *actio sepulchri violati*[649]. Niektóre inksrypcje powstały nawet wskutek inspiracji rozwiązaniami zawartymi w edykcie. Na przykład na epitafium z Akwilei napisano, że w przypadku złożenia w grobie obcego ciała bądź kości, prawo do wniesienia skargi w tej sprawie ma każdy (*cuilibet ex populo*)[650]. Identyczne sformułowania można

642 Mommsen (1899), s. 819.
643 CIL VI 10284; VI 10791.
644 Kaser (1978), s. 88.
645 Por. Mommsen (1899), s. 817.
646 McLean (2011), s. 276.
647 Mommsen (1899), s. 818.
648 *Ibidem*, s. 820.
649 *Ibidem*, s. 816.
650 CIL V 8305. Zob. również – Mommsen (1887), t. II, s. 74 przyp. 1; de Visscher (1963), s. 120.

spotkać w inskrypcjach pochodzących z greckiego Wschodu[651]. Ponadto II wiek przyniósł początek stopniowej penalizacji poszczególnych form znieważenia grobu.

7. PODSUMOWANIE

Kult zmarłych stanowił jedną z najbardziej charakterystycznych cech wspólnych doświadczenia religijnego mieszkańców starożytnego Rzymu. Dusze zmarłych otaczano czcią, starano się zaspokajać wszelkie ich potrzeby, a przede wszystkim – pozostawać z nimi w stanie pokoju. Przesunięcie akcentów przyniósł tryumf religii chrześcijańskiej. Wskutek intensywnej działalności Kościoła nastąpiło wprawdzie odejście od pradawnych animistycznych wyobrażeń na temat zmarłych, niemniej, starym praktykom nadano nową formę. W efekcie kult zmarłych przekształcił się w obrzędy służące ich upamiętnieniu, w duchu nauki Chrystusa.

Nie zmieniło się jednak postrzeganie miejsc pochówku. Grób, w którym pochowano ludzkie zwłoki, od zarania dziejów stanowił dla Rzymian obiekt uświęcony. On sam i wszystko, co wiązało się ze światem zmarłych, stanowiło tabu i budziło przerażenie. W czasach pogańskich była to rzecz znajdująca się w skralnym władaniu Manów, a przez to wyłączona z obrotu prawnego. W tych warunkach naruszenie miejsca pochówku kwalifikowano jako jedno najcięższych wykroczeń o charakterze sakralnym. Sytuacji nie zmieniło nadejście chrześcijaństwa, które odebrało Manom „własność" grobów. Świeckie ustawodawstwo IV i V wieku utrzymało jednak system surowych kar dla sprawców *sepulchri violatio*.

Początkowo wyłączność na polu karania tych, którzy nie uszanowali świętości grobu, miało kolegium pontyfików. W ramach jego kompetencji mieściło się rozstrzyganie wszelkich spornych kwestii, związanych z rzeczami uświęconymi (*res religiosae*). Z czasem ochrona gwarantowana przez prawo pontyfików, zapewne na skutek postępującego procesu zeświecczania prawa i obyczajów, okazała się niewystarczająca. Sporną musi pozostać kwestia, czy do naruszania nietykalności miejsc pochówku odnosiła się już ustawa XII tablic. Nie ulega natomiast wątpliwości, że regulacje poświęcone temu zagadnieniu znalazły się w edykcie pretorskim. Okazały się one jednak niewystarczające, co stworzyło

[651] Zob. np. CIG 4259; 4293. Markowski (1937), s. 40. Formuły te były jednak starsze niż panowanie Rzymian na tych terenach – Mommsen (1899), s. 820.

podatny grunt dla recepcji zwyczajów, z którymi Rzymianie zetknęli się na Wschodzie, zwłaszcza w Azji Mniejszej. Od II wieku zagościły więc na epitafiach groźby i ostrzeżenia kierowane przeciwko każdemu, kto miałby zamiar zbezcześcić grób. Opatrzano je najczęściej nakazem zapłaty grzywny na rzecz z góry określonego podmiotu. Zwyczaj ten, obok funkcjonującej paralelnie ochrony, sprawowanej przez pretora, a także pojawiających się stopniowo przepisów karnych, utrzymał się aż do końca istnienia państwa rzymskiego na Zachodzie.

Rozdział II

ZNIEWAŻENIE GROBU JAKO PRZESTĘPSTWO PRAWA PUBLICZNEGO

1. ZNIEWAŻENIE GROBU JAKO *CRIMEN EXTRAORDINARIUM*

1.1. Pojęcie *crimen extraordinarium*

Termin *crimen extraordinarium* literalnie należałoby przetłumaczyć jako „przestępstwo nadzwyczajne", „przestępstwo specjalne", ewentualnie „przestępstwo [rozpatrywane] poza porządkiem"[1]. Mianem tym zwykło się we współczesnej nauce opisywać czyny, które objęto represją karną w okresie cesarskim, na skutek decyzji poszczególnych władców bądź też w drodze recepcji regulacji prawnych, wykorzystywanych w praktyce sądów prowincjonalnych[2]. Stoją one w opozycji do tak zwanych *crimina legitima* – czynów karalnych zdefiniowanych w ustawach uchwalonych w okresie republiki i wczesnego pryncypatu. Różnica pomiędzy nimi nie miała charakteru jedynie semantycznego. Ustawy określające zakres pojęciowy *crimina legitima*, z reguły powoływały również specjalne trybunały (*quaestiones perpetuae*, *iudicia publica*), które miały rozstrzygać w ich sprawach[3]. Ustawy, poza rodzajem sądu oraz procedurą, dosyć szczegółowo określały również rodzaj kary, na jaki ma zostać skazany oskarżony, w wypadku udowodnienia mu winy. W okresie późnej republiki sądownictwo karne spoczywało bowiem w rękach trybunałów przysięgłych (*quaestiones perpetuae*). Niezależnie od tego pan domu (*pater familias*) miał prawo orzekania w sprawach przestępstw popełnianianych przez osoby podległe jego władzy (o ile nie burzyły sakralnego ładu i nie

1 Por. Sondel (2005), s.v. *extraordinarius*, s. 366.
2 Papierkowski (1958), s. 171; Mossakowski (2007), s. 155-156.
3 Zob. np. Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 162.

godziły w bezpieczeństwo państwa)[4]. Tymczasem *crimina extraordinaria* w Rzymie i w Italii rozpatrywane były przez cesarza lub osoby przez niego delegowane (zwykle był to prefekt pretorianów lub prefekt miasta), a na prowincjach przez namiestników[5]. *Cognitio* dawała nieporównywalnie większą swobodę sędziemu; również w wymierzaniu kar[6].

J.L. Strachan-Davidson zwraca uwagę na fakt, że „już pod panowaniem Augusta cesarz i konsulowie wraz z senatem tworzyli sądy, a od ich wyroków nie było wzajemnej apelacji"[7]. Przykład tego rodzaju działań przywołuje P. Veyne: „W Kodeksie Justyniana II, 23, 1 oraz 25, 1, uderza przykład fideikomisu, pozwalający wczuć się w klimat epoki augustowskiej. Dbały o pozostawienie senatorom ich znaczenia August zażądał (mocą swej władzy trybuna?) od konsulów, by użyli (jakim prawem?) całej swej auctoritas (*sic!*) do rozstrzygnięcia pewnego pojedynczego przypadku nieprzestrzegania fideikomisu, o którą to interwencję ktoś Augusta prosił (jakim prawem?)"[8]. Na płaszczyźnie praktyki skłonność do poszukiwania sprawiedliwości u ludzi możnych, z pominięciem obowiązujących procedur, ma bardzo długą tradycję. Było to zjawisko powszechne pod rządami Sulli, a nasiliło się zwłaszcza w okresie drugiego triumwiratu[9]. „Delegacje, petenci i być może zwykłe toczące spór strony, zwracały się bezpośrednio do triumwirów, ewentualnie do jednego lub dwóch z nich, zmierzając tym samym do wyjęcia ich z kontekstu dotychczasowych republikańskich instytucji i wykreowania sytuacji o charakterze monarchicznym, w której decyzja była podejmowana i ogłaszana przez jednostkę" wyjaśnia F. Millar[10]. Tym samym Oktawian August, uważany za władcę, który utrwalił taki system wymierzania sprawiedliwości, miał do dyspozycji gotowy wzorzec postępowania.

P. Veyne podkreśla, że *cognitio extra ordinem* była procedurą o charakterze inkwizycyjnym, w której sędzia był ważniejszy od przepisów[11]. Nie powinno zatem dziwić, że dosyć szybko wykreowano sytuację,

---

4 Uwagi na temat sądowniczych kompetencji pana domu – Jońca (2008), s. 167-231.

5 Amielańczyk (2006), s. 178.

6 Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 159; Garnsey (1970), s. 103; Robinson (1995), s. 10. We współczesnej nauce na opisanie procesów toczonych przed cesarzem i jego urzędnikami różnego szczebla stosuje się pojęcie *cognitio extraordinaria*. Termin ten pojawił się w nauce w XIX wieku i został spopularyzowany za sprawą romanistów niemieckich. Dalsze uwagi – Orestano (1980), s. 236-247; Santalucia (1989), s. 91-124.

7 Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 157.

8 Veyne (2008a), s. 25.

9 Millar (1977), s. 520.

10 *Idem* (1973), s. 59.

11 Veyne (2008a), s. 25.

w której cesarz, nie mówiąc o biorących z niego przykład sędziach, samodzielnie zaczął określać, jakie czyny stanowią złamanie prawa.

Sugerowanie przez cesarzy wysokości kar oraz ich rodzaju w odniesieniu do poszczególnych rodzajów przestępstw, zwłaszcza tych kwalifikowanych jako „nadzwyczajne" (*extraordinaria*), może wywoływać wrażenie istnienia sprzeczności pomiędzy cesarskimi zaleceniami a ideą „niezawisłości sędziowskiej". Teoretycznie bowiem, jak wspomniano wyżej, zakres władzy sędziego w procesie toczonym *extra ordinem* był niemal nieograniczony[12]. Sędziów na prowincjach, w stosunkowo niewielkim zakresie, wiązały też standardy panujące w stolicy. „Jakkolwiek ten, kto stoi na czele prowincji, powinien wykonywać wszystkie zadania i obowiązki rzymskiego urzędnika, to jednak nie powinien zwracać uwagi na to, co dzieje się w Rzymie, lecz raczej na to, co jest konieczne do wykonania na miejscu" poucza jurysta Proklus[13]. Co więcej, jak zauważa J.L. Strachan-Davidson, „w tym systemie możliwe było wzięcie pod uwagę szeregu okoliczności, wpływających zarówno na zaostrzenie jak i złagodzenie kary, mimo, że były one ignorowane w samych ustawach, jak: powszechność przestępstwa na określonym terytorium, »kartoteka« sprawcy, problem, czy sprawca działał umyślnie, w afekcie, czy też na skutek lekkomyślności"[14].

W praktyce sytuacja była bardziej złożona. Sędziowie byli zarazem urzędnikami państwowymi, a rozstrzyganie sporów i wymierzanie kar winnym należało do szerszego zakresu ich obowiązków. Zależało im, by ze swoich powinności wywiązywać się w sposób należyty, co dawało nadzieję na cesarską przychylność i zwiększało szansę awansu. Podczas wyrokowania brali więc pod uwagę cesarskie sugestie zawarte w reskryptach bądź wyroki wydawane przez sąd cesarski w sprawach analogicznych lub podobnych[15]. Zjawisko to streszcza lakoniczna uwaga Ulpiana: „Dziś temu, kto rozpatruje sprawę karną »poza porządkiem«, wolno wydać taki wyrok, jaki chce, czy to surowszy czy łagodniejszy, tak jednak, aby w obu przypadkach zachowywał miarę"[16]. Miarę tę wyznaczały właśnie wskazówki zawarte w cesarskich konstytucjach.

---

12 Zob. np. Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 160; MacMullen (1986), s. 149; Jońca (2009), s. 251. Por. Amielańczyk (2006), s. 210: „Sędziowie w sprawach karnych rozpatrywanych *extra ordinem* (...) mieli jeszcze za Hadriana znaczną władzę dyskrecjonalną".

13 D. 1.18.12: *Sed licet is, qui provinciae praeest, omnium romae magistratuum vice et officio fungi debeat, non tamen spectandum est, quid romae factum est, quam quid fieri debeat.*

14 Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 161.

15 MacMullen (1986), s. 150.

16 D. 48.19.13: *Hodie licet ei, qui extra ordinem de crimine cognoscit, quam vult sententiam ferre, vel graviorem vel leviorem, ita tamen ut in utroque moderationem non excedat.*

W czterdziestej siódmej księdze Digestów znalazł się tytuł „O przestępstwach specjalnych" (*De extraordinariis criminibus*), w którym justyniańscy kompilatorzy podjęli trud zebrania czynów mieszczących się w tej kategorii. „Należały tu – wyjaśnia M. Kuryłowicz – cięższe przypadki deliktów (takich jak *furtum* czy *iniuria*), kwalifikowane obecnie również jako przestępstwa karne, ponadto rozszerzenia stanów faktycznych z niektórych ustaw karnych, wreszcie nowe *crimina*, wprowadzone nowymi przepisami"[17]. Wśród nich znalazły się: uwiedzenie[18], zalewanie nieczystościami oraz zanieczyszczanie ujęć wody[19], nagabywanie do nierządu wolnych chłopców, kobiet i dziewcząt[20], nielegalne zgromadzenia weteranów[21], podstępne przechwycenie spadku[22], spędzenie płodu[23], dręczenie niewolników[24], fałszowanie miar i wag[25], kradzieże „kieszonkowe"[26], rozsiewanie plotek o rzekomo popełnionych przestępstwach[27], zmiana położenia znaków granicznych[28], osłabianie lub niszczenie wałów przeciwpowodziowych[29] oraz spowodowanie zagrożenia przez wędrownych łowców i sprzedawców żmij, w związku z uprawianą przez nich profesją[30].

Katalog powyższy nie stanowi naturalnie listy o charakterze zamkniętym[31]. Można zaryzykować stwierdzenie, że wymienione w nim czyny nie odznaczają się zbyt wielkim ciężarem gatunkowym[32]. Część z nich, jak

---

17 Kuryłowicz (2005), s. 749. Zob. również – Santalucia (1989), s. 123.

18 D. 47.11.1pr.

19 D. 47.11.1.1.

20 D. 47.11.1.2.

21 D. 47.11.2.

22 D. 47.11.3.

23 D. 47.11.4.

24 D. 47.11.5. Zob. Longchamps de Berier (2001), s. 89-99.

25 D. 47.11.6.1-2. Zob. Kuryłowicz (1993), s. 73-77.

26 D. 47.11.7. Tekst łaciński przywołuje osobną, nieznaną dotychczas kategorię złodziei – *saccularii*. Ich nazwa pochodzi od *sacculus* (mieszek, woreczek, sakiewka). Por. Sondel (2005), s.v. *sacculus* 852. W. Mossakowski (2007), s. 63 ma rację pisząc, że byli oni wyszkoleni w swoim fachu. Autorowi umknęło jednak to, na czym ów fach polegał. Przetłumaczenie zwrotu *saccularii* jako „rzezimieszki" jest dosyć niefortunne.

27 D. 47.11.8.

28 D. 47.11.9. Zob. Świrgoń-Skok (2007), s. 325-337.

29 D. 47.11.10.

30 D. 47.11.11. Zob. Robinson (1991-1992), s. 100: „zagadkowa sprawa domokrążców, którzy obnosili ze sobą węże i hodowali je, najwyraźniej po to, by straszyć przechodniów i tym samym zmuszać ich do płacenia".

31 Na temat innych rodzajów przestępstw kwalifikowanych jako *crimina extraordinaria* – Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 162-163.

32 Robinson (1991-1992), s. 100.

na przykład zagrożenie, które mogła przynieść działalność łowców węży, miała, wnioskując na podstawie referencji w źródłach literackich, charakter wręcz incydentalny. Inne, jak przesuwanie kamieni granicznych czy osłabianie wałów przeciwpowodziowych, znane były jedynie prawu prowincjonalnemu. Ich dogmatyczna konstrukcja była stosunkowo prosta, a piśmiennictwo im poświęcone, jak można się domyślać, raczej skromne. Wydaje się, że z tego właśnie powodu kompilatorzy justyniańscy umieścili je w jednym tytule.

Przestępstwa poważniejsze, ewentualnie takie, które były popełniane częściej lub z innych jeszcze powodów, wzbudziły zainteresowanie ustawodawcy i „doktryny", doczekały się swoich własnych tytułów[33]. Ich przykłady znaleźć można, między innymi, w rozdziałach „O kradzieżach" (*De furtis*), „O kradzieżach przeciwko właścicielom statków, oberży i stajen" (*Furti adversus nautas caupones stabularios*), „O rabunkach dokonywanych z bronią w ręku i tumultach" (*Vi bonorum raptorum et de turba*), „O zniewagach i paszkwilach" (*De iniuriis et famosis libellis*) i innych. Również te czyny traktowane były jako *crimina extraordinaria*.

Do kategorii tej włączono także bezprawne działania zebrane w tytule „O znieważeniu grobu" (*De sepulchro violato*)[34], mimo, że justyniańscy kompilatorzy skrupulatnie unikali stosowania pojęcia *crimen extraordinarium* odnośnie przestępstw grobowych. Można, tym samym, zakładać, że sprawy związane z nieuszanowaniem nietykalności grobu coraz częściej docierały przed sąd cesarzy, prefektów oraz namiestników prowincji. Ochrona grobów przewidziana w przepisach edyktu pretorskiego nie wydawała się zainteresowanym wystarczająco skuteczna, a forma dochodzenia roszczeń na gruncie procesu cywilnego – niewystarczająca. Z czasem zaczęto więc rozpatrywać przypadki *sepulchri violatio* na drodze procesu karnego.

1.2. Znieważenie grobu w świetle „edyktu" z Nazaretu

Pierwszym chronologicznie aktem prawnym, który miał poddać penalizacji zachowania związane z naruszaniem nietykalności grobu, jest enigmatyczny i wciąż budzący ożywione polemiki uczonych tzw. edykt z Nazaretu. Jego treść uwieczniona została na marmurowej płycie (60 x 37,5 cm), którą w roku 1878 nabył do swej kolekcji muzealnik, antykwa-

[33] Mossakowski (2007), s. 167.

[34] D. 47.12. Dlatego trudno zgodzić się, że znieważenie grobu zaliczano do „drobniejszych wykroczeń" (*miscellaneous offences*). Tak jednak – Robinson (1995), s. 39.

riusz i wielki miłośnik starożytności Wilhelm Fröhner[35]. Obecnie wchodzi ona w skład *Cabinet des Médailles*, stanowiącego część francuskiej Biblioteki Narodowej. Jako pierwszy treść uwiecznionego na niej napisu opublikował w roku 1930 F. Cumont[36]. Tekst brzmi następująco:

Edykt Cezara.

Postanawiam, aby grobowce i miejsca pochówku, bez względu na to, kto je wystawił ku czci przodków, dzieci lub domowników, pozostały nienaruszone na wieczność.

Jeżeli zaś ktoś wskaże kogoś, kto zburzył [grób] lub w jakiś inny sposób wyrzucił [zwłoki] zmarłych lub działając z premedytacją przeniósł je w inne miejsce lub przestawił nagrobki albo kamienie, nakazuję ustanowienie sądu przeciw niemu, niczym w sprawie [znieważenia] bogów, zgodnie z przepisami religii dotyczącymi ludzi. Dużo bowiem bardziej należy czcić pochowanych. W ogóle nikomu nie będzie wolno niczego ruszać [z miejsca].

W przeciwnym razie pragnę, aby postawiono go przed sądem z oskarżeniem o znieważenie grobu, które jest zagrożone karą śmierci[37].

---

35 Por. Tsalampouni (2001), s. 70: „ekscentryczny kolekcjoner starożytności". Zakupiwszy niezwykły eksponat Fröhner sporządził dla niego lakoniczną w swej treści kartę katalogową, na której napisał: „Marmurowa płyta wysłana z Nazaretu w [roku] 1878" (*Dalle de marbre envoyée de Nazareth en 1878*). Szerzej na temat sylwetki Fröhnera: Hellmann (1992), s. 251-264.

36 Cumont (1930), s. 241-266.

37 SEG VIII 13: Διάταγμα Καίσαρος. ⌈ Αρέσκει μοι τάφους τύνβους | τε, οἵτινες εἰς θρησκείαν προγόνων | ἐποίησαν ἢ τέκνων ἢ οἰκείων, | τούτους μένειν ἀμετακεινήτους | τὸν αἰῶνα. ἐὰν δέ τις επιδίξῃ τίνὰ ἢ καταλελυκότα ἢ ἄλλῳ τινὶ τρόπῳ τοὺς κεκηδευμένους | ἐξερριφφότα ἢ εἰς ἑτέρους | τόπους δωλῳ πονηρῷ μέτατεθεικότα ἐπ ἀδικιᾳ τῇ τῶν | κεκηδευμένων ἢ κατόχους ἢ λίθους μετατεθεικότα, τατὰ τοῦ | τοιούτου κριτήριον ἐγὼ κελέω | γενε|σθαι καθάπερ περὶ θεῶν | ε[ι]ς τὰς τῶν ἀνθρώπων θρησκ[ε]ίας. πολὺ γὰρ μᾶλλον δεήσει | τοὺς κεκηδευμε|νους τειμᾶν. | καθόλου μεδενὶ ἐξέστω μετάκεινῆσαι. εἰ δὲ μή, τοῦτον ἐγὼ κέφαλῆς κατάκριτον ὸ νόματι | τυμβωρυχίας θέλω γενέσθαι. Wersja łacińska w tłumaczeniu Cumonta: *Edictum Caesaris: Placet mihi sepulchra tumulosque, quae ad religionem maiorum facta sunt vel filiorum vel propinquorum, manere immutabilia in perpetuum. Si quis autem probaverit aliquem ea destruxisse, sive alio quocumque modo sepultos eruisse, sive in alium locum dolo malo transtulisse per iniuriam sepultorum, sive titulos vel lapides amovisse, contra illum iudicium iubeo fieri, sicut de diis, (ita) in hominum religionibus* (*Manium sacris*?). *Multo enim magis oportebit sepultos colere. Omnino ne cuiquam liceat loco movere. Qui autem fecerit, illum ego capitis damnatum nomine sepulchri violati volo* (przedruk: FIRA, t. I, nr 69). Alternatywne tłumaczenie łacińskie – Markowski (1937), s. 8-10.

Już od chwili opublikowania treść tego niezwykłego dokumentu przykuwa uwagę wciąż nowych zastępów uczonych[38]. Dyskusje koncentrują się wokół następujących wątków z nim związanych: autentyczność, rok wydania i autor, a także forma i treść, w odniesieniu do prawnych regulacji greckich, hellenistycznych oraz rzymskich, terytorialny zakres obowiązywania, czy wreszcie związek z nowotestamentalnym przekazem o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa.

Autentyczność „edyktu z Nazaretu" bywa podważana rzadko, choć zgodnie ze słuszną uwagą, którą poczynił F. de Zulueta, jedyną gwarancją w tym zakresie jest autorytet takich uznanych badaczy starożytności jak M. Cumont, E. Cuq czy G. de Sanctis[39]. Jedynym uczonym, który, jak dotąd, otwarcie stwierdził, że jest to falsyfikat wyprodukowany w epoce nowożytnej (między rokiem 1864 a 1878) był L. Zankan. Włoski badacz odważnie zakwestionował dotychczasowe ustalenia w zakresie datowania liternictwa oraz odrzucił wnioski wyciągnięte odnośnie do treści dokumentu. Drugą część regulacji nazwał pleonazmem przedstawionym w „brutalnej formie"[40]. Ściągnął tym samym na siebie zmasowaną krytykę środowiska[41]. Ostrożniejszy w sądach, choć również sceptyczny, okazał się K. Latte. Niemiecki badacz nie wątpił wprawdzie w „wiekowość" badanego źródła, ale dopuścił możliwość, że stanowi ono efekt fałszerstwa osoby prywatnej, która postanowiła wykorzystać jego treść dla własnych partykularnych celów[42].

Ponieważ tekst, mimo swojego urzędowego charakteru, nie jest datowany, przeto hipotezy na temat jego powstania można stawiać głównie na podstawie badania kształtu liter. Większość specjalistów z zakresu epigrafiki i paleografii jest zgodna, że cechy pisma wykazują najwięcej zbieżności z tendencjami występującymi w okresie panowania Augusta. Dlatego też jako autora enigmatycznej decyzji przywołuje się najczęściej właśnie tego cesarza, mimo że w tekście znalazło się jedynie określenie Καῖσαρ[43]. Niemniej pod uwagę brani są również Juliusz Cezar, Tybe-

38 Metzger (1980), s. 75 nazywa go „tantalizującym". Grecka uczona E. Tsalampouni zestawiła wybrane publikacje poświęcone wyłącznie „edyktowi z Nazaretu" w latach 1930-1999. Udało jej się zebrać 81 opracowań. Zob. Tsalampouni (2001), s. 72-78.

39 De Zulueta (1931), s. 186.

40 Zankan (1931/1932), s. 51-64.

41 Zob. np. Cuq (1932), s. 125-126; Lösch (1930), s. 34. Zob. również - Metzger (1980), s. 90: „jednego można być pewnym – inskrypcja to nie fałszerstwo. Równą pewność można mieć co do tego, że grecki tekst bazuje na łacińskim oryginale".

42 Latte (1950), s.v. *Todesstrafe*, kol. 1612. Krytyczne uwagi odnośnie do tej teorii – de Zulueta (1931), s. 186.

43 Por. Nock (1939), s. 121: „Jestem skłonny datować to postanowienie na czasy Augusta. Niemniej, bez względu czy jest to trafne czy nie, odpowiedź na pytanie pojawiające

riusz, Kaligula, Klaudiusz oraz Neron[44]. Zdarzają się wszakże i bardziej odważne próby identyfikacji. F.E. Brown jako autora omawianego zarządzenia widzi Hadriana[45], a J.S. Creaghan Septymiusza Sewera[46].

Nazwa „edykt z Nazaretu" jest określeniem umownym, które nie zostało zaakceptowane przez wszystkich uczonych[47]. Ponieważ znajdujące się na początku tekstu wyrażenie Διάταγμα Καίσαρος bez wątpienia nie ma charakteru urzędowego[48], poszczególni badacze próbowali dowodzić, że jest to reskrypt, dekret, mandat a nawet interdykt[49]. Najwięcej uczonych optuje jednak za reskryptem[50].

---

się przy tej okazji musi być *non liquet*". Główną wątpliwość odnośnie do powyższego przyporządkowania stanowi fakt, że August nie mógł wydać edyktu dla Galilei, na terytorium której znajduje się Nazaret, gdyż panowali tam wówczas Herod Wielki, Herod Antypas, a po jego wygnaniu Herod Agrypa I. Jako pierwszy obiekcję tego rodzaju wysunął de Sanctis (1930), s. 260-261. Argument ten przyjęli między innymi – Brown (1931), s. 14; de Zulueta (1932), s. 187. Niemniej, jako potencjalne miejsce pochodzenia steli wykazywano również takie miejsca jak Gadara, Pella, Dium, Samaria, Dekapolis a nawet Scythopolis. Zob. Carcopino (1931b), s. 88; Corradi (1931), s. 56-65; Metzger (1980), s. 87. Makrobiusz przytoczył w „Saturnaliach" anegdotę, która niekiedy przywoływana jest jako argument świadczący na jego niekorzyść. Otóż, kiedy *princeps* dowiedział się, że niejaki Wettiusz zniszczył grób swego ojca, miał jedynie ironicznie zauważyć: „to się nazywa naprawdę otaczać czcią ojcowską mogiłę" (*hoc est verum monumentum patris colere*; *sat.* 2.4). To dziwne również, że nic na temat tak ważnej skądinąd regulacji nie wspominają zachowane źródła autorstwa Trebacjusza czy Labeona – Brown (1931), s. 12.

44 De Zulueta (1931), s. 186. Niektórzy autorzy do końca nie mogli się zdecydować. I tak, francuski uczony F. Cumont, w początkowej części swojego wywodu „postawił" na Augusta, podczas gdy po koniec był już przekonany o autorstwie Tyberiusza – Cumont (1930), s. 246, 264. Poza ustaleniami natury epigraficzno-paleograficznej, w badaniach posiłkowano się manierą, z jaką terminem Καῖσαρ posługiwali się autorzy Nowego Testamentu. Przywoływano również projekty Augusta dotyczące odnowienia w Rzymie szacunku dla religii i wskrzeszenia pradawnych kultów. Zob. Cumont (1930), s. 247; Wenger (1931), s. 375-376; de Zulueta (1932), s. 187; Markowski (1937), s. 18-22; Cerfaux (1958), s. 348. Krótkie zestawienie poszczególnych teorii w tym zakresie – Metzger (1980), s. 86-87.

45 Brown (1931), s. 15-27.

46 Creaghan (1951), s. 147.

47 Por. Wenger (1931), s. 385: „edykt prawno-karny". Zob. jednak Cuq (1932), s. 118-119; de Zulueta (1932), s. 188; Metzger (1980), s. 75.

48 De Zulueta (1932), s. 187.

49 Na temat interdyktu – Oliver (1954), s. 180-182. Miażdżąca krytyka tego założenia – Berger (1957), s. 221-227. W nieco łagodniejszym tonie – Cerfaux (1958), s. 358-361. Zob. również – de Zulueta (1932), s. 188: „ponieważ ton dokumentu z pewnością wyklucza *decretum* lub decyzję sądową oraz (...) reskrypt wydany w odpowiedzi na *libellus*, pozostaje wybór między edyktem, reskryptem lub mandatem zaadresowanym do namiestnika prowincji".

50 Zob. np. Cumont (1930), s. 257; Carcopino (1931b), s. 78; Cuq (1932), s. 111-113.

Problemu tego nie da się rozstrzygnąć przy posiadanym stanie źródeł, dlatego najrozsądniej będzie pozostać jednak przy edykcie[51]. Tym bardziej, że pojawiający się w tekście rzeczownik διάταγμα w ścisłym tłumaczeniu istotnie oznacza właśnie edykt[52]. Reskrypt zwykło się w grece opisywać jako ἀντίγραφον, ewentualnie ἀντιγραφή[53]. Za edyktem przemawia również wyrażenie ἀρέσκει μοι, które pojawia się w połączeniu z κελεύω.[54]. Niemniej, mocno dziwi, że całość pozbawiona została części zwanej *praescriptio*, która z jednej strony stanowiła integralną część edyktu, z drugiej bez trudu pozwoliłaby dziś zidentyfikować autora dokumentu[55].

Nie brakowało teorii przypisujących „edyktowi" więcej niż jeden wątek. F. Cumont zauważa wprawdzie, że ostatnie linie w zasadzie powtarzają postanowienia wyszczególnione wcześniej, ale doszedł do wniosku, że jest to dzieło samego cesarza[56]. E. Cuq zakłada, że cesarska decyzja składa się z dwóch części. W pierwszej poruszono problem odpowiedzialności za znieważenie grobu, w drugiej za zbezczeszczenie zwłok[57]. Część druga miała rozpoczynać się frazą θέλω γενέσθαι[58]. Podobnym tropem podąża F. de Visscher, przyjmując, że jedynie linie 2-18 odzwierciedlają oryginalną treść cesarskiej decyzji. W pozostałych zamieszczono jedynie „życzenia" fundatora inskrypcji[59]. J.H. Oliver oraz L. Cerfaux lekko modyfikują to założenie, twierdząc, że ostatnie cztery linijki tekstu nie powstały z inicjatywy osoby prywatnej, ale lokalnego urzędnika, który przedstawił w nich sposób, w jaki zamierza wcielić w życie wolę cesarza[60]. H. Mar-

---

51 Nock (1939), s. 118; Giovannini, Hirt (1999), s. 107.

52 Por. Plut. Marc. 24a: „jak bowiem zarządzenia urzędników Grecy nazywają *diatagmata* tak Rzymianie nazywają *edicta*" (καὶ γὰρ τὰ διαγράμματα τῶν ἀρχόντων Ἕλλενες μὲν διατάγματα, Ῥωμαῖοι δὲ ἔδικτα προσαγορεύουσιν). Zob. również - Wilcken (1921), s. 129, 132; Cumont (1930), s. 243; Carcopino (1931b), s. 78; Wenger (1931), s. 377; Giovannini, Hirt (1999), s. 112.

53 Markowski (1938), s. 332. Niemniej, w sporządzonym przez siebie łacińskim tłumaczeniu wyrażenia Διάταγμα Καίσαρος autor ten nie pisze *edictum Caesaris*, ale *dispositio Caesaris*, w polskim zaś mowa jest na temat „rozporządzenia Cezara" – *idem* (1936), s. 45. Podobnie Janiszewski (1999), s. 423. Uczeni często piszą również o „zarządzeniu Cezara". Zob. np. Metzger (1980), s. 77.

54 Benner (1975), s. 64: „dokument nie wygląda na odpowiedź w związku z jakąś prośbą lub na pismo adresowane do konkretnego odbiorcy". Zob. również – Nock (1939), s. 118; Metzger (1980), s. 85.

55 Cumont (1930), s. 244; Wenger (1931), s. 378; Benner (1975), s. 64.

56 Większość ustaleń tego uczonego powtórzył Abel (1930), s. 567-570. Odnośnie do podziału podobnie – Lagrange (1930), s. 570-471.

57 Cuq (1932), s. 115, 120. Zob. też Giovannini, Hirt (1999), s. 109.

58 Uwagi na ten temat – Berger (1957), s. 225-226.

59 De Vischer (1963), s. 177-186. Uwagi odnośnie do obu wspomnianych wyżej teorii – Cerfaux (1958), s. 350352.

60 Oliver (1955), s. 180; Cerfaux (1958), s. 356.

kowski dowodzi, że dokument składa się z trzech części, przy czym ostatnia, przewidująca surowe kary dla sprawców znieważenia grobów, nie dotyczy obywateli rzymskich[61]. Wszystkie powyższe teorie odrzucają J. Carcopino oraz M. Metzger, zdaniem których zarówno strukturalnie jak i stylistycznie tekst jest spójny[62]. Rozstrzygnięcie problemu utrudnia fakt, że znana z inskrypcji wersja „edyktu" stanowi najprawdopodobniej jedynie wyciąg z dokumentu o znacznie większej objętości[63].

Ciekawy jest „naukowy żywot" potencjalnego tłumacza lub kopisty omawianej regulacji. Naturalnie nie ma pełnej zgody co do tego, czy cesarska decyzja została pierwotnie sporządzona po łacinie, czy też od razu wydano ją po grecku[64]. Bez wątpienia jej język cechuje się dużą oryginalnością. Nie ulega również wątpliwości, że w tekście znalazł się szereg latynizmów[65]; na przykład: διάταγμα Καίσαρος – *edictum Caesaris*, ἀρέσκει μοι – *placet mihi*, δώλῳ πονηρῷ - *dolo malo*, ἐπ᾽ ἀδικίᾳ - *in iniuriam*, πολὺ γαρ μᾶλλον – *multo enim magis*, κελεύω γενέσθαι – *iubeo fieri*, ὀνόματι τυμβωρυχίας – *nomine sepulchri violati*, κεφαλῆς κατάκριτον – *capitis iudicium*. Jak widać, zarówno terminologia, jak i sposób formułowania myśli w omawianym dokumencie są rzymskie, choć jego stylistyka momentami odbiega od wytworności[66]. Pojawiły się opinie, że pozostająca do dyspozycji wersja tekstu jest „nieudolnym tłumaczeniem". F. Cumont powołuje na ten użytek do życia nieznanego bliżej „zhellenizowanego Syryjczyka", który w mało subtelny sposób, kalecząc prawidła gramatyki i składni kla-

---

61 Markowski (1936), s. 47.

62 Carcopino (1931b), s. 80-83; Metzger (1980), s. 85. M. Benner, która badała styl cesarskich edyktów z epoki wczesnego pryncypatu zauważa jednak „θέλω nie pojawia się nigdzie indziej w moim materiale" – Benner (1975), s. 66. Zob. również - Berger (1957), s. 226; Cerfaux (1958), s. 358.

63 Benner (1975), s. 64-65.

64 De Zulueta (1932), s. 188: „inskrypcja z Cyrenajki pokazuje, że kancelaria cesarska potrafiła pisać dobrą greką, co jednak nie znaczy, że unikała konwencjonalnych przekładów łacińskich terminów technicznych". Zob. również – Cuq (1930), s. 394; Wegner (1931), s. 372.

65 Por. Wenger (1931), s. 373.

66 Najobszerniejsza analiza gramatyczno-stylistyczna – Markowski (1937), s. 23-73. Zob. również - Berger (1957), s. 223; Metzger (1980), s. 80-82. Uczeni próbowali zestawić treść „edyktu" z późnoantycznymi regulacjami dotyczącymi znieważenia grobu i doszli do wniosku, że terminologia grecka wykorzystana w „edykcie" w pełni odpowiada jej późniejszym łacińskim i greckim odpowiednikom pochodzącym z Kodeksu Justyniana i z Bazylik – Cumont (1930), s. 248; Wenger (1931), s. 374. Ustalenia te niewiele jednak wnoszą do badań nad proweniencją języka wykorzystanego w omawianym tekście. Ciekawą tezę stawiają Grzybek, Sordi (1998), s. 283, zdaniem których metrum nazarejskiego „edyktu" przypomina styl Nerona.

sycznej greki, miał oddać w swym dziele esencję cesarskiej decyzji[67]. L. Cerfaux przyjmuje tę argumentację, choć wykorzystuje okazję, by „wprowadzić na scenę" własnego bohatera – bliżej nieznanego Samarytanina[68].

Uwagę zwrócono również na fakt, że autor „edyktu" na opisanie przypadków znieważenia grobu, mimo obecnych w tekście licznych latynizmów, posłużył się grecką formułą τυμβωρυχία. Co jeszcze bardziej zaskakujące, lista czynów, które miały podlegać represji karnej, nie wyczerpuje zakresu pojęciowego tego terminu[69]. W oczy rzuca się zwłaszcza, co zauważył już pierwszy wydawca tekstu, F. Cumont, brak wzmianki na temat nielegalnego złożenia ciała w cudzym grobie[70]. Tymczasem materiał inskrypcyjny nie pozostawia wątpliwości co do tego, że na Wschodzie była to najpopularniejsza forma znieważenia miejsca pochówku[71]. F. Cumont bierze pod uwagę dwie możliwe przyczyny tego stanu rzeczy: „zwykła niestaranność redaktora" oraz świadome pominięcie, które mogłoby świadczyć o tym, że w czasach Augusta tego rodzaju forma znieważenia grobu jeszcze nie podlegała karze[72]. Żadne z wytłumaczeń nie wydaje się być jednak w pełni satysfakcjonujące.

Względna zgoda panuje odnośnie do terytorialnego zakresu oddziaływania cesarskiej decyzji. J. Carcopino twierdzi, że omawiany akt prawny został stworzony doraźnie i na użytek jedynie jednej rzymskiej prowincji, która była „oddalona od Rzymu odległościowo i duchowo". Surowość sankcji za znieważenie grobu tłumaczyć zaś należy „fanatyzmem" mieszkańców terenów Judei i Samarii[73]. L. Wenger postrzega „edykt z Nazaretu" jako „akt cesarskiej woli" obowiązujący na terenie Syrii[74]. Podobnie E. Gerner opowiada się za lokalnym obowiązywaniem cesarskiego zarządzenia, choć nie wyklucza tak wczesnej penalizacji znieważenia grobu w prawie cesarskim, jak I wiek n.e[75].

---

67 Cumont (1930), s. 245.

68 Cerfaux (1958), s. 357, 362.

69 Wenger (1931), s. 392; Giovannini, Hirt (1999), s. 113-114.

70 Cumont (1930), s. 249.

71 *Ibidem*, s. 249, 252. Por. Iluk (1985), s. 43: „Zakaz wnoszenia do grobowca lub sarkofagu obcych zwłok lub urn z prochami (...) w łacińskich epitafiach pojawia się stosunkowo rzadko; dominuje natomiast w inskrypcjach z Azji Mniejszej". Zob. również – Brown (1931), s. 7.

72 Ponieważ naruszenie nietykalności grobów rodzinnych (*sepulchra familiaria*) musiało wzbudzić zainteresowanie krewnych zmarłego, przeto występowali oni ze skargą przeciw sprawcy na drodze cywilnej – Cumont (1930), s. 252.

73 Carcopino (1931b), s. 92.

74 Wenger (1931), s. 386.

75 Gerner (1941), s. 270.

W kwestii relacji, w jakiej postanowienia „edyktu z Nazaretu" pozostają wobec informacji pochodzących z Nowego Testamentu oraz źródeł wczesnochrześcijańskich, od samego początku dostrzegano pewien związek[76]. Zdecydowanie w tej materii wypowiedzieli się: F.M. Abel[77] i E. Costa[78], a po nich w obszernej monografii S. Lösch[79]. Możliwość korelacji dostrzegają również inni uczeni[80]. Pozostali badacze wykazują w tej materii umiarkowany sceptycyzm[81]. Jako *ratio legis* cesarskiej decyzji przywołują między innymi zamieszki między Żydami i Samarytanami z roku 8 n.e.[82], prześladowania chrześcijan zainicjowane przez Nerona[83], a nawet chęć chronienia Heroda Wielkiego przed oszczerstwami Żydów[84].

Najważniejszy z nierozstrzygniętych problemów przyćmiewa wszelkie rozważania poczynione wyżej. Bez względu na to, czy enigmatyczną inskrypcję będzie się odnosić do zwyczajów panujących na Bliskim Wschodzie[85], czy porównywać ze zwyczajami panującymi w świecie hellenistycznym, ustalenia te będą pozostawać w oczywistej sprzeczności z informacjami dostarczanymi przez rzymskie źródła prawnicze, zgodnie z którymi *violatio sepulchri* stała się przestępstwem najwcześniej pod koniec II wieku n.e.[86]. Jest również ciekawe, że wśród greckich inskrypcji nagrobkowych, obfitujących w groźby i inwektywy, nie zachowała się żadna, która groziłaby potencjalnemu burzycielowi spokoju zmarłych karą śmierci wymierzaną przez państwo.

Hipotezy związane z różnymi aspektami omawianego tekstu można tworzyć, rozwijać i uzupełniać w nieskończoność. Dopóki jednak nie zostanie odkryty autor tekstu oraz proweniencja kamiennej steli, na której edykt został uwieczniony, rozważania na ten temat nigdy nie wyjdą poza orbitę spekulacji. E. Tsalampouni, która przebadała pod tym kątem ponad osiemdziesiąt publikacji poświęconych bezpośrednio lub pośrednio edyktowi z Nazaretu, kwituje: „na poprzednich stronach zaprezentowano pięćdziesiąt opracowań poświęconych bezpośrednio inskrypcji

---

76 Zob. Jońca (2010), s. 89-101.
77 Abel (1930), s. 567-570.
78 Costa (1930), s. 324-325, 466-467.
79 Lösch (1936).
80 Zob. np. Markowski (1938), s. 334-336.
81 Zob. np. Grzybek, Sordi (1998), s. 289; Janiszewski (2009), s. 426-427.
82 Zob. Jos. *ant. Iud.* 18.30. Krótki przegląd literatury – Metzger (1980), s. 87; Giovannini, Hirt (1999), s. 111.
83 Zob. Giovannini, Hirt (1999), s. 107.
84 Markowski (1936), s. 48
85 Tak – Dussaud (1930), s. 306-307.
86 Zob. rozdz. 2.1.3.

z Nazaretu. Każda z nich, w mniejszym lub większym stopniu, przyczyniła się do interpretacji tekstu. Niemniej, spośród nich dwie lub trzy odegrały istotną rolę w dyskusji i miały przemożny wpływ na resztę opracowań"[87]. Jest to okoliczność poniekąd zniechęcająca. Zapewne dlatego K. Latte „konstruktywnie" postuluje: „to tylko wyjdzie na dobre, jeżeli tymczasem źródła tego nie będzie się używać w badaniach nad kształtem *tymborychia* rzymskiego prawa"[88].

Wydaje się, że przytoczona wyżej opinia niemieckiego badacza jest jednak zbyt radykalna. Bardziej wyważone stanowisko zajęli w tej mierze J. Carcopino oraz F. de Zulueta. Uczeni ci bardzo słusznie nie dopuszczają myśli, by można zupełnie zrezygnować z analizy „edyktu" w badaniach nad ewolucją rzymskiego prawa grobowego. Stawiają jednak ważny postulat zachowania przy tym daleko posuniętej ostrożności. „Nie poszedłbym dalej i nie ośmieliłbym się związać zarządzenia Augusta z generalnym rozwojem prawa rzymskiego" – pisze pierwszy z nich[89]. „Mamy tu do czynienia – twierdzi drugi – z konstytucją cesarską, co do której nic nie upoważnia nas, by stosować ją poza ograniczona sferą prowincjonalną, a już prawdziwym anachronizmem jest omawianie w związku z nią prawa rzymskiego. W czasach Augusta prawo rzymskie było personalistycznym prawem *cives*, a terytorialnie dotyczyło Italii; abstrahując od mającego komercjalny charakter *ius gentium*, jednolite prawo rzymskie nie istniało. Stąd nasz palestyński reskrypt nie daje więcej powodów, by dokonać rewizji naszych koncepcji związanych z rzymską historią prawa, niż dałyby regulacje karne z odległej kolonii podległej Brytyjskiej Koronie, aby zilustrować angielskie prawo karne. (...) Zatem prawdziwą zasługą naszego reskryptu dla historii rzymskiego prawa karnego jest to, że może to być skromny kamyczek, położony wcześnie i w odległym kącie konstrukcji, w procesie budowy przyszłego *crimen extraordinarium*. Minęło wiele lat, odkąd Mitteis zauważył wielką tolerancję rzymskiej administracji dla koncepcji τυμβωρυχία jako przestępstwa[90]. Być może nasz reskrypt pokazuje odrobinę więcej – początek tej recepcji"[91].

---

87 Tsalampouni (2001), s. 119.

88 Latte (1950), s.v. *Todesstrafe*, kol. 1612.

89 Carcopino (1931b), s. 92. Podobne wnioski dużo wcześniej zostały postawione jeżeli chodzi o próby wyjaśniania treści greckich inskrypcji nagrobnych przez pryzmat standardów prawa rzymskiego – Keil (1908), s. 572.

90 Por. Mitteis (1891), s. 100-101.

91 De Zulueta (1931), s. 194. W podobnym tonie – Metzger (1980), s. 88 z odesłaniem do dalszej literatury z zakresu epigrafiki.

1.3. Znieważenie grobu w ustawodawstwie dynastii Sewerów

Wśród uczonych zasadniczo panuje zgoda co do tego, że *violatio sepulchri* stała się przestępstwem dopiero w okresie cesarstwa[92]. O dylematach związanych z treścią tzw. edyktu z Nazaretu powiedziano wyżej. Enigmatyczny tekst nie jest jednak jedynym, który pozwala na budowanie teorii odnośnie do penalizacji znieważania grobu w okresie wczesnego pryncypatu. Wzmianki na ten temat pojawiły się w pismach jurystów, dokonujących twórczej interpretacji ustaw takich jak *lex Iulia de vi* oraz *lex Iulia de peculatu et sacrilegiis*[93]. Uwagi na temat aplikacji *lex Iulia de vi publica* pochodzą z pism współczesnego Sewerom jurysty Marcjana: „Można stwierdzić, że przestępstwo znieważenia grobu w takim zakresie odnosi się do *lex Iulia de vi publica*, która reguluje przypadki, kiedy ktoś uczyni coś dla przeszkodzenia w pogrzebaniu zwłok lub ich kremacji. Ten bowiem również dokonuje znieważenia grobu, kto nie dopuszcza do pochówku"[94]. Z „Sentencji Paulusa" wynika natomiast, że podobne zachowania karane były również w oparciu o *lex Iulia de vi privata*. Autor poklasycznej kompilacji, wymieniając stany faktyczne, których dotyczyły przepisy ustawy, wskazuje również i te: „[jeżeli ktoś] zabrania komuś zorganizowania pogrzebu lub pochówku, albo przeszkadza lub wywołuje zamieszki podczas pogrzebu"[95]. Z drugiej strony, zdaniem Marcjana oraz Ulpiana, *lex Iulia de peculatu et sacrilegiis* miała zastosowanie w przypadku zaboru „pieniędzy poświęconych zmarłym" (*pecunia religiosa*)[96].

Zwraca uwagę fakt, że we wszystkich wymienionych wyżej tekstach nie chodzi o znieważenie grobu *sensu stricto*, ale raczej o czyny, które „podciągnięto" pod kategorię znieważenia grobu na zasadzie analogii. Wydaje się, że koncepcje te powstały nie wcześniej, niż na przełomie II i III wieku. W tym właśnie czasie, a konkretnie pod rządami cesarzy z dynastii Sewerów, pojawia się wyraźna tendencja zmierzająca w kierunku utworzenia pojęcia nowego przestępstwa – *sepulchri violatio* – oraz próby, dosyć nieudolne zresztą, dogmatycznego uporządkowania

---

92 Mommsen (1899), s. 820; Cumont (1930), s. 257; Carcopino (1931b), s. 92; Cuq (1932), s. 109; Brown (1931), s. 5; de Visscher (1953), s. 151. Zob. również – MacMullen (1986), s. 154.

93 Por. Rein (1844), s. 899-900.

94 D. 47.12.8: *Sepulchri violati crimen potest dici ad legem iuliam de vi publica pertinere ex illa parte, qua de eo cavetur, qui fecerit quid, quo minus aliquis funeretur sepeliaturve: quia et qui sepulchrum violat, facit, quo quis minus sepultus sit.*

95 PS 5.26.3: *funerari sepelirive aliquem prohibuerit, funusve eripuerit turbaverit.*

96 D. 48.13.1; 48.13.4 pr. Zob. również – rozdz. 2.3.1.

tej materii[97]. Aktywność ustawodawcy na tym polu zbiegła się z ogłoszeniem szeregu surowych regulacji, wymierzonych przeciwko zjawisku bandytyzmu[98] oraz składaniu ofiar z ludzi w związku z praktykami dywinacyjnymi[99].

Uczeni nie mają wątpliwości, że oryginał omawianych ustaw nie zawierał żadnych postanowień związanych z ochroną grobów oraz zapewnieniem bezpieczeństwa pogrzebom. Th. Mommsen wspomina w tym kontekście o nadinterpretacji julijskich ustaw, która przeniknęła do justyniańskich Digestów[100]. F. Cumont pisze o „interpretacji na siłę"[101]. Zbliżony punkt widzenia przyjmuje F.E. Brown: „ponieważ kara śmierci związana była z bardzo ograniczoną liczbą przestępstw, juryści mieli problem ze znalezieniem kategorii, w której można było umieścić karę za *sepulchri violatio*. Odwołali się więc do *leges Iuliae de vi publica et de vi privata* przeciw zbrojnym zgromadzeniom oraz przeciw przemocy w związku z nastawaniem na cudzą własność, do praw *de extraordinariis criminibus* oraz do ustaw przeciw *laesae religionis* oraz *leasae maiestatis*"[102]. H. Markowski zgadza się z powyższym, choć podkreśla, że wszelkie inicjatywy, podejmowane na tym polu, pochodziły od cesarza, a nie jurystów[103].

O tym, że *violatio sepulchri*, popełniona w formie pochowania zwłok w obrębie murów miejskich, ma być karana „poza porządkiem", po raz pierwszy i jedyny *expressis verbis* wspominają „Sentencje Paulusa"[104]. Kompilacja ta wymienia również inne formy znieważenia grobu, które podlegały karze, takie jak: ograbienie zwłok, kradzież elementów wyposażenia grobu, zatarcie napisu epitafijnego, kradzież posągu ustawionego na grobie oraz zamieszkiwanie w grobie[105]. Wszystkie wymienione wyżej czyny, przynajmniej od czasów Sewerów, postrzegane były jako przestępstwa prawa publicznego i kwalifikowane jako *crimina extraordinaria*. Jako czyny przestępne scharakteryzowano również działania, stanowiące dotychczas formę deliktu czyli zamieszkiwanie w grobie, bezprawne złożenie ciała w cudzym grobie czy grabież materiałów budowlanych pochodzących z grobu.

---

97 Cuq (1932), s. 109.
98 Zob. rozdz. 2.3.3.
99 Zob. rozdz. 2.3.2.
100 Mommsen (1899), s. 820-821.
101 Cumont (1930), s. 257.
102 Brown (1931), s. 5. Podobnie – Wenger (1931), s. 384; de Zulueta (1932), s. 193.
103 Markowski (1937), s. 89.
104 PS 1.21.2.
105 Zob. PS 1.21.

Penalizacja działań, związanych z naruszeniem nietykalności grobu, pozostaje w pewnym związku z rozpowszechnieniem się na niektórych terenach zachodniej części cesarstwa praktyk umieszczania na nagrobkach klauzul penalnych. Mimo wszechobecności epitafijnych formuł grożących surowymi karami pieniężnymi groboburcom, nie wydaje się, by udało się w istotny sposób ograniczyć praktyki znieważania grobów na zachodnich ziemiach cesarstwa[106]. Niewystarczający okazał się również system ochrony grobów zawarowany przez prawo pretorskie[107]. Zupełnie inaczej sprawa przedstawiała się na Wschodzie, gdzie zgodnie z wieloma lokalnymi porządkami, τυμβωρυχία już w okresie przedrzymskim stanowiła przestępstwo[108] i była ścigana na drodze prawno-karnej, niezależnie od tego, że sprawcę znieważenia grobu można było pozwać również w procesie cywilnym[109]. „W greckich inskrypcjach – wyjaśnia B. Keil – znieważenie lub sprofanowanie grobu jest często określane jako τυμβωρυχία, ἱεροσυλία, ἀσέβεια[110]. Opisane czyny kwalifikowane były na podstawie prawa greckiego nie jako *delicta*, ale jako *crimina*. Wchodzi tu postępowanie karne wszczynane na postawie skargi publicznej, γραφή z jej specjalistycznymi określeniami w zależności od sposobu wszczęcia postępowania"[111]. O sytuacji tego rodzaju można mówić w odniesieniu do Lycji, Karii, Frygii, Paflagonii, Pizydii i właściwie całej Azji Mniejszej[112]. Znieważenie grobu karane było również w Palestynie[113].

---

106 Por. Mommsen (1899), s. 810; Wenger (1931), s. 384. F.E. Brown dowodzi, że nie jest przypadkiem pojawienie się w połowie II wieku tendencji, zgodnie z którą kwota, jaką należało wypłacić uprawnionemu podmiotowi w wypadku znieważenia grobu, zaczęła być określana jako *poena*, zamiast dotychczas wykorzystywanej w podobnych wypadkach *multa* – Brown (1931), s. 5; Markowski (1937), s. 81. Najwcześniejszy tego przykład znajduje się na epitafium z Antium datowanym na rok 167 n.e.: CIL X 6706.

107 Rozprzestrzenianie się praktyk, polegających na masowym znieważaniu grobów, które Th. Mommsen lokuje w V wieku n.e. i określa jako „bezczelność", można datować już na przełom II i III wieku. Por. Mommsen (1899), s. 820.

108 Mommsen (1899), s. 829; Latte (1920), s. 91; Brown (1931), s. 6; Gerner (1941), s. 247. Por. jednak Cumont (1930), s. 263.

109 Mommsen (1899), s. 821; Wenger (1931), s. 384, 392; de Zulueta (1932), s. 190; Giovannini, Hirt (1999), s. 113-118. Zestawienie wybranych klauzul penalnych pochodzących z greckojęzycznych epitafiów – Markowski (1937), s. 82-85. Na temat skuteczności karnych przepisów wymierzonych przeciw groboburcom niewiele wiadomo. Jak wyjaśnia Gerner (1941), s. 240: „jako najłagodniejszy rodzaj kary stosowano grzywnę. Czy i w jakim zakresie stosowane były kary cielesne oraz kary »na czci«, nie da się stwierdzić. Biorąc pod uwagę rodzaj przestępstwa jest to jednak bardzo możliwe".

110 Zob. rozdz. 2.3.1.

111 Keil (1908), s. 573.

112 Zob. Latte (1920), s. 88; Giovannini, Hirt (1999), s. 116-117.

Przybycie Rzymian na te ziemie niewiele zmieniło. W okresie republiki terytoria określane mianem *civitates foederatae* oraz *civitates liberae* rozstrzygały sprawy o znieważenie grobu zgodnie z lokalnym prawem i przy pomocy własnych organów sądowniczych[114]. W okresie pryncypatu zadania te stopniowo zaczęły być przejmowane przez namiestników prowincji[115]. Warto jednak podkreślić, że w zależności od szeregu czynników (terytorium, wielkość municypium, wcześniejsze nastawienie mieszkańców do Rzymian itd.) zakres ich ingerencji był zróżnicowany. Na przykład na obszarze Azji Mniejszej, skąd pochodzi bogaty materiał inskrypcyjny, dotyczący form zabezpieczania się przed znieważaniem grobu, „przykłady bezpośredniej ingerencji Rzymian w sprawy greckich społeczności są rzadkie"[116].

Abstrahując od sukcesywnie wprowadzanych przez Rzymian innowacji natury proceduralnej, z reguły utrzymywano dotychczas obowiązujące przepisy prawa materialnego[117]. To raczej nie przypadek, że w greckich inskrypcjach, pochodzących z czasów rzymskich, stosunkowo często wzmiankowane było enigmatyczne „prawo odnoszące się do znieważenia grobu" (νόμος τυμβωρυχίας)[118]. Inne bezpośrednio wspominały istnienie cesarskich konstytucji, prawdopodobnie o zasięgu lokalnym, regulujących te kwestie[119]. „Kiedy Rzym – sugestywnie dowodzi F.E. Brown – wszedł w kontakt z państwami Azji Mniejszej i znalazł prawo hellenistyczne będące mocno ugruntowanym oraz pozostające w powszechnym użyciu, po prostu dokonał romanizacji – jak to miało miejsce w tak licznych innych przypadkach – dotychczas istniejącego systemu poprzez

---

113 Dalsze uwagi z odesłaniem do źródeł – Brown (1931), s. 8-9. Oczywiście inne prawo i procedura stosowane były w miastach-koloniach, zakładanych przez Rzymian. Niemniej, na przykład w Azji Mniejszej, „było ich zbyt mało, by można było o nich mówić jako o utrwalonej formie wnikania Rzymian w struktury azjatyckiej administracji miejskiej" – Dmitriew (1005), s. 302. Zob. również - *ibidem*, s. 306-307.

114 Własnymi regulacjami prawnymi rządziły się nawet ziemie, które włączono w obręb państwa rzymskiego w efekcie podboju, na skutek aktu zwanego *deditio*. Mommsen (1887), t. III, s. 717 pisze w tym kontekście o „tolerowanej autonomii". Kontrolę nad lokalnym sądownictwem municypalnym sprawował każdorazowy namiestnik prowincji – Strachan-Davidson (1912), s. II, s. 166-167.

115 Gerner (1941), s. 253; 257. Zob. również – Mitteis (1891), s. 87 przyp. 3; Cumont (1930), s. 255.

116 Dmitriev (2005), s. 311. Rzymianie byli najbardziej zainteresowani strukturą finansową poszczególnych miast. Początek wzmożonej aktywności namiestników prowincji na tym polu przypada jednak na koniec I wieku n.e. – *ibidem*, s. 304. Uwagi na temat sądowniczej autonomii greckich miast w Azji Mniejszej – *ibidem*, s. 305.

117 Cuq (1932), s. 116-117; Gerner (1941), s. 254-255.

118 Gerner (1941), s. 247.

119 Zob. CIG III 4300.

oddzielne zarządzenia dla poszczególnych części Wschodu, które je przyjęły. Rzymski fiskus zajął miejsce miejscowych świątyń i urzędów, a rzymski wymiar sprawiedliwości objął swoim zasięgiem zastane formy prawne, wśród których τυμβωρυχία stanowiła przestępstwo"[120]. Zdanie to podziela E. Gerner: „Wszelkie okoliczności przemawiają za tym, że materialno-prawna konstrukcja *tymborychia* (...) zasadniczo w niezmienionej formie utrzymała się również pod rzymskim panowaniem"[121].

Z drugiej strony wraz z migracjami ludności, w zachodniej części cesarstwa upowszechniał się wschodni model traktowania przestępstw grobowych[122]. Zgodnie z obserwacjami poczynionymi przez Th. Mommsena: „łacińskie inskrypcje z lepszych czasów nie znają podobnych formuł [tj. traktujących znieważenie grobu jako przestępstwo – M.J.]. Jednak grecka inskrypcja z Ostii (IGI 943) przywołuje obok kary pieniężnej βλαψιτάφου κόλασις i to samo wyznaczają inskrypcje z Konkordii"[123].

Charakteryzując kształt przestępstwa τυμβωρυχία w porządkach prawnych rzymskiego Wschodu, E. Gerner wyróżnił następujące formy jego popełniania: pochówek w grobie osoby nieuprawnionej, ekshumacja, przeniesienie zwłok w inne miejsce, otwarcie grobu, uszkodzenie lub zniszczenie grobu, zniszczenie lub zmiana treści epitafium[124]. Jak widać, katalog ten w ogólnym zarysie koresponduje z listą czynów umieszczoną w *Pauli Sententiae*[125]. F.E. Brown zauważa przy tym, że, jakkolwiek pewne formy znieważenia grobu nie zostały ujęte w edykcie pretorskim, to jednak późniejsze źródła prawnicze oraz epigraficzne nie pozostawiają wątpliwości, że podlegały one ściganiu i represji karnej[126].

Violatio sepulchri zaczęła być zatem kwalifikowana jako *crimen extraordinarium* na skutek cesarskich interwencji podjętych na przełomie II i III wieku[127]. Materiał zebrany w *Pauli Sententiae* pozwala postawić hipotezę, że cesarzem, za sprawą którego dokonał się powyższy proces, był Septymiusz Sewer. Władcy zależało na tyleż szybkim, co radykalnym zaprowadzeniu porządku w państwie po okresie chaosu wywołanego wojnami domowymi. W związku z powyższym, wprowadzo-

120 Brown (1931), s. 9.
121 Gerner (1941), s. 256. Podobnie – Wenger (1931), s. 384; de Zulueta (1932), s. 192-193.
122 Wykaz źródeł – Giovannini, Hirt (1999), s. 116 przyp. 65.
123 Mommsen (1899), s. 821 przyp. 2.
124 Gerner (1941), s. 232-234 z odesłaniem do licznych źródeł epigraficznych. Zob. również – Giovannini, Hirt (1999), s. 117.
125 Por. PS 1.21. Zob. również – Iluk (1985), s. 40.
126 Brown (1931), s. 6.
127 Mommsen (1899), s. 821; Parrot (1939), s. 154; Gerner (1941), s. 263; de Visscher (1963), s. 151.

no szereg nowych przepisów karnych, a inne, dotychczas obowiązujące, obostrzono.

Sewerowie wywodzili się z Północnej Afryki, która była obszarem silnie zlatynizowanym i w której wpływy wschodnie były stosunkowo słabe. Z praktykami wymierzania kar za przestępstwa grobowe cesarz mógł się jednak zetknąć podczas swoich pobytów na Wschodzie. Niezależnie od powyższego, pomysł ten mogli podsunąć mu wybitni teoretycy i praktycy, biorący udział w cesarskich *consilia*[128]. Wszak wiele z prawniczych dzieł, napisanych po łacinie, powstało w istocie na greckim Wschodzie[129]. W otoczeniu cesarza zaś, stale przebywali wywodzący się stamtąd specjaliści, jak Paulus, Papinian, Tryfonin, Ulpian czy Arriusz Meander.

E. Gerner wykazuje wiele sceptycyzmu wobec teorii zakładających wzajemne oddziaływanie na siebie konstrukcji prawnych greckiej τυμβωρυχία oraz łacińskiej *sepulchri violatio*[130]. Niemniej, teza zakładająca możliwość inspiracji, jaką mogły dać Rzymianom rozwiązania, przyjęte w niektórych lokalnych porządkach greckiego Wschodu, jest dosyć prawdopodobna[131]. F.E. Brown słusznie podkreśla, że „subsumpcja nowych kategorii pod pojęcie *sepulchri violatio* ma swe podłoże w interrelacji miedzy hellenistycznym prawem Wschodu i prawem rzymskim"[132]. Wiele wskazuje zatem na to, że w rzymskim „systemie" prawa karnego postać przestępstwa o nazwie *sepulchri violatio* została stworzona w oparciu o greckie standardy[133]. Bardzo możliwe, że w pewnych kwestiach o charakterze szczegółowym (jak na przykład warunki dopuszczalności ekshumacji i przeniesienia zwłok) odwołano się do pradawnych regulacji, które przetrwały w prawie pontyfików[134].

---

128 Zob. Crook (1955), s. 79-80. Na temat tego, że nie można mówić o istnieniu *consilium principis* jako jednorodnej instytucji, czy wręcz organie w systemie państwowym, a należy posługiwać się raczej terminem *consilia principum*, rozumianym jako zebrania, zwoływane przez cesarza *ad hoc*, do udziału w których zapraszano coraz to inne grono doradców (w zależności od relacji osobistych z władcą i przedmiotu obrad) – Amarelli (1983).

129 Miodoński (1895), s. 55.

130 Gerner (1941), s. 262-263. Faktem pozostaje jednak, że termin τυμβωρυχία nie występuje w łacińskich rzymskich źródłach prawniczych. Nie ma go również w zredagowanych po grecku justyniańskich nowelach – Wenger (1931), s. 392 przyp. 2.

131 Por. Mommsen (1899), s. 821.

132 Brown (1931), s. 6. Autor ten lokuje jednak rozciągnięcie penalizacji *sepulchri violatio* na zachodzie, w okresie panowania Antonina Piusa lub Marka Aureliusza – *ibidem*, s. 9.

133 *Ibidem*, s. 7.

134 Zob. Behrends (1978), s. 92, 94.

Stało się to, jak już powiedziano, za sprawą Septymiusza Sewera, który, niczym kiedyś Oktawian August, wziął na siebie niełatwe zadanie zaprowadzenia porządku w państwie. O Auguście pisano, że „poprawił ustawy, a niektóre napisał na nowo"[135]. Podobną opinię na temat założyciela dynastii Sewerów przedstawił Aureliusz Wiktor, charakteryzując władcę jako „twórcę bardzo sprawiedliwych praw"[136]. Wydaje się, że jednym z nich było stworzenie nowego przestępstwa, polegającego na nieuszanowaniu nietykalności grobu[137].

Warto również przypomnieć, że cesarska interwencja na tym polu zbiegła się z ostatecznym wygaszeniem działalności trybunałów przysięgłych, posiadających jeszcze republikański rodowód[138]. Co więcej, na okres panowania Sewerów przypada apogeum zjawiska, które J.-P. Coriat określa mianem „romanizacji" porządku prawnego imperium[139]. Przejęte z greckiego Wschodu wybrane rozwiązania, odziane w rzymską szatę, zgodnie z intencją cesarza miały obowiązywać na terytorium całego państwa. Przypadek *sepulchri violatio* nie jest jedynym ani najbardziej spektakularnym przykładem tendencji, która przybrała na sile zwłaszcza po nadaniu obywatelstwa rzymskiego wszystkim mieszkańcom imperium[140].

Wymienić można również inne przyczyny cesarskiej interwencji w związku z ochroną grobów. Władca z pewnością zdawał sobie sprawę z tego, że działania cmentarnych złodziei musiały wzbudzać wśród ludności niepotrzebne niepokoje i, tym samym, umniejszać autorytet władzy. Nie ulega przecież wątpliwości, że dewastowanie grobów i bezczeszczenie złożonych w nich ciał mogło być źródłem nastrojów o charakterze wręcz apokaliptycznym.

Poza chęcią zaprowadzenia porządku w państwie i pragnieniem uspokojenia nastrojów, za cesarską decyzją mogły stać również motywy natury fiskalnej. Z chwilą wprowadzenia regulacji stanowiących, że

---

135 Suet. *Aug.* 34. Zob. również – Vell. Pat. 2.89.4.

136 Aurel. Vict. *de Cases.* 20.23: *conditor legum longe aequabilium.*

137 Osobliwie władca przemilczał w omawianej regulacji problem kradzieży materiałów, z których wykonano grobowiec. Problemem tym na szerszą skalę zajęli się dopiero cesarze chrześcijańscy. Zob. CTh. 9.17.

138 Na temat stopniowego wypierania trybunałów przysięgłych przez sądownictwo cesarskie – Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 158; Amielańczyk (2006), s. 158. Termin *iudicium publicum* utrzymuje się w źródłach prawniczych, ale jego znaczenie od III wieku było już inne. Odnosił się do procesów karnych w sprawach przestępstw rozpatrywanych kiedyś przez trybunały przysięgłych – Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 158-159 przyp. 5.

139 Coriat (1985), s. 319.

140 Por. *ibidem*, s. 335.

wszelkie skarby, również te znalezione w grobie, stanowią własność skarbu państwa, rabusie grobów stali się dla fiskusa niepożądaną konkurencją[141]. Tym energiczniejsze kroki należało podjąć, by się ich definitywnie pozbyć.

2. ZNIEWAŻENIE GROBU JAKO PRZESTĘPSTWO NARUSZAJĄCE SFERĘ *SACRUM*

Można zadać pytanie o przyczyny, z powodu których, mimo cywilnej i sakralnej ochrony miejsc pochówków, rzymski ustawodawca stopniowo objął represją karną różne formy znieważenia miejsc pochówków. Innymi słowy, jakie dobro lub dobra zamierzał chronić, penalizując poszczególne przypadki *sepulchri violatio*[142]. „Rzymskie prawo karne – zwięźle wyjaśnia J. Makarewicz – ma charakter policyjny, który abstrahując od wymogu naruszenia określonych praw, w istocie określa pojęcie przestępstwa według rzeczywistego lub domniemanego interesu państwa"[143]. Nie ulega zaś wątpliwości, że państwo rzymskie od zarania swego istnienia miało wszelkie powody, by dbać o spokój zmarłych i zapewnić, tym samym, pomyślność żywym. Jak zauważa F. de Zulueta: „Większość grobów była wznoszona przez krewnych zmarłego, więc zło w wymiarze społecznym spowodowane przez ich znieważenie było szczególnie ewidentne (...). Niemniej, niektóre groby nie były dziełem członków rodziny zmarłego; zło w wymiarze społecznym możne być tu mniejsze, ale istnieje. Istnieje również w wymiarze religijnym"[144].

W rozdziale pierwszym wspomniano, że ludzkie zwłoki stanowiły dla Rzymian obiekt przerażający i nieczysty, a wszelki z nimi kontakt pociągał za sobą konieczność dokonania specjalnych puryfikacyjnych rytów[145]. Festus wspomina, że każdy, kto wracał z pogrzebu musiał zostać spryskany wodą oraz przejść nad ogniem (*suffitio*)[146]. Świątyni nie mogła

---

141 Zob. rozdz. 5.7.

142 Por. Makarewicz (2009), s. 92: „Społeczeństwo uznaje za »szkodliwe« pewne czyny, które nie są dla niego wcale szkodliwe lub są szkodliwe jedynie w ograniczonym stopniu. I na odwrót: uznaje za nieszkodliwe i pozwala na bezkarność w stosunku do czynów, które my – z naszego punktu widzenia – uważamy za zagrażające jego dobru".

143 *Ibidem*, s. 102.

144 De Zulueta (1932), s. 189.

145 Zob. również – Burris (1929), s. 156; Voci (1953), s. 54; Behrends (1978), s. 90.

146 Fest. 3 L. Na temat puryfikacyjnych właściwości ognia i wody – Voci (1953), s. 55-56.

dedykować osoba, której członek rodziny leżał na marach[147], *flamen dialis* zaś nie tylko nie mógł dotykać ciał zmarłych, ale nawet postawić nogi na grobie[148]. Dlatego podczas dorocznego celebrowania Parentaliów świątynie były pozamykane, a wydanie w tym czasie dziewczyny za mąż uchodziło za czyn feralny[149]. Trymalchion z petroniuszowego „Satyrykonu" żywił głębokie przekonanie, że nadepnięcie na ludzkie zwłoki może pozbawić człowieka sił[150], podczas gdy Artemidor w swoim senniku zupełnie poważnie przestrzegał przed tym, że to bardzo źle śnić, iż jest się grabarzem. „Obowiązki grabarza wymagają bowiem dotykania zwłok i zamieszkania poza miastem" (przeł. I. Żółtowska) – przypominał grecki filozof[151].

Nie dziwi zatem, że wszelkie naruszenia grobów powodowały poważny kryzys w relacjach pomiędzy światem żywych i umarłych. Niepokój budziła już sama nazwa przestępstwa – *sepulchri violatio*. „Termin *violare*, po grecku γραίνω, ma podwójne znaczenie: religijne i prawnicze. Z punktu widzenia religii stanowi odpowiednik grzechu wymagającego ekspiacji. Cyceron wspomina o nim w odniesieniu do *parricidium*. (...)" zauważa E. Cuq[152].

Odrazę wywoływały zwłaszcza takie przypadki, w których nie tylko naruszono nietykalność grobu, ale i sprofanowano złożone w nim ciało. „Sentencje Paulusa" wspominają o wystawieniu ludzkich szczątków na „działanie promieni słonecznych"[153]. „Pokazywanie niebu szczątków pochowanych" nazywa Walentynian III „barbarzyństwem i okrucieństwem"[154]. Aluzję do pradawnych lęków czyni również św. Grzegorz z Nyssy, przewidując o wiele lżejszą pokutę dla tych, którzy, naruszając nietykalność grobu „nie wystawiali na światło dziennych obrzydliwości natury"[155]. Uczeni są zgodni co do tego, że profanacja zwłok skutkowała złamaniem zakazów ujętych jeszcze w prastarych pontyfikalnych normach[156]. Nadejście chrześcijaństwa niewiele w tym zakresie zmieniło. Kiedy cesarz Julian przestrzegał, że sam widok zwłok plugawi (*inces-*

147 Liv. 2.8.7.
148 Gell. 10.15.
149 Ovid. *fast.* 2.557-564.
150 Petr. *sat.* 134.1.
151 Art. *oneirocr.* 1.51.
152 Cuq (1932), s. 121. Dalsze uwagi na temat zmazy jaką ściągało na sprawcę morderstwo krewnych – Jońca (2008), s. 41, 255, 282.
153 PS 1.21.4.
154 Nov. Val. 23.
155 Greg. Nyss. C 6.
156 Behrends (1978), s. 90. Spory dotyczą jedynie kwestii sakralnych konsekwencji ich złamania. Zob. np. *ibidem*, s. 105-106; Paturet (2007), s. 372-373.

tat)[157] oczy patrzących, nie wydaje się, by było to odwołanie jedynie do antykwarycznej przeszłości[158].

Wygłoszona stosunkowo późno, bo w roku 384 opinia Walentyniana, Arkadiusza i Teodozjusza, zgodnie z którą znieważenie grobu stanowiło czyn „w obrzydliwości równy świętokradztwu" (*parique immanitate sacrilegii sepulchri violatio*), nie była dla rzymskiego społeczeństwa żadnym *novum*[159]. Przeciwnie, strach przed skutkami dopuszczenia się podobnej niegodziwości towarzyszył Rzymianom od bardzo dawna. W powszechnym przekonaniu jej konsekwencje spadały nie tylko na sprawcę, ale, o ile nie dokonał aktu rytualnego oczyszczenia, również na jego otoczenie. Idea sakralnego skalania, stanowiąca konsekwencję znieważenia grobu, wyraźnie przebija się w języku wielu przepisów prawnych poświęconych przestępstwu *sepulchri violatio*. Co ciekawe, dotyczy to również, a może nawet zwłaszcza, norm wydanych przez cesarzy chrześcijańskich.

„Na opisanie przestępstwa, abstrahując od pojęć obcych, językowi prawnemu (należą do nich wyrażenia o zabarwieniu sakralnym lub etycznym jak *scelus*, *nefas*, *probrum*, *flagitium*, *peccatum*, *maleficium*, *facinus*...), z uwagi na techniczną wartość oraz jednocześnie ogólne wykorzystanie, można brać pod uwagę jedynie dwa określenia: *crimen* i *delictum*" powiada Th. Mommsen[160]. Wtóruje mu E. Albertario w słowach: „Jest sprawą znaną, że na oznaczenie czynu zabronionego, również w źródłach prawniczych, wykorzystywano różnorodną i obfitą terminologię: *crimen*, *delictum*, *maleficium*, *peccatum*, *flagitium*, *facinus*, *scelus*. Wiadomo też skądinąd, że *delictum* i *crimen* były wykorzystywane jako *termini technici*"[161]. Podczas analizy językowej tkanki prawniczych

---

157 Zob. Misztal-Konecka (2008), s. 28: „W języku potocznym termin *incestum* oznaczał to, co nie jest czyste, a zatem wszeteczeństwo, wszystko to, co jest niemoralne, bezbożne, stanowi pogwałcenie dobrych obyczajów. Przede wszystkim zatem konotował postępowanie sprzeczne z przepisami religijnymi, naruszające sferę *fas*. (...) termin *incestum* odnosił się do sytuacji pogwałcenia czystości religijnej, mając w tym przypadku wiele wspólnego z zastosowaniem czasownika *incesto* w znaczeniu zanieczyścić, pohańbić, zbezcześcić, skalać".

158 CTh. 9.17.5.1.

159 CTh. 9.38.7. Wenger (1931), s. 381: „Brakuje bezpośrednich źródeł poświadczających pradawną sakralną ochronę grobów, więc możemy odtworzyć jej kształt jedynie na podstawie wzmianek w późnym ustawodawstwie cesarskim". Podobne wnioski wyciągano wobec terminologii wykorzystanej w enigmatycznym „edykcie z Nazaretu" – Cumont (1930), s. 252.

160 Mommsen (1899), s. 9.

161 Albertario (1924), s. 9. Por. jednak Wachholz (2008), s. 57: „usprawiedliwione jest zapatrywanie, że zbrodnia jest zjawiskiem atawistycznem. Słuszności tego zapatrywania dowodziłyby także badania etymologiczne łacińskich mian zbrodni, tj.

tekstów poświęconych znieważeniu grobów w oczy od razu rzuca się różnorodność określeń wykorzystywanych dla opisania tego przestępstwa. Ich dobór nie był przypadkowy.

We współczesnej nauce budzące grozę nakazy i zakazy, mające związek ze sferą kultu i religii zwykło się „przykrywać" terminem tabu[162]. Rzymianie jednak nie znali tego sformułowania. Posługiwali się siatką własnych pojęć, które zwykle posiadały wielowiekowy rodowód i były mocno zakorzenione w prastarym prawie pontyfikalnym. Częściowo fenomen ten został poddany analizie we wnikliwym studium autorstwa E. Nordena[163] oraz w rozprawie autorstwa K. Latte[164]. Pojęcia wypracowane przez kapłańskie kolegium w czasach archaicznych zostały na przestrzeni wieków częściowo „zsekularyzowane" w procesie prawotwórczej działalność jurysprudencji świeckiej. Zjawisko to nie dotknęło jednak terminologii związanej ze znieważeniem grobu. W tym wypadku przerażający wydźwięk poszczególnych określeń pozostał bez większych zmian. Co więcej, w okresie poklasycznym, kiedy zmienił się styl formułowania ustaw, retoryczne wymogi wręcz wymusiły na pracownikach cesarskich kancelarii stosowanie pojęć dotychczas unikanych w prawniczym dyskursie[165]. Zjawisko to doskonale obrazuje materiał poświęcony *sepulchri violatio*[166].

Jak już wspomniano wyżej, dla opisania przestępstwa przepisy prawa rzymskiego zwykle posługiwały się neutralnym pojęciem *crimen*[167].

---

crimen od *kri* = czynić i *facinus* od *facere* = czynić, przyczem zdaje się być niewątpliwem, że tak *crimen* jak i *facinus* znaczyły pierwotnie w ogóle czyn i że dopiero później poczęto pewne czyny jako zbrodnicze temi mianami obdarzać".

162 Latte (1981), s. 49. Por. Makarewicz (2009), s. 178: „W polinezyjskim tabu uczeni długo doszukiwali się czegoś specyficznego, tymczasem tabu z dziedziny cywilnoprawnej pojawia się u wszystkich narodów europejskich, a prawo Mojżeszowe to od początku do końca przepisy tabu oparte na religijnych podstawach". Obszernie na ten tabu na gruncie religii rzymskiej – Burris (1931). Zob. również – Gioffredi (1955), s. 5.

163 Zob. Norden (1939).

164 Latte (1950), s. 47-61.

165 Por. Miodoński (1895), s. 57: „autorowie 5-go wieku (a w ślad za nimi język kuryalny) sztuczność i zawiłość w grupowaniu wyrazów doprowadzili do namiętności sportu".

166 W nauce dominuje pogląd o „jasności" i „przejrzystości" prawa klasycznego, w tym konstytucji cesarskich. Zob. np. Robinson (2000), s. 766. Warto jednak pamiętać, że większość z nich przytaczana jest w pismach jurystów, które stanowią materiał dosyć specyficzny. Por. Miodoński (1895), s. 56: „Godna uwagi, że język prawników starszych (klasycznych) w małym tylko stopniu uległ wpływowi retorycznemu, jakkolwiek trzeba przypuścić, że wszyscy przechodzili kurs retoryki. Uwidacznia się tu najlepiej owa dążność jurystów, by pisać tak, jak rzeczywiście mówiono". Podobnie – Kalb (1890), s. 1.

167 Zob. Heumann-Seckel (1907), s.v. *crimen*, s. 112. Szerzej – Hitzig (1901), s.v. *crimen*, kol. 1712-1718; Albertario (1921), s. 50-73.

Naturalnie, tendencja ta widoczna jest również w przypadku znieważenia grobu. Przy *sepulchri violatio* określenie *crimen* pojawia się jednak zawsze w otoczeniu przydawek, które nadają mu szczególne zabarwienie. Kradzież materiałów pochodzących z grobów opisana została w konstytucji Gordiana jako „przestępstwo obrazy podziemnego świata" (*crimen laesae religionis*)[168]. Obfitująca w barwne wyrażenia dwudziesta trzecia nowela Walentyniana III traktuje tymczasem o „niedającym się odkupić grobowym przestępstwie" (*inexpiabile crimen sepulchris*)[169].

Znieważenie grobu paralelnie kwalifikowano jako *nefas*[170]. Mianem tym określał Cyceron złożenie ciała w cudzym grobie (*extra gentem et sacra inferri nefas est*)[171]. Konstancjusz II stwierdził w swojej ustawie, że dotknięcie czegokolwiek poświęconego zmarłym jest sprzeczne z prawem boskim (*quidquid enim attingi nefas est*)[172]. W noweli Walentyniana III burzenie grobów nazwano „przestępstwem bezbożnym" (*nefandus scelus*)[173]. *Nefas* było pojęciem sięgającym jeszcze archaicznych pontyfikalnych regulacji i w pewnym zakresie może być ono postrzegane jako odpowiednik współczesnego tabu. Jak wyjaśnia K. Latte, do schyłku republiki można było mówić, że takie czy inne działanie stanowi *nefas* (ewentualnie *fas*)[174]. Samej czynności, w tym znieważenia grobu, nazwać jednak nie było można wprost. Sytuacja zmieniła się dopiero w okresie cesarskim. Sakralny podtekst tego pojęcia utrzymywał się jednak w łacinie jeszcze w VI wieku[175].

Kolejnym określeniem wykorzystywanym dla opisania znieważenia grobu było *scelus*. Na płaszczyźnie jurydycznego dyskursu pojęcie to stanowiło odpowiednik *crimen*[176]. Zgodnie z ustaleniami M. Stachury,

---

168 C. 9.19.1.

169 Nov. Val. 23. Por. Cic. *de leg.* 2.22.55: *religio inexpiabilis*.

170 Zob. Markowski (1937), s. 79: „Zatem skoro pogrzeby, groby i pochowane ciała pozostawały pod szczególną ochroną prawa pontyfików, to jest oczywiste, że przestępstwa wymierzone w pochowanych w nie mniejszym stopniu kwalifikowano jako *nefas*".

171 Cic. *de leg.* 2.22.55.

172 CTh. 9.17.2. Zbliżone stanowisko wyrażono zostało, jak się zdaje, w edykcie pretorskim. Zbudowanie nad grobem okapu lub balkonu w taki sposób, że dotykały one miejsca pochówku upoważniało do wniesienia skargi z tytułu znieważenia grobu – D. 43.24.22.4. Zob. również – de Visscher (1963), s. 56.

173 Nov. Val. 23.

174 Latte (1981), s. 56. Tłumaczenie zatem tego pojęcia jako „występek", „niesprawiedliwość", „grzech" to pewna wypadkowa badań językoznawczych i porównawczych podejmowanych w epoce nowożytnej. Por. Heumann-Seckel (1907), s.v. *nefas*, s. 364. Na temat relacji pomiędzy *ius* i *fas* w epoce archaicznej – Gioffredi (1955), s. 25 i nast.

175 Por. Souter (1964), s.v. *nefas*, s. 264.

176 Por. Heumann-Seckel (1907), s.v. *scelus*, s. 528. Zob. również – Souter (1964), s.v. *sceleritas*, s. 366.

omawiany termin „związany jest jednoznacznie z moralnym potępieniem, zbliża się do naszego słowa »zbrodnia«, obdarzonego nie tylko szczególnie negatywnym ładunkiem emocjonalnym, ale też wyolbrzymiającym (amplifikującym) »wielkość«, »wagę« przestępczego czynu"[177]. Obserwację powyższą warto uzupełnić o ustalenia G. Tome, która zauważa, że pojęcie *scelus* od początków swego istnienia silnie związane było ze szczególnie ciężkimi przestępstwami o zabarwieniu sakralno-religijnym. Niemiecka autorka zwraca uwagę, że zjawisko to bez trudu da się zaobserwować zwłaszcza w derywatach powyższego pojęcia. A zatem *sceleros*us to ktoś „przesiąknięty złem", *sceleratus* - „splamiony przestępstwem", *scelestus* – „zły z usposobienia"[178]. Nie bez znaczenia pozostaje również jej spostrzeżenie, że człowiek, którego obciąża popełnienie *scelus*, mógł przenosić nieszczęście na innych[179]. Na tym tle w nowym świetle ukazują się wywody Konstancjusza II i Juliana na temat „wykrycia zbrodni" (*detecto scelere*), a także określenie z ustaw amnestyjnych, opisujące znieważenie grobu jako „nieludzkie przestępstwo" (*scelus immanis*)[180].

Zbliżonym do opisanego wyżej *scelus* jest określenie *facinus*[181]. Niosło ono stosunkowo niewielki ładunek emocjonalny. Już w mowie przeciw Werresowi, Cyceron skorzystał z niego, umiejętnie budując napięcie: „przestępstwem (*facinus*) jest więzić obywatela rzymskiego, zbrodnią (*scelus*) poddać chłoście, niemal ojcobójstwem (*prope parricidium*) zabicie"[182]. M. Stachura dodaje: „Także w języku cesarskich dokumentów późnoantycznych termin ten nie wydaje się odbiegać w swym zastosowaniu od *crimen*, z tym wyjątkiem, że raczej unikany jest w najbardziej neutralnych, technicznych sformułowaniach"[183]. W konstytucjach dotyczących znieważania grobu termin *facinus* wykorzystano tylko raz. Pojawia się on w ustawie Konstancjusza II, gdzie powiedziano, że rabunek

177 Stachura (2010), s. 144-145.

178 Thome (1993), s. 330-331.

179 *Eadem* (1992), s. 77 przyp. 19.

180 CTh. 9.38.8. Por. Stachura (2010), s. 134, który analizie poddaje „szereg terminów, które można rozumieć jako przeciwstawne wobec »filantropijnego« aspektu *humanitas*. Należy do nich *immanitas* (nieludzkość)".

181 Mommsen (1899), s. 9 przyp. 4; Heuman-Seckel (1907), s.v. *facinus*, s. 204; Stachura (2010), s. 144. Por. Souter (1964), s.v. *facinus*, s. 143. Dokładniej na temat prawno-karnego znaczenia tego terminu – Del Prete (1937), s. 106-114. Zob. również – rozprawę poświęconą relacji między terminami *scelus*, *flagitium* oraz *facinus* w źródłach literackich – Reichenbacher (1913).

182 Cic. *in Verr.* 2.5.170: *facinus est vincere civem Romanum, scelus verberare, prope parricidium necare*. Na temat znaczenia *parricidium* w tym kontekście – Jońca (2008), s. 22.

183 Stachura (2010), s. 144.

materiałów budowlanych, pochodzących z grobowców, stanowi „podwójne przestępstwo" (*geminum facinus*)[184].

Najbardziej do powszechnej wyobraźni przemawiać musiały jednak sformułowania związane z ideą skazy, jaką ściągał na siebie i całą społeczność sprawca znieważenia grobu. W Kodeksie Teodozjusza oraz w dwudziestej trzeciej noweli Walentyniana III została ona opisana przy pomocy terminów *contagium* oraz *contaminatio*[185]. Znalazły się w nich również derywaty od pojęć synonimicznych takich *pollutio* oraz *macula*.

Skaza, która dotykała sprawcę znieważenia grobu, jest dziś trudno definiowalna. Przyrównuje się ją zwykle do szczególnie niebezpieczniej zakaźnej choroby, która rozprzestrzenia się z niebywałą prędkością[186]. Splamiony grobowym przestępstwem przenosił ją dalej, zwłaszcza przez dotyk. „Skutki skażenia – wyjaśnia M. Stachura – mogły spaść na całą społeczność pod postacią zesłanej przez bogów epidemii, ale też klęski żywiołowej czy nawet porażki militarnej"[187].

Okazywanie zmarłym należytego szacunku leżało więc w interesie wszystkich. Zgodni co do tego byli ustawodawcy zarówno pogańscy jak i chrześcijańscy[188]. W związku z powyższym, Konstancjusz II, żarliwy chrześcijanin, uczula w swej konstytucji, że nawet dotknięcie grobu w złym zamiarze sprzeczne jest z prawem boskim (*nefas est*)[189]. Bez ogródek pisał również, że rabusie materiałów pochodzących z rozbiórki grobów nie tylko okradają zmarłych, ale i ściągają skazę na żywych (*et sepultos spoliant destruendo et vivos polluunt*)[190]. Julian zwracał uwa-

184 CTh. 9.17.4.

185 Termin *contagium*, choć z pewnością mający ciekawy rodowód, pojawił się w języku aktów prawnych dopiero w okresie poklasycznym. Dokonało się to za sprawą pism Ojców Kościoła, którzy bez większych oporów korzystali z niego w polemikach toczonych ze swymi przeciwnikami – Stachura (2010), s. 152. Zob. również – Souter (1964), s.v. *contagium*, *contaminatio*, s. 76. Wyjątkowo, być może na skutek interpolacji, pojęcia takie jak *contagio*, *contaminare* czy *contaminatio* znaleźć można również w Digestach – Heumann-Seckel (1907), s.v. *contagio*; *contaminare*, s. 101.

186 W odniesieniu do świata greckiego fenomen ten kapitalnie wychwycił i opisał Parker (1983).

187 Stachura (2010), s. 152.

188 *Ibidem*, s. 153.

189 CTh. 9.17.2. Por. CTh. 9.17.2.2: „Jeżeli jednak wbrew postanowieniu naszej łaskawości ktoś dotknąłby grobu w zamiarze jego znieważenia" (*Quod si aliquis contra sanctionem clementiae nostrae sepulchrum laesurus attigerit*).

190 CTh. 9.17.4: „Kto znieważa budynki Manów, które są, powiedzmy, domem zmarłych, wydaje się popełniać podwójne przestępstwo. Niszcząc grobowiec grabi bowiem zmarłych, a na żywych ściąga zmazę przez ponowne wykorzystanie materiałów pochodzących z grobu" (*qui aedificia manium violant, domus ut ita dixerim defunctorum, geminum videntur facinus perpetrare, nam et sepultos spoliant*

gę na skalanie świętości grobów[191]. Walentynian III z odrazą wspomina duchownych, którzy „kładą na świętych ołtarzach ręce zbrukane skazą ludzkich prochów" (*sideribus praesidentis cinerum contagione pollutas sacris altaribus manus inferunt*)[192]. Wszystkich, którzy naruszali nietykalność grobów, wydana przez niego ustawa poddawała karze, „aby dłużej nie plugawili naszych czasów" (*ne diutius tempora nostra maculentur*)[193].

Idea zmazy ściśle powiązana jest z określeniem *piaculum*, które w odniesieniu do znieważenia grobu, poza cesarskimi ustawami, dwukrotnie wykorzystane zostało również w „Sentencjach Paulusa"[194]. Już w okresie archaicznym *piaculum* stanowiło ekwiwalent ofiary ekspiacyjnej, składanej w wypadku przestępstwa, co do którego istniała możliwość rytualnego oczyszczenia[195]. W takim znaczeniu termin ten występuje na przykład w *lex Coloniae Genetivae*[196] oraz w nagrobkowych inskrypcjach, które wspominają o przeniesieniu zwłok po złożeniu ofiary przebłagalnej (*piaculo facto*)[197]. Niemniej, w odniesieniu do przypadków znieważenia grobu, *piaculum* oznacza szczególnie ciężkie przestępstwo o zabarwieniu religijnym[198]. Określenie to, zdaniem M. Stachury: „odsyła do archaicznego wyobrażenia kary jako ofiary ekspiacyjnej, która uwal-

---

destruendo et vivos polluunt fabricando). Na temat religijnego wydźwięku terminu *pollutio* – Schilling (1971), s. 34.

191 CTh. 9.17.5: „aby nie popadali w grzech przez skażenie świętości grobów" (*ne in piaculum incidant contaminata religione bustorum*).

192 Nov. Val. 23.

193 *Ibidem*. Uwagi na temat pojawiających się w cesarskich ustawach idei "plamiącej obecności przestępców" – Stachura (2010), s. 155.

194 Behrends (1978), s. 90. Stosunkowo obszernie na temat rzymskich *piacula* – Tromp (1921). Zob. również – Adame Godard (2003), s. 651. Autor ten zwraca uwagę na interesujący fakt, że w justyniańskich Digestach termin *piaculum* pojawia się jedynie raz. Sprawa dotyczy wydłużenia przez pretora czasu przewidzianego na złożenie oświadczenia woli o przyjęciu bądź odrzuceniu spadku. Pretor wyda stosowne zezwolenie w związku z pogrzebem oraz w innych przypadkach, o ile nie wywoła to „grzechu" (*sine piaculo*; D. 28.8.7.3). Wybór źródeł literackich z okresu republiki i cesarstwa, w których pojawia się *piaculum* – Paturet (2007), s. 373 przyp. 91.

195 Heumann-Seckel (1907), s.v. *piaculum*, s. 429. Zestawienie czynów, które dały się odkupić przez przebłagalną ofiarę – Voci (1953), s. 57-58. Zob. również – Mommsen (1899), s. 903; Wissowa (1912), s. 443; Cumont (1930), s. 250; Brown (1931), s. 3. Szerzej na temat zakresu znaczeniowego terminu *piaculum* – Ehlers (1941), s.v. *piaculum*, kol. 1179-1185.

196 *Lex. Col . Gen*. 73. Zob. również – Paturet (2007), s. 369.

197 Zob. CIL VI 1884.

198 Stachura (2010), s. 143: „Te terminy [tj. *facinus, scelus, flagitium, nefas* – MJ] należy odróżnić od terminu takiego, jak *piaculum*, niosącego ze sobą ideę wystąpienia przeciw *sacrum*". Podobnie – Cumont (1930), s. 261; Adame Goddard (2003), s. 666; Paturet (2007), s. 373. Niemniej już termin *piaculariter* w późnoantycznym

nia społeczność od schorzenia, *contagium*, wywołanego czyimś występkiem"[199]. W omawianej sytuacji nic w zasadzie nie stoi na przeszkodzie, by znaczenie terminu *piaculum* oddać jako „ciężki grzech"[200].

W związku z powyższym, zgodnie z „Sentencjami Paulusa", „ciężko grzeszy" (*piaculum committit*) ten, kto wyrzuca ciało z grobu[201], jako że za ciężki grzech uchodzi (*piaculum admittitur*) nawet dotknięcie ludzkich zwłok[202]. Podobnego zdania był Konstancjusz II, według którego nie da się bezkarnie (dosłownie: bezgrzesznie – *non sine piaculo*) dotknąć grobu[203]. Według Juliana, ci, którzy niszczą groby, popadają w wielki grzech (*in piaculum incidant*)[204]. Warto przy tym dodać, że w późnoantycznym ustawodawstwie *piaculum* stanowiło termin stosunkowo słabo eksploatowany. Zastosowano go w nielicznych ustawach o charakterze religijnym lub w odniesieniu do spraw budzących szczególne potępienie ustawodawcy[205].

Troska o dobro wyjątkowego rodzaju, jakim był spokój zmarłych oraz idąca z nim w parze prosperita żywych, wymagała odpowiedniego języka. Ustawy zebrane w Kodeksie Teodozjusza zostały najprawdopodobniej nieco „uładzone" w ten sposób, że wiele znajdujących się w nich dosadnych wyrażeń usunięto[206]. A jednak wciąż jest w nich mowa o ludziach „nadto chciwych" (*lucri nimium cupidi*)[207] i „bezczelności" (*audacia*)[208] groboburców[209]. Siła tych sformułowań blednie jed-

piśmiennictwie łacińskim występuje w znaczeniu „w sposób odkupujący winy" – Souter (1964), s.v. *piaculariter*, s. 33.

199 Stachura (2010), s. 150.

200 Por. Plezia (1999), t. IV, s.v. *piaculum*, s. 159.

201 PS 1.21.4.

202 PS 1.21.12. Por. Adame Godard (2003), s. 651: „opisanie czynu jako *piaculum* świadczy o większym zaangażowaniu religijnym, a nie prawniczym autora *Pauli Sententiae*". Zob. również - Tromp (1921), s. 41.

203 CTh. 9.17.2 pr. Por. jednak Curran (2000), s. 187, który tłumaczy *piaculum* jako „skaza".

204 CTh. 9.17.5.

205 Por. CTh. 12.1.122: *piaculum* (opuszczenie dekurionatu); CTh. 9.14.1.2: *piaculum* (dzieciobójstwo); CTh. 16.6.2.1: *piacularis doctrina* (herezja); CTh. 16.6.4.2: *piaculare flagitium* (powtórny chrzest); CTh. 16.6.6 pr.: *piaculare crimen* (powtórny chrzest); CTh. 16.10.12 pr.: *piaculum secretum* (pogańskie ofiary).

206 Interesujące studium na temat terminologii „religijnej" wykorzystanej w Kodeksie Teodozjusza – Cañzar Palacio (2009), s. 129-146. Autor w swych badaniach wychodzi jednak od dogłębnej analizy zastosowania w kompilacji między innymi takich terminów jak *sacer*, *sanctitas*, *divus*, *numen*, *solemnitas*, *venerabilis* oraz ich derywatów. Zupełnie pomija jednak określenia pojawiające się w przepisach

207 CTh. 9.17.3.

208 CTh. 9.17.5 pr.

209 Zob. również - Wenger (1931), s. 381: „Niemniej takie reminiscencje [tj. odnoszące się do ochrony grobów – MJ] weszły jednak do Kodeksu Justyniana przez kodeks teodozjański".

nak w zestawieniu z treścią dwudziestej trzeciej noweli Walentyniana III, w której aż roi się od pogróżek i inwektyw skierowanych przeciwko sprawcom grobowych przestępstw. Znalazły się wśród nich, między innymi, wyrażenia takie jak: „zbrodnicze umysły" (*noxiae mentes*), „ślepe szaleństwo" (*caecus furor*), „przerażający gwałt" (*horribilis violentia*), „świętokradcze domniemanie" (*sacrilega praesumptio*), „skrajnie barbarzyńskie i szaleńcze okrucieństwo" (*barbara et vesana crudelitas*), „tak wielka skaza" (*talis portentum*), „tępota sumienia" (*conscientiae stupor*), „obrzydliwość" (*foeditas*), „wróg samego światła" (*lucis ipsius hostis*), „potworne czyny" (*dira opera*) itd.[210].

W konstytucji Walentyniana III zamieszczono również niezwykle interesujące rozważania o charakterze eschatologicznym, w których idee chrześcijańskie przepleciono prastarymi wyobrażeniami na temat życia pozagrobowego[211]. Uzasadniając zakaz naruszania nietykalności grobów, władca niespodziewanie oświadcza: „Wiemy bowiem, a wiara nasza nie jest próżna, że dusza uwolniona od ciała ma w sobie pierwiastek życia i powraca do swego pierwotnego niebiańskiego stanu. Tajemnice te wyjawiają księgi pełne dawnej mądrości oraz religia, którą wyznajemy i pielęgnujemy. I jakkolwiek zamysł boży nie zna konieczności zejścia z tego świata, dusze zmarłych jednak kochają miejsce, w którym złożone zostało ich ciało i nie wiedzieć z jakiego ukrytego powodu, cieszą się z czci oddawanej pochowanym, nad którą piecza pozostaje tak wielka na przestrzeni wieków, że widzimy cenne metale sprowadzone wielkim kosztem z gór oraz kunsztownie zainstalowane w dużej liczbie, nawet za cenę znacznego uszczerbku na majątku. Naturalnie, inteligencja ludzi zapobiegliwych powstrzymałaby ich przed podobnymi działaniami, gdyby wierzyli w to, że po śmierci niczego nie ma. To skrajnie barbarzyńskie i szaleńcze okrucieństwo odbierać ostatnią przysługę tym, którzy są pozbawieni światła oraz burząc w niedającym się odkupić przestępstwie ich groby, pokazywać niebu szczątki pochowanych"[212]. Jak widać, poglądy chrześcijańskiego władcy zbiegły

---

210 Nov. Val. 23. Przykład podobnego nagromadzenia – Cañzar Palacio (2009), s. 47.

211 Pogłębione rozważania na ten temat – Noethlichs (1982), s. 47-54. Zob. Kunderewicz (1991), s. 69-70; Sitek (2003), s. 173-174.

212 Nov. Val. 23: *Scimus enim, nec vana fides est, solutas membris animas habere sensum, et in originem suam spiritum redire coelestem. Hoc libris veteris sapientiae, hoc religionis, quam veneramur et colimus, declaratur arcanis. Et licet occasus necessitatem mens divina non sentiat, amant tamen animae sedem corporum relictorum et, nescio qua sorte rationis occultae, sepulcri honore laetantur, cuius tanta permanet cunctis cura temporibus, ut videamus in hos usus, sumptu nimio, pretiosa montium metalla transferri operosasque moles, censu laborante, componi. Quod prudentium certe intelligentia recusaret, si nihil cre-*

się z zapatrywaniami poganina Juliana, który nazywał groby „budynkami Manów" i „domem zmarłych"[213].

Intencją ustawodawcy było przywrócenie zdrowych relacji, zarówno w świecie umarłych, jak i żywych. Dobitnie świadczy o tym zakończenie jego ustawy, w którym znalazło się znamienne pouczenie skierowane do prefekta pretorio Albina: „Olśniewająca i Wspaniała Twoja Wielkość niech ogłosi w edyktach niniejszą ustawę, którą stworzyliśmy z miłości do powinności i religii. Niech szybko stanie się ona znana prowincjom i namiestnikom prowincji, aby przestępcom wymierzona została kara, żyjącym uczciwie złożone powinszowania, a zmarłym zapewniony spokój"[214].

O. Robinson twierdzi, że w ustawach karnych, włączonych do Kodeksu Justyniana, kompilatorzy, jakkolwiek nie odrzucili retoryki, która stanowiła dowód znaczenia i potęgi władcy-ustawodawcy, to jednak czynili z niej daleko mniejszy użytek, niż to miało miejsce w Kodeksie Teodozjusza oraz w wydanych po nim nowelach[215]. Angielska uczona tłumaczy: „w tonie Justyniana pobrzmiewa mniejsza desperacja nakierowana na to, by jego prawa były przestrzegane"[216]. Opinia ta, oczywiście słuszna, nie jest niczym nowym. Do zbliżonych wniosków już pod koniec XIX wieku doszedł E. Grupe, który poddał stylistycznej analizie teksty wychodzące z justyniańskich kancelarii[217]. Podobnie twierdził również polski filolog klasyczny, A. Miodoński, w słowach: „komisya, działająca w imieniu Justyniana, nie wypisała po prostu dawniejszych zbiorów, tylko starała się na wielką skalę o przeprowadzenie dwóch zasad: jasności i wyrównania stylistycznego z językiem swojego czasu, który może wprawdzie zwolennika cycerońskiej łaciny doprowadzić do rozpaczy, lecz dalekim jest jeszcze od barbarzyńskiej gadaniny prowincjonalnych pisarzy tego okresu"[218].

Przywołane wyżej uwagi uczonych nie mają jednak zastosowania do tej części Kodeksu Justyniana, która została poświęcona znieważeniu

---

deret esse post mortem. Nimis barbara est et vesana crudelitas, munus extremum luce carentibus invidere et, dirutis per inexpiabile crimen sepulcris, monstrare coelo corporum reliquias humatorum. Por. Simon (1992), s. 302.

213 Behrends (1978), s. 97.

214 Nov. Val. 23: *Illustris et praecelsa magnificentia tua legem, quam pietatis et religionis amore concepimus, provinciis provinciarumque rectoribus celeriter innotescere propositis iubebit edictis, ut criminosis poena reddatur, innocenter viventibus gratulatio, pax sepultis.*

215 Robinson (2000), s. 785.

216 *Ibidem.*

217 Grupe (1893), s. 224-237; *idem* (1894), s. 326-342.

218 Miodoński (1895), s. 58.

grobu[219]. „W różnych fazach rozwoju prawa rzymskiego związek z religią zawsze miał dla przestępstw grobowych znaczenie zasadnicze" kwituje O. Behrends[220]. Choć członkowie justyniańskiej komisji dokonali pewnych cięć i korekt w dawnych ustawach, to jednak ich frazeologię, w zasadzie, pozostawili bez zmian. W VI wieku sakralne skutki profanacji grobu nadal przerażały i były traktowane jako realne zagrożenie dla świata żywych.

3. ZNIEWAŻENIE GROBU W RELACJI DO PRZESTĘPSTW „POKREWNYCH"

3.1. Znieważenie grobu a świętokradztwo

Sacrilegium w szerszym znaczeniu należy rozumieć jako wszelkie działanie burzące kosmiczny ład pomiędzy ludźmi i bogami. Sens, nadany mu przez prawo epoki przedklasycznej i klasycznej, ograniczył się jednak do zaboru rzeczy świętych[221].

Większość uczonych badających prawno-karną ewolucję, zarówno świętokradztwa, jak i znieważenia grobu, powstrzymuje się przed formułowaniem hipotez dotyczących relacji, w jakiej pozostawały oba czyny w czasach archaicznych. Wyjątkowe na tym tle stanowisko zajmuje F. Cumont, którego zdaniem w najdawniejszym prawie rzymskim wszelkie działania, wymierzone przeciw zmarłym, traktowane były jako „rodzaj świętokradztwa"[222], co A.D. Nock wiąże z praktykami zakorzenionymi na Bliskim Wschodzie[223]. Pewne pokrewieństwo pomiędzy *sacrilegium* oraz *violatio sepulchri* dostrzega również M. Voigt[224]. Bardziej prawdopodobna wydaje się wszakże teza postawiona przez H. Markowskiego, osobliwie nie „podchwycona" jak dotąd w literaturze przedmiotu. Otóż, poznański uczony twierdzi, że w czasach archaicznych znieważenie grobu traktowane było jako forma bezbożności (*impietas*), rozumianej jako brak okazania należytego szacunku wobec bogów Manów, a nie

---

219 Por. *ibidem*: „Trudne do zrozumienia lub dwuznaczne wyrazy zamienia komisya w interesie jasności, dostraja w ogóle dawniejsze wyrażenia do języka kancelaryjnego swego czasu, lecz nie wszędzie postępuje z oczekiwaną ścisłością".

220 Behrends (1978), s. 91.

221 Zob. Dębiński (1993), s. 87-110.

222 Cumont (1930), s. 258, 262.

223 Nock (1972), s. 531.

224 Voigt (1883), s. 452-453.

świętokradztwa[225]. Z jego teorią zdają się korespondować kategoryczne stwierdzenia Cycerona, w rodzaju „nie ma odkupienia za bezbożność"[226], czy „bezbożniku nie waż się uśmierzać boskiego gniewu"[227]. W tych okolicznościach *sacrilegium* postrzega Markowski jedynie jako kwalifikowaną formę kradzieży[228]. Ściślej problem został ujęty przez F. Wamsera: „Ten, który otwierał grób w celach rabunkowych (*privandi causa*), był zgodnie z przepisami ustawy XII tablic złodziejem, a nie świętokradcą, dopóki nie dotykał zwłok"[229]. Tymczasem H. Insadowski, podsumowując stosunek prawa rzymskiego do znieważenia grobu, pisze: „naruszenie ich [grobów – MJ] uważano za świętokradztwo – *sacrilegium* i surowo karano"[230].

Faktem jest, że rabunek przedmiotów, stanowiących własność zmarłych, uznawano za przestępstwo, w oparciu o uchwaloną u schyłku I wieku p.n.e. *lex Iulia de puculatu et de sacrilegiis*[231]. Zakres ustawy był naturalnie szerszy, bowiem przedmiotem czynu określanego przez Rzymian jako *peculatus*, mogło być każde bezprawne zagarnięcie publicznego majątku[232].

Ponieważ nie zachowała się oryginalna treść ustawy, trudno bezkrytycznie przyjmować, że przedmioty uświęcone, a zatem – w sensie sakralnym – stanowiące własność zmarłych, były w niej wymienione. Tym bardziej, że współczesny Augustowi Labeon nic na ten temat nie wspomina. Jurysta twierdzi natomiast, że *peculatus* popełnia się przez zabór majątku publicznego lub poświęconego bogom[233]. Niemniej, już prawnicy doby seweriań-

---

225 Markowski (1937), s. 76, 77.

226 Cic. *de leg.* 1.14.40: *impietatum nulla expiatio est.*

227 Ibidem 2.9.22: *Impius ne audeto placare iram deorum.*

228 Zob. *ibidem*, s. 78.

229 Wamser (1887), s. 32. Niestety, jak powiedziano, nie ma źródeł, które pozwoliłyby uwiarygodnić również powyższą teorię. Wydaje się, że motyw dotknięcia (bądź nie) zwłok przejął niemiecki badacz z pism autorów wczesnochrześcijańskich. Zob. Greg. Nyss. C. 6: Jeśli bowiem ktoś liczy się z prawem bożym, nie narusza pogrzebanego ciała i nie wystawia na światło dzienne obrzydliwości natury, a tylko użyje kamieni usypanych przy grobie do jakiejś budowy, to czyn taki nie zasługuje wprawdzie na pochwałę, lecz usprawiedliwia go tradycja, jeśli zabrany materiał został wykorzystany do dzieła ważnego i ogólnie pożytecznego (przeł. S. Kalinkowski).

230 Insadowski (1930), s. 69.

231 Ścisłe datowanie nie jest w przypadku powyższej ustawy możliwe. Przekonująca jest teza, że została ogłoszona za sprawą Cezara, a następnie poprawiona przez Augusta. Przebieg dyskusji na ten temat, z odesłaniem do dalszej literatury – Gnoli (1972), s. 328-338; Dębiński (1995), s. 45, przyp. 30.

232 Obszernie na temat tego przestępstwa – Gnoli (1979). Por. też Latte (1950), s. 58.

233 D. 48.13.11.2: *Labeo libro trigensimo octavo posteriorum peculatum definit pecuniae publicae aut sacrae furtum.*

skiej włączyli do katalogu dóbr, których zabór kwalifikowano jako świętokradztwo, *pecunia religiosa* – majątek poświęcony Manom przodków[234]. Na początku wywodu Ulpiana na ten temat znalazło się charakterystyczne oświadczenie: „W ustawie julijskiej o sprzeniewierzeniach zastrzeżono, by nikt nie brał, przywłaszczał, zmieniał przeznaczenia lub wykorzystywał dla własnych celów środków pochodzących z majątku poświęconego bogom, uświęconego zmarłym lub stanowiącego własność publiczną"[235]. Podobnie Marcjan uważał, że przepisy ustawy znajdują zastosowanie wobec tego, kto dopuściłby się kradzieży lub defraudacji majątku poświęconego bóstwom lub uświęconego dla zmarłych[236]. Odbicie tych poglądów można znaleźć jeszcze w justyniańskich „Instytucjach", gdzie zapisano: „Ustawa julijska o sprzeniewierzeniach karze tych, którzy kradną pieniądze lub rzeczy publiczne, rzecz poświęconą bóstwom albo uświęconą dla zmarłych"[237].

Znając los innych ustaw, których zakres działania został poszerzony przez wykładnię klasycznej jurysprudencji oraz skorygowany w sądowniczej praktyce cesarskiej *cognitio*, również w omawianym wypadku umieszczenie przedmiotów poświęconych zmarłym w katalogu rzeczy, których zabór stanowił *sacrilegium*, można by postrzegać jako efekt twórczej interpretacji *lex Iulia de peculatu et de sacrilegiis* przez prawników doby seweriańskiej. Istnieje jednak ważki argument, przemawiający za włączeniem rabunku tych przedmiotów do rekonstruk-

---

234 Termin *pecunia* oznaczał zasadniczo pieniądze. Z czasem jednak, dzięki rozszerzającej wykładni jurystów rzymskich, objął on również pozostałe składniki majątku. Zdaniem Paulusa: „nazwa rzecz jest szersza niż *pecunia*, gdyż obejmuje również te rzeczy, które znajdują się poza zbiorem naszego majątku, podczas gdy znaczenie *pecunia* odnosi się do tych rzeczy, które znajdują się w naszym majątku" (*„rei" apellatio latior est quam „pecuniae", quia etiam ea, quae extra computationem patrimonii nostri sunt, continet, cum pecuniae significatio ad ea referatu, quae in patrimonio sunt* – D. 50.16.5 pr.). Z nieco innej strony postrzegał ten problem Hermogenianus: „pojęcie *pecunia* nie obejmuje jedynie oznaczonej kwoty pieniędzy lecz wszystkie rzeczy, zarówno grunty jak i ruchomości, zarówno rzeczy materialne jak i prawa" (*„pecuniae" nomine non solum numerata pecunia, sed omnes res tam soli quam mobiles et tam corpora quam iura continentur* – D. 50.16.222). Również w omawianym przypadku *pecunia religiosa*, to bez wątpienia pieniądze, ale i inne przedmioty złożone w grobach, a także grunt, materiały z których grób wykonano oraz elementy jego wyposażenia – Dębiński (1995), s. 69-70. Zob. również – Gnoli (1972), s. 125 i nast. Zwięźle na temat etymologii pojęcia *pecunia* – Walde-Hoffmann (1954), s.v. *pecunia*, s. 272.

235 D. 48.13.1: *Lege Iulia peculatus cavetur, ne quis ex pecunia sacra religiosa publicave auferat neve intercipiat neve in rem suam vertat neve faciat...*

236 D. 48.13.4 pr.: *Lege Iulia peculatus tenetur, qui pecuniam sacram religiosam abstulerit interceperit.*

237 Inst. 4.18.9: *Lex Iulia peculatus eos punit qui pecuniam vel rem publicam vel sacram vel religiosam furati fuerint.*

cji pierwotnej treści ustawy. Skojarzenie trzech typów zaboru mienia, z których później zostanie wyprowadzony bardziej dokładny podział na: sprzeniewierzenie środków publicznych (*peculatus*), świętokradztwo (*sacrilegium*) oraz znieważenie grobu (*violatio sepulchri*), znalazło się bowiem również w ustawie municypalnej nadanej Tarentowi. Napisano w niej: „...niech nie będzie wolno [tak czynić], nikt również nie powinien dopuszczać się defraudacji majątku należącego do miasta, poświęconego bogom i uświęconego dla zmarłych"[238]. Jakkolwiek okoliczności i data nadania ustawy są w nauce dyskutowane, to jednak zbieżność pomiędzy treścią *lex Tarentina*, a późniejszymi wzmiankami rzymskich jurystów na temat *lex Iulia de peculatus et de sacrilegiis* jest ewidentna.

Zestawienie *sacrilegium* oraz *violatio sepulchri* pojawia się również w treści enigmatycznego „edyktu nazareńskiego", w którym napisano: „Jeżeli zaś ktoś wskaże kogoś, kto zburzył [grób] lub w jakiś inny sposób wyrzucił [zwłoki] zmarłych lub, działając z premedytacją, przeniósł je w inne miejsce lub przestawił nagrobki albo kamienie, nakazuję ustanowienie sądu przeciw niemu, niczym w sprawie [znieważenia] bogów, zgodnie z przepisami religii dotyczącymi ludzi"[239]. F. Cumont nie ma wątpliwości: „Reskrypt z Nazaretu tworzy ekwiwalentność pomiędzy obrządkiem ku czci zmarłych i kultem bogów i karze *violatio sepulchri* tak, jak od najdawniejszych czasów republikańskich karano *sacrilegium*. Zbliżenie pomiędzy *loci sacri*, które były poświęcone bóstwom niebiańskim i *loci religiosi* przynależnym Manom było tak oczywiste, że ustawodawca łatwo mógł dokonać ich asymilacji"[240]. L. Wenger kojarzy zwrot cesarza z pradawnymi wyobrażeniami religijnymi Rzymian, wiążącymi znieważenie grobu ze świętokradztwem[241]. Niemniej, należy przypomnieć, że wątpliwości odnoszące się do wielu aspektów tego tekstu nie pozwalają na zbudowanie żadnej bardziej przekonującej hipotezy[242].

Naturalnie, można się pokusić o próbę odpowiedzi na pytanie, czy z dogmatycznego punktu widzenia zabór przedmiotów poświęconych zmarłym kwalifikowano jako *peculatus*, ewentualnie *sacrilegium*. Wydaje się, że obie opcje są możliwe, choć bez wątpienia kwestia ta

---

238 *Lex. Tarent.* 1.1-3: *ne esse liceat neive qu*[*is*] *quod eius municipi pequniae publicae sacrae* | *religiossae est erit fra*[u]*dato*. (CIL 1.590). Jest możliwe, że poza sankcjami za *violatio sepulchri* przewidzianymi w ustawie należało złożyć ofiarę przebłagalną – Wissowa (1912), s. 392-393. Ostrożność wobec takiej opinii zaleca jednak Scheid (1981), s. 136.

239 SEG VIII 13.

240 Cumont (1930), s. 258.

241 Wenger (1931), s. 381, 383

242 Zob. rozdz. 2.1.2.

absorbowała starożytnych w stopniu nieporównywalnie mniejszym, niż uczonych współczesnych[243].

Kwestia pojęciowej kolizji pomiędzy konstrukcją znieważenia grobu i świętokradztwa, która razi współczesnych badaczy, została chwilowo wyjaśniona w czasach Sewerów. Septymiusz Sewer, w ramach szeroko zakrojonej kampanii wymierzonej przeciw rozbójnikom, następująco scharakteryzował przestępstwo znieważenia grobu w wytycznych adresowanych do podległych mu urzędników: „namiestnicy prowincji powinni surowiej występować przeciw tym, którzy okradają zwłoki, zwłaszcza, jeżeli gromadzą się z bronią w ręku, a jeżeli działają zwyczajem bandytów, mają ponieść karę główną; jeżeli [działają] bez broni, co najwyżej można ich zesłać do kopalni"[244].

Uwaga powyższa kłóci się z przywołanymi na początku niniejszego podrozdziału fragmentami pism autorstwa Ulpiana[245] i Marcjana[246], bądź co bądź, jurystów doby seweriańskiej, z których wynika, że zabór mienia poświęconego zmarłym nadal podlegał przepisom ustawy julijskiej o sprzeniewierzeniach. Zjawisko to tłumaczyć należy faktem, że pierwszy przedstawiciel dynastii Sewerów na cesarskim tronie dopiero rozpoczął proces penalizacji czynów, związanych z naruszeniem nietykalności grobów. Władca kierował się pobudkami natury doraźnej, przy czym w pierwszej kolejności miał na celu wytrzebienie bandytyzmu i zaprowadzenie w państwie spokoju. Wydaje się, że w tych okolicznościach kompleksowe zdefiniowanie nowego przestępstwa zeszło na dalszy plan.

Podkreślić przy tym należy, że zachowane źródła prawnicze odnoszące się do przestępstwa znieważenia grobu, pozbawione są w oczach dzisiejszego badacza dogmatycznej spójności. Na przykład, w „Sentencjach Paulusa", poza uwagami na temat *sepulchri violatio* oraz żałoby, zamieszczonych w pierwszej księdze, w rozdziale „O grobach i żałobie", osobny wywód poświęcono tym, którzy wyciągają z grobów zwłoki lub prochy ludzkie[247]. Z niewiadomych powodów umieszczono go jednak w księdze piątej, w rozdziale „O świętokradcach". Poza regulacją poświęconą

---

243 Por. np. Dębiński (1995), s. 71: „według *lex Iulia peculatus* kradzież *pecunia religiosa* stanowiła odmianę szerzej rozumianego przestępstwa *peculatus*. Kradzież tych rzeczy nie stanowiła *sacrilegium*".

244 D. 47.12.3.7: *Adversus eos, qui cadavera spoliant, praesides severius intervenire, maxime si manu armata adgrediantur, ut, si armati more latronum id egerint, etiam capite plectantur, ut divus Severus rescripsit, si sine armis, usque ad poenam metalli procedunt.*

245 D. 48.13.1.

246 D. 48.13.4 pr.

247 PS 5.19.1a.

bezczeszczeniu grobów, znalazła się w nim skrócona wersja cytowanych wyżej regulacji poświęconych kradzieżom świątynnym[248].

Problem powrócił w IV wieku W edykcie cesarza Juliana z roku 363, skierowanym do ludu, można przeczytać: „Zuchwałość [sprawców, przestępców] rozciąga się na groby zmarłych oraz ich uświęcone mogiły, mimo że nasi przodkowie zawsze uważali za czyn zbliżony do świętokradztwa nawet przeniesienie kamienia [z grobu], rozkopywanie [w tym miejscu] ziemi czy wyrywanie [stamtąd] darni"[249]. Dla toczonych tu rozważań kluczowe znaczenie ma oświadczenie cesarza, że „przodkowie" zawsze postrzegali *violatio sepulchri* jako czyn zbliżony do *sacrilegium*. Na jego podstawie wielu uczonych założyło, że znieważenie grobu mieściło się w szerszej konstrukcji prawnej świętokradztwa. A.H.M. Greenidge, w rozprawie poświęconej infamii, rozpoczyna swój wywód słowami: „Cesarz Julian, kiedy uznał ten czyn [tj. znieważenie grobu – MJ] za świętokradztwo…"[250]. F. Cumont również przyjmuje oświadczenie cesarza bezkrytycznie i staje na stanowisku, że ustawa Juliana stanowi bezpośrednie nawiązanie do dawnych przepisów pontyfikalnych, które zakłócenie spokoju Manów traktowały jako czyn pokrewny świętokradztwu i karały śmiercią[251]. Zbliżone stanowisko zajął J. Carcopino, pisząc: „Julian, starając się powrócić do bezpardonowego rygoru archaicznego prawa pontyfikalnego, które podwajało winę sprawców, dokonał asymilacji ich czynów z *sacrilegium* i jako takie poddał tej samej karze"[252]. „W 363 r. – dowodzi z kolei C. Kunderewicz – cesarz Julian zabrania pod karą za świętokradztwo wydzierać z grobowców ozdoby dla upiększenia jadalni i portyków"[253].

Bardziej wyważone stanowisko zajął O. Behrends, zauważając, że władca nie zrównał, ale jedynie zestawił dwa omawiane przestępstwa[254]. Sugestywne wywody w tym zakresie studzi również A.N. Nock: „Słowa Juliana wyraźnie mają hiperboliczny i retoryczny podźwięk[255]. W każdym razie,

---

248 PS 5.19.1.

249 CTh 9.17.5: *pergit audacia ad busta diem functorum et aggeres consecratos, cum et lapidem hinc movere et terram sollicitare et cespitem vellere proximum sacrilegio maiores semper habuerint.* Tło wydania edyktu oraz jego pełna treść zostaną omówione w innej części niniejszej rozprawy. Zob. rozdz. 3.6.4.

250 Greenidge (1894), s. 141.

251 Cumont (1930), s. 260.

252 Carcopino (1931b), s. 92. Francuski uczony dodaje, że za pełnym utożsamieniem znieważenia grobu i świętokradztwa w ustawie Juliana przemawia również przywołana w niej sankcja – „kara mszcząca Many" (*poena manium vindice*). Krytyczne uwagi na ten temat – Wegner (1931), s. 381 przyp. 3.

253 Kunderewicz (1991), s. 71.

254 Behrends (1978), s. 91.

255 Por. Nock (1972), s. 530: „Nieco histeryczny ton omawianej frazy stanowi paralelę dla IV-wiecznych edyktów wymierzonych przeciw czarownikom".

termin *maiores* w Kodeksie Teodozjusza może oznaczać: a) przodków konkretnej jednostki, b) poprzednich cesarzy (...), c) osoby żyjące w przeszłości, w sensie ogólnym. (...)"[256]. To zastanawiające, jak twierdzi angielski badacz, że Julian nie powołał się na opinię żadnego prawnika żyjącego w przeszłości. Co więcej, cesarska decyzja „bazowała przypuszczalnie na emocjach Juliana i jego szczególnej pobożności, a nie prawniczej wiedzy jego kancelarii"[257]. Również dalsza część edyktu, w której zabroniono organizowania pogrzebów w dzień, stanowi słabe potwierdzenie dla prezentowanych wyżej teorii. Całość, zdaniem Nocka, ma charakter dosyć egzotyczny jak na realia panujące ówcześnie w państwie rzymskim.

Na ustawowe zestawienie świętokradztwa i znieważenia grobu można się również natknąć w pochodzącej z roku 384 ustawie amnestyjnej. W akcie łaski, ogłoszonym z okazji świąt wielkanocnych, cesarze Walentynian, Gracjan i Teodozjusz poczynili następujące zastrzeżenie: „Z czego oczywiście należy wykluczyć tych, których zwierzęca żądza popchnęła do popełnienia przestępstw cięższych, wśród których pierwsza i największa jest zdrada stanu, następnie morderstwo, trucicielstwo i magia, nierząd i cudzołóstwo oraz w obrzydliwości równe świętokradztwu znieważenie grobu, porwanie kobiety i oszukańcze fałszowanie monet"[258]. Treść ustawy powinna rozwiać wszelkie wątpliwości co do tego, że zarówno w tej konstytucji, jak i w regulacji Juliana wykorzystano jedynie podobną figurę retoryczną.

Retoryka nie dostarcza wszakże odpowiedzi na wszystkie pytania. Warto bowiem pamiętać, że w odczuciu społecznym znieważenie grobu było postrzegane właśnie jako świętokradztwo (*sacrilegium*), ewentualnie bezbożność (*impietas*)[259]. Dobitnie świadczy o tym materiał epigraficzny. Jak dowodzi A. Dębiński: „przyrównanie deliktu *sepulchri violatio* do *sacrilegium* niewątpliwie dokonało się pod wpływem prawa greckiego, w którym znieważenie grobu stanowiło przejaw ἱεροσυλία (świętokradztwa), jak i przestępstwa ἀσέβεια (bezbożności)"[260]. E. Gerner, który poświęcił obszerne studium prawnym skutkom znieważenia grobu (τυμβωρυ-

256 Nock (1972), s. 529. Podobnie Miodoński (1895), s. 57: „wyraz ten oznaczać mógł a) osoby starsze nad 25 lat, b) *antecessores*, c) *ascendentes*".

257 Nock (1972), s. 530.

258 CTh 9.38.7: *unde apparet eos excipi, quos atrox cupiditas in scelera compulit saeviora: in quibus est primum crimen et maxime maiestatis, deinde homicidii veneficiique ac maleficiorum, stupri atque adulterii parique immanitate sacrilegii sepulchrique violatio, raptus monetaeque adulterata figuratio.*

259 Wenger (1931), s. 384; Dębiński (1995), s. 71-72.

260 Dębiński (1995), s. 74. Podobnie – Keil (1908), s. 573; Cumont (1930), s. 250; Brown (1931), s. 7; Markowski (1937), s. 86. Krótko na temat świętokradztwa w prawie greckim - Giovannini, Hirt (1999), s. 115.

χία) w świecie greckim, doszedł do wniosku, że na greckim Wschodzie omawiane pojęcia często traktowano jako synonimy[261]. Inną tezę stawia B. Keil, który wnikliwie zbadał i opracował grecki materiał inskrypcyjny pochodzący z Azji Mniejszej. Jego zdaniem w świecie greckim znieważenie grobu (τυμβωρυχία) było rodzajem świętokradztwa (ιεροσυλία), a świętokradztwo z kolei bezbożności (ἀσέβεια). Gradacji tej miano się trzymać ściśle[262]. Teorię tę poddaje krytyce H. Markowski, stwierdzając, że rozdźwięk pomiędzy regulacjami prawnymi oraz terminologią, stosowaną przez poszczególne greckie społeczności na Wschodzie, jest zbyt duży, by móc wyciągać aż tak precyzyjne wnioski. Nie ulega natomiast wątpliwości, że poszczególne wspólnoty raz przyjętej siatki pojęć trzymały się ściśle[263]. Z czasem zjawisko, polegające na potocznym utożsamianiu znieważenia grobu ze świętokradztwem, zagościło jednak na dobre również na Zachodzie. Istotę tego procesu streszcza zwięzła uwaga S. Łosia: „całe piśmiennictwo Śródziemnomorza choć nawet posługuje się językiem łacińskim, poszukuje form greckich, a często czerpie i treść od Greków"[264]. Na gruncie prawnym zjawisko to szczególnie wyraźnie widoczne jest na przykładzie podejścia społeczeństwa do kwalifikacji znieważenia grobu.

Zachowało się wiele przykładów wzmiankowanego wyżej fenomenu. Już Polibiusz, piszący w II wieku p.n.e., przenosił na grunt rzymski grecki sposób postrzegania wielu zjawisk. W jego „Dziejach Rzymu" można przeczytać między innymi: „bezbożnością jest wykroczenie przeciw bogom, krewnym oraz zmarłym"[265]. Podobnie, w powstałym w I wieku n.e. traktacie Pseudo-Arystotelesa, zatytułowanym „O cnotach i wadach", znalazło się następujące wyjaśnienie: „istnieją trzy formy bezprawia: bezbożność, chciwość i pycha. Bezbożnością jest zaś przewina względem bogów, duchów oraz zmarłych"[266]. Liczne greckie inskrypcje nagrobne, przestrzegając przed naruszeniem miejsca wiecznego spoczynku, posługują się pojęciami, takimi jak groboburstwo, bezbożność czy świętokradztwo[267]. Z mnóstwa zachowanych epitafiów warto wymie-

---

261 *Ibidem*, s. 239. Zob. również - Giovannini, Hirt (1999), s. 116-117 przyp. 67, 68.

262 Keil (1908), s. 573.

263 Markowski (1937), s. 86 przyp. 2.

264 Łoś (1958), s. 204.

265 Polyb. 36.9.15: ἀσέβημα (...) εἶναι περὶ τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς γονεῖς καὶ τοὺς τεθνεῶτας ἁμαρτάνειν.

266 Ps.-Arist. *de virt. et vit.* 1251 a: Ἀδικίας ἐστὶν τρία· ἀσέβεια, πλεονεξία, ὕβρις· ἀσέβεια μὲν ἡ περὶ θεοὺς πλημμέλεια καὶ περὶ δαίμονας καὶ τοὺς κατοιχομένους.

267 Niekiedy terminy powyższe umieszczane były na nagrobkach w charakterze inwektyw przeciw potencjalnym sprawcom znieważenia grobu – Gerner (1941), s. 239. Zob. również - Cumont (1930), s. 263 przyp. 1; Iluk (1985), s. 43.

nić kilka przykładów[268]: „jeżeli się na to poważysz (...) bądź przeklętym bezbożnikiem i groboburcą"[269], „groboburca, bezbożnik i przeklęty"[270], „niech będzie bezbożnikiem w oczach bóstw podziemi"[271], „bądź uznany za bezbożnika i świętokradcę"[272], „bądź winny świętokradztwa"[273]. Wśród nagrobkowych formuł występują również dosyć ciekawe grecko-łacińskie zbitki, w rodzaju: „grzech, zaprzaństwo, bezbożność" (o czynie)[274], „groboburca, burzyciel mogił, rabuś grobów" (o sprawcy)[275].

Inskrypcje, w których pojawia się skojarzenie znieważenia grobu i świętokradztwa, datowane są na II-III wiek wzwyż[276]. Tymczasem II wiek to okres, w którym, również za sprawą promieniowania kultury greckiej, upowszechnił się w Rzymie zwyczaj umieszczania na nagrobkach klauzul penalnych[277]. Niewykluczone, że „przy okazji" spopularyzowany został zwyczaj „nagrobkowej" kwalifikacji znieważenia grobu jako świętokradztwa. Nie ulega bowiem wątpliwości, że, jak już zaznaczono wyżej, w sferze emocji podobne uczucie towarzyszyło Rzymianom od dawien dawna. Maniera wyrażania tego odczucia *expressis verbis* mogła również przywędrować do Rzymu wraz z wyznawcami chrześcijaństwa.

Nie wolno przy tym tracić z oczu szerszej perspektywy, w której nazwanie znieważenia grobu świętokradztwem, a jego sprawcy świętokradcą, stanowi jedynie skromną część katalogu inwektyw, wykorzystywanych w podobnych sytuacjach. I chociaż bez wątpienia niektóre prawa lokalne na Wschodzie, zakorzenione jeszcze w prawodawstwie hellenistycznym, kwalifikowały znieważenie grobu jako formę świętokradztwa, gdzie indziej posłużenie się omawianym terminem było zabiegiem posiadającym wydźwięk jedynie retoryczny.

W każdym razie zjawisko zestawiania znieważenia grobu ze świętokradztwem jest w łacińskim materiale epigraficznym obecne. Na pochodzącym z III wieku nagrobku umieszczono formułę: „Herii Tysbe solist-

---

268 Odesłanie do dalszych źródeł – Markowski (1937), s. 86.

269 CIG 2826: [ὁ] τούτων τι τολμήσας (...) ἔσται [ἐπά]ρατος καὶ [ἀ]σεβὴς καὶ τυμβ[ω]ρύχος. Niemal identycznie – CIG 2827: ἔστω ἀσε[β]ὴς [κα]ὶ ἐ[π]άρατος καὶ τυμβωρύχος. Zob. również - CIG 2830; 2834; 2839; 2843.

270 CIG 2850: Τυμβωρύχος καὶ ἀσεβὴς καὶ ἐπάρατος.

271 CIG 4307: Ασεβὴς ἔστω θεοῖς καταχθονίοις.

272 IGGR III 599: Ασεβὴς ἔσται καὶ ἱερόσυλος.

273 Lebas-Waddington 1639: Ἔνοχος ἔσται ἀσεβείᾳ.

274 CGL II 133.13: *Nefas* ἀθέμιτον ἀσέβημα. Tłumaczenie powyższe wygląda nieco sztucznie, jednak wszystkie przywołane w oryginale terminy są synonimami.

275 CGL II 461.1: Τυμβωρύχος *sepulcri violator vispiliator*.

276 Zob. De Visscher (1963), s. 53.

277 Zob. rozdz. 1.6.4.

ce i zwyciężczyni scenicznych konkursów, [żonie] Tyberiusza Klaudiusza Glafyriona, [fundatora tego] świętego miejsca, w którym została złożona mającego dziesięć stóp długości i dziesięć szerokości. Nie waż się przekopywać [tego grobu], abyś nie popełnił świętokradztwa"[278]. W poważnie uszkodzonym epitafium odnalezionym w Tyburze zapisano: „świętokradco nie waż się położyć ręki!"[279]. „Brudne łapy świętokradców" wspomina także mocno uszkodzony napis nagrobkowy z Yarma w Palestynie[280]. W dużo lepszym stanie dotrwała do naszych czasów odnaleziona w Rzymie inskrypcja nagrobkowa pewnego kupca, który najpierw prewencyjnie wygraża w niej „ludziom pazernym i świętokradcom", by zaraz ostrzec czytelnika: „nie znieważaj [tego grobu], skoro wiesz, że [i ty] umrzesz"[281]. Niezwykłe oświadczenie zawarto w epitafium odnalezionym w Rzymie, w którym fundator nagrobka oświadcza, że jeśli strażnik grobu nie dopełni swoich obowiązków, ma ponieść odpowiedzialność za świętokradztwo lub uiścić grzywnę[282].

Umocnienie się w społeczeństwie religii chrześcijańskiej wpłynęło na utrwalenie potocznego utożsamienia znieważenia grobu ze świętokradztwem. Zjawisko to przypadło na okres, w którym prawnicze znaczenie świętokradztwa jako zaboru rzeczy świętych zostało rozmyte przez retoryczne nadużywanie terminu *sacrilegium* w konstytucjach cesarskich[283]. Termin ten wyjątkowo często stosowany był, w pierwszej kolejności, w odniesieniu do wszelkich działań kojarzonych ze zdradą stanu[284]. Już Ulpian, w stylu bardzo podobnym do wywodu Juliana, pisał: „przestępstwo zwane zdradą stanu, bliskie jest świętokradztwu"[285]. Zgodnie z IV-wiecznymi konstytucjami cesarskimi, na manichejczyków miały spaść

---

278 CIL VI 10120: *Heriae Thisbe | monodiariae | Ti(beri) Claudi Glaphyri | choraulae actionicae | et sebastonicae terrenum | sacratum long(um) p(edes) X lat(um) p(edes) X | in quo condita est fodere noli | ne sacrilegium committas.* Markowski (1937), s. 90 próbuje tłumaczyć, że epitafium pochodzi z takiego regionu, w którym znieważenie grobu od dawna utożsamiane było ze świętokradztwem.

279 AE 1991, nr 596: *manus inferre noli sacrilege.*

280 AE 1914, nr 200: *[...]nis favor debitu[s] | [...]ocorum antistitis q[ui] | [vu]lgus sac<r=T>ilegi(i)s mani[bus] | [...]us definitis subven[it ...] | [...] in istam vir specta<b=V>ilis [...] | [...]ntibus sibi ob re[m...*

281 CIL VI 9659: *ne vendan|t vitent homines avaros auda|ces monumentorum sacril<e=O>gos per quos | decessis numquam | requescere licet | diis(!) Manibus sacrum | homo violare noli si te | moriturum putas | p(edes) q(uadrati) XII.*

282 CIL VI 10296: *si custos distractus non esset | [sa]crilego teneretur aut HS XXX m(ilia) n(ummum) s |us legem s(upra) s(criptam) fecerit inferre debe[bit].*

283 Cañizar Palazios (2009), s. 137-139; Stachura (2010), s. 181-184.

284 Szerzej na temat tego zjawiska, z odesłaniem do źródeł i literatury przedmiotu – Dębiński (1995), s. 111-145.

285 D. 48.4.1 pr.: *Proximum sacrilegio crimen est, quo maiestatis dicitur.*

kary, „które prawa przewidują dla świętokradców"[286]. Na mało chlubne miano świętokradców zasługiwali również ci, którzy łamali „prawo boże" (*lex divina*). W ustawie Gracjana, Walentyniana i Teodozjusza znalazło się upomnienie: „Ci, którzy nieświadomie dokonują pomieszania lub przez zaniedbanie łamią i naruszają świętość bożego prawa, popełniają świętokradztwo"[287]. W sensie ogólnym jednak jako *sacrilegium* mogło być określone każde naruszenie cesarskiego prawa, bez względu na jego przedmiot[288]. I tak, w konstytucji Konstancjusza i Konstansa z roku 339, termin cudzołożnicy (*adulteres*) został zastąpiony wyrażeniem „świętokradcy małżeństw" (*sacrilegii nuptiarum*).

Wpływ na ten stan rzeczy miało również stosunkowo swobodne wykorzystywanie tego pojęcia w piśmiennictwie chrześcijańskim. Grzegorz z Nyssy trzyma się pewnej terminologicznej dyscypliny, stawiając znieważenie grobu obok świętokradztwa i nakazuje odbycie pokuty za popełnienie któregoś z wymienionych czynów[289]. Inni autorzy nie wykazywali się jednak tego rodzaju precyzją. Jednym z ciekawszych przykładów tendencji, polegającej na rozszerzaniu znaczeniowego zakresu pojęcia *sacrilegium*, jest fragment listu Ambrożego z roku 381, adresowanego do Gracjana, Walentyniana oraz Teodozjusza. Zwierzchnik mediolańskiego Kościoła w cierpkich słowach charakteryzuje w nim swego przeciwnika, Julianusa Walensa, biskupa Poetovio, „który, jak powiedziano, ośmiela się pokazywać przed rzymskim wojskiem nosząc naszyjnik i bransoletę, ubrany na pogańską modłę, zbrukany gocką bezbożnością, które to zachowanie stanowi świętokradztwo nie tylko w przypadku kapłana, ale również każdego chrześcijanina"[290].

Wracając do rzymskiego prawa grobowego, znaczeniową dekompozycję konkretnych instytucji prawnych w treści epitafiów da się dostrzec również w innych jego sferach. Na przykład, na jednym z rzymskich nagrobków napisano „Święte miejsce. Świętokradco, strzeż się złego"[291]. A przecież opisanie grobu jako *locus sacer* pozostaje w absolutnej

---

286 Nov. Val. 18. Na temat politycznych przesłanek penalizacji manicheizmu – Gajda (1994), 95-100.

287 CTh. 16.1.25: *Qui divinae legis sanctitatem aut nesciendo confundunt aut neglegendo violant et offendunt, sacrilegium committunt.*

288 Maiuri (2005), s. 149.

289 Greg. Nyss. C. 6-7.

290 Ambros. *ep.* 1.10.9: *qui etiam torquem, ut adseritur, et bracchiale Gothica profanatus impietatem ore indutus gentiliuma usus sit in conspectus exercitus prodire Romani; quod sine dubio non solum in sacerdote sacrilegium, sed etiam in quocumque Christiano est.*

291 CIL VI 29949: *Sacer* | *locus* | *sacrilege* | *cave malu*(*m*) || *Sacer locus* | *sacrilege* | *cave malu*(*m*).

sprzeczności z terminologicznymi standardami wypracowanymi przez rzymską jurysprudencję[292]. Jeszcze więcej zamieszania przynosi nagrobek pewnego wyzwoleńca pochowanego na prywatnym cmentarzu w Phaon, na którym znalazła się fraza: *His locus (...) sanctus religiosus est*[293].

Kodeks Justyniana powtórzył większość regulacji prawnych odnośnie do znieważenia grobu, umieszczonych pierwotnie w kodyfikacji Teodozjusza. Znalazła się wśród nich konstytucja Juliana, gdzie władca opisał profanację grobu jako czyn zbliżony do *sacrilegium*, który ma zostać poddany zemście bóstw podziemi (*Manium vindicta*)[294]. VI-wieczni kompilatorzy z pełną świadomością w miejsce wyrażenia *Manium vindice* wstawili jednak frazę *poena sacrilegii*[295]. Tym samym proces asymilacji znieważenia grobu oraz świętokradztwa na gruncie prawa stanowionego dobiegł końca[296]. Stąd słuszny wniosek H. Insadowskiego, który zauważa: „Chrześcijanie otaczali groby wiernych zmarłych jeszcze większą czcią [niż poganie – MJ], zaliczali je do miejsc świętych, a naruszenie ich uważali za przestępstwo przeciwko bóstwu i religii"[297].

3.2. Znieważenie grobu a magia

Jednym z dwóch przestępstw blisko „skoligaconych" ze znieważeniem grobu była magia. Zjawisko to przyjmowało na przestrzeni wieków różnorakie formy[298]. Jak zauważa C. Pharr: „W Italii z pewnością

---

292 Zob. rozdz. 1.4. Dalsze uwagi – Jońca (2005a), s. 47-57.

293 AE 1914, nr 219.

294 CTh. 9.17.5 pr. Zob. również – Biondi (1954), t. III, s. 471.

295 CJ 9.19.5.1: *Quibus primis consulentes, ne in piaculum incidant contaminata religione bustorum, hoc fieri prohibemus poena sacrilegii cohibentes.* Zob. również - Markowski (1937), s. 90; Robinson (2000), s. 774-775 przyp. 34.

296 W bizantyjskich Bazylikach pozostawiono powyższy schemat. Za znieważenie grobu ustawa przewiduje bowiem sankcję opisaną jako τιμωρίᾳ ἱεροσυλίας, co stanowi dokładne tłumaczenie frazy *poena sacrilegii* – Bas. 60.23.15. Niemniej Cumont (1930), s. 261 opisuje znieważenie grobu w ustawodawstwie cesarzy chrześcijańskich jako quasi-świętokradztwo. Zob. również – Wenger (1931), s. 381. Markowski (1937), s. 90 zwraca również uwagę na fakt, że podobne zjawisko da się zauważyć na gruncie prawa kanonicznego. Por. kan. 2328 CIC 1917.

297 Insadowski (1930), s. 69.

298 Z prac poświęconych zjawisku magii w świecie starożytnym, dostępnych w języku polskim, najbardziej kompleksowo – Wypustek (2001). Z literatury światowej najbardziej rzeczowa i przystępna pozostaje synteza – Pharr (1932), s. 269-295. Na temat braku konsekwencji w ściganiu i karaniu praktyk magicznych – Philipps (1991), s. 262-276. O odpowiedzialności, w zależności od społecznego statusu – Garnsey (1970), s. 109-111. Dalsza literatura – Fögen (1995), s. 122 przyp. 72.

istniała wczesna magia miejscowa z rozpowszechnionymi praktykami i rytuałem. Później częściowo została przemieszana, a w dużej mierze zastąpiona obcymi wpływami, pochodzącymi najpierw z Etrurii, a potem ze Wschodu"[299].

Stosunek prawa rzymskiego do sztuk tajemnych przez dłuższy czas cechował się pewną niekonsekwencją. W czasach wczesnego pryncypatu prawo rzymskie nie interesowało się magią, o ile jej praktykowanie nie wiązało się z wyrządzaniem szkody na osobie lub majątku[300]. Jeszcze na początku IV wieku na praktykowanie „białej magii" zezwalała ustawa Konstantyna I[301], której postanowienia powtórzone zostały w Kodeksie Justyniana[302].

Z drugiej strony, już ustawa XII tablic zawierała przepisy, które penalizowały działania, takie jak nucenie magicznych pieśni, rzucanie uroków na zboże, a także wabienie do siebie cudzych plonów[303]. Pewne postanowienia w omawianym zakresie mogło zawierać słynne *Senatus Consultum de Bacchanalibus* z roku 187 p.n.e[304]. Bez wątpienia represji karnej poddała magię, uchwalona w roku 81 p.n.e., *lex Cornelia de sicariis et veneficiis*[305]. Jakkolwiek ustawa wymierzona była głównie przeciw uzbrojonym „gangsterom" terroryzującym Rzym oraz skryto-

---

299 Pharr (1932), s. 276. Krytyczne uwagi na temat zbyt bliskiego kojarzenia magii oraz rzymskiego prawa w epoce archaicznej – Beck (1980), s. 14.

300 Zob. Pharr (1932), s. 278; Wypustek (2001), s. 332; Jońca (2009), s. 266.

301 CTh. 9.16.3.

302 C. 9.18.4. Podobnego rodzaju działania wyjęła spod prawa dopiero ustawa Leona VI (Nov. 65). Zob. Fögen (1995), s. 104.

303 Tab. 8.1a-b; 8.8a; 8.8b. Zob. również – Pharr (1932), s. 277; Latte (1950), s. 60; Wypustek (2001), s. 327. Co się tyczy kar za wyżej wymienione czyny, w nauce trwa dyskusja na ten temat. W oparciu o jeden z utworów Horacego powstała hipoteza, że sprawcy byli uśmiercani przez zachłostanie – Jońca (2009), s. 267. Inaczej, powołując się na to samo źródło – Pharr (1932), s. 278, zdaniem którego sprawcę bito kijami (maczugami? – *clubbing*) do śmierci. Przez standardową chłostę, zdaniem amerykańskiego uczonego, wymierzano śmierć niewolnikom.

304 Tak – Pharr (1931), s. 279. Por. Wypustek (2001), s. 329. Literatura na temat tego dokumentu, jak również na temat zdławienia kultu bakchicznego w Rzymie, jest niezwykle obszerna. Do dziś wszakże bazowym opracowaniem na ten temat pozostaje – Pailler (1988). Z opracowań polskojęzycznych zob. m.in. Żmidryger-Konopka (1930/1931), s. 19-63; Wiśniowolski (1979), s. 361-367; Musiał (1996), s. 49-59; Kuryłowicz (1998), s. 73-85. O okresowym represjom jakich poddawano magów w okresie republiki – Desanti (1990), s. 11-20.

305 Mommsen (1899), s. 643; Garnsey (1970), s. 109. Zob. Jońca (2009), s. 267: „Łacińskie określenie *venenum*, opisujące magiczną miksturę, ma ten sam trzon, co Venus, bogini miłości, ale także płodności, natury i wegetacji". Może ono oznaczać truciznę, magiczny napój, afrodyzjak ale i lekarstwo. Zob. D. 48.8.3.2; 50.16.236. Podobne zjawisko da się zauważyć odnośnie do greckiego rzeczownika φάρμακον.

bójcom (w tym trucicielom), to jednak przy okazji objęła swym zasięgiem również magów oraz ich klientów[306]. Intencja prawodawcy opierała się na powszechnym przekonaniu, że na skutek działań o charakterze magicznym człowiek może zostać pozbawiony życia. W tekście ustawy można więc było, między innymi, przeczytać o śmierci spowodowanej przez „magiczne szepty" (*susurri magici*)[307]. *Lex Cornelia* aż do czasów prawa poklasycznego pozostała podstawą ścigania i karania osób zajmujących się sztukami tajemnymi. Jej postanowienia były sukcesywnie uzupełniane i korygowane w piśmiennictwie jurysprudencji klasycznej oraz w ustawodawstwie cesarskim. Cesarz Hadrian w reskrypcie, o którym wspomina Kallistratus, posunął się nawet do tego, by stwierdzić: „w sprawie złoczynnej magii należy brać pod uwagę zamiar nie skutek"[308]. Zakazano również składania ofiar w celach magicznych[309].

W dobie wczesnego cesarstwa magów i astrologów okazjonalnie relegowano z Rzymu[310]. Były również okresy, w których obowiązywał bezwzględny zakaz praktykowania sztuk tajemnych. Niepokój władców, poza możliwością manipulacji oraz wyrządzenia szkody na odległość, budziły przede wszystkim przypisywane czarownikom umiejętności związane ze stawianiem horoskopów oraz ich rzekoma wiedza na temat zdarzeń przyszłych[311]. Wtedy również pojawiła się narastająca tendencja do ścisłego kojarzenia magii ze zdradą stanu[312].

Praktykowanie czarnej magii niejako z definicji wiązało się z przypadkami bezczeszczenia grobów[313]. Dowodem na to jest pozostająca dziś do dyspozycji uczonych niezliczona liczba ołowianych tabliczek z zaklęciami (tzw. *tabulae defixionum*)[314]. Czarownicy (lub czarownice) wypisy-

---

Dalsze uwagi na ten temat z odesłaniem do źródeł – Pharr (1932), s. 273-274. Ostatnio na temat zakresu *lex Cornelia* – Amielańczyk (2011).

306 Szerzej na temat założeń *lex Cornelia de sicariis* – Kunkel (1962), s. 64; Cloud (1969), s. 258-286; Ferrary (1991), s. 417-434; Robinson (1995), s. 41, 43; Lehmann (2005), s. 23-24.

307 Inst. 4.18.5.

308 D. 48.8.14: *in maleficiis voluntas spectatur, non exitus.* Tak – Pharr (1932), s. 288. We współczesnych zbiorach łacińskich sentencji prawnych frazę tę zwykło się jednak tłumaczyć inaczej. Por. Burczak-Dębiński-Jońca (2007), s. 79.

309 D. 48.8.13. Odgen (2001), s. 149 do zakazów wprowadzonych przez ustawę dodaje praktyki nekromantyczne

310 Obie te profesje bardzo często kojarzono ze sobą również na gruncie prawa. Obszernie na temat astrologii w prawie rzymskim – Cramer (1954).

311 Pharr (1932), s. 280. Obszernie na ten temat – MacMullen (1960), s. 95-127.

312 Desanti (1990), s. 61-86; Wypustek (2001), s. 333-334; 336.

313 Cumont (1930), s. 249; Metzger (1980), s. 77; Wipszycka (1994), s. 324.

314 Pharr (1932), s. 279. Literatura na temat *tabulae defixionum* jest obszerna. Z niedawnych opracowań wraz z odesłaniem do dalszej literatury zob. np. – Gager

wali na nich zaklęcia, a następnie umieszczali w grobach[315]. Do ich sporządzania wykorzystywano najczęściej cienkie i niewielkich rozmiarów metalowe tabliczki, na których ryto formułę zaklęcia. Następnie blaszkę taką zwijano w rulonik i przebijano gwoździem[316]. Adresatami tych osobliwych „petycji" były niejednokrotnie bóstwa chtoniczne takie jak Hermes, Charon, Hekate czy Persefona. Zdarzało się również, że z prośbą o mediację zwracano się do zmarłego, w którego grobie decydowano się pozostawić tabliczkę. Szczególną popularnością cieszyły się przy tym miejsca pochówku osób zmarłych przedwcześnie i możliwie gwałtowną śmiercią[317]. W praktykowaniu opisanego procederu pochowane zwłoki odgrywały ważną rolę. Zwłaszcza przy zaklęciach, mających na celu sparaliżowanie przeciwnika, by stał się niczym „ciało w grobie"[318].

Zamawianie i sporządzanie magicznych tabliczek, choć cieszyło się wielką popularnością na całym terytorium państwa rzymskiego, było nielegalne[319]. W procederze polegającym na rzucaniu szkodliwych zaklęć, części ciał i ubrań nieboszczyków lub też fragmenty narzędzi kaźni stanowiły niezwykle przydatne artefakty. Umieszczane na nagrobkach ostrzeżenia przed bezprawnym wykopywaniem zwłok, w pierwszej kolejności mogły być kierowane przeciw adeptom sztuk magicznych[320]. Opisując krainę czarownic, za jaką w oczach Apulejusza z Madaury uchodziła Tessalia, autor „Metamorfoz" ze zgrozą wyjaśnia: „Wszak tu pono nawet groby zmarłych nie są bezpieczne, bo jeszcze ze stosów

(1999); Odgen (1999), s. 3-90; Wypustek (2001), s. 108-173. Najbardziej aktualny zbiór antycznych magicznych tabliczek – Kropp (2008).

315 Miejscami, w których je zostawiano były ponadto studnie, źródła, świątynie, sanktuaria bóstw chtonicznych a nawet cyrki i hipodromy – Wypustek (2001), s. 115, 117, 151. Najwięcej magicznych tabliczek znaleziono jednak w grobach – Graf (1997), s. 127.

316 Por. Wypustek (2001), s. 109: „pojęcia *defixio*, l.mn. *defixiones*, używa się w nauce na określenie zaklęć tego rodzaju niezależnie od materiału, na którym zostały zarejestrowane"; *ibidem*, s. 111: „spotykamy *defixiones* nie tylko w postaci klasycznych, ołowianych tabliczek, ale także jako kawałki papirusu, skorupy naczyń, czyli ostraka. Zapisywano je też na pergaminie, skórze, kościach, morskich muszlach, ozdobnych i szlachetnych kamieniach (gemmach), woskowych figurkach, glinianych misach, znacznie rzadziej na płótnie, marmurze i drewnie"; *ibidem*, s. 112: „tylko wyjątkowo sporządzano zaklęcia czarnej magii na szlachetnych metalach".

317 Wypustek (2001), s. 118.

318 Zob. np. Gager (1999), s. XXI, LXXIV.

319 Gager (1999), s. XVIII. Autor ten zwraca wszakże uwagę na powszechny charakter tego zjawiska oraz przywołuje analogiczny przykład astrologii, która, jakkolwiek oficjalnie zakazana, zawsze cieszyła się wśród Rzymian wielką popularnością.

320 CIG 2826: 2829: Οὐδείς ἔξει ἐξουσιαν ἐκθάψει σωμάτειον τῶν ἐνταφέντων. Zob. również - Cumont (1930), s. 249 przyp. 1.

pogrzebowych porywa ktoś szczątki zmarłych i kawały ciała, by ich użyć na zgubę żywych!" (przeł. E. Jędrkiewicz)[321]. Podobny wątek znalazł się w opisie inwentarza z „gabinetu" czarownicy Pamfilii: „szczątki ciał umarłych, świeżo opłakanych, a nawet bardzo liczne członki ciał już pochowanych; tu leżą nosy i palce, tam gwoździe, którymi byli przybici ukrzyżowani, z przyschniętymi jeszcze do nich szczątkami ciał, gdzie indziej przechowywana krew pomordowanych i pogruchotana zębami dzikich bestyj czaszka" (przeł. E. Jędykiewicz)[322]. O tym, że opisy powyższe nie były jedynie literaturą grozy, świadczą kolejne świadectwa. Lukian wspomina, że w wielkiej cenie pozostawały u magów nawet części ciała hieny, jako że zwierzęciu temu przypisywano żywienie się ludzkimi szczątkami wykopanymi z grobów[323]. F. Cumont odnalazł zaś w jednym z rękopisów (zawiera mowy św. Grzegorza z Nazjanzu) miniaturę, przedstawiającą dwóch magów stojących nad otwartą trumną, z których jeden przygotowuje się do rozczłonkowania zwłok[324].

Strach przed zgubnymi skutkami magii stanowił zjawisko wszechobecne. Umierający Germanik był przekonany, że chorobę sprowadziły na niego magiczne zabiegi Pizona[325]. Zgodnie z relacją Tacyta: „znajdowano na podłodze i w ścianach domu wykopane szczątki ludzkie, zaklęcia i przekleństwa oraz imię Germanika wyryte na ołowianych tabliczkach, na wpół zwęglone i zakrwawione popioły oraz inne złośliwe czary, za których pomocą, jak wierzą, można poświęcić Manom podziemnym życie ludzkie" (przeł. S. Hammer)[326]. Z egipskiego papirusu datowanego na 22 maja 197 roku wynika,

---

321 Apul. *met.* 2.20.2-3: *Nam ne mortuorum quidem sepulchra tuta dicuntur sed ex bustis et rogis reliquiae quaedam et cadaverum praesegmina ad exitiabiles viventium fortunas petuntur.*

322 Apul. *met.* 3.17.4-5. Zob. Janiszewski (2009), s. 428: „Oczywiście należy pamiętać, że »Metamorfozy« to powieść, konstrukcja literacka, nie opis realnych faktów, ale pokazują one, jak postrzegano wartość ciał zmarłych, szczególnie okrutnie pomordowanych, czy straconych skazańców. Zwłoki były obiektem cennym dla celów magicznych. Stąd zakazy zabierania czegokolwiek z grobów".

323 Informacje tego rodzaju znajdują się już u Arystotelesa (*hist. an.* 8.5.594b). Magom zależało zwłaszcza na pierwszym kręgu szyjnym tego zwierzęcia zwanym *nodus* – Luc. *phars.* 6.673.

324 Cumont (1930), s. 249 przyp. 1. Odesłanie do źródła – Ormont (1929), pl. CXVIII, nr 22.

325 Niezależnie od tego znaleziono również ślady trucizny (*veneficium*). W tym celu jego ciało okazano nago na forum w Antiochii – Tac. *ann.* 2.69. Por. Pharr (1932), s. 274: "W wielu przypadkach nie możemy być pewni czy śmierć wskutek *venena* lub φάρμακα należy rozumieć jako skutek działania trucizny, magii czy też obu naraz".

326 Tac. *ann.* 2.69: Uwagę zwraca terminologiczna zbieżność pomiędzy relacją Tacyta na temat wykopanych szczątków ludzkich ciał (*erutae humanorum corpora reli-*

że podczas wizji lokalnej związanej ze sporem o naruszenie granicy między nieruchomościami, właściciele jednej z posesji rzucili ludzkim embrionem w przeciwnika oraz towarzyszących mu urzędników[327]. Grupa w panice uciekła z pola. Na wotywnej inskrypcji pochodzącej z Tuder w Umbrii napisano: „Jowiszowi Najlepszemu Największemu Stróżowi i Obrońcy za ocalenie kolonii, członków rady miejskiej oraz mieszkańców, ponieważ swym piorunem zniszczył imiona rajców wyryte na grobach przez pozbawionego skrupułów niewolnika publicznego, co stanowi akt bezbożnego bandytyzmu, i tym samym wyzwolił mieszkańców kolonii oraz uwolnił ich od lęku przed wszelkim niebezpieczeństwem"[328].

Dla toczonych rozważań istotne znaczenie mają również wszelkie praktyki związane z nekromancją, przez którą należy rozumieć działania zmierzające do przywołania cieni (dusz, duchów) zmarłych w celu poddania ich kontroli[329]. Naturalnie najwygodniej było radzić się zmarłych u grobu[330]. Dlatego czynności o charakterze nekromantycznym niekiedy przypominały obrzędy związane z kultem zmarłych. Towarzyszyły im jednak zaklęcia. Ponieważ była to wiedza tajemna, przeto w celu „wywołania ducha" należało wynająć czarownika – nekromantę[331]. Horacy w jednej z satyr opisuje czarnoksięskie praktyki dokonywane w ogrodach Mecenasa na Eskwilinie[332]. Równie dramatyczny przykład pochodzi z „Metamorfoz" autorstwa Apulejusza z Madaury[333]. Nekromantom przypisywano, co było w Rzymie kategorycznie zakazane, składanie na grobach zmarłych krwawych ofiar z ludzi[334].

---

qiuae), a zachowanymi w źródłach prawniczych przepisami, grożącymi karami tym, którzy „wykopią kości" (*ossa eruerint*; PS 5.19a), podczas gdy czyn opisany jest jako „wydobywanie lub wykopywanie kości" (*ossa effodere vel eruere*; D. 11.7.8) – Cumont (1930), s. 249.

327 P. Mich. VI 423/44.12-21.

328 CIL XI 4639: *Pro salute* | *coloniae et ordinis* | *decurionum et populi* | *Tudertis Iovi Opt*(*imo*) *Max*(*imo*) | *Custodi Conservatori* | *quod is sceleratissimi servi* | *publici infando latrocinio* | *defixa monumentis ordinis* | *decurionum nomina* | *numine suo eruit ac vindi*|*cavit et metu periculorum* | *coloniam civesque liberavit.*

329 Obszernie na temat nekromancji w świecie grecko-rzymskim – Odgen (2001).

330 Niektóre epitafia wręcz do tego zachęcają. Przykłady – Lattimore (1942), s. 100. Zob. również – Odgen (2001), s. 6-7.

331 Stąd fikcyjna opowieść Pseudo-Kwintyliana o ojcu, który wynajął czarownika, w celu wywołania ducha zmarłego syna (*decl. mai.* 10.2). Obszernie na temat tego rodzaju „specjalistów" – Odgen (2001), s. 95 i nast. Zob. też Cumont (1949), s. 104.

332 Hor. *sat.* 1.8.23-33. Zob. również – Hor. *ep.* 17.79; Verg. *ecl.* 8.98. Dalsze uwagi – Cherubini (2010), s. 101-102.

333 Apul *met.* 2.28-29. Zob. również – Wypustek (1997b), s. 53, gdzie jest mowa o torturowaniu potępionych duchów.

334 Zob. Odgen (2001), s. 7-8.

Władcą, który wypowiedział wojnę sztukom tajemnym był Septymiusz Sewer[335]. Sam, będąc wielkim miłośnikiem ezoteryki i magii, a zwłaszcza wieszczenia i stawiania horoskopów, surowo zakazał jednak oddawania się podobnym praktykom swoim poddanym[336]. Jego biograf odnotował: „Wiele osób zgładził za to, że jakoby pytali Chaldejczyków czy wróżbitów o jego losy, szczególnie zaś podejrzewał wszystkich zdolnych do sprawowania rządów" (przeł. H. Szelest)[337]. Zachowało się również pochodzące z tych czasów pismo prefekta Egiptu do podległych mu urzędników, w którym zawarto polecenie bezwzględnego zduszenia praktyk dywinacyjnych. Znalazło się w nim, między innymi, następujące ostrzeżenie: „Jeśli jednak okaże się, że ktokolwiek trwa w tych praktykach niech będzie pewien, że zostanie ukarany śmiercią. Niech każdy z was zatroszczy się o wywieszenie kopii tego dokumentu zarówno w stolicy nomu, jak i w każdej wiosce, na białej tablicy z tekstem wyraźnym i łatwym do czytania. Albowiem także wy nie będziecie wolni od niebezpieczeństwa, jeśli dowiem się ponownie o ludziach tego pokroju [tj. magach – MJ] będących w nomach pod waszą kontrolą nie zauważonymi, lecz będziecie ukarani tak jak ci, którzy zostaną wykryci" (przeł. A. Wypustek)[338].

Cesarz, podejmując szereg radykalnych kroków, wymierzonych przeciw adeptom sztuk magicznych, miał, jak się zdaje, całkiem spore wyobrażenie na temat skali tego zjawiska. Musiał zdawać sobie również sprawę z licznych pokrewieństw, jakie łączyły magię z praktykami znieważania grobów. Współczesny mu Tertulian zestawił oba te czyny. W traktacie „O duszy" dowodził: „Powszechnie znane jest piśmiennictwo, przy pomocy którego można przywołać z piekła duchy tych, którzy zasnęli w odpowiednim wieku, tych również, których dobra śmierć odłączyła od świata, a nawet tych, których pogrzebano z odpowiednim ceremoniałem"[339]. Chrześcijański apologeta uznawał tym samym istnienie możliwości kontaktowania się z zaświatami. W fenomenie tym widział jednak złoczynne działanie demonów, a nie dusz zmarłych. Opisywane zjawisko pozostaje w ścisłym związku z grobami i cmentarzami: „Nasamonas – wyjaśniał – radził się duchów zmarłych przy rodzinnym grobowcu. Pisze o tym

335 Wypustek (1997b), s. 46. Zob również – *idem* (1997a), s. 276-297.

336 Kotula (1987), s. 135-137; Desanti (1990), s. 107-120; Wypustek (2001), s. 341. Podobne zachowania były dosyć typowe. Zob. Pharr (1932), s. 280.

337 SHA *Sev.* 15.

338 P. Yale 299.

339 Tert. De anim. 57.1-2: *Publica iam litteratura est quae animas etiam iusta aetate sopitas, etiam proba morte disiunctas, etiam prompta humatione dispunctas evocaturam se ab inferum incolatu pollicetur.*

Heraklides, Nimfodor czy Herodot. Celtowie zaś z tego samego powodu nocują przy grobach dzielnych mężów, jak zaświadcza Nikander"[340].

Śladem ustawodawstwa seweriańskiego, w materii znieważania grobów w celach magicznych, może być następująca wzmianka pochodząca z „Sentencji Paulusa"[341]: „Ci, którzy odprawiają bezbożne i nocne ceremonie, aby kogoś oczarować, obezwładnić lub związać, niech zawisną na krzyżu lub zostaną rzuceni dzikim zwierzętom na pożarcie"[342]. Ceremonie odbywane nocą można powiązać z zakazanymi praktykami, dokonywanymi na terenie cmentarzy. Należy przy tym zasygnalizować, że antymagiczna ofensywa Septymiusza Sewera sprzęgła się z energicznymi działaniami władcy, wymierzonymi przeciw bandytom, świętokradcom oraz tym, którzy dopuszczali się plądrowania grobów[343]. Z magicznymi praktykami może mieć związek również inna dyspozycja, pochodząca z *Pauli Sententiae*: „Oskarżeni o znieważenie grobu, jeżeli wyciągnęli z niego ciała lub wyrzucili kości, o ile są podlejszego stanu ponoszą karę śmierci, szlachetniej urodzonych deportuje się na wyspę. Innych releguje się lub zsyła na roboty do kopalni"[344].

Naturalnie, polityka karna Septymiusza Serwera nie doprowadziła do wykorzeniania nauczania magii ani spadku jej popularności wśród społeczeństwa. W okresie dominatu pojawiły się więc dalsze regulacje w tym zakresie. Od wcześniejszych wyraźnie odróżniają je widoczne akcenty żydowskie i chrześcijańskie[345]. W części „Zbioru prawa Mojżeszowego i rzymskiego", poświęconej astrologom i magom, w pierwszej kolejno-

---

340 *Ibidem* 57.10: *nam et Nasamonas propria oracula apud parentum sepulcra mansitando captare, ut Heraclides scribit vel Nymphodorus vel Herodotus, et Celtas apud virorum fortium busta eadem de causa abnoctare, ut Nicander affirmat.*

341 Por. Wypustek (1997a), s. 46: "Lęk władzy znalazł swe odzwierciedlenie również w prawodawstwie. W *Sententiae*, opublikowanych zapewne między 206 a 217 r., prawnik Julius Paulus przekazał nam zasadnicze zręby niezwykle surowej legislacji obowiązującej w tych czasach". O ile próba datowania *Pauli Sententiae* na początek III wieku jest chybiona, o tyle zgodzić się należy z twierdzeniem, że zachowane w zbiorze przepisy, odnoszące się do praktykowania sztuk magicznych, mogły obowiązywać w czasach Sewerów.

342 PS 5.23.15: *Qui sacra impia nocturnave, ut quem obcantarent defigerent obligarent, fecerint faciendave curaverint, aut cruci suffiguntur aut bestiis obiciuntur.* Do zaprezentowanej wyżej listy dodać można jeszcze represje wymierzone przeciw chrześcijanom w związku z podejrzeniami o praktykowanie przez nich magii – Wypustek (1997a), s. 55-58.

343 Zob. rozdz. 2.3.

344 PS 5.19a: *Rei sepulchrorum violatorum, si corpora ipsa extraxerint vel ossa eruerint, humilioris quidem fortunae summo supplicio adficiuntur, honestiores in insulam deportantur: alias autem relegantur aut in metallum damnantur.*

345 Pharr (1932), s. 294.

ści napisano: „Mojżesz mówi: (…) Nie zajmuj się wróżbami ani nie pytaj zmarłych" (przeł. A. Dębiński)[346].

Represje skierowane przeciw wróżbitom, haruspikom, astrologom i ich klientom znacznie nasiliły się w okresie chrześcijańskim. Ich apogeum przypadło na lata 354-358, kiedy Rzymem rządził Konstancjusz II. W szeregu wydanych ustaw zakazano praktykowania wyżej wymienionych profesji, a ludziom, którzy nadal byli skłonni korzystać z tego rodzaju usług, zagrożono karami[347].

Pojawiły się nowe formy uprawiania magii. „Jak powszechnie wiadomo, praktykowanie magii w kręgach chrześcijańskich, a nawet w obrębie administracji kościelnej, było powszechne. Wynika to z kanonów synodów w Elwirze (306), Ancyrze (314), Konstantynopolu (360) oraz Laodycei (364); problem ten był również przedmiotem zainteresowania Jana Chryzostoma, Hieronima oraz Augustyna" – wyjaśnia M.T. Fögen[348]. W tle zakazanych praktyk nadal pojawiały się groby i cmentarze. Zachariasz Scholastyk wspomina jednego ze swych profesorów ze szkoły prawa w Berycie, Chryzariosa, który padł ofiarą namowy bliżej niesprecyzowanych „włóczęgów i magów". Ci zażądali od niego srebrnych przedmiotów, by „udać się nad niedalekie morze i tam za pomocą tych przedmiotów wywołać demony strzegące skarbów; inni, aby czynić nekromancję na grobach znajdujących się w świątyni"[349]. Miejscem nekromancyjnych praktyk była najprawdopodobniej świątynia chrześcijańska (być może martyrium), w której złożono zwłoki świętych[350].

W Kodeksie Teodozjusza, w rozdziale zatytułowanym „O magach, astrologach i innych podobnych"[351], zebrano dwanaście fragmentów

---

346 Coll. 1.1: *Moises dicit*: (…) *Nec intendas prodigia, nec interroges mortuos*. Por. Deut. 18.10-14: "Nie znajdzie się u ciebie nikt, kto by (…) wywoływał duchy, pytał o radę czarowników, szukał rady u zmarłych".

347 Wypustek (2001), s. 337, 345; Chuvin (2008), s. 52. Podkreślić przy tym należy, że surowa polityka władców wobec magów i ich klientów niejednokrotnie pozostawała w jawnej sprzeczności z postępowaniem ich samych, co zresztą było zachowaniem dosyć typowym dla tej epoki. Por. Chuvin (2008), s. 44: „Sprzeczności między zachowaniem oficjalnym a prywatnym cesarza widać również w jego [tj. Konstantyna I – M.J.] stanowisku wobec wróżenia – bo przecież on sam wierzył we wróżby, a jeden z jego synów, Konstans, sam będąc homoseksualistą, wprowadził zakaz oddawania się tym praktykom pod karą śmierci"; Fögen (1995), s. 124: „Wszyscy, a zwłaszcza cesarski dwór, wierzyli, że magia działa".

348 Por. Fögen (1995), s. 124.

349 Cyt. za: Chuvin (2008), s. 133-134.

350 *Ibidem*, s. 134.

351 W omawianym kontekście termin *maleficus* należy tłumaczyć jako „mag", czarownik" – Fögen (1995), s. 122. Zob. również - Stachura (2010), s. 107: „podobnie jak w przypadku różnych herezji, tak też w przypadku zakazanych czynności

konstytucji cesarskich wydanych przez chrześcijańskich władców[352]. Większość z nich pośrednio wiąże się z praktykami nekromantycznymi, co implikuje związek z przestępstwami grobowymi.

Wymowna w tym zakresie jest zwłaszcza ustawa z roku 357[353], w której Konstancjusz II oświadczył: „Liczni, którzy ośmielili się magicznymi sztuczkami zakłócać żywioły, nie wahają się czynić szkody życiu niewinnych i ośmielają się posługiwać przywołanymi cieniami zmarłych, aby każdy z nich pokonał w niegodziwy sposób swoich nieprzyjaciół. Ponieważ są wyrzutkami natury, niech pochłonie ich cmentarna zaraza"[354]. Bez wątpienia, skojarzenie cieni zmarłych z cmentarną zarazą[355], ma ścisły związek z nekromancją. W przeciwieństwie do takich władców jak Hadrian, Kommodus, Didus Julian, Karakalla, Heliogabal, Walerian, Maksencjusz i wielu innych[356], chrześcijański cesarz, będący inicjatorem powyższej ustawy, nie tylko nie był zainteresowany nekromancją, ale również bezkompromisowo z nią walczył[357].

Magia obok zdrady stanu oraz znieważenia grobu stanowiła przestępstwo, którego nie obejmowały ustawy amnestyjne[358]. W wiekach IV i V wszystkie wymienione wyżej czyny były ze sobą ściśle powiązane[359]. Spośród nich zdrada stanu stanowiła przestępstwo o największym ciężarze gatunkowym. Dlatego, jeżeli doszło do oskarżenia o *maiestas* czy magię (lub oba naraz), a przy okazji pojawiło się w tle również znieważenie grobu, dochodziło do absorbcji – czyn poważniejszy (zdrada stanu, magia) pochłaniał czyn mniejszej wagi, jakim było przestępstwo grobowe.

---

wieszczbiarskich ustawodawca wylicza parokrotnie nazwy kolejnych grup zaangażowanych w ten proceder – np. CTh. 9.16.4 (357) pojawiają się kolejno *haruspex*, *mathematicus*, *hariolus*, *vatus*, *Chaldaeus*, *magus*, *maleficus*".

352 Teksty te są o tyle cenne, że, w porównaniu z kodyfikacją justyniańską, w mniejszym stopniu oparły się ingerencjom redaktorów i kompilatorów – Pharr (1932), s. 281.

353 Stachura (2010), s. 70 jest zdania, że chodzi o edykt władcy, jako że w jego treści pojawia się sformułowanie *ad populum*.

354 C.Th. 9.16.5: *Multi magicis artibus ausi elementa turbare vitas insontium labefactare non dubitant et manibus accitis audent ventilare, ut quisque suos conficiat malis artibus inimicos. hos, quoniam naturae peregrini sunt, feralis pestis absumat.*

355 Zob. rozdz. 4.2.1.3.

356 Zob. Odgen (2001), s. 153-155.

357 Brak zainteresowania cesarza magią potwierdza Ammian Marcelin, który dodaje, że, jakkolwiek Konstancjusz II nie był wiązany z praktykowaniem nekromancji, to jednak we śnie nawiedzały go postacie ludzi, których zabił (14.11.17). Warto również zaznaczyć, że to Konstancjusz II był cesarzem, który jako pierwszy zainicjował w swym ustawodawstwie ochronę grobów i przewidział kary dla tych, którzy dopuszczali się ich znieważenia – CTh. 9.17.1-4.

358 Pharr (1932), s. 292; Fögen (1995), s. 123. Dalsze uwagi na ten temat – rozdz. rozdz. 4.3.

359 Por. Chuvin (2008), s. 63. Zob. również – Fögen (1995), s. 123 przyp. 77.

Ammian Marcellin, kreśląc atmosferę grozy, która zapanowała w latach panowania Konstancjusza II, wspomina: „W rzeczy samej, jeśli ktoś nosił na szyi amulet jako lekarstwo przeciw gorączce-kwarantannie lub przeciw innym dolegliwościom, czy też jeśli komuś na skutek złośliwego doniesienia dowiedziono, że wieczorem przeszedł przez płytę nagrobną, ten uchodził za truciciela albo człowieka, który szuka cmentarnych straszydeł czy marnych zjaw błądzących tam dusz, i ponosił karę śmierci" (przeł. I. Lewandowski)[360].

Podobnie jak w okresie pryncypatu, oskarżenia w podobnych sprawach były niejednokrotnie preparowane, a procesy miały charakter polityczny lub wynikały z osobistych animozji[361]. Zarzut magii lepiej nadawał się do usunięcia osobistego wroga, dlatego też z niego korzystano, skwapliwie przywołując przy tym wszeteczeństwa, jakich oskarżony rzekomo miał się dopuszczać na cmentarzach[362]. Należy do tego dodać, że obrona przed zarzutem o praktykowanie magii była o wiele trudniejsza niż w przypadku innych przestępstw[363]. Składanie donosów i skarg było w sprawach związanych z magią obowiązkiem[364], tortury stosowano bez względu na społeczny status oskarżonego, a w wypadku wyroku skazującego, skazaniec nie miał prawa do odwołania się od wyroku[365].

Ustawodawstwo odnoszące się do sztuk magicznych, nadane przez następców Konstancjusza II, w zasadzie nie wniosło niczego nowego do represji magii w związku z praktykami znieważania grobów. W każdym razie, zakazując praktykowania sztuk magicznych, kolejni cesarze nie wspominają nic na temat znieważania grobów. Wydaje się, że nie było takiej konieczności, gdyż kwestię tę w miarę gruntownie wyjaśnił Konstacjusz II. Jego rozwiązania traktowane były w kolejnych dziesięcioleciach jako wzorcowe. Wracano do nich również w średniowieczu oraz w epoce nowożytnej.

---

360 Amm. Marc. 19.12.14-15. Dalsze przykłady – Fögen (1995), s. 123-124.

361 Obszernie na temat procesów o magię i zdradę stanu odnotowanych przez Ammiana Marcellina – Funke (1967), s. 145-175.

362 Por. Amm. Marc. 16.8.3: „W tym samym mniej więcej czasie żona pewnego mieszkańca Salony, który nosił imię Danus, w celu postraszenia oskarżyła męża o jakieś błahe sprawy. Rufinus, który nie wiadomo skąd znał tę kobietę zastawił na nią sidła. (…) Doradził jej mianowicie, aby zręcznie ułożonymi kłamstwami oskarżyła swego niewinnego męża o obrazę majestatu i fałszywie podała, że ukradł z grobowca Dioklecjana purpurową szatę, którą trzymał w ukryciu za wiedzą pewnych wtajemniczonych ludzi. W ten sposób przygotował grunt dla zagłady wielu osób, a w nadziei uzyskania większych korzyści osobiście pospieszył do obozu cesarza, aby tam jak zwykle rozgłaszać oszczerstwa" (przeł. I. Lewandowski).

363 Fögen (1995), s. 123.

364 CTh. 9.6.2; 9.6.3.

365 CTh. 11.6.1.

3.3 Znieważenie grobu a rozbójnictwo

W czasach poprzedzających rządy dynastii seweriańskiej, *violatio sepulchri* okazjonalnie ścigano i karano w oparciu o twórczą wykładnię *lex Iulia de vi publica* oraz *lex Iulia de vi privata*[366]. Niemniej, w okresie Sewerów wiele czynów związanych z naruszeniem nietykalności grobu było już ściganych w postępowaniu karnym *extra ordinem*. Niewykluczone, że w okresie przełomu republiki i pryncypatu przypadki znieważenia grobu ścigano w oparciu o przepisy ustaw karnych, znanych jako *leges publicae*. Wydaje się jednak, że podobne wypadki, o ile w ogóle miały miejsce, traktować należy raczej w charakterze incydentów.

Utilitas publica wymagała, by represje stosowane były zwłaszcza w okresie rozprężenia, wywołanego wewnętrzną destabilizacją w państwie. W okresie wojen domowych i konfliktów zawsze uaktywniały się przestępcze szajki, które w słabości państwa widziały niepowtarzalną szansę dla szybkiego wzbogacenia kosztem innych[367]. Nieprzyjemną przygodę z jedną z takich grup przeżył Kwintus Lukrecjusz Wespillon[368]. Jego nazwisko zostało wpisane na listę proskrypcyjną przez triumwirów, co zmusiło go do ucieczki i długiego pozostawania w ukryciu. Dalsze losy tego rzymskiego arystokraty można poznać dzięki relacji Appiana z Aleksandrii: „Lukrecjusz, tułając się z dwoma niewolnikami, chciał z braku środków żywności udać się do miasta do swojej żony; nieśli go niewolnicy w lektyce jako rzekomo chorego. Ponieważ jednak jeden z niosących lektykę złamał nogę, szedł pieszo wsparłszy się ręką o drugiego. Kiedy się znalazł koło bramy, gdzie niegdyś zginął jego ojciec proskrybowany przez Sullę, zobaczył wybiegający oddział żołnierzy, a fakt ten, jak i przypadek, że było to to samo miejsce, takim przejął go strachem, że ukrył się razem z niewolnikiem w grobowcu. Naszli ich tam jednak złodzieje, szukający łupów po grobach. Niewolnik dał się wówczas ograbić z odzienia, a tymczasem Lukrecjusz zbiegł ku bramie. Zaczekał tam na niewolnika, z którym podzielił się odzieniem, i przybył w końcu do żony, która ukrywała go między sufitem a dachem, aż jacyś przyjaciele wyjednali jego skreślenie z listy proskrybowanych. Po zawarciu pokoju został później konsulem" (przeł. L. Piotrowicz)[369].

---

366 Zob. rozdz. 2.1.3.

367 Wykaz literatury poświęconej różnym aspektom bandytyzmu w Rzymie – Skřejpek (2011), s. 505-512.

368 Przez lata w Wespillon identyfikowany był przez naukę jako autor mowy pogrzebowej nazywanej *Laudatio Turiae*. Dalsze uwagi na ten temat – Jońca (2011), s. 34-39.

369 App. *bell. civ.* 4.44. Podobny opis wydarzeń, pozbawiony wszakże wątku związanego z rabusiami grobów odnaleźć można w pismach Waleriusza Maksymusa (6.7.2): „Proskrybowanego przez triumwirów Kwintusa Lukrecjusza, żona Turia ukryła

Wprowadzenie surowych sankcji za znieważenie grobu i uznanie, tym samym, tego czynu za przestępstwo prawa publicznego przypadło na okres panowania dynastii Sewerów[370]. Krwawe wewnętrzne konflikty, zakończone zdobyciem cesarskiego diademu przez Septymiusza Sewera, a następnie dalsze walki, zwieńczone pokonaniem Pescenniusza Nigra i Klodiusza Albina, musiały, przynajmniej przejściowo, wywołać w państwie stan destabilizacji i rozprężenia, jak to miało miejsce w okresie, kiedy po śmierci Cezara rywalizowali o władzę triumwirowie. Podobnie jak wtedy, doszło również do aktywizacji band trudniących się rozbojem.

Septymiusz Sewer, niczym niegdyś August, postanowił zaprowadzić w państwie ład i porządek. Na zwalczanie patologicznych zjawisk starał się również uczulać namiestników prowincji[371]. W „Sentencjach Paulusa" znalazł się katalog czynów, których popełnienie raz pierwszy objęto karą śmierci lub zaostrzono sposób jej wykonania[372]; między innymi: „zbrojne powstanie"[373], składanie ofiar z ludzi w celach dywinacyjnych[374], przywłaszczanie sobie przez *humiliores* nienależnych im tytułów i godności[375], fałszowanie monet przez przedstawicieli niższych warstw społecznych[376], napaść o charakterze seksualnym[377] itd. Strategię władcy w tym zakresie streszcza wzmianka Ulpiana, pochodząca z traktatu „O powinnościach namiestnika", w której napisano: „Dobremu i stałemu namiestnikowi prowincji wypada dbać o to, by obszar, którym zarządza, zażywał pokoju i ciszy. Osiągnie to bez trudu, jeżeli sumiennie będzie wyszukiwał

między sufitem a dachem sypialni. Za wiedzą jednej wtajemniczonej niewolnicy zapewniła mu bezpieczeństwo i wybawiła od pewnej śmierci, wiele sama ryzykując, a dokonała tego dzięki nadzwyczajnemu oddaniu. W czasach, kiedy inni wyjęci spod prawa z trudem docierali na obce i wrogie ziemie, cierpiąc niewyobrażalne katusze ciała i ducha, on pozostawał bezpieczny w sypialni, spoczywając na piersi żony" (*Q. Lucretium proscriptum a triumuiris uxor Turia inter cameram et tectum cubiculi abditum una conscia ancillula ab inminente exitio non sine magno periculo suo tutum praestitit singularique fide id egit, ut, cum ceteri proscripti in alienis et hostilibus regionibus per summos corporis et animi cruciatus uix euaderent, ille in cubiculo et in coniugis sinu salutem retineret*). Dalsze uwagi na temat Wespillona – Jońca (2011), s. 34-39 wraz z odesłaniem do dalszej literatury.

370 Markowski (1937), s. 88 pisze raczej o powrocie do praktyki karania tego przestępstwa wobec nieskuteczności odpowiednich regulacji obowiązujących na gruncie prawa cywilnego. Dalsze uwagi na ten temat – rozdz. 2.1.3.

371 Behrends (1978), s. 85 pisze o występującym w III wieku „prawno-politycznym zapotrzebowaniu na odrębne postępowanie przeciw rabusiom grobów".

372 Zob. MacMullen (1986), s. 155.

373 PS 5.29.1.

374 PS 5.23.16.

375 PS 5.25.12.

376 PS 5.12.12; 5.25.1.

377 PS 5.4.14.

i oczyszczał swój teren ze złych ludzi. Powinien bowiem ścigać świętokradców, bandytów, porywaczy ludzi, złodziei i karać stosownie do popełnionego przestępstwa, a także karcić tych, którzy dają im schronienie, gdyż bez nich żaden bandyta nie jest w stanie długo się ostać" [378].

W powyższym fragmencie nie pojawia się jeszcze uwaga na temat przestępstwa znieważenia grobu. Bez trudu można natomiast odnaleźć nawiązanie do tego problemu w sporządzonym przez Ulpiana fragmencie komentarza do edyktu prowincjonalnego: „Jak odpisał w reskrypcie ubóstwiony Sewer, namiestnicy prowincji powinni surowiej występować przeciw tym, którzy okradają zwłoki, zwłaszcza, jeżeli gromadzą się z bronią w ręku, a jeżeli działają zwyczajem bandytów, mają ponieść karę główną; jeżeli działają bez broni, co najwyżej można ich zesłać do kopalni"[379]. Prawa te – jak zauważa O. Behrends – stanowią odbicie dyskrecjonalnego charakteru prawa karnego w okresie cesarskim[380]. „Z tego samego powodu jest bardzo prawdopodobne – pisze dalej niemiecki uczony – że ten szczególny rodzaj prawa wymierzony przeciw rabusiom grobów nie ograniczał swego obowiązywania jedynie do prowincji, ale również był stosowany w jurysdykcji *praefectus urbi* dla miasta Rzymu i jego obrzeży oraz *praefectus praetorio* dla reszty Italii"[381].

Działania, podjęte przez Septymiusza Sewera wobec sprawców przestępstw grobowych, wpisują się w szerszą politykę władcy, wymierzoną przeciw zjawisku bandytyzmu[382]. Czas wewnętrznej destabilizacji, jaki nastąpił u schyłku II wieku, spowodował szereg bulwersujących opinię społeczną ataków, których ofiarą padały również „uznane świętości". Poza grobami celem uzbrojonych band stały się w tym czasie również świątynie[383]. We wzmiankowanym już dziele „O powinnościach namiestnika" zawarto kilka praktycznych wskazówek mających pomóc prowincjonalnym urzędnikom wymierzaniu napastnikom odpowiednich kar: „Namiestnik powinien określać wysokość kary za świętokradztwo,

---

378 D. 1.18.13 pr.: *Congruit bono et gravi praesidi curare, ut pacata atque quieta provincia sit quam regit. Quod non difficile optinebit, si sollicite agat, ut malis hominibus provincia careat eosque conquirat: nam et sacrilegos latrones plagiarios fures conquirere debet et prout quisque deliquerit, in eum animadvertere, receptoresque eorum coercere, sine quibus latro diutius latere non potest.*

379 D. 47.12.3.7: *Adversus eos, qui cadavera spoliant, praesides severius intervenire, maxime si manu armata adgrediantur, ut, si armati more latronum id egerint, etiam capite plectantur, ut divus Severus rescripsit, si sine armis, usque ad poenam metalli procedunt.*

380 Behrends (1978), s. 87.

381 *Ibidem.*

382 Tak bardzo słusznie – Carcopino (1931b), s. 92.

383 Powyższy zbieg okoliczności dostrzega również Krause (2004), s. 142-143.

wziąwszy pod uwagę pozycję społeczną oskarżonego, rodzaj zrabowanej rzeczy, czas popełnienia przestępstwa, wiek oraz płeć sprawcy i w oparciu o te przesłanki orzekać surowiej lub łagodniej. Wiem też, że wielu świętokradców było skazywanych na pożarcie przez dzikie zwierzęta, niektórzy zaś na spalenie żywcem, podczas gdy innych wieszano na widłach. Niemniej, w wymierzaniu kary trzeba zachować umiar, a bestiom rzucać jedynie tych, którzy uzbrojeni wdzierają się do świątyni i nocą zabierają własność bogów. Poza tym, jeżeli ktoś w dzień wyniesie coś niezbyt cennego ze świątyni, należy go ukarać zsyłką do kopalni, lub, jeżeli jest lepiej urodzony, deportować na wyspę"[384].

Przytoczona wyżej opinia nie jest raczej autorskim postulatem jurysty, ale stanowi zwięzłe podsumowanie ówczesnej polityki cesarskiej w tym zakresie. Podobnie w „Sentencjach Paulusa" można się natknąć na streszczenie zarządzenia, które da się odnieść do czasów Sewerów: „Ci, którzy nocą napadają na świątynię w celu jej obrabowania i spustoszenia, są rzucani bestiom na pożarcie. Jeżeli jednak wynieśli coś mniej wartościowego ze świątyni za dnia, należy ich deportować, jeżeli są dobrze urodzeni, albo zesłać do kopalni, jeżeli należą do niższego stanu"[385].

Praktyczną reminiscencję zjawiska opisywanego w źródłach prawniczych stanowi wotywna inskrypcja z Sicca Veneria, miejscowości znajdującej się na terenie prowincji Afryka Prokonsularna. Lokalna społeczność następująco uhonorowała w niej jednego ze swych współobywateli: „Człowiekowi zadziwiającej dobroci i uczciwości, Waleriuszowi Romanusowi, *viro clarissimo*, *curatori rei publicae*, prześwietnej kolonii Sicca Veneria, za przywrócenie posągu bogini Wenus, który uprzednio został zrabowany podczas włamania się bandytów do świątyni, z miłością wystawili mieszkańcy dla rozsławienia po wsze czasy pamięci swego patrona"[386].

---

[384] D. 48.13.7: *Sacrilegii poenam debebit proconsul pro qualitate personae proque rei condicione et temporis et aetatis et sexus vel severius vel clementius statuere. Et scio multos et ad bestias damnasse sacrilegos, nonnullos etiam vivos exussisse, alios vero in furca suspendisse. Sed moderanda poena est usque ad bestiarum damnationem eorum, qui manu facta templum effregerunt et dona dei in noctu tulerunt. Ceterum si qui interdiu modicum aliquid de templo tulit, poena metalli coercendus est, aut, si honestiore loco natus sit, deportandus in insulam est.*

[385] PS 5.19: *Qui noctu manu facta praedandi ac depopulandi gratia templum inrumpunt, bestiis obiciuntur: si vero per diem leve aliquid de templo abstulerint, vel deportantur honestiores vel humiliores in metallum damnantur.*

[386] CIL VIII 15881: *Mirae bonitatis adque in|tegritatis viro Valeri*[o] *Romano | v(iro) c(larissimo) curatori rei p(ublicae) spl(endidissimae) col(oniae) Siccensi|um et Veneris ob restauratum | deae simulacrum quod iamdudum | a* [*laf*]*ronibus fuerat interrupta |* [*templi*] *munitione sublatum |* [*statuam*] *Venerii ad propagandam |* [*saec(u)lis o*]*mnibus memoriam |* [*patrono fi*]*do amore po*[*suerunt*].

Opis popełnienia obu przestępstw (znieważenia grobu i świętokradztwa) jest, jak widać, bardzo podobny[387]. Uwzględniwszy przynależność społeczną sprawcy, przyjęto również zbliżony model wymierzania kar. Pisząc o karze głównej dla tych, którzy bezczeszczą grobowce „zwyczajem zbójców", władca z pewnością miał na myśli srogie sankcje przewidziane dla złoczyńców, którzy zbrojnie napadali również na świątynie. Warto przy tym wspomnieć, że okres panowania Sewerów wydaje się wyznaczać początek procesu, polegającego na coraz ściślejszym utożsamianiu znieważenia grobu ze świętokradztwem[388].

Przypisanie kary za włamanie do grobu, w zależności od tego, czy sprawca był uzbrojony czy też nie, stanowi kolejny argument przemawiający za tym, że podstawowym celem ustawodawcy było rozprawienie się z siejącymi grozę uzbrojonymi bandami, a w dalszej kolejności – zapewnienie spokoju zmarłym[389]. Poruszanie się w uzbrojonych grupach nie wynikało bynajmniej z faktu, że na miejscu rabunku bandyci spodziewali się oporu. Taki był charakter ich działalności. Stosując współczesną nomenklaturę, grupy te można opisać jako „związki przestępcze o charakterze zbrojnym".

Apulejusz z Madaury odmalował w „Metamorfozach" scenkę stosunkowo powszechną w jego czasach. Autor następująco opisał sposób przygotowywania się bandytów do napadu: „Przekroczywszy bramę miejską dostrzegliśmy jakiś grobowiec, oddalony od traktu i położony na uboczu. Tam po kolei otwieramy trumny w połowie spróchniałe od starości, w których znajdowały się poczerniałe zwłoki, a nawet ciała obrócone w proch, aby były schowkami dla przyszłych zdobyczy. Potem zgodnie z zasadami panującymi w bandzie, w czasie bezksiężycowej nocy, kiedy natarczywy sen w pierwszym uderzeniu najcięższej spada na serca śmiertelników i nimi zawłada, stawiamy się całą naszą szajką, uzbrojeni w miecze, pod samymi drzwiami Democharesa, niczym gwarancja planowanego rabunku (przeł. E. Jędrkiewicz)"[390].

Wprawdzie Simmons (1996), s. 104 datuje inskrypcję na początek IV wieku, to w istocie może być ona o sto lat starsza.

387 Por. Krause (2004), s. 142-143.

388 Zob. rozdz. 2.3.1.

389 Cumont (1930), s. 264; Carcopino (1931b), s. 92.

390 Apul. *met.* 4.18: *et portam civitatis egressi monumentum quoddam conspicamur procul a via remoto et abdito loco positum. Ibi capulos carie et vetustate semitectos, quis inhabitabant puluerei et iam cinerosi mortui, passim ad futurae praedae receptacula reseramus, et ex disciplina sectae servato noctis inlunio tempore, quo somnus obvius impetu primo corda mortalium validius invadit ac premit, cohortem nostram gladiis armatam ante ipsas fores Democharis velut expilationis vadimonium sistimus.*

Madaureńczyk stworzył swe najgłośniejsze dzieła w czasach rządów Marka Aureliusza. Nie wygląda jednak na to, by *modus operandi* zorganizowanych grup przestępczych znacznie się zmienił w czasach Sewerów. Uwagę zwraca kilka okoliczności planowanego napadu, na które wskazywał również Septymiusz Sewer w swoich konstytucjach. Widać zatem, że napastnicy jako czas dla swej zbrodniczej działalności wybierali noc, byli uzbrojeni, a łupy chcieli chować w zapuszczonym grobowcu. Wszystko znakomicie współgra z zarządzeniami cesarza, mającymi ukrócić tego rodzaju proceder.

Poza okradaniem grobów rabusie trudnili się zwykle popełnianiem innych przestępstw pospolitych, z zabójstwami włącznie[391]. Tego ostatniego, poza świadectwami prawniczymi i literackimi, dowodzi również materiał epigraficzny. Na nagrobkach pochodzących z obszaru całego imperium spotkać można informacje w rodzaju: „zabitemu przez rozbójników"[392] czy „uprowadzonemu przez rozbójników"[393].

Septymiusz Sewer, który w biografii kreślonej przez *Historia Augusta*, scharakteryzowany został słowami „wszędzie wróg bandytyzmu", nie ukrywał swej niechęci wobec rozbójników[394]. Jeszcze będąc namiestnikiem Syrii, został ośmieszony przez jednego z nich[395]. Dlatego kiedy nareszcie pojmano innego watażkę, przez dwa lata terroryzującego Italię, władca nie wziął przykładu z Augusta, który swego czasu ułaskawił i uczynił bogatym hiszpańskiego rozbójnika Korokottę[396] i bez większych rozterek doprowadził do śmierci złoczyńcy na arenie[397]. Ponieważ działalność uzbrojonych grup pozostawała w związku z naruszaniem nietykalności miejsc pochówków, władca nie mógł pominąć w swo-

391 Kompleksowo na ten temat – Shaw (1984), s. 3-52.

392 Zob. np. AE 1982, nr 512: „Markowi Klodiuszowi Rufinowi [zmarłemu w wieku] trzynastu lat, [który] został zabity przez rozbójników. Niech ci ziemia lekką będzie" – *M(arci) Clodi Rufini an(norum) | XXIII [a]b(!) latroni|b(us) oc(c)isus est s(it) t(ibi) t(erra) l(evis)*. Inskrypcja pochodzi z Betyki.

393 Wykaz pozostałych źródeł oraz odesłanie do dalszej literatury – Shaw (1984), s. 10-12 przyp. 25.

394 SHA *Sev.* 18.6: *ubique latronibus hostis.*

395 Rozbójnik nazywał się Juliusz Maternus, a przebieg jego „kariery" stosunkowo dokładnie omawia Herodian (1.10). Zob. również – Shaw (1984), s. 44-46.

396 Dio Cass. 56.43.3.

397 Schwytany nazywał się Bulla, choć posługiwał się również przydomkiem Felix, nawiązującym do jego brawurowych wyczynów i umiejętnego unikania aresztu. Historię upadku bandyty zanotowaną przez Kasjusza Diona (niewykluczone, że nieco podkolorowaną), warto przytoczyć, gdyż zadanie osądzenia i skazania rzezimieszka przypadło Papinianowi, piastującemu ówcześnie godność prefekta pretorianów. Kiedy Bulla stanął przed urzędnikiem usłyszał pytanie: „Dlaczego zostałeś bandytą?". Nie tracąc rezonu, oskażony odpowiedział pytaniem: „A ty dlaczego zostałeś prefektem pretorianów?" – Dio Cass. 70.10.7. Na temat Bulli – Shaw (1984), s. 46-48.

im „antybandyckim" ustawodawstwie również tego aspektu działalności złoczyńców.

4. ZNIEWAŻENIE GROBU A *EPISCOPALIS AUDIENTIA* – STUDIUM PRZYPADKU

Mianem *episcopalis audientia* określa się we współczesnej nauce wykształcone w IV wieku sądownictwo kościelne[398]. Funkcjonowało ono w formie trybunałów, obradujących pod przewodnictwem biskupa, które posiadały prawo do wyrokowania w sprawach cywilnych i karnych. Stronami postępowania były zarówno osoby duchowne, jak i świeckie[399]. Historia tej instytucji w Rzymie rozpoczyna się w roku 318, wraz z wydaniem przez cesarza Konstantyna I ustawy, pozwalającej każdemu przenieść swą sprawę *ad legem Christianam*[400]. Tym samym, sądy biskupie zrównano w randze z sądami świeckimi. Zachowany w „Konstytucjach Syrmondiańskich" reskrypt tego samego cesarza, datowany na rok 333, pozwolił na przeniesienie przed sąd biskupi sprawy, w każdym praktycznie stadium postępowania, nawet jeżeli jedna ze stron kategorycznie się temu sprzeciwiała. Ustawa stwarzała taką możliwość nawet małoletnim[401]. Korektę powyższego zarządzenia przyniosła decyzja Arkadiusza i Honoriusza z roku 398, która wprowadziła wymóg zgody obu stron procesowych w przypadku chęci przeniesienia sprawy przed sąd kościelny[402]. Tymczasem już w konstytucji z roku 355 Konstantyn II przyznał sądom kościelnym wyłączność w sprawach dotyczących duchownych, dając początek mającej wielowiekową tradycję instytucji, znanej pod nazwą *pri-*

398 Korzeniami swymi instytucja ta sięga jednak znacznie dalej. Jej istnienie zwykło się wyprowadzać od następującej dyspozycji zawartej w liście świętego Pawła do Koryntian (*ad Cor.* 1.6.1-7).

399 Bibliografia na temat *episcopalis audientia* jest olbrzymia. Z publikacji obcojęzycznych zob. m.in. Vismara (1937); Selb (1967), s. 162-217; Waldstein (1976), s. 533-556; Cuena Boy (1985); Cimma (1989); Caron (1995), s. 245-263. Ostatnie polskie ustalenia z odesłaniem w tym zakresie do literatury i źródeł – Jóźwiak (2004), s. 157-158, przyp. 1; Sadowski (2006), s. 81-105. Sumarycznie – Grzywaczewski (1993-1995), s. 221-223.

400 CTh. 1.27.1. Pochodzenie i zawartość tego rozstrzygnięcia jest żywo dyskutowane w nauce. Zob. Cimma (1989), s. 55-59; Jóźwiak (2004), s. 158, przyp. 3 z odesłaniem do dalszej literatury. Obszernie na temat sformułowania *lex Christiana* – Pieler (1987), s. 485-503.

401 *Const. Sirm.* 1. Dalsze uwagi na ten temat – Cimma (1989), s. 59-62.

402 C. 1.4.7. Zob. również – Cimma (1989), s. 84-92.

vilegium fori[403]. Teodozjusz zagwarantował nieodwołalność i wykonalność wyroków wydanych przez takie trybunały[404]. Podsumowanie przyjętych dotychczas rozwiązań znalazło się w 35 Noweli Walentyniana III z roku 452, na początku której powiedziano: „Często zdarzały się różnice w opiniach na temat biskupiego sądu. Aby nie przeciągało się narzekanie, konieczne jest wprowadzenie sankcji niniejszą ustawą. Jeżeli zatem powstanie spór pomiędzy duchownymi i tylko oni będą jego uczestnikami, niech biskup ma władzę jego rozstrzygnięcia, z uwzględnieniem ważności zawartej wcześniej ugody. Co się tyczy świeckich, jeżeli zgadzają się co do tego [by sądził ich biskup], powaga naszego majestatu zezwala im na to"[405]. Istnienie podobnej praktyki potwierdzają wzmianki zawarte w postanowieniach synodu w Kartaginie (397) oraz soboru w Chalcedonie (451)[406].

Kościelne trybunały rychło stały się organami nie tylko skutecznie konkurującymi z ich świeckimi odpowiednikami, ale również przewyższającymi ich popularnością. Jak zauważa G. Crifò, postępowanie toczące się przed biskupem postrzegano jako bardziej przejrzyste, oderwane od bezdusznego prawniczego formalizmu, a zbliżone do zasad sprawiedliwości i słuszności, wyprowadzanych z Ewangelii[407]. Biskupi uchodzili za nieprzekupnych, co miało fundamentalne znaczenie dla późnoantycznego społeczeństwa, dogłębnie przekonanego o całkowitym skorumpowaniu państwowego wymiaru sprawiedliwości.

Sądy biskupie zajmowały się sprawami nie tylko natury cywilnej, ale i karnej[408]. Biskupi orientujący się w prawie, jak na przykład Augustyn z Hippony[409], mogli wydawać wyroki samodzielnie. Inni korzystali

---

403 CTh. 16.2.12. Dalsze uwagi na temat *privilegium fori* w starożytnym Rzymie – Cimma (1989), s. 97-133; Sadowski (2007), s. 261-272.

404 CTh. 1.27.2.

405 Nov. Val. 35: *De episcopali iudicio diversorum saepe causatio est: ne ulterius querella procedat, necesse est praesenti lege sanciri. Itaque cum inter clericos iurgium vertitur, et ipsis litigatoribus convenit, habeat episcopus licentiam iudicandi, praeeunte tamen vinculo conpromissi. Quod et laicis, si consentiant, auctoritas nostra permittit.*

406 Grzywaczewski (1993-1995), s. 222.

407 Crifò (1992), s. 399.

408 Streszczenie dyskusji na temat jurysdykcyjnych kompetencji biskupów w sprawach cywilnych – *ibidem*, s. 400.

409 Por. Van Dam (2007), s. 358: „Jakkolwiek Augustyn preferował rozstrzyganie w sprawach, w które zaangażowani byli duchowni lub moderować kościelne dysputy, to okazjonalnie orzekał również w sprawach typowo świeckich". Zob. również – Jóźwiak (2004), s. 166: „sprawy, które przyszło rozstrzygać biskupowi z Hippony, dotyczyły takich kwestii jak prawo własności, kontrakty, spadek, dziedziczenie, określenie granic gruntu, nielegalny handel niewolnikami, w tym także sprzedaż dzieci oraz oskarżenia o cudzołóstwo. Sprawy kryminalne, choć niezbyt częste,

z pomocy *consilium*, w którego skład wchodzili między innymi prawnicy[410]. Nawet Augustyn korzystał jednak z pomocy doświadczonych pomocników. W jego sądzie, obok biskupa, zasiadał diakon pełniący funkcję protokolanta oraz zawodowy prawnik, będący, w zależności od rodzaju sprawy, osobą duchowną lub świecką. Ten ostatni miał doradzać sędziemu przy rozpatrywaniu poszczególnych przypadków[411]. Naturalnie sędzia nie zawsze ściśle trzymał się litery prawa rzymskiego. Nierzadko biskupi ferowali wyroki w oparciu o biblijne precedensy oraz wytyczne zawarte w nauczaniu Kościoła[412].

„Obowiązki biskupa – zauważa A. Dębiński – nie ograniczały się do funkcji ściśle religijnych. Szczególnie na Zachodzie, w tej części cesarstwa, gdzie władza świecka nie była w stanie w pełni wykonać swoich zadań, lub kiedy obowiązki przerastały źle dobranych i słabo kontrolowanych funkcjonariuszy administracji lokalnej, biskupi zajmowali się problemami miasta"[413]. „Systemowe" ujęcie zakresu kompetencji biskupów w schyłkowym okresie istnienia państwa rzymskiego jest zadaniem niezwykle trudnym[414]. „W rzeczywistości – twierdzi M.R. Cimma – naprawdę nie jest możliwe stworzenie satysfakcjonującej definicji roli biskupa w obrębie miasta, ponieważ była ona sumą kompetencji i funkcji zmiennych, zależnych od konkretnego miejsca, związanych z konkretnymi uwarunkowaniami historycznymi oraz zróżnicowaną polityką religijną cesarzy Wschodu i Zachodu. Dodatkowo w grę wchodziły zależności zupełnie ulotne, jak autorytet osoby powołanej na stanowisko biskupa i jego relacje z miejską arystokracją"[415].

W odniesieniu do niniejszych rozważań znaczący jest fakt, że w źródłach nie ma zbyt wielu dowodów na wzmożoną aktywność kościelnego sądownictwa w związku z popełnianiem przestępstw grobowych. Jest to o tyle dziwne, że, zgodnie z trafną obserwacją P. Browna, „rozpowszechnianie się pod koniec IV w. obyczaju *depositio ad sanctos* – przywileju bycia pochowanym w bliskim sąsiedztwie grobu męczenników

---

stanowiły także przedmiot sądowego dochodzenia biskupa z Hippony, zwłaszcza w jego działalności antydonatystycznej. Istotnym, a przy tym bardzo bolesnym zagadnieniem prawnym, które rozpatrywał Augustyn, były sprawy wytaczane przeciw duchownym źle wypełniającym powierzone sobie urzędy".

410 Van Dam (2007), s. 358.

411 Jóźwiak (2004), s. 168.

412 Van Dam (2007), s. 358.

413 Dębiński (2002), s. 17-18.

414 Por. Hänsch (2007), s. 153-181.

415 Fragment odczytu zatytułowanego *I poteri civili dei vescovi nella legislazione imperiale da Constantino a Giustiniano* wygłoszonego w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 23 kwietnia 2010.

– stanowiło dowód na to, że, o ile wspólnota chrześcijańska wymagała hierarchii szacunku pośród swoich członków, o tyle kler, który kontrolował dostęp do tych miejsc świętych, stał się w owej hierarchii arbitrem"[416]. W inskrypcjach znajdowanych w okolicach bazylik poświęconych męczennikom niejednokrotnie pojawiają się groźby i ostrzeżenia, kierowane do tych, którzy chcieliby usunąć z grobu ciało i sami spocząć w pobliżu męczennika[417]. Należy dodać do tego, sygnalizowane często w ustawodawstwie cesarskim, przypadki niszczenia nekropolii pogańskich czy nadużycia związane z kultem relikwii[418].

W tych okolicznościach niezwykle ciekawie jawi się treść listu napisanego w roku 469, a zatem w schyłkowym okresie istnienia cesarstwa zachodniego. Jego autorem jest Sydoniusz Apolinary, rzymski arystokrata i urzędnik, wyświęcony w roku 472 na biskupa[419]. W piśmie adresowanym do Sekundusa (bratanka nadawcy) zawarto opis drastycznej przygody: „Wczorajszego dnia bezbożna ręka porwała się na grób mego dziadka, a twego pradziadka (cóż za ból!). Bóg jednak czuwał, by nie popełniono aż takiej niegodziwości. Na cmentarzu od dawna przepełnionym od licznych pogrzebów i kremacji nie było już miejsca na wykopanie ani jednego grobu więcej[420]. Tymczasem ziemia tworząca kopczyk [na grobie naszego przodka], wymyta wróciła do swej pierwotnej płaszczyzny na skutek osuwającego się śniegu i długotrwałych deszczy. To było przyczyną, że cmentarni pachołkowie poważyli się pogrzebowymi motykami zbezcześcić to miejsce, jak gdyby nie spoczywały w nich zwłoki. Już wyrwali zieloną darń, tak że pokazała się czarna ziemia przykrywająca stary grób, kiedy, zdążając do Awerny, przypadkiem znalazłem się w okolicy i dostrzegłem tę publiczną zbrodnię ze szczytu pobliskiego wzgórza"[421].

---

416 Brown (2005), s. 299.

417 Zob. rozdz. 3.8.

418 Zob. CTh. 9.17; Nov. Val. 23. Wiśniewski (2011), s. 24-27.

419 Por. Van Dam (2007), s. 348: „Kiedy funkcja biskupa stała się bardziej prestiżowa, wielu lokalnych notabli zyskało rangę senatorską, a senatorzy stawali się biskupami. (...) To przejście było prawdopodobnie najbardziej widoczne w V-wiecznej Galii".

420 Z kontekstu można się domyślać, że grób przodka Sydoniusza Apolinarego znajdował się na cmentarzu ulokowanym poza murami Lyonu, wzdłuż drogi prowadzącej do Clermont. Podobna lokalizacja, korzeniami sięgająca zamierzchłych czasów, była typowa również dla innych miast rzymskiej Galii. Zob. np. Benoit (1935); Żurek (2002), s. 79.

421 Sid. Apoll. *ep.* 12.1-2: *Avi mei, proavi tui tumulum hesterno (pro dolor!) die paene manus profana temeraverat; sed deus affuit, ne nefas tantum perpetraretur. Campus autem ipse dudum refertus tam bustualibus favillis quam cadaveribus nullam iam diu scrobem recipiebat; sed iam tellus humatis quae superducitur redierat in pristinam distenta planitiem pondere nivali seu diuturno imbrium*

Reakcja przywiązanego do tradycji patrycjusza na to szokujące wydarzenie była do przewidzenia: „Spiąwszy konia, co sił pognałem na przełaj, a zanim dotarłem na miejsce powstrzymałem bezczelny występek głośnym krzykiem. Przybyłem, kiedy schwytani na gorącym uczynku sprawcy wciąż wahali się, czy pozostać na miejscu. Przyznaję, że zbłądziłem, ale nie mogłem puścić im tego płazem, więc nad grobami naszych przodków sprawiłem łobuzom takie manto, że na przyszłość powinno to wystarczyć dla zapewnienia zbożnej troski o bezpieczeństwo zmarłych”[422].

Sydoniusz Apolinary miał jednak świadomość, że, podejmując działanie na własną rękę, złamał jeżeli nie prawo, to w każdym razie z pewnością miejscowe zwyczaje. Dlatego w dalszej części listu pojawia się dosyć oryginalne wyznanie: „co więcej, nie przekazałem tej sprawy do rozpatrzenia naszemu biskupowi, gdyż zdecydowałem, że dla powszechnego dobra tak będzie lepiej, aby nie orzekł zbyt surowo wobec mnie i ze zbytnim pobłażaniem dla nich”[423].

Miejscowy biskup został wszakże powiadomiony o zdarzeniu *post factum*, ale jego reakcja była zgoła inna, niż przewidywał autor listu: „Kiedy dla dopełnienia formalności po powrocie zrelacjonowałem mu przebieg całego zajścia, choć nie oczekiwałem przebaczenia, ten święty i sprawiedliwy mąż pochwalił mój gniew i stwierdził, że winni takiej okropności w oparciu o zwyczaj przodków mogli być zabici zgodnie z prawem, na co zasługiwali”[424].

---

fluxu sidentibus acervis. Quae fuit causa, ut locum auderent tamquam vacantem corporum baiuli rastris funebribus impiare. quid plura? Iam niger caespes ex viridi, iam supra antiquum sepulchrum glaebae recentes, cum forte pergens urbem ad Arvernam publicum scelus e supercilio vicini collis aspexi.

422 *Ibidem* 12.2: *Meque equo effuso tam per aequata quam per abrupta proripiens et morae exiguae sic quoque inpatiens, antequam pervenirem, facinus audax praevio clamore compescui. dum dubitant in crimine reperti dilaberentur an starent, superveni. Confiteor errorem, supplicia captorum differre non potui, sed supra senis nostri ipsum opertorium torsi latrones, quantum sufficere posset superstitum curae, mortuorum securitami.*

423 *Ibidem* 12.3: *Ceterum nostro quod sacerdoti nil reservavi meae causae suaeque personae praescius, in commune consului, ne vel haec iusto clementius vindicaretur vel illa iusto severius vindicaret.*

424 *Ibidem* 12.3: *Cui cum tamen totum ordinem rei ut satisfaciens ex itinere mandassem, vir sanctus et iustus iracundiae meae dedit gloriam, cum nil amplius ego venia postularem, pronuntians more maiorum reos tantae temeritatis iure caesos videri.* Zapobiegliwy Rzymianin, mający silne poczucie *pietatis erga parentem*, nie zapomniał o odpowiednim zabezpieczeniu miejsca pochówku swego przodka, o czym dowiadujemy się z dalszej części jego listu: „by jednak nikt w przyszłości nie pozwolił sobie na podobny czyn, czemu powinniśmy zapobiec danym przykładem, błagam, abyś podczas mej nieobecności miał pieczę, aby na mój koszt rozsypana ziemia została znowu zagarnięta w kopczyk oraz by wystawio-

List dostarcza szeregu istotnych informacji odnośnie do kompetencji sądu biskupiego w sprawach o znieważenie grobu. Przy okazji przynosi nie mniej pytań i wątpliwości. Autor doskonale wiedział, że sprawa naruszenia grobu jego dziadka powinna zostać zgłoszona biskupowi[425]. Postąpił inaczej i miał z tego tytułu niejakie wyrzuty sumienia, choć przesadą byłoby pisanie w tym miejscu o szczerej i głębokiej skrusze. Pismo, jak wspomniano wyżej, datowane jest na rok 469, tymczasem Sydoniusz Apolinary przyjął biskupią sakrę dwa lata później. Zatem w chwili kiedy podejmował „interwencję" na cmentarzu był osobą świecką. W piśmie do bratanka wyraźnie jednak usprawiedliwia się, że nie przekazał sprawy przed sąd biskupa. Fakt ten potwierdza formułowane wcześniej twierdzenia, że na terenie ówczesnej Galii, której związki z Rzymem były w tym okresie dosyć luźne, mimo obecności urzędników reprezentujących aparat państwowy, władza sądownicza spoczywała raczej w rękach biskupich[426], chociaż wydana stosunkowo niedawno 23 Nowela Walentyniana III w ostrym tonie nakazywała rozstrzygać sprawy związane z naruszaniem nietykalności grobów prefektowi pretorio, a na prowincjach namiestnikom prowincji[427].

---

no na nim kamienną płytę. Pieniądze na kamień i robociznę zostawiłem czcigodnemu Gaudencjuszowi. Treść nagrobnego napisu, którą załączam, sporządziłem jeszcze tej samej nocy. Nie jest, jak myślę, doskonała, gdyż sposobiłem się do dalszej drogi. Jakby nie było, proszę, aby napis bezzwłocznie został wyryty na tablicy nagrobkowej. Bacz jednak, by kamieniarz, czy to umyślnie czy nieświadomie, nie popełnił błędu, gdyż zawistny czytelnik i tak przypisze pomyłkę mnie, a nie jemu" (*ibidem* 12.4-5: *sed ne quid in posterum casibus liceat, quos ab exemplo vitare debemus, posco, ut actutum me quoque absente tua cura sed meo sumptu resurgat in molem sparsa congeries, quam levigata pagina tegat. Ego venerabili Gaudentio reliqui pretium lapidis operisque mercedem. Carmen hoc sane, quod consequetur, nocte proxima feci, non expolitum, credo, quod viae non parum intentus. Quod peto ut tabulae, quantulumcumque est, celeriter indatur; sed vide, ut vitium non faciat in marmore lapidicida; quod factum sive ab industria seu per incuriam mihi magis quam quadratario lividus lector adscribet*). Por. Marrou (1997), s. 122. W dalszej części listu znalazła się treść nagrobkowego napisu oraz formuła pożegnalna. Napis jest bardzo piękny. Informuje między innymi, że pradziadek adresata sprawował urząd prefekta Galii, był świetnie wykształcony w prawie i „pod rządami tyrana" pozostał wolny – zob. *ibidem* 12.5.

425 Esmein (1886), s. 419 dosadniej twierdzi, że jego działanie było nielegalne.

426 Możliwe, że gdzie niegdzie, po całkowitym zakazie praktykowania religii pogańskiej, biskupi przejęli część kompetencji pontyfików w zakresie ochrony starych grobów. Przeciw temu założeniu – Esmein (1886), s. 420. Francuski badacz twierdzi, że bardziej prawdopodobnym jest, iż zaskoczeni na cmentarzu ludzie byli niewolnikami biskupa lub Kościoła – *ibidem*, s. 422.

427 Nov. Val. 23. Zob. również – Esmein (1886), s. 421.

Sydoniusz Apolinary nie odczuwał większych rozterek na wspomnienie o dokonanym samosądzie. A przecież ludzie, którzy usiłowali wykopać grób, na pierwszy rzut oka działali w dobrej wierze. Nie szukali przecież skarbów[428]. Nie pragnęli również okraść lub w jakiś inny sposób zbezcześcić ludzkich zwłok czy zagarnąć budulca wykorzystanego przy wznoszeniu grobu. Co więcej, intensywne działanie sił przyrody, które rozmyło kopczyk, mogło wprowadzić ich w błąd. A jednak przyszły biskup zakwalifikował ich postępek jako przestępstwo prawa publicznego (*publicum scelus*)[429]. Wyjaśnienia tego problemu można poszukiwać we wzmiance o tym, że cmentarz był przepełniony. Możliwe więc, że w ogóle nie chowano już na tym terenie[430]. W takim wypadku działania grupy zaskoczonej na cmentarzu pozostawały w jawnej sprzeczności z obowiązującym prawem.

Lekkie zdziwienie budzi również postawa miejscowego biskupa, który nie tylko pochwalił czyn Sydoniusza, ale również oświadczył, że, zgodnie ze zwyczajem przodków, sprawcy znieważenia grobu zasłużyli na śmierć (*pronuntians more maiorum reos tantae temeritatis iure caesos videri*). W omawianym fragmencie najwięcej skojarzeń budzi naturalnie fraza „zabici z godnie z prawem" – *iure caesos*. Sformułowanie to ewidentnie nawiązuje do rzymskiego prawa[431]. Już w ustawie XII tablic napisano: „jeśli nocą kradł, gdy [okradany] go zabił, niech będzie [traktowany jako] zabity zgodnie z prawem" (przeł. M. i M. Zabłoccy)[432].

To niezwykle ciekawe i nie spotykane nigdzie indziej skojarzenie. Jak widać, ludzie rozkopujący grób, schwytani przy tym na gorącym uczynku, mogli zostać, w opinii biskupa, zabici na miejscu, tak jak w czasach archaicznych można było bezkarnie uśmiercić złodzieja okradającego nocą cudzy dom[433]. Znowu jednak nie wiadomo, czy pobożny pasterz w istocie byłby gotów wydać w podobnej sytuacji wyrok uniewinniający,

---

428 Zob. rozdz. 5.7.

429 Zob. Rebillard (2009), s. 70.

430 Sprawcy schwytani na gorącym uczynku zostali opisani jako pachołkowie (*baiuli*), a nie grabarze (*fossores*).

431 W późniejszym okresie stosowano go również jako chwyt retoryczny. Swetoniusz (*Caes.* 76.1) wspomina, że szereg wypowiedzi i działań Cezara sprawił, iż lud po zamachu uznał go „za zabitego zgodnie z prawem" (*iure caesus*).

432 Tab. 8.12: *si nox furtum faxsit, si occisit, iure caesus esto*. Uwagę zwraca przy tym fakt, że uczeni badający treść oraz recepcję postanowień ustawy XII tablic, poddając analizie późniejsze teksty literackie, w których pojawiają się wyrażenie *iure caesa* (por. Liv. 1.26.9) czy *iure caesus* (por. Cic. *pro Mil.* 3.8), nie odwołują się jednak do tego fragmentu. Zob. np. Corbino (2008), s. 252; Loska (2011), s. 34-57.

433 Esmein (1886), s. 423 dodatkowo zestawia sytuację powyższą z możliwością odebrania życia cudzołożnikowi schwytanemu na gorącym uczynku.

czy też w tym konkretnym przypadku posłużył się odważną parabolą, aby wyrazić dezaprobatę wobec popełnionego czynu. Ostatnie założenie wydaje się najbardziej prawdopodobne. Podobny motyw, w odniesieniu do świętokradztwa, można znaleźć w pismach Grzegorza z Nyssy: „Stary Testament uznał, że świętokradztwo jest przestępstwem zasługującym na taką samą karę, jak morderstwo. Pochwycony bowiem na zabójstwie, podobnie jak ten, kto przywłaszcza sobie dary złożone Bogu, ponosił karę ukamienowania. Nie wiem natomiast, dlaczego zwyczaj kościelny wprowadził tu pewną wyrozumiałość i pobłażliwość, tak, że przewidziany sposób oczyszczenia się z tej choroby jest łatwiejszy do zniesienia. Tradycja przodków ustanowiła za taki czyn pokutę krótszą niż za cudzołóstwo" (przeł. S. Kalinkowski)[434].

Odesłanie do rozwiązań przodków przyjętych wobec osób bezczeszczących groby jest również zabiegiem dosyć typowym dla przepisów prawa rzymskiego, ale epoki poklasycznej. W konstytucji z roku 356 wydanej w imieniu Konstancjusza i Juliana napisano, że ci którzy zabierają z grobów materiał budowlany mają zostać ukarani przez „dawne ustawy" (*priscae leges*)[435]. Na temat „surowości przodków" (*prisca severitas*) władcy piszą w ustawie z roku 357[436]. Julian dodał do tego szeroko dyskutowane zdanie, że zawsze antenaci uważali znieważenie grobu za czyn pokrewny świętokradztwu (*proximum sacrilegio maiores semper habuerint*)[437], a Walentynian wyjaśnił, że mimo zapewnienia przez „dawne ustawy" (*leges veterae*) ochrony grobom, zuchwałość sprawców, którzy dokonywali ich znieważenia, zmusiła go do „odnowienia surowości"[438]. Niemniej, żadnego nawiązania do postanowień Noweli Walentyniana, chronologicznie najbliższej opisywanym wydarzeniom, w liście nie ma[439].

Opinia biskupa w sprawie postępku Sydoniusza Apolinarego jest niezwykle ciekawa także z innego powodu. Pisma autorów chrześcijańskich oraz wczesne kościelne regulacje o charakterze penitencjarnym raczej łagodziły odpowiedzialność tych, którzy znieważali groby; zwłaszcza w sytuacjach „wyższej konieczności". Warto przypomnieć, że Grzegorz z Nyssy pisał: „Profanację grobu można podzielić na wybaczalną i niewybaczalną. Jeśli bowiem ktoś liczy się z prawem bożym, nie naru-

[434] Greg. Nyss. Can. 8.
[435] CTh. 9.17.3.
[436] CTh. 9.17.4.
[437] CTh. 9.17.5.
[438] Nov. Val. 23.
[439] Por. Esmein (1886), s. 420. Autor dopatruje się analogii pomiędzy tym, jak zostali potraktowani grabarze, z dyspozycjami noweli odnośnie niewolników – *ibidem*, s. 422.

sza pogrzebanego ciała i nie wystawia na światło dzienne obrzydliwości natury, a tylko użyje kamieni usypanych przy grobie do jakiejś budowy, to czyn taki nie zasługuje wprawdzie na pochwałę, lecz usprawiedliwia go tradycja, jeśli zabrany materiał został wykorzystany do dzieła ważnego i ogólnie pożytecznego"[440]. W omawianym przypadku zniszczenie starego grobu bez wątpienia również sprzężone było z pewnym celem nadrzędnym. Chodziło bowiem o „wygospodarowanie" nowego miejsca na pochówek, co również w jakimś sensie mogło (choć nie musiało) stanowić działanie społecznie pożyteczne. Niemniej, biskup, do którego zwrócił się Sydoniusz, nawet słowem nie nawiązał do kościelnych regulacji. Naturalnie nie był nimi związany, ale można i wręcz należy zakładać, że je znał[441].

List Sydoniusza Apolinarego potwierdza, że w V wieku w zakres kompetencji biskupiego sądu (przynajmniej na terenie Galii) wchodziły sprawy karne, w tym te dotyczące znieważenia grobu. Sześćdziesiąt dwa lata później cesarz Justynian potwierdził istnienie podobnej praktyki w Bizancjum. Wyrazem tego jest umieszczenie w jego kodeksie ustawy, która wyłączała działanie amnestii wielkanocnych w stosunku do sprawców „pięciu przestępstw", w tym znieważenia grobu[442]. Jej treść znalazła się w pierwszej księdze, w rozdziale zatytułowanym „O sądownictwie biskupim i różnych zagadnieniach odnoszących się do posługi i godności kapłańskiej"[443]. Zapisano tam: „Żadnej ulgi od więziennych łańcuchów nie zazna ten, kto popełniając nieludzkie przestępstwo nie pozwala zmarłym spoczywać w pokoju"[444]. Wydaje się, że władca pragnął wysłać w ten sposób czytelny sygnał do biskupów, aby, rozpatrując sprawy karne, pod żadnym pozorem nie pobłażali sprawcom najcięższych przestępstw. Innymi słowy życzył sobie, by w odniesieniu do czynów najpoważniej godzących w porządek społeczny, do których zaliczył znieważenie grobu, chrześcijańska *caritas* ustąpiła miejsca surowości, z jaką na podobne przypadki reagowali przodkowie.

---

440 Por. Greg. Nyss. C. 6.

441 Musiał znać je natomiast Sydoniusz, który w swym liście otwarcie wyjaśnia, że samowolnie wymierzył karę, gdyż obawiał się zbyt łagodnej sankcji przewidzianej przez biskupa – Sid. Apoll. *ep.* 12.3.

442 CTh 9.38.8. Zob. również rozdz. 4.3.

443 C. 1.4. Treść ustawy została umieszczona w kodeksie po dokonaniu niewielkich zmian redakcyjnych.

444 C. 1.4.3: *Nullam accipiat requiem vinculorum, qui quiescere sepultos quadam sceleris immanitate non sivit.*

5. PODSUMOWANIE

Przyczyny penalizacji bezprawnych działań, godzących w nienaruszalność grobu, były dwojakie. W pierwszej kolejności należy zwrócić uwagę na fakt, że regulacje zawarte w edykcie pretorskim przestały spełniać swoją funckję. Wiele pytań, o czym była już mowa w poprzednim rozdziale, budzi również kwestia egzekwowalności kwot za znieważenie grobu, wymienianych na epitafiach.

Traktowanie *sepulchri violatio* jako przestępstwa i sądzenie sprawców „poza porządkiem" początkowo miało charakter spontaniczny i nieskoordynowany. Jurysprudencja rzymska intensywnie poszukiwała sposobu, który pozwoliłby na surowe karanie groboburców. Doraźny efekt przyniosły próby subsumpcji poszczególnych przypadków znieważenia grobu pod przepisy ustaw, takich jak *lex Iulia de vi publica*, *lex Iulia de vi privata* czy *lex Iulia de peculatu*. Z czasem jednak, głównie na skutek ustawodawczej aktywności cesarzy z Dynastii Sewerów, udało się wyodrębnić *sepulchri violatio* jako niezależne przestępstwo. Fakt ten zbiegł się z penalizacją czynów, takich jak chociażby kradzież czy zniewaga. Doczekały się one, podobnie jak *sepulchri violatio* odrębnego rozdziału w jednej z dwóch „strasznych ksiąg", poświęconych w Digestach problematyce przestępstw i kar.

Co ciekawe, źródła zdają się potwierdzać, że Rzymianie nie mieli najmniejszych problemów z „dogmatycznym odróżnieniem" dwóch wyżej wymienionych czynów od znieważenia grobu. Wyjątkową skłonność w tym zakresie, zapewne pod wpływem rozpowszechnionych od II wieku w zachodniej części państwa, kalek z greki, przejawiali wobec świętokradztwa i magii. W ścisłym związku z procederem znieważania grobów pozostawała również działalność zorganizowanych grup zajmujących się kradzieżami i rozbojem.

W sprawach *sepulchri violatio* orzekały sądy cesarskie (sprawowane przez władcę osobiście lub w jego imieniu), a na prowincjach namiestnicy. Wydaje się, że już w IV wieku możliwe było skierowanie takiej sprawy przed sąd biskupa, chociaż nie ma źródeł pozwalających na potwierdzenie tej tezy. Korespondencja galijskiego biskupa, Sydoniusza Apolinarego, niezbicie dowodzi natomiast, że praktyki te były rozpowszechnione w V-wiecznej Galii.

Rozdział III

FORMY ZNIEWAŻENIA GROBU W RZYMSKIM PRAWIE KARNYM

1. UTRUDNIANIE POGRZEBU

1.1. Utrudnianie transportu zwłok

„Niech [nikt] nie zbiera kości człowieka zmarłego, aby później wyprawić jeszcze jeden pogrzeb", stanowiła już ustawa XII tablic[1]. W wyjątkowych przypadkach zasada ta bywała jednak łagodzona. Cyceron odnotował, że pradawny zbiór rzymskiego prawa „czyni wyjątek [w przypadku] śmierci na wojnie i u obcych" (przeł. M. i M. Zabłoccy)[2].

Zgodnie z prawem i obyczajami rzymskimi ciało po śmierci należało pochować[3]. Przepisy nie wyznaczały jednak konkretnego terminu na zorganizowanie pogrzebu. Kiedy śmierć nastąpiła w miejscu zamieszkania zmarłego, konieczne ceremonie odprawiano niezwłocznie[4]. W przypadku wspominanej już przez ustawę XII tablic śmierci na polu bitwy lub za granicą, rodzina zmarłego niejednokrotnie pragnęła sprowadzić zwłoki i złożyć je w rodzinnym grobowcu. Tym samym – jak wierzono – zmarły zyskiwał pewność, że bliscy dopełnią wobec niego wszelkich

1 Tab. 10.5a.

2 Cic. *de leg.* 2.24.60.

3 Zob. rozdz. 1.2.

4 Biedaków grzebano zazwyczaj jeszcze tego samego dnia. Zamożniejsze rodziny miały w zwyczaju wystawianie swych zmarłych, dla krewnych i znajomych, co mogło przesunąć pogrzeb nawet o tydzień – Jońca (2011), s. 13. Niekiedy jednak przyspieszano bieg wydarzeń. Por. wzmiankę na temat pogrzebu Brytannika: „Przyspieszenie pogrzebu usprawiedliwił cesarz w edykcie, przypominając, że tak zarządzili przodkowie, aby usuwać z oczu zwłoki przedwcześnie zmarłych i nie zatrzymywać ich wśród mów pochwalnych lub przepychu ceremonii" (Tac. *ann.* 13.17; przeł. S. Hammer). Dalsze uwagi na ten temat – Rose (1923), s. 192-193.

kultowych powinności[5]. W tej sytuacji okres pomiędzy zgonem a pochowaniem ciała ulegał zrozumiałemu wydłużeniu.

Prawo rzymskie przewidywało, że do momentu pogrzebu ciało zmarłego można było swobodnie przenosić i przewozić. „Proszę was, gdyby zdarzyło mi się umrzeć na prowincji lub podczas podróży, zatroszczcie się o moje ciało, przewieźcie je do Kampanii i złóżcie w grobie moich dzieci" – napisano w przykładowych fragmentach testamentu i kodycylu, zachowanych w Digestach[6]. Nie brakuje jednak i przykładów mniej hipotetycznych. Wydaje się, że Salonia Palestrice, która wystawiła mężowi nagrobek odnaleziony w Ampelum w Dacji, działała w duchu posłuszeństwa wobec podobnej prośby, skierowanej do niej przez męża. Na epitafium znalazło się bowiem oświadczenie: „Bogom Manom. Markowi Ulpiuszowi, dobrze zasłużonemu wyzwoleńcowi Augusta, zarządcy kopalń, którego szczątki mocą łaskawości naszego Augusta zostały przyniesione do Rzymu, wystawili żona, Salonia Palestrice, oraz wyzwoleniec Diogenes. Żył lat pięćdziesiąt pięć"[7]. Mając na uwadze panujące powszechnie zwyczaje, jurysta Macer nie miał większych oporów, by umieścić na liście przykładowych wydatków, związanych z organizacją pogrzebu, również koszty transportu zwłok (*vectutra*)[8].

Sprawne dostarczenie ciała na miejsce pochówku mogło napotykać jednak pewne trudności. Zdarzało się, że poszczególne municypia, a nawet osoby prywatne, wprowadzały reglamentacje w tym zakresie. W przypadku pochówków dokonywanych „na miejscu"[9], miastom chodziło o uporządkowanie procedur związanych z obrzędami pogrzebowymi. Warto bowiem pamiętać, że procesja pogrzebowa mogła skutecznie sparaliżować ruch uliczny. Problemy natury organizacyjnej mogły pojawić się zwłaszcza wtedy, kiedy jednego dnia przewidziano kilka uroczystych

---

5 Podobnie Żydzi wierzyli, że dusza nie zazna spokoju dopóki ciało nie zostanie pochowane "razem z przodkami" – Gen. 49.29-39. Dalsze uwagi – Kucharski (1998), s. 95.

6 CIL III 1312 D. 34.4.30.2: *Peto a vobis, ut, sive in provincia sive in via aliquid mihi humanitus acciderit, corpus meum curetis et in campania et in monumentum filiorum meorum reportare*. Uwagi na temat podróży i podróżowania w czasach rzymskich – Casson (1974), s. 115-125.

7 *D(is) M(anibus)* | *M(arco) Ulpio Aug(usti)* | *lib(erto) Hermiae proc(uratori)* | *aurariarum cuius* | *reliquiae ex indulgentia* | *Aug(usti) n(ostri) Romam latae* | *sunt* | *Salonia Palestrice* | *coniunx et Diogenes* | *lib(ertus) bene merenti fecer(unt)* | *vixit ann(os) LV*. Dalsze uwagi na temat tej inskrypcji – Michăilescu-Bîrliba (2006), s. 197.

8 D. 11.7.37 pr.: *Funeris sumptus accepitur* (...) *sarcophagi et vectura* (...) *funeris impensam esse existimo*.

9 Chodzi o sytuację kiedy śmierć nastąpiła w domu lub w miejscu stałego pobytu zmarłego i nie było konieczności transportowania zwłok w odległe miejsce.

pogrzebów – z postojem na forum, uroczystymi przemowami, procesją masek itd[10]. Inaczej sytuacja wyglądała, kiedy zwłoki były jedynie transportowane przez miasto, a zatem ich pobyt miał charakter „tranzytowy".

W przypadku dalekiej podróży zrozumiałym było, że eskortujący zwłoki szukali w miastach i wioskach miejsca na popas. Zachowane w źródłach literackich informacje na temat transportowania ciał do Rzymu odnoszą się zwłaszcza do cesarzy oraz osób blisko związanych z dworem[11]. Zwłoki Agryppy, zmarłego w roku 12 p.n.e. przyjaciela i współpracownika Oktawiana Augusta, w kondukcie żałobnym przemierzyły dystans dzielący Kampanię od Rzymu[12]. Kiedy zaś trzy lata później w jednym z obozów w Germanii ducha oddał Druzus, jego ciało na barkach trybunów i centurionów przeniesiono do Moguncji, po czym kondukt wyruszył w kierunku stolicy[13]. Do Rzymu sprowadzono również szczątki potencjalnych sukcesorów Augusta: Gajusza i Lucjusza[14]. Nie inaczej postąpiono z ciałem pierwszego pryncepsa. Swetoniusz w opisie ostatniej drogi Oktawiana Augusta wspomina: „Ciało nieśli dekurionowie z miasteczek i osad od Noli aż do Bowilli, nocami z powodu pory roku. We dnie składali je w bazylice każdego miasta lub w największej ze świątyń. W Bowilli przejął je stan rycerski i niósł aż do stolicy. Tu umieścił w przedsionku pałacu" (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska)[15]. W przypadku osób prywatnych z pewnością rezygnowano z tego rodzaju pompy. Niemniej, widok konduktu transportującego zwłoki, z pewnością nie należał do rzadkości.

Osoby przewożące ciała zmarłych nie zawsze były mile widziane w miejscowościach odwiedzanych po drodze. Praktyki, polegające na uniemożliwianiu im wstępu do miast i mniejszych miejscowości, mogły być powodowane obawą epidemii, zwłaszcza w miesiącach odznaczających się wysokimi temperaturami.

Co się tyczy osób prywatnych, które również niechętnym okiem spoglądały na żałobników pojawiających się na ich gruntach, to, pominąwszy kwestie sanitarno-epidemiologiczne, ich chłodne nastawienie mogło mieć dwojakie źródło. Po pierwsze – należy odwołać się do, wspólne-

---

10 Szerzej na temat przebiegu rzymskiego pogrzebu – Jońca (2011), s. 11-26, wraz z odesłaniem do dalszej literatury.

11 Sawiński (2010), s. 227-248.

12 Dio Cass. 28.3.

13 Dio Cass. 55.2.1; Suet. *Claud.* 1; Tac. *ann.* 3.5.

14 Dio Cass. 55.12.1. Zob. również – Sawiński (2010), s. 234.

15 Suet. *Aug.* 100. Od przytoczonego wyżej schematu odbiega sposób, w jaki postąpiono z ciałem Germanika (zm. 19 r.). Zwłoki rzymskiego generała spalono w Antiochii, a następnie urna z prochami wysłana została do Italii. Zob. Sawiński (2010), s. 238.

go wszystkim ludom śródziemnomorskim, atawistycznego lęku przed zwłokami jako obiektem stanowiącym zły omen i ściągającym nieczystość. Po wtóre – niejednokrotnie dochodziło do sprzecznych z prawem pochówków na cudzym gruncie. Usunięcie ze swojej ziemi „niechcianych" zwłok zawsze stanowiło dla właściciela niemiłą uciążliwość, której wolał zawczasu uniknąć, blokując wstęp na teren posiadłości.

Stanowisko władz centralnych było jednak jasne w zakresie praw, jakie posiadały osoby przewożące zmarłych. Marek Aureliusz „odpisał w reskrypcie, że nie zasługują na żadną karę ci, którzy transportują ciało zmarłego przez wioski lub miasteczka i jakkolwiek uczynili to bez zezwolenia tych, którym przysługuje prawo wydania [takiego zezwolenia], nie są winni"[16]. Informacja ta zawarta została w czterdziestej siódmej księdze Digestów, w tytule „O znieważeniu grobu". Między wierszami zacytowanego fragmentu ukryła się ważna informacja. Wsie i miasteczka, a tym bardziej, jak się zdaje, większe miasta, rościły sobie prawo odmowy wydania zezwolenia na wjazd osób wiozących ze sobą ludzkie zwłoki. Wobec restrykcyjnej polityki niektórych municypiów, z pewnością nie brakowało podróżnych, którzy potajemnie przemycali transportowane ciała w obręb murów. Cesarz, uchylając lokalne przepisy, zwolnił ich z odpowiedzialności za tego rodzaju zachowania.

Za M. Kaserem należy więc przyjąć, że „według prawa cesarskiego utrudnianie dozwolonych przenosin zwłok karane było na tych samych zasadach, co „kwalifikowane znieważenie grobu"[17]. Naturalnie z zastrzeżeniem, że początki tego zjawiska datować należy na II wiek n.e. Nie wiadomo, czy wspomniany na początku seweriański edykt odnosił się do całego państwa, Italii, czy może konkretnej prowincji lub miasta. Z pism Ulpiana da się natomiast wyprowadzić wniosek, że namiestnicy prowincji dysponowali odpowiednimi wytycznymi w omawianym zakresie. Jurysta wspomina, że „zadaniem namiestników prowincji jest, by nie zatrzymywano ciał lub kości zmarłych, nie niepokojono i nie przeszkadzano w ich transporcie drogą publiczną, nie mówiąc o pochowaniu"[18].

Doszło więc do swoistego odwrócenia sytuacji. O ile w wiekach wcześniejszych, to osoby transportujące zwłoki mogły obawiać się problemów, wynikających z przepisów prawa (wydawanych głównie przez

---

16 D. 47.12.3.4: *Divus tamen Marcus rescripsit nullam poenam meruisse eos, qui corpus in itinere defuncti per vicos aut oppidum transvexerunt, quamvis talia fieri sine permissu eorum, quibus permittendi ius est, non debeant.*

17 Kaser (1978), s. 28 przyp. 50.

18 D. 11.7.38: *Ne corpora aut ossa mortuorum detinerentur aut vexarentur neve prohiberentur quo minus via publica transferrentur aut quominus sepelirentur, praesidis provinciae officium est.*

lokalną, municypalną administrację), o tyle w czasach Sewerów nikt raczej nie miał już wątpliwości, że zakłócanie ceremonii pogrzebowych lub niepokojenie osób, przewożących ciało zmarłego na miejsce przeznaczenia, kwalifikowane było jako *sepulchri violatio*. Czyny tego rodzaju, stosując dosyć oryginalną fikcję prawną, włączono do katalogu działań wyczerpujących znamiona znieważenia grobu, mimo, iż grób jeszcze nie istniał, jako że nie doszło do pogrzebu.

1.2. Zakłócanie ceremonii pogrzebowych

Utrudnianie pogrzebu było działaniem, które upoważniało dziedzica zmarłego do wniesienia skargi, opartej na stanie faktycznym. Okres dojrzałego pryncypatu przyniósł penalizację tego rodzaju zachowań[19]. W pismach Ulpiana zachowanych w Digestach znalazła się wzmianka o tym, że Septymiusz Sewer w edykcie ogłosił, by w żaden sposób nie niepokojono konduktów pogrzebowych posuwających się ulicami miast[20].

Cesarska decyzja uregulowała kwestię, mającą doniosłe znaczenie praktyczne. Zdarzało się bowiem, że kondukty, zwłaszcza zamożniejszych obywateli, były na ulicy zatrzymywane przez tłum, który domagał się pieniędzy, poczęstunku lub wydania igrzysk. Najbardziej znanym tego przykładem jest historia, jaka rozegrała się w mieście Polencja za rządów cesarza Tyberiusza. „Gdy pospólstwo miasta Polencji nie chciało wypuścić z forum orszaku pogrzebowego pewnego centuriona pierwszego manipułu, aż uzyskało wymuszeniem od spadkobierców pieniądze na urządzenie igrzysk gladiatorskich, Tyberiusz wysłał tam pod jakimś pozorem jedną kohortę z Rzymu, drugą z królestwa Kotiusza. Dopiero, gdy nagle obnażono broń i zagrały trąby, wpuścił do miasta wojsko różnymi bramami, większą część ludu oraz rajców miejskich wtrącił do więzienia do końca życia" (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska)[21]. Septymiusz Sewer, mając zapewne na uwadze wcześniejsze doświadczenia, zwrócił się również z prośbą, by nikt nie zabraniał przewożenia ciał przez obszary miejskie[22].

Innym motywem zakłócania ceremonii pogrzebowych lub wręcz ich blokowania była chęć natychmiastowego wymuszenia uregulowa-

---

19 D. 11.7.9. Zob. również – rozdz. 2.1.3.

20 D. 47.12.3.4: *Non perpetuae sepulturae tradita corpora posse transferri edicto divi severi continetur, quo mandatur, ne corpora detinerentur aut vexarentur aut prohiberentur per territoria oppidorum transferri.*

21 Suet. *Tib.* 37.

22 D. 47.12.4.

nia zobowiązań zmarłego. Początkowo czyny takie kwalifikowano jako delikt[23]. Ulpian w komentarzu do edyktu pretorskiego wyjaśniał: „Ilekroć popełnia się zniewagę (*iniuria*) wobec pogrzebu testatora lub jego zwłok, jeżeli dzieje się to po nabyciu spadku, należy powiedzieć, że czyn ten jest wymierzony przeciw dziedzicowi (zawsze bowiem obowiązkiem dziedzica jest ochrona czci zmarłego). Jeżeli dzieje się to przed nabyciem spadku, skarga staje się raczej jego częścią, a następnie dziedzic nabywa ją, obejmując spadek. Następnie pisze Julian: jeżeli ciało testatora zostało przetrzymane przed objęciem spadku, nie ma wątpliwości, że prawo do wniesienia skargi obejmuje się wraz ze spadkiem."[24]. Y. Thomas stoi na stanowisku, że opisane przez jurystę czyny postrzegano jako przestępstwa i ścigano w oparciu o *lex Iulia de vi* już w czasach Augusta. „Na pogrzeb – twierdzi francuski badacz – składała się procesja, której nie wolno było zakłócać, podczas gdy grób był miejscem nietykalnym na wieczność. Dlatego prawo karne i prawo pretorskie uzupełniały się wzajemnie, zabezpieczając proces przejścia i stan permanentny"[25]. Kompilatorzy justyniańscy kwalifikowali jednak opisane wyżej zachowania jako *iniuria*.

Zbliżone stanowisko prezentuje ustawa z roku 526, wydana w imieniu cesarza Justyna. Napisano w niej: „Ponieważ niesprawiedliwe i obce naszym czasom jest wyrządzanie zniewagi (*iniuria*) szczątkom zmarłych przez tych, którzy twierdząc, że zmarły był ich dłużnikiem i którzy, egzekwując dług, przeszkadzają w jego pogrzebaniu, aby odtąd nie wyrządzano już tej zniewagi (*iniuria*), a ci, na których spoczywa obowiązek urządzenia pogrzebu, nie stracili swoich praw, postanawiamy, że wszystko, co należy się od zmarłego przed złożeniem go do grobu lub to, co, jak mówią, należy wyegzekwować jako dług lub jakieś uznania długu, lub zobowiązania z tytułu poręki czy zastawu, ma zostać całkowicie anulowane. Wszelkie zastawy lub wypłacone pieniądze mają zostać zwrócone, poręczenie rozwiązane i ogólnie wszystko ma być przywrócone do wcześniejszej postaci bez żadnych zmian. Każdy zaś, kto zostałby schwytany na popełnieniu tego rodzaju przestępstwa, ma zapłacić czterdzieści fun-

---

23 Zob. np. Dajczak (2010), s. 128-130.

24 D. 47.10.1.6*: Quotiens autem funeri testatoris vel cadaveri fit iniuria, si quidem post aditam hereditatem fiat, dicendum est heredi quodammodo factam (semper enim heredis interest defuncti existimationem purgare): quotiens autem ante aditam hereditatem, magis hereditati, et sic heredi per hereditatem adquiri. Denique Iulianus scribit, si corpus testatoris ante aditam hereditatem detentum est, adquiri hereditati actiones dubium non esse. Idemque putat et si ante aditam hereditatem servo hereditario iniuria facta fuerit: nam per hereditatem actio heredi adquiretur.*

25 Thomas (2001), s. 59-60.

tów złota lub, jeżeli nie jest w stanie tyle zapłacić, ponieść karę cielesną nałożoną przez właściwego sędziego"[26].

Za zakłócanie pogrzebu można było uznać również zamieszki, jakie niekiedy wybuchały w związku z ceremoniami pogrzebowymi. Zwłoki zamordowanego Cezara planowano pierwotnie spalić na Polu Marsowym. Kiedy jednak pokazano je ludowi na forum, powstał taki zamęt, że o przenosinach nie mogło być nawet mowy. Zebrani na miejscu zwolennicy dyktatora spontanicznie ułożyli stos z połamanych ławek sądowych i krzeseł urzędników. Przy okazji podpalono kilka budynków publicznych i prywatnych. Większych zniszczeń udało się uniknąć jedynie dzięki obecności na miejscu wojska[27]. Ceremonie żałobne w Rzymie, podczas których oddawano ostatnią posługę ofierze zabójstwa, zawsze silnie związane były z ideą odwetu, który należało wywrzeć na sprawcach mordu. Mogły one, jak zauważa E. Flaig, doprowadzić do eskalacji zemsty[28]. Zdarzenia takie godziły jednak w porządek publiczny i państwo nie zamierzało ich tolerować.

1.3. Organizowanie pogrzebu w dzień

Inicjatorem kolejnego, niezwykle intrygującego zarządzenia, dotyczącego transportu zwłok na miejsce pochówku, które zostało wydane w związku z przypadkami znieważania grobów, był cesarz Julian. W ustawie z roku 363 władca oświadczył: „Po wtóre, dowiedzieliśmy się, że zdarza się, iż zwłoki zmarłych przenoszone są na miejsce pochówku w obecności ciżby ludzkiej i pośród mnóstwa tłoczących się gapiów. Ściąga to skazę na oczy patrzących i stanowi zły omen. Jaki bowiem dzień zapowiada się dobrze po pogrzebie lub jak można wrócić z pogrzebu

---

26 C. 9.19.6: *Cum sit iniustum et nostris alienum temporibus iniuriam fieri reliquiis defunctorum ab his, qui debitorem sibi esse mortuum dicendo debitumque exigendo sepulturam eius impediunt, ne in posterum eadem iniuria procederet cogendis his ad quos funus mortui pertinet sua iura perdere, ea quidem, quae mortuo posito ante sepulturam eius facta fuerint vel exigendo quod debitum esse dicitur vel confessiones aliquas aut fideiussorem aut pignora capiendo, penitus amputari praecipimus: redditis vero pignoribus vel pecuniis quae solutae sunt vel absolutis fideiussoribus et generaliter omnibus sine ulla innovatione in pristinum statum reducendis principale negotium ex integro disceptari: eum vero, qui in huiusmodi deprehensus fuerit flagitio, quinquaginta libras auri dependere vel, si minus idoneus sit ad persolvendum, suo corpore sub competenti iudice poenas luere.*

27 Zob. Suet. *Caes.* 84; Plut. *Ant.* 14; App. *bell. civ.* 2.146-147; Dio Cass. 44.35; Asc. *in Mil.* 33.

28 Flaig (2013), s. 146.

do bogów i ich świątyń? Zatem skoro ból wyrażany w czynnościach żałobnych lubi prywatność, a dla zmarłych nie ma to już znaczenia, czy są chowani w nocy czy w dzień, należy uwolnić całe społeczeństwo od tego widoku, aby ból wyrażano podczas pochówku, a nie podczas napuszonych ceremonii i ostentacji"[29].

Nie da się ustalić, na ile skuteczna okazała się ta osobliwa ustawa, choć milczenie innych źródeł (zwłaszcza chrześcijańskich) w tej sprawie jest dosyć wymowne i pozwala mniemać, że reakcja na nią społeczeństwa była znikoma lub zgoła żadna[30]. Nie wydaje się również, by była ona w jakiś szczególny sposób wymierzona przeciw chrześcijanom, choć jest możliwe, że wiązała się z dynamicznie rozprzestrzeniającym się kultem relikwii. Jak jednak wykazano w osobnym podrozdziale, nie tylko w tej sprawie, ale i innych (samowolne ekshumacje, dzielenie ciał, przenosiny relikwii świętych do miast), prawo publiczne okazało się zupełnie bezsilne[31]. E. Rebillard zaznacza: „W IV wieku ani chrześcijanie, ani nie-chrześcijanie nie organizowali nocnych pogrzebów. Zwyczaje, które chce wprowadzić Julian nie są poświadczone od czasów początków republiki"[32]. F. Cumont przypisuje władcy chęć wskrzeszenia dawnych rytów, wywodzących się jeszcze z prawa pontyfikalnego[33]. Niemniej, jego argumenty okazują się bezsilne wobec ustaleń poczynionych już wcześniej przez H.J. Rose. Badacz ten uznaje argumenty Juliana, przemawiające za przywróceniem nocnych pogrzebów, za „nawet niezłe", ale po przeanalizowaniu dostępnych, nielicznych zresztą[34], źródeł, dochodzi do wniosku, że Rzymianie nigdy nie urządzali nocnych pogrzebów[35]. Pojawiające

---

29 CTh. 9.17.5.1: *Secundum illud est, quod efferri cognovimus cadavera mortuorum per confertam populi frequentiam et per maximam insistentium densitatem; quod quidem oculos hominum infaustis incestat aspectibus. Qui enim dies est bene auspicatus a funere aut quomodo ad deos et templa venietur? Ideoque quoniam et dolor in exsequiis secretum amat et diem functis nihil interest, utrum per noctes an per dies efferantur, liberari convenit populi totius aspectus, ut dolor esse in funeribus, non pompa exsequiarum nec ostentatio videatur.*

30 Paradoksalnie, cesarz, który słynął z antypatii wobec chrześcijan, nawiązał w swym prawie do praktyk jeszcze niedawno bardzo popularnych właśnie w tej społeczności. Chrześcijanie urządzali pogrzeby swoich współbraci bez ostentacji i często nocą, co wynikało z obawy przed nieprzychylnymi reakcjami pogan. Zob. Walker (1839), s. 36.

31 Zob. rozdz. 3.7.

32 Rebillard (2009), s. 65 przyp. 25.

33 Cumont (1930), s. 258-259. Zob. również – Bidez (1924), s. 129.

34 Serv. *in Aen.* 1.727; 6.224; 9.143.

35 Pogląd przeciwny – de Francisci (1959), s. 272. Włoski uczony dowodzi, że w czasach archaicznych termin *funus* należy łączyć ze skazą wywołaną przez śmierć i właśnie dlatego wszystkie pogrzeby odbywały się wówczas w nocy.

się w źródłach sporadyczne informacje na ten temat[36] mają, jego zdaniem, charakter incydentalny i dlatego należy je traktować jako wyjątki potwierdzające regułę[37].

Można natomiast podjąć próbę przeniknięcia intencji ustawodawcy. Odtąd, w oczach cesarza, *violatio sepulchri* nie popełniali jedynie ci, którzy organizowali dyskretne pogrzeby nocne. Zgodzić się należy przy tym ze stwierdzeniem S. Więckowskiego, który wiąże regulacje Juliana z „rzędem ustaw, dotyczących kultu i obrzędów religijnych"[38]. Wiele więcej ponad to powiedzieć się jednak nie da.

2. POGRZEBANIE CIAŁA W OBRĘBIE MURÓW MIEJSKICH

Izydor z Sewilli w „Etymologiach" zamieścił enigmatyczną wzmiankę, zgodnie z którą: „najpierw każdy chowany był we własnym domu. Później zostało to zakazane ustawowo, by przez kontakt [ze zmarłymi] ciała żyjących nie przesiąkły trupim odorem"[39]. Pliniusz Starszy pisze o chowaniu pod łukiem wejściowym (*subgrundarium*) zwłok dzieci, które zmarły nie osiągnąwszy siedmiu miesięcy[40], w czym F. Casavola dostrzega pozostałości po analogicznych zwyczajach, stosowanych wobec dorosłych[41]. Jeżeli sytuacja rzeczywiście tak się przedstawiała[42], to zmiany w tym zakresie musiały nastąpić stosunkowo szybko. Wiadomo, że Etruskowie, których wpływ na rzymską obyczajowość pozostaje niekwestionowany, chowali swych zmarłych na cmentarzach ulokowanych wzdłuż dróg znajdujących się poza granicami miasta[43]. Podobna praktyka upowszechniła się wśród

---

36 Zob. np. Tac. *ann.* 13.17.1: „Ta sama noc zespoliła mord i stos Brytannika" (przeł. S. Hammer).

37 Rose (1923), s. 192.

38 Więckowski (1930), s. 64.

39 Isid. *etym.* 15.11.1: *Pruis quisque in domo sua sepeliebatur. Postea vetitum est legibus, ne foetore ipso corpora viventium contacta inficerentur.* Zob. również - Serv. *in Aen.* 6.152: „przodkowie chowali wszystkich we własnych domach" (*apud maiores omnes in suis domibus sepeliebatur*). Por. Jednak Lopez Melero (1997), s. 110: "wydaje się, że jest to spekulacja zbyt racjonalistyczna, słabo korespondująca z socjologicznymi realiami tamtej epoki".

40 Plin. *nat. hist.* 7.16.68.

41 Casavola (1958), s. 77.

42 Relację tę przyjmuje – Lopez Melero (1997), s. 113. Zob. również – Casavola (1958), s. 76.

43 Toynbee (1996), s. 18. Dalsze uwagi na temat potencjalnego wpływu Etrusków na rzymskie prawo – Beck (1980), s. 16-18.

Rzymian[44]. Dlatego łaciński przymiotnik *suburbanus* (podmiejski) często kojarzony był własnie z miejscami pochówku[45]. Pojawienie się grobów sygnalizowało podróżnikowi, że znajdował się w strefie podmiejskiej[46].

W ustawie XII tablic napisano: „niech [nikt] w mieście nie grzebie ani nie pali zmarłego" (przeł M. i J. Zabłoccy)[47]. Pisząc o „mieście" ustawodawca naturalnie miał na myśli sam Rzym. Konwencji tej posłuszni byli jeszcze prawnicy epoki klasycznej. Ewentualne spory dotyczyły jedynie rozpiętości granic obszaru, określanego jako *urbs*[48]. Marcellus wyjaśnia: „jak twierdzi Alfenus, miasto (*urbs*) to ta część Rzymu, która jest opasana murami. Rzymem jest również część obejmująca pobliskie zabudowania. Z praktyki dnia codziennego można pojąć, że za Rzym nie uważa się obszaru wychodzącego poza wyznaczoną linię murów, skoro mówimy, że idziemy do Rzymu, kiedy mieszkamy poza jego murami"[49]. Podobnie Paulus: „nazwa miasta (*urbis apellatio*) odnosi się do terenów położonych w obrębie murów miejskich; Rzym zaś sięga przyległych budowli i jest pojęciem szerszym"[50]. Podkreślić jednak należy, że w okresie cesarskim, pisząc o mieście w kontekście pogrzebowych regulacji, ustawodawcy oraz juryści mieli na myśli każde miasto, nie tylko stolicę. Zjawisko to widoczne jest zwłaszcza w źródłach późnoantycznych[51].

Motywy przyjęcia powyższej regulacji mogły być różne. F. Casavola jako *ratio legis* wskazuje powody natury religijnej, choć Cyceron jako powód podawał obawę przed wybuchem pożaru[52]. Na przyczyny natu-

---

44 Podobnie w miestach prowincjonalnych – Goodman (2007), s. 83, 103, 150-153. Sporadycznie odwoływano się jednak również do pochówków domowych, o czym świadczy – CIG XIV 1853. Zob. również – Casavola (1958), s. 78.

45 Goodman (2007), s. 20.

46 *Ibidem*, s. 48, 65.

47 Tab. 10.1: *Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito*. Przywołane wyżej tłumaczenie jest absolutnie poprawne. Ustawa posługuje się jednak pojęciem *homo mortuus*. Zob. Żmidryger-Konopka (1934), s. 335-336: „nowością było, że dla bogów gminy stanowi przedmiot zainteresowania każdy *homo*; i dlatego pojawia się komentarz w *leges XII tabularum, że hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito*".

48 Na temat teorii związanych z etymologią terminu *urbs* – Carcaterra (1966), s. 138-139. Adame Godard (2003), s. 648 zwraca uwagę na ciekawy fakt, że już w *Pauli Sententiae* znalazły się regulacje, w których jest mowa o pochówkach *intra muros*.

49 D. 50.16.87: *Ut Alfenus ait, "urbs" est "Roma", quae muro cingeretur, "Roma" est etiam, qua continentia aedificia essent: nam Romam non muro tenus existimari ex consuetudine cotidiana posse intellegi, cum diceremus romam nos ire, etiamsi extra urbem habitaremus.*

50 D. 50.16.2 pr.: *"Urbis" appellatio muris, "Romae" autem continentibus aedificiis finitur, quod latius patet.* Zob. również – Carcaterra (1966), s. 137-139.

51 Zob. Cantino Wataghin (1999), s. 155.

52 Cic. *de leg.* 2.58. Uwagi na ten temat – Casavola (1958), s. 79; Dyck (2004), s. 408. Odnośnie do zwyczajów panujących Grecji – Rhode (2007), s. 123: „Troską bogów chtonicznych nie są jednak reguły sanitarne".

ry praktycznej (ochrona porządku publicznego) powołuje się natomiast J. Scheid[53].

Z czasem, poza kolegium pontyfików, w nadzór nad przestrzeganiem porządkowych przepisów związanych z lokalizacją pochówków, włączył się senat oraz aparat urzędniczy. Moment, w którym to nastąpiło, jest trudny do uchwycenia. Serwiusz w komentarzu do „Eneidy" Wergiliusza wyjaśnia: „wcześniej jednak chowano w obrębie miast, czego senat zabronił po kunsulacie Duiliusza[54] i ustawowo przestrzegł, by nikt nie był chowany w mieście"[55]. Tymczasem wzmiankowany już Izydor z Sewilli wspomina, że Mariusz Serwus Honoratus we własnym komentarzu do „Eneidy" zamieścił informację, iż pochówki w mieście zostały zakazane decyzją senatu w roku 260 p.n.e[56]. W uszkodzonej inskrypcji, znanej jako *Senatusconsultum de Pago Montano*, wspomniano miejsca, w których nie wolno było palić zwłok, a także wymieniono urzędników odpowiedzialnych za egzekwowanie prawa[57]. Ponieważ miasto dynamicznie się rozrastało, należało też przenieść w bardziej odległe miejsca punkty, związane dotychczas z pochówkami.

Tymczasem, w datowanym na około 80 rok p.n.e.[58] kamieniu granicznym, ustawionym na Polu Eskwilińskim, można przeczytać: „Lucjusz Sentjusz, syn Gajusza, pretor, z upoważnienia senatu nadzorował wyznaczenie granic na tych terenach. W imię boże[59], niech nikomu nie przyj-

---

53 Scheid (2006), s. 25. Podobnie Toynbee (1996), s. 48: „obawy natury sanitarnej". Zob. również – Dyck (2004), s. 400: „Cyceron z pewnością nie czuje strachu przed zmarłymi, który powoduje, że należy chować ich z dala od ludzkich siedzib".

54 Próba identyfikacji tej postaci – Dyck (2004), s. 400.

55 Serv. *in Aen.* 11.206: *ante etiam in civitatibus sepeliebantur, quod postea Duillio consule senatus prohibuit, ne quis in urbe sepeliretur.* Zob. również – Adame Goddard (2005), s. 645.

56 Isid. *orig.* 5.11.1.

57 CIL VI 3823:] *eisque curarent tu*[*erenturque*] | [*ar*]*bitratu aedilium plebeium* | [*quei*]*comque essent neive ustrinae in* | *eis loceis re*[*g*]*ionibusve nive foci ustri*|*naeve caussa fierent nive stercus terra*[*m*]||*ve intra ea loca fecisse coniecisseve veli*[*t*] | *quei haec loca ab paa<g=C>o Montano* || [*redempta habebit quod si stercus in eis loceis fecerit terramve*] | [*in ea*] *loca iecerit in*[*uti HS*] | [*ma*]*nus iniectio pignorisq*(*ue*) *capi*[*o siet*].
CIL VI 31615: *stercus longe* | *aufer*, | *ne malum habeas.*

58 Datacja, jak również treść powyższej inskrypcji, są w nauce dyskutowane. Na okres sullański datuje ją, między innymi, Lopez Melero (1997), s. 116 przyp. 67. Interesującą, choć mało prawdopodobną tezę stawia Gordon (1951), s. 77-79, którego zdaniem inskrypcja dotyczy „utylizacji" resztek zwierząt, zabijanych na arenie podczas publicznych igrzysk.

59 Wykorzystanego w tekście zwrotu *bonum factum* nie można tłumaczyć dosłownie. Nawiązuje on do klauzul otwierających publiczne obwieszczenia. Jego greckim odpowiednikiem jest wyrażenie ἀγαθῇ τύχη.

dzie na myśl, aby w obrębie wyznaczonych granic, w części znajdującej się po stronie miasta, wznieść stos pogrzebowy czy też pogrzebać rozkładające się zwłoki"[60]. L. Richardson wiąże powstanie przywołanego napisu z faktem rozszerzenia przez Sullę granic *pomoerium*[61].

Na zachowanym słupie, pełniącym funkcję zbliżoną do współczesnych znaków drogowych i urzędowych tablic informacyjnych, napisano z kolei: „Zabieraj stąd trupa, aby nie przytrafiło ci się nic złego"[62]. Wygląda na to, że ten lakoniczny komunikat dla ówczesnych mieszkańców Rzymu i okolic był aż nadto jasny. Sprawca złamania opisanych wyżej zakazów musiał liczyć się z koniecznością uiszczenia grzywny. Stwierdzenie złamania prawa, jak i wyegzekwowanie należności, przebiegało najprawdopodobniej w postępowaniu administracyjnym, a nie sądowym. W. Rein stwierdza, że zakazy rzeczone miały charakter „policyjny"[63].

Ciekawe informacje można również znaleźć, badając zwyczaje panujące w miastach prowincjonalnych. Municypia rozsiane na terytorium rzymskim miały stosunkowo dużą autonomię w stanowieniu przepisów o charakterze administracyjnym, które bezpośrednio dotyczyły spraw miasta[64]. Niemniej, analizując poszczególne przykłady, bardzo często okazuje się, że „przyjęte rozwiązania organizacyjne zaczerpnięte zostały z Rzymu"[65]. Najlepszym tego przykładem jest treść wydanej w roku 45 lub 44 p.n.e. ustawy municypalnej, znanej pod nazwą *Tabula Heraclensis* (ewentualnie *lex Iulia de municipalis*)[66].

Dodać wszakże wypada, że w zakresie prawa grobowego przepisy wielokrotnie bywały podobne w municypiach imperium, niezależnie od regulacji, jakimi kierowało się miasto Rzym. Wpływ na to miały zbliżone koncepcje religijne, względy natury porządkowo-sanitarnej oraz zdrowy rozsądek[67].

Przepisy odnoszące się do zakazu pochówków w obrębie murów miejskich znalazły się w prawie, którym rządziło się hiszpańskie mia-

---

60 CIL VI 31614: *L(ucius) Sentius C(ai) f(ilius) pr(aetor?) de sen(atus) sent(entia) loca | terminanda coer(avit) | b(onum) f(actum) nei quis intra | terminos propius | urbem ustrinam | fecisse velit nive | stercus cadaver | iniecis(s)e velit.*

61 Richardson (1992), s. 294.

62 CIL VI 31615: *stercus longe | aufer, | ne malum habeas.*

63 Rein (1844), s. 898 przyp. 2.

64 Syntetyczne uwagi na ten temat – Bajmuratow (2008), s. 28-43.

65 *Ibidem*, s. 32. Zasada ta w mniejszym stopniu potwierdzała się jednak na greckim Wschodzie. Por. Gerner (1941), s. 251, 253.

66 Data wydania ustawy jest w nauce dyskutowana. Zob. de Martino (1955), s. 225-238. Krótki przegląd stanu badań poświęconych tekstowi – Sitek (2006), s. 14-18.

67 Tak było na przykład w Atenach, zawsze mocno przywiązanych do własnego prawa – Cic. *ad fam.* 4.12.3. Zob. również – Dyck (2004), s. 400.

sto Urso[68]. W tamtejszej ustawie municypalnej napisano między innymi: „Niech nikt nie wnosi zmarłego człowieka w obręb granic miasta lub kolonii, które zostały wokoło wytyczone pługiem[69], nie grzebie go, nie pali ani nie wznosi nieboszczykowi grobu[70]. Jeżeli ktoś przeciw temu wykroczy, zostanie skazany na zapłatę pięciu tysięcy sestercji mieszkańcom kolonii Genetiva Iulia, a oskarżenie w sprawie dochodzenia i wydobycia tych pieniędzy przysługuje temu, kto chce. Tak zatem, to duowir lub edyl niech zatroszczą się o rozbiórkę tego, co zostanie wybudowane. Jeżeli sprzecznie z niniejszą regulacją zostanie tam wniesiony i złożony zmarły, będą musieli dokonać ekspiacji"[71]. Zapis powyższy uzupełniają kolejne postanowienia: „Niech nikt nie wznosi nowego stosu, gdzie [dotychczas] żaden zmarły nie został spalony, bliżej niż 50 kroków od miasta. Kto postąpi przeciwnie, niech zostanie skazany na zapłacenie pięciu tysięcy sestercji mieszkańcom kolonii Genetiva Iulia, a pieniędzy tych, zgodnie z niniejszą ustawą, może domagać się i dochodzić ten, kto chce"[72].

To znamienne, jak zauważa J. Scheid, że ustawa nie wspomina o sakralnych konsekwencjach pochówku w mieście[73]. Osobliwym jawi się również postanowienie, że odpowiedzialnością za rozbiórkę grobu obarczano miejskich urzędników, a nie winowajcę. Przy okazji warto chwilę uwagi poświęcić problemowi ekspiacji. Otóż Th. Mommsen oraz G. Wissowa dowodzili, że to nie urzędnicy, ale ten, kto postawił grób,

---

68 Szerzej na temat organizacji tego *municipium*, z odesłaniem do dalszej literatury przedmiotu – Jurewicz (2007), s. 215-247.

69 Chodzi najprawdopodobniej o czynność o charakterze rytualnym. Por. Cic. *phil.* 2.1.2; Varr. *de. ling. lat.* 5.143. Dalsze interesujące rozważania na temat relacji pomiędzy *fines oppidi*, *termini* oraz *pomoerium* – Lopez Melero (1997), s. 107-108.

70 Kolonia mogła mieć szerszy zasięg terytorialny niż miasto. Urso było prawdopodobnie otoczone murem. Licząc od muru, pas ziemi szeroki na 50 kroków wyznaczał granice kolonii – Lopez Melero (1997), s. 107. Uwagi na temat pojęć związanych z pochówkiem, wykorzystanych w ustawie, takich jak *inferre*, *humare*, *urere* – *ibidem*, s. 108-109.

71 Lex. Urs. 73: *Ne quis intra fines oppidi coloniaeve, qua aratro circumductum erit, hominem mortuom inferto neve ibi humato neve urito neve hominis mortui monimentum aedificato. Si quis adversus ea fecerit, is colonis coloniae Genetivae Iuliae HS ICC dare damnas esto, eiusque pecuniae cui volet petitio persecutio exactioque esto. Itque quot inaedificatum erit IIvir aedilisve dimoliendum curanto. Si adversus ea mortuus inlatus positusve erit, expianto uti oportebit.*

72 Lex Urs. 74: *Ne quis ustrinam novam, ubi homo mortuus combustus non erit, propius oppidum passus D facito. Qui adversus ea fecerit, HS ICC colonis coloniae Genetivae Iuliae dare damnas esto, eiusque pecuniae cui volet petitio persecutioque ex hac lege esto.*

73 Nie wspomina ich także ustawa XII tablic, czy omówiony niżej reskrypt cesarza Hadriana – Scheid (2006), s. 25.

winien poddać się oczyszczeniu[74]. Wydaje się jednak, że obowiązek ten spoczywał na urzędnikach, którzy przed przystąpieniem do usunięcia grobu, powinni złożyć ofiarę przebłagalną[75].

Regulacje podobne do wyżej omówionej mogły obowiązywać również w miastach prowincjonalnych, które nie posiadały samorządu zorganizowanego na wzór rzymski[76]. Jako przykład wskazać można chociażby zwyczaje panujące w Jerozolimie. Kiedy miasto znalazło się pod panowaniem rzymskim, okupanci, zgodnie ze schematem wykorzystanym już wielokrotnie przy innych okazjach, pozostawili Żydom pełną swobodę w sprawach religijnych, w tym w kwestiach związanych z pochówkami zmarłych. Potwierdzenie tego stanu rzeczy można znaleźć chociażby w Ewangeliach, z których wynika, że w czasach Jezusa nadal obowiązywało „prawo grobowe" wyznaczone w Starym Testamencie[77]. Młodzieniec z Nain został, zgodnie ze słowami Łukasza Ewangelisty, wskrzeszony w chwili, kiedy kondukt pogrzebowy zdążył już wynieść ciało poza mury miejskie[78]. Jak zauważa J. Kucharski: „Abstrahując od królów judzkich, nie mamy dowodów na to, aby zmarłych chowano w obrębie miast. (...) Cmentarzyska przeznaczone tylko dla najbiedniejszych znajdowały się poza miastem, gdyż chowanie zwłok w ziemi wydawało się korzystniejsze, nie były one jednak miejscami świętymi"[79]. Świadectwem pochówku osób zamożnych są tymczasem do dziś zachowane monumentalne grobowce znajdujące się w Dolinie Cedronu[80].

---

74 Mommsen (1899), s. 811 przyp. 2; Wissowa (1912), s. 393 przyp. 4.

75 Scheid (2007), s. 25.

76 Robinson (1995), s. 109.

77 Kucharski (1998), s. 122. Dalsze uwagi na temat pogrzebowych zwyczajów Żydów – De Vaux (2004), t. I, s. 66-71. O żydowskich zwyczajach pogrzebowych pod panowaniem rzymskim – Williams (2005), s. 179-181.

78 Luc. 7.11. Zob. również – Kucharski (1998), s. 128: „Żydzi bowiem, w obawie przed rytualną nieczystością, którą zaciągał każdy przez kontakt z grobem, grzebali zmarłych poza murami miasta, w miejscach odległych według Talmudu o 50 łokci (25 m) od ludzkich siedzib".

79 *Ibidem*, s. 92.

80 Przegląd literatury na ten temat – *ibidem*, s. 91. Zob. również – Parrot (1971), s. 221-222: „mamy prawo uznać za absolutnie udowodnione, że wszystkie omawiane pomniki z Doliny Cedronu istniały w epoce Jezusa i z powodzeniem przypuścić, że do nich robił aluzję Pan, kiedy rozprawiając z faryzeuszami w ostatnich dniach swego ziemskiego żywota wołał: »Biada wam uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy, bo budujecie groby prorokom i zdobicie grobowce sprawiedliwych« (Mt 23.29). Ogarnia nas jeszcze większe wzruszenie, gdy uprzytomnimy sobie, patrząc dziś na grób Absaloma czy Zachariasza, że Jezus na pewno je widział, kiedy wieczorem w Wielki Czwartek po ustanowieniu Eucharystii udał się z uczniami »za dolinę Cedronu«. W rzeczywistości były to grobowce znaczących rodzin kapłańskich, a jeden z napisów przypisuje je rodzinie Bene-Hezir (por. Krn 24.15)".

Istniały jednak miasta, w których lokalne władze nie robiły trudności przy chowaniu zwłok *intra muros*[81]. Praktyki te pozostawały jednak w sprzeczności z prawem i zwyczajami Rzymian. Jako pierwszy głos w tej sprawie zabrał cesarz Hadrian, wydając reskrypt. Jego treść zapisana została w piątej księdze komentarza Ulpiana do edyktu pretorskiego: „Ubóstwiony Hadrian wyznaczył w reskrypcie karę czterdziestu aureusów na tych, którzy pochowaliby zmarłego w mieście oraz na urzędnika, który im na to pozwolił, którą to karę należy uiścić na rzecz fiskusa, miejsce pochówku nakazał skonfiskować, ciało zaś przenieść. Cóż jednak, gdy ustawa municypalna dozwala grzebanie w mieście? Należy zatem to rozważyć w oparciu o reskrypty, które mają pierwszeństwo [przed prawami lokalnymi], a zobaczymy, że reskrypty mają charakter ogólny, więc ustawy cesarskie powinny mieć swoją moc wykonawczą i obowiązywać wszędzie"[82].

Hadrian zasłynął jako niestrudzony podróżnik i aktywny prawodawca[83]. Podróżując, starał się korygować prawa i zwyczaje, które kłóciły się z jego wizją funkcjonowania państwa. Podobny cel przyświecał mu, kiedy zlecał swej kancelarii przygotowanie odpowiedzi na licznie napływające pytania prawne od poddanych. Jak widać, w sprawach związanych z prawem pogrzebowym narzucał municypiom rozwiązania panujące w stolicy[84]. Nie jest znany adresat reskryptu. Wiadomo natomiast, że zwyczaj chowania w obrębie murów miejskich nie był w państwie rzymskim szczególnie rozpowszechniony. Do wyjątków w tym zakresie należała między innymi hiszpańska Kordoba (co jest o tyle ciekawe, że ojczyzną Hadriana była właśnie Hiszpania)[85].

Naturalnie, w czasach Hadriana zakazy umieszczone jeszcze w ustawie XII tablic nadal zachowywały swą moc. Niemniej, jak twierdzi G.A. Walker, poprzez ciągłe poszerzanie kręgu osób, wobec których godzono się na pogrzebanie w obrębie murów miejskich, dawne zakazy popadły w zapomnienie, a pogrzeb w mieście przestał być postrzegany jako przywilej[86]. W praktyce, z jednej strony właściwi urzędnicy zbyt

---

81 Adame Godard (2003), s. 647.

82 D. 47.12.3.5: *Divus hadrianus rescripto poenam statuit quadraginta aureorum in eos qui in civitate sepeliunt, quam fisco inferri iussit, et in magistratus eadem qui passi sunt, et locum publicari iussit et corpus transferri. Quid tamen, si lex municipalis permittat in civitate sepeliri? Post rescripta principalia an ab hoc discessum sit, videbimus, quia generalia sunt rescripta et oportet imperialia statuta suam vim optinere et in omni loco valere.*

83 Sceptycznie odnośnie do prawotwórczych osiągnięć tego władcy – Birley (2002), s. 445.

84 Por. Adame Godard (2003), s. 646.

85 Lopez Melero (1997), s. 114.

86 Walker (1839), s. 33, 39. Zob. również – Adame Goddard (2003), s. 647.

łatwo godzili się na organizowanie takich pochówków, z drugiej – odpowiednie przepisy w tym zakresie były notorycznie łamane.

W przywołanym tekście uwagę zwraca terminologia, którą posługuje się władca. Otóż, z treści reskryptu nie wynika wprawdzie, że ten, kto wbrew prawu grzebie zmarłego w mieście popełnia przestępstwo, jednak do podobnego wniosku prowadzi użycie przez cesarza sformułowania „kara" (*poena*). Decyzja Hadriana nie uczyniła z omawianej formy znieważenia grobu ciężkiego przestępstwa, mimo opinii H. Insadowskiego, zgodnie z którą sankcję nałożoną przez władcę postrzegano jako „surową karę pieniężną"[87]. K. Amielańczyk trafniej nazywa cesarską regulację „przepisem karno–administracyjnym"[88]. Dlatego trudno zgodzić się z opinią wyrażoną przez O. Behrendsa, że pochówek *intra muros* stanowił przestępstwo wymierzone przeciw bogini Cererze i przez to stanowił ciężkie wykroczenie o charakterze sakralnym[89]. Skoro religia służyła celom państwowym, a jej naruszenie było przestępstwem (o ile czyn taki godził w bezpieczeństwo państwa), wprowadzona w czasach pryncypatu kara pieniężna wydaje się stosunkowo łagodną sankcją[90].

Nakaz konfiskaty gruntu, w którym złożono zwłoki, miał, jak się zdaje, dwojaki charakter. Po pierwsze – mógł stanowić dodatkową dolegliwość dla sprawcy, przy założeniu, że ten pochował zmarłego na swojej ziemi. Mógł jednak również pełnić rolę środka odstraszającego dla osób, które, odpłatnie bądź nie, udostępniałyby własne posesje dla podobnych praktyk. Wysoka grzywna nałożona na urzędnika publicznego, który czynnie współdziałał w dokonywanym przestępstwie lub wiedząc o wszystkim, nie reagował, sugeruje korupcyjne tło tego rodzaju zachowań.

Pozostaje zadać pytanie, czy decyzja Hadriana odnosiła się do całego państwa, czy jedynie do gminy, która była bezpośrednim adresatem reskryptu. Wiele przemawia za drugą koncepcją[91]. Reskrypty, które kierowane były do konkretnego podmiotu, obowiązywały tylko tenże podmiot[92]. Niejednokrotnie jednak urzędnicy, stykający się z podobnymi problemami lub cesarze mający znów udzielić odpowiedzi w analogicznej sprawie,

---

87 Insadowski (1930), s. 22.

88 Amielańczyk (2006), s. 128. Dalsze uwagi na temat tego rodzaju przestępstw – Makarewicz (2009), s. 101-109.

89 Behrends (1978), s. 101, 103.

90 Por. Makarewicz (1978), s. 221.

91 Tak – Walker (1839), s. 34; Dragon (1977), s. 11. Przeciwnie – Fabbrini(1968), s.v. *res religiosae*, s. 555; Adame Godart (2003), s. 647.

92 Inaczej Amielańczyk (2006), s. 129: „Tylko wtedy, jeśli odstępstwo takie [tj. pochówek w mieście – MJ] miało oparcie w treści reskryptu, taki pochówek był dopuszczalny, jeśli nie, obowiązywał ogólny zakaz pochówku, jako że reskrypty, mające moc wiążącą na terenie całego imperium, przewyższały swą rangą przepisy municypalne".

wzorowali się na rozwiązaniach przyjętych w przeszłości. Jako przykład może posłużyć chociażby słynny reskrypt Trajana w sprawie bityńskich chrześcijan[93]. F. Prinzheim twierdzi, że Hadrian zapoczątkował wydawanie reskryptów „z nieustającą mocą prawną". Do grupy tej bez wątpienia należy zaliczyć decyzję w sprawie pochówków[94]. Tymczasem J.-P. Coriat, zbadawszy szereg reskryptów wydanych w okresie pryncypatu, zdołał ustalić, że panowanie Hadriana wyznaczyło początek okresu, w którym cesarskie reskrypty zaczęły odgrywać niezwykle ważną rolę w procesie prawotwórczym[95]. Taka jest bez wątpienia interpretacja Ulpiana, wspominającego decyzję poświęconą pochówkom w obrębie murów miejskich[96].

Abstrahując od problemu trafności powyższej opinii, warto podkreślić, że regulacja Hadriana nie odeszła w zapomnienie wraz z jego śmiercią. Wydano ją z myślą o konkretnym przypadku, ale nie pozostała bez wpływu na postawę kolejnych władców wobec nielegalnego urządzania pochówków w miastach. Politykę władcy w zakresie pochówków kontynuował jego następca – Antoninus Pius. W *Historia Augusta* odnotowano lakonicznie, że cesarz „zakazał grzebania zmarłych wewnątrz miast"[97]. Tym razem, jak widać, mowa jest już o miastach, a nie mieście, co pozwala domniemywać, że zakaz odnosił się do obszaru całego imperium, a przynajmniej – nie obowiązywał jedynie w stolicy. Wzorem dla powyższego rozwiązania była z pewnością treść reskryptu Hadriana.

Historia Augusta wspomina również o ustawodawczej aktywności kolejnego cesarza z dynastii Antoninów – Marka Aureliusza: „Wybuchła zaś taka zaraza, że trupy wywożono na zwykłych i ciężarowych wozach. Wtedy to Antoninowie ustanowili bardzo surowe prawa dotyczące grzebania i wznoszenia grobowców, obawiali się bowiem, by ktoś nie budował grobowca w pobliżu domu; prawa tego przestrzega się do dzisiaj" (przeł. H. Szelest)[98].

Niewykluczone, że echo wspomnianych wyżej „surowych ustaw" stanowią wzmianki pochodzące z „Sentencji Paulusa": „Nie wolno chować ciała w mieście, aby nie skalać jego świętych przybytków. Tego kto czyni inaczej, karze się poza porządkiem"[99] oraz „W obrębie murów miejskich nie wolno grzebać ciał i wznosić stosów pogrzebowych"[100].

---

93 Dyjakowska (2006), s. 25-40; Jońca (2005a), s. 99-114, z odesłaniem do dalszej literatury przedmiotu.

94 Pringsheim (1934), s. 139-153. Zob. również – d'Ors (1965), s. 147-168.

95 Coriat (1985), s. 319.

96 Honoré (2002), s. 104.

97 SHA *Pius* 12.3: *intra urbes sepeliri mortus vetuit.*

98 SHA *Marc. Aurel.* 13.3-4.

99 PS 1.21.2: *Corpus in civitatem inferri non licet, ne funestentur sacra civitatis: et qui contra ea fecerit, extra ordinem punitur.*

100 PS 1.21.3: *Intra muros civitatis corpus sepulturae dari non potest vel ustrina fieri.*

J. Adame Goddard twierdzi, że kompilator „Sentencji", przywołując powyższe regulacje, wzorował się raczej na cytowanej niżej konstytucji Dioklecjana i Maksymiana[101]. Teza ta nie jest jednak szczególnie przekonująca. Autor omawianej wzmianki na temat ustaw Antoninów wspomina, że obowiązywały one również w jego czasach. Wiele pokoleń uczonych zabrało dotychczas głos w sprawie datacji oraz autorstwa *Historia Augusta*[102]. Należy jednak zgodzić się z poglądem, że dzieło ma jednego autora[103] i powstało w IV wieku n.e., co zgadza się z okresem, w którym dokonano kompilacji „Sentencji Paulusa".

Surowe przepisy ponownie popadły jednak w zapomnienie lub też nie były egzekwowane wystarczająco konsekwentnie[104], gdyż Dioklecjan i Maksymian zabrali głos dokładnie w tej samej sprawie. W konstytucji z roku 290 władcy przypomnieli: „już wcześniej zakazano grzebania w obrębie murów miejskich szczątków ludzkich, aby nie zostało skażone święte prawo miast"[105].

Analiza źródeł prawniczych prowadzi do wniosku, że również w czasach chrześcijańskich nie brakowało „przedsiębiorczych" mieszkańców, którzy, korzystając z faktu bliskości cmentarzy, „po cichu" grzebali na nich swych bliskich. Problem ten definitywnie postanowili rozwiązać cesarze Gracjan, Walentynian oraz Teodozjusz. W ustawie datowanej na rok 381 władcy napisali: „Wszystkie trzymane na powierzchni urny lub sarkofagi, które zawierają zwłoki ludzkie, należy przenieść i złożyć poza miastem, aby stanowiły wzór humanizmu i pozostawiły świętość domom mieszkańców. Ktokolwiek zaś nie podporządkuje się niniejszemu zarządzeniu i ośmieliłby się po jego wydaniu dopuścić się takiego czynu, zostanie ukarany grzywną w postaci konfiskaty jednej trzeciej majątku. Również urzędnik, który ci podlega, będzie opłakiwał ogołocenie z pięćdziesięciu funtów złota"[106].

---

101 Adame Goddard (2003), s. 647.

102 Przegląd literatury na ten temat – Syme (1968), s. 176 i nast.; *idem* (1972), s. 123-133.

103 Tak między innymi – White (1967), s. 115-133; Adams (1972), s. 186-194; Marriott (1979), s. 65-77, z odesłaniem do dalszej literatury. Twórcą dominującego do niedawna w nauce poglądu przeciwnego, zakładającego autorstwo sześciu osób, jest H. Dessau. Por. Dessau (1889), s. 378-392; *idem* (1892), s. 590-605.

104 Walker (1839), s. 40 twierdzi, że prawa te zostały zapomniane.

105 C. 3.44.12: *Mortuorum reliquias, ne sanctum municipiorum ius polluatur, intra civitatem condi iam pridem vetitum est.*

106 CTh. 9.17.6: *Omnia quae supra terram urnis clausa vel sarcofagis corpora detinentur, extra urbem delata ponantur, ut et humanitatis instar exhibeant et relinquant incolarum domicilio sanctitatem. Quisquis autem huius praecepti neglegens fuerit adque aliquid tale ab huius interminatione praecepti ausus fuerit moliri, tertia in futurum patrimonii parte multetur. Officium quoque, quod tibi paret, quinquaginta librarum auri affectum despoliatione maerebit. ac ne alicu-*

H. Insadowski wyraża opinię, że regulacja powyższa wydana została „dla miasta Konstantynopola", co mogłoby sugerować ograniczony zasięg jej obowiązywania[107]. Wydaje się jednak, że władcy, chcąc doraźnie rozwiązać problem w stolicy, przypomnieli zakaz, który od dawna powinien obowiązywać na terenie całego państwa. Świadczy o tym chociażby fakt włączenia ustawy do Kodeksu Teodozjusza.

Badając problem pogrzebów *intra muros* podkreślić należy, że czym innym były pochówki w mieście, czym innym zaś wchłanianie cmentarzy położonych za murami przez rozrastające się miasta. Król Numa kazał się pochować na wzgórzu Janikulum, które w jego czasach znajdowało się poza granicami Rzymu. Z czasem, w miarę stopniowego i nieuniknionego powiększania obrębu *pomoerium*, najstarsze nekropolie znalazły się w jego obrębie, nie tracąc nic ze swojego specjalnego statusu (*res religiosae*). Nie wolno było jednak wykorzystywać tych miejsc do dalszych pochówków. Najbardziej znanym miejscem tego typu jest cmentarz przy *via Appia*. Autorzy *Historia Augusta* wspominają, że kiedy Heliogabal urządził sobie przejażdżkę po Wzgórzu Watykańskim kwadrygami zaprzężonymi w słonie, doszło do zdemolowania grobowców, które stały mu na drodze[108]. Pierwotnie nekropolia ta, na której chrześcijanie postawili później bazylikę, umiejscowiona była *extra pomoerium*.

3. ZAMIESZKIWANIE GROBU

Grób był miejscem pochówku i jako taki nie mógł być przeznaczony dla realizacji innych celów, chociażby użytkowych. Zasada ta wyrażona została w następujący sposób przez Ulpiana: „Uchwała senatu gwarantuje, by przeznaczenie grobowców nie było kalane zmianami, to znaczy, aby grób nie zyskiwał innego przeznaczenia"[109].

---

ius fallax et arguta sollertia ab huius se praecepti intentione subducat atque apostolorum vel martyrum sedem humandis corporibus aestimet esse concessam, ab his quoque, ita ut a reliquo civitatis, noverint se atque intellegant esse submotos.

107 Insadowski (1930), s. 22.

108 SHA *Heliog.* 23.1. Przypuszczalnie ulica biegnąca między grobami była za wąska – Van Tilburg (2007), s. 79.

109 D. 11.7.12.1: *Senatus consulto cavetur, ne usus sepulchrorum permutationibus polluatur, id est ne sepulchrum aliae conversationis usum accipiat.* Nie wiadomo z którego roku pochodzi rzeczona uchwała senatu, a także czy opatrzona była sankcją – Kaser (1978), s. 33 przyp. 72.

Osobliwą formą przestępstwa znieważenia grobu, którą wymieniają „Sentencje Paulusa" było zamieszkiwanie w grobowcu. Autor poklasycznej kompilacji zwięźle wyjaśnia: „Sprzeczne z prawem jest zamieszkiwanie w pobliżu grobu lub nad nim: zgodnie bowiem z ludzkim obyczajem [ten, kto tak czyni] popełnia ciężki grzech. A kto postępuje sprzecznie z prawem, w zależności od statusu społecznego karany jest robotami publicznymi lub wygnaniem"[110].

O zbliżonej formie znieważenia grobu wspominają również wcześniejsze przepisy z zakresu prawa prywatnego. W edykcie pretorskim znalazły się bowiem i takie regulacje: „Jeżeli ktoś pomieszkiwałby w grobie lub urządziłby sobie w nim siedzibę, możliwość wniesienia skargi niech przysługuje temu, kto chce"[111]; „jeżeli niewolnik mieszka w grobie lub pobuduje się na nim, nie ma zastosowania skarga noksalna, a pretor przyrzeka udzielić przeciw sprawcy [skargi z tytułu znieważenia grobu]. Jeżeli jednak nie będzie tam mieszkał, lecz urządzi sobie legowisko, będzie należało przyznać skargę noksalną, skoro wygląda na to, że w pewnym stopniu włada tym miejscem"[112]. Co ciekawe, przywołane wyżej normy, mające charakter cywilistyczny, umieszczono w czterdziestej siódmej księdze Digestów w tytule „O znieważeniu grobu".

Groby postrzegano jako atrakcyjną kryjówkę. W życiorysach osób, które musiały ukrywać się podczas wojen domowych, toczących się w Rzymie po śmierci Cezara, pojawiają się wątki ukrywania się w nich lub pomieszkiwania. Na przykład Lukrecjusz Wespillon „kiedy znalazł się koło bramy, gdzie niegdyś zginał jego ojciec proskrybowany przez Sullę, zobaczył wybiegający oddział żołnierzy, a fakt ten, jak i przypadek, że było to to samo miejsce, takim przejął go strachem, że ukrył się razem z niewolnikiem w grobowcu. Naszli ich tam jednak złodzieje, szukający łupów po grobach" (przeł. L. Piotrowicz)[113]. Dion Kasjusz wspomina sylwetkę buntownika Sabinusa, który przez jakiś czas ukrywał się w grobowcu. Został jednak odnaleziony i wraz z rodziną skazany na śmierć przez Wespazjana[114]. Należy jednak zauważyć, że opisane sytuacje miały

---

110 PS 1.21.12: *Neque iuxta monumentum neque supra monumentum habitandi ius est: attactu enim conversationis humanae piaculum admittitur: et qui contra ea fecerit, pro qualitate personae vel opere publico vel exilio multatur.*

111 D. 47.12.3.6: *Si quis in sepulchro habitasset aedificiumve habuisset, ei qui velit agendi potestas fit.* Zob. – EP 93 (Lenel). Zob. również – D. 47.12.3 pr.

112 D. 47.12.3.11: *Si servus in sepulchro habitat vel aedificavit, noxalis actio cessat et in eum praetor hanc actionem pollicetur. Si tamen non habitet, sed domunculam ibi habeat servus, noxale iudicium erit dandum, si modo habere posse videtur.*

113 App. *bell. civ.* 4.4.44. Zob. również – Jońca (2011), s. 35.

114 Dio Cass. 65.16.1.

charakter incydentalny. Dlatego trudno zakładać, że te lub podobne przypadki przyczyniły się do wydania omawianych regulacji.

Bogatsze założenia grobowe świetnie nadawały się do tego, by urządzić się w nich dosyć wygodnie. Jeszcze dziś duże wrażenie robią inskrypcje, zawierające inwentarz przedmiotów stanowiących wyposażenie grobu. W fikcyjnej opowieści Petroniusza o romansie żołnierza oraz temperamentnej wdowy z Efezu, napisano: „leżeli więc razem nie tylko tej nocy, kiedy sobie urządzili wesele, ale i następnego, i trzeciego dnia, zamknąwszy, rzecz jasna, drzwi do wnętrza grobowca" (przeł. M. Brożek)[115].

Wśród uczonych trwają spory odnośnie do istnienia w starożytnym Rzymie zjawiska prostytucji cmentarnej[116]. Grób nadawał się do przeżycia miłosnych uniesień, jak każde inne miejsce[117]. Topos ścisłego związku między miłością i śmiercią cieszył się dużą popularnością. „Dom publiczny – powiada Artemidor z Daldis – jest otwarty dla wszystkich, podobnie jak cmentarz i wiele istnień ludzkich ginie tam bezpowrotnie; trudno się dziwić, że miejsce, gdzie uprawia się nierząd składnia do rozważań o śmierci" (przeł. I. Żółtowska)[118]. Aluzje do procederu uprawiania nierządu na cmentarzach znalazły się w satyrycznych utworzach Marcjalisa[119] i Juwenalisa[120]. W porównaniu z zachowanymi w Pompejach celami, w których „pracowały" panie lekkich obyczajów, wiele dobrze wyposażonych grobów mogło jawić się jako miejsca wręcz luksusowe[121].

---

115 Petr. *sat.* 112.2. Zob. również – Clark (2009), s. 167-170. Historia powyższa jest najprawdopodobniej odbiciem utrwalonego literackiego toposu. Niemal identyczną fabułę zawiera jedna z bajek Ezopa, przy czym żołnierza zastąpił miejscowy rolnik (Aes. *fab.* 109). Opłakiwanie zmarłych przy ich grobach należało do tradycji. Nie inaczej postępowali chrześcijanie. Święty Grzegorz z Nyssy opisuje chwile desperacji nad grobem ukochanej siostry (Greg. Nyss. *vit. Macr.* 36.4; 36.14). Szerzej na ten temat – Ramelli (2009), s. 384.

116 Zob. Sokala (1998), s. 16; Słapek (2002), s. 125-141 z odesłaniem do dalszej literatury przedmiotu.

117 Należy pamiętać, że często miejsca z pozoru zupełnie niezwiązane z prostytucją słynęły z tego rodzaju działalności. Dobrym tego przykładem są chociażby łaźnie – Słapek (2002), s. 127 przyp. 8. Faktem pozostaje jednak, że źródła prawnicze, choć stosunkowo dużo miejsca poświęcają zjawisku prostytucji, to jednak są obojętne wobec miejsc świadczenia tego typu usług. Wydaje się, że nie miało to dla nich większego znaczenia, o ile działalność cór Koryntu nie godziła w porządek publiczny. Dalsze uwagi na ten temat – Kuryłowicz (1984), s. 281 przyp. 20; McGinn (1998), s. 127, 328-330; Słapek (2001), s. 169-180.

118 Artem. *oneiricr.* 1.78.

119 Mart. *ep.* 1.34.7-8.

120 Iuv. *sat.* 6.0.14-16. Autentyczność tego fragmentu jest żywo dyskutowana. Zob. Bostromski (1993), s. 86.

121 Zob. Scobie (1986), s. 402 przyp. 26.

Naturalnie, świadczenie usług seksualnych na cmentarzach to jeszcze nie zamieszkiwanie grobów. Nie ulega jednak wątpliwości, że niejednokrotnie dosyć trudno było wytyczyć granicę pomiędzy jednym i drugim.

D. Słapek twierdzi: „wiele skazuje na to, że *bustuariae moechae* nie szukały swoich klientów wśród grobów"[122]. Nie mniej przesłanek skłania jednak, by poczynić założenie odwrotne. Groby, jak wspomniano w pierwszym rozdziale, lokowano poza murami miejskimi, głównie przy drogach wychodzących z miasta. Nie należy wszakże zapominać, że zmarli nie mieli wyłączności na te tereny. Znajdowały się tam bowiem również warsztaty i drobne punkty usługowe. O ile, jak zauważa C. van Tilbug, większość rzemieślników mogła świadczyć swoje usługi *intra muros*, to takie warsztaty, które były zbyt uciążliwe (np. przez wytwarzany hałas) lub wręcz niebezpieczne (np. przez zagrożenie pożarowe) dla otoczenia, „wyrzucano" za mury miejskie[123]. Zaliczano do nich, między innymi, zakłady zajmujące się produkcją ceramiki, szkła a także wypalaniem wapna. Badania archeologiczne dowiodły ich istnienia na przykład na „podgrodziach" takich rzymskich miast jak Kolonia, Nijmegen czy Trewir. Nie ma na to dowodów, ale być może niektórzy właściciele warsztatów woleli nie oddalać się od nich zbytnio, w obawie przed kradzieżą bądź zajęciem miejsca przez konkurencję. Niektóre usługi mogły być więc również świadczone równocześnie[124].

Niewykluczone, że omawiana regulacja pozostaje również w luźnym związku z sytuacją na rynku nieruchomości. Interesujące badania w tym zakresie przeprowadził B.W. Fier. Uczony ten doszedł do wniosku, że prawo rzymskie sprzyjało długoterminowym najmom, które były jedynie w zasięgu osób lepiej sytuowanych finansowo. Klasy niższe, które nie były zadowolone ze swoich warunków bytowych, miały migrować[125]. Przyjęta perspektywa badawcza wydaje się jednak pasować raczej do XIX-wiecznej Anglii, a nie do starożytnego Rzymu. Aż do niespokojnej drugiej połowy IV wieku masowe migracje ludności były zjawiskiem rzadko spotykanym. Lepiej sytuowani trwali więc przy majątkach, biedniejsi zaś przy nadziei i przy swoich patronach. Opis fatalnych warunków bytowania w rzymskich slumsach znaleźć można w sugestywnym artykule autorstwa A. Scubie[126]. Skoro zatem wiadomo, że biedota sypiała

---

122 Słapek (2002), s. 128.

123 Van Tilburg (2007), s. 42.

124 Uwagi na temat gorszących scen, do których dochodziło w kaplicach cmentarnych poświęconych męczennikom – Hamman (1989), s. 342.

125 Fier (1977), s. 37. Na temat najmu mieszkań w czasach Plauta – Sitek (1994), s. 181-188.

126 Scobie (1986), s. 402-404.

pod schodami (*subscalaria*; znajdowały się tam często również latryny), w piwnicach (*crypta*, *fornices*), a nawet pod gołym niebem, to perspektywa zamieszkania, przynajmniej na jakiś czas, w „wygodnym" grobie, z pewnością stanowiła alternatywę nie do pogardzenia[127].

Na tle poczynionych wyżej uwag, osobliwie jawi się opinia M. Morela, który dowodzi, że włączenie do edyktu pretorskiego klauzuli, zakazującej zamieszkiwania w grobach, pojawiło się w epoce poklasycznej wraz z najazdami barbarzyńców na rzymskie terytoria. W czasie napadu, twierdzi francuski uczony, ludność opuszczała miasta i chroniła się na cmentarzach, by ratować życie[128]. Teoria ta nie jest szczególnie przekonująca. Sytuacje tego rodzaju, o ile rzeczywiście przybierały masową skalę, wymuszone były okolicznościami i przyznawanie w podobnych przypadkach skargi cywilnej „poszkodowanym" nie miało większego sensu. Z drugiej strony trudno uznać, że ktoś, kto w obawie o życie, na jakiś czas chroni się w grobie, działa *dolo malo*, a tak właśnie napisano w edykcie. Tym bardziej, że precedens już był. Swetoniusz, opisując katastrofalne skutki pożaru wznieconego w Rzymie w roku 64 za panowania Nerona, zauważa: „Przez sześć dni i siedem nocy szalała ta klęska, zmuszając lud do szukania sobie chwilowego schronienia w budowlach publicznych i grobowcach" (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska)[129]. W okolicznościach takiego kataklizmu z pewnością nikt nie zastanawiał się, czy i w jakim stopniu, tymczasowe znalezienie schronienia na cmentarzach przez rzesze ludzi naruszało obowiązujące prawo.

Zupełnie inna *ratio* musiała towarzyszyć ustawodawcy, który uznał zamieszkiwanie grobu za przestępstwo. Datę dokonania powyższego zabiegu można określić jedynie szacunkowo. Wydaje się, że nastąpiło to najwcześniej w II wieku[130]. Kwestia, czy, niezależnie od wprowadzonych sankcji, właściciel grobu mógł dochodzić od sprawcy odszkodowania w postępowaniu cywilnym, pozostaje otwarta.

Zamieszkiwanie grobów musiało stanowić daleko mniej popularną formę znieważenia miejsca pochówku od sprzedaży grobu czy wniesienia do niego zwłok kogoś obcego[131]. Świadczy o tym chociażby brak jakichkolwiek wzmianek na ten temat w pochodzących z rzymskiego świata epitafiach[132]. Działaniem, przed którym najczęściej broniono się

---

127 Zob. *ibidem*, s. 403; Słapek (2002), s. 136 przyp. 42.

128 Morel (1928), s. 156.

129 Suet. *Ner.* 38.2. Na temat pożaru i jego konsekwencji – Van Tilburg (2007), s. 148-158.

130 Zob. Adame-Goddard (2003), s. 665.

131 Por. Iluk (1985), s. 14, 17.

132 Iluk (1985), s. 41. Naturalnie niezliczona ilość napisów nagrobkowych przestrzega potencjalnych sprawców przed konsekwencjami znieważenia grobu. Żaden z nich nie wymienia wprost zamieszkiwania grobu jako jednej z form tego zachowania.

przy użyciu klątw, zaklęć oraz grzywien sepulkralnych, było wniesienie do grobu obcego ciała[133].

Fragment Ulpiana, wymieniający niewolnika zamieszkującego grób, pierwotnie stanowił część wywodu na temat cywilnej odpowiedzialności sprawcy lub jego właściciela za zamieszkiwanie grobu. Niemniej, jak już wspomniano, kompilatorzy justyniańscy zdecydowali się włączyć go do rozdziału poświęconego przestępstwu *violatio sepulchri*. Możliwe, że w okresie poklasycznym częstotliwość, z jaką zbiegowie wybierali cmentarze jako miejsce schronienia, wzrosła. W każdym razie znamienne jest, że wszystkie zachowane obroże zakładane na szyje niewolnikom, którzy próbowali już ucieczki lub mających w tym kierunku specjalną predylekcję, pochodzą z IV wieku[134]. Jedna z nich stanowi część stałej ekspozycji w oddziale *Museo Nazionale Romano* z siedzibą w byłych termach Dioklecjana. Na brązowej tabliczce przymocowanej do obroży napisano: „Uciekłem, schwytaj mnie! Kiedy oddasz mnie mojemu panu Zoniusowi, otrzymasz solida"[135]. Z podobnego rodzaju „etykietką" łatwiej było zadomowić się w miejscu takim jak cmentarz niż w ludnym mieście, a już tym mniej na wsi, gdzie „wszyscy znają wszystkich".

Należy wrócić do pytania, co zdecydowało, że zachowanie, w gruncie rzeczy, o charakterze marginalnym, zostało zakwalifikowane jako przestępstwo prawa publicznego. Rozstrzygnięcia wymaga również kwestia, jakie okoliczności sprawiły, że pamięć po doraźnej zapewne regulacji, utrzymała się na tyle długo, by przepis mógł zostać przypomniany przez justyniańskich kompilatorów.

Nie można mieć pewności, ale wiele wskazuje na to, że inicjatorem penalizacji zamieszkiwania grobowców był Septymiusz Sewer. Na okres panowania tego władcy przypadło wydanie szeregu restrykcyjnych regulacji, mających na celu ograniczenie swobody zakładania związków i stowarzyszeń[136]. Nie zakazano całkowicie ich tworzenia, ale poddano ścisłej kontroli. „Niemniej, nie zakazuje się zgromadzeń mających na celu kult przodków, dopóki nie dzieje się przy tym nic sprzecznego z uchwałą senatu, która zakazuje nielegalnych zgromadzeń" wyjaśnia Marcjan[137]. Złamanie prawa niosło za sobą poważne konsekwencje. „Ktokolwiek

---

133 Zob. rozdz. 3.4.

134 Schumacher (2005), s. 271. Szerzej na temat niewolniczych obroży – Thurmond (1994), s. 459-493.

135 CIL XV 7194: *Fugi tene me | cum revoc<a=V>|veris me d(omino) m(eo) | Zonino accipis | solidum.*

136 Por. D. 47.22.1pr.: „Cesarskimi mandatami nakazano namiestnikom prowincji, by nie tolerowali stowarzyszeń, związków ani żołnierskich towarzystw w obozach" (*Mandatis principalibus praecipitur praesidibus provinciarum, ne patiantur esse collegia sodalicia neve milites collegia in castris habeant*).

przystąpi do nielegalnego stowarzyszenia, podlega tej karze, na którą skazywane są osoby za napadanie na świątynie lub miejsca publiczne przy pomocy uzbrojonych ludzi" czytamy z kolei u Ulpiana[138]. Początkom panowania Afrykańczyka na cesarskim tronie towarzyszyła wewnętrzna destabilizacja kraju, będąca skutkiem niedawnej domowej wojny. Jednym z jej objawów, o czym wnioskować można z rozmiarów i materii seweriańskiego ustawodawstwa karnego, był wzrost liczby przestępstw; również przestępstw grobowych[139]. Te zaś, jak wykazano w poprzednim rozdziale, niejednokrotnie pozostawały w ścisłym związku z innymi czynami zabronionymi, takimi jak: świętokradztwo, magia czy rabunek. Zwłaszcza ostatnie z wymienionych działań zwykle wiąże się z działaniem w zorganizowanej grupie. Grobowce nadawały się do tego, by na uboczu zaplanować napaść, schować zdobycz, a także, w razie potrzeby, ukryć się na jakiś. Omawiany przepis ma charakter generalny. To ważne, gdyż w czasach panowania Sewerów wiele starych grobów znajdowało się w obrębie murów miejskich. Te najbardziej nadawały się na kryjówkę. Niewykluczone, że pobłażliwość prawa wobec stowarzyszeń pogrzebowych, wykorzystywana była w celach przestępczych. Stąd między innymi zakaz. Reasumując, omawiany przepis postrzegać należy jako drobny, acz zapewne niepozbawiony znaczenia, „ustawodawczy suplement" do regulacji mających przywrócić stabilizację w państwie.

Już wkrótce jednak zakaz zamieszkiwania grobów zyskał zupełnie inny wymiar. Przepis, wraz z przywołanymi wyżej regulacjami dotyczącymi działalności stowarzyszeń, mógł zostać i najprawdopodobniej został wykorzystany w walce z religią chrześcijańską. Chrześcijanie naturalnie nie mieszkali w grobach. Niemniej częstotliwość odwiedzin mogił męczenników, ich zorganizowana forma i masowość, ewentualnie oprawa sprawowanych na grobach ceremonii[140], mogły ściągnąć na siebie

137 D. 47.22.1.1: *Sed religionis causa coire non prohibentur, dum tamen per hoc non fiat contra senatus consultum, quo illicita collegia arcentur.*

138 D. 47.22.2: *Quisquis illicitum collegium usurpaverit, ea poena tenetur, qua tenentur, qui hominibus armatis loca publica vel templa occupasse iudicati sunt.*

139 Początkom rządów Augusta towarzyszyły zbliżone okoliczności. „Bardzo wiele – pisze Swetoniusz – gorszących występków przetrwało dotychczas ku szkodzie społecznej jako pozostałość swawoli, panoszącej się niegdyś podczas wojen domowych" (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska; *Aug.* 32.1). Zjawisko związku pomiędzy działaniami wojennymi a wzrostem licznych przestępstw było przedmiotem naukowych dociekań. Zob. np. Wachholz (2008), s. 74: „tak więc wojna wywiera niewątpliwy wpływ na częstość, a nawet formę zbrodni".

140 Por. jednak Deichmann (1994), s. 57: „Celebrowanie Eucharystii dla członków gminy było wtedy co najwyżej tolerowane, a czasem wręcz niemożliwe. Duchowieństwu i członkom gmin stale zagrażało niebezpieczeństwo pociągnięcia do odpowiedzialności przed sądem".

uwagę władz. Tertulian odpierał zarzuty pogan dotyczące nielegalnych związków i zgromadzeń[141]. Interesująca w tym kontekście informacja zachowała się również w „Historii kościelnej" Euzebiusza z Cezarei. Otóż pisze on, że w roku 260 cesarz Galeriusz zakończył prześladowania, zapoczątkowane w roku 257 z inicjatywy Waleriana. Walerian w specjalnym edykcie pisał do wyznawców Chrystusa: „Na zawsze zostaje zakazane wam czy innym, by spotykać się lub wchodzić na miejsca zwane *koimeteria*" (przeł. A. Lisiecki)[142]. Wyrazem dobrej woli Galeriusza, okazanej w roku 311, był fakt zwrócenia biskupom „miejsc, w tym tak zwanych *cymeteria*"[143]. Zakaz mieszkania w grobach, zawarty w „Sentencjach Paulusa", może stanowić jeszcze jedną pogańską niezręczność, o ile nie złośliwość, wobec rosnącej w siłę religii.

Powtórzyć jednak należy, że mieszkanie w grobie stanowiło przestępstwo nie tylko stosunkowo rzadkie, ale również odznaczające się o wiele mniejszym ciężarem gatunkowym, niż, na przykład, wniesienie obcego ciała czy rabunek materiałów budowlanych pochodzących z grobu. Wiele miast, w tym Rzym, z czasem powiększało swoje terytorium, co wiązało się nie tylko z koniecznością wyznaczenia nowego zakresu *pomoerium*, ale również z koniecznością budowania nowych ulic i budowli w bezpośrednim sąsiedztwie cmentarzy[144]. A jednak to zamieszkiwanie w grobie, obok grabienia zwłok[145], określone zostało jako *piaculum* – ciężki grzech[146]. Retoryka tego rodzaju obecna będzie również w polemice prowadzonej z chrześcijanami przez cesarza Juliana[147].

Co się tyczy losów omawianej regulacji w wiekach IV i V, to wydaje się, że nadal można było w oparciu o nią ścigać tych, którzy zamieszkiwali cudze groby „z niskich pobudek" – to znaczy ukrywających się rabusiów czy też zbiegłych niewolników, kolonów oraz dekurionów uchylających się od pełnienia obowiązków.

Na interesującą okoliczność zwraca uwagę J. Adame-Goddard. Otóż, w przeciwieństwie do postanowień edyktu pretorskiego, zapis z „Sentencji Paulusa" wspomina jedynie o zamieszkiwaniu grobów. Nie poddaje tym samym represji karnej przypadków, w których nad grobem posta-

141 Tert. *apol.* 38-39.

142 Eus. *eccl. hist.* 7.11.10.

143 Eus. *eccl. hist.* 7.13. Zob. Rebillard (2009), s. 6: „w tekstach tych nigdy nie ma mowy na temat zakazu pogrzebu; sankcja obejmuje jedynie związane z kultem zgromadzenia wokół grobów męczenników".

144 Styger (1933), s. 321.

145 PS 1.21.4.

146 Adame-Goddard (2003), s. 666 pisze w powyższym kontekście o świętokradztwie. Zob. również – Paturet (2007), s. 374.

147 Zob. rozdz. 3.7.

wiono budowlę. Meksykański uczony widzi w tym aluzję do, powszechnych w chrześcijańskim cesarstwie, praktyk polegających na wznoszeniu monumentalnych budowli na grobach męczenników[148]. Niesłusznie. O ile istotnie ustawodawca z marnym skutkiem zakazywał przenoszenia ciał do miast i chowania ich w pobliżu męczenników, to już zupełnie nieprawdopodobna wydaje się chęć ograniczania wizyt w kaplicach cmentarnych i w mauzoleach, które wiązały się nie tylko z całonocnym czuwaniem, ale i z noclegiem. Kaplice męczenników, jak zauważa A.G. Hamman, od początku służyły jako miejsce schronienia dla pielgrzymów oraz biedaków bez dachu nad głową[149]. Działo się tak za wiedzą i przyzwoleniem Kościoła.

Założenie powyższe zasługuje wszakże na uwagę z innego powodu. Niemal zawsze, kiedy naruszenie nietykalności grobu następowało w związku z kultem świętych lub męczenników, „zapominano" o przepisach prawa publicznego. Grobowce, kaplice grobowe, a następnie monumentalne świątynie, w których spoczywały święte szczątki, były tłumnie nawiedzane. W niektórych rejonach pielgrzymom pozwalano nocować blisko miejsca pochówku zmarłego, w celu uzyskania wizji[150]. Zwyczaj taki rozpowszechniony był, między innymi, w Egipcie[151]. Kiedy cmentarze, na których znajdowały się groby męczenników, stały się wielkimi centrami pielgrzymkowymi, przybywający wierni nocowali w specjalnie wzniesionych w tym celu pomieszczeniach. Początkowo jednak musieli zadowalać się skromnymi kapliczkami, a niewykluczone, że nawet sąsiednimi grobami. Nie zachowała się jednak żadna wzmianka, by ktokolwiek poniósł z tego tytułu konsekwencje prawne. Omawianych zakazów nie przestrzegali również ci z eremitów, którzy uważali, że zamieszkując groby są w stanie skutecznie odgrodzić się od świata, a zbliżyć do Boga[152].

4. ZŁOŻENIE ZWŁOK W CUDZYM GROBIE

„Uważa się, że znieważa grób ten, kto włamuje się do obcego grobu, bądź otwiera go i wnosi swojego lub obcego zmarłego" zwięźle napisał

148 Adame-Goddard (2003), s. 666.
149 Hamman (1989), s. 343.
150 Frank (2007), s. 543.
151 Zob. Montserrat (1998), s. 257-279.
152 Podobne zachowania miały jednak charakter wyjątkowy i epizodyczny. Por. Insadowski (1930), s. 69: „z tej czci dla cmentarzy powstał przywilej nietykalności (*immunitas*), polegający na tem, że nie mogą odbywać się na nim takie czynności, które nie odpowiadają świętości miejsca".

autor „Sentencji Paulusa"[153]. W tym samym rozdziale kompilator wrócił do tego problemu, pisząc: „W tym sarkofagu lub na gruncie, gdzie już pochowano ciało, nie można pochować innego ciała, a kto to uczyni, może zostać oskarżony o znieważenie grobu"[154].

Forma znieważenia grobu, polegająca na wniesieniu do niego „obcego" ciała, należała do najpopularniejszych. Wymienia ją już edykt pretorski[155]. Wiele interesujących informacji na ten temat dostarcza również materiał epigraficzny. Cyceron w traktacie „O prawach" kwalifikował pochówek w rodzinnym grobowcu kogoś spoza rodu jako czyn naruszający prawo boskie (*nefas*)[156]. O. Behrends zakłada, że pochówek taki kwalifikowano jako niedokonany *rite*, a zatem niepowodujący skutków, które zwykle powodowało złożenie ciała lub szczątków ludzkich w ziemi[157].

„Bardzo rozbudowane są klauzule – zauważają J. Kolendo oraz J. Żelazowski – określające prawo do pochówku w grobie. Najczęściej duże kaplice były wystawiane *sibi et suis* (sobie i swoim). Czasami wylicza się bezpośrednio osoby, które mogą być pochowane w danym grobie. Ogromnie rozpowszechnioną była też formuła dająca *libertis libertabus posterisque eorum* (wyzwoleńcom, wyzwolenicom i ich potomkom) prawo do pochówku w grobie. Wiązało się to z kocepcją przynależności wyzwoleńców do rzymskiej *familia*, a jednocześnie było sposobem zabezpieczenia grobowca i ciągłości sprawowanych w nim uroczystości również w sytuacji wymarcia rodziny w sensie biologicznym. Chciano w ten sposób skłonić potomków wyzwoleńców do troszczenia się o grób. O odmiennej sytuacji świadczy formuła *hoc monumentum heredem non sequetur* (pomnik ten nie będzie należał do spadkobiercy)"[158]. Obok nich napotkać można niezliczone klauzule przewidujące grzywny za pochowanie w grobie osoby nieuprawnionej[159].

Można zapytać o źródła niezwykłego uprzedzenia Rzymian, co do tego, by przypadkiem nie pochowano wraz z nimi kogoś obcego. Szukając rozwiązania tego problemu na płaszczyźnie mentalnej, należy wrócić do koncepcji grobu jako wiecznego domu oraz wizji rodziny rzymskiej

---

153 PS 1.21.6: *Qui sepulchrum alienum effregerit vel aperuerit eoque mortuum suum alienumve intulerit, sepulchrum violasse videtur.*

154 PS 1.21.9: *In eo sarcophago vel solo, ubi corpus iam depositum est, aliud corpus inferri non potest, et qui intulerit reus sepulchri violati postulari potest.*

155 Zob. rozdz. 1.5.3.

156 Cic. *de leg.* 2.22.55.

157 Behrends (1978), s. 100. Szerzej na ten temat – rozdz. 1.4.2.2.

158 Kolendo, Żelazowski (2003), s. 159. Autorzy zebrali szereg mutacji powyższej formuły – zob. *ibidem*, s. 217-219.

159 Zob. rozdz. 1.6.4.

jako wspólnoty żywych oraz tych, którzy odeszli, a których zbiorczo nazywano przodkami (*parentes*). „W starożytności – podkreśla J. Makarewicz – religia kładła nacisk na nieprzerwany łańcuch pokoleń, a wygaśnięcie rodu określała jako wielkie nieszczęście. Gdy ród wygasał, zanikała też religia, lecz zawsze to zmarli ponosili największą szkodę, popadali w wieczne zapomnienie i nędzę"[160]. Złożenie w grobie ciała osoby obcej, nienależącej do rodzinnego kręgu zmarłego, zaburzało występujący na styku świata żywych i umarłych naturalny porządek. Sytuację tę przyrównać można z narodzinami w rodzinie dziecka, którego ojcem nie był mąż matki. „U Rzymian – wywodzi w innym miejscu wspomniany już J. Makarewicz – zdrada małżeńska stanowiła jedno z najcięższych przestępstw, gdyż *sacra* miał wykonywać po ojcu syn. Kiedy czynił to ktoś obcy, Many uznawały to za wymarcie rodziny, bo popadały w zapomnienie i wieczną nędzę. Groby rodzinne, ognisko rodzinne stawało się przez obecność obcego nieczyste, skalane"[161]. Podobne skutki wyobrażano sobie zapewne w odniesieniu do pochowania w grobie obcego ciała.

Zdarzało się jednak, że osoby nieuprawnione chowano zarówno w grobowcach rodzinnych jak i tych, wobec których spadkobiercy nie zyskiwali praw. Częstotliwość tego zjawiska zależała od miejsca i okoliczności. Można domniemywać, że opisywane sytuacje częściej występowały w okolicach metropolii, takich jak Rzym, gdzie wciąż borykano się z deficytem areału, który mógł być przeznaczony pod pochówki, a rzadziej w okolicach mniejszych miejscowości i na wsiach. Wiadomo, że na przykład w Afryce Północnej panowała inna sytuacja: „cmentarze, pod gołym niebem, rozsiane po wsiach, wzdłuż głównych dróg, czasem blisko jakiegoś gospodarstwa"[162]. W podobnych warunkach z pewnością nie brakowało miejsca na pochówki.

Ciekawie jawią się również wewnętrzne regulacje bractw pogrzebowych, które na skutek zaległości w płatnościach mogły zawiesić prawo członka do bycia pochowanym w grobie, będącym wspólną „inwestycją" lub też całkowicie go tego prawa pozbawić[163].

Podobnie jak w wypadku wielu innych form znieważenia grobu, postrzeganych w okresie republiki i wczesnego cesarstwa jako delikty, penalizacja wniesienia do grobu obcego ciała pojawiła się zapewne pod rządami dynastii Sewerów[164]. Pytanie, czy nadejście i zatryumfowanie chrześcijaństwa zmieniło cokolwiek w społecznym postrzeganiu tego zjawiska oraz czy miało wpływ na praktykę prawną, należy pozostawić bez

---

160 Makarewicz (2009), s. 69. Zob. również – Düll (1951), s. 191.
161 *Ibidem*, s. 211.
162 Hamman (1989), s. 328. Zob. również – Longo (1966a), s. 222.
163 Por. CIL XIV 2112. Zob. również – Makarewicz (2009), s. 120.
164 Por. rozdz. 2.1.3.

odpowiedzi. Z jednej bowiem strony M. Kaser dowodzi: „co się tyczy jednostek, dla zyskania nieśmiertelności duszy na tamtym świecie poprzez praktykowanie chrześcijańskich cnót, ochrona grobu przed pochowaniem w nim kogoś spoza rodziny nie stanowi już wartości godnej ochrony"[165]. Za nim zaś G. Longo, powołując się na badania archeologiczne, wskazuje, że praktykowano składanie zwłok chrześcijan w miejscach, w których wcześniej leżeli poganie[166]. Z drugiej jednak strony kompilatorzy justyniańscy nie zawahali się włączyć cytowanego wyżej tekstu Ulpiana do tytułu poświęconego przestępstwu znieważenia grobu.

Nie ulega wątpliwości istnienie wśród chrześcijan odziedziczonej po mentalności pogańskiej niechęci do „obcych", mogących spocząć w ich grobach, o czym świadczą inskrypcje nagrobkowe. Ta została odnaleziona w Rzymie: „Bogom Manom. Aureliusz Niceta postawił ten nagrobek dobrze zasłużonej córce Aurelii Elianecie. Grabarzu, nie śmiej tu kopać. Bóg widzi wszystko, pamiętaj. A ty także masz dzieci"[167].

Nie wszystkim podobała się również szczodrość, z jaką lokalne chrześcijańskie gminy dysponowały grobami wzniesionymi przez wiernych na cmentarzach. Dotyczyło to również sarkofagów. W dosyć oryginalnym epitafium pochodzącym z Konkordii znalazło się następujące polecenie: „Prosimy całe duchowieństwo i wszystkich braci, by nikt z naszych lub ktoś inny nie został złożony w tym grobie. Napisano: czego nie chcesz sam doświadczyć, nie czyń drugiemu"[168].

5. OBRABOWANIE LUB WYRZUCENIE ZWŁOK Z GROBU

"Sentencje Paulusa", obok wielu innych form naruszenia nietykalności grobu przywołują jedną, budzącą szczególną odrazę w całym śródziemnomorskim świecie. Polegała ona na obrabowaniu zwłok i porzuceniu ich

---

165 Kaser (1978), s. 21.

166 Longo (1966a), s. 221. Ten sam uczony zaznacza wszakże, że tego rodzaju pochówki organizowano jedynie w wypadku absolutnej konieczności, a także, iż działania chrześcijan w niczym nie naruszały obowiązujących przepisów z zakresu prawa grobowego. Zob. *ibidem*, s. 222-223.

167 CIL VI 34635a: *D(is) M(anibus) | Aurelius Nice|ta Aureliae Aeli|aneti filiae bene | merenti fecit | fossor vide ne | fodias deus ma|gnu(s) oc(u)lu(m) (h)abet vi|de et tu filios (h)abes.*

168 CIL V 8738: *Petimus omn<e=I>m clerum | et cuncta(m) fraternitatem ut nullus | de genere nostro vel aliquis in hac | sepultura ponatur scriptum est | quod tibi fieri non vis alio ne fe|ceris*

poza miejscem pochówku[169]. Na temat okradania zwłok wspomina również reskrypt Septymiusza Sewera, w którym władca nakazuje zsyłać sprawców do kopalni, a członków uzbrojonych band skazywać na śmierć[170].

Na przełomie II i III wieku atawistyczny lęk przed gniewem zmarłych przestał skutecznie chronić groby i dobra w nich złożone. Nie zmieniła się natomiast maniera, a niekiedy wręcz i nonszalancja, z jaką nagrobne epitafia „reklamowały" wyposażenie grobu. Wiele osób nadal chełpiło się dobrami, które wraz z nimi miały znaleźć się w miejscu wiecznego spoczynku. Wspomina o tym chociażby tekst Scewoli: „Umierająca kobieta następująco rozrządziła w legatach odnośnie do swojej biżuterii: »Pragnę, by cała moja biżuteria została wręczona mojej przyjaciółce Seji«. W tym samym testamencie napisała: »pragnę, by urządzono mi pogrzeb, zgodnie z decyzją mego męża, a do grobu, jaki by nie był, chcę być złożona wraz z dwoma sznurami pereł i szmaragdowymi bransoletami«"[171].

Rabusiom mogły towarzyszyć daleko mniej lukratywne kalkulacje. Tekst, który ilustruje to zachowanie, odnosi się wprawdzie do czasów wczesnego średniowiecza, niemniej istnienie zbliżonych praktyk w starożytności jest bardzo prawdopodobne. W „Dekrecie" Burkcharda z Wormacji napisano: „Znieważyłeś grób? Jak powiadam: kiedy zobaczyłeś, że ktoś został pochowany, w nocy rozkopałeś grób i ukradłeś jego ubrania?"[172]. W literaturze patrystycznej często pojawia się krytyka wystawnych pogrzebów organizowanych przez chrześcijan[173]. Augustyn z Hippony oraz Jan Chryzostom wspominają w tym kontekście o bogatych szatach przetykanych srebrem i złotem[174].

Łupem „potrzebujących" mogły paść również przedmioty codziennego użytku, jak na przykład oliwne lampki. Z chwilą umieszczenia ich w grobie zyskiwały status rzeczy uświęconych (*res religiosae*). Pełnić miały tam określone funkcje kultowe[175]. Dobrze służyć mogły jednak również w gospodarstwie domowym.

---

169 PS 1.21.4; 5.19a.

170 D. 47.12.3.7. Zob. również – rozdz. 2.3.3.

171 D. 34.2.40.2: *Mulier decedens ornamenta legaverat ita: "seiae amicae meae ornamenta universa dari volo". Eodem testamento ita scripserat: "funerari me arbitrio viri mei volo et inferri mihi quaecumque sepulturae meae causa feram ex ornamentis lineas duas ex margaritis et viriolas ex smaragdis".* Zob. również – CIL VI 10229; XIII 5708.

172 Bukch. *Decr.* 5.48: *Violasti sepulchrum, ita dico, dum aliquem videres sepelire, et in nocte infrigeres sepulcrum et tolleres vestimenta eius?*

173 Zob. rozdz. 1.2.2.

174 Aug. *enarr. in ps.* 33.25; Ioch. Chrys. *De S. Dros. mart.* 6. Zob. również – Ioch. Chrys. *de Anna serm.* 5.5.

175 Steward (2003), s. 196.

Archeologowie badający groby, z reguły na pierwszy rzut oka są w stanie stwierdzić, czy zostały one wcześniej splądrowane[176]. Cmentarni rabusie raczej nie dbali o pozostawienie grobu w takim samym stanie, w jakim go zastali. Jeżeli ciało uniemożliwiało penetrację wnętrza mogiły, pozbywano się go, wyrzucając na zewnątrz.

O. Robinson nie może się zdecydować, czy znieważenie zwłok traktowano jako czyn rodzący obrazę bogów czy też dobrych obyczajów[177]. Wydaje się, że pomiotem, który w pierwszej kolejności doznawał uszczerbku były naturalnie Many przodków.

F. de Visscher z kolei zakłada, że jeszcze pod rządami Sewerów rozgraniczano czyny polegające na nieuszanowaniu nietykalności grobu oraz na zbezczeszczeniu zwłok. W pierwszym przypadku uprawniony mógł wystąpić przeciw sprawcy ze skargą o charakterze cywilnym. W drugim należało go oskarżyć o popełnienie przestępstwa[178]. To bardzo możliwe, skoro antyczne teksty kategorycznie zakazują kontaktu ze zwłokami nawet jeżeli grób został otwarty zgodnie z prawem[179].

Opisywaną czynność traktować jednak należy nie tylko jako akt bezmyślnego barbarzyństwa i wandalizmu. Zapewne pozostaje ona w związku również z chęcią pozyskania miejsca pochówku dla innego ciała oraz praktykami magicznymi, co zostało już omówione poprzednio[180]. Odnośnie do pierwszej z wymienionych sytuacji godzi się jedynie wspomnieć, że w czasach chrześcijańskich obiektem pożądania było uzyskanie miejsca wiecznego spoczynku w pobliżu grobu męczennika[181]. W tym celu stare pogańskie groby, które sąsiadowały z mogiłami świętych „adaptowano" do ponownego wykorzystania. Zgodnie z głosami chrześcijańskich autorytetów pochowanie chrześcijanina w jednym grobie z poganinem było świętokradztwem. Zapewne dokonywano więc ekshumacji i ponownego grzebania pogańskich zwłok w innym miejscu. Nie można wykluczać również, że pozbywano się zawadzających szczątków ludzkich w mniej wyrafinowany sposób.

Prawo karne nie mogło pozostać obojętne wobec opisanych powyżej praktyk. Uwagę zwraca wszakże jeden, niezwykle charakterystyczny fakt. Otóż, jak zauważa O. Behrends, Rzymianie, niezwykle wyczuleni na różnicę pomiędzy zwłokami pochowanymi w grobie (*corpus*) oraz pozostawionymi bez pochówku (*cadaver*), poddali penalizacji jedynie takie zachowania, które pozostawały w związku ze zniewagą, jakiej doświad-

176 Cumont (1930), s. 264.
177 Robinson (1995), s. 39.
178 De Visscher (1963), s. 152.
179 D. 47.12.7. Zob. również – rozdz. 5.4.
180 Zob. Cumont (1930), s. 249.
181 Zob. rozdz. 3.8.

czały pogrzebane szczątki ludzkie[182]. Nie kwalifikowano jako *sepulchri violatio* jakiegokolwiek naruszenia zwłok pochowanych w sposób „nieautoryzowany" (na przykład na cudzym gruncie, czy ciał skazanych przestępców)[183]. Nie wydaje się również, by zbiorowe mogiły, w których składano niewolników, cieszyły się w praktyce statusem miejsc nietykalnych[184].

„Kto ogołaca i wystawia na działanie promieni słonecznych ciało złożone w grobie na wieczność lub pochowane w jakimś miejscu na jakiś czas, popełnia ciężki grzech" napisano w „Sentecjach Paulusa"[185]. F. de Visscher łączy treść przywołanej regulacji z rozpowszechnionym w wiekach II i III kultem Słońca[186]. Wydaje się jednak, że w jej treści nastąpiło odwołanie do prastarych religijnych wierzeń oraz lęków[187].

6. USZKODZENIE LUB ZNISZCZENIE GROBU

6.1. Zabranie nagrobnej rzeźby

Prawo karne korzystało z doświadczeń prawa cywilnego nie tylko w kwestiach sprzecznego z prawem zamieszkiwania grobów. We fragmencie autorstwa Ulpiana, pochodzącego z jego komentarza do edyktu pretorskiego, napisano: „Jeżeli ktoś niszczy grób, skarga akwiliańska nie ma zastosowania. Trzeba będzie natomiast skorzystać z interdyktu *quod vi aut clam*. To samo pisze Celsus odnośnie rzeźby oderwanej od grobu. Jurysta pyta, czy jeżeli rzeźba[188] nie była przylutowana ani przymocowana w inny sposób, powinna być traktowana jako część grobu, czy raczej jako część naszego majątku. I pisze Celsus, że jest to część grobu niczym *ossuaria* i dlatego interdykt *quod vi aut clam* będzie miał zastosowanie"[189].

182 Behrends (1978), s. 98.

183 Zob. *ibidem*: „Dlatego w Rzymie ciała skazanych i straconych przestępców można było po prostu rzucić psom i ptakom".

184 Zob. *ibidem*, s. 99.

185 PS 1.21.4.

186 De Visscher (1963), s. 154.

187 Zob. rozdz. 1.1.1 oraz 2.2.

188 W tekście pada rzeczownik *statua*, który w łacinie klasycznej przyjmuje najczęściej znaczenie „rzeźba", „posąg". W łacinie późnoantycznej jego znaczenie zacznie obejmować obiekty „wniesione", „wolnostojące", jak kolumna lub maszt – Steward (2003), s. 28 przyp. 27. Zob. również – Souter (1964), s.v. *statua*, s. 387.

189 D. 47.12.2: *Si sepulchrum quis diruit, cessat aquilia: quod vi tamen aut clam agendum erit: et ita de statua de monumento evolsa Celsus scribit. Idem quaerit,*

Bogatsze założenia grobowe mogły być przyozdobione jednym lub wieloma pomnikami[190]. Te mniej wystawne, nadal jednak mające uchodzić za ekskluzywne, ozdabiano rzeźbą lub reliefami, a także ołtarzami, urnami oraz sarkofagami[191]. Zamawiający miał do wyboru różne rodzaje rzeźb (posągi całych postaci, popiersia, stelle, hermy). Odbicie tego fenomenu streszcza pochodząca z Digestów uwaga Ulpiana: „z kultem przodków wiąże się wznoszenie i przyzdabianie grobów"[192].

O tym, że wiele grobów było ozdobionych posągami, świadczą jednak przede wszystkim znaleziska archeologiczne oraz epitafia. „Wiele napisów było trwale związanych z pomnikami. W przeciwieństwie do nagrobków, na posągi mogli pozwolić sobie jedynie ludzie lepiej sytuowani" wyjaśnia W. Eck[193]. Podobnie stwierdza J.P. Bodel: „Liternictwo epitafiów z rzymskich nagrobków i grobowców zwykle współdziałało z innymi wizualnymi cechami pomnika, żeby skusić przechodnia do zbliżenia się i poznania tożsamości zmarłego"[194].

Poruszony przez Celsusa problem, a mianowicie, czy rzeźba jedynie ustawiona na grobie, ale nieprzytwierdzona do niego w trwały sposób, stanowiła część grobu, nie miał charakteru jedynie akademickiego. Niektóre posągi były na tyle ciężkie, że ich przymocowywanie mijało się z celem. Inne stały wolno z powodów estetycznych lub finansowych. Rzymski prawnik nie wspomniał o jeszcze jednej sytuacji. Otóż, z wykopalisk archeologicznych oraz na podstawie innych źródeł wiadomo, że rzeźby stawiano nie tylko na, ale i przy grobach[195]. Koncepcja ścisłego związku, jaki istniał pomiędzy rzeźbą, epitafium i ciałem złożonym w grobie, sięga pradawnych religijnych wyobrażeń, przez co wymyka się schematom prawa prywatnego. Zasada *accessio cedit principali* nie miała w tym wypadku zastosowania[196].

Nie wszystkie jednak pomniki klasyfikowano jako *res religiosae*. W pierwszym rozdziale powiedziano, że bogate założenia grobowe słu-

---

si neque adplumbata fuit neque adfixa, an pars monumenti effecta sit an vero maneat in bonis nostris: et Celsus scribit sic esse monumenti ut ossuaria et ideo quod vi aut clam interdicto locum fore.

190 Düll (1962), s. 152. Na przykład na grobie Flawiuszy, czy na grobie Eumachii w Pompejach. Dalsze uwagi – Steward (2003), s. 70. Kompleksowo na temat rzeźb nagrobnych w okresie od starożytności do renesansu – Panofsky (1964).

191 Opis takiego grobu znajduje się chociażby w „Satyrykonie" Petroniusza (*sat.* 71). Zob. również – Koortbojian (1996), s. 210-233.

192 D. 11.1.6: *Religionis interest monumenta extrui et exornari.* Zob. również – Düll (1962), s. 152.

193 Eck (1997), s. 107.

194 Bodel (2008), s. 27. Zob. również – Kolendo, Żelazowski (2003), s. 156

195 Steward (2003), s. 84.

196 Zob. Thomas (2001), s. 49.

żyć miały nie tylko jako miejsce wiecznego spoczynku dla ciała, ale i odpoczynku dla „duszy"[197]. Wierzono, że „dusza", której niczego nie brakuje, nie będzie miała powodu oddalać się z miejsca „stałego pobytu". Przychylność zmarłego usiłowano więc pozyskać przez zakładanie połączonych z grobem ogrodów czy winnic, ale także przez ustawianie w jego okolicy rzeźb. Pomniki tego rodzaju nie stanowiły obiektów uświęconych i wyjętych z obrotu prawnego. Ich zaboru nie uznawano więc za znieważenia grobu, ale za kradzież.

Ustawiane na grobach (lub przy nich) posągi, kwalifikowane zgodnie z prawem jako *res religiosae*, niejednokrotnie odznaczały się stylistycznym wyrafinowaniem i wysoką jakością wykonania. Wielka ich liczba do dziś stanowi chlubę najwspanialszych kolekcji. Można jednak zapytać, jaki był sens kradzieży rzeźb poświęconych zmarłym. Otóż sztuka rzymska nie wytworzyła typu, który można nazwać „rzeźbą funeralną"[198]. Gdyby tak było, dzieł zaliczanych do takiej kategorii nie opłacałoby się bezprawnie zabierać, gdyż każdy byłby w stanie zorientować się, że zostały pozyskane w nielegalny sposób. Ponieważ jednak na gruncie stylistycznym formalne różnice nie istniały, nagrobne popiersie równie dobrze mogło służyć jako *imago* „przyszywanego" przodka w *triclinium* lub stanowić dekorację ogrodu. Było to tym łatwiejsze, że „aktualizacja" posągów, polegająca na wymienianiu ich głów, należała do praktyk szeroko rozpowszechnionych w śródziemnomorskim świecie. Zdarzało się również, że pewne wzorce, które pojawiły się pierwotnie w sztuce nagrobkowej, były następnie kopiowane i już bez funeralnego kontekstu stawały się częścią rzymskiego krajobrazu kulturowego. W roku 58 p.n.e. Cyceron uszedł z Rzymu, po czym jego dom najpierw zrównano ziemią, a następnie ufundowano w tym miejscu świątynię bogini Libertas. Po powrocie Arpinata szydził z posągu, który otaczano tam czcią: „A skądże się wzięła ta cała Libertas? Sprawdziłem dokładnie. Była to ponoć jakaś tangaryjska prostytutka. Jej marmurowy posąg stał na grobie niedaleko Tangary"[199]. W dalszej części przemówienia ujawniono losy posągu po przybyciu do Rzymu. Otóż miał on uświetnić igrzyska, potem zostać darowany Klodiuszowi, a na końcu znaleźć się w świątyni, która stanęła na ziemi należącej niegdyś do Cycerona. Oburzenie mówcy było więc zrozumiałe, kiedy krzyczał: „Dał jej wyobrażenie dziwki zdjęte z grobu! (...) Któż poważyłby się naruszyć cześć tej bogini, obrazu pro-

[197] Zob. rozdz. 1.2.1.

[198] Por. Düll (1962), s. 152.

[199] Cic. *de dom.* 111: *At unde est ista inventa Libertas? Quaesivi enim diligenter. Tanagraea quaedam meretrix fuisse dicitur. Eius non longe a Tanagra simulacrum e marmore in sepulcro positum fuit.*

stytutki, ozdoby grobu, zabranej przez złodzieja a umieszczonej [w świątyni] przez świętokradcę?"[200]. Niemniej, już w dziewiątej filipice w dużo spokojniejszym tonie oświadcza Arpinata, że nagrobne posągi ulegają zniszczeniu na skutek nie tylko zjawisk atmosferycznych czy upływu czasu, ale również – działań ludzkich[201].

Ceny rzeźb, zamawianych i kupowanych nie *in commemorandum*, ale *ad delectandum*, były zbliżone. Pokusa łatwego zysku musiała być tym większa, że już w okresie późnej republiki ozdabianie grobów rzeźbami postrzegano jako przejaw zbytku i traktowano jako poważny wydatek[202]. Tendencja ta utrzymała się w wiekach następnych. Za przykład niech posłuży treść następującego, odnalezionego w Umbrii, epitafium: „rozkazał postawić [posągi] za sześćdziesiąt tysięcy sestercji sobie i swojemu synowi Neposowi i z okazji ich uświęcenia nakazał wydać po pięć denarów dekurionom, po trzy sewirom i po dwa pospólstwu. Zostawił również sto pięćdziesiąt tysięcy sestercji dla miasta Tifernum Tiberinum na budowę łaźni, co zostało spełnione na rzecz miasta Tifernum Tiberinum z polecenia senatora Emiliusza Frontiona, a potem senatora Arriusza Antonina przez Cypeliusza Profutora, Cypeliusza Pisceniusza oraz Aruncję Ampianę, dziedziców Arrucjusza Graniana. Grób ten wznieśli dziedzice. Miejsce przyznano mocą uchwały rady miejskiej"[203]. W roku 241 cesarz Gordian w następujący sposób rozwiewał wątpliwości bliżej nieznanego Klaudiusza: „Nie zabrania ci się stawiać pomników na grobie, w którym złożono już ciało (*sepulchrum*) lub pustym (*monumentum*), a który, jak twierdzisz, wybudowałeś, ani przystrajać go dowolnie ornamentami, skoro nikomu nie odbiera się swobody korzystania ze swego prawa, o ile nie czyni niczego zakazanego"[204].

---

200 *Ibidem* 112: *Signum de busto meretricis ablatum isti dedit* (...). *Hanc deam quisquam violare audeat, imaginem meretricis, ornamentum sepulcri, a fure sublatam, a sacrilego conlocatam?*

201 Cic. *phil.* 9.6.14.

202 Zanker (1975), s. 280-281.

203 CIL XI 5939: *s*]*ibi et fil*(*io*) *suo Ne*|[*pot*]*i ex HS LX*(*milia*) *n*(*ummum*) *poni iussit* | *et ob dedicatione*(*m*) *earum* | *dec*(*urionibus*) |(*denarios*) *V VIvir*(*is*) |(*denarios*) *III pleb*(*eis*) |(*denarios*) *II* | *dari iussit item reliquit* | *ad balinei fabrica*(*m*) *rei p*(*ublicae*) | *Tif*(*ernatium*) *Tib*(*erinorum*) *HS CL*(*milia*) *n*(*ummum*) *quae ex sen*(*tentia*) *Aemili Frontonis* | *cl*(*arissimi*) *v*(*iri*) *postea deinde Arri* | *Antonini cl*(*arissimi*) *v*(*iri*) *rei p*(*ublicae*) *Tif*(*ernatium*) *Tib*(*erinorum*) | *ab Cipellis Profuturo et Pi*|*centino her*(*edibus*) *et ab Arruntia* | *Ampiana her*(*ede*) *Arrunti Grania*|*ni numerata sunt her*(*edes*) *posuer*(*unt*) | *l*(*ocus*) *d*(*atus*) *d*(*ecreto*) *d*(*ecurionum*). Poza niebagatelną kwotą, jaką lokalny ewergeta postanowił przeznaczyć na rzeźby zdobiące, uwagę zwraca decyzja o wypełnieniu zapisów pieniężnych wobec społeczności miejskiej, w dniu uświęcenia posągów. Autor epitafium posłużył się w tym kontekście łacińskim rzeczownikiem *dedicatio*. Por. Popławski (2011), s. 191-194.

Wiadomo, że w wiekach IV oraz V wiele pogańskich posągów zostało zniszczonych[205]. A jednak zaskakująco duża ich liczba przetrwała. Wyjęta z dotychczasowego religijno-kultowego kontekstu, miała odtąd pełnić funkcje jedynie dekoracyjne[206]. Konstantyn nakazał sprowadzenie najsłynniejszych rzeźb grecko-rzymskiego świata, aby ozdobić nimi nową stolicę – Konstantynopol[207]. Podobnie postępowali namiestnicy prowincji wobec metropolii będących zarazem ich siedzibami[208]. Konstytucja Walentyniana i Walensa z roku 365 otwiera listę cesarskich regulacji, w których poruszany był problem bezprawnego przenoszenia z mniejszych miejscowości do „metropolii lub prześwietnych miast", w celu ich „przyozdobienia" takimi elementami architektury, jak „rzeźby, marmury lub kolumny"[209]. Wspomnieć należy również, że w IV wieku pojawiły się istotne zmiany w sposobie przedstawień figuralnych[210]. Archeologowie i historycy sztuki lubią pisać o modzie na *homo spiritualis* oraz o „dwóch typach portretów"[211]. Niemniej, należy brać pod uwagę również fakt, że w czasach Konstantyna drastycznie spadła liczba wykwalifikowanych artystów i rzemieślników, zdolnych do tworzenia dzieł na miarę wieków przeszłych[212]. Z jednej stro-

---

204 C. 3.44.7: *Statuas sepulchro superimponere vel monumento, quod te extructurum profiteris, ornamenta quae putas superaddere non prohiberis, cum in iure suo eorum quae minus prohibita sunt unicuique facultas libera non denegetur.*

205 Zob. Thornton (1986), s. 121-124.

206 Ratowanie posągów pogańskich, określanych jako „dzieła wielkich mistrzów" (*artificium magnorum opera*), po to, by w późniejszym czasie mogły cieszyć oko jako dzieła sztuki (*monumenta artis*), propagował między innymi chrześcijański poeta Prudencjusz (*contr. Symm.* 1.499-505). Zob. również – Alchermes (1994), s. 171.

207 Święty Hieronim zauważał potem z przekąsem, że „Konstantynopol został wzniesiony kosztem ogołocenia niemal wszystkich innych miast" (*Constantinopolis dedicatur paene omnium urbium nuditate*; *chron.* 340). Zob. również – Chuvin (2008), s. 40-41: „rabował posągi i wota z wielkich świątyń, aby ozdobić swoje miasto". Nie wydaje się wszakże, by powodowany chęcią upiększenia Konstantnopola władca posunął się do demolowania grobów. Dalsze uwagi na temat posągów zwiezionych do nowej stolicy z całego państwa – James (1996), s. 12-20.

208 Ożóg (2009), s. 92.

209 CTh. 15.1.14. Saradi-Mendelovici (1990), s. 50 postrzega regulacje chroniące antyczne nekropolie jako suplementy do ustaw, regulujących problemy związane z prowadzeniem budowli publicznych.

210 Interesujące rozważania na temat sposobów postrzegania późnoantycznej sztuki – Marrou (1997), s. 9-14; 23.

211 Mowa o klasycyzującej oraz italskiej grupie portretowej. „Pierwszą charakteryzuje plastyczny modelunek, idealizacja rysów i spokój w wyrazie twarzy, drugą – wyjaskrawienie indywidualnych cech, ekspresja przechodząca w patos oraz modelunek linearny" – Sadurska (1980), s. 335-336.

212 Wyrazem tego jest treść tytułu „O przywilejach artystów", zawartego w trzynastej księdze kodeksu Teodozjusza, w której zebrano przywileje dla rzemieślników

ny więc powstawały prace w konwencji „nowej", z drugiej jednak wcale nie zmalało zapotrzebowanie na rzeźby, stworzone w oparciu o najlepsze klasyczne kanony[213].

Zdarzało się, że w celach kultowych zmieniano tożsamość pogańskich rzeźb, aby potem oddawać im cześć jako wyobrażeniom Chrystusa lub świętych. Na przykład, w znalezionym pod Rzymem Hermesie Kriophorosie widziano Dobrego Pasterza, a nieznana z imienia uczennica Epikura przez wieki funkcjonowała jako święty Hipolit[214]. A. Sadurska, analizując stylistyczne cechy późnoantycznej rzeźby, zauważa: „Portrety statuaryczne bywają zestawiane z elementów ponownie użytych i nowych, tzn. portretowe głowy są sadzane na statuach z II i III w."[215]. Nic nie stało zatem na przeszkodzie, by w taki właśnie sposób wykorzystywać również wolnostojące rzeźby grobowe.

Wśród uczonych trwają spory, jaka była rola rzeźb stanowiących część grobowych założeń. Naturalnie, rzeźby i popiersia przedstawiające zmarłego mogły nawiązywać do jego geniusza i stanowiły formę komemoracji. Na grobach stawiano jednak nie tylko wyobrażenia wiernie nawiązujące do wyglądu modela. Niejednokrotnie posągi bóstw brano jako wzór dla rzeźb umieszczanych potem na grobach, a nie odwrotnie[216]. Początkowo zwyczaj ten utrzymywał się w kręgach arystokratycznych. Z czasem jednak przejęły go i inne warstwy społeczne, w tym bogaci wyzwoleńcy. Wśród grobów kobiecych, często dostojnych matron, szczególną popularnością cieszyła się figura nagiej lub półnagiej Wenus[217]. Nie

---

i artystów. Już Konstantyn w piśmie do prefekta pretorio Feliksa z w roku 334 oświadczał, że potrzebuje tak wielu architektów, jak to tylko możliwe, a nie ma ich wcale (13.4.1). Trzy lata później nakazał zwolnić z publicznych ciężarów wykwalifikowanych fachowców (*artifices atrium*; 13.4.2). Walentynian, Walnes i Gracjan w roku 374 nadali istotne ulgi podatkowe również wolno urodzonym nauczycielom malarstwa (*picturae professores*) oraz ich najbliższym (13.4.4). Zob. również – Marrou (1997), s. 21: „Łatwo ocenić nieodparty urok i wpływ, jaki sztuka klasycznej starożytności wywarła na odrodzenie w sztuce średniowiecznej i nowożytnej, to jest na sztukę VII-IX, XII, XV-XVI wieku. Pozwala nam to zrozumieć, że ludzie późnej starożytności jako pierwsi zostali nią zauroczeni".

213 Saradi-Mendelovici (1990), s. 50.

214 Na temat ikonograficznego motywu Dobrego Pasterza – Marrou (1997), s. 46-47. O figurze św. Hipolita – Pietras (2007), s. 64-65. Sumarycznie na temat wtórnego wykorzystywania rzeźb pogańskich przez chrześcijan – Ożóg (2009), s. 165-166.

215 Sadurska (1980), s. 335.

216 Obszernie na temat artystycznej "deifikacji" osób prywatnych w sztuce rzymskiej – Wrede (1981). Zob. również – Steward (2003), s. 5.

217 D'Ambra (1996), s. 219-232. Bywały również posągi symbolizujące Demeter – Steward (2003), s. 69. Dalsze uwagi na temat kobiecej rzeźby nagrobnej – Boymel-Kampen (1991), s. 243.

brakowało jednak i motywów bardziej prozaicznych[218]. Stacjusz, opisując wystawny grobowiec Pryscylli, oświadcza:

> W tym brązie tyś Cererą, w tym świetlaną Gnozyjką,
> Pod tą kopułą Mają, w tym marmurze wstydliwą Wenerą.
> I bóstwa te bez niechęci przyjmują twe piękne oblicze
> (przeł. M. Brożek)[219].

Trudno oceniać w dzisiejszej perspektywy częstotliwość, z jaką dochodziło do przestępstw, polegających na zabieraniu z grobów posągów. Istnienie tego zjawiska poświadczają jednak nie tylko źródła prawnicze, ale i epitafia. Oto w nagrobkowym napisie pochodzącym z Numidii jest mowa o ponownym wzniesieniu grobowego posągu, który wcześniej „został porwany przez złodzieja" (*statua furto ablata*)[220].

Rabując nagrobną rzeźbę, niekiedy można się było bardzo wzbogacić. Świadczy o tym epitafium zamożnej damy, odnalezione w pobliżu hiszpańskiego miasta Loja[221]. Grób zdobić miała rzeźba wyobrażająca zmarłą, wręcz kapiąca złotem i drogimi kamieniami. Rzeźba w stanie pierwotnym, naturalnie, nie zachowała się do naszych czasów. E. Hübner oraz E. Gagetti piszą, że wzmiankowany wyżej posąg zaliczyć można do artykułów luksusowych[222]. Jako taki stanowił wymarzony łup również dla złodzieja pozbawionego estetycznego wyczucia. Załączona do rzeźby inskrypcja wystarczająco przemawiała do wyobraźni. Jeżeli zaś materiałem, z którego ją wykonano, był brąz, jak zakłada E. Hübner, dodatkowy zysk można było również uzyskać, oddając ją do przetopienia.

Do powyższych rozważań należy dodać opinię, zgodnie z którą omawiany przepis nie odnosił się do rzeźb umieszczonych wewnątrz grobu, na prośbę zmarłego. Praktykę tę poświadcza fragment niezwykłej i wciąż budzącej niemałe zainteresowanie badaczy nagrobkowej inskrypcji poświęconej Alii Potestas[223]: „Na ukojenie mam zamiast ciebie portret – pisze autor epitafium – który otaczamy czcią i obficie zdobimy wieńcami. A kiedy przyjdę do ciebie, podobizna podąży za mną do grobu"[224]. Kradzież takiego przedmiotu, w przeciwieństwie do zaboru rzeźby ustawionej na grobie, zapewne nie budziła u nikogo wątpli-

---

218 Zob. Jońca (2011), s. 26-27.

219 Stat. *silv*. 5.1.532–534.

220 CIL VIII 7063.

221 CIL II 2060.

222 Hübner (1866), s. 355-358; Gagetti (2006), s. 262.

223 Stan badań oraz odesłanie do dalszej literatury przedmiotu – Horsfall (1985), s. 251-272.

224 CIL VI 37965: *effigiem pro te teneo solacia nostri | quam colimus sancte sertaque multa datur | cumque Atte veniam mecum comitata sequetur.*

wości natury prawnej. Była jednoznacznie kwalifikowana jako *violatio sepulchri*.

6.2. Usunięcie epitafium

W „Sentencjach Paulusa", wśród form znieważenia grobu, znalazło się również zacieranie nagrobnych napisów, opisanych jako *tituli*[225]. Rzymskie epitafia były dosyć zróżnicowane, zarówno pod względem formy, jak i treści, a także pełniły różnoraką rolę. Otóż, ich wielkość oraz treściowa zawartość pozostawały w ścisłym związku z formą grobu. „Wchodziły w grę takie elementy – zauważają J. Kolendo oraz J. Żelazowski – jak możliwości finansowe zmarłego, albo jego rodziny oraz związki uczuciowe pomiędzy zmarłymi a osobami, które zajmowały się jego pogrzebem. Ogromną rolę odgrywała też chęć wyeksponowania pozycji społecznej rodziny zmarłego, co było szczególnie istotne w odniesieniu do grobowców rodzinnych"[226]. Bez względu na długość i charakter poszczególnych epitafiów, ich celem wspólnym było upamiętnienie osoby spoczywającej w danym grobie[227].

Treść napisów nagrobnych ewoluowała na przestrzeni wieków. „Początkowo najstarsze napisy nagrobkowe, co widać na sarkofagach Scypionów, są krótkie i oszczędne w słowach. Najczęściej jest to tylko imię zmarłego wyrażone w mianowniku. Od czasów Augusta teksty stają się dłuższe, a imię zmarłego pojawia się w celowniku" wyjaśnia W. Eck[228]. Ponieważ nie istniały kanony, zgodnie z którymi należało komponować nagrobne napisy, panowała w tym względzie dosyć duża swoboda[229]. Tym samym, epitafia, poza rolą kommemoratywną, mogły spełniać również ważną funkcję prawną. Określały bowiem wielkość grobu, jego prawny status, a także wymieniały krąg osób upoważnionych do tego, by w nim znaleźć wieczny spoczynek[230]. Na niektórych pojawia się stwierdzenie *lex*, które odnosi się do pośmiertnych postanowień fundatora grobu i nie ma nic wspólnego z ustawami w rozumieniu prawa

225 PS 1.21.8.

226 Kolendo, Żelazowski (2003), s. 153. Zob. również – Hemelrijk (2004), s. 187: „mimo, że właściwie jedynie mniejszość antycznej publiki mogła przeczytać inskrypcję, wszyscy musieli być pod wrażeniem pokaźnych rozmiarów grobowca i poniesionych w związku z tym kosztów".

227 Kaser (1978), s. 22.

228 Eck (1997), s. 106. Zob. również – Parrot (1939), s. 154.

229 Zagadnieniu temu poświęcona została znakomita monografia – Lattimore (1942).

230 Kaser (1978), s. 22.

publicznego[231]. Maniera ta pokazuje jednak, z jak wielkim szacunkiem odnoszono się w świecie rzymskim do życzeń zmarłego. „Twe ostatnie polecenia miały dla mnie moc ustawy, a cokolwiek będę mógł spełnić ponad to, spełnię" można przeczytać w tak zwanej *Laudatio Turiae*[232].

Życzenia zmarłych umieszczane na epitafiach miały różnoraki charakter. Nie brakowało wśród nich dyspozycji niezwykle konkretnych. Do najbardziej typowych należały zakazy dzielenia[233], sprzedaży[234], darowizn[235], czy innych form alienacji grobowych założeń[236]. Okazjonalnie, zapobiegliwi fundatorzy przestrzegali, by ich gróbów nie oddawać w zastaw.

M. Kaser twierdzi, że umieszczenie epitafium w miejscu pochówku stanowiło jeden z konstytutywnych elementów koniecznych do powstania grobu[237]. To dosyć odważna teza. Niemniej nie ulega wątpliwości, że zatarcie napisu nagrobkowego, na płaszczyźnie wizualnej czyniło grób bezpańskim i stwarzało dogodne okoliczności do przeprowadzania, dotychczas niemożliwych, operacji o charakterze prawnym. Ułatwiało również pochowanie w nim innego ciała. Zatarcie nie musiało zresztą objąć całego epitafijnego napisu. Dziedzice mogli być zainteresowani usunięciem jedynie niewygodnych dla nich klauzul, najczęściej zamkniętych w skrótach w rodzaju: H A H N S, H E N S, H H M NON S, H L S H N S, H M A H N P, HMHNS, HM ET LSHNS[238].

Fundatorzy grobów doskonale zdawali sobie sprawę z tego stanu rzeczy, co wyjaśniają stosunkowo często umieszczane na epitafiach ostrzeżenia, wzywające do uszanowania integralności napisu[239]. W inskrypcjach pojawiają się zatem sformułowania, odnoszące się do procederu niszczenia epitafiów, takie jak: „fałszować" (*adulterare*), „usunąć napis" (*titulum tollere*), „przywłaszczyć napis" (*manus inicere titulo*), „wydrapać tekst" (*litteras incidere*), „wyciąć" (*deasciare*), „wpisać inne imię" (*aliud nomen inscribere*)[240].

---

231 Zob. np. CIL VI 7458; VI 26445.

232 Laud. Tur. 2.68: *Legem habui mandata tua; quod extra mihi liberum fuerit, praestabo.*

233 Zob. np. CIL V 7454; VI 10219.

234 Zob. np. CIL VI 26218; IX 136; XIV 2934.

235 Zob. np. CIL VI 10791; VI 17301.

236 Zob. np. CIL IX 136.

237 Kaser (1978), s. 23. Zob. również – rozdz. 1.4.2.2.

238 Wyjaśnienie powyższych skrótów – rozdz. 1.3.

239 Zob. Giovannini, Hirt (1999), s. 117.

240 CIL III 6082; III 6084; VI 2346; VI 22915; VI 2479; VI 25961; VI 29917; VI 29938; XIV 1153. Zob. również – de Visscher (1963), s. 114 przyp. 28; Kaser (1978), s. 34 przyp. 76.

Szukając dalszych motywów, które mogły towarzyszyć przestępcom, niszczącym i zacierającym napisy grobowe, należy zwrócić uwagę na jedną kwestię natury praktycznej. W części poświęconej okradaniu grobów zwrócono uwagę na fakt, że epitafia często zawierały również inwentarz grobu, co mogło zachęcać rabusiów do ich dewastacji. Usunięcie napisu było przecież także formą zacierania śladów.

6.3. Usuwanie grobów z gruntów uprawnych

„Swoich" zmarłych najczęściej chowano na własnym gruncie[241]. Na odnalezionym w Rzymie pięknym epitafium napisano: „Bogom Manom. Flawii Nikopolis. Tytus Eliusz Stefan, wyzwoleniec Augusta wzniósł ten grobowiec umiłowanej żonie, sobie, dzieciom, wyzwoleńcom i wyzwolenicom oraz ich zstępnym. (…) Jeżeli chcesz wiedzieć, przechodniu, jakimi łzami zroszone zostało to poletko, przeorane przez smutne napisy, zatrzymaj się na krótko, a powiem ci"[242]. Wszyscy wymienieni w inskrypcji spocząć mieli zatem w ziemi, należącej do rodziny. Fundator grobu miał pełną świadomość zagrożeń, jakie czyhały na miejsce wiecznego spoczynku jego samego i jego bliskich, gdyż uściślał i przestrzegał: „Jeżeli ktoś chciałby sprzedać lub zbyć ten grób, da na rzecz skarbu ludu rzymskiego trzy tysiące sestercji. Tak samo ten, kto po moim pogrzebie wniesie do niego obce ciało lub ten, kto kupi grób. [Grób] mierzy z przodu dziesięć stóp, z boku dwanaście"[243].

„Wielkiemu właścicielowi ziemskiemu z okresu cesarstwa przeszkadzają stare groby znajdujące się na jego terytorium" – zauważa O. Behrends[244]. Uczony ten dodaje, że proces masowego niszczenia grobowców przez właścicieli ziemskich, którymi z jednej strony powodowały względy natury praktycznej, z drugiej jednak również rosnąca wartość materiałów budowlanych, rozpoczął się już w okresie późnej republiki. Był to również, jego zdaniem, najpopularniejszy typ znieważenia grobu w państwie rzymskim[245]. Paradoksalnie jednak, śladów tego zjawiska zachowało się w źródłach stosunkowo niewiele.

---

241 Por. Gai. 2.6.

242 CIL VI 18385: [*si quis forte mor*]*ae patiens vis scire viator* | [*parvolus hic a*]*tris titulis quid noster aratus* | [*reddat ager lacrim*]*as paulum consiste docebo.*

243 *Ibidem*: *si quis ho*]*c monumentum vendere aut alienigerare voluerit dabit aerario populi Romani* | [*HS 3 item is qui*] *post me exterum corpus intulerit aut is qui emerit in f*(*ronte*) *p*(*edes*) *X in a*(*gro*) *p*(*edes*) *XII.*

244 Behrends (1978), s. 86. W podobnym tonie – Di Bernardino (2003), s. 141.

245 Behrends (1978), s. 89.

Incydentalnie burzenie grobowców następowało z cesarskiego rozkazu. Swetoniusz opisuje znamienne wydarzenie, które miało miejsce w czasach Domicjana: „Pragnąc napiętnować każde naruszenie kultu bogów, kazał żołnierzom zburzyć pomnik, który jego wyzwoleniec wzniósł dla syna z kamieni przeznaczonych na świątynię Jowisza Kapitolińskiego, kości oraz popioły wewnątrz się znajdujące polecił zatopić w morzu" (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska)[246]. Zabierając materiał budowlany, przeznaczony na budowę świątyni, sprawca popełnił *sacrilegium*[247]. Ponieważ jednak budulec został wykorzystany do budowy grobu, władca uznał, co wyraźnie będą akcentować późnoantyczne ustawy, że jest „skażony" i nie nadaje się do ponownego użycia. Dlatego również materiał, bezprawnie wykorzystany do budowy grobowca, został zatopiony[248]. Jako najwyższy kapłan cesarz miał prawo do wydania tego rodzaju polecenia, choć musiało być ono postrzegane jako dosyć nietypowe na tle epoki. W każdym razie, Swetoniusz przytoczył powyższe zdarzenie obok innych czynów Domicjana jako obrazujące jego brak zrównoważenia i nadzwyczajne okrucieństwo.

Stosunkowo niewiele bezpośrednich odniesień do procederu niszczenia grobów przez właścicieli sąsiadujących z nimi gruntów zachowało się na epitafiach. Jednym z najbardziej reprezentatywnych tekstów w tym zakresie jest treść następującej inskrypcji: „Herii Tysbe solistce i zwyciężczyni scenicznych konkursów, [żonie] Tyberiusza Klaudiusza Glafyriona, [fundatora tego] świętego miejsca, w którym została złożona, mającego dziesięć stóp długości i dziesięć szerokości. Nie waż się przekopywać [tego grobu], abyś nie popełnił świętokradztwa"[249]. Wydaje się, że wzmianka o przekopywaniu (*fodere*) powinna być kojarzona z praktykami, polegającymi na zwiększaniu areałów pod uprawę, kosztem starych miejsc pochówku.

Z pism Tertuliana wynika, że usuwaniem chrześcijańskich grobów, u podłoża którego, poza uprzedzeniami natury religijnej, leżała również chęć powiększenia majątku nieruchomego, zainteresowani bywali poganie. W piśmie „Do Skapuli" chrześcijański apologeta oświadcza: „Niemniej, jak już powiedziano, bolejemy, ale to konieczne, by nie pozostało bez kary żadne miasto, w którym wylano naszą krew. Jak na przykład wtedy, kiedy namiestnikiem był Hilarian, a poganie wrzeszczeli w spra-

246 Suet. *Dom.* 8.

247 Scheid (2006), s. 26 przyp 49.

248 Na temat puryfikacyjnych właściwości wody – Jońca (2008), s. 275-276.

249 CIL VI 10120: *Heriae Thisbe | monodiariae | Ti(beri) Claudi Glaphyri | choraulae actionicae | et sebastonicae terrenum | sacratum long(um) p(edes) X lat(um) p(edes) X | in quo condita est fodere noli | ne sacrilegium committas.*

wie naszych cmentarzy: »Odebrać im ziemię!«. Ziemia zaś nie należała do nich, dlatego nie zebrali z niej plonów"[250].

Do problemu powrócono w ustawodawstwie cesarskim epoki dominatu. W okresie tym wykształciła się klasa potężnych posiadaczy ziemskich, która, w miarę słabnięcia władzy centralnej, a także korzystając z wpływów posiadanych na dworze cesarskim, sprawowała w swych dobrach niemal nieograniczoną władzę. Z drugiej strony, nadmierne obciążenia fiskalne, idące w parze z kryzysami natury politycznej i społecznej, doprowadziły do wyludnienia terenów wiejskich i zaniku warstwy drobnych rolników, gospodarujących na własnych gruntach[251]. W sytuacji wszechobecnego zagrożenia ludzie oddawali się pod opiekę możnych[252]. Otrzymywali od nich również pożyczki, których często nie byli później w stanie spłacić. Zamożni obywatele, którzy godzili się uregulować ich należności, w zamian zajmowali ich dobytek, w tym nieruchomości[253].

Zjawisko postępującej polaryzacji społecznej, idącej w parze z przejmowaniem ziemi przez bogatych latyfundystów, dostrzegali i starali się piętnować autorzy chrześcijańscy[254]. „Bo któż dziś z ludzi bogatych – wykrzykiwał biskup Mediolanu Ambroży – nie pragnie zawładnąć cudzą własnością? Któż z możnych nie dąży usilnie do wyrzucenia ubogiego z niewielkiego skrawka jego ziemi i nie pragnie przy tym wypędzić go z ojcowizny?"[255]. Wtórował mu święty Augustyn: „Jeżeli jednak zaraz obok zubożeje sąsiad, którego konieczność postawiła w takiej sytuacji, że może sprzedać lub zostać wykorzystanym tak, że jest zmuszony sprzedać, tam kieruje się wzrok i pojawia się nadzieja na zajęcie domostwa. W duszy pojawia się plan, liczy na to, że można przejąć domek i posiadłości biednego sąsiada"[256].

---

250 Tert. *ad Scap.* 3.1: *Tamen, sicut supra diximus, doleamus necesse est, quod nulla civitas impune latura sit sanguinis nostri effusionem; sicut et sub Hilariano praeside, cum de areis sepulturarum nostrarum acclamassent: "Areae non sint!" Areae ipsorum non fuerunt: messes enim suas non egerunt.* Dalsze uwagi na temat tego fragmentu – Rebillard (2009), s. 8.

251 Por. Partyka (1998), s. 22: „Dawni *rusticani*, *agrestes*, *agricolae*, *aratores* i *pastores* stawali się już tylko *latrones*".

252 Augustyn z Hippony wspomina imiona możnowładców, zapisane na tabliczkach (*tituli*) i wywieszone na drzwiach domostw na wypadek ataku – *enarr. in Ps.* 21.2.31.

253 Por. Aug. *enarr. in Ps.* 85.18.

254 Zwięźle na temat tych zjawisk – Marrou (1997), s. 114-115.

255 Ambros. *de Nab.* 1. Uwagi na temat stosunku Ambrożego do majątku – Pankiewicz (1986), s. 555-556. Zob. również – Gurda (1996), s. 151-159.

256 Aug. *enarr. in Ps.* 93.7: *Si vero iuxta vicinus sit pauper, qui vel in necessitate positus est, ut possit vendere, vel premi potest, ut cogatur vendere, inicitur ocu-*

Zgodnie z prawem przytoczonym przez Gajusza, każdy mógł uświęcić własne miejsce poprzez pochowanie w nim zwłok[257]. Drobni właściciele ziemscy chowali zmarłych właśnie w swoich posiadłościach. Ci, którzy obejmowali po nich ziemię, w minimalnym stopniu zainteresowani byli, nie tylko utrzymaniem starych mogił w przyzwoitym stanie, ale nawet ich istnieniem. Pokątnie więc pozbywano się ich, niczym niepotrzebnego balastu. Przy okazji można było dodatkowo zarobić. A. di Bernardino podkreśla, że właściwie większość ustaw skierowanych przeciw tym, którzy pozyskiwali z grobowców materiał budowlany, należy ściśle wiązać z praktykami pozbywania się grobowców z gruntów, na których były umieszczone[258].

Poszczególni władcy byli świadomi skali tego procederu oraz dobrze znali *modus operandi* wykorzystywany w podobnych sytuacjach. Konstancjusz w ustawie z roku 349 przestrzegał: „Jeżeli jednak ktoś w obawie przed grożącą karą ukryje zdemolowany grób przez nagromadzenie na nim ziemi i nie przyzna się do tego w terminie przewidzianym przez Twoją Dostojność, a zostanie wydany przez drugiego, ma zapłacić dwa funty złota"[259].

Działania, mające na celu „oczyszczanie" gruntów ze starych grobów, podejmowane były również przez prowincjonalnych urzędników. Namiestnicy prowincji mogli mieć „plany inwestycyjne" wobec takich terenów, ewentualnie brakowało im budulca. We wzmiankowanej wyżej ustawie Konstancjusza napisano bowiem: „Nawet jeżeli pomniki grobowe zostały zburzone na rozkaz namiestnika prowincji, rozkazujemy nałożyć na niego tę samą karę, aby nie uniknięto kary pod pozorem wznoszenia publicznych budowli. Namiestnicy powinni bowiem finansować budowy publiczne z podatków i innych źródeł"[260].

U podstaw powyższego wątku cesarskiej interwencji leżały decyzje „legalnie" wydawane przez prowincjonalnych urzędników, dotyczące rozbiórki

---

lus, speratur villa: impraegnata est anima, sperat se posse adipisci villulam et possessionem vicini pauperis. Zob. również – Finn (2006), s. 136

257 Gai. 2.6.

258 Di Bernardino (2003), s. 141.

259 CTh. 9.17.2 pr.: *Quod si aliquis multam metuens sepulchri ruinas terrae congestione celaverit et non intra statutum ab excellentia tua tempus confessus sit, ab alio proditus duas auri libras cogatur inferre. Qui vero libellis datis a pontificibus impetrarunt, ut reparationis gratia labentia sepulchra deponerent, si vera docuerunt, ab illatione multae separentur: at si in usum alium depositis abusi sunt, teneantur poena praescripta.*

260 *Ibidem*: *Sed si ex praecepto iudicum monumenta deiecta sunt, ne sub specie publicae fabricationis poena vitetur, eosdem iudices iubemus hanc multam agnoscere; nam ex vectigalibus vel aliis titulis aedificare debuerunt.*

grobowców. Pobudek, jakie towarzyszyły podobnym działaniom, można się jedynie domyślać. Pewnych wskazówek znowu dostarcza praktyka, stosowana wobec materiałów uzyskiwanych z pogańskich miejsc kultu[261].

Do problemu bezprawnego pozbywania się grobów powrócił cesarz Julian w roku 363: „Bezczelność przestępców sięga prochów zmarłych i ich uświęconych mogił, mimo, że przesunięcie kamienia, rozplantowanie ziemi czy usunięcie darniny z grobów, przodkowie zawsze uważali za czyn zbliżony do świętokradztwa. (...) W pierwszej kolejności podejmując decyzję w ich sprawie, aby nie popełniali grzechu przez skażenie świętości grobów, zakazujemy, by podobne przypadki miały miejsce, obejmując je karą mszczącą Many"[262].

F. Cumont zauważa, że zakazu rozkopywania ziemi i wyrywania roślin rosnących na grobie, nie da się znaleźć u żadnego prawnika ani w żadnej ustawie z epoki cesarskiej, co może sugerować, że władca odwołał się do regulacji archaicznych. Zdaniem tego uczonego, w zamierzchłych czasach groby rolników latyńskich umieszczano na skrajach pól uprawnych. Ich istnienie sygnalizował niewielki, porośnięty trawą pagórek. Miejsca te wyłączano ze strefy gruntów podlegających uprawie. Nie wolno z nich było również zbierać trawy, darni itd.[263].

Zestawienie świętokradztwa z przestępstwem znieważenia grobu pojawiło się również w 23 Noweli Walentyniana, w której władca oświadczył: „W świetle dnia otwarcie demoluje się groby, a wszystko czegokolwiek zabrania religia, świętokradcze domniemanie podciągnęło pod pojęcie dozwolonej praktyki"[264]. W omawianym przypadku, pisząc o „świętokradczym domniemaniu", celem władcy nie było jednak wprowadzanie dogmatycznej korekty do dotychczasowego prawa, ale wzmocnienie siły wykorzystanej w ustawie inwektywy.

Naturalnie, ustawodawstwo cesarskie, zakładając, że w jakimś stopniu udało mu się ograniczyć zjawisko „pozyskiwania" nowych terenów pod uprawę, wypas i nowe inwestycje budowlane, kosztem znajdujących się tam grobów, nie było w stanie zupełnie wyeliminować tego procederu. Stąd stała obecność klątw i przestróg na epitafiach, które miały zniechęcić potencjal-

---

261 Zob. rozdz. 3.6.4.

262 CTh 9.17.5: *Pergit audacia ad busta diem functorum et aggeres consecratos, cum et lapidem hinc movere et terram sollicitare et cespitem vellere proximum sacrilegio maiores semper habuerint. Sed et ornamenta quidam tricliniis aut porticibus auferunt de sepulchris. Quibus primis consulentes, ne in piaculum incidant contaminata religione bustorum, hoc fieri prohibemus poena manium vindice cohibentes.*

263 Cumont (1930), s. 259-260. Podobnie – Dębiński (1995), s. 72-73.

264 Nov. Val. 23: *Luce palam sepulcra caeduntur, et quicquid religio vetat, in usum licentiae traxit sacrilega praesumptio.*

nych sprawców do demolowania grobów. Na jednym z nich, odnalezionych w San Giorgio na Sardynii, zapisano: „ jeżeli ktoś chciałby zniszczyć to miejsce pochówku, niech go spotka los Judasza i niech spadnie na niego trąd Gehaziego”[265]. Perspektywa podzielenia losu Judasza, przywoływana zresztą wielokrotnie w celu zniechęcenia groboburców, miała o wiele większą moc oddziaływania od ustaw, opromienionych powagą cesarskiego majestatu.

6.4. Pozyskiwanie i obrót materiałami budowlanymi pochodzącymi ze zniszczonych grobów

W „Sentencjach Paulusa” znalazła się enigmatyczna wzmianka na temat rabunku budulca, który został wykorzystany przy budowie grobów: „Uważa się, że znieważyłby grób ten, kto wytarłby napisy epitafijne, przewrócił rzeźbę nagrobkową, coś sobie z tego zabrał albo wyniósł kolumnę lub kamień”[266]. Nie można mieć pewności czy regulacja powyższa pochodzi już z czasów seweriańskich, czy też została dodana w późniejszym okresie przez kompilatora sentencji[267]. Wydaje się jednak, że jeszcze na początku III wieku burzenie grobów (ale nie starych budynków) po to, by pozyskać w ten sposób budulec, stanowiło zjawisko marginalne. Prawdopodobna jest zatem teza, że wyżej przytoczone postanowienia odzwierciedlają stan prawny z przełomu III i IV wieku, na który to czas datuje się powstanie „Sentencji Paulusa”.

Kolejnym, chronologicznie wcześniejszym śladem polityki legislacyjnej cesarzy, wymierzonej w omawiany proceder, jest konstytucja wydana w imieniu cesarza Gordiana III. We fragmencie pisma datowanego na rok 240 i adresowanego do bliżej nieznanego Zenona, władca oświadcza: „Ci, którzy działając z premedytacją, nie wahają się niszczyć, sprzedawać i kupować rzeczy poświęconych kultowi zmarłych, które przecież oczywiście są związane ze światem podziemi, chociaż nie nabywają prawa własności wskutek sprzedaży, to jednak popadają w *crimen laesae religionis*”[268].

---

265 AE 1999 nr 806: *si* [*quis*] | (*h*)*anc sepultu*[*ram*] | *e*<*v*=*B*>*ertere* <*v*=*B*>*olu*[*erit*] | (*h*)*abeat parte*(*m*) *c*[*um*] | *Iuda et lebra*[*m*] | *G*(*i*)*ezi*.

266 PS 1.21.8: *Qui monumento inscriptos titulos eraserit vel statuam everterit vel quid ex eodem traxerit, lapidem columnamve sustulerit, sepulchrum violasse videtur.*

267 Cumont (1930), s. 252 dowodzi, że zakaz handlu materiałami budowlanymi, pochodzącymi z grobów, jest charakterystyczny “dla całego prawa rzymskiego”. Opinia ta, przynajmniej w odniesieniu do sfery prawno-karnej, nie znajduje jednak potwierdzenia w źródłach.

268 C. 9.19.1: *Res religioni destinatas, quin immo religionis effectas, scientes qui contigerint et emere et distrahere non dubitaverint, tametsi iure venditio non subsistat, laesae tamen religionis in crimen inciderunt.*

Jak zwykle, zespół pracujący w VI wieku nad redakcją tekstu, pozbył się wszystkich szczegółów, które, z ówczesnego punktu widzenia, wydawały się nieistotne, a współczesnemu badaczowi mogłyby znacznie ułatwić poznanie kontekstu wydania powyższej decyzji. Interesujące wnioski da się wszakże wysnuć również z tego, co pozostało. Otóż, w tekście pojawia się znacząca triada pojęć, które można uszeregować w następujący sposób: zniszczyć-sprzedać-kupić (*distrahere-vendere-emere*). Zabieg ten trafnie obrazuje kolejną formę, w jakiej mogło być popełniane przestępstwo znieważenia grobu. Wcześniejsze akty prawne wspominały między innymi o okradaniu ciał, poszukiwaniu skarbów złożonych w grobowcach, a nawet nielegalnym zamieszkiwaniu grobowych budowli. Tym razem celem przestępców stało się pozyskanie materiału, z którego wykonano grobowce.

C. Kunderewicz zebrał w swych studiach, poświęconych rzymskiemu prawu budowlanemu, liczne przykłady niszczenia starych budynków, w których działania sprawców nakierowane były jedynie na pozyskanie budulca, a które odnoszą się do czasów republiki i wczesnego cesarstwa[269]. Sytuacja z pewnością nie zmieniła się zbytnio w czasach Gordiana, z tym zastrzeżeniem, że coraz częściej obiektami zagrożonymi rozbiórką stawały się groby. W każdym razie, z pewnością była ona skomplikowana już w czasach panowania Sewerów, zasiadających na cesarskim tronie krótko przed nim. „Za panowania tych cesarzy – twierdzi łódzki uczony – spekulacja materiałami budowlanymi pochodzącymi ze szczególnie szpecących Italię rozbiórek budynków prywatnych zapewne się wzmogła"[270]. Podobne problemy miał również następca Gordiana – Filip Arab[271].

Oświadczenie Gordiana III zasługuje jednak na szczególną uwagę, gdyż jest to pierwsza cesarska decyzja, w której znieważenie grobu, polegające na kradzieży i rozprowadzaniu materiałów budowlanych, *expressis verbis* opisane zostało jako przestępstwo (*crimen*)[272]. Fraza *crimen laesae religionis*, którą posłużył się władca, jest wyjątkowo enigmatyczna[273]. Podobna konstrukcja występuje w prawniczych źródłach tylko raz – właśnie w konstytucji Gordiana. Tłumacząc literalnie, należałoby pojęcie to oddać jako „przestępstwo umniejszenia religii"[274]. Zabieg ten byłby jednak chybiony.

---

269 Kunderewicz (1991), s. 96-106. Zob. również – Behrends (1978), s. 89.

270 Kunderewicz (1991), s. 104.

271 Por. C. 8.10.4.

272 Markowski (1937), s. 89.

273 Behrends (1978), s. 94.

274 Por. Rebillard (2009), s. 61: *a crime against religion*. Na temat pokrewnego pojęcia *crimen leasae maiestatis* – Makarewicz (2009), s. 141: „zdyskredytowanie godności

Th. Mommsen skojarzył sposób wypowiedzi cesarza z „epoką niepokoju", jak niekiedy określa się burzliwy III wiek[275]. Wtedy to doszło do eskalacji konfliktu polemiki między religią pogańską i rosnącym w siłę chrześcijaństwem. Tertulian, odpierając w „Apologetyku" zarzuty pogan, wspomina, że postawa wyznawców Chrystusa kwalifikowana była przez pogan jako *crimen laesae maxime Romanae religionis*[276]. Konstrukcją *participium futuri activi* od czasownika *laedo* posłużył się Konstancjusz II, grożąc w ustawie z roku 349 każdemu, kto „dotknąłby grobu w zamiarze jego znieważenia" (*sepulchrum laesurus attigerit*)[277]. Nie wydaje się jednak, by można cesarskiemu wyrażeniu nadawać jakiś głębszy sens, poza retorycznym[278].

Sformułowanie *crimen leasae religionis* stanowi najprawdopodobniej nawiązanie do pradawnych religijnych wyobrażeń Rzymian. Jeżeli przyjmie się, że termin *religio* należy w omawianym kontekście rozumieć jako irracjonalny strach przed siłami związanymi ze światem podziemi, to *crimen leasae religionis* można przetłumaczyć jako „przestępstwo obrazy podziemnego świata". Omawiając regulację Gordiana, H. Markowski wyjaśnia: „kto bowiem profanował groby lub szczątki ludzkie, popełniał przestępstwo wymierzone przeciw publicznemu kultowi zmarłych (*in mortuorum cultum publicum*), który praktykowali wszyscy mieszkańcy imperium"[279].

Nie da się jednak wykluczyć, że *crimen laesae religionis* to efekt interpolacji, dokonanej przez redaktorów kodyfikacji justyniańskiej. W okresie poklasycznym termin *religio* zmienił swoje znaczenie – co bardzo dobrze ilustruje materiał zebrany już w Kodeksie Teodozjusza. Dla IV-wiecznych kompilatorów oznaczał on ekwiwalent publicznie uznanego kultu, ewentualnie relację, w jakiej człowiek znajduje się względem Boga. W takim właśnie sensie rozumiał *religio* Teodozjusz I, opisując

---

ludu rzymskiego na korzyść wroga"; Dyjakowska (2011), s. 17-23. Zob. również – Rein (1844), s. 510-511.

275 Mommsen (1899), s. 569 przyp. 2. Podobnie – Behrends (1978), s. 94, przyp. 42. Autorem popularnego w nauce określenia burzliwego III wieku n.e. jako „epoki niepokoju" jest irlandzki filolog klasyczny E.R. Dodds, autor wnikliwego studium „Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju" (*Pagan and Christian in an Age of Anxiety*). Zob. Dodds (2004).

276 Tert. *apol.* 24.1.

277 CTh. 9.17.2.2.

278 Por. jednak Brown (1931), s. 20, który dowodzi, że władca skorzystał w powyższym przypadku ze swego rodzaju analogii. Podobnie jak kiedyś August sądził kochanków swojej córki za *crimen leasae maiestatis*, tak Gordian postanowił poddać represji groboburców jako sprawców *crimen leasae religionis*.

279 Markowski (1937), s. 89.

tego, kto wbrew prawu złożył nocną ofiarę, jako *reus violatae religionis*, a sam czyn jako *plena religionis iniuria*[280].

Kolejne, choć tylko pośrednie, nawiązanie do zjawiska naruszania nietykalności grobów można odnaleźć w konstytucji Konstantyna Wielkiego z roku 331, w której cesarz oświadczył: „Postanawiamy, by kobiecie z powodu jej niskich żądz nie wolno było wręczyć mężowi listu rozwodowego po wynalezieniu przyczyny w rodzaju: pijak, hazardzista czy babiarz. I nie wolno mężom oddalać swoich żon z byle powodu. Jednakże, kiedy kobieta chce wysłać mężowi list rozwodowy, zbadać należy fakt popełnienia jedynie niżej wskazanych przestępstw. Jeżeli udowodni, że jej mąż jest zabójcą, trucicielem lub burzycielem grobów i następnie wsławi się [skazaniem męża], ma odzyskać swój posag w całości. Jeżeli jednak mimo braku zaistnienia tych trzech przestępstw wyśle mężowi list rozwodowy, ma zostawić w domu męża wszystko, aż po ostatnią szpilkę do włosów i za tak wielką zuchwałość być deportowana na wyspę"[281].

Konstytucja dotyczy niezwykle złożonego problemu, jakim w IV wieku stało się prawo do jednostronnego zakończenia małżeństwa przez rozwód[282]. Jak widać, mimo słynnej opinii Aleksandra Sewera, zgodnie z którą „małżeństwa powinny być wolne"[283], cesarz uznał jednostronny rozwód za rodzaj przywileju, dostępnego jedynie w szczególnych okolicznościach[284]. Dla toczonych rozważań istotne jest jednak coś innego. Cesarz, pisząc o trzech przestępstwach (*tria crimina*), których popełnienie uzasadniało przeprowadzenie rozwodu, nie zawahał się umieścić wśród nich znieważenia grobu. Kwestia ewentualnej chrześcijańskiej inspiracji, pod wpływem której mógł pozostawać ustawodawca, pozostaje sporna[285]. Jedno wydaje się wszakże

---

280 CTh. 16.10.12. Por. CTh. 9.17.5 pr.: *contaminata religio bustorum*.

281 CTh 3.16.1: *Placet, mulieri non licere propter suas pravas cupiditates marito repudium mittere exquisita causa, velut ebrioso aut aleatori aut mulierculario, nec vero maritis per quascumque occasiones uxores suas dimittere, sed in repudio mittendo a femina haec sola crimina inquiri, si homicidam vel medicamentarium vel sepulcrorum dissolutorem maritum suum esse probaverit, ut ita demum laudata omnem suam dotem recipiat. Nam si praeter haec tria crimina repudium marito miserit, oportet eam usque ad acuculam capitis in domo mariti deponere, et pro tam magna sui confidentia in insulam deportari.*

282 Obszernie na temat kontantyńskiej regulacji wraz z odesłaniem do innych źródeł oraz dalszej literatury – Urbanik (2006), s. 255-268. Zob. również – Arjava (1998), s. 178; Evans Grubbs (1999), s. 228-232; Wójcik (2007), s. 173 przyp. 8.

283 C. 8.38.2: *libera sunt matrimonia*. Por. Urbanik (2006), s. 256. Zob. również – Burczak-Dębiński-Jońca (2007), s. 97.

284 Vannucchi Forzieri (1982), s. 292 uważa, że w porównaniu z wcześniejszymi regulacjami treść konstytucji Konstantyna jest „rewolucyjna".

285 Kwestia jest oczywista dla – Vannucchi Forzieri (1982), s. 292. Sumaryczny przegląd opinii prezentowanych w nauce – Domingo (1989), s. 39-42.

pewne. Jak zauważa B. Biondi, mocą konstantyńskiej regulacji, przestępstwo znieważenia grobu zyskało w epoce chrześcijańskiej ciężar gatunkowy, nieznany w prawie wieków poprzednich[286]. Decyzję Konstantyna w tym zakresie podtrzymał Teodozjusz II w konstytucji z roku 442. Znieważenie grobu wymieniono w niej wśród, większej tym razem, liczby przestępstw popełnionych przez męża, za sprawą których kobieta mogła domagać się rozwodu[287].

Terminologia, jaką posłużył się ustawodawca wobec kogoś, kto znieważa grób (*sepulcrorum dissolutor*), pozwala częściowo odnieść treść omawianej regulacji do wcześniejszej konstytucji Gordiana III[288]. Również tamten cesarz kierował swe prawo przeciw „burzycielom" (*dissolutores*) grobów[289]. W ustawie Konstantyna zabrakło jednak rozwinięcia tego wątku. Jest to poniekąd zrozumiałe, gdyż to kwestia rozwodu, a nie wspomnianych wyżej procederów, znajdowała się w centrum jego zainteresowania.

Czyny, wybrane przez cesarza, który tak drastycznie ograniczył swobodę dokonywania rozwodów, tworzą katalog nieco zdumiewający, zwłaszcza na tle treści późniejszych ustaw amnestyjnych[290]. Tam bowiem zawsze wśród przestępstw, niezasługujących na łaskę i budzących szczególne potępienie, na pierwszym miejscu wymieniano jednak zdradę stanu[291]. A jednak konstantyńskie *tria crimina* powtórzone zostały w dyskusji nad możliwością jednostronnego rozwiązania małżeństwa przez *Lex Romana Burgundiorum* oraz *Edictum Theodorici*[292].

---

286 Biondi (1954), t. III, s. 173. Autor ten zestawia treść konstantyńskiej regulacji z informacjami pochodzącymi z pism chrześcijańskich autorów, którzy, również okazjonalnie, dopuszczali możliwość rozwodu. U żadnego nie odnalazł jednak znieważenia grobu jako przyczyny uzasadniającej rozwiązanie małżeństwa.

287 C. 5.17.8.2: *Si qua igitur maritum suum* (...) *sepulchrorum dissolutorem* (...) *adficientem probaverit, tunc repudii auxilio uti necessariam ei permittimus libertatem et ca usas discidii legibus comprobare*. Regulacja ta powtórzona zosała w justyniańskich nowelach. Tam po raz pierwszy skorzystano z terminu τυμβωρυχία jako synonimu dla *sepulchri violatio* – Gerner (1941), s. 261. Zob. również - Vannucchi Forzieri (1982), s. 298-300.

288 Por. C. 9.19.1.

289 Por. Urbanik (2006), s. 258-259: „autor konstytucji pisał pod wpływem chwili". Por. jednak Stachura (2010), s. 38-42.

290 Zob. rozdz. 4.3.

291 Znieważenie grobu nie zostało również wymienione w konstytucjach, dopuszczających stosowanie tortur (CTh. 9.40.1) oraz odbierających możliwość wniesienia apelacji (CTh. 11.36.1) wobec sprawców najcięższych przestępstw. Zob. Evans Grubbs (1999), s. 229.

292 *Lex. Rom. Burg.* 21.2-3; *Ed. Theod.* 54. Tak – Domingo (1989), s. 39. Zob. również – Urbanik (2006), s. 258 przyp. 8: „Czwartą *quasi-causa* rozwodu dodał Konstan-

Tak zatem, dewastacja grobów w tym celu, by pozyskać budulec lub ozdoby, stanowiła w czasach Kostantyna czyn podlegający karze. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że był to okres dosyć specyficzny. Przypada na niego rozpoczęcie szeregu inwestycji budowalnych na dużą skalę, którym towarzyszyły drastyczne trudności w pozyskiwaniu materiałów. Na pierwszy kwartał IV wieku datuje się początek, rozpowszechnionej w wiekach późniejszych, praktyki zabierania, w majestacie prawa, budulca oraz dekoracji z budowli starszych[293]. Pozyskany w ten sposób materiał jest opisywany we współczesnej nauce jako *spolia*[294]. Ocena tego rodzaju działań do dziś pozostaje niejednolita. Opinie uczonych oscylują pomiędzy zażenowaniem[295], a rodzajem podziwu dla antycznego „recyclingu" oraz „nowej estetyki"[296]. Faktem pozostaje, że materiały ze starszych budowli w znacznym stopniu przyczyniły się do wzniesienia i upiększenia takich obiektów jak Łuk Konstantyna, Mauzoleum Konstancji, Bazylika Świętego Piotra[297], Bazylika Świętego Jana na Lateranie[298] i wielu innych[299].

W czasach następców Konstantyna dał się zaobserwować w Rzymie dalszy rozwój zjawiska, które współczesnym językiem należałoby

---

tyn w 337 roku (poprawniej byłaby zapewne mówić o domniemaniu śmierci, ale prawicy justyniańscy kolokując reskrypt w C. 5.17.7, uczynili z niego przypadek równy rozwodowi). Kobieta może bezkarnie zawrzeć nowe małżeństwo, jeśli przez cztery lata nie będzie miała wiadomości od męża odbywającego służbę wojskową i poinformowawszy o swym zamiarze *duxa* armii zaginionego męża".

293 Zob. Alchermes (1994), s. 167.

294 Dalsze uwagi na temat genezy i zakresu znaczeniowego tego pojęcia – Kinley (2001), s. 138. Ostatnio na temat prawnych aspektów spoliacji w starożytnym Rzymie – Garczewska (2012), s. 45-55.

295 Zob. np. Deichman (1975), s. 95. Por zwłaszcza Brenk (1987), s. 103: „jeżeli ktoś zdziera okrycie budowli lub rozszarpuje jej wnętrze, przypomina kanibala. Kanibal nie pożera swych wrogów głównie dlatego, że chce się pożywić, ale ponieważ sądzi, iż czyniąc tak, uzyska siłę pokonanego wroga".

296 Zob. np. Krautheimer (1961), s. 291-302.

297 Świątynia została gruntownie przebudowana wiekach XVI i XVII. Jeszcze w pochodzącym z początku XVI w. swoistym przewodniku po rzymskich zabytkach można przeczytać, że cała bazylika została wykonana ze spoliów, wśród których na szczególną uwagę zasługują przepiękne kolumny z korynckimi kapitelami. Zob. Kinley (1997), s. 120-122; Filarska (1999), s. 42.

298 Brenk (1987), s. 103-104; Alchermes (1994), s. 169-170; Kinnley (2001), s. 143.

299 Materiałem szczególnie pożądanym w budowie chrześcijańskich bazylik były kolumny. Por. Marrou (1997), s. 23: „Kościoły najuboższe lub najmniejsze pozbawione są wewnętrznych kolumnad i mają tylko jedną nawę; natomiast kościoły największe i najbogatsze mnożą rzędy kolumn. W Rzymie kościół [św. Jana] na Lateranie, a także kościół św. Piotra na Watykanie mają po pięć naw, wiele zaś bazylik z Kartaginy ma ich aż siedem".

określić mianem „budowlanego boomu"[300]. „Ożywiony ruch budowlany – podkreśla C. Kunderewicz – utrzymuje się nadal w IV i V w., a nowe budowle wznoszone są nie tylko w miastach, lecz i na wsi. Budynki prywatne w mieście z reguły stawiają bogaci członkowie rad miejskich. Wielcy właściciele ziemscy często budują w swoich majątkach wspaniałe rezydencje, które stopniowo upodabniają się do zamków"[301].

Niemniej, problemy z odpowiednią aprowizacją nie poprawiły się nawet w minimalnym stopniu. Apogeum kryzysu przypadło na koniec IV i V wiek, kiedy to zachodnia część imperium bezustannie nękana była napadami barbarzyńców. Świadectwem niezwykle trudnej sytuacji, w której znalazło się państwo, jest treść wielu wydanych ówcześnie aktów prawnych. Przygnębiające wrażenie sprawiają zwłaszcza nowele Majoriana, w których cesarz skarży się między innymi na to, że wspaniałe stare budowle są demolowane pod pozorem przeprowadzenia koniecznych robót publicznych, a pozyskany z nich materiał w istocie jest wykorzystywany do napraw małych i niewiele znaczących budowli prywatnych[302].

Zwiększona aktywność budowlana w warunkach postępującego kryzysu sprawiła, że zdobycie budulca wciąż napotykało na liczne problemy. Rozbierano więc stare świątynie, podupadłe budynki publiczne, a nawet domy prywatne[303]. Dzięki temu w ograniczonym zakresie udawało się dokonywać najniezbędniejszych remontów, między innymi dróg, mostów oraz akweduktów[304]. W piętnastej księdze Kodeksu Teodozjusza, w tytule „O publicznych budowach" umieszczono pięćdziesiąt trzy konstytucje wydane w latach 320-420[305]. Wiele z nich miało na celu ukrócenie oraz poddanie ścisłej państwowej kontroli wszechobecnych praktyk burzenia lub ogałacania z ozdób starych budowli, a nawet całych miast, w celu pozyskania materiału lub ozdób[306].

W tych warunkach pogańskie nekropolie stanowiły wymarzone miejsce, w którym za bezcen można było zaopatrzyć się w obrobiony kamień,

---

300 Inni autorzy piszą raczej o „szale budowania" – zob. Kunderewicz (1991), s. 66. Prymat w dziedzinie inwestycji utrzymywały cesarskie dwory, które wyznaczały również nowe trendy w tym zakresie. Styl cesarski był następnie kopiowany przez zamożnych przedstawicieli arystokracji. Por. MacMullen (1964), s. 435, 437.

301 Kunderewicz (1991), s. 106. Zob. również – Marrou (1997), s. 120: „ufortyfikowana *villa* staje się zamkiem, *burgus*". Szerzej na temat koncepcyjnych zmian architektonicznych w późnoantycznych rzymskich rezydencjach – Ellis (1988), s. 565-576.

302 *Nov. Mai.* 4.1. Por. Janvier (1969), s. 340-341.

303 Alchermes (1994), s. 176. Na temat prawnych aspektów rozbiórki budynków – Phillips (1973), s. 86-95; Garnsey (1976), s. 133-136.

304 Por. CTh. 15.13.6.

305 CTh. 15.1. Kompleksowej analizie poddał je – Janvier (1969).

306 Alchermes (1994), s. 168; 172-173; Garczewska (2001), s. 48.

marmurowe płyty, ornamenty, stiuki i inne elementy dekoracyjne, a także szczególnie pożądane kolumny[307]. Wszystko wyśmienitej jakości. Jako przykład wystarczy przywołać słynne *Testamentum Lignonis*, onieśmielające bogactwem założenia grobowego, które przewidział dla siebie testator[308]. „Od III wieku – podkreśla F. Cumont – wraz z rozwojem chrześcijaństwa, zaistniała wielka zmiana. Pogańskie groby, z których większość znajdowała się na obrzeżach miast, z punktu widzenia prawa pozostawały *religiosi*, lecz pobożność motłochu nie uważała ich już za świętość. W mogiłach herosów zamieszkiwały już jedynie demony. Cmentarze stanowiły obfity teren dla działań grabieżców, a w okresie anarchii połowy III wieku rozwinęły się wszystkie formy bandytyzmu"[309]. Zasoby surowca były praktycznie niewyczerpane, a ryzyko dużo mniejsze, niż przy innego rodzaju kradzieżach. Tym bardziej, że rabunek budulca wcale nie musiał dokonywać się kosztem grobów, pozostających pod opieką rodziny czy przyjaciół zmarłego. W wielu miejscach istniały bowiem (i do dziś istnieją) wspaniałe nekropolie, sięgające swymi początkami późnej epoki brązu[310].

Pierwszym władcą, który postanowił położyć kres tym praktykom, był Konstancjusz II. Cesarz ten, mimo, że nakazywał burzenie pogańskich obiektów kultu na niespotykaną dotychczas skalę[311] i nie gardził bynajmniej pozyskanym wskutek tego budulcem[312], zdecydował się jednak otoczyć ochroną obiekty o charakterze sepulkralnym. W konstytucji z roku 340 oświadczył[313]: „Jeżeli ktoś zostanie schwytany na dewastowaniu grobu, jeśli czyniłby to bez wiedzy swego pana, ma być zesłany do kopalni. Jeżeli jednak działałby pod naciskiem rozkazu z lub mocą upoważnienia swego pana, należy go relegować. A jeżeli jakiś element grobowca, przeniesiony do domu lub posiadłości, odnajdzie się przypadkiem po wydaniu niniejszej ustawy, posiadłość, dom czy jakikolwiek inny budynek, ma tytułem kary przepaść na rzecz skarbu państwa"[314].

---

307 Zob. również – Kunderewicz (1991), s. 107.

308 Zob. Champlin (1991), s. 173.

309 Cumont (1930), s. 264.

310 Na temat greckich grobów upiększanych kolumnami już w czasach homeryckich – McGowan (1995), s. 615-632.

311 Kunderewicz (1991), s. 67; Ożóg (2009), s. 94: „Cesarz bez najmniejszych skrupułów nakazywał burzenie miejsc świątynnych, sprzedawał je lub przyznawał ludziom ze swego otoczenia".

312 Zdarzało się również, że ludzie należący do cesarskiego dworu podstępem wyłudzali korzystne decyzje, w celu zdobycia upragnionego surowca. Przykłady – Janvier (1969), s. 348-349.

313 Niekiedy podnosi się, że w istocie autorem powyższej konstytucji był Konstans. Por. Ożóg (2012), s. 220.

314 CTh 9.17.1: *Si quis in demoliendis sepulchris fuerit adprehensus, si id sine domini conscientia faciat, metallo adiudicetur; si vero domini auctoritate vel iussione*

Z treści powyższej ustawy można wydedukować, że proceder dewastowania starożytnych grobowców miał charakter zorganizowany. Ustawodawca nie nazwał wprost sprawcy przestępstwa, ale chodzi mu najprawdopodobniej o niewolników lub kolonów, działających z polecenia swych zwierzchników. Stosując dzisiejszą nomenklaturę karnistyczną, poza sprawstwem bezpośrednim, władca poddał więc represji karnej również sprawstwo kierownicze[315]. Działanie „na rozkaz" potraktowane zostało jako okoliczność łagodząca, ale niezwalniająca z odpowiedzialności.

Taki sposób ujęcia problemu kieruje uwagę ku zjawiskom związanym z rozbiórkami pogańskich świątyń. Obiekty te posiadały szereg elementów, które nadawały się do ponownego wykorzystania. Należało je jednak rozbierać tak, by nic nie uszkodzić. W tym celu, oczywiście w zależności od potrzeb, angażowano okoliczną ludność, a nawet wyspecjalizowanych rzemieślników[316]. Bogaci właściciele ziemscy, którym towarzyszyły podobne intencje odnośnie do grobów, mogli liczyć na pomoc własnych pracowników

To prawdopodobne, że decyzja Konstancjusza II podlegała dosyć szerokiej interpretacji. Wszak cesarz nie ograniczył swej regulacji jedynie do sytuacji, kiedy zrabowane zostały elementy architektury grobowca. Przeciwnie, ustawodawca pisze (podobnie wyżej w „Sentencjach Paulusa"[317]), o „jakimkolwiek elemencie". Warto przypomnieć, że w niektórych grobach znajdowało się wiele przedmiotów codziennego użytku, często znakomitej jakości, zawsze nadających się do wykorzystania w gospodarstwie domowym. W inskrypcji nagrobnej niejakiego Peplosa, z której treścią J. Keil oraz A. von Premerstein zapoznali się podczas wspólnej podróży do Lydii, umieszczono między innymi inwentarz przed-

---

urgetur, relegatione plectatur. Et si forte detractum aliquid de sepulchris ad domum eius villamque pervectum post hanc legem repperietur, villa sive domus aut aedificium quodcumque erit fisci viribus vindicetur. Tę, i dalsze ustawy, chroniące stare nekropolie, można wiązać z ograniczonymi staraniami władcy o zachowanie pogańskich świątyń, znajdujących się poza murami miasta. W ustawie z roku 342 zakazano ich niszczenia, argumentując, że w niektórych odbywały się spektakle, przedstawienia cyrkowe oraz zawody sportowe (CTh. 16.10.3). Prawo to mogło uchodzić za niejasne, gdyż argumentując *a contrario* należałby przyjąć, że dozwolone było demolowanie pogańskich przybytków położonych w obrębie murów miejskich. Wydaje się jednak, że nie taka była intencja ustawodawcy. Obiekty znajdujące się poza miastem były bardziej narażone na zniszczenie i dlatego władca zdecydował się wystąpić w ich obronie – Chuvin (2008), s. 50. Dalsze uwagi na ten temat – Ożóg (2009), s. 93.

315 Por. Marek (2006), s. 205.

316 Por. Theod. *hist. eccl.* 5.21. Zob. również – Ożóg (2009), s. 137.

317 PS 1.25.5.

miotów stanowiących wyposażenie grobowca[318]. Znalazły się wśród nich: malowane portrety ([ἐικον]ες γραπταὶ), płaskorzeźby (ζώδια), rzeźby z karyjskiej szkoły w Afrodyzjas (Αφροδεισιακά), marmurowe wanny (λυτῆρες μαρμάρ[ινοι]), mozaiki (ψηφωτά), akroteria zdobiąca grobowiec (λεοντίδες ἐπὶ τῷ ἠρῷῳ), zegar słoneczny (ὡρολόγιον), ołowiane rury (σείφω[νες])[319], żelazny trójnóg (τρισκελή) oraz specjalna zastawa stołowa wykorzystywana podczas posiłków spożywanych przy grobie (ὑπηρεσία). Łup mógł być zresztą skromniejszy. Na pochodzącej z Rzymu inskrypcji nagrobkowej napisano: „Kto z tych kamieni wyrwie klamry, niech je sobie wbije w oczy"[320].

Konstancjusz II ponownie zabrał głos w sprawie niszczenia grobowców w roku 349, kierując następujące słowa do prefekta pretorio Limeniusza: „Nakładając grzywnę karcimy czyn, którego popełnienie było dotychczas karane rozlewem krwi oraz ustanawiamy tę karę na przyszłość, aby nie pozostał bez niej ten, kto dopuścił się jego popełnienia przed wydaniem niniejszej ustawy. Wszyscy zatem, którzy po konsulacie Dalmacjusza i Zenofilusa rabują z grobowców kolumny lub marmury, albo zrzucają kamienie, by potem pozyskać z nich wapno, za każdy uszkodzony grób mają uiścić na rzecz cesarskiego skarbu funt złota, po rozpoznaniu sprawy przez sąd Twojej Roztropności. Tej samej karze podlegają ci, którzy burzą grób lub odzierają go ze zdobień oraz zarówno ci, którzy sprzedają wypalaczom wapna grobowce znajdujące się na ich gruntach, jak i ci, którzy ośmielają się je nabywać. Dotknięcie czegokolwiek uświęconego jest sprzeczne z prawem boskim i nie da się nabyć takiego przedmiotu, nie narażając się na popełnienie przestępstwa, dlatego za każdy z obu wymienionych czynów należy zapłacić funt złota"[321].

Regulacja powyższa nawiązuje do wcześniejszych rozwiązań, obowiązujących na gruncie prawa pretorskiego. Tam też bowiem obowiązywał

---

318 Keil, von Premerstein (1914), s. 88-90. Zob. również – Kubińska (1969), s. 71-73.

319 Kubińska (1969), s. 72: „mogły należeć do akweduktu lub też służyć do wprowadzania płynnych ofiar do grobowca".

320 CIL VI 7191: *Qui<c=Q>umque hinc clavos exemerit | in oculos sibi figat.*

321 CTh 9.17.2 pr.: *Factum solitum sanguine vindicari multae inflictione corrigimus atque ita supplicium statuimus in futurum, ut nec ille absit a poena, qui ante commisit. Universi itaque, qui de monumentis columnas vel marmora abstulerunt vel coquendae calcis gratia lapides deiecerunt, ex consulatu scilicet dalmatii et zenofili, singulas libras auri per singula sepulchra fisci rationibus inferant investigati per prudentiae tuae iudicium. eadem etiam poena, qui dissiparunt vel ornatum minuerunt, teneantur et qui posita in agris suis monumenta calcis coctoribus vendiderunt una cum his, qui ausi sunt comparare – quidquid enim attingi nefas est, non sine piaculo comparatur – sed ita, ut ab utroque una libra postuletur.*

utrwalony pogląd, zgodnie z którym „co jest związane z uświęconą rzeczą, ma charakter uświęcony, przeto nie da się dochodzić zwrotu kamieni wmurowanych, a potem odłączonych"[322].

Fragment powyższy przynosi również kilka nowych wątków. Uwagę czytelnika, przyzwyczajonego do standardów współczesnego porządku prawnego, przykuwa zwłaszcza sformułowanie, dotyczące rozciągnięcia penalizacji czynów popełnionych w przeszłości. Nie ulega wątpliwości, że ustawa miała zadziałać wstecz[323]. Konstytucja pochodzi z roku 349. Tymczasem Dalmacjusz i Zenofilus piastowali swój urząd w roku 333[324]. A jednak karą objęci zostali nie ci, którzy złamali przepis ustawy po jej ogłoszeniu, lecz wszyscy, którzy dopuścili się popełnienia wskazanych przestępstw, do szesnastu lat wstecz[325]. W. Seston, a za nim J.M.C Toynbee, dowodzą, że liczba lat nawiązuje do momentu rozpoczęcia budowy Bazyliki św. Piotra na Watykanie[326]. Ich zdaniem obrócenie, z cesarskiego rozkazu (cesarz wydał go jako najwyższy kapłan[327]), w ruinę sporej wielkości nekropolii, w związku z realizacją inwestycji, doprowadziło do plagi nielegalnego poszukiwania materiałów budowlanych (część z nich wykorzystano przy budowie samej bazyliki, co również mogło okazać się instruktażowe)[328]. W warunkach standardowego rozgardiaszu, jaki powstaje podczas robót wszelkiego rodzaju, zarówno w trakcie prowadzonych prac, jak i po ich ukończeniu, na watykańskim wzgórzu mogło zaroić się od ludzi liczących na łatwy zysk i nieobawiających się konfrontacji ze światem podziemi[329]. Teza ta wydaje się prawdopodobna

---

322 D. 6.1.43: *Quae religiosis adhaerent, religiosa sunt et idcirco nec lapides inaedificati postquam remoti sunt vindicari possunt.*

323 Ożóg (2012), s. 221-222. Obszernie na temat antycznych korzeni, późniejszego sformułowania oraz współczesnego zastosowania zasady *lex retro non agit* – Wołodkiewicz (2001), s. 401-438.

324 Bangall (1987), s. 201.

325 Kunderewicz (1991), s. 70 twierdzi, że władca, ogłaszając osobliwy ze współczesnego punktu widzenia akt prawny, kierował się względami fiskalnymi.

326 Zob. również – rozdz. 3.8.

327 Tak – Ożóg (2012), s. 222. Nie ma jednak racji autorka, pisząc, że do podjęcia prac nad grobem apostoła cesarz musiał uzyskać zgodę senatu. Por. *ibidem*.

328 Seston (1947), s. 153-159; Toynbee (1953), s. 7. Przy okazji autorzy ci, wbrew *communis opinio*, wyznaczają datę rozpoczęcia robót na rok 333. Tymczasem Geertman (2004), s. 9 dodaje, że na początku IV wieku nie wystarczyło dokonać „desakralizacji" cmentarnej przestrzeni. Konieczne było również specjalne cesarskie upoważnienie, być może rodzaj „błogosławieństwa", by robotnicy wznoszący nową budowlę mogli bez obaw podjąć pracę.

329 Toynbee (1953), s. 7, powołując się na wyniki wykopalisk, podkreśla jednak, że robotnicy obeszli się bardzo dobrze z grobowcami, których nie przeznaczono do zniszczenia, a jedynie do zasypania.

po przyjęciu chronologicznej korekty, której autorem jest J.H. Jongkees. Otóż holenderski badacz na rok 333 wyznacza datę nie rozpoczęcia, ale – zakończenia robót, co wiąże z końcem zezwolenia na bezkarne przekopywanie watykańskiego wzgórza[330].

O odzieraniu grobów ze zdobień, po to, by upiększyć lub wzbogacić własne domostwa, była mowa w poprzedniej ustawie. Tym razem władca doprecyzował, że chodzi zwłaszcza o kolumny i marmury[331]. Wzmianka ta nie jest przypadkowa. Jak podkreśla J.C. Fant, marmur nie był jedynie towarem luksusowym[332]. Był to materiał posiadający niezwykle silne konotacje o charakterze dynastycznym. W okresie cesarstwa wszyscy ci, którzy pragnęli podkreślić swój wysoki status materialny, fundowali wspaniałe budowle, w tym grobowce.

Pliniusz Starszy odnotował, że do transportu drogich marmurów budowano specjalnego rodzaju statki[333]. Zapotrzebowanie na ten kamień znacznie wzrosło od II wieku[334]. W wiekach późniejszych problem zaopatrzenia miasta w ten materiał nie tylko z całą powagą określano jako *ratio marmorum* i postrzegano w kategoriach racji stanu, ale nawet powołano specjalnego urzędnika, odpowiedzialnego za kwestie związane z dostarczaniem budulca do stolicy (*procurator marmorum*)[335]. Różne rodzaje marmurów, sprowadzane do stolicy, wymienione zostały w edykcie Dioklecjana o cenach maksymalnych z roku 301[336].

Zgodnie z ustaleniami D. Kinnley, najbardziej pożądanymi marmurowymi elementami architektonicznymi, zabieranymi ze starych budowli, były: trzony kolumn, ich bazy oraz kapitele[337]. Kolumny stanowiły jeden z najważniejszych elementów rzymskiej estetyki budowlanej, której kanon pozostawał niezmieniony przez wiele wieków[338]. Ważną rolę odgrywały nie tylko w tradycyjnych założeniach architektonicznych, ale również w budowlach, które nauka późniejsza opisze jako przykłady architektury wczesnochrześcijańskiej[339]. Największy podziw budziły

330 Jongkees (1966), s. 33.

331 Podobne intencje towarzyszyły niejednokrotnie inicjatorom burzenia pogańskich obiektów kultu. Zob. Saradi-Mendelovici (1990), s. 52.

332 Fant (1988), s. 147.

333 Plin. *nat. hist.* 36.1.

334 Fant (1988), s. 147.

335 Robinson (1994), s. 47.

336 Zob. Kinnley (2001), s. 142. Na temat wybranych lokalnych ośrodków wydobycia marmuru – Ward-Perkins (1951), s. 89-104; *idem* (1980), s. 23-69.

337 Kinnley (2001), s. 141.

338 Witruwiusz poświęcił im wiele miejsca w swoim traktacie „O architekturze" (3.5; 4.1; 3; 1.2.5-6). Zob. również – Kinnley (2001), s. 141.

339 Kinnley (2001), s. 144. Obszernie na ten temat – Deichmann (1940), s. 114-130.

kolumny wykonane z kamieni kolorowych, które były importowane z obszaru całego imperium, gdyż nie można ich było znaleźć na terenie Italii[340]. W czasach republiki kolumny uchodziły za materiał luksusowy. Wykorzystanie ich we własnym domostwie stanowiło przejaw zbytku (*luxuria*)[341]. Również w wiekach późniejszych ich ceny mogły przyprawić o zawrót głowy. Wziąwszy pod uwagę aspekt ekonomiczny, w połączeniu z pogłębiającymi się w wiekach IV i V trudnościami aprowizacyjnymi, pokusa zaopatrzenia się w ekskluzywny budulec na cmentarzach musiała być wyjątkowo silna.

Konstancjusz II wymienił w swojej ustawie również czyny, polegające na dewastowaniu grobowców, w związku z wytapianiem wapna, które Rzymianie stosowali jako ważny składnik murarskich zapraw. „Ten typ przestępstwa grobowego – wyjaśnia O. Behrends – był w Rzymie przypuszczalnie najbardziej niebezpieczny dla grobowych budowli; daleko bardziej niebezpieczny, niż zwykła kradzież materiałów"[342].

Wiadomo, że w Konstantynopolu, na terenie ciągnącym się od portu Juliana do amfiteatru, znajdowało się mnóstwo pieców służących do wypalania wapna[343]. Konstantynopol dynamicznie się rozwijał i potrzebował kolosalnych ilości tego surowca, który wykorzystywany był nie tylko przy budowie kościołów oraz budynków użyteczności publicznej, ale również przy wznoszeniu i restauracji potężnych murów miejskich. Korporacje wypalaczy wapna prowadziły ożywioną działalność także w Rzymie. W czternastej księdze Kodeksu Teodozjusza znalazł się tytuł „O wypalaczach wapna miasta Rzymu i Konstantynopola"[344]. Zebrano w nim cesarskie konstytucje, nadające i potwierdzające przywileje dla wypalaczy. Nie zabrakło w nich słów uznania dla ich pracy oraz zachęt do dalszych wysiłków w procesie upiększania dwóch stolic imperium[345].

---

340 Kinnley (2001), s. 142.

341 Plin. *nat. hist.* 36.2.24. Z drugiej wszakże strony marmury budziły podziw i były postrzegane jako przejaw dobrego smaku. Marmur był często wykorzystywany jako motyw w poetyckich metaforach – Kinnley (2001), s. 143.

342 Behrends (1989), s. 87. Chuvin (2008), s. 50 słusznie wiąże zarządzenie cesarskie również z praktykami zdobywania materiałów „z odzysku" kosztem pogańskich świątyń.

343 Kunderewicz (1991), s. 138. Dla mieszkańców miasta było to na tyle uciążliwe sąsiedztwo, że w roku 419 cesarze Honoriusz i Teodozjusz specjalną konstytucją nakazali ich częściowe usunięcie, powołując się na względy zdrowotne oraz sąsiedztwo cesarskiego pałacu (CTh. 14.6.5).

344 CTh. 14.6.

345 Należy przy tym stwierdzić, że na skutek przerw w regularnych dostawach surowców, a także mieszania ze sobą podczas wypalania kamieni różnych gatunków (w tym spoliów), jakość uzyskiwanej zaprawy murarskiej była fatalna – Lancaster (2005), s. 65.

Na tle cytowanych wyżej zakazów Konstancjusza II z roku 349 ciekawie jawi się zwłaszcza regulacja, wydana niedługo po nich, bo w roku 365, przez Walentyniana i Walensa. Napisano w niej: „Pragnąc odnowić wieczne miasto oraz zapewnić wspaniałość publicznym budowlom, rozkazujemy, aby wypalaczom wapna oraz przewoźnikom został wypłacony jeden solid za każdy wóz [marmuru]"[346]. Ta sama konstytucja przewidziała dosyć wyśrubowane normy dotyczące skali dostaw. I tak, rocznie oczekiwano przyjęcia nie mniej niż trzech tysięcy wozów wyładowanych materiałem oraz przewidziano kary za jego defraudację[347].

Wątpliwe, by z jednej strony określona ustawowo perspektywa zysku, a z drugiej presja związana z terminowym dostarczaniem „kontyngentów", mogła okazać się słabsza od strachu przed konsekwencjami znieważenia grobu. Niezwykle symptomatyczny jest fakt, że w ustawie Konstacjusza II grozi się karami burzycielom grobów oraz paserom, bo to do nich odnosi się fraza „ci, którzy ośmielają się je [tj. marmury] nabywać"[348], ale nie wypalaczom wapna skupującym kradziony materiał.

Słabą skuteczność wydanych dotychczas zarządzeń[349] potwierdza kolejny akt, ogłoszony w roku 356 w imieniu Konstancjusza II i współrządzącego z nim Juliana: „Dowiedzieliśmy się, że jacyś nadto chciwi ludzie demolują grobowce, pozyskując w ten sposób materiał budowlany i przenoszą go do własnych budynków. Ludzie ci, po wykryciu przestępstwa, mają podlegać karze wyznaczonej przez dawne ustawy"[350].

Po śmierci Konstancjusza II z praktykami polegającymi na niszczeniu grobowców starał się walczyć również jego następca Julian[351]. W ustawie z roku 357, której adresatem był lud rzymski, zapisano: „Kto znieważa budynki Manów, które są, powiedzmy, domem zmarłych, wydaje się popełniać podwójne przestępstwo. Niszcząc grobowiec grabi bowiem zmarłych, a na żywych ściąga zmazę przez ponowne wykorzystanie materiałów pochodzących z grobu. Jeżeli zatem ktoś rabuje z grobowca kamienie, marmury, kolumny lub jakikolwiek inny materiał dla ponownego wykorzystania przy budowie albo czyni to, aby go potem sprzedać, ma zapłacić na rzecz fiskusa karę dziesięciu funtów

346 CTh. 9.14.3: *Urbis aeternae reformare cupientes ac providere publicorum moenium dignitati iubemus, ut calcis coctoribus vectoribusque per singulas vehes singuli solidi praebeantur.*

347 Zob. Dey (2011), s. 92.

348 CTh. 9.17.2 pr.: *qui ausi sunt comparare.*

349 Por. Ożóg (2009), s. 97.

350 CTh 9.17.3: *Quosdam comperimus lucri nimium cupidos sepulchra subvertere et substantiam fabricandi ad proprias aedes transferre. Ii detecto scelere animadversionem priscis legibus definitam subire debebunt.*

351 Robinson (2000), s. 774.

złota, czy to w wypadku, kiedy ktoś broniący własnych grobów wniesie skargę przed sąd czy też, kiedy ktoś inny wniesie oskarżenie lub urzędowo zgłosi popełnienie przestępstwa. Sankcja ta dołączona zostaje do kar przewidzianych przez surowość przodków, nic bowiem nie zostało zniesione z tamtej kary, która, jak wiadomo, została nałożona na tych, którzy znieważają groby. Co więcej, mają jej podlegać również ci, którzy kradną pochowane ciała lub resztki ludzkie"[352].

Pisząc o grobowcach jako o domach Manów, cesarz odwołał się do tradycji, a niewykluczone, że pragnął również wskrzesić wiarę w to, iż duchy zmarłych istotnie zamieszkują miejsca pochówków[353]. Wprawdzie na niezliczonych nagrobkach chrześcijańskich nadal ryto skrót pradawnej formuły dedykacyjnej DM (*Diis Manibus*), ale w IV wieku praktyka ta miała charakter jedynie konwencjonalny[354]. Co ciekawe jednak, jak zauważa E. Rebillard, zwroty takie jak *aedificia manium* czy *domus defunctorum* nie przeszkadzały kompilatorom Kodeksu Teodozjańskiego, podczas gdy już redaktorzy Digestów skrupulatnie unikali podobnych pojęć[355].

Konstytucja Juliana bez wątpienia wyróżnia się na tle pozostałych ustaw wymierzonych przeciw groburcom, zebranych w kodeksie. J. Bidez postawił nawet tezę, że wyrażony w niej strach władcy przed zwłokami, należy wiązać z ideami doktryny neoplatońskiej[356]. Wzmiankę o kradzieży zwłok odnieść można również do praktyk magicznych[357] oraz coraz popularniejszych przenosin do kościołów relikwii męczenników[358].

Zabiegi władcy nie przyniosły raczej spodziewanych rezultatów. Niemniej, Julian nie zaprzestał batalii na rzecz ratowania starych grobów

---

352 CTh. 9.17.4: *Qui aedificia manium violant, domus ut ita dixerim defunctorum, geminum videntur facinus perpetrare, nam et sepultos spoliant destruendo et vivos polluunt fabricando. Si quis igitur de sepulchro abstulerit saxa vel marmora vel columnas aliamve quamcumque materiam fabricae gratia sive id fecerit venditurus, decem pondo auri cogatur inferre fisco: sive quis propria sepulchra defendens hanc in iudicium querellam detulerit sive quicumque alius accusaverit vel officium nuntiaverit. Quae poena priscae severitati accedit, nihil enim derogatum est illi supplicio, quod sepulchra violantibus videtur impositum. Huic autem poenae subiacebunt et qui corpora sepulta aut reliquias contrectaverint.* Por. Iul. *ep.* 60; 89. Zob. również – Cumont (1930), s. 251, przyp. 3; Rebillard (2009), s. 65.

353 Por. np. Cumont (1930), s. 251 przyp. 1.

354 Zob. np. CIL VI 21910: „Bogom Manom Mamuli, żyła lat czternaście, Maria Hellas wystawiła [ten nagrobek] córce bardzo pobożnej" (*Dis* | *Manibus* | *Mammulae* | *vixit* | *annis XIIII* | *Marcia* | *Hellas* | *filiae* | *piissimae* | *posuit*).

355 Rebillard (2009), s. 64.

356 Bidez (1930), s. 297-298. Sceptycznie na ten temat – Smith (1995), s. 11-113.

357 Zob. rozdz. 2.3.2.

358 Zob. rozdz. 3.7.

i podupadających cmentarzy. Wyrazem tego jest kolejna konstytucja skierowana do ludu w roku 363: „Bezczelność przestępców sięga prochów zmarłych i ich uświęconych mogił, mimo, że przesunięcie kamienia, rozplantowanie ziemi czy usunięcie darniny z grobów, przodkowie zawsze uważali za czyn zbliżony do świętokradztwa. Niektórzy jednak zabierają z grobów nawet ornamenty, którymi ozdabiają swe jadalnie lub portyki. W pierwszej kolejności podejmując decyzję w ich sprawie, aby nie popełniali grzechu przez skażenie świętości grobów, zakazujemy, by podobne przypadki miały miejsce, obejmując je karą mszczącą Many"[359].

Budowle grobowe wzniesione dla upamiętnienia zamożnych ludzi były niejednokrotnie kunsztownie zdobione. Poza metrycznymi napisami, wysławiającymi zalety zmarłego i jego rodu, zdobiły je liczne rzeźby wolnostojące oraz płaskorzeźby (przedstawienia figuralne i ornamenty). Wiele z nich cechował najwyższy poziom artystyczny. Ponieważ w starożytnym świecie, w przeciwieństwie do czasów obecnych, nie istniał sztywny kanon motywów „grobowych" (decydowała wola fundatora), przeto wspaniałe wyobrażenia stworzone w celach kommemoracyjnych, równie dobrze mogły cieszyć oko w krużganku, jadalni czy sali audiencyjnej[360]. Dla dodania splendoru budowlom masowo rabowano również kolumny, o których wspominały już ustawy Konstancjusza II. Akt prawny wydany przez Juliana wzmiankuje dekorowanie portyków. Obie te informacje należy rozpatrywać łącznie. Czym w Polsce dla każdego szanującego się szlacheckiego dworku był ganek, tym dla rezydencji rzymskiego możnowładcy portyk, czyli „zewnętrzna część budynku, otwarta przynajmniej z jednej strony kolumnadą lub rzędem filarów, sięgających jednej lub dwóch kondygnacji, osłaniająca najczęściej główne wejście, często (...) zwieńczona trójkątnym frontonem; wysunięta ku przodowi lub wgłębiona"[361]. Portyki mogły być bogato dekorowane. Libaniusz, retor i dworzanin Juliana, zganił w liście pochodzącego z Antiochii Frontinusa, gdyż ten miał zburzyć grobowiec, a następnie pozyskany w ten sposób materiał wykorzystać do budowy portyku we własnym domu[362].

Julian wydał swoją ustawę w roku 363. Okoliczność ta stanowi potwierdzenie tezy, że groby w dużo większym stopniu narażone były

---

359 CTh 9.17.5: *Pergit audacia ad busta diem functorum et aggeres consecratos, cum et lapidem hinc movere et terram sollicitare et cespitem vellere proximum sacrilegio maiores semper habuerint. Sed et ornamenta quidam tricliniis aut porticibus auferunt de sepulchris. Quibus primis consulentes, ne in piaculum incidant contaminata religione bustorum, hoc fieri prohibemus poena manium vindice cohibentes.*

360 Behrends (1978), s. 86.

361 STSzP (2007), s.v. *portyk*, s. 327.

362 Lib. *ep.* 46.34.

na rabunek budulca, niż inne budowle. Pierwszą konstytucję podpisaną imionami Arkadiusza i Teodozjusza II, która sprzeciwiała się zdzieraniu ornamentów z publicznych budowli, wydano dopiero w roku 399[363].

Najbardziej kompleksowo kwestia ścigania i karania sprawców znieważenia grobu uporządkowana została w 23 noweli Walentyniana III. Na początku tradycyjnie władca przedstawił *ratio legis* dla materii, która do tej pory wielokrotnie była regulowana przez jego poprzedników: „Twórcy dawnych ustaw zapobiegliwie to przewidzieli dla nieszczęsnych ludzi, aby po zgonie tychże, karać śmiercią sprawców, którzy znieważyli ich groby. Ponieważ jednak zbrodnicze umysły w ślepym szaleństwie porywane są do popełnienia przestępstwa i uważają, że nie dotyczą ich kary dotychczas ustanowione, koniecznym jest odnowienie surowości, gdyż widzimy, że do tej pory była ona bezkarnie wzgardzana. Któż bowiem nie wie, że spoczywające w pokoju Many są niepokojone śmiertelną bezczelnością i że przerażający gwałt zadaje się prochom zmarłych? W świetle dnia otwarcie demoluje się groby, a wszystko czegokolwiek zabrania religia, świętokradcze domniemanie podciągnęło pod pojęcie dozwolonej praktyki. Śmierć nie przynosi już zmarłym końca trosk, jako, że wśród mąk, jakich doświadczają, znajduje się niszczenie ich godnych pożałowania siedzib”[364].

Wstęp powyższy utwierdza w przekonaniu, że wszelkie ustawodawcze inicjatywy poprzedników Walentyniana, zmierzające do zapewnienia bezpieczeństwa grobowcom, nie przyniosły pożądanych efektów. Zjawisko niszczenia grobów władca postrzega jako praktykę powszechną i niebezpieczną. Razi go zwłaszcza zuchwałość i poczucie bezkarności, z jaką popełnia się podobnego rodzaju czyny, o czym świadczy fraza „w świetle dnia”[365].

---

363 CTh. 16.10.15.

364 Nov. Val. 23: *Diligenter quidem legum veterum conditores prospexerunt miseris et post fata mortalibus, eorum, qui sepulcra violassent, capita persequendo. Sed quoniam noxiae mentes caeco semper in facinus furore rapiuntur, et se ad poenas dudum statutas existimant non teneri, necesse est severitatem novari, quam videmus hactenus impune contemptam. Quis enim nescit, quietos sollicitari funestis ausibus manes et horribilem violentiam defunctorum cineribus inferri? Luce palam sepulcra caeduntur, et quicquid religio vetat, in usum licentiae traxit sacrilega praesumptio. Finis malorum iam nec mortuis datur, in quorum supplicia constructio miserandae sedis eripitur.*

365 Motyw światła dziennego może mieć również swój wymiar religijny. Pojawia się bowiem również w pismach autorów chrześcijańskich. E. Rebillard (2009), s. 69, omawiając treść kanonu 6 autorstwa Grzegorza z Nyssy, zauważa: „odniesienie do praw świeckich nie jest wyraźne, ale musimy zwrócić uwagę na wątek Słońca – tradycyjny środek wyrazu w języku prawniczych aktów, świadczący o tym, że ciało zostało ekshumowane”.

Początkowo, zgodnie z ustaleniami B. Brenka, jedynie cesarz miał prawo decydować o tym, jaką budowlę należy rozebrać w celu pozyskania z niej materiału. A jednak „biskupi na prowincjach bardzo wcześnie nadali sobie prawo do plądrowania starożytnych budowli, w celu zdobycia budulca na kościoły. Stopniowo biskupi stali się następcami urzędników w zakresie nadzorowania robót publicznych. Przejęli kompetencje dotyczące odnawiania publicznych budowli oraz murów miejskich"[366]. *Liber pontificalis* wspomina o splądrowaniu zachodniej stolicy imperium przez Gotów (410 r.) i Wandalów (457 r.)[367]. Księga żywotów papieży zaznacza przy tym aktywną rolę biskupów Rzymu, którzy wykazali wielkie zaangażowanie w usuwaniu zniszczeń, ale i we wznoszeniu nowych świątyń[368]. Okres rządów Walentyniana III chronologicznie zbiegł się z pontyfikatem Sykstusa III, który zasłynął jako prężny budowniczy oraz fundator monumentalnych przybytków sakralnych, takich jak Santa Sabina czy Santa Maria Maggiore[369]. *Liber Pontificalis* wspomina również, że w baptysterium bazyliki laterańskiej papież wykorzystał osiem marmurowych kolumn, pozyskanych najprawdopodobniej ze starszych budowli i złożonych w magazynie jeszcze przez Konstantyna[370]. „To sytuacja modelowa – komentuje B. Brenk – biskup staje się następcą cesarza"[371].

Niewykluczone, że podobne, spontaniczne działania duchownych, odnoszące się tym razem do cmentarzy, miał na myśli Walentynian III, pisząc o „świętokradczej uzurpacji". Tym bardziej, że i cesarz miał swoje konkretne potrzeby w zakresie inwestycji. To właśnie w jego czasach dokonano przecież gruntownej renowacji Koloseum[372]. Konstytucja tego władcy może stanowić również jedną z ostatnich prób ratowania nadszarpniętego autorytetu cesarskiej władzy, wyrażającą się w chęci osłabienia politycznej roli papieża i duchownych, w pierwszej połowie V wieku.

To dosyć niezwykłe, że chrześcijański cesarz odwołuje się do pradawnych przedchrześcijańskich wierzeń, zgodnie z którymi troska o gro-

366 Brenk (1987), s. 106.

367 *Lib. Pont.* 45.2; 46.4; 47.6. Na temat reakcji na te i inne klęski dotykające ówcześnie zachodnią część cesarstwa – Marrou (1997), s. 99-103.

368 Zob. Geertman (2004), s. 7.

369 Uwagi na temat Bazyliki Św. Sabiny – Filarska (1999), s. 96; na temat Santa Maria Maggiore – *eadem*, s. 100-103. Zob. również – Wronikowska (1998), s. 43: „pontyfikat Sykstusa III to jeden z ważnych etapów na drodze ku chrystianizacji Rzymu. Był to m.in. okres eksplozji chrześcijańskiego budownictwa monumentalnego w najgęściej zaludnionych dzielnicach miasta".

370 *Lib. Pont.* 46.7.

371 Brenk (1987), s. 106.

372 Marrou (1997), s. 25.

by zapewnia zmarłym spokój na tamtym świecie oraz gwarantuje bezpieczeństwo żywym. Na uwagę zasługuje również fakt, że Walentynian III, żarliwy chrześcijanin, unika jakichkolwiek deklaracji, iż celem jego interwencji jest w pierwszej kolejności ratowanie grobów pogańskich. Wniosek taki da się jednak wysnuć z kontekstu jego wypowiedzi. Religia – chce powiedzieć władca – chroni wszystkie miejsca pochówku, nie tylko chrześcijańskie. Zatem pogląd, że groby pogan nie zasługują na ochronę nie jest niczym więcej, niż „świętokradczym domniemaniem" (*sacrilega praesumptio*). Badając to zagadnienie, można postawić jeszcze dalej idący wniosek. Niewykluczone, że ostre sformułowanie skierowane zostało nie tylko przeciw praktykom, ale i wczesnemu prawodawstwu kościelnemu. Grzegorz z Nyssy, jeden z Ojców Kościoła, nauczał przecież, że „profanację grobu można podzielić na wybaczalną i niewybaczalną. Jeśli bowiem ktoś liczy się z prawem bożym, nie narusza pogrzebanego ciała i nie wystawia na światło dzienne obrzydliwości natury, a tylko użyje kamieni usypanych przy grobie do jakiejś budowy, to czyn taki nie zasługuje wprawdzie na pochwałę, lecz usprawiedliwia go tradycja, jeśli zabrany materiał został wykorzystany do dzieła ważnego i ogólnie pożytecznego"[373].

Jedną z przyczyn wysiłków ustawodawczych cesarza i jego poprzedników na tym polu zwięźle opisał J. Carcopino: „Walka chrześcijaństwa z pogaństwem oraz chrześcijan między sobą przeniosła się na teren bliski nekropoliom; i przez zakazywanie świętokradczego plądrowania grobów cesarze występowali przeciw niebezpieczeństwu, które zagrażało integralności imperium"[374]. Opinię tę warto uzupełnić o pogląd C. Kunderewicza: „powody, dla których cesarze w IV i V wieku podjęli zabiegi, w celu zapobieżenia niszczeniu i uszkadzaniu pogańskich grobowców, były inne. Samo uszkadzanie tych grobowców było już uważane za zbezczeszczenie grobu, za ciężką obrazę uczuć religijnych nie tylko pogan, lecz także wielu chrześcijan, którzy okazywali w stosunku do zmarłych *pietas ac miseratio*"[375].

---

373 Greg. Nyss. C. 6.

374 Carcopino (1931b), s. 92. Podobnie Kunderewicz (1991), s. 67: „W wielu wypadkach burzenie grobowców i kaplic grobowych było wyłącznie aktem fanatyzmu, dokonanym lub inspirowanym przez mnichów lub kapłanów chrześcijańskich".

375 Kunderewicz (1991), s. 69. Zob. również – Marrou (1997), s. 20: „Weźmy dla kontrastu człowieka późnej starożytności – św. Augustyna. Jeśli wzywamy go na świadka, to nie jako przedstawiciela panującej już religii chrześcijańskiej. Ostatni poganie, z którymi on polemizuje, są ludźmi równie religijnymi jak on i religijnymi w ten sam sposób, co on"; oraz Sitek (2003), s. 174: „W dobie cesarzy chrześcijańskich motywacja zakazu bezczeszczenia grobów osadzona została w perspektywie przyszłego zmartwychwstania".

Dodać wszakże należy, że przypisywanie chrześcijanom i ich duchowym zwierzchnikom jedynie złych intencji, w związku z procederem pozyskiwania materiału budowlanego kosztem starych cmentarzy, byłoby przejawem postawy dosyć tendencyjnej. Jak wiadomo, pod koniec IV wieku, pod wpływem wyniszczających najazdów barbarzyńców, niektóre części imperium znalazły się w opłakanym stanie[376]. Podczas wojennych niepokojów biskupi niejednokrotnie nie tylko krzepili morale obrońców miast, ale również występowali w pozycji głównodowodzących obroną[377]. W podobnych warunkach, pozyskiwanie materiału, który miał zostać wykorzystany do odbudowania lub umocnienia murów miejskich, nie powinno budzić negatywnych emocji[378].

Co się zaś tyczy praktyk, związanych z nielegalnym pozyskiwaniem budulca kosztem nie tylko cmentarzy lecz również starych budowli, w warunkach wszechobecnego kryzysu nawet największa aktywność legislacyjna cesarzy nie była w stanie doprowadzić do zahamowania tych patologicznych zjawisk[379]. Najlepiej świadczą o tym identyczne problemy, z którymi przyszło zmagać się barbarzyńskim władcom panującym w Italii[380]. Korzystanie ze spoliów rozpowszechnione było również w średniowieczu[381].

7. EKSHUMACJA I PRZENIESIENIE ZWŁOK LUB ICH CZĘŚCI W ZWIĄZKU Z KULTEM RELIKWII

Powstanie nowego zjawiska religijnego, związanego z czcią oddawaną relikwiom męczenników datowane jest na IV wiek[382]. „Mamy upodobanie w czynach nie w mowie. – deklarował Wiktrycjusz z Rouen –

376 Na temat zniszczeń odniesionych przez miasto Rzym – Lanciani (1899).

377 Zob. Dębiński (2002), s. 17-18.

378 Toynbee (1953), s. 7.

379 Na nieefektywność wydawanych ustaw zwraca uwagę – Cumont (1930), s. 264.

380 Zob. La Roca (1992), s. 165-166; Brenk (1987), s. 107-109.

381 Kinnley (2001), s. 139; 145-150.

382 Wiśniewski (2011), s. 12: „To właśnie relikwie stają się w IV w. podstawowym źródłem siły cudotwórczej (święci zazwyczaj dokonują liczniejszych cudów po śmierci niż za życia)". Szerzej na temat chrześcijańskiej koncepcji męczeństwa a także o ewolucji przepisów kościelnych w tym zakresie – Kubiś (1970), s. 303-332; Misztal (1987), s. 470-485. Na temat naukowych badań zjawiska kultu męczenników – Delehaye (1959); Wipszycka (1994), s. 331-336. Na temat zakresu znaczeniowego terminu *martyr* – Baumeister (1986), s. 267-268.

Jeżeli bowiem uzdrowiło lekkie muśnięcie rąbka szaty Zbawiciela, bez wątpienia uzdrawiać też będzie objęcie przybytków męczeństwa" (przeł. K. Parys i in.)[383]. Jako relikwie rozumieć należy zwłaszcza szczątki ciał świętych, przedmioty z nimi związane a także olej lub rzeczy, które zetknęły się z tymi szczątkami (tzw. relikwie kontaktowe)[384]. Kwestia, czy chrześcijańska forma kultu relikwii miała swoje pierwowzory w kultach politeistycznych lub ewentualnie w religii żydowskiej, wciąż stanowi przedmiot naukowych dyskusji[385].

Cześć, jaką chrześcijanie oddawali relikwiom, była ściśle związana ze stopniowo krzepnącym kultem świętych. Szczególny szacunek okazywano szczątkom męczenników, których postrzegano jako świadków Chrystusa[386]. W pierwszych wiekach istnienia chrześcijaństwa otoczenie męczennika kultem stanowiło efekt spontanicznych działań, podejmowanych przez poszczególne wspólnoty[387]. Sprowadzały się one zwykle do następujących czynności: zabranie ciała lub jego pozostałości z miejsca egzekucji, pogrzeb, celebrowany (o ile było to możliwe) przez miejscowego biskupa, zgromadzenie gminy przy grobie, uroczyste obchody rocznicy śmierci[388]. Jedną z pierwszych relacji, pozwalających na rekonstrukcję tego zjawiska, jest opis męczeńskiej śmierci świętego Polikarpa, w której, między innymi, odnotowano: „Centurion, widząc kłótnię spowodowaną przez Żydów, oświadczył, że ciało jest własnością państwa, i polecił je spalić, tak jak jest to w zwyczaju. Tak więc mogliśmy później zebrać jego kości, cenniejsze od klejnotów i droższe od złota, aby je złożyć w miejscu stosownym. Tam też, jeśli będzie to możliwe, pozwoli nam Pan spotykać się razem w weselu wielkim i radości, aby obchodzić rocznicę śmierci Polikarpa jako dzień jego narodzin i w ten sposób wspominać tych, którzy walczyli przed nami, a zarazem ćwi-

383 Vict. *Rotom.* 2.1.

384 Deichmann (1994), s. 60. Zob. Wiśniewski (2011), s. 13. Na temat sposobów pozyskiwania tego rodzaju relikwii – Rapp (2007), s. 559. Zob. również – Sleumer (1926), s.v. *reliqiae*, s. 666.

385 Zob. np. Feliś (1909), s. 350-368, 80-95; Gaudemet (1958), s. 687; Budziarek (1979), s. 276; Baumeister (1986), s. 262-265; Hamman (1989), s. 327; Deichmann (1994), s. 54; Brown (2007), s. 4-5.

386 Gaudemet (1958), s. 688.

387 Zob. Amore (1977), s. 39-43; Simon (1992), s. 301; Filarska (1999), s. 130. Z czasem działania te zostały poddane kontroli Kościoła i umieszczone w określonych ramach prawnych, wyznaczonych przez proces kanonizacyjny. Dalsze uwagi z odesłaniem do literatury – Misztal (1981); *idem* (2003); Lis (2011), 120-123.

388 Delehaye (1933), s. 38-39; Gaudemet (1958), s. 688; Rebillard (2009), s. 6; Misztal (2003), s. 144. Szerzej na temat obchodów rocznicy śmierci męczennika – Deichmann (1994), s. 55, 57; Noga-Banai (2008), s. 140. Zob. również – Jones (1998), s. 325; Frank (2007), s. 541.

czyć i przygotowywać tych, którzy będą walczyć w przyszłości" (przeł. A. Świderkówna)[389].

Zlokalizowanie szczątków męczennika nie nastręczało zwykle większych trudności. Pierwsi chrześcijanie nie grzebali swych zmarłych w zbiorowych mogiłach, gdyż obawiali się konfuzji podczas zmartwychwstania[390]. Nadto groby męczenników nie tylko były starannie oznaczone, ale zdarzało się, że zawierały również informacje o rodzaju śmierci poniesionej przez świętego[391]. Dowodów na to dostarczają między innymi napisy katakumbowe, wśród których regułą stało się, że obok imienia człowieka, którego ciało zostało złożone we wnęce, ryto również określenie „męczennik" (*martyr*)[392].

Początkowo męczennikom oddawano cześć w miejscach ich pochówków[393]. Praktyka ta utrzymywała się jeszcze w pierwszej połowie IV wieku, kiedy to na skutek „legalizacji" religii chrześcijańskiej, kult męczenników wyrażał się w formie jawnie sprawowanych uroczystych ceremonii[394]. W związku z powyższym, na cmentarzach zaczęto wznosić okazałe bazyliki, mające służyć coraz liczniej przybywającym wiernym[395].

Na około połowę IV wieku można datować początki praktyk translacyjnych. Sokrates Sozomen wspomina w „Historii Kościelnej", że między rokiem 351 a 354, z rozkazu cezara Gallusa dokonano wydobycia i przeniesienia do Dafne ciała świętego Babylasa, biskupa i męczennika[396]. W następnych latach nastąpiły kolejne translacje[397]. Do Kon-

---

389 *Mart. Polyc.* 18. Por. Wipszycka (1994), s. 323: „Niekonsekwencja odpowiedzialnego za to urzędnika jest oczywista i intrygująca". Nie wszyscy autorzy uważają, że powyższy fragment należy wiązać z kultem relikwii. Opinię powyższą podzielają m.in. – Gaudemet (1958), s. 691; Budziarek (1979), s. 277. Dalsze uwagi z odesłaniem do literatury – Baumeister (1986), s. 265-267.

390 Walker (1839), s. 38.

391 *Ibidem*.

392 Filarska (1999), s. 37. Por. *ibidem*, s. 38: „Na cmentarzu Bassilli przy via Salaria Vetus odkryto w 1845 r. jedyny znaleziony dotychczas grób męczennika – Hiacynta. (...) Wszystkie pozostałe znane nam groby męczenników zostały poddane tak licznym przebudowom, że tylko w nielicznych przypadkach możemy odtworzyć ich pierwotną postać".

393 Ammian Marcelin z przekąsem opisuje nieodpowiedziane, w swoim odczuciu, zachowanie jednego z rzymskich dowódców wojskowych podczas wojny z Persją w roku 359, który zamiast przygotowywać obronę przesiadywał przy grobach zmarłych (18.7.7).

394 Gaudemet (1958), s. 688.

395 Zob. rozdz. 3.8.

396 Eus. *hist. eccl.* 5.39.43; Soz. *hist. eccl.* 5.4.19. Zob. również – Delehaye (1933), s. 54; Kötting (1965), s. 17; Mango (1990), s. 52; Rapp (2007), s. 558.

397 Podaję za: Kötting (1965), s. 18; Wronikowska (1998), s. 37-38; Wiśniewski (2011), s. 16-17.

stantynopola sprowadzono szczątki Tymoteusza (ucznia świętego Pawła), Andrzeja Apostoła i Łukasza Ewangelisty. Przed rokiem zaś 373 do Aleksandrii trafiło ciało Jana Chrzciciela, którego głowę zabrano później do Konstantynopola.

Wspomniane wydarzenia zbiegły się z wydaniem w roku 357 przez Konstancjusza ustawy wymierzonej przeciw groboburcom. Cesarz obrócił w niej swój gniew w pierwszej kolejności przeciw tym, którzy kosztem grobów pozyskiwali budulec[398]. Na końcu dosyć długiego wywodu oświadczył jednak również: „Sankcja ta dołączona zostaje do kar przewidzianych przez surowość przodków, nic bowiem nie zostało zniesione z tamtej kary, która, jak wiadomo, została nałożona na tych, którzy znieważają groby. Co więcej, mają jej podlegać również ci, którzy kradną pochowane ciała lub resztki ludzkie"[399]. Poza praktykami magicznymi tylko jedna okoliczność mogła uzasadniać wspomnianą w ustawie „kradzież" – kult relikwii męczenników[400].

Osoby podejmujące działania, nakierowane na pozyskanie relikwii w okresie poprzedzającym uznanie chrześcijaństwa za religię dozwoloną, były w pełni świadome, że łamią nie tylko jedno z najgłębiej zakorzenionych społecznych tabu, ale również obowiązujące prawo[401]. W apokryficznych „Dziejach św. Tomasza Apostoła", datowanych na 1 połowę III wieku, opisano historię opętania jednego z synów króla Mizdajosa: „Po namyśle Mizdajos postanowił: »Pójdę i otworzę grób, wezmę kość apostoła Boga i dotknę nią mego syna, a jestem pewien, że będzie uzdrowiony«. I poszedł zrobić tak jak postanowił. A Juda ukazał się mu i rzekł: »Skoro nie uwierzyłeś żywemu, jak chcesz uwierzyć umarłemu? Nie bój się jednak, Pan w swej wielkiej łaskawości okaże ci litość«. Mizdajos nie znalazł jednak żadnych kości, gdyż zostały wykradzione przez braci i przeniesione do zachodniej części świata. Wziął więc proch stamtąd, gdzie leżały kości apostoła, przyłożył do ciała swojemu synowi…" (przeł. L. Rzymowska)[402]. To znaczące, że autor powyższej relacji napisał o „kradzieży" doczesnych szczątków apostoła. Zarówno dla niego, jak i jego współczesnych było jasne, że działania „braci", choć podjęte w zbożnym celu, pozostawały w sprzeczności z obowiązującym prawem.

---

398 Zob. rozdz. 3.6.4.

399 CTh. 9.17.4: *Quae poena priscae severitati accedit, nihil enim derogatum est illi supplicio, quod sepulchra violantibus videtur impositum. Huic autem poenae subiacebunt et qui corpora sepulta aut reliquias contrectaverint.*

400 Zob. Wenger (1931), s. 382.

401 Dragon (1977), s. 11.

402 *Act. Thom.* 170.

Prawo to, zarówno w okresie pogańskim jak i chrześcijańskim, okazało się jednak zupełnie nieskuteczne. Wpływ na taki stan rzeczy miał z pewnością fakt, że stosunkowo niewiele osób zainteresowanych było egzekwowaniem przepisów. Zjawisko, polegające na odkopywaniu i przenoszeniu ciał osób, którym społeczności chrześcijańskie przypisywały świętość, bardzo szybko przybrało rozmiar masowy. W IV wieku wiele dawnych pogańskich świątyń zostało przekształconych w kościoły[403]. Niezawodnym sposobem na wygnanie stamtąd „demonów", było sprowadzenie relikwii[404]. Naturalnie najbardziej poszukiwane były relikwie świętych czczonych na obszarze całego chrześcijańskiego świata, zwłaszcza apostołów. Kiedy ich pozyskanie zaczęło graniczyć z niemożliwością, skupiono się na poszukiwaniu szczątków męczenników „miejscowych"[405].

Teoretycznie, zgodę na translację ciała świętego męczennika do miasta powinien wydać cesarz[406]. W praktyce jednak bardzo szybko przestano zwracać uwagę na prawne niuanse, a decyzja spoczęła w rękach miejscowego biskupa[407]. G. Dragon pisze w tym kontekście o „nowej chrześcijańskiej antropologii"[408], a P. Brown, próbując wniknąć w mentalność starożytnych, doszedł do wniosku, że groby i ciała męczenników postrzegano w tym kontekście jako „nie-groby" i „nie-zmarłych"[409].

Trzeba jednak podkreślić, że w wielu miejscach, zwłaszcza na Zachodzie, oddawano męczennikom cześć bez otwierania ich grobów[410]. Jako najbardziej reprezentatywne tego przykłady należy wskazać miejsca

---

403 Obszernie na ten temat – Deichmann (1939), s. 105-136. Zob. również – Saradi-Mendelovici (1990), s. 48, 53-56.

404 Uwagi na temat koncepcji demonów w myśli wczesnochrześcijańskiej – Dodds (2004), s. 43-69.

405 Noga-Banai (2008), s. 132. W przypadku ich braku lub zbyt szczupłej liczby, status męczennika nadawano osobom, które w istocie zmarły śmiercią naturalną. Czynił tak między innymi papież Damazy – Schmidt (2007), s. 17. Nadawano również fikcyjne imiona męczennikom anonimowym – por. *ibidem*, s. 25.

406 Di Bernardino (2003), s. 141.

407 Por. Brenk (1987), s. 106.

408 Dragon (1977), s. 11.

409 Brown (2007), s. 9.

410 Wiśniewski (2011), s. 20. Wydaje się również, że w zachodniej części cesarstwa rzadsze były przypadki niekontrolowanego plądrowania cmentarzy w poszukiwaniu szczątków męczenników. Jeszcze w liście z roku 594, jaki wystosował papież Grzegorz Wielki do bizantyjskiej cesarzowej Konstancji, w związku z jej prośbą o przesłanie do Konstantynopola relikwii świętego Pawła, napisano, że rzymska tradycja (*consuetudo*) sprzeciwia się podobnym praktykom. Papież określił je jako „absolutnie niedopuszczalne i świętokradcze" (*omnino intolerabile atque sacrilegium*; *ep.* 4.30).

pochówku apostołów Piotra i Pawła w Rzymie. Wpływ na ten stan rzeczy miała nieugięta postawa papieża Damazego, który, jakkolwiek chętnie wspierał budowanie memorii na grobach[411], to jednak kategorycznie sprzeciwiał się dzieleniu i przenoszeniu relikwii[412]. Nie miał za to nic przeciw tworzeniu i przekazywaniu innym kościołom tak zwanych relikwii kontaktowych[413].

Ubocznym skutkiem narodzin kultu relikwii stało się rozpowszechnienie praktyk o charakterze patologicznym[414]. Zapotrzebowanie na cenne artefakty wywołało niekontrolowaną falę poszukiwań na cmentarzach[415]. K. Iluk zauważa: „Celem zdobycia relikwii prowadzi się masowe poszukiwania grobów męczenników. Miejsc ich pochówków szuka się na dawnych cmentarzach, nie bacząc na to, że dewastacji ulegają pomniki grobowe z czasów przedchrześcijańskich"[416]. Narodził się również nieznany dotychczas szerzej proceder, polegający na dzieleniu ekshumowanych ciał męczenników lub ich szczątków[417]. „Miasta i wioski rozdzielają ich ciała między siebie, uważając ich za wybawców i lekarzy dusz i ciał oraz czczą ich jako opiekunów i strażników miasta; korzystają z nich jako z posłów do Władcy wszechrzeczy i za ich przyczyną otrzymują dary Boże. I chociaż ciało zostało podzielone, to łaska trwa niepodzielnie; najmniejsza cząstka relikwii posiada moc równą tej, jaką przedstawia sobą męczennik, który żadnemu podziałowi nie uległ" – pisał Teodoret z Cyru[418]. Opat z Milewis wspominał zaś pewną żyjącą na początku IV wieku wpływową matronę, Lucyllę, będącą w posiadaniu kości męczennika, którą miała w zwyczaju nabożnie całować przed każ-

411 Zob. Delehaye (1933), s. 270-299.

412 Noga-Banai (2008), s. 135.

413 Zob. Pietri (1976), s. 606-607. Uwagi na temat „fabrykowania" memorii męczenników w związku z dużym zapotrzebowaniem kultowym – Schmidt (2007), s. 17.

414 Zob. Simon (1992), s. 307: "Jest oczywiste, że pielgrzymki, podobnie jak kult relikwii, stwarzały okazję do wielu praktyk zabobonnych i często świadczyły o upadku czystej wiary ewangelicznej". Gaudemet (1958), s. 691 zdawkowo wspomina o sprowokowanych przez kult relikwii „skandalach". Zob. również – Hamman (1989), s. 343

415 Szczególnie pożądane były relikwie w dużych metropoliach, z których na czoło wysuwał się Konstantynopol. Zabiegały o nie również Antiochia, Edessa, Cezarea, Aleksandria – Iluk (1993), s. 20.

416 *Ibidem*, s. 47

417 Brown (2007), s. 4. Wiśniewski (2011), s. 21-22 dowodzi, że praktyki tego rodzaju musiały mieć charakter incydentalny. Przenoszone były natomiast najczęściej tzw. relikwie kontaktowe, do których zalicza między innymi „proch z grobu świętego; olej, który płynął przez wnętrze jego sarkofagu; paski materiału, którymi dotknięto grobu".

418 Theod. Cyr. *Graec. Aff. cur.* 8.10-11.

dorazowym przyjęciem Eucharystii[419]. „Prawdziwe uniesienie – wyjaśnia M. Simon – ogarnia nie tylko różne społeczności lokalne, które bardzo pragną zdobyć na własność całe dostojne zwłoki albo przynajmniej ich cząstkę, ale także poszczególne osoby, które chcą mieć dla siebie jakiś cenny talizman"[420].

Stanowiska chrześcijańskich autorytetów nie były jednomyślne w kwestii niektórych form kultu relikwii. Dzielenie zwłok świętych stanowczo piętnował Atanazy Aleksandryjski. W dwóch listach paschalnych, wysłanych odpowiednio w latach 369-370, Doktor Kościoła wspomniał egipską sektę melecjan, której członkowie kradli ciała męczenników (ewentualnie tych, których sami za męczenników uważali), trzymali je niepogrzebane, wykorzystywali do odprawiania magicznych praktyk, a także zbierali się przy nich w nadziei uzdrowienia[421]. Święty Antoni, niewykluczone, że w obawie przed podobnymi praktykami, nakazał ukryć swoje ciało po śmierci[422]. Biskupi czuli się również w obowiązku konsekwentnie podkreślać, że cześć, oddawana relikwiom męczenników w kościołach, jest w istocie wielbieniem Boga, a nie konkretnych świętych[423]. Z drugiej strony Św. Bazyli Wielki, biskup Cezarei, prosił w liście mieszkańców Scytii o przesłanie relikwii męczenników i wyznawców do Kapadocji[424]. W innym liście wyrażał zaś radość z tego, że przywiązanie ludu do relikwii jest tak wielkie, iż żadna siła nie była w stanie odebrać ich wiernym[425]. Sulpicjusz Sewer miał posiadać w wybudowanej przez siebie bazylice „kolekcję świętych prochów"[426].

Zdarzały się także przypadki oddawania czci szczątkom osób zgoła na to nie zasługujących[427]. Sulpicjusz Sewer opisuje kult, jakim w Tours cieszył się skazany na śmierć bandyta. Aby uniknąć podobnego rodzaju nieporozumień, w jednym z postanowień synodu w Kartaginie z roku 348, zapisano: „Niech nikt bezbożny nie hańbi majestatu męczenników i niech nie zbierają zwykłych ciał, którym zgodnie z miłosierdziem Kościoła należy się jedynie pochówek, by nadać imię męczenników tym, którzy popadli w szaleństwo, bądź na skutek grzechu zostali wydani,

---

419 Ambr. Mil. *de schism. Don.* 1.16.

420 Simon (1992), s. 304. Podobnie Iluk (1993), s. 20: „Odbiorcami były też osoby prywatne".

421 Athanas. *fest.* 41, 42.

422 Athanas. *vit. Ant.* 92; Hier. *vit. Hilar.* 21. Zob. również – Wiśniewski (2011), s. 28 przyp. 50; Jones (1998), s. 325.

423 Por. Aug. *serm.* 302.

424 Bas. Mag. *ep.* 155.

425 Bas. Mag. *ep.* 197.

426 Paul. Nol. *ep.* 31.1.

427 Zob. Hamman (1989), s. 344.

z innego powodu i w innych okolicznościach niż te, które przynoszą cześć męczennikom, lub też gdy ktoś obrażając męczenników włącza niegodnych do ich chwały" (przeł. S. Kalinkowski)[428]. Interwencje synodów były koniecznością również z innego powodu. Ponieważ „rynek" nie był w stanie zaspokoić „popytu", wkrótce „w obiegu" pojawiło się mnóstwo relikwii fałszywych[429]. Już w późnej starożytności, nienależnie od siebie, podróżowały po chrześcijańskim świecie trzy głowy Jana Chrzciciela.

Działania chrześcijan z przerażeniem obserwowała coraz mniej liczna społeczność pogańska[430]. Cesarz Julian z odrazą pisał o wyznawcach Chrystusa jako o społeczności, która porzuciwszy bogów, zwróciła się w kierunku zmarłych i ludzkich szczątków[431]. Wytykał im, że kult relikwii nie ma najmniejszego oparcia w treści Ewangelii[432]. „Dodajecie nowe zwłoki do tych od dawna gnijących – oburzał się władca. – Napełniliście cały świat grobowcami i cmentarzami"[433]. Cesarz był w pełni świadom tego, że otwarcie grobu, ekshumacja, a następnie przeniesienie ciała (ewentualnie jego fragmentów) w nowe miejsce naruszały szereg obowiązujących przepisów. Pozostawały w sprzeczności zwłaszcza z bezwzględnym zakazem dotykania ludzkich zwłok oraz chowania zmarłych w obrębie murów miejskich[434]. O. Behrends określa sprawców wspominanych czynów, o ile były one spowodowane chęcią odnalezienia i wydobycia relikwii, mianem „*sepulchri violatores* nowego rodzaju"[435].

A jednak, mimo stosunkowo klarownych regulacji prawnych w tym zakresie, przenosiny relikwii oraz ich przyjmowanie w nowych miejscach, niejednokrotnie przybierało formułę uroczystej ceremonii.

---

428 Conc. Carth. (348), can. 2. Zob. również – Gaudemet (1958), s. 688.

429 Simon (1992), s. 304: „wytwarza się wtedy prawdziwy handel relikwiami, autentycznymi albo nie".

430 Brown (2007), s. 8. Wspomnieć należy, że chrześcijanom jeszcze w okresie prześladowań przypisywano popełnianie najcięższych przestępstw. Wśród nich z pewnością były zarzuty o plądrowanie grobów i nekromancję. Od początków swego istnienia społeczność chrześcijańska musiała odpierać również oskarżenie o wykradnięcie ciała Chrystusa z grobu. Przebieg starożytnej polemiki na ten temat, wraz z odesłaniem do źródeł i literatury – Janiszewski (2009), s. 407-436. Po legalizacji i umocnieniu się chrześcijaństwa powstało powiedzenie *christiana tempora*. Zostało ono stworzone przez pogan i pierwotnie miało wydźwięk negatywny. Zob. Madec (1994), s. 233-259.

431 Jul. *ep.* 114.438C. Na temat stronniczości cesarza w sprawach dotyczących chrześcijan – Więckowski (1930), s. 51. Zob. również – Gaudemet (1958), s. 692.

432 Por. Aug. *contr. Faust.* 20.21.

433 Jul. *contr. Gal.* 335 C.

434 Di Bernardino (2003), s. 141.

435 Behrends (1978), s. 97.

Adventus szczątków męczennika kojarzono ze spodziewanym ponownym nadejściem Chrystusa[436]. P. Brown błyskotliwie wiąże z powyższymi praktykami ogólny zakaz wydany przez Juliana w roku 363, którego fragment został zachowany w Kodeksie Teodozjusza: „Po wtóre, dowiedzieliśmy się, że zdarza się, iż zwłoki zmarłych przenoszone są na miejsce pochówku w obecności ciżby ludzkiej i pośród mnóstwa tłoczących się gapiów. Ściąga to skazę na oczy patrzących i stanowi zły omen. Jaki bowiem dzień zapowiada się dobrze po pogrzebie lub jak można wrócić z pogrzebu do bogów i ich świątyń? Zatem skoro ból wyrażany w czynnościach żałobnych lubi prywatność, a dla zmarłych nie ma to już znaczenia, czy są chowani w nocy czy w dzień, należy uwolnić całe społeczeństwo od tego widoku, aby ból wyrażano podczas pochówku, a nie podczas napuszonych ceremonii i ostentacji"[437].

Cesarską decyzję z niesmakiem wspomniał w swych pismach św. Grzegorz z Nazjanzu[438]. Ojciec Kościoła kojarzył ją ze współczesnymi mu przypadkami sprowadzania relikwii do Konstantynopola. Trzeba zresztą przyznać, że argumentacja władcy może się wydać nieco osobliwa. Uroczyste pochówki, zwłaszcza członków arystokratycznych rodów, zawsze miały charakter otwarty i publiczny[439]. Sprzeczność tę próbuje tłumaczyć G. Dragon, który zakłada, że Julian inspirował w swym wywodzie się raczej „literackim hellenizmem niż jurydyczną praktyką Rzymu"[440].

Ustawa Juliana nie była jedyną, która miała na celu wyeliminowanie zakazanych praktyk związanych z kultem relikwii. O zakazie wydanym w roku 357 była już wyżej mowa. W roku 386 ogłoszone zostało kolejne prawo, podpisane imionami Gracjana, Walentyniana oraz Teodozjusza. Tym razem rzeczy zostały nazwane po imieniu: „Niech nikt nie przenosi w inne miejsce pogrzebanego ciała, niech nikt nie rozszarpuje ciał męczenników i nimi nie handluje. Niech wierni mają jednak władzę, jeżeli któryś z męczenników został pochowany w jakimkolwiek miejscu,

---

436 Zob. Noga-Banai (2008), s. 139 z odesłaniem do źródeł. Zdarzało się, że dochodziło przy podobnych okazjach do scen groteskowych.

437 CTh. 9.17.5.1: *Secundum illud est, quod efferri cognovimus cadavera mortuorum per confertam populi frequentiam et per maximam insistentium densitatem; quod quidem oculos hominum infaustis incestat aspectibus. Qui enim dies est bene auspicatus a funere aut quomodo ad deos et templa venietur? Ideoque quoniam et dolor in exsequiis secretum amat et diem functis nihil interest, utrum per noctes an per dies efferantur, liberari convenit populi totius aspectus, ut dolor esse in funeribus, non pompa exsequiarum nec ostentatio videatur.*

438 Greg. Nas. *orat.* 26.1.

439 Zob. Jońca (2011), s. 11-26.

440 Dragon (1977), s. 13.

wybudować na nim według swej woli dowolną budowlę dla jego uczczenia, którą należy nazywać martyrium"[441].

J. Gaudemet podkreśla, że Teodozjusz, którego należy uznać za inicjatora ustawy, nie sprzeciwił się w niej kultowi świętych, gdyż był jego zagorzałym zwolennikiem. Władca nie zgodził się jednak na dalsze praktykowanie wymienionych wyżej działań[442]. Wydanie osobnego aktu prawnego, wymierzonego w nielegalne translacje i rozczłonkowywanie zwłok męczenników, na niewiele się jednak zdało[443]. Święty Augustyn z niesmakiem wspominał wędrownych mnichów, którzy „sprzedają części ciała męczenników (o ile są to męczennicy...)"[444].

Jakkolwiek oficjalny stosunek władzy do pokątnego handlu relikwiami był jednoznacznie negatywny, to, mimo obowiązywania wyżej wspomnianej ustawy, wobec uroczystych przenosin ciał męczenników, okazywano co najmniej przychylną neutralność. Jak przypuszcza J. Iluk „zapewne w niektórych przypadkach pomagała rzymska tradycja, która dopuszczała sprowadzanie zwłok osób zmarłych z dala od rodzinnych stron po uprzedniej zgodzie pontyfików"[445].

Próba znalezienia wytłumaczenia dla tak jawnego rozdźwięku między przepisami a praktyką nie jest łatwa, ze względu na niedostatek źródeł. Uczeni przychylni Kościołowi dowodzą, że cesarska regulacja nie dotyczyła uroczystego podniesienia (*elevatio*) oraz przeniesienia (*translatio*) relikwii, wydanego na polecenie biskupów[446]. Gdyby jednak od cesarskiego zakazu istniały jakieś wyjątki, nie wydaje się możliwe, by kompilatorzy Kodeksu Teodozjusza, bezsprzecznie pozostający pod wpływem nauki

---

441 CTh 9.17.7: *Humatum corpus nemo ad alterum locum transferat; nemo martyrem distrahat, nemo mercetur. Habeant vero in potestate, si quolibet in loco sanctorum est aliquis conditus, pro eius veneratione quod martyrium vocandum sit addant quod voluerint fabricarum.* Zob. Iluk (1993), s. 17: „ostrzeżenie, którego sens wprowadzono po raz pierwszy do znanych definicji *sepulchri violatio*". Na tle treści cytowanego wyżej fragmentu ustawy Konstancjusza z roku 357 (CTh. 9.17.4) nie do końca przekonująca jest natomiast teza, że „jest to zarazem pierwszy prawniczy dowód zderzenia się w obrębie kultu zmarłych starorzymskiej tradycji z religią chrześcijańską i kultem świętych Kościoła katolickiego" – *ibidem*, s. 18.

442 Gaudemet (1958), s. 691.

443 Świadczą o tym nie tylko źródła literackie, ale również archeologiczne. Coraz liczniejsze translacje wytworzyły zapotrzebowanie na gustowne relikwiarze, których wiele zachowało się do naszych czasów. Obszerne studium poświęcone wczesnochrześcijańskim relikwiarzom wykonanym ze srebra – Noga-Banai (2008).

444 Aug. *de oper. monach.* 41.585: *membra martyrum, si tamen martyrum, venditant.* W.E. Woss nazywa podobne praktyki „pobożnym handlem" – Woss (1982), s. 94. Podobnie – Gaudemet (1958), s. 691.

445 Iluk (1993), s. 19. Zob. również – rozdz. 5.2.2.1.

446 Tak np. – Schenk (1982), s. 322.

chrześcijańskiej, zrezygnowali z umieszczenia tej informacji w stworzonym przez siebie dziele. Nic na ten temat nie wspomina również Kodeks Justyniana. A przecież Justynian, w jeszcze większym stopniu niż Teodozjusz, przeczulony był na punkcie zachowania czystości wiary katolickiej, czego liczne dowody znaleźć można w jego ustawodawstwie[447].

W związku z powyższym wydaje się raczej, że to Kościół, korzystając z bierności i słabości państwowego aparatu, samodzielnie inicjował poszukiwanie, przenoszenie szczątków świętych, a następnie organizował różne formy kultu relikwii[448]. Przychodziło mu to tym łatwiej, że poczynania tego rodzaju spotykały się z entuzjastycznym przyjęciem przez rzesze wiernych, wliczając w to znaczną część przedstawicieli cesarskiej administracji.

Instruktażowe stało się w tym zakresie postępowanie biskupa Mediolanu, Ambrożego, pozostającego w ostrym konflikcie z jednym z inicjatorów przywołanej wyżej ustawy z roku 386, Walentynianem, a zwłaszcza z jego matką – Justyną[449]. „Cudownie odnajdując" ciała Gerwazego i Protazego[450], a następnie umieszczając je w katedrze mediolańskiej, biskup nie tylko nie poprosił cesarza o zgodę, ale również ostentacyjnie zignorował ustawę zakazującą podobnych działań[451]. Faktem jest, jak podnosi G. Noga-Banai[452], że cesarska konstytucja ogłoszona została w Konstantynopolu, a dopisanie imienia Walentyniana powodowane było jedynie względami kurtuazji. Niemniej, ustawa miała objąć swym zasięgiem całe imperium. Tymczasem, od jej ogłoszenia do chwili absolutnie nielegalnej (z punktu widzenia prawa) translacji, dokonanej w Mediolanie, upłynęło zaledwie kilka miesięcy[453]. Biskup, celebrując przenosiny, nazywał męczenników przywódcami ludu (*principes populi*), obrońcami (*defensores*), żołnierzami (*milites*) oraz patronami (*patrones*)[454]. Ambroży nie poprzestał na tym i podjął dalsze poszukiwania, które zostały zwieńczone sukcesem w roku 393, kiedy na żydow-

447 Zob. np. – Biondi (1936).

448 Por. Iluk (1993), s. 19: „Źródła z IV wieku, w tym Pisma Ojców Kościoła dowodzą, że na ten dekret [tj. CTh. 9.17.7 – MJ] nie zwracano uwagi". Zob. również – Longo (1966b), s. 246.

449 Zob. Dassmann (1975), s. 56-57; Krautheimer (1983), s. 79-80.

450 Zob. Ambros. *ep.* 77.

451 Zob. Hamman (1989), s. 345; Wiśniewski (2011), s. 19.

452 Noga-Banai (2008), s. 133.

453 Por. Wiśniewski (2011), s. 18-19: „Odnalezienie w tym momencie przez Ambrożego ciał męczenników i wieści o towarzyszących temu cudach musiały bardzo umocnić pozycję biskupa". Zob. również – Kötting (1965), s. 21; Dassman (1975), s. 57; Mango (1990), s. 51.

454 Ambr. *ep.* 22.

skim cmentarzu w Bolonii odnaleziono groby męczenników Agrykoli i Witalisa[455]. Ekshumacja odbyła się w obecności biskupa. Lata 395-396 przyniosły odnalezienie na cmentarzu za Porta Romana w Mediolanie relikwii Nazariusza i Celsusa, uroczyście przeniesionych następie do Bazyliki Apostołów[456].

W archikatedralnym muzeum w Trewirze do dziś podziwiać można datowaną na VI wiek plakietkę z kości słoniowej, przedstawiającą uroczyste sprowadzenie relikwii św. Stefana do miasta[457]. Widać na niej biskupów siedzących w powozie przejeżdżającym przez miejskie bramy. Duchownych, trzymających relikwiarz, wita rząd dostojników, w tym Pulcheria – siostra Teodozjusza[458]. Przywołać można również inny znamienny przykład. Następcą Teodozjusza, którego imię również znalazło się wśród sygnatariuszy konstytucji, zakazującej dzielenia i przenoszenia relikwii, był Arkadiusz. Niemniej, kiedy sprowadzono do Konstantynopola skrzynkę ze szczątkami świętego Fokasa, osobą, która niosła cenny ładunek, była we własnej osobie cesarska małżonka – Eudoksja. Jan Chryzostom, będący wówczas biskupem Konstantynopola, był zbudowany jej postawą. W swych pismach odnotował, że władczyni tuliła relikwie do łona i pobożnie całowała[459].

Odnalezione przez Ambrożego szczątki Gerwazego i Protazego zostały złożone w Bazylice Męczenników, wybudowanej na cmentarzu za Porta Vercellina[460]. Wydarzenie to miało absolutnie przełomowy na Zachodzie charakter i warto wspomnieć o nim raz jeszcze, gdyż walnie przyczyniło się ono do redefinicji pojęcia *res sacra*[461]. Otóż, dotychczas chrześcijańska świątynia zyskiwała swój szczególny status na skutek poświęcenia jej przez biskupa[462]. Tym razem jednak, momentem decydującym stało się wniesienie do środka relikwii świętych. Jak zwięźle wyjaśnia J.S. Partyka: „prawdziwy przełom został dokonany w strefie ołtarzowej. Oto po raz pierwszy dokonano translacji relikwii męczenników Gerwazego i Protazego z nienaruszalnej, chronionej dotąd prawem rzymskim, sakralnej strefy grobu,

---

455 Obszernie na temat stosunku Ambrożego do relikwii męczenników – Dassman (1975), s. 49-68; Andrzejewski (1979), s. 73-78.

456 Paul Nol. *vit. Ambros.* 32-33.

457 Zob. Volbach (1976), nr 143; Holum, Vikan (1979), s. 115-133; Wortley (1980), s. 381-94.

458 Na temat okoliczności w jakich dokonano translacji – Clark (1982), s. 141-156.

459 Podaję za: Wipszycka (1994), s. 329.

460 Partyka (1998), s. 26; Filarska (1999), s. 130.

461 We wschodniej części imperium już relikwie apostołów Andrzeja i Łukasza zostały umieszczone pod ołtarzem świątyni ufundowanej przez Konstantyna w Konstantynopolu – Wronikowska (1998), s. 38. Zob. również – *eadem* (1998), s. 39-40.

462 Zob. również – Insadowski (1931), s. 40; Jońca (2005a), s. 54.

w inne miejsce, w tym wypadku położone pod ołtarzem"[463]. Sam zainteresowany następująco wyjaśnił motywy, które nim kierowały: „Niech tryumfalne ofiary wkroczą na miejsce, gdzie Chrystus jest zwierzęciem ofiarnym, ale ów, który został umęczony za wszystkich – na ołtarz, a ci, którzy przez jego mękę zostali odkupieni – pod ołtarz" (przeł. P. Nehring)[464].

Umieszczanie relikwii pod ołtarzami w krótkim czasie stało się praktyką powszechną[465]. Jednym z pierwszych, którzy wzięli przykład z Ambrożego, był Sulpicjusz Sewer (z wykształcenia prawnik). Wybudowawszy w Primuliacum bazylikę, umieścił pod ołtarzem relikwie męczennika Klarusa, a także zamierzał zaraz obok urządzić swój własny grób[466]. W Rzymie podobnie uczynił papież Damazy, który dedykował bazylikę świętemu Wawrzyńcowi. Jak wyjaśnia B. Wronikowska: „następcy Damazego poszli w jego ślady, coraz częściej dedykując bazyliki męczennikom, zwłaszcza spoza Rzymu, których relikwie sprowadzano i składano pod ołtarzami"[467].

Z czasem doszło do kolejnych nadużyć. W ustawie z roku 459, na której widnieje podpis cesarza Leona, ustawodawca nie zadał sobie nawet cienia trudu, by przypomnieć istnienie przepisów, których nikt i tak nie respektował. Podjął za to próbę zablokowania podstępnego wyłudzania nieruchomości należących do państwa: „Postanawiamy, by od tego momentu żaden mnich czy ktokolwiek inny, jakiekolwiek statusu społecznego lub majątkowego, nie usiłował bezprawnie wnosić czcigodnego krzyża i relikwii męczenników do budynków publicznych, czy dowolnych miejsc wzniesionych ku zadowoleniu ludu lub nie ważył się zajmować tych budowli, które zostały postawione dla realizacji celów publicznych lub dla rozrywki ludu. Skoro bowiem nie brakuje budowli sakralnych, w nich można, zasięgnąwszy wprzódy, jak wypada, rady

---

463 Partyka (1998), s. 28. Obszernie na temat praktyki umieszczania relikwii pod ołtarzami we wczesnochrześcijańskich kościołach – Brandenburg (1995), s. 83-84. Zob. również – Kötting (1965), s. 20; Dassmann (1975), s. 57-58; Krautheimer (1983), s. 79-80.

464 Ambr. *ep.* 77.13. Zob. również – Budziarek (1979), s. 280 przyp. 21: „niekiedy miejscem przechowywania relikwii były zakrystie oraz nisze w ścianach prezbiterium po prawej stronie ołtarza w górnej części. Zamiast wielkich grobowców dla części i cząstek relikwii budowano małe skrzynki (*capsae*), które stawiano nie tylko za ołtarzem, ale również obok i na ołtarzu".

465 Brown (2007), s. 31: „Biskupi wszędzie podejmowali podobne inicjatywy". Zob. również – Deichmann (1994), s. 59.

466 Brandenburg (1995), s. 80-81.

467 Wronikowska (2002a), s. 31. Autorka ta zaznacza jednak: „były to zapewne relikwie *ex contactu* lub *sanctuaria*, ponieważ w Rzymie długo starano się przestrzegać zakazu składania w granicach miasta doczesnych szczątków zmarłych".

najpobożniejszych biskupów, umieścić relikwie męczenników nie przez samowolę, ale mocą decyzji najczcigodniejszych biskupów"[468].

Jeszcze raz należy podkreślić, że w sprawie relikwii rozdźwięk pomiędzy przepisami prawa oraz praktyką był ewidentny[469]. G. Noga-Banai przywołuje kilka powodów tego stanu rzeczy: „kult relikwii stanowił odpowiedź na zapotrzebowanie Kościoła w drugiej połowie IV wieku, nie cierpiącego już prześladowań, na połączenie się z przeszłością przez relikwie (...). Dodatkowo kult relikwii przyciągał więcej osób do kościoła i stwarzał model do naśladowania dla wiernych. Określał autorytety. (...) Istniały również przyczyny natury ekonomicznej, aby propagować kult świętych"[470]. „Wielka musiała być presja ludzi pragnących kontaktu z relikwiami, skoro lekceważąc wszelkie zakazy, coraz powszechniej praktykowali przenoszenie świętych szczątków" – dodaje B. Wronikowska. Warto przytoczyć jeszcze opinię P. Browna, zgodnie z którą: „poprzez umyślne nawiązywanie kontaktu z wielkimi sanktuariami leżącymi w pewnej odległości od miasta (...) biskupi rezydujący w dawnych miastach cesarstwa rzymskiego osiągnęli ważną pozycję we wczesnośredniowiecznej Europie"[471]. A.G. Hamann jest bardziej pragmatyczny: „władze cesarskie na próżno interweniowały, zakazując grzebania w pobliżu grobów apostołów i męczenników, przekazywania czczonych ciał i dzielenia ich szczątków, ale było to daremne. Handel reliwiami był odtąd w modzie. Próbować go ukrócić, to to samo, co dmuchać w ogień i rozniecić pożar"[472].

Głosy pogańskie, nawołujące do uszanowania nietykalności grobów, z czasem stawały się coraz rzadsze. Jednym z ostatnich, który wypowiedział się na ten temat, był Eunapiusz z Sardes. W „Żywotach sofistów", powstałych w roku 404, grecki autor wyśmiał chrześcijan jako tych, którzy otaczają zmarłych kultem, w jego mniemaniu, irracjonal-

---

468 C. 1.3.26: *Decernimus, ut posthac neque monachi aut quicumque alius cuiuslibet status aut fortunae in aedes publicas vel in quaecumque loca populi voluptatibus fabricata venerabilem crucem et sanctorum martyrum reliquias illicite inferre conentur vel occupare audeant ea, quae vel ad publicas causas vel ad populi oblectamenta constructa sunt. Cum enim religiosae aedes non desunt, possunt ibi, consultis prius ut oportet religiosissimis episcopis, reliquias martyrum non quorundam usurpatione, sed arbitrio reverentissimorum antistitum collocare.*

469 Wronikowska (1998), s. 38. Brown (2007), s. 4 pisze w tym kontekście o "przełamywaniu a nawet odwracaniu starożytnych zasad".

470 Noga-Banai (2008), s. 136, 137.

471 Brown (2007), s. 7. Na polityczny wymiar kultu męczenników zwraca uwagę również Schmidt (2007), s. 30.

472 Hamman (1989), s. 343.

nym. Z odrazą zauważał również, że wielbione przez nich ciała i szczątki noszą ślady kaźni, którym zwykle poddawani byli pospolici kryminaliści. Dalej w następujący sposób pisał o czcicielach relikwii: „bowiem oni zbierali kości i czaszki przestępców, których skazano na śmierć za rozliczne przestępstwa (...), robili z nich potem bogów i myśleli, że staną się lepsi zbierając się przy ich grobach"[473]. Pojedyncze głosy krytyki dobiegały również z kręgów chrześcijańskich. Również z roku 404 pochodzi list świętego Hieronima, w którym oburzony autor oświadcza: „Powiadasz, że Wigilancjusz, który nosi imię przeciwne [swojej naturze] (trafniej bowiem można by go nazywać Dormitancjuszem), znowu otwiera cuchnące usta i zionie obrzydliwym fetorem przeciw szczątkom świętych męczenników, a nas, którzy je podnosimy z ziemi, którzy otaczamy czcią kości zmarłych, obwołuje popielarzami i bałwochwalcami" (przeł. R. Wiśniewski)[474].

Znamienne jest, że w toczonych polemikach niewiele zważano na, formalnie nigdy nie abrogowane, przepisy prawa publicznego. Większą uwagę zwracano natomiast na zwyczaje panujące w lokalnych chrześcijańskich wspólnotach. Wiktrycjusz z Rouen w rozprawie „O chwale świętych" obrazowo wyjaśniał: „Kiedy bowiem zgodnie z ich wolą, uznaliśmy za słuszne prawo do przeniesienia ich [tj. męczenników] szczątków, zrozumieliśmy, że oni wskutek rozproszenia nie ponoszą żadnej straty, ale bogaci w jedność rozdzielają dobrodziejstwa" (przeł. K. Parys i in.)[475]. W zacytowanym fragmencie autor dokonał niezwykle interesującego zabiegu. Otóż, na własny użytek zręcznie przekształcił prawniczą formułę *translatio iuris*[476], w efekcie czego uzyskał *ius translationis*[477]. Z „przekazania prawa" powstało tym samym „prawo do przenosin". Naturalnie, w leksykonach poświęconych *ius Romanum* na próżno

---

473 Eunap. *vit. soph.* 472.

474 Hier. *ep.* 109. Krytyka ze strony galijskiego kapłana do tego stopnia rozsierdziła Ojca Kościoła, że zareagował na nią przesyconym inwektywami pamfletem zatytułowanym „Przeciw Wigilancjuszowi". Por. Hier. *adv. Vigil.* 1: „Wiele potworów zrodziło się na świecie. (...) Jedna tylko Galia nie miała dotąd potworów, lecz zawsze obfitowała w mężów znanych z odwagi i wymowności. I oto nagle pojawił się Wigilancjusz, [czy raczej] Dormitancjusz, który mocą ducha nieczystego walczy z duchem Chrystusowym i zakazuje otaczania czcią grobów męczenników" (przeł. K. Parys i in.). Dalsza część utworu utrzymana została w tej właśnie konwencji. Obszernie na temat tej polemiki – Massie (1980), s. 81-108.

475 Victr. *Rotom.* 9.3. O poglądach Wiktrycjusza na temat translacji relikwii – Clark (2002), s. 161-176.

476 Por. Berger (1953), s.v. *translatio iuris*, s. 533: „przeniesienie praw z jednej osoby na drugą".

477 Zob. Wiśniewski (2011), s. 73 przyp. 59.

poszukiwać podobnej instytucji[478]. W nieco dalszej części swego dzieła pasterz Rouen pytał natomiast retorycznie: „Oto przybywają apostołowie i męczennicy, biskupowi nie godzi się milczeć. Wznoszą ołtarze: niech lud naśladuje radość kapłana. Pytam: kto były tak głupi, tak nieokrzesany, tak nieobeznany z prawem i wiarą, by nie poczuć tej radości?"[479]. Pisząc znowu o prawie, biskup miał najprawdopodobniej na myśli nie prawo państwowe, ale przepisy kościelne obowiązujące w jego diecezji. Niewykluczone zresztą, że wydane przez niego osobiście.

Z praktykami umieszczania relikwii w ołtarzach może wiązać się również fragment noweli Walentyniana III z roku 447, wygrażający kapłanom, którzy „kładą na świętych ołtarzach ręce zbrukane skazą ludzkich prochów"[480]. Użyty w tekście łacińskim czasownik *infero*, został niebyt zręcznie przetłumaczony jako „kłaść". W istocie jednak oznacza tyle co „wkładać", „przynosić"[481]. Być może zatem ustawodawca, pisząc *sideribus praesidentis cinerum contagione pollutas sacris altaribus manus inferunt*, chciał przemycić w swym prawie subtelną krytykę nadużyć związanych z kultem relikwii. Po cóż bowiem krytykowani w ustawie przedstawiciele duchowieństwa mieliby wkładać do ołtarzy „splamione prochami" ręce, jak nie po to, by umieścić w nich relikwie świętych.

Nawet jeżeli w powyższym fragmencie istotnie zawarto zawoalowaną połajankę, w wymiarze praktycznym nie miała ona najmniejszego znaczenia. Tym bardziej, że V wieku, naznaczonym wewnętrznym chaosem i licznymi najazdami barbarzyńców, w obawie przed utratą relikwii, znowu poczęto je dzielić i rozdawać między kościołami, celem lepszego ukrycia[482].

Uwagę należy zwrócić na jeszcze jedną formę łamania prawa, w związku z kultem relikwii. Otóż pielgrzymi, licznie nawiedzający miejsca spoczynku szczątków męczenników, bardzo często zabierali stamtąd „pamiątki", które traktowano następnie jako relikwie[483]. Wartość miał

---

478 To nie pierwszy i jedyny przypadek, kiedy terminologia prawnicza została zaadoptowana dla celów związanych z kultem męczenników. Oto procedurę, polegającą na ekshumacji szczątków męczennika w celu ustalenia jego autentyczności, określano jako *vindicatio*. Tymczasem relikwie świętych składane w kościołach postrzegano jako szczególnego rodzaju formę zastawu (*pignus*). Dalsze uwagi na temat *vindicatio* – Delehaye (1933), s. 69; Gaudemet (1958), s. 689. O *pignoria* – Rapp (2007), s. 559.

479 Victr. *Rotom*. 9.12.

480 Nov. Val. 23: *sideribus praesidentis cinerum contagione pollutas sacris altaribus manus inferunt*.

481 Zob. Plezia (1998), t. III, s.v. *infero*, s. 139.

482 Budziarek (1979), s. 280.

483 Frank (2007), s. 542. W zamian bardzo często zostawiano jednak coś od siebie. Jeżeli wizyta nie była pierwsza, świętemu darowywano również wota. Por. *ibidem*, s. 543.

praktycznie każdy przedmiot, pochodzący z danego miejsca. Zabierano więc wodę, kurz, a nawet kawałki skał. Niewykluczone, że niektórzy zadowalali się również fragmentami grobowca lub elementami jego wyposażenia. Wydaje się, że zadaniem mnichów osadzonych w pobliżu, w celu ochrony grobowca, było, między innymi, zapobieganie temu samozwańczemu pozyskiwaniu świętych artefaktów. Z drugiej strony, zarówno pobożny chrześcijanin Konstancjusz jak i poganin Julian, kategorycznie zakazali w wydanych przez siebie ustawach podobnych działań[484]. Wprawdzie trudno na jednej płaszczyźnie umieścić intencje towarzyszące grabieży materiałów budowlanych i pozyskiwaniu relikwii kontaktowych, to jednak skutek w obu przypadkach mógł być podobny.

Mimo jawnego rozdźwięku pomiędzy praktyką dnia codziennego a przepisami prawa, kompilatorzy Justyniana zdecydowali się umieścić w kodeksie fragment ustawy cesarza Konstancjusza z roku 357, zakazującej kradzieży pochowanych ciał lub ich części[485]. W tejże kompilacji, ale nie w części poświęconej znieważeniu grobu lecz w tytule „O świętych kościołach, ich majątku i przywilejach", znalazł się również fragment ustawy Gracjana, Walentyniana II i Teodozjusza, zakazujący dzielenia ciał świętych[486]. Trudno jednak dociec jaki cel im przyświecał. W państwie bizantyjskim kult relikwii męczenników postrzegano przecież jako utrwaloną tradycję nierozerwalnie związaną z praktykowaniem religii chrześcijańskiej.

8. *DEPOSITIO AD SANCTOS*

W IV wieku przestępstwo znieważenia grobu, polegające na pochowaniu zwłok w obrębie murów miejskich, przybrało nową formę. Kult świętych, przejawiający się w gorliwej czci oddawanej relikwiom męczenników, spowodował powstanie nowego zjawiska związanego z grzebaniem *intra muros*[487].

Pierwotnie chrześcijanie chowali swoich zmarłych poza obrębem miast, podobnie jak Żydzi[488]. Wyjątku nie stanowiły w tej mierze ciała

---

484 CTh. 9.17.2 *pr.*; 9.17.5 *pr.*

485 C. 9.19.4.3.

486 C. 1.2.3.

487 Zob. Goodman (2007), s. 213-216.

488 Insadowski (1930), s. 22. Por. *act. ap.* 5.6: „młodsi mężczyźni wstali, owinęli go, wynieśli i pogrzebali"; 5.10: „wynieśli ją więc i pochowali obok męża". Zob. również – Hamman (1989), s. 332-333: „Zmarłego chowano do grobu w dniu jego śmierci, najczęściej wieczorem, tak jak to miało miejsce na pogrzebie biskupa Kartaginy,

męczenników. Ciało świetego Cypriana pochowano w pobliżu miejsca egzekucji, a następnie przeniesiono do posiadłości prokuratora Makrobiusza Kandydiana „i tam pogrzebano przy drodze Mapalijskiej, w pobliżu sadzawek”[489]. Grób świętego znajdował się w szczerym polu. W krótkim czasie jednak został otoczony mnóstwem innych, należących do chrześcijan, pragnących spocząć w pobliżu świętego[490].

Przykład męczenników wzbudzał w ludziach pragnienie znalezienia się po śmierci blisko nich[491]. Zjawisko to właściwie nie miało precedensu[492]. Pojawiło się w wieku III i nasiliło w stuleciu kolejnym[493]. W roku 295 matrona Pompejana interweniowała w sprawie ciała straconego chrześcijanina Maksymiliana. „Ciało jego uzyskała od sędziego matrona Pompejana, a złożywszy do swojej trumny, zawiozła je do Kartaginy i pochowała u podnóża pagórka, przy pałacu obok św. Cypriana. Po trzynastu dniach zmarła i ta matrona i tam została pochowana. Ojciec zaś jego, Wiktor, wrócił do domu swego z radością wielką” (przeł. A. Bober)[494]. W roku 304 wzniesiono w Salonie pierwszą znaną chrześcijańską memorię. Została ona, jak zauważa P. Brown, tak skonstruowana, by pomieścić również rodowy grobowiec fundatorki[495].

Następne dziesięciolecia powielały powyższy schemat. Pojawiła się wiara, że każdy, kto dostąpi zaszczytu spoczęcia w pobliżu świętego, znajdzie się w ten sposób pod jego bezpośrednią opieką[496]. Jak zauważa B.D. Shaw, w IV i V wieku relacja pomiędzy zmarłymi a żywymi, przestała być postrzegana przez pryzmat zamkniętych rodzinnych relacji. W ich miejscu pojawił się pewien szczególny stosunek pomiędzy czło-

św. Cypriana. Grób znajdował się z dala od miasta, na cemntarzu lub w szczerym polu, i stanowił cel przechadzek”.

489 *Act. Cypr.* 5.

490 Hamman (1989), s. 338.

491 Insadowski (1930), s. 23. Na temat osobliwej relacji, w jakiej prawny zakaz znieważenia grobu pozostawał wobec zjawiska kultu relikwii męczenników – rozdz. 3.7.

492 W starotestamentalnej Księdze Królewskiej (1.13.30-32) zachowała się wzmianka na temat człowieka, który nakazał swym synom, by pochowali go w grobie obok pewnego proroka. Argumentował przy tym: „aby moje kości zostały zachowane dzięki jego kościom”.

493 Wipszycka (1994), s. 321.

494 *Act. Max.* 3.4.

495 Brown (12007), s. 28. Zob. również – Deichmann (1994), s. 57: “Wykopaliska na cmentarzu w Marusinac koło Salony wykazały rzeczywiście, że Anastazjusz został pochowany w mauzoleum Asklepii i jej męża”.

496 Insadowski (1930), s. 23; Gaudemet (1958), s. 690; Simon (1992), s. 303. Zob. również – Frank (2007), s. 543, która uważa, że pierwowzorem *depositio ad sanctos* były praktyki polegające na nocowaniu w pobliżu grobów męczenników w celu uzyskania wizji.

wiekiem i Bogiem, który przyćmił nawet zależności wynikające z więzów prawa i krwi. Jak obrazowo zauważa amerykański uczony, rodzinna relacja „wertykalna" wyparta została przez „horyzontalny" układ między człowiekiem i Bogiem[497].

Przykład w tej mierze dali cesarze. Jak zauważa F.W. Deichmann: „Już w pierwszym dziesięcioleciu po edykcie mediolańskim Konstantyn wzniósł kościół upamiętniający wspomnianych męczenników prześladowań z czasów Dioklecjana, mianowicie Marcellina i Piotra, w pobliżu ich grobów znajdujących się w katakumbach przy via Labicana w Rzymie. W parę lat później dobudował doń wielkie okrągłe mauzoleum dla siebie i swej matki Heleny. Cesarz i cesarzowa matka chcieli zatem spoczywać obok męczenników, tak jak niezliczeni prości wierni, których grobami szybko zapełnił się kościół, co stało się powszechnie stosowanym zwyczajem w Rzymie IV i V w. (...) Stąd też katakumby – zwłaszcza kryjące groby męczenników – tak gwałtownie się rozrosły, a wszystkie kościoły wzniesione w Rzymie ku czci męczenników do połowy IV w., przede wszystkim kościoły św. Apostołów na via Appia oraz św. Piotra, św. Wawrzyńca, św. Agnieszki, stały się także prawdziwymi cmentarzami"[498]. O skali zjawiska niech świadczy fakt, że w bazylice św. Perpetui i Felicyty oraz w jej sąsiedztwie znaleziono około czternaście tysięcy nagrobnych napisów[499]. Wiernych chowano z reguły nie w samej świątyni, ale w jej przedsionkach. Z czasem przedsionki owe zaczęły otaczać całą świątynię. Jak zauważa H. Insadowski, biegły one dookoła kościoła, z czym wiąże się używana współcześnie nazwa cmentarz[500].

„Nigdzie indziej – pisze G.T. Armstrong – nie widać tak wielkiej chęci spoczęcia w pobliżu męczenników"[501]. Kościół Apostołów wybudowano prawdopodobnie na planie krzyża, a jego zarys koncentrował się wokół grobu cesarza, otoczonego dwunastoma cenotafami, stanowiącymi symboliczne miejsca pochówku apostołów[502]. Cesarz najwyraźniej pragnął dołączyć po śmierci do uczniów Chrystusa jako apostoł trzynasty. Pierwotnie udało się pozyskać jedynie relikwie apostoła Andrzeja, Łukasza Ewangelisty oraz Tymoteusza z Efezu. Z czasem jednak do świątyni sprowadzono dalsze cenne szczątki. W tej właśnie świątyni spoczął cesarz Arkadiusz wraz z małżonką Eudoksją[503]. Cesarz Justynian uznał

497 Shaw (1984b), s. 482.
498 Deichmann (1994), s. 58-59.
499 Iluk (1985), s. 47 przyp. 35.
500 Insadowski (1930), s. 23.
501 Armstrong (1974), s. 10.
502 Zob. Vogt (1953), s. 111-117.
503 Niceph. *hist. eccl.* 14.58. Niemniej, jeszcze Jan Chryzostom został pochowany w świątyni za wyraźną zgodą cesarza – Soz. *hist. eccl.* 7.45.

budynek świątynny za zbyt skromny i wsławił się wystawieniem na miejscu starego kościoła nowej budowli, w której chowano następnie cesarzy i bardziej zasłużonych duchownych[504].

Duchowieństwo sprzyjało powyższym praktykom. Maksym z Turynu w jednej ze swych homilii otwarcie radził, by wierni chowali swoich bliskich w pobliżu kości świętych. Zabieg ten miał ich uchronić przed mrokami piekła, „jeżeli nie dzięki własnym zasługom, to przynajmniej dzięki sąsiedztwu ze świątłością". Ponieważ sąd ostateczny wyobrażano sobie jako boski ekwiwalent ziemskich trybunałów, a zatem cechujący się zbliżoną procedurą i „procesowymi zwyczajami", przeto intensywne poszukiwania jakiegoś możnego patrona wydawały się reakcją naturalną[505]. Bezpośrednie sąsiedztwo świętego męża dawało gwarancję, że we właściwej chwili okaże się on obrońcą i orędownikiem dla swych „bliskich"[506]. Postawę tę dobrze ilustruje fragment poematu Prudencjusza, w którym św. Wincenty określony został jako „skuteczny mówca przed tronem ojca w sprawie naszych występków"[507].

Nie brakowało jednak i opinii bardziej wyważonych lub wręcz sceptycznych. Święty Augustyn z wielką ostrożnością odnosił się do twierdzeń, jakoby bliskość grobu męczennika mogła mieć wpływ na boski werdykt[508]. Co więcej, faworyzacja jednych kosztem drugich, mogła w opinii biskupa przyczyniać się do osłabienia jedności chrześcijańskiej wspólnoty[509]. Tym i innym zagadnieniom, związanym z formami komemoracji zmarłych, poświęcił rozprawę zatytułowaną „W trosce o zmarłych"[510]. Niemniej, powszechna wiara w moc świętych szczątków pozostawała niezachwiana[511]. W Noli, na skutek wielkiego zainteresowania wiernych uzyskaniem dla siebie miejsca pochówku w bazylice, w której spoczywało ciało świętego Feliksa, nie tylko wypełniono grobami całą przestrzeń świątyni, ale dodatkowo dobudowano do niej cztery kaplice[512].

---

504 Evagr. *hist. eccl.* 4.31.

505 Schmidt (2007), s. 28.

506 Wipszycka (1994), s. 321; Noga-Banai (2008), s. 142. Zob. również – Gaudemet (1958), s. 689.

507 Prud. *perist.* 5.547-548. Por. Eunap. *vit. soph.* 472: "Martwi ludzie byli nazywani »męczennikami«, byli uważani za swego rodzaju posłów i ambasadorów, którzy zanoszą bogom ludzkie modlitwy".

508 Por. Clark (2001), s. 371; Brown (2007), s. 26, 29; Noga-Banai (2008), s. 142-143.

509 Aug. *de cur. ger. mort.*

510 Pod koniec życia Ojciec Kościoła zmienił jednak swoje poglądy na temat cudotwórczej mocy relikwii. Zob. Hamman (1989), s. 348-349.

511 Gaudemet (1958), s. 690.

512 Hamman (1989), s. 336.

Zauważyć należy, że co do zasady, bazyliki cmentarne, budowane ku czci męczenników, znajdowały się poza obrębem murów miejskich, gdyż tam właśnie ulokowane były cmentarze[513]. Tam też starano się o uzyskanie miejsca wiecznego spoczynku. Święty Ambroży, sprowadziwszy do Bazyliki Męczenników szczątki Gerwazego i Protazego i złożywszy je pod ołtarzem, oświadczył: „To miejsce [tj. przestrzeń pod ołtarzem – MJ] przeznaczyłem dla siebie, wypada bowiem, ażeby biskup spoczął tam, gdzie zwykle składał ofiarę[514], lecz odstępuję prawą stronę [tym] ofiarom: to miejsce należy się męczennikom"[515]. Bazylika pełnić miała zatem, poza funkcją liturgiczną, rolę „zadaszonego cmentarza" (*coementerium subteglatum*)[516]. Ciało swojego brata zaś, złożył biskup Mediolanu nieopodal grobu męczennika Wiktora, by „płyn świętej krwi, docierający do szczątków złożonych po sąsiedzku, nawilżał je". Ambroży nie był wyjątkiem. W pismach Paulina z Noli znalazł się opis czterech kaplic *ad sanctum Felicem*, które przeznaczone były na pochówek dla członków jego rodziny[517]. Tenże Paulin swojego małego synka pochował w pobliżu świętych w Alcalá[518]. Tymczasem na Wschodzie, nieopodal Antiochii, biskup Melecjusz zbudował okazałe martyrium ku czci męczennika Babylasa. Po śmierci Melecjusza, ciało pasterza spoczęło przy męczenniku[519].

„Po uzyskaniu przez Kościół wolności, ciała męczenników zaczęto przenosić do kościołów" lakonicznie stwierdza H. Insadowski[520]. Nie nastąpiło to jednak od razu. W mieście Rzymie przełom nastąpił za pontyfikatu Damazego I. Papież ufundował w centrum miasta bazylikę ku czci świętego Wawrzyńca[521]. Budowla, w której znajdowały się relikwie świętego, od samego początku służyć miała celom kultowym. Jak wyjaśnia B. Wronikowska: „Damazy wprowadził tym samym do centrum Miasta tę formę chrześcijańskiej pobożności, która rozwijała się już wówczas burzliwie, ale tylko na cmentarzach, poza jego granicami. Był

513 Brown (2007), s. 4, 35.

514 Por. Wiśniewski (2011), s. 53 przyp. 21: „Znane nam źródła nie potwierdzają, by zwyczaj chowania biskupów pod ołtarzem praktykowano już przed Ambrożym".

515 Ambros. *ep.* 77.13.

516 Partyka (1998), s. 29.

517 Paul. Nol. 32.12; *carm.* 19.478.

518 Paul. Nol. *carm.* 31.109-110.

519 Szczur (2008), s. 72 przyp. 272: „W czasie badań archeologicznych przekopano przejście znajdujące się pod kościołem i odkryto monolityczny sarkofag, zaprojektowany do złożenia dwóch zmarłych, jeden ponad drugim. Mógł to być sarkofag przeznaczenie na złożenie relikwii św. Babylasa i ciała Melecjusza, który, jak mówią źródła, został pochowany z tym samym szacunkiem, co Babylas".

520 Insadowski (1930), s. 23.

521 Wronikowska (2002), s. 29.

to krok o niezwykłym, przełomowym wręcz znaczeniu dla dalszych dziejów chrześcijańskiej architektury kościelnej i chrześcijańskiej liturgii"[522].

Z Damazego wzięli przykład jego następcy w Rzymie, a także biskupi stojący na czele pozostałych gmin chrześcijańskich. B. Wronikowska wspomina o licznych relikwiach, sprowadzonych do Rzymu i umieszczonych pod ołtarzami w kościołach. Zaznacza przy tym, że „były to zapewne relikwie *ex contactu* lub sanktuaria, ponieważ w Rzymie długo starano się przestrzegać zakazu składania w granicach miasta doczesnych szczątków zmarłych"[523].

Formalnie „miasta zmarłych" wciąż znajdowały się poza murami miast. Faktycznie od pierwszej połowy IV wieku groby zaczęły przenikać w granice miast i „roztapiać się w nich". B.D. Shaw widzi w tym procesie umocnienie „wertykalnej" relacji pomiędzy człowiekiem i Bogiem[524]. Dodać do tego należy, że formalnie w mocy pozostawały również ustawy zakazujące pochówków *intra urbem*. W rzeczywistości jednak nie stosowano ich w odniesieniu do kommemoratywnych budowli, wznoszonych ku czci chrześcijańskich świętych. „Sanktuaria męczenników wznoszono w obrębie murów miejskich, a import i sprzedaż relikwii przemienił się szybko w dochodowe zajęcie"[525]. W chrześcijańskich bazylikach, posiadających relikwie męczenników, pojawiły się liczne sarkofagi[526]. Niektóre z nich, po „oczyszczeniu" z pogańskich prochów, wykorzystano ponownie.

Nie wszędzie reakcja na podobne praktyki spotykały się z pozytywnym odbiorem społeczeństwa. Marek Diakon wspomina niemiłą przygodę, której doświadczył biskup Gazy, kiedy wprowadził do miasta zwłoki rzekomo pobitego na śmieć diakona. Szczęśliwie, niedoszły męczennik w porę ocknął się i zaatakował tłum kijem[527].

P. Brown zwraca z kolei uwagę na fakt, że kult męczenników przyczynił się do radykalnej redefinicji przestrzeni miejskiej. „Odwieczna

---

522 *Ibidem*, s. 30. Niezależnie od tego jednak „u końca swego ziemskiego życia Damazy zdołał otoczyć Rzym, znajdujący się ciągle pod wpływem starej, pogańskiej tradycji (i pod kontrolą prefekta miasta, Pretekstata), wieńcem nowo zaprojektowanych lub odnowionych sanktuariów, które przyciągały pielgrzymów z najodleglejszych stron chrześcijańskiego świata. Pokazywał przy okazji, że piorytetowe miejsce w tym świecie, nawet przed wschodnią częścią *Imperium Romanum*, zajmuje Rzym" – Schmidt (2007), s. 29.

523 Wronikowska (2002), s. 31 przyp. 51.

524 Shaw (1984), s. 483.

525 Iluk (1985), s. 48. Podobnie Schmidt (1997), s. 28: „sporządzenie grobu, który sąsiadowałby z miejscem spoczynku świętego, było w tamtych czasach kosztowne".

526 Noga-Banai (2008), s. 145.

527 Marc. Diac. *vit. Porph.* 23. Zob. również – Dragon (1977), s. 12.

granica pomiędzy miastem martwych a żywych – dowodzi amerykański uczony – została przełamana wraz z wejściem do miasta relikwii i trzymaniem ich w obrębie murów wielu późnoantycznych miast, a także wraz z nagromadzaniem się wokół nich zwykłych grobów"[528]. Badacz ten dostrzega w tym zjawisku efekt, między innymi, znacznej poprawy sytuacji majątkowej Kościoła[529].

Abstrahując od powszechnego ignorowania starodawnych przepisów, zakazujących pochówków *intra urbem*, praktyka chowania bliskich w pobliżu grobów męczenników wywołała przypadki znieważania grobów chrześcijańskich, których istnienie ograniczało lub odbierało możliwość spoczęcia nieopodal męczennika przedstawicielom następnych pokoleń. „Praktyka *depositio ad sanctos* niosła za sobą aż nazbyt oczywistą groźbę walki rodzin o wpływy związane z grobami świętych. Chodziło o przywilej, który, jak to ujmuje inskrypcja, »był przez wielu upragniony, przez nielicznych zdobyty«"[530]. Istotnie, konkurencja, a także niepokój spowodowany zakusami współbraci, były duże[531]. Stąd obecność w licznych inskrypcjach nagrobkowych ostrzeżeń przeciwko tym, którzy poważyliby się dokonać znieważenia grobu, aby cudzym kosztem znaleźć się po śmierci bliżej świętego orędownika.

Wydaje się, że bezwzględność w pozbywaniu się doczesnych szczątków potencjalnych konkurentów, w nie mniejszym stopniu niż tradycja, wywodząca się jeszcze z prawa XII tablic, skłoniła Gracjana, Walentyniana i Teodozjusza do wydania w roku 381 ustawy, w której napisano: „Wszystkie trzymane na powierzchni urny lub sarkofagi, które zawierają zwłoki ludzkie, należy przenieść i złożyć poza miastem, aby stanowiły wzór humanizmu i pozostawiły świętość domostwu mieszkańców. Ktokolwiek zaś nie podporządkuje się niniejszemu zarządzeniu i ośmieliłby się po jego wydaniu dopuścić się takiego czynu, zostanie ukarany grzywną w postaci konfiskaty jednej trzeciej majątku. Również urzędnik, który ci podlega, będzie opłakiwał ogołocenie z pięćdziesięciu funtów złota"[532].

---

528 Brown (2007), s. 4. Zob. również – Hier. *ep.* 107.1: „Miasto zmieniło adres" (*Movetur urbs sedibus suis*).

529 Brown (1007), s. 33: „W społeczeństwie, w którym majątek częściej przechodził z ręki do ręki drogą dziedziczenia niż w jakikolwiek inny sposób, stulecie niezmąconej akumulacji kapitału zostawiło biskupów Kościoła łacińskiego z bogactwem, o jakim poprzednie pokolenia mogły tylko pomarzyć". „Stąd też w IV w. nadzywczajne wyczulenie obserwatorów na pogoń duchowieństwa za spadkami: Amm. Marc. 27.3.14; Coll. Avell. 1.9; CTh. 16.2.20" – *ibidem*, s. 123 przyp. 78.

530 *Ibidem*, s. 28.

531 Por. Wipszycka (1994), s. 321.

532 CTh. 9.17.6: *Omnia quae supra terram urnis clausa vel sarcofagis corpora detinentur, extra urbem delata ponantur, ut et humanitatis instar exhibeant et*

Dla niniejszych rozważań kluczowa jest jednak dalsza część cesarskiej regulacji, w której znalazło się kategoryczne zastrzeżenie: „I żeby nikomu nie wydawało się, w kłamliwej i wykrętnej przebiegłości, że może na swój użytek wypaczyć sens niniejszego zarządzenia i że można chować zwłoki w miejscach pochówku apostołów lub męczenników. Niech wiedzą i zrozumieją, że miejsca te, podobnie jak reszta miasta, jest wyłączona od pochówków"[533].

Treść konstytucji nawiązuje do aktów prawnych wydanych w przeszłości. "Świętość domostwa mieszkańców" (*incolarum domicilium sanctitas*) koresponduje z zakazem plugawienia przez widok zwłok „miejskich świętości" (*sacra civitatis*), który pojawił się w „Sentencjach Paulusa"[534]. Uwaga na temat urzędnika, który nie dopełnił swoich obowiązków, przywodzi zaś na myśl zjawisko, z którym próbował się uporać już Hadrian.[535] Nowość stanowi wzmianka na temat urn i sarkofagów, a także wyraźne podkreślenie, że mogą one być umieszczane zarówno na powierzchni, jak i pod ziemią. J. Gaudemet oraz G. Dragon nie mają wątpliwości, że ten fragment cesarskiej konstytucji zainspirowany został praktyką chowania *ad sanctos*[536].

Nie należy zapominać, że nadejście chrześcijaństwa nic nie zmieniło w sferze społecznego stosunku do ludzkich zwłok. Nawet tak wielcy propagatorzy kultu relikwii jak Grzegorz z Nyssy czy Jan Chryzostom doznawali tego samego uczucia strachu i obrzydzenia wobec zwłok, co ich pogańscy poprzednicy[537]. Jest zatem zrozumiałe, że zakazy organizowania pochówków w miastach postrzegane były przez nich jako regulacje natury wręcz zdroworozsądkowej[538].

---

relinquant incolarum domicilio sanctitatem. Quisquis autem huius praecepti neglegens fuerit adque aliquid tale ab huius interminatione praecepti ausus fuerit moliri, tertia in futurum patrimonii parte multetur. Officium quoque, quod tibi paret, quinquaginta librarum auri affectum despoliatione maerebit. ac ne alicuius fallax et arguta sollertia ab huius se praecepti intentione subducat atque apostolorum vel martyrum sedem humandis corporibus aestimet esse concessam, ab his quoque, ita ut a reliquo civitatis, noverint se atque intellegant esse submotos.

533 *Ibidem*: *ac ne alicuius fallax et arguta sollertia ab huius se praecepti intentione subducat atque apostolorum vel martyrum sedem humandis corporibus aestimet esse concessam, ab his quoque, ita ut a reliquo civitatis, noverint se atque intellegant esse submotos.*

534 PS 1.21.2. Zob. również – rozdz. 2.2.

535 D. 47.12.3.5.

536 Gaudemet (1958), s. 691; Dragon (1977), s. 13.

537 Greg. Nyss. *in Theod. Mart.* 46.737; Joh. Chrys. *hom.* 73.

538 Dragon (1977), s. 11. Zob. również – Gaudemet (1958), s. 691.

Ustawa nie odniosła jednak spodziewanego skutku. Jak wyjaśnia P. Brown: „Sanktuarium mieszczące w sobie grób albo znacznie częściej, fragment relikwii, wielokrotnie było nazywane po prostu »miejscem«: *loca sanctorum*, ὁ τόπος. Było to miejsce, w którym normalne prawa grobu uznawano za zawieszone. Można było uważać, że w relikwiach zimna anonimowość ludzkich szczątków jest nadal pełna obecności ukochanej osoby"[539].

M. Schmidt zwraca z kolei uwagę na polityczny wydźwięk dużych i mniejszych inwestycji budowlanych, realizowanych na cmentarzach należących do miasta Rzymu: „U końca swego ziemskiego życia Damazy zdołał otoczyć Rzym, znajdujący się pod wpływem starej, pogańskiej tradycji (i pod kontrolą prefekta miasta, Pretekstata), wieńcem nowo zaprojektowanych lub odnowionych sanktuariów, które przyciągały pielgrzymów z najodleglejszych stron chrześcijańskiego świata. Pokazywał przy okazji, że priorytetowe miejsce w tym świecie, nawet przed wschodnią częścią Imperium Romanum, bardziej wówczas schrystianizowaną, zajmuje Rzym"[540].

Interwencja cesarzy, podjęta w roku 381, miała więc charakter jedynie epizodyczny i nie przyniosła większych efektów. O ile bowiem w wieku IV, co dobrze ilustruje materiał archeologiczny, pochówki w kościołach i przy nich nie stanowiły jeszcze zjawiska powszechnego, to już w wiekach następnych sytuacja zmieniła się diametralnie[541]. Miejsce spoczynku w pobliżu grobów świętych znalazły rzesze, nie tylko uprzywilejowanych, osób.

Jedną z ostatnich legislacyjnych prób przeciwdziałania temu zjawisku jest zabieg justyniańskich kompilatorów, którzy umieścili w Kodeksie Justyniana mocno skróconą wersję regulacji z roku 381, w ktorej napisano: „Nikomu nie wolno myśleć, że można chować zwłoki w miejscach pochówku apostołów lub męczenników"[542]. Na Zachodzie omawiany zakaz został zniesiony postanowieniem synodu w Bradze z roku 563, które zezwalało na pochówki „w obrębie kościelnych murów" (*circa muros ecclesiarum*)[543]. Na Wschodzie, na gruncie prawnym kres jego obowiązywania nastąpił za sprawą noweli Leona Mądrego z roku 800, której tytuł brzmiał: „Aby każdemu, zarówno w mieście, jak i poza nim,

---

539 Brown (2007), s. 9. Dalsze uwagi na temat *loca sanctorum* – Delehaye (1930), s. 5-64.

540 Shmidt (2007), s. 29.

541 Cantino Wataghin (1999), s. 157-158.

542 C. 1.2.2: *Nemo apostolorum vel martyrum sedem humandis corporibus existimet esse concessam.*

543 Zob. Insadowski (1930), s. 23: „A zatem w miastach".

wolno było grzebać zmarłych" (*Ut cuique, taqm intra civitatem quam extra, mortus sepelire liceat*)[544].

9. PODSUMOWANIE

W ciekawym studium poświęconym zmianom religijnym, jakie dokonały się w państwie rzymskim w wiekach IV i V, P. Chuvin stawia znamienne pytanie: „Czy prawa te miały faktycznie wpływ na społeczność, którą zamierzały zarządzać? Mówi się, że »prawa dowodzą tylko tego, że nadużycia, które mają zlikwidować, są znane władzy centralnej«"[545]. Problem ten szczególnie wyraziście dotyczy przestępstw grobowych. Ustawodawstwo w tym zakresie jawi się współczesnemu badaczowi jako przypadkowe i wyjątkowo niespójne.

Początkowo istniały obok siebie trzy formy ochrony miejsc pochówków. Ich nietykalność gwarantował edykt pretora, fundatorzy budowli grozili groboburcom grzywnami, a cesarze coraz surowszymi karami. To za sprawą tych ostatnich *sepulchri violatio* weszła do katalogu rzymskich przestępstw. Proces ten, zapoczątkowany przez ustawodawczą działalność cesarzy wywodzących się z dynastii Sewerów, przebiegał powoli, a decyzje poszczególnych władców miały charakter raczej doraźny niż systemowy.

Omawiając formy znieważenia grobu, karane w wiekach IV i V, należy wziąć pod uwagę specyfikę Kodeksu Teodozjusza oraz nowel wydanych później przez Walentyniana. „W ciągu mniej więcej dziesięciu lat, od 392 do 402 roku, pojawiło się nagle mnóstwo praw, z których część zachowała się w Kodeksie Teodozjusza. Niekiedy prawa te dopełniały się i precyzowały wzajemnie, niekiedy zaś poprawiały swoje błędy lub wręcz zaprzeczały sobie. Działo się tak dlatego, że każde z nich było odpowiedzią na konkretną sytuację, a jaka ona była, tego dziś najczęściej nie wiemy"[546]. Zjawisko to widać, kiedy czyta się ustawy poświęcone znieważeniu grobu. Ich dobór wydaje się być przypadkowy, a zakres materii, którą poruszają, niekompletny.

Niemniej, badając dostępny materiał, można wnioskować, że zjawisko naruszania nietykalności miejsc pochówków, z czasem stało się

---

544 Za: *ibidem*.

545 Chuvin (2008), s. 18. Cytat za: Jones (1969), s. 9. O nieefektywności regulacji prawnych mających zapewnić spokój grobom pisze również Cumont (1930), s. 264.

546 Chuvin (2008), s. 90.

poważnym problemem społecznym, który państwo starało się rozwiązać, wydając coraz to nowe regulacje. Nie powinno się wszakże zapominać również o obserwacji J. Makarewicza, zgodnie z którą: „gdy przyjrzeć się ewolucji przestępstwa aż po stan dzisiejszy, należy stwierdzić, że to nie zepsucie obyczajów jest tego przyczyną, lecz coraz większa liczba przypadków objętych paragrafami ustawy karnej i chronionych prawnie dóbr – taniec pomiędzy szablami staje się coraz trudniejszy"[547].

Ustawodawstwo rzymskie poświęcone ochronie grobów, zwłaszcza pochodzące z wieków IV i V, do którego szeroko nawiązał w swojej kodyfikacji Justynian, miało wyraźne tendencje do legitymizowania fikcji. Skuteczność szeregu przepisów, zwłaszcza tych, stawiających sobie za cel ochronę grobowców pogańskich bądź ograniczenie osobliwych zjawisk związanych z kultem świętych, pozostaje pod dużym znakiem zapytania.

[547] Makarewicz (2009), s. 227.

Rozdział IV

WYMIAR KARY ZA PRZESTĘPSTWO ZNIEWAŻENIA GROBU

1. ODPOWIEDZIALNOŚĆ KARNA W ZALEŻNOŚCI OD STATUSU SPOŁECZNEGO SPRAWCY LUB WYKONYWANEJ PRZEZ NIEGO FUNKCJI

1.1. Dychotomia *honestiores* i *humiliores* a odpowiedzialność za znieważenie grobu

„Czym są klasy społeczne? Nie jest łatwo dać jednoznaczną odpowiedź na to pytanie, ponieważ struktura społeczna możne być badana (zarówno przez siebie samą jak i przez innych) na różne sposoby. Istnieją klasy powstałe w oparciu o rangę (senat-ekwici), status społeczny (wolny-wyzwoleniec-niewolnik; obywatel-Latyn-peregryn), posiadany majątek (bogacz-biedak), związek ze środkami produkcji (emeryt-pracownik etatowy-kupiec-osoba wykonująca wolny zawód)", wyjaśnia J.A. Crook[1]. I choć cesarz Julian w swojej mowie na cześć Konstancjusza pogrupował mieszkańców Imperium Romanum inaczej (cesarz-pasterz; żołnierze-psy pasterskie; reszta populacji-stado)[2], a Karol Marks i jego zwolennicy jeszcze inaczej (niewolnicy-właściciele niewolników; proletariat-klasy posiadajce)[3], to dla rozwoju rzymskiego prawa karnego największe znaczenie miał jednak podział społeczeństwa na *honestiores* i *humiliores*.

Zinstytucjonalizowanie praktyk, polegających na stosowaniu „podwójnych standardów" w stosowaniu represji karnej, współczesna nauka datuje na czasy Hadriana[4]. Do pierwszej połowy II wieku lepiej sytuowa-

1 Crook (1966), s. 101.
2 Jul. *orat.* 18.86 D 87.
3 Zob. Kachlak (1967).

ny oskarżony mógł mieć nadzieję na łagodniejszy wyrok, gdyż taka była praktyka. Rządy Hadriana przyniosły pojawienie się reskryptów, w których cesarz nakazywał okazywać szczególne względy klasie określanej jako *honestiores*[5]. Tym samym ustawowo utrwalono sytuację, w której wymiar kary nie zależał już od rodzaju popełnionego przestępstwa, ale od społecznego statusu sprawcy[6]. J. Makarewicz dostrzega w tym zjawisku „wpływ silniejszych klas społecznych na prawodawstwo"[7].

Źródła prawnicze nie przechowały „legalnej" definicji grupy społecznej opisywanej jako *honestiores*. Jej skład da się jednak odtworzyć na podstawie fragmentów rozproszonych w antycznych źródłach[8]. Można powiedzieć, że od przełomu III i IV wieku: „klasa *honestiores* obejmuje po pierwsze wysokich rangą dygnitarzy (*illustres*) i senatorów (*clarissimi*), następnie urzędników z klasy ekwickiej (*perfectissimi*, *eminentissimi* i *egregii*), którzy wszyscy razem opisywani są jako *honorati*, *in aliquo honore positi*; następnie żołnierzy i weteranów (w tym zakresie, że nie można ich torturować i ukarać zsyłką do kopalni), a na końcu dekurionów miast municypalnych"[9].

Na przeciwległym biegunie uplasowała się grupa opisywana w prawniczych źródłach jako *humiliores*. „*Humilis* – wyjaśnia E. Auerbach – ma związek z *humus*, ziemią, i w dosłownym rozumieniu znaczy niski, nisko leżący, mało wyrośnięty. Jego znaczenie przenośne rozwinęło się w różnych kierunkach. Najogólniej znaczy bez wartości, lichy, błahy,

---

4 Por. MacMullen (1986), s. 147: „wśród Rzymian wszystko zależało od statusu. Kilka znaczących podziałów znalazło uznanie w praktyce sądowej: między tymi, którzy byli obywatelami i obcymi (w okresie cesarstwa najczęściej zwanymi prowincjuszami) czy pomiędzy wolnymi i niewolnikami. Dodatkowo, sędziowie zwracali uwagę na status senatorów, radnych miejskich (dekurioni lub curiales), ich krewnych i potomstwo". Na temat innowacji wprowadzonych przez Hadriana – Amielańczyk (2006), s. 234; MacMullen (1986), s. 148, 154. Zob. jednak również – Pringsheim (1934), s. 143 „Hadrian był pierwszym cesarzem broniącym słabych przed silnymi, biednych przed bogatymi, *humiliores* przez *honestiores*, *tenuiores* przed *potentiores*".

5 Zjawisko to dostrzegali już Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 170; Hirschfeld (1913), s. 576. W późniejszym okresie problem zróżnicowania odpowiedzialności karnej *honestiores* i *humiliores* doczekał się bogatej literatury. Zob. zwłaszcza – Garnsey (1970); Rillinger (1988); Castro Camero (1999), s. 333-343; Aubert (2002), s. 94-133. Uwagi natury wprowadzającej poczynione wyżej zostały skrócone do minimum, gdyż główne zasady znaczenia dychotomii społecznej *honestiores-humiliores* opisałem już w mojej rozprawie doktorskiej. Zob. Jońca (2008), s. 300-309.

6 Millar (1984), s. 125.

7 Makarewicz (2009), s. 228-229.

8 Por. Garnsey (1970), s. 272 i nast. F. Millar wyznacza umowną dolną granicę klasy na grupach dekurionów i wetaranów – Millar (1984), s. 127.

9 Strahan-Davidson (1912), t. II, s. 170-171.

zarówno samoistnie, jak i w stosunku do innych rzeczy w obrębie jednej hierarchii. W sferze społecznej i politycznej określa więc niskie pochodzenie, marne wykształcenie, ubóstwo, brak potęgi i świetności"[10]. Była to grupa społeczna nie mniej złożona niż *honestiores*, na co jednak uwagę zwróciły dopiero ustawy z IV i V wieku. Zjawisko to obrazują rozważania na temat takich chociażby ekwiwalentów terminu *humilior*, jak *pauper* czy *plebeius*. Ponadto w późnoantycznych źródłach prawniczych, oprócz standardowego określenia *humilior*, można spotkać również następujące: *plebeius*, *liber plebeius*, *sordidior*, *tenuior*, *inferior*, *vilis persona*. Nie wszystkie one są jednak synonimami. „Nie dajmy się zwieść – ostrzega P. Veyne – słowu *pauperes*. W starożytnym znaczeniu słowa »biedni« to wszyscy, którzy nie są bogaci: nie są to biedni w naszym znaczeniu, nędzarze, *egentes*. Przepaść dzieliła z jednej strony garstkę ubogich rodzin, należących do dwóch pierwszych *ordines*, a z drugiej strony całą resztę, czyli tłum ubogich, biednych w dzisiejszym sensie tego słowa, ale także wąską klasę średnią, na epitafiach piszącą o sobie »*pauper*, ale uczciwy«. Poczynając od Marka Aureliusza, cała ta reszta należy według prawa karnego do *humiliores*, którym sędzia może wymierzyć karę cielesną, niedopuszczalną w stosunku do *honestiores*"[11]. „Plebejuszy" zwykle nie zaliczano do społecznego marginesu[12]. Na epitafium pewnego aktora napisano: „Rzym był mi ojczyzną, [pochodzę] od rodziców należących do średniego plebsu"[13].

Od pierwszej połowy II wieku powszechne stało się wymienianie w reskryptach oraz pismach prawników sankcji karnych w parach. Na tej zasadzie, w zależności od społecznej pozycji oskarżonego, za ten sam czyn mogła grozić mu kara śmierci lub deportacja[14], deportacja lub zsyłka do kopalni, roboty publiczne lub relegacja itd.[15]. Nadanie przez Karakallę obywatelstwa rzymskiego wszystkim wolnym mieszkańcom imperium około roku 212, ugruntowało stosowanie tej praktyki[16].

---

10 Auerbach (2006), s. 40.

11 Veyne (2008b), s. 115. Zob. również – *ibidem*, s. 116-117.

12 Por. Veyne (2008b), s. 117: „Twierdzenie, jakoby mentalność antyczna nie znała nic poza *ordines* byłoby dogmatyzmem. Klasyfikacja była tu dużo bardziej subtelna i złożona".

13 CIL VI 10097: *Roma mihi patria est media | de plebe parentes*.

14 Niezależnie od tego zakazane było skazywanie *honestiores* na kwalifikowane rodzaje kary śmierci takie jak ukrzyżowanie, spalenie czy rzucenie bestiom na pożarcie. Nie można ich było również torturować. Zob. Brunt (1980), s. 256-265.

15 Cardascia (1950), s. 322; Millar (1984), s. 128; Castro-Camero (1999), s. 335; Crook (1999), s. 272-273; Bauman (2003), s. 100-101; Harries (2007), s. 25, 36; Robinson (2007), s. 195.

16 MacMullen (1986), s. 153. Zob. również – Veyne (2008a), s. 44.

Odbicie omawianego zjawiska dobrze ilustruje tekst autorstwa Kallistratusa, poświęcony karaniu zbiegów: „Odnośnie do wygnańców edyktem boskiego Hadriana ustanowione zostały różne stopnie kar. Tak zatem, ten, kto został relegowany na jakiś czas i powróci [do miejsca, z którego go wydalono], ma zostać relegowany na wyspę; ten, kto został relegowany na wyspę, i ją opuści, ma zostać deportowany na wyspę; ten, kto został deportowany na wyspę i ją opuści, ma ponieść karę główną. Tak samo należy zachować stopniowanie [kar] wobec tych, którzy znajdują się pod strażą, to znaczy ci, którzy zostali skazani na jakiś czas na roboty publiczne, [jeżeli uciekną] mają uzyskać wyrok dożywotni; ci, którzy zostali dożywotnio skazani na roboty publiczne, [jeżeli uciekną], mają zostać skazani na zesłanie do kopalni; tych, którzy zostali zesłani do kopalni, [jeżeli] uciekną, należy skazać na kwalifikowany rodzaj kary śmierci”[17]. P. Garnsey podkreśla, że pierwszy zbiór sankcji (relegacja czasowa, relegacja dożywotnia, deportacja, niekwalifikowany rodzaj kary śmierci) odnosi się jedynie do przedstawicieli wyższych warstw społecznych – *honestiores*. Dla *humiliores* zarezerwowane były sankcje zebrane w kolejnym katalogu (roboty publiczne, dożywotnie roboty publiczne, zsyłka do kopalni, kwalifikowany rodzaj kary śmierci)[18].

Przepisy dotyczące znieważenia grobu wpisują się w ten schemat[19]. W czasach Hadriana naruszenie nietykalności miejsc spoczynku zmarłych nie było ścigane i karane w postępowaniu karnym[20]. *Violatio sepulchri* stała się przestępstwem w okresie panowania dynastii seweriańskiej[21]. „W dobie chaosu, bezprawia oraz niemocy władzy w III wieku – wyjaśnia F.E. Brown – znieważanie grobów stało się coraz bardziej zuchwałe, a środki podejmowane przeciw, odpowiednio surowsze. Deportacja, wygnanie, przymusowe roboty – sankcje, o których dotąd nie słyszano – zaczęły być wymierzane sprawcom tego przestępstwa”[22].

---

17 D. 48.19.13-14: *In exulibus gradus poenarum constituti edicto divi hadriani, ut qui ad tempus relegatus est, si redeat in insulam relegetur, qui relegatus in insulam excesserit, in insulam deportetur, qui deportatus evaserit, capite puniatur. Ita et in custodiis gradum servandum esse idem princeps rescripsit, id est ut, qui in tempus damnati erant, in perpetuum damnarentur, qui in perpetuum damnati erant, in metallum damnarentur, qui in metallum damnati id admiserint, summo supplicio adficerentur.*

18 Garnsey (1970), s. 104.

19 Parrot (1939), s. 153; Rillinger (1988), s. 260-261. W postępowaniu cywilnym zwracano uwagę raczej na wiek sprawcy i stan jego umysłu. Wydaje się, że schemat ten został przejęty również przez procedurę karną. Zob. D. 47.12.3.1.

20 Wyjątkowy charakter miał w tym przypadku jedynie zakaz organizowania pochówków w obrębie murów miejskich – zob. rozdz. 3.2.

21 Zob. rozdz. 2.1.3.

22 Brown (1931), s. 5.

W wydanych wówczas regulacjach wyraźnie obecne jest zróżnicowane traktowanie sprawców, w zależności od przynależności do klasy *honestiores* lub *humiliores*. Dwiema podstawowymi karami przewidzianymi za *violatio sepulchri* przez Sewerów były: deportacja dla *honestiores* oraz zesłanie do kopalni dla *humiliores*. Mogły one dotknąć tych, którzy „grabią zwłoki"[23], dewastują grób lub „coś sobie z niego zabierają"[24]. Łagodniejsze konsekwencje przewidziano dla tych, którzy nielegalnie zamieszkiwali groby. W tym wypadku sprawców należało wygnać lub skazać na roboty publiczne[25].

Zagadkowo brzmi na powyższym tle treść regulacji pochodzącej z „Sentencji Paulusa": „Winni znieważeń grobów, jeżeli wywlekają same ciała lub wydobywają [z grobów] kości, jeżeli są podłego stanu, są skazywani na karę główną, lepiej sytuowani są deportowani na wyspę. Innych jednak się releguje lub zsyła do kopalni"[26]. Pojawiają się hipotezy, jak ta, autorstwa A. Goddard, że tekst *Pauli Sententiae*, mógł zostać poddany interpolacjom[27]. Pozostaje wszakże pytanie, kto miałby tej interpolacji dokonać. Z pewnością nie byli to kompilatorzy justyniańscy[28]. Co więcej, jak trafnie podkreśla O. Behrends, od źródeł takich jak „Sentencje Paulusa" trudno oczekiwać dogmatycznej spójności[29]. Ukazały się one bowiem w okresie nacechowanym arbitralnym charakterem karnego orzecznictwa. Uwagi na temat polityki karnej, stosowanej wobec sprawców „przestępstw grobowych", przechowane w „Sentencjach", miały więc jedynie charakter sugestii i z pewnością nie były bezwzględnie obowiązujące. Opinia ta jawi się jako ze wszech miar przekonująca. Domniemanie interpolacji nie może wiecznie służyć jako „wytrych", pozwalający przezwyciężyć impas pojawiający się zawsze tam, gdzie źródła sobie przeczą lub pokazują obraz sprzeczny z ogólnymi założeniami „systemu" rzymskiego prawa karnego.

Tak czy inaczej, we wszystkich wymienionych wyżej regulacjach, tendencja polegająca na stosowaniu podwójnych standardów wobec sprawców *violatio sepulchri* jest ewidentna. R. MacMullen, badając zjawisko

---

23 PS 1.21.4.

24 PS 1.21.5.

25 PS 1.21.12.

26 PS 5.19a: *Rei sepulchrorum violatorum, si corpora ipsa extraxerint vel ossa eruerint, humilioris quidem fortunae summo supplicio adficiuntur, honestiores in insulam deportantur: alias autem relegantur aut in metallum damnantur.*

27 PS 5.19a: *Rei sepulchrorum violatorum, si corpora ipsa extraxerint vel ossa eruerint, humilioris quidem fortunae summo supplicio adficiuntur, honestiores in insulam deportantur: alias autem relegantur aut in metallum damnantur.*

28 Por. Behrends (1978), s. 90 przyp. 21.

29 *Ibidem.*

intensyfikacji represji karnej w prawie rzymskim okresu cesarskiego, zauważył, że „Sentencje Paulusa" stanowią dowód „progresji okrucieństwa"[30]. Nie wydaje się jednak, by poklasyczny kompilator, obserwując praktyki sobie współczesne, w jakiś radykalny sposób zdecydował się zmienić regulacje Sewerów dotyczące znieważenia grobu.

Pewne innowacje w tym zakresie przyniosło dopiero ustawodawstwo następców Konstantyna I. W IV wieku erozja, jaka dokonała się w łonie rzymskiego społeczeństwa, była tak daleko idąca, że wielu współczesnych badaczy waha się przed zastosowaniem do tej społeczności dotychczasowego podziału dwustopniowego. Faktem pozostaje jednak, że źródła prawnicze nadal wspominają o dwóch kategoriach społecznych: o ludziach „lepszych" i „gorszych". Utrzymano również schemat nierównego traktowania oskarżonych w procesach karnych. „Sprawiedliwość nie jest równa dla wszystkich. Skala kar jest zróżnicowana odpowiednio według statusu społecznego sprawcy" kwituje A. Piganiol[31].

Z drugiej strony należy zwrócić uwagę na fakt, że od pierwszej połowy IV wieku w rzymskim ustawodawstwie karnym zaznacza się wyraźna tendencja do dalszego zaostrzania sankcji karnych[32]. D. Grodzynski, która poddała wnikliwej analizie późnoantyczne ustawodawstwo karne Rzymian, wyraża opinię, że jest to czas „skrajnego okrucieństwa"[33]. Podobnie okres ten postrzega A. Piganiol: „ustawodawstwo karne IV wieku sprawia wrażenie jakiegoś horroru; wiele ustaw wygląda na podyktowane przez furiata. Bez wątpienia powszechnie popełnia się jeszcze straszniejsze przestępstwa. Jest to spektakl zupełnie nieoczekiwany w wieku panowania cesarzy chrześcijańskich"[34].

Już rządy Konstantyna i jego następców uznać można za czas nadzwyczajnej surowości prawa oraz idącej z nim w parze brutalności sędziów. Cesarze wzięli w tej sferze przykład ze wschodnich despotów, którzy wszystkich swoich poddanych traktowali niczym niewolników[35]. Na zacho-

30 MacMullen (1986), s. 154.

31 Piganiol (1972), s. 454.

32 Por. MacMullen (1986), s. 161. Już Laktancjusz w traktacie „O śmierci prześladowców" odnotował to zjawisko. Opisując represje, jakimi starał się zwalczać chrześcijan Galeriusz, ze zgrozą przypominał: „żadna kara nie była lekka za jego panowania; nie zesłanie na wyspę, nie więzienia, nie kopalnie, ale ogień, krzyż i dzikie bestie były wówczas czymś codziennym i pospolitym" (*de mort.* 22.2: *nulla poena penes eum levis, non insulae, non carceres, non metalla, sed ignis, crux, ferae in illo erant cotidiana et facilia*). Na temat rozróżnienia pomiędzy cesarskimi *severitas* i *crudelitas* w źródłach literackich – Callu (1984), s. 328.

33 Grodzynski (1984), s. 54.

34 Piganiol (1972), s. 454.

35 MacMullen (1986), s. 162.

waniu władców wzorowali się urzędnicy wyższego i niższego szczebla. W wypadku przestępstw, które władza uznawała za szczególnie dla siebie niebezpieczne (jak zdrada stanu, magia, fałszowanie pieniądza itd.), dotychczasowe gwarancje dla *honestiores*, zapewniające im uprzywilejowane stanowisko podczas procesu, a w razie skazania łagodniejszy rodzaj kary śmierci, zostały zniesione[36]. Zdarzało się również, że prawa ludzi lepiej sytuowanych (źródła z epoki szczególnie często wymieniają senatorów i dekurionów), były respektowane w sposób ewidentnie wybiórczy[37].

Zjawisko stopniowego odchodzenia od różnicowania kar w związku z pochodzeniem społecznym sprawcy, wyraźnie widoczne jest w przepisach poświęconych znieważeniu grobu, pochodzących z Kodeksu Teodozjusza. W ani jednej z umieszczonych w nim konstytucji cesarskich nie pojawiła się nawet aluzja do odmiennego karania sprawcy *sepulchri violatio* w zależności od tego, czy czynu dopuścił się *honestior* czy *humilior*. Naturalnie, nie jest wiadome, czy taka była intencja autorów poszczególnych ustaw. Jasna jest natomiast koncepcja, jaką przyjęli w tym zakresie teodozjańscy kompilatorzy. Zastosowano ją następnie w Kodeksie Justyniana. Pisząc o sprawcach znieważenia grobu, ustawodawca, co do zasady, nie wkazuje konkretnego sprawcy, ale operuje różnymi formami zaimka „kto", tak typowego dla współczesnych opisów przestępstw o charakterze powszechnym.

Nawiązanie do utrwalonej od czasów Hadriana praktyki znalazło się natomiast w 23 noweli Walentyniana III: „Również wolno urodzeni, których by oskarżono w oparciu o podobne przypuszczenie, jeżeli przypadkiem są to plebejusze bez majątku, ponoszą karę śmierci. Znamienitszych zaś lub sprawujących urzędy karze się konfiskatą połowy majątku i spada na nich wieczysta infamia"[38]. Z drugiej jednak strony w tej samej noweli wyraźnie napisano, że niewolników i kolonów, schwytanych na gorącym uczynku, należy natychmiast poddać torturom i stracić. Ten sam los jednak czekał ich panów, gdyby okazało się, że z to ich inicjatywy zostało złamane prawo[39]. Regulacja ta nie została jednak włączona do kodyfikacji justyniańskiej.

---

36 Nie bez znaczenia był również sposób postępowania samego cesarza jako najwyższego sędziego. Władcą, który zasłynął ze swego okrucieństwa i nieliczenia się z przywilejami był Walentynian I. Na temat jego sadystycznych skłonności szeroko rozpisuje się Ammian Marcelin (zob. np. 28.7).

37 MacMullen (1986), s. 162.

38 Nov. Val. 23: *Ingenui quoque, quos similis praesumptio reos fecerit, si fortasse plebeii et nullarum fuerint facultatum, poenas morte persolvant: splendidiores autem vel dignitatibus noti bonorum suorum medietate mulctati, perpetua notentur infamia.*

39 Nov. Val. 23.

Warto zwrócić jeszcze uwagę na fakt, że w okresie poklasycznym pojawiły się formy przestępstwa, które, odwołując się do współczesnej terminologii, mają formę „indywidualną". Na szczególnych zasadach mieli zatem odpowiadać za znieważenie grobu niewolnicy, koloni, urzędnicy oraz duchowni. Wzmianki na ten temat mają jednak charakter raczej przypadkowy i nie powinno się ich wiązać ze wszechobecną jeszcze niedawno zasadą zróżnicowania odpowiedzialności karnej, w zależności od bycia członkiem klasy *honestiores* lub *humiliores*.

„W przypadku użycia broni i działania w zorganizowanej grupie – reasumuje Th. Mommsen – stawką w procesie jest kara główna; również w przypadku wykopania zwłok przyjmuje się stosowanie deportacji w przypadku osoby lepszego stanu, w przypadku gorszego kary śmierci. Ogólnie, każdego sprawcę z wyższych warstw społecznych dotyka relegacja lub deportacja, z niższych przymusowe roboty. W okresie pokonstantyńskim obok ciężkich kar zachowała się pieniężna grzywna, która zyskuje przewagę, a dawna maksymalna taryfa w wysokości stu tysięcy sestercji wróciła w formie dwudziestu funtów złota"[40]. Uwagę niemieckiego uczonego, choć dogmatycznie spójną, należy jednak traktować nie jako rzeczywiste odbicie polityki karnej wobec sprawców znieważenia grobu w okresie cesarstwa, ale jako podsumowanie wizji justyniańskich kompilatorów w tym zakresie. „Kto nie miał bezpośrednio do czynienia z uczonymi, ten nie zdaje sobie sprawy, jak bardzo wzdragają się oni zazwyczaj przed uznaniem niewinnego zbiegu okoliczności" komentuje złośliwie P. Veyne[41]. To mało naukowa obserwacja, ale cała polityka penalna państwa rzymskiego wobec sprawców znieważenia grobu, ujęta w schemat podwójnych standardów wymierzania kar, wydaje się być nie tyle owocem niewinnego zbiegu okoliczności, ile wręcz dziełem czystego przypadku. Th. Mommsen tego nie widzi.

1.2. Odpowiedzialność niewolników i kolonów

W okresie republiki i pryncypatu niewolnicy odpowiadali za popełnione przez siebie przestępstwa na szczególnych zasadach. Karę ponosili z ręki swojego pana[42], ewentualnie nakładana była ona przez władze, ale nie w trybie sądowym, tylko administracyjnym (*coërcitio*)[43]. W źródłach

---

40 Mommsen (1899), s. 821. Zob. również – Rein (1844), s. 900.

41 Veyne (2009), s. 126.

42 Rzeczowo i przystępnie na ten temat – Schumacher (2005), s. 262-266. Zob. jednak również Robinson (1981), s. 221.

43 Na temat prawno-karnej sytuacji niewolników w starożytnym Rzymie – Robinson (1981), s. 213-254.

zachowały się wzmianki na temat niższych urzędników, zwanych *tresviri capitales* (znani również jako *tresviri nocturni*), których zadaniem było między innymi wyłapywanie i karcenie zbiegłych niewolników[44]. Wiadomo również, że byli oni odpowiedzialni za wykonanie egzekucji.

Narodziny procesu prowadzonego *extra ordinem* przyniosły możliwość oskarżenia i sądzenia niewolników na takich samych zasadach, jak to dotychczas miało miejsce w przypadku ludzi wolnych[45]. Nie wydaje się jednak, by w szerszym zakresie korzystano z tej możliwości. Podobnie jak w wiekach poprzednich, niewolnika częściej można było ujrzeć podczas rozprawy w charakterze świadka lub delatora, a nie oskarżonego[46].

W zakresie kar dopiero ustawodawstwo cesarskie przyniosło regulacje, ograniczające pełną swobodę panów w karceniu podległych im osób niewolnego stanu[47]. Podobnie jednak, w tym przypadku skuteczność cesarskich zarządzeń pozostaje dyskusyjna. O. Robinson uważa, że regulacja wydana w roku 365 w imieniu Walentyniana i Walensa („Przyznajemy starszym krewnym prawo do karcenia młodszych odpowiednio do rodzaju wykroczenia. (…) Jeśli okrucieństwo czynu wykroczy poza prawo domowego karcenia, uważamy za słuszne, aby oskarżeni o potworne przestępstwa zostali wydani sędziemu dla przeprowadzenia śledztwa"[48]), *per analogiam* stosowana była również wobec niewolników. Faktem pozostaje jednak, że również „niekiedy kara zależała od wiedzy właściciela w tym zakresie lub jej braku"[49]. Co więcej, jak zauważa R. MacMullen, „niewolnicy, znajdujący się na dnie rzymskiego systemu społecznego, nie mogli być gorzej traktowani w okresie późnego cesarstwa niż w okresie późnej republiki, gdyż wirtualnie nie posiadali oni praw i ponieważ klasy rządzące w państwie powszechnie uznawały ich moralną nieprzydatność"[50].

---

44 Przebieg dyskusji na temat kompetencji *tresviri capitales* wraz z odesłaniem do źródeł i literatury przedmiotu – Jońca (2007), s. 57-71.

45 Robinson (1981), s. 214.

46 Por. jednak Schumacher (2005), s. 266 a także Robinson (1981), s. 216: „istnieje mnóstwo dowodów na to, że w okresie cesarstwa niewolnicy byli traktowani tak samo jak ludzie wolni, o ile chodzi o wniesienie przeciw nim oskarżenia" oraz *ibidem*, s. 221: „granica między prawami właściciela i autorytetem państwa nie zawsze była jasna".

47 Zob. Longchamps de Berier (2001), s. 89-99.

48 CTh. 9.13.1: *In corrigendis minoribus pro qualitate delicti senioribus propinquis tribuimus potestatem (…) Quod si altrocitas facti ius domesticate emendationis excedit, placet enormis delicti reos dedi iudicum notioni.*

49 Robinson (1981), s. 227.

50 Macmullen (1986), s. 148.

Co do zasady, niewolnicy klasyfikowani byli w źródłach prawniczych jako *humiliores*. Zachowało się jednak dosyć dużo pism, w których obok *honestiores* i *humiliores* wymieniano ich jako kategorię odrębną, wobec której przewidywano najcięższe kary. „Przodkowie nasi w wymierzaniu każdej sankcji surowiej karali niewolników niż wolnych, a ludzi o złej reputacji niż tych o nienaruszonej czci" powiada Kallistratus[51]. W przypadku przestępstw poważnych osoby niewolne musiały liczyć się z kwalifikowanym rodzajem kary śmierci, opisywanym w źródłach jako „najwyższy rodzaj kary" (*summum supplicium*, *ultimum supplicium*)[52]. Mogło być to spalenie, ukrzyżowanie lub rzucenie bestiom na pożarcie[53]. Z sankcji lżejszych, typowo „niewolniczymi" karami były: zsyłka do kopalni (*damnatio ad metalla*), roboty publiczne (*opus publicum*), ewentualnie – czasowe lub dożywotnie zakucie w łańcuchy (*vincula*, *vincula perpetua*)[54].

Humiliores, a zatem również niewolnicy, będący sprawcami znieważenia grobu, mieli być zsyłani do kopalni – stanowią „Sentencje Paulusa"[55]. Jeżeli jednak dopuścili się przy tym profanacji zwłok, czekał ich najwyższy wymiar kary (*summum supplicium*)[56].

Na tle poczynionych wyżej uwag, niezwykle interesująco prezentuje się fragment ustawy Konstancjusza II z roku 340, różnicujący odpowiedzialność sprawcy rabunku budulca pochodzącego z grobu, w zależności od wiedzy jego pana: „Jeżeli ktoś zostanie schwytany na dewastowaniu grobu, jeśli czyniłby to bez wiedzy swego pana, ma być zesłany do kopalni. Jeżeli jednak działałby pod naciskiem rozkazu lub z mocą upoważnienia swego pana, należy go relegować"[57]. Zwraca uwagę fakt, że to nie status społeczny winowajcy (choć zestawienie kar zsyłka-relegacja ma charakter dosyć typowy), ale fakt istnienia, bądź nie, „sprawstwa kierowniczego", miał determinować wysokość kary. W ustawie nie napisano *expressis verbis*, że chodzi o niewolników. Jednakowoż wzmianka o panu (*dominus*), nie pozostawia w tym względzie większych wątpliwości[58]. To niezwykle ciekawe, gdyż w źródłach prawniczych problem

---

51 D. 48.19.28.16: *Maiores nostri in omni supplicio severius servos quam liberos, famosos quam integrae famae homines punierunt.* Zob. również – Garnsey (1970), s. 231.

52 Robinson (1981), s. 228.

53 Przegląd sankcji karnych stosowanych wobec niewolników – *eadem*, s. 227-233.

54 *Eadem*, s. 221.

55 PS 1.21.4-5.

56 D. 47.12.11.

57 CTh. 917.1: *Si quis in demoliendis sepulchris fuerit adprehensus, si id sine domini conscientia faciat, metallo adiudicetur; si vero domini auctoritate vel iussione urgetur, relegatione plectatur.*

„sprawstwa kierowniczego" poruszano raczej w kontekście noksalnej odpowiedzialności niewolnika za wyrządzoną szkodę. Zasadą było przy tym, że to właściciel ponosił odpowiedzialność za działania niewolnika wykonującego jego polecenia[59].

Problem odpowiedzialności niewolnika za znieważenie grobu pojawia się również we fragmencie autorstwa Ulpiana, poświęconym nielegalnemu zamieszkiwaniu grobu. Tekst ten został przez justyniańskich kompilatorów umieszczony w czterdziestej siódmej księdze, w tytule „O znieważeniu grobu". Do czasów obecnych przetrwał w następującym kształcie: „jeżeli niewolnik mieszka w grobie lub pobuduje się na nim, nie ma zastosowania skarga noksalna, a pretor przyrzeka udzielić jej przeciw sprawcy. Jeżeli jednak nie będzie tam mieszkał, lecz urządzi tam sobie legowisko, będzie należało przyznać skargę noksalną, skoro wygląda na to, że w pewnym stopniu włada tym miejscem"[60].

Problem odpowiedzialności niewolników, a także, co stanowi pewne *novum*, kolonów, działających z polecenia pana, poruszono w dwudziestej trzeciej noweli Walentyniana III: „Tych, którzy dopuścili się takiej obrzydliwości, niniejszym potępiamy mocą wydanej ustawy, aby dłużej nie plugawili naszych czasów. Każdy zatem, kto kala groby, zakłócając spokój zmarłych i jest wrogiem samego światła, każdy, kto zabiera z nich jakiekolwiek płyty z marmuru lub kamień, niech natychmiast zostanie ukarany jako winny przestępstwa. Niewolników i kolonów schwytanych na popełnianiu tego występku należy natychmiast poddać torturom. Jeżeli przyznali się jedynie do własnego przestępstwa, niech krwią zapłacą za popełniony czyn. Jeżeli podczas tortur niepytani wskażą na swych właścicieli, również oni powinni zostać tak samo ukarani. Tak samo wolno urodzeni, których by oskarżono o podobną samowolę, jeżeli przypadkiem są to plebejusze bez majątku, ponoszą karę śmierci. Znamienitszych zaś lub sprawujących urzędy karze się konfiskatą połowy majątku i spada na nich wieczysta infamia"[61].

---

58 Usterkę tę usunęli dopiero kodyfikatorzy justyniańscy, którzy zaimek „kto" zastąpili terminem „niewolnik". Por. C. 9.19.2: *Si servus in demoliendis sepulchris fuerit apprehensus…*

59 Obszernie na ten temat – Tilli (1977), s. 16-41.

60 D. 47.12.3.11: *Si servus in sepulchro habitat vel aedificavit, noxalis actio cessat et in eum praetor hanc actionem pollicetur. Si tamen non habitet, sed domunculam ibi habeat servus, noxale iudicium erit dandum, si modo habere posse videtur.*

61 Nov. Val. 23.2-4: *Commissorum talium foeditatem, ne diutius tempora nostra maculentur, hac edictali lege damnamus. Quisquis igitur sepulcra, profundae violator quietis et lucis ipsius hostis, effoderit, quisquis ex his quaelibet marmora aut saxa sustulerit, poenae mox habeatur obnoxious. Servos colonosque*

Uwagę zwraca furia, z jaką ustawodawca wystąpił przeciw opisanym wyżej praktykom. Sprawców, podobnie jak w wielu innych ustawach z tamtej epoki, podzielono na podgrupy, w skład których weszli: niewolnicy, koloni, ich panowie i zwierzchnicy, wolno urodzeni plebejusze oraz osoby z wyższych warstw społecznych (w tym ci, piastujący publiczne urzędy). Powrócił również motyw „sprawstwa kierowniczego". Odpowiedzialność właścicieli niewolników i zwierzchników kolonów została jednak wyraźnie zaostrzona. Mieli bowiem, obok swoich podwładnych, zapłacić życiem za naruszenie nietykalności grobu. Rozwiązanie to wyraźnie odbiega od stosowanych wcześniej standardów.

Dla porównania wystarczy przyjrzeć się charakterystycznej, wyjętej z pism Ulpiana, regulacji zachowanej w „Zbiorze prawa mojżeszowego i rzymskiego". Poświęcono ją przestępstwu przesuwania znaków granicznych: „Rodzaj kary za taki czyn powinien być określony w zależności od statusu sprawcy oraz zamiaru osoby działającej. Jeśli bowiem skazano za to osoby należące do warstwy wyższej, nie ma wątpliwości, że dopuściły się tego, aby zawłaszczyć ziemię należącą do innych. Karą w takim przypadku może być relegacja na czas proporcjonalny do wieku sprawcy, tzn. młodszy sprawca na dłuższy czas, starszy na krótszy. Sprawców, którzy czyn popełnili na czyjeś polecenie, należy wychłostać oraz skazać na roboty publiczne na okres dwóch lub trzech lat. Jeżeli natomiast kamienie graniczne zostały skradzione, aby wykorzystać je w innym celu i złodzieje nie wiedzieli, do czego służą lub uczynili to przypadkiem, *wystarczy skarcić ich poprzez chłostę*[62]" (przeł. A. Dębiński)[63].

---

in hoc facinore deprehensos duci protinus ad tormenta conveniet. Si de sua tantum fuerint temeritate confessi, luant commissa sanguine suo: si dominos inter supplicia nulla interrogante nexuerint, pariter puniantur. Ingenui quoque, quos similis praesumptio reos fecerit, si fortasse plebeii et nullarum fuerint facultatum, poenas morte persolvant: splendidiores autem vel dignitatibus noti bonorum suorum medietate mulctati, perpetua notentur infamia.

62 Ostatnie słowa nie pochodzą z przekładu A. Dębińskiego, który dla frazy *sufficit eos verberibus coerceri* proponuje tłumaczenie: "wystarczającą karą będzie chłosta". Wydaje się, że w omawianym przypadku termin *coërcitio* odnieść należy do pozasądowego karcenia niewolników na drodze administracyjnej. Zob. również - Robinson (1981), s. 227: „niekiedy kara była raczej efektem *coërcitio*, a nie karą w sensie ścisłym".

63 Coll.13.3.1: *Poenae tamen modus ex condicione personae et mente facientis magis statui potest: nam si splendidiores sunt personae, quae convincuntur, non dubito quin occupandorum aliorum finium causa id admiserint, et possunt in tempus, ut cuiusque patitur aetas, relegari id est si iuvenior in longius, si senior recisius: si vero alii negotium gesserunt et ministerio functi sunt, castigari et sic in biennium aut triennium ad opus publicum dari. Quod si per ignorantiam aut fortuito lapides usus causa furati sunt, sufficit eos verberibus coerceri.* Zwięźle

W wywodzie Ulpiana odbija się cała subtelność rozumowania prawniczego doby klasycznej. Uczony jurysta nakazuje, by przed wydaniem wyroku wziąć pod uwagę szereg okoliczności związanych z popełnionym przestępstwem. Ten sposób myślenia nieobcy był jednak również pracownikom cesarskiej kancelarii w IV wieku[64].

Walentynian III odrzucił podobne skrupuły. Niewolników, kolonów oraz wskazanych przez nich mocodawców, czekała śmierć. Niezwykle ciekawa jest wzmianka ustawodawcy o tym, by zleceniodawców przestępstwa karać śmiercią, o ile na mękach sprawcy wskażą ich „dobrowolnie"[65]. Po cóż więc, można zapytać, brano ich w ogóle na tortury? Skoro zostali schwytani na gorącym uczynku, ich wina była bezsprzeczna i można ich było przecież ukarać natychmiast[66]. Celem postępowania było jednak ustalenie zleceniodawców. Przewrotne sformułowanie ustawodawcy może stanowić refleks dawnych praktyk, zgodnie z którymi niewolnika nie wolno było przesłuchiwać w sprawie dotyczącej jego pana[67]. Jeszcze w konstytucji Gordiana z roku 240 można przeczytać: „Od dawna przyjęto, że w sprawach dotyczących domu, należy powstrzymać się od torturowania niewolników lub wyzwoleńców własnych czy też matczynych, przy dochodzeniach prowadzonych przeciw ich panom lub patronom, aby nic nie mogło zyskać waloru prawdy ani na ich [tj. panów lub patronów] korzyść ani na niekorzyść, co zostało z nich [tj. niewolników lub wyzwoleńców] wydobyte w drodze przyznania"[68]. Dodać wszakże należy, że w V wieku *sepulchri violatio* od dawna nie była już czynem, który można było postrzegać jako „sprawę dotyczącą domu".

Ustawodawca nie nazwał rodzaju kary śmierci, na jaki należało skazać winnych znieważenia grobu. Ze źródeł prawniczych wyłania się obraz, że najpopularniejszymi sposobami odbierania życia niewolnikom

---

na temat podwójnych standardów karania tego przestępstwa – Rillinger (1988), s. 258.

64 Zob. np. CTh. 9.10.4. Uwagi na temat tej ustawy – Sitek (2003), s. 160-162,

65 Warto podkreślić, że na gruncie procesu karnego pozycja prawna kolonów od IV wieku zbliżona była do sytuacji niewolników. Zeznania składali na torturach – Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 126-128; Robinson (2007), s. 50-51. Uwagi na temat pozycji procesowej niewolników występujących w charakterze oskarżycieli i świadków – Robinson (1981), s. 235-243.

66 Obszernie na temat postępowania dowodowego z udziałem niewolników – Robinson (1981), s. 223-227.

67 Zob. np. Robinson (1981), s. 236; eadem (2007), s. 51; Jońca (2009), s. 54.

68 C. 9.41.6: *Pridem placuit domestica servorum seu libertorum propriorum vel maternorum interrogatione in causis ad dominos vel patronos pertinentibus abstinendum esse, ut neque pro his neque adversus eos in capitalibus vel pecuniariis quaestionibus veritatis vim obtinere possit, quod in confessionem ab eis fuerit deductum.*

w tym czasie były: spalenie żywcem oraz rzucenie bestiom na pożarcie (ukrzyżowanie wyszło z użycia na rzecz powieszenia na widłach). Względy fiskalne sprawiły jednak, że dużo popularniejsze od skazywania niewolników na śmierć stało się zsyłanie ich do kopalni. Walentynian III oświadczył jednak, że *violatores sepulchri* mają za swój czyn płacić krwią. Zapewne dlatego O. Robinson postrzega to rozwiązanie jako innowację w stosunku do regulacji obowiązujących w przeszłości[69].

Zastanowienie budzi również odpowiedzialność osób opisanych jako „plebejusze bez majątku", „znamienitsi" oraz „sprawujący urzędy". Ich działania określa cesarz mianem *praesumptio*, które w tym wypadku należy rozumieć jako „samowola" lub „uzurpacja"[70]. Tym razem również ustawodawca wyraźnie różnicuje zakres ich odpowiedzialności. Śmierć czekała bowiem jedynie plebejuszy bez majątku. W rozwiązaniu tym należy dopatrywać się jednak nie tyle odwołania do dawnej dychotomii *honestiores-humliores*, ile dbałości skarbu państwa o własny interes.

W zakresie odpowiedzialności przedstawicieli wyższych warstw społecznych za znieważenie grobu, zwłaszcza na tle przywołanych wyżej rozwiązań, dotyczących chociażby przemocy, omawiana regulacja jest szalenie niespójna. Po bliższym zapoznaniu się z nią można bowiem wywieść, że człowiekowi zamożnemu i ustosunkowanemu bezpieczniej było samemu zdewastować grób (wówczas groziła konfiskata połowy majątku oraz infamia) niż zlecić to któremuś ze swoich podwładnych (wówczas, w wypadku „przypadkowego" wyjawienia prawdy na torturach zleceniodawcy groziła śmierć). Niewykluczone, że ustawodawca był świadomy tego paradoksu. Co jednak wydaje się absurdalne w prawie, nie musi wcale być pozbawione sensu w praktyce dnia codziennego. Trudno bowiem wyobrazić sobie wielkiego rzymskiego latyfundystę, który uzbrojony w łom i kilof wyprawia się na cmentarz w celu pozyskania budulca lub zmniejszenia „nieużytków" zajętych przez groby. Można za to oczyma wyobraźni ujrzeć dziesiątki jego podwładnych, którym poruczono tego rodzaju zadania. Przepis, o ile był stosowany, mógł przynieść pewne wymierne skutki.

---

69 Robinson (1981), s. 231.

70 Por. Stachura (2012), s. 68, 97 oraz *ibidem*, s. 116: „W ramach figur »nagromadzenia« idea *audacia* często jest wzmocniona formami czasownika *praesumo* i pochodnymi (*praesumptio*, *praesumptor*). W języku dokumentów późnoantycznych możemy, co prawda, obserwować neutralne znaczenia tego czasownika (»brać«, »podejmować«, »stawiać na pierwszym miejscu«, »mieć pierwszeństwo«, »antycypować«, »domniemywać«), dominuje jednak znaczenie jednoznacznie negatywne, które możemy określić jako »uzurpować sobie w bezczelny sposób«".

1.3. Odpowiedzialność urzędników

Ustawodawcy rzymscy, walczący na przestrzeni wieków z procederem naruszania nietykalności miejsc pochówków, mieli pełną świadomość, że, dla zapewnienia spokoju i bezpieczeństwa grobów, kluczowa była wzmożona czujność organów państwa, połączona ze sprawnym wdrażaniem w życie wytycznych zawartych w ustawach. Z jednej strony więc, w miarę upływu czasu, zaostrzano sankcje karne, z drugiej zaś konsekwencjami popełnienia *sepulchri violatio*, poza samymi sprawcami, zaczęto obarczać urzędników odpowiedzialnych za tereny, na których doszło do profanacji.

Pierwszy ślad takiej polityki państwa datuje się na czasy panowania cesarza Hadriana. Ulpian odnotował: „Ubóstwiony Hadrian wyznaczył w reskrypcie karę czterdziestu aureusów na tych, którzy pochowaliby zmarłego w mieście oraz na urzędnika, który im na to pozwolił”[71]. Działanie ustawodawcy wydaje się absolutnie zasadne. Sytuacje, w których zwłoki udało się potajemnie pogrzebać bez wiedzy stosownych organów, musiały mieć charakter incydentalny. Cytowany tekst nie wspomina, czy urzędnik ponosił odpowiedzialność jedynie za czyn polegający na działaniu (zezwolenie wydane w zamian za przyjęcie korzyści majątkowej, zezwolenie wydane na skutek błędu, pomyłki lub nieznajomości prawa itd.), czy też karę należało uiścić za zaniechanie – a zatem również w sytuacji, kiedy urzędnik wiedział o nielegalnym pochówku, ale nie podjął właściwych kroków, by ukarać winnych i spowodować przeniesienie ciała poza miasto. Wydaje się jednak, że jego odpowiedzialność miała charakter możliwie najszerszy.

Kolejne informacje na temat zakresu odpowiedzialności urzędników za *sepulchri violatio* pochodzą dopiero z IV i V wieku. Okres ten cechuje załamanie zaufania społeczeństwa do organów państwowych[72]. Nieprawnicze źródła, pochodzące z tej epoki, są zgodne[73], że późnoantyczny system urzędniczy był powszechnie postrzegany jako struktura patologiczna[74]. Ammian Marcellin wspomina jakie skutki przyniosła decyzja cesarza Walensa o przekazaniu rozstrzygania sporów „profesjonalistom”: „tym samym otworzył bramy wszelkim grabieżom. Te zaś stale przy-

---

71 D. 47.12.3.5: *Divus Hadrianus rescripto poenam statuit quadraginta aureorum in eos qui in civitate sepeliunt, quam fisco inferri iussit, et in magistratus eadem qui passi sunt.*

72 Zob. również – Łoś (1958), s. 220.

73 Zjawisko to opisują zarówno autorzy chrześcijańscy jak i pogańscy – Harries (2001), s. 153.

74 Zob. Milewski (1999), s. 66; Szczur (2008), s. 210.

bierały na sile, gdyż równa była nieprawość sędziów jak i adwokatów. Otóż sprzedawali oni dowódcom wojskowym lub wpływowym dworskim urzędnikom sprawy sądowe mało znaczących ludzi i tak zyskiwali sobie majątek albo wysokie godności" (przeł. I. Lewandowski)[75]. Na wypaczenia tego rodzaju wielokrotnie zwracali uwagę w swych pismach Ojcowie Kościoła. Jan Chryzostom zauważał: „Tu bowiem w sądzie na dole i sprawiedliwi bywają skazywani i niesprawiedliwi uwalniani, winnych się puszcza, a niewinnych karze. Sędziowie przecież, chcąc nie chcąc, nieraz błądzą, albo nie znając słuszności i oszukani, albo znając ją wprawdzie, lecz przekupieni nieraz zdradzili" (przeł. T. Sinko)[76]. Podobnymi spostrzeżeniami bizantyjski historyk Zosimos dzielił się na temat atmosfery, jaka panowała pod rządami Arkadiusza i Honoriusza: „odchodził zwycięsko ten, kto kupił pieniędzmi wynik głosowania albo też w inny sposób, dzięki bliskim stosunkom, zyskał życzliwość sędziego" (przeł. H. Cichocka)[77].

Warto jednak przy tym zauważyć, że niejednokrotnie stałe wynagrodzenie urzędników (*annona*) było relatywnie niskie, co sprzyjało rozplenieniu się praktyk, polegających na nielegalnym pobieraniu opłat za czynności urzędowe[78]. Z drugiej strony łapówki miały rekompensować „wkłady" poczynione w związku z uzyskaniem urzędu. Doszło do tego, że kandydaci mogli ubiegać się w państwowej kasie o kredyt na ten cel[79]. Badając to zjawisko, D. Liebs doszedł do wniosku, że proceder sprzedaży urzędów nie tylko miał charakter powszechny, ale został znakomicie ujęty w prawne ramy[80]. Opłaty uiszczane przez zainteresowanych na rzecz cesarskiego skarbu zwano *suffragium*, *suffragium emptum*, *venale* oraz *comparatum*.

Na tle poczynionych wyżej uwag może dziwić postawa rzymskich cesarzy, którzy, począwszy od Konstantyna, próbowali walczyć z korupcją na wszelkie możliwe sposoby. Odbicie ich wysiłków zachowało się w tyleż licznych, co pozbawionych większego praktycznego znaczenia, ustawach. Przykładem może być jeden z wczesnych aktów prawnych, wydany przez Konstantyna I w roku 331: „Niech urzędnicy w tej chwili zabiorą drapieżne łapy, niech zabiorą, mówię! A jeżeli nie cofną ich po [tym] upomnieniu, obetnie im je miecz. Nie może być na sprzedaż kotara [zasłaniająca] sędziego, opłacany wstęp [do urzędu], sekretariat plugawiony licytacjami,

---

75 Amm. Marc. 30.4.2

76 Joh. Chrys. *De cruce et latr. hom.* 1.3.

77 Zos. 5.1.1.

78 Zob. Palme (1999), s. 113. Opłaty te zwano eufemistycznie „upominkami" (*sportulae*). Szerzej na ten temat – Karayannopoulos (1958), s. 168-177; Noethlichs (1981), s. 196-198; Kelly 2006), s. 139-141.

79 Schuller (1982), s. 206. Zob. również – *idem* (1978), s. 1-21.

80 Liebs (1978), s. 158.

a sam widok namiestnika nie może mieć swojej ceny. Uszy sądzących niech w równym stopniu otwarte będą dla biednych i bogatych. Niech podczas doprowadzania [stron przed sędziego] powstrzyma się od łupiestwa ten, kogo zwą kierownikiem urzędu (*officii princeps*). Jego podwładni (*adiutores officii principium*) niech nie wymuszają niczego od stron. Niedopuszczalna żądza centurionów i innych urzędników (*centurionum aliorumque officialium*), którzy domagają się od stron małych i wielkich sum, niech będzie zduszona. Niech zostanie poskromiona nienasycona chciwość tych, którzy wynoszą stronom akta"[81].

W równie agresywnym tonie jeszcze wielokrotnie występował przeciw korupcji zarówno Konstantyn, jak i jego następcy[82]. Na przykład w roku 383 Gracjan, Walentynian i Teodozjusz grozili skorumpowanym uczestnikom procesów: „Wszyscy przedstawiciele procesowi i sędziowie nich nie wyciągają ręki po pieniądze i dobra, ani niech nie uważają, że spór toczony przez osoby trzecie to należny im łup"[83]. Trzy lata później ci sami cesarze oświadczali: „Rozkazujemy i zachęcamy: jeżeli może ktoś z piastujących urzędy, dekurionów, właścicieli ziemskich, na końcu zaś nawet kolorów czy ludzi należących do dowolnej klasy, stał się z jakiegokolwiek powodu ofiarą wymuszenia ze strony sędziego, jeżeli ktoś wie, że wyrok sprzedano za pieniądze, jeżeli ktoś wie, że za pieniądze darowano bądź wskutek występnej chciwości nałożono karę i w końcu, jeżeli ktoś potrafi dowieść, że sędzia był nieuczciwy w jakiejkolwiek sprawie – czy

---

81 CTh. 1.16.7: *Cessent iam nunc rapaces officialium manus, cessent, inquam: nam nisi moniti cessaverint, gladiis praecidentur. Non sit venale iudicis velum, non ingressus redempti, non infame licitationibus secretarium, non visio ipsa praesidis cum pretio. Aeque aures iudicantis pauperrimis ac divitibus reserentur. Absit ab inducendo eius qui officii princeps dicitur depraedatio; nullas litigatoribus adiutores eorundem officii principium concussiones adhibeant; centurionum aliorumque officialium parva magnaque poscentium intolerandi inpetus oblidantur eorumque, qui iurgantibus acta restituunt, inexpleta aviditas temperetur*. Uwagi na temat językowej struktury tej konstytucji – Stachura (2010), s. 64-65.

82 Zob. Stachura (2010), s. 175: „Dla herezji zarezerwowane są terminy *pravitas*, *pravus*, *depravare*, natomiast *perversitas* i *perversus* dotyczą heretyków i wyznawców judaizmu. Jednakże, w przeciwieństwie do *error*, pojęcia te związane są nie tylko z błędami niekatolików. CTh. 11.7.3 wspomina o *perverses iudices*, podejmujących niesprawiedliwą decyzję o torturowaniu w sprawach podatkowych. W przypadku terminów wywodzących się od *pravus* owe niereligijne znaczenia będą jeszcze częstsze. Należy tu wyróżnić te przypadki, gdy terminami tymi piętnuje się urzędników cesarskich (zarówno sędziów, jak i niższy personel) ze względu na decyzje krzywdzące (CTh. 3.11.1;6.29.1; 8.1.15; 12.1.61; 13.5.16) jak i uleganie korupcji (CTh. 1.16.3; 7.13.9; 9.40.14)".

83 CTh. 9.27.5: *Omnes cognitores et iudices a pecuniis atque patrimoniis manus abstineant neque alienum iurgium putent suam praedam.*

to w czasie urzędowania czy po złożeniu urzędu – niech zgłosi się do publicznego organu, ujawni przestępstwo, poprze dowodami oskarżenie, a jeżeli uda mu się przekonać do swych racji, zyska zwycięstwo i chwałę"[84]. Kolejne przykłady można mnożyć[85].

Nawiązań do urzędniczej opieszałości i nieuczciwości nie zabrakło również w ustawodawstwie poświęconym ochronie nienaruszalności miejsc pochówku. W ustawie z roku 349 Konstancjusz II przypominał urzędnikom na prowincjach, a prefektowi pretorio w Rzymie, że spoczywa na nich obowiązek nadzoru nad działaniami związanymi z utrzymywaniem grobowców w dobrym stanie.[86] Zwrócił również uwagę na kolejną, poza korupcją i stronniczością, sprzeczną z prawem postawę przedstawicieli administracji prowincjonalnej. Przy pomocy terminologii współczesnej można by ją opisać jako bezczynność organu. „Jeżeli jednak wbrew postanowieniu Naszej Łaskawości ktoś dotknąłby grobu w zamiarze jego znieważenia, ma uiścić dwadzieścia funtów złota na rzecz Naszej Szczodrobliwości. Namiestnicy poszczególnych prowincji, jeżeli poniechają przestrzegania niniejszego zarządzenia, zapłacą karę nie mniejszą niż ta wyznaczona dla tych, którzy znieważają groby" głosi ustawa[87]. To niezwykle ciekawe, gdyż jak dotąd zarówno ustawodawca jak i teksty pozajurydyczne, krytykując poczynania cesarskiego aparatu urzędniczego, koncentrowały się raczej na jego nielegalnych działaniach[88]. Tym razem podkreślono, że również zbytnia niefrasobliwość urzędników także stanowiła złamanie prawa.

Cesarze byli świadomi również sposobów, przy pomocy których namiestnicy „radzili sobie" z problemami aprowizacyjnymi. W tej samej

---

[84] CTh. 9.27.6: *Iubemus hortamur, ut, si quis forte honoratorum decurionum possessorum, postremo etiam colonorum aut cuiuslibet ordinis a iudice fuerit aliqua ratione concussus, si quis scit venalem de iure fuisse sententiam, si quis poenam vel pretio remissam vel vitio cupiditatis ingestam, si quis postremo quacumque de causa improbum iudicem potuerit adprobare, is vel administrante eo vel post administrationem depositam in publicum prodeat, crimen deferat, delatum adprobet, cum probaverit et victoriam reportaturus et gloriam.*

[85] Zob. Harries (2001), s. 154-155.

[86] CTh. 9.17.2.1.

[87] CTh.9.17.2.2: *Quod si aliquis contra sanctionem clementiae nostrae sepulchrum laesurus attigerit, xx libras auri largitionibus nostris cogatur inferre. locorum autem iudices si haec observare neglexerint, non minus nota quam statuta in sepulchrorum violatores poena grassetur.*

[88] Ciekawie jawi się na tym tle słynny list protestacyjny retora Libaniusza, który około 386 r. złożono na ręce Tedozjusza I. Autor nazywa w nim rozpatrujących sprawy sądowe namiestników prowincji mordercami i zarzuca im przedłużanie postępowań w nieskończoność (Lib. *ep.* 45). Szerzej na ten temat – Świętoń (2009), s. 43-54. Zob. również – Harries (2001), s. 155.

ustawie napisano bowiem: „Dotknięcie czegokolwiek uświęconego jest sprzeczne z prawem boskim i nie da się nabyć takiego przedmiotu, nie narażając się na popełnienie przestępstwa, dlatego za każdy z obu wymienionych czynów należy zapłacić funt złota. Nawet jeżeli pomniki zostały zburzone na rozkaz namiestnika prowincji, rozkazujemy nałożyć na niego tę samą karę, aby nie uniknięto kary pod pozorem wznoszenia publicznych budowli. Namiestnicy powinni bowiem finansować budowy publiczne z podatków i innych źródeł"[89]. Wpływy z podatków, które można było przeznaczyć na lokalne inwestycje, często okazywały się jednak niewystarczające. Jeszcze większe trudności przysparzało zdobycie budulca, a także „ekskluzywnych" elementów kamieniarki, jak fryzy, kolumny itd. W tych warunkach z pewnością niejeden z namiestników postrzegał stare cmentarze jako „nieużytki" i tanie źródło pozyskiwania materiału budowlanego.

Pewne znużenie wyczuwa się w tonie ustawy Walentyniana III z roku 423: „Ponieważ jednak wielokrotnie skutek zbawiennych ustaw niweczony jest przez obojętność przekupnych sędziów, rozkazujemy niniejszym edyktem, aby namiestnik prowincji, wzmocniony pomocą dekurionów, wprowadził w życie karę przewidzianą w naszej ustawie. Jakkolwiek żaden winny nie może oprzeć się rózgom i toporom, to jednak jeżeli znalazłby się taki pyszałek, tak nieużyty, tak krnąbrny, w sprawie którego nie dało by się wymierzyć kary, niech natychmiast zostanie o tym powiadomiona Władza Najwyższa, by nie odwlekać słusznej surowości"[90].

Ustawa ta, choć ze stylistycznego jak i merytorycznego punktu widzenia niezwykle ciekawa, nie została włączona do Kodeksu Justyniana. Ponadto należy zauważyć, że w V wieku kompetencje w zakresie ochrony miejsc pochówków zostały scedowane z urzędników na przedstawicieli duchowieństwa. W tych warunkach urzędnicy cesarscy, o ile nie wyciągali rąk w kierunku dóbr należących do Kościoła, mogli czuć się bezpieczni.

---

89 CTh.9.17.2 pr.: *Quidquid enim attingi nefas est, non sine piaculo comparatur - sed ita, ut ab utroque una libra postuletur. Sed si ex praecepto iudicum monumenta deiecta sunt, ne sub specie publicae fabricationis poena vitetur, eosdem iudices iubemus hanc multam agnoscere; nam ex vectigalibus vel aliis titulis aedificare debuerunt.*

90 Nov. Val. 23.6: *Sed quoniam plerumque statutis salubribus dissimulatione venalium iudicum negatur effectus, praesenti iubemus edicto, ut provinciae moderator, adminiculo municipum fultus, censuram nostrae legis exerceat. Et licet nemo reus possit fascibus ac securibus reluctari, si quis tamen exstiterit sic superbus, sic impotens, sic rebellis, in cuius nequeat ire supplicium, amplissimas potestates directa relatione mox instruat, ne severitas iusta lentetur.*

1.4. Odpowiedzialność duchownych

W dwudziestej trzeciej noweli Walentyniana III znalazł się niezwykle interesujący nakaz dotyczący duchownych, którzy brali udział w procederze dewastowania grobów. Cesarz poświęcił dosyć długi wywód temu zagadnieniu: „Wśród innych oskarżonych o to bezbożne przestępstwo skarga gwałtowniej ściga duchownych, których jakże smutny dzień niejednokrotnie widział trwających w tak wielkiej skazie. Uzbrojeni w żelazo burzą grobowce i zapomniawszy o Tym, który rządzi niebem i gwiazdami, kładą na świętych ołtarzach ręce zbrukane skazą ludzkich prochów. W tak głębokim mroku pogrążyli się przez tępotę swego sumienia, że ośmielają się uczestniczyć w czcigodnych misteriach i po zniszczeniu grobów wierzą, iż może przebłagać Boga ten, który modli się o lepsze życie, a czyje szkodliwe modły są daremne"[91]. Za złamanie postanowień ustawy groziło sprawcom, w tym nawet biskupom, dożywotnie wydalenie ze stanu duchownego oraz deportacja[92].

Pisząc o duchownych (*clerici*) władca miał na myśli osoby, które przyjęły święcenia kapłańskie. Podział na duchowieństwo i laikat w V wieku był już utrwalony[93]. Kościół posiadał wtedy silne struktury oraz własną, niezależną od państwa organizację. R. van Dam wyjaśnia: „Jak zadania biskupa kształtowały się w kontekście klasycznych miast, tak organizacja kościelna odpowiadała strukturze cesarskiej administracji. Ta imitacja hierarchii świeckiej wzmocniła i wyklarowała hierarchię wśród biskupów i w ich diecezjach. Na początku IV wieku cesarstwo zostało podzielone na ponad sto prowincji, z których każda zarządzana była przez cesarskiego namiestnika. Prowincje kościelne odpowiadały prowincjom świeckim, a biskup stolicy prowincji stał się biskupem metropolitalnym. Biskupi metropolitalni mieli obowiązek zwoływania synodów prowincjonalnych oraz rozstrzygania sporów między biskupami niższego rzędu i szeregowym klerem, a także między wiernymi. Mieli oni również jurysdykcję nad biskupami ze swoich prowincji, a zgoda z ich strony była konieczna do ich mianowania"[94].

---

91 Nov. Val. 23: *Huius nefandi sceleris inter ceteros reos vehementior clericos querela persequitur, quos portentis talibus immorantes frequenter adspexit dies tristior. Ferro accincti vexant sepultos, et obliti numinis coelo ac sideribus praesidentis cinerum contagione pollutas sacris altaribus manus inferunt, tanto in profundam caliginem conscientiae suae stupore demersi, ut reverendis audeant interesse mysteriis, et post excidia funerum credant deum posse placari, quem nocentes precantur incassum, quem vita melior exorat.*

92 Por. rozdz. 4.3.3.1.

93 Na temat genezy pojęcia „świecki" w literaturze chrześcijańskiej – Longosz (2003), s. 53-65.

94 Van Dam (2007), s. 350.

W zachowanych konstytucjach cesarskich niezwykle rzadko wprost wskazywano udział Kościoła w procederze dewastowania starych grobowców. Wyłączywszy konstytucję z roku 386, podpisaną imionami Gracjana, Walentyniana oraz Teodozjusza, która zakazywała „pozyskiwania" i obrotu relikwiami, ustawy milczą na ten temat[95]. Wyjątek stanowi w tej mierze konstytucja Walentyniana III.

Cesarz, wydając omawianą ustawę, poza chęcią zabezpieczenia starych mogił, mógł kierować się również powodami natury politycznej. Otóż, jak już wspomniano w poprzednim podrozdziale, w V wieku nadzór nad cmentarzami całkowicie przejęła administracja kościelna. Bezpośrednią kontrolę nad cmentarzami, a zwłaszcza nad nieźle zorganizowaną grupą grabarzy (*fossores*), sprawowali biskupi. W tych warunkach mogło dochodzić do nadużyć, które Walentynian III postanowił wyeliminować. Jego konstytucję postrzegać należy jako ostatnią tak zdecydowaną próbę odzyskania przez państwo kontroli nad sferą grobów i pogrzebów. Próba zakończyła się naturalnie niepowodzeniem. Konstytucja Walentyniana III nie została włączona do kodyfikacji justyniańskiej. Justynian tymczasem nie tylko „zredukował" liczbę konstantynopolitańskiego kleru, ale również postanowił oddać mu do dyspozycji osiemset osób, które miały odpowiadać za właściwe przygotowywanie pogrzebów[96].

Nieznany pozostaje zakres obowiązywania ustawy w zachodniej części cesarstwa. Trudno jednak zakładać jej większy wpływ na ówczesną praktykę prawną. Tym bardziej, że w V wieku wyznacznikiem znaczenia miast nie była ich pozycja jako centrów siedzib organów administracji cesarskiej, ale jako biskupich stolic[97].

Na tle standardów w wymierzaniu kar znanych w prawie rzymskim zdziwienie budzi natomiast argumentacja władcy, który pisze: „Wszelkie przestępstwo staje się cięższe w zależności od dostojeństwa osoby sprawcy"[98]. Otóż wszelkie źródła, odnoszące się do okresu zarówno wcześniejszego jak i późniejszego, potwierdzają raczej praktykę odwrotną[99]. Wyłączywszy przypadki zdrady stanu, przedstawiciele wyższych warstw społecznych łamiący prawo, a w klasie tej bez wątpienia plasował się kler w wieku V, zawsze mogli liczyć na łagodniejszy wymiar kary.

95 CTh. 9.17.6. Zob. również – rozdz. 3.7.
96 Zob. Nov. 3.1; 43.1.
97 Zob. Van Dam (2007), s. 357.
98 Nov. Val. 23: *Scelus omne gravius facit claritudo personae.*
99 Zob. rozdz. 4.1.1.

2. RODZAJE I CHARAKTERYSTYKA SANKCJI KARNYCH PRZEWIDZIANYCH ZE PRZESTĘPSTWO ZNIEWAŻENIA GROBU

2.1. Kara główna

2.1.1. *Supplicium, summum supplicium*

W pochodzącym z Digestów fragmencie autorstwa Paulusa znalazła się informacja, że przedstawiciele niższych warstw społecznych, którzy naruszając nietykalność grobu wydobyliby z niego ciało lub szczątki ludzkie, mają zostać skazani na „najwyższy wymiar kary (*summum suppicium*), lepiej sytuowanych deportuje się na wyspę"[100]. „W źródłach nieprawniczych – wyjaśnia P. Garnsey – *supplicium* przyjmuje trzy znaczenia: tortury, śmierć oraz karę w ogólności"[101]. W romanistycznym piśmiennictwie wyrażenie to także rozumiane jest różnorako. W słowniku Heumanna-Seckela *supplicium* stanowi ekwiwalent kary[102]. Z opinią powyższą pozostaje w zgodzie twierdzenie Th. Mommsena, który zastrzega wszakże, iż jest to sens „późniejszy" omawianego określenia[103]. W czasach archaicznych, jak chce P. Voci, rozumiano *supplicium* jako akt, którym łagodzono gniew bóstwa. Dlatego występował on zarówno w znaczeniu ofiary jak i kary[104]. Najtrafniej zjawisko to udało się ująć J. Makarewiczowi: „kary śmierci w rzymskiej epoce królewskiej miały zawsze charakter czynności ofiarnych. Przestępcę ścinano toporem. Topór był u Rzymian narzędziem pracy rzeźnika rytualnego, co wraz z formą ścięcia wskazywało na podobieństwa do uboju zwierzęcia ofiarnego. Dowodem może być także słowo *supplicium*, które oznacza jednocześnie ofiarę dla przebłagania bogów (Festus Paulus Diaconus voc. *supplicia*) i karę śmierci (Titus Livius 2.5.10; Cicero *pro Rosc. Amer.* 25). *Supplicium* pochodzi od *sub placare*, »uspokojenie«"[105]. Podobnie twierdzą W. Rieß oraz D. Rohmann, którzy z terminem tym kojarzą w pierwszej kolejności kary będące pierwotnie ekspiacyjnymi rytuałami (kara worka, zakopanie żywcem Westalki, biczowanie do śmierci itd.),

---

100 D. 47.12.11.

101 Garnsey (1970), s. 122.

102 Zob. Heumann-Seckel (1907), s.v. *supplicium*, s. 572. Por. jednak Berger (1953), s.v. *supplicium*, s. 726: „śmierć, kara śmierci, kara w ogólności".

103 Mommsen (1899), s. 916 przyp. 5.

104 Voci (1953), s. 62.

105 Makarewicz 2009, s. 262. Dalsze uwagi na temat etymologii tego pojęcia – Schrader (1907), s.v. *supplicium*, s. 835.

następnie zaś karę śmierci w ogólności"[106]. Dla O. Robinson *supplicium* to kwalifikowany rodzaj kary śmieci[107].

W czasach Paulusa można mówić o jeszcze jednym znaczeniu terminu *summum supplicium*. Otóż był to zaostrzony rodzaj kary, stosowany wyłącznie wobec niższych warstw społecznych[108]. Przeciwstawiano go sankcji opisywanej w źródłach jako *poena capitis*. O ile jednak *poena capitis* obejmowała swoim zakresem również sankcje, które nie pozbawiały skazańca życia (np. zsyłka do kopalni)[109], *summum supplicium* lub *ultimum supplicium* oznaczały dla skazanego utratę życia[110]. „Przez najwyższy rodzaj kary (*ultimum supplicium*) rozumiemy jedynie śmierć" wyjaśnia Celsus[111]. W „Sentencjach Paulusa" napisano zaś: „Formami najwyższego wymiary kary (*summum supplicium*) są: ukrzyżowanie, spalenie żywcem oraz ścięcie"[112]. Inny punkt widzenia zaprezentował Kalistratus, dla którego *sumum supplicium* było jedynie jedną z form kary głównej (*poena capitis*): „Taki jest podział kar głównych (*poenae capitis*). Wydaje się, że najwyższym wymiarem kary (*summum supplicium*) jest powieszenie na widłach. Tak samo spalenie żywcem, które obejmuje nazwa najwyższy wymiar kary, jednak ponieważ ten rodzaj kary został wymyślony później, wymienia się go po przywołanym na początku. Tak samo ścięcie. Następnie najbliższa śmierci kara zsyłki do kopalni. Na końcu zaś deportacja na wyspę"[113]. Przyznać trzeba, że pogląd ten różni się od ujęć *supplicium*, obecnych nie tylko w pozostałych źródłach prawniczych, ale i literackich.

Summum supplicium, przywołane w zacytowanym na początku niniejszego akapitu tekście Paulusa, należy więc rozumieć jako kwalifikowany rodzaj kary śmierci. W edykcie Hadriana poświęconym odpowiedzialności zbiegów określenie *poena capitis* zostało przeciwstawione pojęciu *summum supplicium*[114]. Z podobnym zabiegiem mamy do czynienia z tekście Paulusa dotyczącym odpowiedzialności za *sepulchri vio-*

106 Rieß (2002), s. 213-218; Rohmann (2006), s. 244-246.
107 Robinson (2007), s. 106.
108 Zob. Cardascia (1950), s. 321-323.
109 Zob. rozdz. 4.2.2.1.
110 Por. jednak Garnsey (1970), s. 122.
111 D. 48.19.21: *Ultimum supplicium esse mortem solam interpretamur.*
112 PS 5.17.2: *Summa supplicia sunt crux crematio decollatio.*
113 D. 48.19.28 pr.: *Capitalium poenarum fere isti gradus sunt. summum supplicium esse videtur ad furcam damnatio. Item vivi crematio: quod quamquam summi supplicii appellatione merito contineretur, tamen eo, quod postea id genus poenae adinventum est, posterius primo visum est. Item capitis amputatio. Deinde proxima morti poena metalli coercitio. Post deinde in insulam deportatio.*
114 Por. D. 48.19.28.13-14. Zob. rozdz. 4.2.1.1.

latio. Ogólne określenie *summum supllicium* przeciwstawiono w nim deportacji na wyspę, która była jedną z form kary głównej (*poena capitis*). Ostatnie obejmowało swoim zakresem takie kary jak: spalenie żywcem, ukrzyżowanie oraz rzucenie bestiom na pożarcie[115]. Źródła literackie i prawnicze nie potwierdzają stosowania dwóch pierwszych sankcji w odniesieniu do sprawców znieważenia grobu. Zwraca natomiast uwagę fakt, że w omawianym fragmencie, zgodnie z ówczesną manierą, dokonano rozróżnienia kar w zależności od pozycji społecznej sprawcy.

Termin *supplicium* pojawia się również w ustawach z IV wieku poświęconych przestępstwu *sepulchri violatio*. Tym razem jednak dużo trudniej określić, jaki rodzaj kary miał na myśli ustawodawca. Specyfiką późnoantycznego ustawodawstwa było częste wykorzystywanie w jednej konstytucji wyrażeń synonimicznych oraz stosunkowo dowolne szermowanie pojęciami, które dotychczas miały dosyć ściśle zakreśloną „dogmatyczną" treść. Na przykład dokładniejsza analiza wykorzystania w kodeksie Teodozjusza terminu *culpa* pokazuje, że określenie to, w zależności od sytuacji, mogło być rozumiane nie tylko jako wina[116], ale również działanie z premedytacją[117], zaniedbanie[118], wada oświadczenia woli[119], złamanie prawa w sensie ogólnym[120], przestępstwo[121], drobniejszy występek[122] a nawet tryb życia[123]. W konstytucji poświęconej uprowadzeniu dziewicy, w odniesieniu do tylko tego czynu, ustawodawca posłużył się czterema synonimiczymi pojęciami oznaczającymi przestępstwo (*culpa, crimen, facinus, reatus*)[124].

---

115 Garnsey (1970), s. 125-131.

116 CTh. 1.5.12; 1.15.9; 3.5.5; 4.10.1; 6.4.22.5; 9.12.2; 9.40.16.2; 11.30.31; 11.30.64 pr.; 11.32.1; 13.11.16; 14.17.6; 16.2.35.

117 CTh. 1.5.1; 8.7.20; 8.8.9.

118 CTh. 11.19.1; 11.31.2.

119 CTh. 3.1.1; 4.22.5.1.

120 CTh. 4.22.2; 8.5.56; 12.1.66; 16.5.29.

121 CTh. 6.4.22.3; 7.4.1; 8.1.3; 8.1.12; 9.1.1; 9.3.2; 9.16.8; 9.40.11; 12.1.85; 14.10.1.3;

122 CTh. 6.10.1; 6.35.10; 12.1.85; 12.43.3.

123 CTh. 3.16.2pr.; 3.16.2.1.

124 Zob. CTh. 9.1.1: „Ktokolwiek ze stanu senatorskiego porwałby (zgwałciłby) dziewicę lub naruszył jakąś granicę lub został schwytany na popełnieniu jakiegoś występku lub przestępstwa (*culpa seu crimine*), natychmiast powinien być poddany prawom prowincji, w której popełnił przestępstwo (*facinus*), a imię jego niech nie będzie podane do naszej wiadomości i niech nie ma prawa do korzystania ze swych sądowniczych przywilejów . Wszelkie bowiem godności znosi przestępstwo (*reatus*), jeżeli wszczęto sprawę karną (*criminalis causa*), a nie cywilną czy o zapłatę pieniędzy" (*Clarissimae dignitatis virginem rapuerit, vel fines aliquos invaserit, vel in aliqua culpa seu crimine fuerit deprehensus, statim intra provinciam, in qua facinus perpetravit, publicis legibus subiugetur, neque super eius nomine ad scientiam nostram refe-*

Podobne zjawisko da się zaobserwować, badając zakres znaczeniowy terminu *supplicium* w późnoantycznych źródłach prawniczych. Chociaż można odnosić omawiane wyrażenie do tortur oraz rodzajów kary śmierci, źródła są już mniej jednolite w tym zakresie. W słynnej ustawie wymierzonej przeciw zdzierstwom, z roku 331, cesarz Konstantyn grozi karami (*supplicia*) nieuczciwym urzędnikom[125]. Nie wydaje się, mimo napuszonych gróźb oraz inwektyw, żeby chodziło w tym wypadku o coś więcej, niż tylko o dotkliwą karę finansową dla winowajców. Za interesujący zbieg okoliczności może natomiast uchodzić fakt, że w dziewiątej księdze Kodeksu Teodozjusza, poświęconej wyłącznie problematyce karnej, termin *supplicium* pojawia się dużo rzadziej, niż możnaby się spodziewać.

Analizując zatem fragment ustawy z roku 349 w brzmieniu: „nakładając grzywnę poprawiamy czyn, którego popełnienie było dotychczas karane rozlewem krwi oraz ustanawiamy tę karę (*supplicium*) na przyszłość, aby nie pozostał bez kary ten, kto dopuścił się jego popełnienia przed wydaniem niniejszej ustawy"[126], nie można kojarzyć terminu *supplicium* z karą śmierci. Inaczej jednak rzecz się ma z ustawą z roku 357, w której napisano: „Sankcja ta dołączona zostaje do kar przewidzianych przez surowość przodków, nic bowiem nie zostało zniesione z tamtej kary, która, jak wiadomo, została nałożona na tych, którzy znieważają groby"[127]. Tym razem władca bez wątpienia miał na myśli okrutne odebranie sprawcy życia[128].

2.1.2. *Poena priscibus legibus constituta*

W dwóch konstytucjach opatrzonych imionami cesarzy Konstancjusza i Juliana oraz w jednej Juliana pojawiają się uwagi na temat bliżej niesprecyzowanej kary, wymierzanej groboburcom w przeszłości. „Ludzie ci [tj. demolujący grobowce w celu pozyskania materiałów budowlanych – MJ], po wykryciu przestępstwa, mają podlegać karze wyznaczonej przez dawne ustawy" napisano w ustawie z roku 356[129]. W kolejnej, nakła-

---

ratur, nec fori praescriptione utatur. omnem enim honorem reatus excludit, quum criminalis causa et non civilis res vel pecuniaria moveatur). Szerzej na temat tej ustawy – Evans-Grubs (1989), s. 59-83 z odesłaniem do dalszej literatury.

125 CTh. 1.16.7.

126 CTh. 9.17.2 pr.

127 CTh. 9.17.4: *Quae poena priscae severitati accedit, nihil enim derogatum est illi supplicio, quod sepulchra violantibus videtur impositum. Huic autem poenae subiacebunt et qui corpora sepulta aut reliquias contrectaverint.*

128 Wenger (1931), s. 382-383.

129 CTh. 9.17.3: *ii detecto scelere animadversionem priscis legibus definitam subire debebunt.*

dającej na sprawców podobnych czynów wysoką grzywnę, znalazło się również następujące wyjaśnienie: „Sankcja ta dołączona zostaje do kar przewidzianych przez surowość przodków, nic bowiem nie zostało zniesione z tamtej kary, która, jak wiadomo, została nałożona na tych, którzy znieważają groby"[130]. Jeszcze bardziej enigmatycznie jawi się wspomniana w ustawie z roku 363 „kara mszcząca Many"[131], zestawiona z przypomnieniem stosunku przodków do *sepulchri violatio* („mimo że przesunięcie kamienia, rozplantowanie ziemi czy usunięcie darniny z grobów przodkowie zawsze uważali za czyn zbliżony do świętokradztwa")[132].

Ustalenie, które wydane w przeszłości akty prawne miał na myśli ustawodawca w powyższych przepisach, jest praktycznie niemożliwe. Założenie F.E. Browna, zgodnie z którym ustawodawca nawiązywał do uregulowań zawartych w edykcie pretorskim, wydaje się zupełnie nieprawdopodobne[133].

W okresie poprzedzającym rządy Konstancjusza i Juliana na temat praktyk znieważania grobu, połączonych z bezczeszczeniem zwłok oraz rabunkiem materiału budowlanego (tego bowiem dotyczą ustawy wspominające dawniejsze uregulowania), wypowiedzieli się Septymiusz Sewer[134] oraz Gordian[135]. Obaj cesarze zakwalifikowali wymienione wyżej czyny jako przestępstwa zagrożone karą śmierci.

Czy jednak prawa ustanowione przez tych władców, ze współczesnego punktu widzenia dzierżących ster państwa w okresie bynajmniej nie zamierzchłym, w odniesieniu do czasów Konstancjusza i Juliana[136], można było wówczas opisywać jako „dawne ustawy"? Szukając odpowiedzi na to pytanie należy sięgnąć do opinii, którą tak trafnie wyraził E.R. Curtius: „Starożytność nie miała zmysłu historycznego w znaczeniu dzisiejszym, które jest zdeterminowane naszą świadomością dających się całkowicie odróżnić okresów. Jeżeli zaś nawet był tam jakiś jej ślad, to nie dało się tego wyrazić z powodu braku wykrystalizowanych pojęć historycznych"[137]. W podobnym duchu już wcześniej wypowiadał się A. Alföldi,

---

130 CTh. 9.17.4: *quae poena priscae severitati accedit, nihil enim derogatum est illi supplicio, quod sepulchra violantibus videtur impositum.*

131 CTh. 9.17.5 pr.: *poena manium vindice.*

132 CTh. 9.17.5 pr.: *cum et lapidem hinc movere et terram sollicitare et cespitem vellere proximum sacrilegio maiores semper habuerint.*

133 Por. Brown (1931), s. 11.

134 D. 47.12.3.7.

135 C. 9.19.1.

136 Rządy Septymiusza Sewera przypadają na lata 193-211, a Gordiana na 238-244. Tymczasem Konstancjusz II panował w latach 337-361, jego zaś następca Julian odpowiednio w 361-363.

137 Curtius (2009), s. 256-257.

pisząc o atrofii zmysłu historycznego Rzymian w IV wieku. „Nawet – dowodził niemiecki uczony – ludzie posiadający kulturę klasyczną widzieli odtąd swą własną historię poprzez mgłę i chmury"[138]. Nie znaczy to bynajmniej, by Rzymianie na przeszłość nie zważali. Przeciwnie. Jeszcze Justynian w konstytucji *Tanta* podkreślał: „Tak wielka jest bowiem cześć nasza wobec przeszłości, że w żaden sposób nie zniesiemy, by przemilczeć imiona uczonych [prawników]"[139]. Zarówno w ustawach z okresu cesarskiego, jak i w pismach uczonych jurystów spotkać więc można takie pojęcia jak *antiquus*[140], *priscus*[141] i *vetus*[142]. W wersji greckiej pojawiały się natomiast ἀρχαῖος oraz παλαιός. Tymczasem wyrażenie *mos maiorum* wraz ze swoimi wariantami i derywatami, z czasem przybrało formę konwencji[143]. Niemniej, chronologiczne linie demarkacyjne, na których bazują współczesne periodyzacje zarówno państwa jak i prawa rzymskiego, samym Rzymianom były zupełnie obce.

Badając sformułowania w rodzaju „dawne ustawy" czy „surowość przodków" należy zwrócić uwagę na rzymską koncepcję przodka. Otóż, o ile w języku polskim sformułowanie to, baz wątpienia pobrzmiewające patosem, zwykło się najczęściej odnosić do pokoleń raczej odległych, to już dla przeciętnego Rzymianina przodkiem był każdy zmarły członek rodziny, bez względu na moment, w którym nastąpił zgon[144]. Jest zatem dosyć prawdopodobne, że pisząc o przodkach i ustawach, którymi się rządzili, Konstancjusz i Julian mogli mieć na myśli czasy niekoniecznie odległe od sobie współczesnych.

Tymczasem, jak powiedziano, zarówno Septymiusz Sewer jak i Gordian za znieważenie grobu, polegające na kradzieży materiałów budowlanych oraz znieważaniu zwłok, przewidzieli karę śmierci. Tę samą sankcję mieli zapewne na myśli władcy, których okoliczności zmusiły do ponownego odniesienia się do tej patologii w swoich ustawach.

---

138 Alföldi (1943), s. 257.

139 Const. Tanta § 10: *Tanta autem nobis antiquitati habita est reverentia, ut nomina prudentium taciturnitati tradere nullo patiamur modo.*

140 Zob. Heumann-Seckel (1907), s.v. *antiquus*, s. 34

141 Leksykon Heumanna-Seckela kojarzy rzeczownik *priscus* jedynie z przydomkami nadawanymi przez źródła niektórym rzymskim jurystom. W praktykach tych nie chodziło jedynie o podkreślenie różnicy pokoleń między piszącym i opisywanym, ale również okazanie szacunku dokonaniom poprzedników. „*Priscus* ma również konotacje »wart czci«" – Curtius (2009), s. 257 przyp. 19. Por. Heumann-Seckel (1907), s.v. *priscus*, s. 459.

142 Zob. Heumann-Seckel (1907), s.v. *vetus*, s. 621.

143 Zestawienie źródeł: Heumann-Seckel (1907), s.v. *mos*, s. 353. Zob. również – Nock (1972), s. 529.

144 Zob. rozdz. 1.1.1.

Wątpliwości w tej materii rozwiewa dwudziesta trzecia nowela Walentyniana III, w której nie pozostawiono żadnych niedomówień: „twórcy dawnych ustaw zapobiegliwie to przewidzieli dla nieszczęsnych ludzi, aby po ich zgonie karać śmiercią tych, którzy znieważyli ich groby"[145]. Podobną informację w imponująco zwięzłym stylu wizygoccy kompilatorzy pomieścili w Edykcie Teodoryka. Napisano w nim: „ten, kto zniszczy grób, niech zostanie zabity"[146]. Reasumując: wspominaną przez Konstancjusza i Juliana karą, przewidziana przez dawne ustawy, jest kara śmierci.

2.1.3. *Feralis pestis*

W roku 357 Konstancjusz II wydał ustawę zakazującą praktyk nekromantycznych. Napisano w niej: „Liczni, którzy ośmielili się magicznymi sztuczkami zakłócać żywioły, nie wahają się czynić szkody życiom niewinnym i ośmielają się posługiwać przywołanymi cieniami zmarłych, aby każdy z nich pokonał w niegodziwy sposób swoich nieprzyjaciół. Tych, ponieważ są wyrzutkami natury, niech pochłonie cmentarna zaraza"[147]. Opisane w ustawie działania niejednokrotnie, jak wykazano w innej części pracy, pozostawały w ścisłym związku z praktykami znieważania grobów[148].

Za praktykowanie magii ustawodawca przewidział, jak się można było spodziewać, surową karę. Jej precyzyjne określenie nie jest jednak łatwe. Sformułowanie *feralis pestis* nie jest prawniczym terminem technicznym. Wziąć pod uwagę należy również fakt, że tekst zachowany w Kodeksie Teodozjusza stanowi jedynie skromny, wyrwany z szerszego kontekstu fragment większego aktu, wymierzonego przeciw sztukom magicznym[149]. Jak zauważył ostatnio M. Stachura, „podstawową trudnością w odczytaniu tej metafory jest dwuznaczność przymiotnika *feralis*. Może on pochodzić albo od *fera* (»dzikie zwierzę«), albo od *feralia* (»pogrzeb«)"[150].

---

145 Nov. Val. 23: *Diligenter quidem legum veterum conditores prospexerunt miseris et post fata mortalibus, eorum, qui sepulcra violassent, capita persequendo.*

146 Ed. Theod. 110: *Qui sepulchrum destruxerit occidatur.*

147 C.Th. 9.16.5: *Multi magicis artibus ausi elementa turbare vitas insontium labefactare non dubitant et manibus accitis audent ventilare, ut quisque suos conficiat malis artibus inimicos. Hos, quoniam naturae peregrini sunt, feralis pestis absumat.*

148 Zob. rozdz. 3.2.

149 Stachura (2010), s. 70: „Edykt Konstancjusza II przeciwko magii powstał na fali represji przeciw sztukom magicznym i wieszczbiarskim za panowania tego cesarza".

150 Stachura (2010), s. 70. Zob. również - *ibidem*, s. 135: „Zdarza się przy tym, że kontekst pozwala na obie interpretacje (np. *feralis pestis* w CTh. 9.16.5 może być inter-

Dotychczas uczeni w różny sposób usiłowali rozwikłać tę zagadkę. C. Pharr pisał o „śmiertelnej pladze”[151], O. Robinson o „śmiertelnej zarazie”[152], a M.T. Fögen w opisowy sposób starała się wyjaśniać, że winni magii powinni ponieść „bestialską” śmierć, co należy rozumieć jako rozerwanie przez dzikie zwierzęta[153]. Tymczasem przywołany już wyżej M. Stachura wyjaśnia: „Wydaje się, że cały opis wskazuje tu na całkiem podstawowe zakłócenie porządku naturalnego i zmazę dokonywaną przez przywoływanie duchów zmarłych. Interpretacja *feralis*, jako przymiotnika wskazującego na rytuały pogrzebowe, wydaje mi się więc właściwsza, tym bardziej, że w tym znaczeniu występuje on w innych miejscach w kodeksie, gdzie odnosi się do kar. W tym wypadku wskazywałoby po prostu na karę śmierci wobec tych, którzy ze śmiercią w sposób tak przerażający igrają”[154]. Łacińskie *feralis* postrzegać tym samym należy jako ekwiwalent greckiego ἀποφράδες[155]. Oba te pojęcia wiążą się ze światem istot chtonicznych.

Abstrahując od rodzaju kary, jaki miał na myśli cesarz, warto zwrócić uwagę na inny, niezwykle charakterystyczny zbieg okoliczności. Dyspozycja władcy skierowana przeciw nekromantom nie jest przecież niczym innym, jak kolejną magiczną klątwą[156].

2.2. Przymusowe roboty

2.2.1. Zsyłka do kopalni

Jedyna bezpośrednia wzmianka na temat zesłania do kopalni, w związku z przestępstwem znieważenia grobu, znalazła się w „Sentencjach Paulusa”. Ich autor w dosyć niespójnym wywodzie wyjaśnia, że w wypadku znieważenia grobu, przy którym nie doszło do wyrzucenia na zewnątrz zwłok lub szczątków ludzkich, sprawcy mają zostać skazani na relegację lub zsyłkę do

pretowany jako kara rozerwania przez dzikie zwierzęta, ale też po prostu metafora kary śmierci, skojarzona z działalnością maga nekromanty; *antra feralia*, którą to nazwą obdarza ustawodawca w CTh. 16.5.57 kościoły heretyków, mogą być zarówno jaskiniami dzikich zwierząt, jak i podziemnymi grobowcami”.

151 Pharr (1932), s. 283.

152 Robinson (2000), s. 773.

153 Fögen (1993), s. 46-47.

154 Stachura (2010), s. 70-71.

155 Por. Rhode (2007), s. 129 przyp. 84.

156 Pharr (1932), s. 283. Jeszcze ciekawsze jest to, że treść powyższej konstytucji nie została zmieniona przez justyniańskich kompilatorów (por. C. 9.18.6) – Robinson (2000), s. 773.

kopalni[157]. Wydaje się jednak, że w IV i V wieku mogły być na nią skazywane również osoby, które pozyskiwały z grobów budulec. Niewykluczone, że słowa cesarskiej konstytucji z roku 357, podpisanej imionami Konstancjusza i Juliana – „nic bowiem nie zostało zniesione z tamtej kary, która, jak wiadomo, została nałożona na tych, którzy znieważają groby"[158] – mogą poza karą śmierci odnosić się również do zsyłki do kopalni. Kara ta stosowana była wobec przedstawicieli niższych warstw społecznych (*humiliores*)[159].

Źródła odnoszące się do czasów republiki nie wspominają o omawianej sankcji, choć nie ulega wątpliwości, że istniały w tym okresie kopalnie eksploatowane przez Rzymian[160]. Zachowały się natomiast informacje na temat monarchii hellenistycznych, w których praktykowano zsyłanie do kopalni jeńców wojennych, niewolników oraz osób „politycznie niepewnych"[161]. Czy podobnie postępowali Rzymianie w okresie republikańskim, nie wiadomo. Dlatego Th. Mommsen dochodzi do następującego wniosku: „Praca przymusowa pozostaje republikańskiemu prawu karnemu nieznana i pojawia się dopiero w okresie pryncypatu, być może w związku z deportacją wprowadzoną przez Tyberiusza w roku 23"[162]. Swetoniusz, opisując okrucieństwa cesarza Kaliguli, wspomina: „wielu znakomitego stanu obywateli najpierw oszpecił piętnem, później zesłał do kopalni kruszców, do naprawy dróg…" (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska)[163]. Decyzje cesarza postrzegać należy jednak w kategoriach skandalicznych ekscesów, a nie – sięgania do utrwalonej praktyki[164]. Kolejne informacje pojawiają się w korespondencji Pliniusza Młodszego. Wspomniano w niej Mariusza Pryskusa, który został oskarżony o obicie rózgami rzymskiego ekwity, skazanie go na roboty w kopalni, a potem na uduszenie w więzieniu[165]. Pliniusz wymienia również imię Flawiusza Archippusa, który został zesłany do kopalni za fałszerstwo[166].

---

157 PS 5.19a. Zsyłce do kopalni poświęcił monografię F. Salerno. Niestety nie udało mi się do niej dotrzeć. Zob. Salerno (2003).

158 CTh. 9.17.4

159 Mommsen (1899), s. 951; Millar (1984), s. 138. Por. C. 9.47.11: „Kara zsyłki do kopalni odnosi się zarówno do osób stanu wolnego jak i niewolniczego" (*Metalli supplicium tam ad personas liberas quam etiam ad serviles pertinet condiciones*). Jednym z nielicznych wyjątków jest nakaz zsyłania do kopalni przestawicieli wyższych warstw społecznych parających się magią – Coll. 15.3.7.

160 Zob. Krawczuk (1953), s. 254; 256.

161 Zob. Millar (1984), s. 137.

162 Mommsen (1899), s. 949.

163 Suet. *Cal.* 27.2.

164 Por. Mommsen (1899), s. 951: "Cesarska samowola wtrącała jednak do kopalni również osoby z kategorii poważanych".

165 Plin. *ep.* 2.11.8.

166 Plin. *ep.* 10.53.3.

Nie ulega wątpliwości, że zsyłka do kopalni stanowiła jedną z podstawowych sankcji karnych, wymierzanych w okresie dojrzałego pryncypatu. Wspominają o niej liczne źródła, zwłaszcza odnoszące się do epoki Sewerów. Szczególnie podkreśla się w nich, że nie należy jej stosować wobec dekurionów, żołnierzy, weteranów oraz ich dzieci[167]. Zasada, zgodnie z formułą przytoczoną przez Kallistratusa, była prosta: „Ogólnie rzecz ujmując, powiedziałbym, że wszyscy, których nie wolno karać chłostą, powinni cieszyć się tym samym poszanowaniem godności, co dekurioni. Nielogiczne jest bowiem twierdzenie, że tego, kogo cesarskie konstytucje zakazują chłostać, można zesłać do kopalni"[168].

Popularność omawianej sankcji utrzymała się w okresie poklasycznym. Często wymienia ją *Lex divina* szerzej znana jako „Zbiór prawa mojżeszowego i rzymskiego". Zgodnie z treścią kompilacji należało skazywać na nią *humiliores*, którzy dopuścili się spowodowania śmierci w bójce, kradzieży bydła, podpalenia, porwania oraz magii[169]. Kodeks Teodozjusza przewidywał ją za kwestionowanie wyroku sędziego, pieniactwo w sprawach o wolność, porwanie czy „poślubienie" dekuriona przez niewolnicę[170]. W ustawie z roku 325 Konstantyn nakazał zesłanie do kopani wszystkich skazanych uprzednio na walki gladiatorskie[171].

Najwięcej informacji na temat miejsc wykonywania kary zachowało się w pismach autorów chrześcijańskich[172], które wymieniają bliżej niesprecyzowane kopalnie na Sardynii[173], w Numidii[174], w Cylicji[175], kopalnie miedzi w Poncie[176] oraz Phaeno w Palestynie[177], a także kamieniołomy

---

167 D. 49.16.3.1; 49.18.3; 49.19.11-15; C. 9.47.9.

168 D. 48.19.28.5: *Et ut generaliter dixerim, omnes, qui fustibus caedi prohibentur, eandem habere honoris reverentiam debent, quam decuriones habent. Est enim inconstans dicere eum, quem principales constitutiones fustibus subici prohibuerunt, in metallum dari posse.*

169 Coll. 1.7.2; 11.7.3; 11.8.3; 12.2.1; 12.3.2; 14.2.1; 14.2.2; 14.2.3; 14.3.6; 15.3.7.

170 CTh. 1.5.3; 4.8.8; 9.18.1; 12.1.6.

171 CTh. 15.12.1. Uwagi na ten temat – Meluso (2000), s. 53 przyp. 144.

172 Obszernie na temat zsyłki do kopalni jako kary wymierzanej chrześcijanom podczas prześladowań – Davies (1958), s. 99-107. Zob. również – Millar (1984), s.140-141; Gustafson (1994), s. 422. Pierwsza amnestia dla chrześcijan uwięzionych w kopalniach została ogłoszona przez Konstantyna I. Nie obejmowała ona jednak sprawców innych przestępstw. Pod rządami cesarzy chrześcijańskich okazjonalnie nadal skazywano na nią biskupów, duchownych i wiernych – Gustafson (1994), s. 423-433.

173 Hipp. *ref.* 9.12.

174 Cipr. *ep.* 76; 77; 78; 79.

175 Eus. *de mart. Palaest.* 8.13; 10.1.

176 Eus. *hist. eccl.* 8.12.10.

177 Eus. *de mart. Palaest.* 7.1-2; 8.1; 13.1.4-10.

porfiru w egipskiej Tebaidzie[178]. „Zbiór prawa mojżeszowego i rzymskiego" wspomina jeszcze o kamieniołomach marmuru na greckiej wyspie Prokonez[179]. Skazańców umieszczano zarówno w kopalniach cesarskich, jak i prywatnych[180]. Ekwiwalent dla kopalń i kamieniołomów stanowiły warzelnie soli (*salinae*)[181] oraz wypalanie wapna (*calcariae*). Praca w nich wiązała się z przebywaniem w wyjątkowo niebezpiecznych i toksycznych warunkach, co skłoniło Ulpiana do podkreślenia: „Zwykło się skazywać również na pracę przy wypalaniu wapna. Kary te jednak są dolegliwsze, niż praca w kopalni"[182].

W źródłach prawniczych występują trzy nazwy stosowane na opisanie zsyłki do kopalni: *metallum*, *opus metali* oraz *ministerium matellicorum*. Zgodnie w wyjaśnieniem Ulpiana: „Różnica pomiędzy skazanymi na *metallum* i tymi skazanymi na *opus metalli* dotyczy tylko kajdan, ponieważ skazani na *metallum* zakuci są w cięższe kajdany, a skazani na *opus metalli* w lżejsze i dlatego uciekinierzy z *opus metalii* oddawani są do *metallum*, a zbiegowie z *metallum* karani surowiej"[183]. Podobną uwagę można znaleźć u Kallistratusa: „*Opus metalli* nie różni się od *metallum*, z tym wyjątkiem, że uciekinierów z *opus metalli* karze się nie śmiercią, ale oddaniem do *metallum*"[184].

Zsyłka do kopalni była karą dożywotnią[185]. „Ubóstwiony Hadrian odpisał w reskrypcie następującymi słowami: »nikt nie może zostać skazany na roboty w kopalni na określony czas. Kto jednak został skazany na określony czas i pracuje w kopalni, nie powinien być uważany za

---

178 *Ibidem* 8.1; 9.1.

179 Coll. 15.3.7.

180 Zob. Millar (1984), s. 142. Liczne kopalnie prywatne pojawiły się na terytorium rzymskiego państwa w okresie dominatu. Obszernie na temat rozmieszczenia i organizacji kopalń w tym okresie – Edmondson (1989), s. 84-102.

181 D. 48.19.8.8; 49.15.6.

182 D. 48.19.8.10: *In calcariam quoque vel sulpurariam damnari solent: sed hae poenae metalli magis sunt.* Por. jednak Lucr. *de nat. reor.* 6.806-815: "Czy nie widzisz także, że również pod samą ziemią rodzi się siarka i zagęszcza się smoła ziemna? I jakie wyziewy unoszą się z wnętrza Skaptensuli, tam, gdzie wyrąbują żyły srebra i złota, kopiąc żelazem głęboko w otchłaniach ziemi? Albo jak trujące powietrze wydobywa się z wnętrza ziemi, jakimi czyni ono twarze ludzi i jaką ich cerę?" (przeł. A. Krawczuk).

183 D. 48.19.8.6: *Inter eos autem, qui in metallum et eos, qui in opus metalli damnantur, differentia in vinculis tantum est, quod qui in metallum damnantur, gravioribus vinculis premuntur, qui in opus metalli, levioribus, quodque refugae ex opere metalli in metallum dantur, ex metallo gravius coercentur.*

184 D. 50.13.5.3: *nec diversa poena est operis et metalli, nisi quod refugae operis non morte, sed poena metalli subiciuntur.*

185 Mommsen (1899), s. 949; Gustafson (1994), s. 422.

skazanego na *metallum*. Zostaje mu bowiem wolność, podczas gdy ci, którzy zostają skazani na *metallum*, tracą ją na wieczność«. Podobnie kobiety skazane w ten sposób, rodzą wolne dzieci" przypomina Kallistratus[186]. Inne źródła dowodzą jednak, że zasada ta nie była bezwzględnie przestrzegana[187]. Modestyn wspomina o wyrokach dziesięcioletnich[188], a cesarz Konstantyn na dwa lata kopalni polecił skazywać „wieśniaków", którzy kwestionowali ważność wyroków namiestników prowincji i sędziów[189].

Warunki odbywania kary były niezwykle ciężkie. Th. Mommsen dokonał sugestywnej symulacji doli skazańca na podstawie informacji zawartych w korespondencji świętego Cypriana: „Więźniowie noszą na nogach pęta (*compedes*) połączone ze sobą przez przetyczki (*traversaria*); na gołej ziemi śpią w mrocznych izbach wypełnionych odorem; liche ubrania nie chronią przed zimnem, niewielka ilość chleba nie zaspokaja głodu; korzystanie z łaźni jest zakazane"[190]. Dodać do tego należy prymitywne metody pracy, idące w parze z zupełnym brakiem zabezpieczeń przeciwwypadkowych, które przyczyniały się do wysokiej śmiertelności siły roboczej wykorzystywanej w kopalniach[191]. Autor „Zbioru prawa mojżeszowego i rzymskiego" przytacza opinię Hadriana w tym zakresie: „reskrypt ubóstwionego Hadriana stanowi tak, jak gdyby kara zesłania do pracy w kopalni była cięższa od kary miecza. Chyba, że ubóstwiony Hadrian [wyrażenie] »kara miecza« rozumiał jako skazanie na walki gladiatorów" (przeł. A. Dębiński)[192]. To samo źródło zaświadcza, że jurysta Paulus zestawił *metallum* i ukrzyżowanie[193]. Kallistratus pisał, że tego rodzaju zsyłka jest „zbliżona do śmierci"[194]. Niemniej, w „Sentencjach Paulusa" potraktowano ją już jako karę o dolegliwości średniej,

---

186 D. 48.19.28.6: *Divus Hadrianus in haec verba rescripsit: "in opus metalli ad tempus nemo damnari debet. sed qui ad tempus damnatus est, etiamsi faciet metallicum opus, non in metallum damnatus esse intellegi debet: huius enim libertas manet, quamdiu etiam hi, qui in perpetuum opus damnantur". Proinde et mulieres hoc modo damnatae liberos pariunt.*

187 Zob. Millar (1984), s. 139.

188 D. 47.19.23.

189 CTh. 1.5.3.

190 Mommsen (1899), s. 951.

191 Lucr. *de nat. reor.* 6.815: "Czyż nie widzisz lub nie słyszysz, jak w krótkim zwykle umierają czasie i uciekają siły życia tym, których przy takiej pracy więzi siła konieczności?" (przeł. A. Krawczuk).

192 Coll. 11.7.3: *Rescriptum divi Hadriani sic loquitur, quasi gravior poena sit metallic: nisi forte hoc sensit divus Hadrianus gladii poenam dicendo ludi damnationem.*

193 Coll. 14.3.6.

194 D. 48.19.28 pr.

umieszczając przed nią *summa supplicia* czyli ukrzyżowanie, spalenie żywcem oraz rzucenie bestiom na pożarcie[195].

Skazani na dożywotnie roboty w kopalni, w przeciwieństwie do osób skazanych na roboty publiczne, tracili wolność[196]. Zgodnie z wyjaśnieniem Ulpiana: „Istnieje kara, która odbiera wolność: tego rodzaju sankcją jest, zauważ, jeżeli ktoś zostanie skazany na *metallum* lub *opus metalli*. Kopalnie zaś są bardzo liczne i niektóre prowincje je mają, a niektóre nie. Te jednak, które nie mają, wysyłają skazańców do tych prowincji, w których one są"[197]. Zmiana statusu prawnego zesłańca, opisywana przez Kallistratusa słowami *magna capitis minutio*, następowała już w chwili skazania. Być może dochodziło na tym tle do nieporozumień, skoro Macer zdecydował się poczynić następujące wyjaśnienie: „Tych, którzy z jakiegoś powodu zostali zesłani do kopalni, a popełnią po tym przestępstwo, należy traktować jak skazańców, mimo że nie zostali jeszcze przetransportowani do miejsca, w którym mają pracować. Natychmiast bowiem, jak tylko zapadnie wyrok, zmienia się ich sytuacja prawna"[198].

Zesłanych na roboty do kopalni określano mianem *servi poenae*[199]. Skazańcy poza wolnością, w całości tracili swój dotychczasowy majątek. Cesarz Gordian podkreślał: „Skazany na zsyłkę do kopalni staje się niewolnikiem z tytułu orzeczonej kary i dlatego dobra kogoś, na kogo wydano tego rodzaju wyrok, przepadają na rzecz skarbu państwa"[200]. Pracę wykonywali pod strażą i zakuci w łańcuchy[201]. W razie koniecz-

---

195 PS. 5.17.2.

196 Mommsen (1899), s. 950; Millar (1984), s. 138.

197 D. 48.19.8.4 : *Est poena, quae adimat libertatem: huiusmodi ut puta, si quis in metallum vel in opus metalli damnetur. Metalla autem multa numero sunt et quaedam quidem provinciae habent, quaedam non habent: sed quae non habent, in eas provincias mittunt, quae metalla habent.* Zob. również – Millar (1984), s. 139: "W przeciwieństwie do kary *opus publicum*, którą można było odbywać we własnym mieście rodzinnym, skazanie na *metallum* łączyło się z koniecznością pokonania mniejszego lub większego dystansu". Więźniów na miejsce dostarczano najprawdopodobniej pod eskortą – *ibidem*.

198 D. 48.19.10.1: *Qui ex causa in metallum dati sunt et post hoc deliquerunt, in eos tamquam metallicos constitui debet, quamvis nondum in eum locum perducti fuerint, in quo operari habent: nam statim ut de is sententia dicta est, condicionem suam permutant.*

199 Termin ten można byłoby przetłumaczyć jako „niewolnicy ze względu na karę". Sami jednak prawnicy rzymscy rozumieli omawiane pojęcie dosłownie. Podstawowe opracowania, poświęcone popadnięciu w niewolę w związku ze skazaniem za popełnione przestępstwo – Pfaff (1923), s.v. *servitus poenae*, kol. 1830-1833; Donatutti (1934), s. 219-237; Ziletti (1968), s. 32-109.

200 C. 9.49.4: *In metallum damnatus poenae servus efficitur et ideo eiusmodi sententiam passi bona vindicantur rationibus fisci.*

201 Mommsen (1899), s. 950.

ności karano ich przez chłostę „niewolniczymi biczami"[202]. Status „niewolnika z powodu kary" został zniesiony dopiero w VI wieku przez cesarza Justyniana, co określone zostało przez M. Meluso jako „prawdziwa nowość"[203].

Omawiana sankcja przez wieki wiązała się z wypalaniem lub tatuowaniem piętna na twarzach skazańców[204]. Złagodzenie tych nieludzkich praktyk przyniosła ustawa Konstantyna I z roku 315 lub 316, w której powiedziano: „Jeżeli ktoś został skazany na walkę na arenie lub na zsyłkę do kopalni za ciężkie przestępstwo, na którego popełnieniu został schwytany, niech nie będzie to wypisane na jego twarzy, skoro zarówno na rękach jak na i łydkach zmieści opis kary, na jaką został skazany, przez co twarz, która została uformowana na podobieństwo niebiańskiego piękna, pozostanie nieoszpecona"[205]. Decyzja cesarska nie przyniosła jednak końca piętnowaniom twarzy, co wykazał M. Gustafson[206]. Dodatkowo wskazuje na to fakt, że kompilatorzy justyniańscy poczuli się w obowiązku włączyć ustawę Konstantyna do własnego kodeksu[207].

Do kopalni kierowane były osoby obu płci i, jak się zdaje, bez względu na wiek[208]. Kobiety jednak nie pracowały przy dobywaniu surowca, ale, jak zaświadcza Ulpian, koncentrowały się na posługiwaniu mężczyznom: „Na służbę [więźniom] w kopalniach zwykło się skazywać kobiety dożywotnio lub na określony czas. W podobny sposób [na służbę więźniom] w warzelniach soli. Jeżeli zostały skazane dożywotnio, stają się jak gdyby niewolnicami z powodu kary. Jeżeli jednak na określony czas, zachowują obywatelstwo"[209].

---

202 D. 49.14.12.

203 Nov. 166. Co ciekawe skazani na zsyłkę do kopalni jeszcze w „Instytucjach" określani są jako *servi poenae* (1.12.3) – Meluso (2000), s. 53. Zob. również - rozważania na temat małżeństw osób skazanych na zsyłkę do kopalni w okresie justyniańskim – Salerno (2005), s. 175-187.

204 Obszernie na temat tatuowania oraz wypalania piętna na ludzkim ciele w świecie starożytnym – Jones (1987), s. 139-155. Na temat tatuowania przestępców w Rzymie – *ibidem*, s. 148-149. Kolejnym sposobem odróżniania skazańców od reszty otoczenia było golenie im głowy do połowy. Zob. Artem. *oneirocr.* 1.21. Święty Cyprian określał kogoś napiętnowanego w ten sposób mianem *semitonsus* (*ep.* 76.2).

205 CTh. 9.40.2: *Si quis in ludum fuerit vel in metallum pro criminum deprehensorum qualitate damnatus, minime in eius facie scribatur, dum et in manibus et in suris possit poena damnationis una scriptione comprehendi, quo facies, quae ad similitudinem pulchritudinis caelestis est figurata, minime maculetur.*

206 O „karnych tatuażach" w okresie późnego antyku – Gustafson (1997), s. 79-105.

207 C. 9.47.17. Zob. również – Biondi (1954), t. II, s. 435.

208 Zob. Mommsen (1899), s. 951.

209 D. 48.19.8.8: *In ministerium metallicorum feminae in perpetuum vel ad tempus damnari solent. simili modo et in salinas. Et si quidem in perpetuum fuerint*

Ponieważ konsekwencje skazania na roboty w kopalni były poważne, w pierwszej kolejności prawo do wydania wyroku w tej sprawie miał cesarz. Uprawienie to posiadali jednak również wysocy urzędnicy oraz namiestnicy prowincji. „Z listu ubóstwionego Sewera do Fabiusza Cylona wynika, że prefektowi miasta przysługuje szczególne uprawnienie do skazywania na roboty w kopalni" wyjaśnia Ulpian[210]. Podobne kompetencje przysługiwały namiestnikom prowincji. Wydaje się, że schemat ten obowiązywał również w wypadku wyroków wydawanych w sprawach o znieważenie grobu.

Niekiedy w stosunku do skazanych na roboty w kopalni ogłaszano powszechne amnestie lub okazywano im łaskę indywidualnie[211]. Karę tę *expressis verbis* wspomina ustawa amnestyjna, wydana z okazji świąt wielkanocnych przez Walentyniana, Teodozjusza i Arkadiusza w roku 386, w której napisano: „I owszem, przez wzgląd na cały ten czas dni świątecznych i uroczystych, rozkuwamy kajdany, wygnanym darujemy, wyciągamy skazanych z kopalni, oswobadzamy deportowanych, skoro jasno widać, że niemal nie ma dnia, w którym nie ogłosilibyśmy aktu zacności i łaski, uważając, że byłaby to niepotrzebna strata czasu, gdyby nie znalazł się nikt, kogo można by uwolnić"[212].

Treść innych ustaw amnestyjnych nie pozostawia jednak wątpliwości. Znieważenie grobu, jako czyn znajdujący się w osławionej grupie „pięciu przestępstw", amnestiom nie podlegało[213].

2.2.2. Roboty publiczne

Za znieważenie grobu polegające na zamieszkiwaniu grobu „Sentencje Paulusa" przewidziały dwa rodzaje kar: wygnanie (*exilium*) oraz publiczne roboty (*opus publicum*)[214]. Obie miały być wymierzane „w zależności od »jakości« osoby" (*pro qualitate personae*), co wskazuje, że roboty publiczne groziły jedynie przedstawicielom niższych warstw społecz-

---

damnatae, quasi servae poenae constituuntur: si vero ad tempus damnantur, retinent civitatem.

210 D. 48.19.8.5: *Praefecto plane urbi specialiter competere ius in metallum damnandi ex epistula divi Severi ad Fabium Cilonem exprimitur.*

211 Por. PS 4.8.22; C. 49.4.51. Zob. również – Millar (1984), s. 138.

212 Sirm. 8: *Quin per omne hoc, quod inter venerandos et celebres dies medium fluit tempus, catenis levamus, exilio solvimus, a metallo abstrahimus, deportationibus liberamus, cum satis constet nullum prope diem esse, quo non aliquid clemens sanctumque iubeamus, censentes nos etiam damnum quoddam horarum pati, si qui liberetur nullus occurrerit.*

213 Zob. rozdz. 4.3.

214 PS 1.21.12.

nych[215]. Poza przypadkami *sepulchri violatio*, schemat ten stosowano również w przypadku włamywaczy (*effractores*), grabieżców (*expilatores*), spekulujących na zbożu (*dardanarii*) oraz złodziei bydła (*abigei*)[216].

Badania nad genezą oraz istotą tej sankcji karnej przysparzają badaczom wielu problemów. „Wczesna historia pracy przymusowej jako kary w Rzymie jest słabo udokumentowana" zauważa P. Garnsey[217]. Jej pojawienie się w rzymskim prawie karnym można jednak datować na okres pryncypatu[218]. Pytania prowokuje również konstrukcja kary. Th. Mommsen wyjaśnia: „należy rozumieć przez to prace, które zazwyczaj wykonywała niewolnicza czeladź, jak: naprawa dróg, czyszczenie kanałów, służba w publicznych łaźniach oraz przy pompach; w okresie późniejszym również w publicznych piekarniach oraz, zwłaszcza w przypadku kobiet, w cesarskich tkalniach"[219]. Możliwe, twierdzi jeszcze niemiecki uczony, że sposób wykonywania kary oraz jej rodzaj zależały od lokalnych uwarunkowań[220]. Niemniej F. Millar podnosi, że perspektywa ta nie jest właściwa, a przynajmniej nie przystaje do całego terytorium rzymskiego[221]. „Moglibyśmy oczekiwać – pisze angielski badacz – że praca więźniów mogła być wykorzystana przy naprawie kanałów w Egipcie lub przy budowach albo naprawie dróg w całym cesarstwie"[222]. Wiadomo jednak, na przykład, że wiele budowli na prowincjach wniesionych zostało przez żołnierzy[223]. „Jest również dobrze znane – wywodzi dalej F. Millar – że kanały czyszczono w ramach systemu prac społecznych i mamy jedynie dwa dowody skazania na *munitiones viarum*. Podobnie wznoszenie publicznych budowli, świątyń i akweduktów w Rzymie następowało bądź wskutek pracy bezpośredniej (cesarskie i publiczne *familiae* przypisane do akweduktów) bądź na podstawie umowy. Mimo, że prywatni przedsię-

---

215 Inne źródła wykluczają możliwość skazania na karę robót publicznych dekurionów (C. 9.47.3) oraz weteranów i ich synów (C. 9.47.5). Zob. również – Mommsen (1899), s. 953; Garnsey (1970), s. 135; Millar (1984), s. 135.

216 D. 47.18.1.2; 47.18.1.1; 47.11.6 pr.; 47.14.1.3. W reskrypcie Antonina Piusa w sprawie losu męża, który zamordował żonę schwytaną *in flagranti* z kochankiem, również napisano, by skazać go na roboty publiczne, o ile należy do niższych warstw społecznych (D. 48.5.39.8).

217 Garnsey (1970), s. 134.

218 Na temat jej pierwowzorów zob. – Ios. *bell. iud.* 3.540; Suet. *Ner.* 31.

219 Mommsen (1899), s. 952.

220 *Ibidem*.

221 Millar (1984), s. 133: „Możemy sobie wyobrazić, że odnosi się ona do prac publicznych w Rzymie lub prac takich jak: konserwacja świątyń czy murów, zapewnianych i finansowanych miastu przez cesarza lub prac wykonywanych na rozkaz namiestnika, która to paca wykonywana była, przynajmniej w części, przez wojsko".

222 Millar (1984), s. 133.

223 Zob. MacMullen (1959), s. 207.

biorcy działający na podstawie kontraktu mogli wykorzystywać przy tym skazanych na roboty publiczne, nie ma śladów, że robili to w Rzymie"[224].

Dużo łatwiej jest scharakteryzować dogmatyczny kształt sankcji. Była to kara połączona z utratą wolności (w sensie faktycznym, nie prawnym)[225]. Pod względem dolegliwości Th. Mommsen sytuuje ją zaraz za zsyłką do kopalni[226]. Zapewne dlatego, że również autor „Sentencji Paulusa" postrzega ją jako *minima poena*[227]. Była to jednak kara hańbiąca. Można ją było wymierzyć dożywotnio lub na jakiś czas (źródła wspominają o roku, dwóch i trzech latach[228]). „Skazani dożywotnio na przymusowe roboty mają podobną kondycję prawną do tych, którzy zostali deportowani na wyspę" wyjaśnia w reskrypcie Antoninus Pius[229]. Skazany nie tracił zatem wolności, ale tracił obywatelstwo. Wszelkie czynności, których dokonywał, na mocy *ius civile* traciły ważność. Utrzymywały się jednak w oparciu o *ius gentium*[230]. Do powyższego F. Millar dodaje konfiskatę majątku oraz utratę prawa do sporządzenia testamentu i do dziedziczenia[231].

Wykonanie kary zwykle poprzedzało biczowanie. Wydaje się również, że skazańcom golono głowy do połowy[232]. Ucieczka z miejsca przymusowych robót była możliwa, ale mało opłacalna. Ulpian wyjaśnia: „Ktokolwiek zaś skazany na przymusowe roboty ucieknie, zwykle jest skazywany na podwójny okres do odrobienia. Niemniej należy podwoić ten czas, który mu pozostał do odrobienia w chwili ucieczki, a nie naturalnie ten, który schwytany spędził w więzieniu. Kiedy więc był skazany na lat dziesięć, należy dać mu dożywocie lub zesłać do kopalni"[233].

W praktyce zdarzało się, że roboty publiczne niejednokrotnie pełniły funkcję kary zastępczej. Pliniusz Młodszy pisał do Trajana w tej sprawie:

---

224 Millar (1984), s. 133.

225 Millar (1984), s. 133.

226 Mommsen (1899), s. 952.

227 PS 5.17.2.

228 Coll. 9.3.1; 13.3.2; PS 5.18.1; D. 47.21.2. Na użytek powyższego podziału stworzono łacińskie określenia: *opus perpetuum* oraz *opus publicum temporarium*. Zob. Garnsey (1970), s. 133.

229 C. 9.47.1: *Etiam in opus perpetuum damnati non dissimilis condicionis sunt ab his qui deportantur in insulam.*

230 D. 48.19.17.1.

231 Millar (1984), s. 136.

232 Artem. *onericr.* 1.21. Zob. również – Millar (1984), s. 135.

233 D. 48.19.8.7: *Quisquis autem in opus publicum damnatus refugit, duplicato tempore damnari solet: sed duplicare eum id temporis oportet, quod ei cum superesset fugit, scilicet ne illud duplicetur, quo adprehensus in carcere fuit. Et si in decem annos damnatus sit, aut perpetuari ei debet poena aut in opus metalli transmitti.*

„W wielu miastach, zwłaszcza zaś w Nikomedii i w Nicei, osoby skazane na roboty publiczne bądź na walki gladiatorskie, czy temu podobne kary, wykonują zadania i pełnią obowiązki niewolników publicznych, a nawet, niczym niewolnicy publiczni, otrzymują za to roczne wynagrodzenie. Kiedy o tym usłyszałem, długo i intensywnie zastanawiałem się, co mam robić. Wykonać bowiem karę po długim czasie i wobec tych, którzy często są już starcami i jak mnie zapewniano, żyją uczciwie i skromnie, uważałem za zbyt surowe, zatrzymanie w służbie publicznej skazańców za nie dość godne, a znowuż żywienie trutni na koszt państwa za niepożyteczne; nieżywienie jednak za niebezpieczne. Z konieczności więc pozostawiłem rzecz całą w zawieszeniu, dopóki się ciebie nie poradzę. Zapytasz zapewne, jak do tego doszło, że uwolniono ich od kar, na które zostali skazani. I ja starałem się tego dowiedzieć, ale niczego nie ustaliłem, o czym mogę cię zapewnić. Jakkolwiek przedkładano mi wyroki, na podstawie których ich skazano, to już żadnych dokumentów potwierdzających ich uwolnienie. Byli jednak tacy, którzy, błagając twierdzili, że zostało im darowane na rozkaz prokonsulów i legatów. Uprawdopadabiał to fakt, że nikt nie poważyłby się na to samodzielnie"[234]. Odpowiedź Trajana, postrzegana niekiedy w literaturze przedmiotu jako jeden pierwowzorów instytucji przedawnienia[235], brzmiała: „Ci, którzy zostali skazani w przeciągu ostatnich dziesięciu lat i nie zostali uwolnieni z mocą decyzji właściwego organu, powinni ponieść swą karę. Jeżeli znaleźliby się jacyś w podeszłym wieku i starcy, skazani wcześniej niż przed dziesięciu laty, nakładam na nich powinności zbliżone do kary. Zwykle bowiem oddaje się takich do łaźni, czyszczenia kanałów oraz naprawy dróg i ulic"[236].

---

[234] Plin. *ep.* 31.2-4: *In plerisque civitatibus, maxime Nicomediae et Nicaeae, quidam vel in opus damnati vel in ludum similiaque his genera poenarum publicorum servorum officio ministerioque funguntur, atque etiam ut publici servi annua accipiunt. Quod ego cum audissem, diu multumque haesitavi, quid facere deberem. Nam et reddere poenae post longum tempus plerosque iam senes et, quantum affirmatur, frugaliter modesteque viventes nimis severum arbitrabar, et in publicis officiis retinere damnatos non satis honestum putabam; eosdem rursus a re publica pasci otiosos inutile, non pasci etiam periculosum existimabam. Necessario ergo rem totam, dum te consulerem, in suspenso reliqui. Quaeres fortasse, quem ad modum evenerit, ut poenis in quas damnati erant exsolverentur: et ego quaesii, sed nihil comperi, quod affirmare tibi possim. Ut decreta quibus damnati erant proferebantur, ita nulla monumenta quibus liberati probarentur. Erant tamen, qui dicerent deprecantes iussu proconsulum legatorumve dimissos. Addebat fidem, quod credibile erat neminem hoc ausum sine auctore.*

[235] Wołodkiewicz (2009), s. 450.

[236] Plin. *ep.* 32.2*: Qui igitur intra hos proximos decem annos damnati nec ullo idoneo auctore liberati sunt, hos oportebit poenae suae reddi; si qui vetustiores*

Zachowana w Digestach wzmianka Ulpiana wspomina o tym, że za mieszkanie w grobowcu odpowiedzialność karną mógł ponieść również niewolnik. Wydaje się jednak, że sankcją orzekaną w podobnych przypadkach nie były roboty publiczne. Wskazywać może na to, pochodząca z justyniańskich Digestów, opinia Papiniana: „Niewolników nie skazuje się na roboty publiczne dożywotnio, a już tym bardziej czasowo. Kiedy więc [niewolnik] przez pomyłkę zostałby skazany na roboty na określony czas, wyraziłem opinię, że po upłynięciu wyznaczonego terminu należy go zwrócić właścicielowi"[237]. Jaka była praktyka w tym zakresie, nie wiadomo. To problem zbliżony do tego, z którym zetknął się w Nikomedii i Nicei Pliniusz Młodszy.

2.3. Wygnanie

2.3.1. Deportacja

G. Kleinfeller twierdzi, że *deportatio* jako samoistna sankcja karna wyrosła z relegacji oraz „zakazu wody i ognia" (*aquae et ignis interdictio*)[238]. Faktem jest, na co zwraca uwagę O. Robinson, że koncepcje wygnania w okresie republiki i cesarstwa znacznie się od siebie różniły. Dobrowolne udanie się na banicję zanikło, zastąpione przez relegację i deportację. „Nie było – pisze angielska badaczka – konstytucyjnego środka, który przyniósł zamianę dobrowolnego wygnania na deportację, ale w drugim wieku naszej ery można już było dokonać klasyfikacji różnych form wygnania"[239].

Stosowanie deportacji poświadczone jest najwcześniej dla okresu rządów cesarza Tyberiusza[240]. W hierarchii kar, uporządkowanych pod względem ich surowości, Kallistratus umieścił ją zaraz za poszczegól-

---

invenientur et senes ante annos decem damnati, distribuamus illos in ea ministeria, quae non longe a poena sint. Solent et ad balineum, ad purgationes cloacarum, item munitiones viarum et vicorum dari. Zob. również – Millar (1984), s. 134-135.

237 D. 48.19.34 pr.: *Servus in opus publicum perpetuum ac multo magis temporarium non datur. Cum igitur per errorem in opus temporarium fuisset datus, expleto tempore domino servum esse reddendum respondi.*

238 Kleinfeller (1905), s.v. *deportatio in insulam*, kol. 231. Ostrożniej w tej kwestii – Mommsen (1899), s. 975 przyp.1; Robinson (2007), s. 81.

239 Robinson (2007), s. 81. Naturalnie da się to zrobić analizując źródła prawnicze. Zob. Baumann (2004), s. 96.

240 Por. Tac. *ann.* 3.38; 3.68; 4.21; 4.31. Zob. również – Mommsen (1899), s. 974; Baumann (2003), s. 151 przyp. 69; idem (2004), s. 28; Robinson (2007), s. 81.

nymi rodzajami najwyższego wymiaru kary (*summum supplicium*) oraz zsyłką do kopalni[241]. W klasyfikacji różnych form wygnania cesarz Hadrian uznał ją za sankcję najdolegliwszą[242]. Odwołując się do terminologii współczesnej, można deportację opisać jako pewien szczególnie ciężki rodzaj internowania, któremu towarzyszyło przymusowe przesiedlenie, a na płaszczyźnie prawnej znaczne pogorszenie statusu prawnego skazańca. Termin *deportatio* pochodzi od złożenia *de-porto*, a zatem „usuwam", „pozbywam się", „wynoszę"[243].

Miejsce, na które skazaniec przybywał pod zbrojną eskortą, było z góry określone[244], przy czym najczęściej brano pod uwagę znacznie oddalone od lądu, słabo zaludnione wyspy o niezdrowym klimacie[245]. Fakt ten wpłynął zapewne na częstotliwość, z jaką w źródłach prawniczych występuje określenie „deportacja na wyspę" (*deportatio in insulam*). Stosowano jednak również i inne formy deportacji. Jedną z bardziej charakterystycznych, określaną jako „deportacja jak gdyby na wyspę" (*deportatio quasi in insulam*), było przymusowe umieszczenie skazańca w jakiejś odludnej pustynnej oazie[246].

Skutki prawne deportacji były dużo poważniejsze, niż to miało miejsce w przypadku relegacji. Deportacja mogła mieć charakter jedynie dożywotni. „Nie ma natomiast deportacji na określony czas" lakonicznie oświadcza Pomponiusz[247]. „Pomiędzy deportowanymi i relegowanymi istnieje taka różnica, że ktoś możne zostać relegowany na wyspę na określony czas i dożywotnio" dodaje Ulpian[248]. W innym zaś miejscu ten sam jurysta zauważa: „Wielka jest różnica pomiędzy relegacją i deportacją. Deportacja bowiem odejmuje skazanemu zarówno obywatelstwo jak i majątek. Relegacja zachowuje je, o ile majątek nie zostanie skonfi-

---

241 D. 48.19.28 pr.

242 D. 48.19.28.13: „Odnośnie do wygnańców edyktem ubóstwionego Hadriana ustanowione zostały różne stopnie kar. Tak zatem ten, kto został relegowany na jakiś czas i powróci [do miejsca, z którego go wydalono], ma zostać relegowany na wyspę; ten, kto został relegowany na wyspę, i ją opuści, ma zostać deportowany na wyspę; ten, kto został deportowany na wyspę i ją opuści, ma ponieść karę główną" (*In exulibus gradus poenarum constituti edicto divi Hadriani, ut qui ad tempus relegatus est, si redeat in insulam relegetur, qui relegatus in insulam excesserit, in insulam deportetur, qui deportatus evaserit, capite puniatur*).

243 Por. Mommsen (1899), s. 975 przyp. 2: „*deportatio* (=transportowanie)".

244 Zob. Zaremska (1993), s. 15: „wyrok określał miejsce pobytu skazańca, co zapobiegać miało gromadzeniu się większej liczby wygnańców w jenej prowincji".

245 Dalsze uwagi na ten temat wraz z odesłaniem do literatury i źródeł – Jońca (2008), s. 292.

246 Mommsen (1899), s. 975; Kleinfeller (1905), s.v. *deportatio in insulam*, kol. 232.

247 D. 48.22.17.2: *Deportatio autem non fit ad tempus.*

248 D. 48.22.7.2: *Haec est differentia inter deportatos et relegatos, quod in insulam relegari et ad tempus et in perpetuum quis potest.*

skowany"[249]. W związku z powyższym – pisze Marcjanus – „deportowany traci obywatelstwo, zachowuje wolność, a przepisy *ius civile* go nie dotyczą, posługuje się *ius gentium*. W ten sposób kupuje, sprzedaje, oddaje w najem, wynajmuje, zamienia, pożycza na procent i tak dalej"[250]. Co ciekawe jednak, deportowany nie mógł wyzwolić niewolnika[251]. W przypadku deportacji wygasała opieka i kuratela[252]. Ponadto skazaniec definitywnie tracił obywatelską cześć (*existimatio*)[253].

Odbierano mu również zdolność do testowania oraz możliwość dziedziczenia testamentowego, choć zdarzały się przypadki odchodzenia od tych rygorów. Marcjanus zapamiętał następujące rozstrzygnięcie cesarskie w tym zakresie: „Kiedy Ulpian z Damaszku prosił cesarza, aby mógł zostawić relegowanej matce środki niezbędne do życia i podobnie prosiła przez swojego wyzwoleńca matka, by mogła zostawić coś swemu deportowanemu synowi, cesarz Antonin następująco odpisał im w reskrypcie: »nie można zostawić takim osobom spadku, legatu ani fideikomisu wbrew zwyczajowi i ustawie. Ponieważ jednak poprosiliście, powodowani rodzinną powinnością, zezwalam wam na zostawienie im w akcie ostatniej woli tego, co jest im potrzebne do życia i co zaspokoi ich inne potrzeby, i niech będzie im wolno zatrzymać wszystko, co zostało im przyznane dla tych przyczyn«"[254].

Wszelkie dobra skazańca obligatoryjnie ulegały konfiskacie na rzecz skarbu państwa. Zostawiano mu jedynie skromny dobytek, potrzebny

---

249 D. 48.22.14.1: *Et multum interest inter relegationem et deportationem: nam deportatio et civitatem et bona adimit, relegatio utrumque conservat, nisi bona publicentur*. Zob. również - D. 48.22.6 *pr.*: „Wśród sankcji karnych znajduje się deportacja na wyspę, która to kara pozbawia skazańca obywatelstwa rzymskiego" (*Inter poenas est etiam insulae deportatio, quae poena adimit civitatem romanam*).

250 D. 48.22.15 pr.: *Deportatus civitatem amittit, libertatem retinet et iure civili caret, gentium vero utitur. itaque emit vendit, locat conducit, permutat, fenus exercet aliaque similia.*

251 D. 48.22.2: „Ubóstwiony Pius odpisał w reskrypcie, że skazany na deportację nie może wyzwolić niewolnika" (*Manumittere deportatum non posse divus pius rescripsit*).

252 D. 26.1.14 pr.

253 D. 50.13.5.3.

254 D. 48.22.16: *Cum Ulpianus Damascenus ab imperatore petisset, ut matri deportatae ad victum necessaria relinquere sibi permitteretur, item mater per libertum suum petisset, ut quaedam filio deportato relinquere liceret, imperator antoninus ita iis rescripsit: "neque hereditas nec legatum nec fideicommissum contra consuetudinem legemque publicam huiusmodi personis relinqui potest neque earum condicionem mutari convenit: quoniam autem pie rogastis, permitto vobis ultima voluntate relinquere iis, quae ad victum aliosque usus necessarios sufficiant, ut si quid ad eos ex his causis pertinebit, capere iis liceat".*

do przeżycia. Źródła posługują się w tym kontekście pojęciem *panniculariae*, które można przetłumaczyć jako „szmaty", „łachy", „łachmany", a w szerszym znaczeniu również „graty", „manele". Ponieważ zdarzały się rozbieżności w rozumieniu tego, jak należy rozumieć wyżej wzmiankowane pojęcie, głos w tej sprawie zabrał cesarz Hadrian: „Z samej nazwy wynika, jak należy rozumieć kwestię więziennych łachmanów. Ktoś właściwie stwierdził, że nie oznaczają łachmanów dobra skazańców, ani jeżeli ktoś opasany jest pasem, nie może zatrzymać go dla siebie; ale jest to szata w którą byłby odziany, drobniaki w sakiewce, które miałby do wydania na życie, czy lżejsze pierścienie, to znaczy takie, których waga nie przekracza pięciu aureusów. Ponadto jeżeli ktoś skazany nosiłby na palcu sardonyks lub inny kamień wielkiej wartości lub gdy ktoś miałby schowany skrypt dłużny opiewający na znaczną kwotę pieniędzy, żadnym prawem nie zatrzyma tego przy sobie jako części swoich »łachmanów«"[255]. Po śmierci skazańca skarb państwa przejmował również wszelkie dobra, które ten nabył podczas odbywania kary. „Deportowani nie mogą przenosić na dziedziców również rzeczy, które nabyli po nałożeniu na nich kary, ale przepadają one na rzecz skarbu państwa" pouczał cesarz Aleksander Sewer[256].

Zmiana statusu prawnego następowała z chwilą ogłoszenia wyroku skazującego. Zgodnie z opinią Kallistratusa: „Kiedy kara tego rodzaju, która skutkuje konfiskatą majątku, nałożona zostanie na ludzi wolnych, jak to ma miejsce przy deportacji na wyspę, mocą samego wyroku tracą swój poprzedni status i natychmiast przekazywani są do odbycia wymierzonej im kary, o ile nie ma to nic wspólnego ze zdradą stanu, przy której wymagane jest zaostrzenie sankcji"[257].

Wydaje się, że właśnie z powodu daleko idących konsekwencji, prawo wydania wyroku, skazującego na deportację na wyspę, przysługi-

---

255 D. 48.20.6: *Panniculariae causa quemadmodum intellegi debeat, ex ipso nomine apparet. non enim bona damnatorum pannicularia significari quis probe dixerit, nec, si zonam circa se habuerit, protinus aliquis sibi vindicare debebit: sed vestem qua is fuerit indutus, aut nummulos in ventralem, quos victus sui causa in promptu habuerit, aut leves anulos, id est quae rem non excedit aureorum quinque. Alioquin si quis damnatus digito habuerit aut sardonychica aut aliam gemmam magni pretii vel si quod chirographum magnae pecuniae in sinu habuerit, nullo iure illud in pannicularia ratione retinebitur.*

256 C. 9.49.2: *Deportati nec earum quidem rerum, quas post poenam inrogatam habuerint, heredem habere possunt, sed hae publicantur.*

257 D. 48.22.18.1: *Cum adversus homines liberos eiusmodi sententia fertur, per quam bona eorum publicantur, qualis est deportationis in insulam, ea ipsa sententia priorem condicionem amittunt et statim poenis sibi irrogatis per eam traduntur, nisi quid cum maiestate coniunctum requirit, ut poena exacerbetur.*

wało jedynie ściśle określonym organom. „Prawo do deportowania na wyspę nie przysługuje namiestnikom prowincji, chociaż przyznano je prefektowi miasta, co zostało wyrażone w liście ubóstwionego Sewera do Fabiusza Cylona, prefekta miejskiego. Tymczasem namiestnicy prowincji, ilekroć uważają, że należy kogoś zesłać na wyspę, powinni sporządzić o tym notatkę, a jego personalia przesłać cesarzowi, aby [skazaniec] mógł zostać deportowany na wyspę. Potem wysłać cesarzowi wyczerpującą opinię, aby władca ocenił, czy wyrok namiestnika należy wprowadzić w życie, a winny powinien zostać deportowany na wyspę. W międzyczasie zaś, dopóki nie nadejdzie odpowiedź, namiestnik powinien nakazać jego pobyt w więzieniu"[258].

Skutki deportacji nie kończyły się wraz ze śmiercią skazańca. „Jeżeli ktoś został deportowany lub relegowany na wyspę, kara utrzymuje się po jego śmierci i nie wolno przenieść jego zwłok w jakieś inne miejsce i pochować tam bez zezwolenia cesarza, jak często odpisywali Sewer i Antonin, którzy wielu proszącym udzielili tej łaski", pisze Marcjan[259].

W przypadku najcięższych przestępstw deportacja orzekana była jedynie wobec przedstawicieli wyższych warstw społecznych[260]. Dotyczyło to zwłaszcza dekurionów. „Ubóstwieni bracia odpisali w reskrypcie, że z powodu przestępstw zagrożonych karą główną członkowie rad miejskich powinni być deportowani lub relegowani. Jak na przykład rozkazali deportować na wyspę Pryskusa oskarżonego o zabójstwo i podpalenie, który przed rozpoczęciem śledztwa przyznał się do winy" czytamy u Ulpiana[261]. Nie była to jednak kara zastrzeżona dla wyższych warstw

---

258 D. 48.22.6.1: *Deportandi autem in insulam ius praesidibus provinciae non est datum, licet praefecto urbi detur: hoc enim epistula divi severi ad fabium cilonem praefectum urbi expressum est. Praesides itaque provinciae quotiens aliquem in insulam deportandum putent, hoc ipsum adnotare debeant, nomen vero eius scribendum principi, ut in insulam deportetur: sic deinde principi scribere missa plena opinione, ut princeps aestimet, an sequenda sit eius sententia deportarique in insulam debeat. medio modo autem tempore, dum scribitur, iubere eum debet in carcere esse.* Zob. również – D. 48.22.15.1: „Każdy, kto został deportowany przez namiestnika prowincji bez wiedzy cesarza może zostać ustanowiony dziedzicem i legatariuszem" (*Qui inconsulto principe a praeside deportatur, et heres institui et legata capere potest*).

259 D. 48.24.2: *Si quis in insulam deportatus vel relegatus fuerit, poena etiam post mortem manet, nec licet eum inde transferre aliubi et sepelire inconsulto principe: ut saepissime Severus et Antoninus rescripserunt et multis petentibus hoc ipsum indulserunt.* Zob. również – de Visscher (1963), s. 51.

260 Baumann (2004), s. 103; Robinson (2007), s. 46, 187.

261 D. 48.22.6.2: *Decuriones civitatium propter capitalia crimina deportandos vel relegandos divi fratres rescripserunt. Denique Priscum in homicidio et incendio nominatim ante quaestionem confessum in insulam deportari iusserunt.*

społecznych. Zwłaszcza za przestępstwa mniejszej wagi orzekano ją również wobec osób pośledniejszego stanu; skazywanych niekiedy *en bloc*[262].

Najwięcej wzmianek na temat deportacji jako sankcji za znieważenie grobu zachowało się w „Sentencjach Paulusa". Znalazły się w nich informacje, że wywodzący się z klasy *honestiores* sprawcy znieważenia grobu, którzy przy okazji dopuścili się zbezczeszczenia zwłok, powinni zostać ukarani przez deportację na wyspę[263]. W innymi miejscu powtórzono, że sprawcy takiego czynu, wywodzący się z klasy wyższej, „zwykli być oddawani na wyspę"[264]. Pozostałych, w zależności od społecznego statusu, czekała relegacja lub zsyłka do kopalni. Jak widać, w zakresie odpowiedzialności *honestiores* za znieważenie grobu połączone ze zbezczeszczeniem zwłok, obie normy korespondują więc ze sobą i nawzajem się uzupełniają[265].

Nieco dziwi natomiast treść następującej normy: „Ci, którzy znieważają grób lub z niego coś zabierają, są, w zależności od swej pozycji społecznej, zsyłani do kopalni lub deportowani na wyspę"[266]. Autor kompilacji nie wyjaśnia, na czym tym razem miałoby polegać znieważenie grobu i czy ma ono cokolwiek wspólnego z naruszeniem nietykalności zwłok. Nie wydaje się jednak, by chciał po raz trzeci zwracać uwagę na to zjawisko. Raczej chodzi mu o takie naruszenie nietykalności miejsca pochówku, które nie wiązało się z dodatkowym sprofanowaniem złożonego w nim ciała. Mamy tu zatem do czynienia z lżejszą formą *violatio sepulchri*. Dlatego zaskakuje surowość przewidzianej sankcji karnej. Otóż, podobnie jak w regulacjach poświęconych tym, którzy profanowali zwłoki, *humiliores* mieli być skazywani na roboty w kopalni, a *honestiores* na deportację.

Deportację wspominają również źródła poklasyczne. Wielokrotnie za różne przestępstwa grozi nią sprawcom Kodeks Teodozjusza[267]. Sto-

---

262 W jednym z listów Pliniusza opisano sytuację, w której po burzliwej debacie podjęto decyzję, by deportować wszystkich wyzwoleńców senatora, który padł ofiarą morderstwa – Plin. *ep.* 8.14. Zob. również - Baumann (2004), s. 83.

263 PS 5.19a.

264 PS 1.21.4.

265 Pewną sprzeczność zauważa się w zakresie karania sprawców należących do klasy *humiliores*. W pierwszym z przywołanych wyżej fragmentów (PS 1.21.4) można przeczytać, że czeka ich kara główna (*summum supplicium*), podczas gdy drugi (PS 1.21.5) nakazuje karać ich zsyłką do kopalni.

266 PS. 1.21.5: *Qui sepulchrum violaverint aut de sepulchro aliquid sustulerint, pro personarum qualitate aut in metallum dantur aut in insulam deportantur.*

267 Honoriusz i Teodozjusz w konstytucji z roku 409 grożą deportacją astrologom, którzy nie wydali swoich ksiąg na spalenie i nadal zajmują się zgłębianiem tej wiedzy (CTh. 916.12).

sunkowo często jest deportacja, wspominana również w Konstytucjach Syrmondiańskich, co może świadczyć o nieustającej jej popularności w wiekach IV i V[268]. W zbiorze tym zachowała między innymi regulacja z roku 386, w której cesarze z okazji Świąt Wielkiej Nocy „uwalniają deportowanych" (*deportationibus liberamus*)[269]. Łaska ta nie dotknęła jednak groboburców[270].

Prawna konstrukcja deportacji nie zmieniła się znacznie w stosunku do tej znanej z wieków poprzednich. Wydaje się, że aż tak wielkiego znaczenia, jak kiedyś, nie miał już fakt utraty przez skazańca rzymskiego obywatelstwa. Po edykcie Karakalli, wydanym około 212 roku, fakt bycia obywatelem w krótkim czasie uległ dewaluacji, na rzecz wielkości osobistego majątku z jednej strony oraz wpływów wśród lokalnej arystokracji i na cesarskim dworze z drugiej. Nie zmieniło się jednak to, iż skazaniec miał odbywać karę w miejscu odgórnie wyznaczonym oraz, że tracił majątek. Szczególnie wymowna w tym zakresie jest treść ustawy Konstantyna, nakierowana na ograniczenie rozwodów, w której władca w następujący sposób kreśli los kobiety, która oddaliłaby swojego męża bez słusznego powodu: „ma zostawić w domu męża wszystko, aż po ostatnią szpilkę do włosów i za tak wielką zuchwałość być deportowana na wyspę"[271]. Podobny los czekał zapewne sprawców znieważenia grobu, skazanych na deportację.

Po raz ostatni deportację wspomniała nowela Walentyniana III z roku 447. W następujący sposób zagrożono w niej przedstawicielom duchowieństwa, łamiących nakaz nietykalności grobów: „Ktokolwiek zatem z tej grupy okaże się sprawcą znieważenia grobu, niech natychmiast utraci miano duchownego i pisemnie dodany do listy wygnańców, zostanie zesłany na wieczną deportację. Uważamy, że zarządzenie niniejsze ma być respektowane i postanawiamy, by ani duchowny niższego szczebla, ani biskup świętej religii, w tego rodzaju sprawie nie został oszczędzony. Niech umilkną żale, nie urazimy niczyjej niewinności. Jedynie winnych ściga nasza ustawa"[272]. W omawianym wypadku deportacja miała więc

---

268 Zgodnie z postanowieniami zebranych w nich ustaw, należało deportować duchownych, żyjących z obcymi kobietami, które dla niepoznaki nazywali „siostrami" (*Sirm.* 10), każdego, kto poważyłby się uszczuplić majątek Kościoła (*Sirm.* 11), tych, którzy dopuścili się ucisku wobec biskupów i duchownych (*Sirm.* 14), a także tych, którzy utrudniali powrót do normalnego życia wykupionym z niewoli, chociaż ci zwrócili cenę za swój wykup (*Sirm.* 16).

269 *Sirm.* 8.

270 Zob. rozdz. 4.3.

271 CTh. 3.16.1: *Oportet eam usque ad acuculam capitis in domo mariti deponere, et pro tam magna sui confidentia in insulam deportari.* Uwagi na temat tej regulacji – Urbanik (2006), s. 255-268.

cechować się charakterem dożywotnim. Miała, ponieważ istnieje wiele wątpliwości w zakresie praktycznej skuteczności przywołanej noweli.

2.3.2. Relagacja

Korzenie relegacji sięgają republiki rzymskiej[273]. Początkowo była to sankcja orzekana przez trybunały domowe (*iudicia domestica*) wobec osób, których wina uznana została przez pana domu (*pater familias*)[274]. Konsekwencją było wyrzucenie z domu bez prawa powrotu lub umieszczenie winnego w określonym miejscu, na przykład na wsi[275]. Niezależnie od tego, urzędnicy posiadający *imperium* mogli nakazać opuszczenie miasta lub określonego terytorium osobom, które uznano za niegodne zaufania lub takie, których działanie mogło przyczynić się do zakłócenia publicznego porządku. W tym wymiarze był to zatem akt o charakterze administracyjnym[276]. W okresie republiki nie korzystano z niego jednak zbyt często. Dużo popularniejszą formą wygnania był w tamtych czasach tak zwany „zakaz wody i ognia" (*aquae et ignis interdictio*), nakładany na oskarżonych z wyższych warstw społecznych, którzy udali się na dobrowolną banicję przed zakończeniem procesu[277].

W okresie wczesnego pryncypatu, zwłaszcza od czasów Tyberiusza, upowszechniły się różne formy wygnania. Niemniej, na tym etapie nie podejmowano działań zmierzających do ich typizacji i, co za tym idzie,

---

272 Nov. Val. 23: *Quisquis igitur ex hoc numero sepulcrorum violator exstiterit, illico clerici nomen amittat, et stilo proscriptionis addictus, perpetua deportatione plectatur. Quod ita servari oportere censemus, ut nec ministris, nec antistitibus sacrae religionis in tali causa statuamus esse parcendum. Facessant querelae, nullius innocentiam sauciamus: nocentes tantum lex nostra persequitur.*

273 Na temat wygnania w kulturze grecko-hellenistycznej oraz żydowskiej – Grasmück (1978), s. 15-61. Uwagi na temat prawnej istoty wygnania w okresie republiki – Mommsen (1899), s. 964; Crifò (1961). Niemiecki autor zwraca uwagę, że semantycznym pierwowzorem czasownika *relegare* stosowanego w omawianym kontekście było *exterminare* – *ibidem*, s. 965 przyp. 1.

274 Garnsey (1970), s. 115-116; Jońca (2008), s. 288.

275 Zob. np. Jońca (2009), s. 176-177.

276 Jako akt administracyjny relegacja stosowana była również w okresie cesarstwa. Przykłady – Garnsey (1970), s. 119.

277 Przedstawiciele wyższych warstw społecznych, oskarżani przed trybunałami przysięgłych o popełnienie przestępstw, opuszczali Rzym przed dniem ogłoszenia wyroku. Skutkowało to wydaniem przez senat specjalnego oświadczenia, w którym zakazywano wygnańcowi powrotu na terytorium rzymskie. Obszernie na ten temat – Kelly (2006). Zob. również – Mommsen (1899), s. 964; Crifò (1961); Jońca (2008), s. 284-288. Zestawienie dalszej literatury – Grasmück (1978), s. 62-64. Zob. również – *ibidem*, s. 64- 102.

stworzenia dogmatycznej charakterystyki poszczególnych rodzajów[278]. Faktem jest, że terminy *relegatio*, *deportatio* oraz *exilium* często stosowano w tym czasie jako synonimy[279]. Niezależnie od tego w źródłach nadal posługiwano się frazą *aquae et ignis interdictio*. Wpływ na ten stan rzeczy musiał mieć fakt, że u zarania pryncypatu, co jasno wynika ze źródeł, traktowano wygnanie nie tyle jako typową sankcję karną, ile raczej jako środek politycznego nacisku, a nierzadko i politycznej zemsty[280]. Pewne uściślenie prawniczego znaczenia poszczególnych pojęć nastąpiło dopiero w okresie dojrzałego pryncypatu, choć już w czasach Augusta relegację wymieniano jako jedną z sankcji karnych, wymierzanych przez sądy orzekające w sprawach cudzołóstw[281]. Od I wieku n.e. wyznaczały ją następujące podmioty: sądy przysięgłych, sąd senacki, cesarz, namiestnicy prowincji oraz zwierzchnicy familijni[282].

Relegacja polegała na usunięciu danej osoby z konkretnego miasta lub prowincji, ewentualnie umieszczeniu jej w miejscu przymusowego pobytu[283]. Mogła być orzeczona na określony czas lub dożywotnio. Była to kara dosyć złożona. Jej dolegliwość zależała od szeregu okoliczności, z czego doskonale zdawali sobie sprawę rzymscy prawnicy. Kompilatorzy justyniańcy w części Digestów, poświęconej temu zagadnieniu, umieścili uwagę Ulpiana, zgodnie z którą „namiestnik może skazać kogoś na zakaz opuszczania własnego domu"[284]. Nie wydaje się jednak, by była to jedna z form relegacji w rozumieniu wykładni prawników doby seweriańskiej, ponieważ zgodnie z ich koncepcją: „trzy są rodzaje wygnania: zakaz przebywania w określonych miejscach, nakaz ucieczki z zakazem pobytu wszędzie, z wyjątkiem określonego miejsca lub przymusowy pobyt na wyspie, to znaczy relegacja na wyspę"[285]. W związku z powyższym „istnieją dwa rodzaje relegowanych osób: istnieją pewni ludzie, którzy zostali relegowani na wyspę, są i tacy, którzy zwyczajnie zostali

---

278 Th. Mommsen pisze o spopularyzowaniu kar polegających na „wydaleniu i internowaniu" – Mommsen (1899), s. 964.

279 Garnsey (1970), s. 113-115. Zob. również – Brunt (1961), s. 202; Levick (1979), s. 378. Obszernie na temat literackich opisów wygnania – Grasmück (1978), s. 127-145. O „literaturze wygnańczej" – Classen (1999).

280 Grasmück (1978), s. 131. Stąd na przykład próby dookreślenia „prawnych" aspektów zesłania Owidiusza do Tomi napotykają na zrozumiałe przeszkody. Por. Zmidryger-Konopka (1935/1936), s. 469-500; Dyjakowska (1993), s. 61-72.

281 PS 2.26.14.

282 Grasmück (1978), s. 130.

283 Garnsey (1970), s. 116; Robinson (2007), s. 189; Jońca (2008), s. 289.

284 D. 48.22.9: *Potest praeses quendam damnare, ne domo sua procedat.*

285 D. 48.22.5: *Exilium triplex est: aut certorum locorum interdictio, aut lata fuga, ut omnium locorum interdicatur praeter certum locum, aut insulae vinculum, id est relegatio in insulam.*

wydaleni ze swoich prowincji, bez nakazu pobytu na wyspie"[286]. Przeciwieństwem relegacji było wciąż stosowane w kręgach wyższych warstw społecznych dobrowolne wygnanie (*liberum exilium*)[287].

Nie wszyscy namiestnicy mieli do dyspozycji wyspy, na których mogli rozmieszczać skazanych przestępców, a nie wolno im było „podrzucać" ich na terytoria podległe komuś innemu[288]. W podobnych wypadkach powinni wskazać w sentencji wyroku, że skazaniec ma zostać relegowany na wyspę, z jednoczesnym zwróceniem się do cesarza o wyznaczenie miejsca przymusowego pobytu[289].

Niekiedy termin „relegacja na wyspę" rozciągany był również na sytuacje, w których skazańcy byli wprawdzie dobrze izolowani, ale w istocie nie miało to nic wspólnego z pobytem na wyspie. Na przykład „rodzajem relegacji, jak gdyby na wyspę, w prowincji Egipt jest relegowanie do oazy"[290]. W innych rejonach „namiestnicy prowincji zwykli relegować również do tych części prowincji, które są opustoszałe"[291]. Źródła są zgodne co do tego, że ci, którzy zostali skazani na relegację, nawet po wygaśnięciu kary nie mogli przebywać w stolicy[292]. Restrykcje na tym polu były nawet szersze. Kallistratus podkreśla: „Ten, kto został skazany na relegację, nie może mieszkać w mieście Rzymie, nawet jeśli nie zostało to zawarte w sentencji wyroku, ponieważ jest to ojczyzna wszystkich, ani w mieście zamieszkania cesarza, ani tam, którędy władca przejeżdża.

---

286 D. 48.22.7 pr.: *Relegatorum duo genera: sunt quidam, qui in insulam relegantur, sunt, qui simpliciter, ut provinciis eis interdicatur, non etiam insula adsignetur*. Th. Mommsen wprowadza w tym miejscu własną nomenklaturę, dzieląc relegowanych na skazańców *ex loco* oraz *in locum* – Mommsen (1899), s. 965 przyp. 2. Garnsey (1970), s. 116 przyp. 3 pisze tymczasem na temat *relagatio ab* oraz *relegatio ad*.

287 Por. SHA *Marc*. 26.

288 Zob. np. D. 48.22.7.6: „Jak nikt nie może skazać na relegowanie na wyspę, która mu nie podlega, tak nikt nie ma prawa relegowania do prowincji, która mu nie podlega. Na przykład namiestnik Syrii nie releguje nikogo do Macedonii" (*Sicut autem relegare in insulam quisquam, quae non est sub se, non potest, ita ne in provinciam quidem relegandi ius habet, quae non est sub se: forte praeses Syriae in Macedoniam non relegabit*). Od powyższej zasady istniały jednak wyjątki. Por. D. 48.22.7.14: „Niemniej, niektórym namiestnikom dozwolono ogłaszać zakazy pobytu w wielu prowincjach, jak to ma miejsce w przypadku namiestników Syrii, ale i Dacji" (*Quibusdam tamen praesidibus, ut multis provinciis interdicere possint, indultum est: ut praesidibus Syriarum, sed et Daciarum*).

289 D. 48.22.7.1.

290 D. 48.22.7.5: *Est quoddam genus quasi in insulam relegationis in provincia Aegypto in oasin relegare*.

291 D. 48.22.7.9: *Sed et in eas partes provinciae, quae sunt desertiores, scio praesides solitos relegare*.

292 D. 48.22.15-16.

Tym bowiem jedynie wolno przypatrywać się cesarzowi, którzy mają wstęp do Rzymu, jako że cesarz jest ojcem ojczyzny"[293].

Sytuacja prawna wszystkich relegowanych była jednakowa. „Relegowani na wyspę zachowują dzieci pod swoją władzą, ponieważ zachowują również wszystkie inne prawa. Nie wolno im jedynie opuszczać wyspy. Zachowują również cały swój majątek, z wyjątkiem tego, co zostało im odebrane, bowiem tym, którzy zostali skazani na dożywotnie wygnanie lub na relegację wolno mocą wyroku sądu skonfiskować część majątku"[294] wyjaśnia Marcjanus. Opinię powyższą uzupełnia uwaga Ulpiana, zgodnie z którą „kto został relegowany, czy to dożywotnio, czy na określony czas, zachowuje rzymskie obywatelstwo i nie traci zdolności do sporządzania testamentów"[295]. Po śmierci jednak jego ciało nie mogło zostać przeniesione w inne miejsce bez zgody cesarza[296].

Relegacji, jak wynika z zacytowanych wyżej fragmentów, mogła towarzyszyć konfiskata całości lub części majątku. Miewało to jednak miejsce jedynie w wypadku sankcji, orzeczonej dożywotnio. „W pewnych reskryptach postanowiono, że relegowanym na określony czas, nie wolno odbierać całego majątku ani jego części i cofnięte są postanowienia o konfiskacie całości majątku lub jego części wobec tych, którzy zostali relegowani na określony czas, tak jednak, że nie podważa to całości wyroków, które zostały wydane w tych sprawach"[297] podkreśla Ulpian. Możliwe, że początki opisanych praktyk pojawiły się w okresie rządów Trajana. W pismach autorstwa Pomponiusza zachował się bowiem następujący cytat: „Początek z reskryptu ubóstwionego Trajana do Didusa Sekundusa: »Wiem, że dobra osób skazanych na relegację, wskutek chciwości przeszłych czasów, były konfiskowane na rzecz skarbu państwa. Co innego jednak idzie w parze z moją łagod-

---

293 D. 48.22.18 *pr.*: *Relegatus morari non potest romae, etsi id sententia comprehensum non est, quia communis patria est: neque in ea civitate, in qua moratur princeps vel per quam transit, iis enim solis permissum est principem intueri, qui romam ingredi possunt, quia princeps pater patriae est.*

294 D. 48.22.4: *Relegati in insulam in potestate sua liberos retinent, quia et alia omnia iura sua retinent: tantum enim insula eis egredi non licet. et bona quoque sua omnia retinent praeter ea, si qua eis adempta sunt: nam eorum, qui in perpetuum exilium dati sunt vel relegati, potest quis sententia partem bonorum adimere.*

295 D. 48.22.7.3: *Sive ad tempus sive in perpetuum quis fuerit relegatus, et civitatem romanam retinet et testamenti factionem non amittit.*

296 D. 48.24.1.

297 D. 48.22.7.4: *Ad tempus relegatis neque tota bona neque partem adimi debere rescriptis quibusdam manifestatur, reprehensaeque sunt sententiae eorum, qui ad tempus relegatis ademerunt partem bonorum vel bona, sic tamen, ut non infirmarentur sententiae quae ita sunt prolatae.*

nością«[298]. Niezależnie od konfiskaty majątku, na relegowanych, zwłaszcza za cięższe przestępstwa, można było nałożyć grzywnę, jako karę dodatkową[299].

Mimo utraty godności i części majątku, pamięć o poprzedniej pozycji społecznej niektórych skazańców nie gasła na wygnaniu[300]. O ile było ich na to stać, z reguły żyli wystawnie i spokojnie. Mogli zwracać się do cesarza z petycjami[301]. Zdarzało się, że tacy relegowani nie tylko z powodzeniem wtapiali się w lokalną społeczność, ale i oddawali jej znaczne zasługi. Zapewne powyższe okoliczności skłoniły Pomponiusza do budzącego niejakie zdziwienie przypomnienia, że „skazanego na relegację wolno uczcić pomnikiem lub obrazem"[302]. Warto przy tym dodać, że juryście raczej nie chodziło o osobę, której okres kary upłynął, którą objęła amnestia lub taką, która w jakiś inny sposób doczekała się rehabilitacji. Pisał o kimś, kto nadal „odbywał karę".

Pierwsza wzmianka na temat przepisów, nakazujących karać relegacją sprawców znieważenia grobu, pochodzi z „Sentencji Paulusa", gdzie napisano, że ci z nich, którzy popełniają *violatio sepulchri*, ale nie dopuszczają się przy tym zbezczeszczenia zwłok, powinni zostać relegowani lub zesłani na roboty do kopalni[303]. Naturalnie, zgodnie z powszechną praktyką, relegacja stanowiła karę dostępną w omawianej sytuacji jedynie dla sprawców wywodzących się z wyższych warstw społecznych[304]. Poza poszanowaniem godności niektórych skazańców, bardziej prozaiczną przyczyną, braną pod uwagę przy wymierzaniu kary relegacji osobom lepiej sytuowanym, był fakt, że byli oni w stanie samodzielnie się utrzymać w miejscu przymusowego pobytu, co w istotny sposób odciążało publiczny budżet[305].

---

298 D. 48.22.1: *Caput ex rescripto divi Traiani ad Didium Secundum: "scio relegatorum bona avaritia superiorum temporum fisco vindicata. Sed aliud clementiae meae convenit"*. Uwagi na temat praktyk stosowanych w okresie poprzedzającym, zwłaszcza w okresie rządów pierwszych cesarzy – Garnsey (1970), s. 116-117.

299 D. 48.22.11.

300 Zob. Garnsey (1970), s. 120.

301 Zob. D. 48.22.7.18: „Ubóstwieni bracia odpisali w reskrypcie, że relegowany oczywiście może zwracać się do cesarza z petycjami" (*Relegatum plane libellum dare principi posse divi fratres rescripserunt*).

302 D. 48.22.17 pr.: *Relegatus statuis et imaginibus honorari non prohibetur.*

303 PS 5.19a.

304 Por. Garnsey (1970), s. 118: „Teksty prawne z okresu Antoninów i Sewerów, a także teksty poklasyczne, jasno dowodzą, że tam, gdzie człowiek o niskim statusie społecznym był zsyłany do kopalni lub tracony, człowieka o pozycji wyższej skazywano na *relegatio* lub *deportatio*". Zob. np. D. 48.19.15. Autor ten zauważa również, że *relegatio* zwykle wiązała się z *motio ordine*, która to sankcja dotykała najczęściej dekurionów – *ibidem*. Por. D. 48.22.7.20. Zob. również – Kleinfeller (1914), s.v. *relegatio*, col. 564.

305 Garnsey (1970), s. 120.

Stosunkowa łagodność sankcji wobec sprawców *sepulchri violatio* koresponduje z seweriańskimi próbami dyscyplinowania grup niepopełniających ciężkich przestępstw, ale podejmujących uciążliwe dla publicznej administracji działania, mające na celu wzbogacenie się za wszelką cenę. Czynem zbliżonym do przeszukiwania grobów, w nadziei łatwego zarobku, było plądrowanie wraków. W sprawie tej Antoninus Pius wydał reskrypt, w którym oświadczył: „Wielka jest bowiem różnica między ratowaniem tego, co może zostać stracone i występnym rabowaniem tego, co da się uratować. Zatem jeżeli wygląda na to, że cenniejszy łup został zdobyty siłą, ludzi wolnych, po obiciu rózgami, relegujesz na trzy lata. Jeżeli będą to ludzie niższego stanu, skażesz ich na roboty publiczne na ten sam okres. Niewolników, po obiciu rózgami, ześlesz do kopalni"[306]. Analogia ze sposobem postępowania z groboburcami jest dosyć wyraźna.

W IV i V wieku relegacja utrzymała się wśród orzekanych powszechnie sankcji karnych. Konstytucja Konstantyna I, wydana w sprawie przemocy, w wyraźnej opozycji stawia relegację oraz deportację na wyspę w stosunku do kary głównej. „Komu wykaże się w sądzie, że jawnie dopuścił się aktu przemocy, nie zostanie już ukarany relegacją lub deportacją na wyspę, ale poniesie najwyższy wymiar kary", postanowił cesarz[307]. Ten sam władca zdecydował, że ojciec, który w przeciągu dwóch lat od zaręczyn córki z żołnierzem, oddał ją za żonę komuś innemu, powinien zostać relegowany na wyspę[308]. Cesarz Julian miał wymierzyć ją sprawcy uprowadzenia pewnej kobiety[309].

Forma wymierzenia kary w ogólnym zarysie nie uległa zmianom. Kodeks Teodozjusza przechował opis sankcji, jaką miał ponieść były prepozyt świętej sypialni, eunuch Eutropiusz[310]: „Wszystkie dobra Eutropiusza, który kiedyś był prepozytem Świętej Sypialni, dołączyliśmy do zasobów naszego skarbu, odebrawszy mu godność, oczyściwszy konsulat z odrażającego brudu, odebrawszy możliwość upamiętnienia jego imienia oraz udowodniwszy plugawą nieczystość. (…) Powierzony zatem wiernej eskorcie, niech będzie powiedziony na wyspę Cypr, gdzie, niechaj wie Twoja Wznio-

306 D. 47.9.4.1: *Nam plurimum interest, peritura collegerint an quae servari possint flagitiose invaserint. ideoque si gravior praeda vi adpetita videbitur, liberos quidem fustibus caesos in triennium relegabis aut, si sordidiores erunt, in opus publicum eiusdem temporis dabis: servos flagellis caesos in metallum damnabis.*

307 CTh. 9.10.1: *Qui in iudicio manifestam detegitur commisisse violentiam, non iam relegatione aut deportatione insulae plectatur, sed supplicium capitale excipiat.*

308 CTh. 3.5.5.

309 Amm. Marc. 16.5.12.

310 Zob. Stachura (2010), s. 73: "[konstytucja powyższa – MJ] umieszczona została przez twórców Kodeksu w rozdziale »O karach«, traktuje więc represje dotykające Eutropiusza jako przykład wyroku spadającego na przestępcę".

słość, zostanie relegowany, aby tamże, otoczony najstaranniejszym nadzorem, nie mógł swoimi wściekłymi knowaniami snuć intryg"[311]. W charakterystyce kary pojawiają się zatem elementy doskonale znane z innych źródeł: konfiskata majątku, *motio ordine* oraz przymusowe osadzenie na wyspie. Pozostawianie przy skazańcu zbrojnej straży typowe było dla skazanych za przestępstwa polityczne lub takich, których władza szczególnie się obawiała[312]. W wypadku sprawców przestępstw pospolitych, do których zaliczyć należy znieważenie grobu, nie było takiej konieczności.

Informacja na temat relegowania groboburców pojawia się jeszcze w ustawie Konstancjusza II z roku 340. Napisano w niej, że relegować należy każdego schwytanego na gorącym uczynku sprawcę znieważenia grobu, jeżeli działał na rozkaz lub mocą upoważnienia swojego pana[313]. Niestety, nie wiadomo, czy sankcja miała charakter dożywotni, czy też skazanemu dawano szansę powrotu po upływie określonego czasu. Nie wiadomo również, jaki był zakres jej stosowania. Nowela Walentyniana III z roku 447 nic na temat relegacji sprawców znieważenia grobu nie wspomina, choć jest w niej mowa o deportacji[314]. Regulacja Konstancjusza II włączona została natomiast do Kodeksu Justyniana. Członkowie komisji kodyfikacyjnej dokonali jednak w tekście dosyć istotnej korekty. W części dokumentu wskazującego na sprawcę, zamiast „każdego" (*si quis*) pojawił się niewolnik (*si servus*)[315]. To niezwykle interesujący zabieg, gdyż, zgodnie ze standardami prawa klasycznego, relegowany mógł zostać jedynie człowiek wolny.

2.4. Obcięcie ręki

Szereg sankcji karnych, opisanych w źródłach prawniczych, „wymyka się dokumentacji archeologicznej"[316]. Mimo wykopalisk, prowadzonych

311 CTh. 9.40.17: *Omnes res Eutropi, qui quondam praepositus sacri cubiculi fuit, aerarii nostri calculis adiunximus, erepto splendore eius et consulatu a taetra inluvie et a commemoratione nominis eius et caenosis sordibus indicato* (…) *Adhibitis itaque fidis custodibus ad Cyprum insulam perducatur, in qua tua sublimitas relegatum esse cognoscat, ut ibidem pervigili cura vallatus nequeat suarum cogitationum rabie cuncta miscere*. Uwagi na temat języka tej ustawy – Stachura (2010), s. 73-75.

312 O przykładach podobnego traktowania wygnańców „politycznych" w okresie wczesnego cesarstwa – Jońca (2008), s. 290-291.

313 CTh. 9.17.1.

314 Nov. Val. 23.

315 Por. C. 9.19.2. Zob. również – rozdz. 4.1.2.

316 Por. Manfredini (1995), s. 464; Schumacher (2005), s. 266. To niejedyne zjawisko tego rodzaju. Por.: „Drobne rzemiosła, które znamy z tekstów literackich i z Digestów są w epitafiach nieobecne" – Veyne (2008b), s. 134.

od wielu wieków na *Forum Romanum* oraz w innych częściach Rzymu, nie udało się odnaleźć celi, w której żywcem zamurowano Westalkę skazaną na śmierć za złamanie ślubów czystości, ani szczątków żadnej z kobiet skazanych za to przestępstwo[317]. A jednak źródła literackie przechowały imiona szeregu kapłanek Westy, którym przypadł w udziale ten straszny los oraz daty ich procesów[318]. Podobnie badania archeologiczne, prowadzone w całym śródziemnomorskim świecie, nie potwierdziły praktycznego zastosowania przerażającej kary worka, wymierzanej mordercom krewnych, mimo że personalia niektórych zbrodniarzy oraz okoliczności ich stracenia są dobrze znane[319]. Problematyczna jest nawet dokładna rekonstrukcja przebiegu ukrzyżowania[320].

Uważny czytelnik źródeł nieprawniczych, zwłaszcza odnoszących się do okresu cesarstwa, bez trudu odnajdzie w nich szereg sankcji karnych, których istnienie przemilczają juryści, kompilatorzy oraz cesarze i pracownicy cesarskich kancelarii. Wśród nich wymienić można na przykład enigmatyczną „plecionkę" stosowaną w okresie republiki, duszenie w więzieniu, nietypowe kary dla żołnierzy w okresie pryncypatu[321] czy „żelazny grzebień", który zdobył popularność pod rządami cesarzy chrześcijańskich, a następnie był powszechnie stosowany w średniowieczu, zarówno jako tortura jak i rodzaj kary śmierci[322]. W źródłach kościelnych zawarto również szereg wzmianek na temat okrutnej inwencji niektórych sędziów, orzekających w sprawach chrześcijan[323].

---

317 Obszernie na temat przebiegu kary z odesłaniem do źródeł i literatury przedmiotu – Misztal-Konecka (2007), s. 288-303.

318 Schumacher (2005), s. 303-312.

319 Obszernie na temat przebiegu kary – Jońca (2008), s. 235-276.

320 Schumacher (2008), s. 273: „Mimo iż ukrzyżowanie uważane było w czasach antycznych za typową formę egzekucji niewolników i niekiedy wbrew prawu uśmiercano w ten sposób także osoby wolne, to praktyczne zastosowanie tej formy kary wymyka się w dużym stopniu dokumentacji". Obszernie na temat ukrzyżowania w starożytności – Hengel (1977). Wyszczególnienie problemów i wątpliwości – Kuhn (1982), s. 648-793.

321 Zob. np. SHA *Av. Cass.* 4.3: „Pierwszy także wynalazł rodzaj kary polegający na tym, że kazał ustawiać wielki pień drzewa wysoki na sto osiemdziesiąt stóp, i od wierzchołka do samego dołu przywiązywał skazanych, a od dołu podkładał ogień, i podczas gdy jedni palili się, pozostałych zabijał przy pomocy dymu, męczarni i lęku. Kazał też ludzi skutych po dziesięciu łańcuchami topić w rzece lub w morzu. Wielu zbiegom kazał wyłamywać ręce, obcinać nogi"; SHA *Pesc. Nig.* 3.6: „Sam jako wódz kazał wojskom pomocniczym ukamienować dwóch trybunów, ponieważ dowiedziano się, że zostali przekupieni"; SHA *Macr.* 12.4-5: „kazał rozciąć dwa żywe woły niezwykłej wielkości i w ich wnętrzu umieścił poszczególnych żołnierzy, tak że głowy ich mogły wystawać i mogli ze sobą rozmawiać". Zob. również – Callu (1984), s. 316-317. Por. CTh. 7.4.28.

322 Na temat „plecionki" – Pawłowska-Mucha (2009), s. 209-220.

323 Zob. Widok (2004), s. 137-147; Jońca (2009), s. 254-255.

Werdyktów, które trudno byłoby uzasadnić, opierając się na przepisach prawa, zachowanych w zbiorach konstytucji cesarskich, nie brakowało również w okresie późnego cesarstwa. Ammian Marcellin wspomina, że Walentynian kazał obcinać języki oszczercom[324] oraz palić na stosie ludzi za błahe w istocie przewinienia, bądź ich zupełny brak[325], a jego syna i następcę Gracjana, którego św. Ambroży charakteryzował jako człowieka „pobożnego i łagodnego, o czystym sercu" (*pius atque manseutus puro corde*), zapamiętał rzymski historyk między innymi z tego, że kazał poddać sadystycznym torturom, a następnie zabić byłego wikariusza Rzymu Maksymina[326].

Jak zauważa R. MacMullen: „w przypadku aktów przemocy tych wielkich ludzi skłonność do mutylacji przyciąga uwagę w sposób szczególny. Jest to charakterystyczne dla tego okresu, ponieważ, jako kara wymierzana przez sądy, nie występuje ona przed początkiem IV wieku Następnie pozostaje w użyciu w V i VI wieku, w formie wyżej zaobserwowanej, rzadko występuje jako sankcja ustawowa, częściej jako odbicie gniewu lub chęci pohańbienia"[327]. Okrutne praktyki polegające na okaleczaniu ciał skazańców pojawiły się w państwie rzymskim, a zwłaszcza we wschodniej jego części, jako import wzorców przejęty z ziem rządzonych przez perską dynastię Sassanidów. Na Wschodzie istniała bowiem wielowiekowa tradycja polegająca okaleczaniu wrogów oraz zadawania im niewyobrażalnych cierpień przed odebraniem życia.

Jeden z najwcześniejszych śladów przenikania tych tendencji do ustawodawstwa cesarskiego odnaleźć można we fragmencie konstytucji Konatantyna I na temat karania zbiegłych niewolników: „Jeżeli schwyta się zbiegłych niewolników w drodze na tereny barbarzyńskie, należy ich okaleczyć przez obcięcie nogi, zesłać do kopalni lub skazać na jakąkolwiek inną karę"[328].

Problem kar mutylacyjnych pojawia się również w badaniach nad sankcjami, jakie czekały na sprawców znieważenia grobu. Badając inskrypcje, w których przewija się ten wątek, zwłaszcza jedna ma charakter wyjątkowy. W epitafium pochodzącym z okolic miasta Koncordia napisano: „Sarkofag Maniona, żołnierza z oddziałów Braków, a jeżeli ktoś go otworzy, niech mu odrąbią rękę lub niech da na rzecz skarbu

---

324 Amm. Marc. 28.6.20.

325 Amm. Marc. 27.7.5.

326 Amm. Marc. 28.1.57. Naturalnie w niczym nie umniejsza to faktu, że wcześniej wikariusz sam dopuścił się w Rzymie wielu mordów i niesprawiedliwości.

327 MacMullen (1986), s. 158.

328 C. 6.1.3: *Si fugitivi servi deprehendantur ad barbaricum transeuntes, aut pede amputato debilitentur aut metallo dentur aut qualibet alia poena adficiantur.* Zob. Robinson (1981), s. 251.

państwa funt złota. Za konsulatu naszych Augustów Arkadiusza i Honoriusza"[329]. To zadziwiające, że amputacja ręki wymieniona została jako alternatywa dla zapłaty grzywny. Uwagę przykuwa również fakt, że wysokość kary pieniężnej odpowiada postanowieniom ustawy Konstancjusza II z roku 349[330].

O obcięciu ręki jako o sankcji karnej źródła literackie i prawnicze wspominają niezwykle rzadko. Pierwszą wzmianką na ten temat jest świadectwo na temat Galby, który, będąc namiestnikiem Hiszpanii, kazał obciąć ręce nieuczciwego bankiera i przybić do stołu, przy którym dokonywano transakcji[331]. W kategoriach retorycznej fikcji traktować należy następującą osnowę dla jednej z mów Pseudo-Kwintyliana: „Niech obetną ręce temu, kto bije ojca. Niech skarga opiewa na odpłatę. Pewien człowiek przygarnął porzucone dziecko, które wychował jako własnego syna. Uderzony przez niego, obciął mu rękę niczym ojciec. [Następnie] młodzieniec został rozpoznany. Przy pomocy swojego naturalnego ojca oraz wychowawcy, skarży przybranego ojca, żądając odpłaty na zasadzie talionu"[332]. Awidiusz Kasjusz miał karać obcięciem rąk dezerterów[333]. Nieco później, Laktancjusz, w rozprawie „O śmierci prześladowców", wśród mąk, którym poddawani byli chrześcijanie podlegający jurysdykcji Maksymiana Dai, wymienił również obcinanie rąk[334]. Prokopiusz z Cezarei wspomina smutny los uzurpatora, któremu obcięto obie ręce[335].

Pierwszym cesarzem, który zagroził w swoich ustawach obcięciem rąk łamiącym prawo, był Konstantyn I. W edykcie adresowanym do mieszkańców prowincji[336], a wymierzonym przeciw korupcji i nadużyciom, szerzącym się wśród członków prowincjonalnej administracji, rozkazał: „Niech urzędnicy w tej chwili zabiorą drapieżne łapy, niech zabiorą, mówię! A jeżeli nie cofną ich po [tym] upomnieniu, obetnie im je miecz"[337]. Nie wydaje się jednak, by władca, pisząc o obcięciu rąk,

---

329 CIL V 8768: *Arca Manioni mil<i=E>t<i=E> e nume|ro Bruc<t=H>er(or)um et si quis | eam aperuerit ut mani eius precidantur | aut in f<i=E>sco det auri pondo d<u=O>a | cons(ulibus) n(ostris) Arcadio | et (H)onorio (Au)g(u)st(i)s.*

330 Por. CTh. 9.17.2 pr.

331 Suet. *Galb.* 9.1. Wcześniej ten sam autor wspomina o „osobliwym" zachowaniu Klaudiusza, który podczas rozstrzygania sprawy o fałszerstwo, usłyszawszy krzyki, domagające się obcięcia ręki winnemu, nakazał wezwać kata (*Claud.* 15.2).

332 Ps.-Quint. *decl. min.* 372.

333 SHA *Avid. Cass.* 1.88.

334 Lact. *De mort. pers.*

335 Proc. *bell.* 3.3.9. Dalsze przykłady – Manfredini (1995), s. 466.

336 Por. Stachura (2010), s. 65 przyp. 255: "Na to, że ustawa jest edyktem, wskazuje adres *ad provinciales*".

337 CTh. 1.16.7: *Cessent iam nunc rapaces officialium manus, cessent, inquam: nam nisi moniti cessaverint, gladiis praecidentur.*

rzeczywiście przewidywał taką właśnie karę dla sprzedajnych przedstawicieli prowincjonalnej administracji. Jego oświadczenie ma wydźwięk raczej retoryczny[338]. Tym bardziej, że w tej samej ustawie cesarz jeszcze raz ostrzega tych, którzy chcieliby zarabiać, ograniczając dostęp stron do sędziego słowami: „Ci, którzy uważaliby, że należy żądać czegokolwiek [od stron] w sprawach cywilnych, niech podlegają zbrojnej kontroli, która odrąbie niegodziwcom głowy wraz z szyją"[339]. W podobnych kategoriach postrzegać należy częste w Kodeksie Teodozjusza wzmianki na temat „mścicielskiego miecza" (*gladius ultor*), które w wielu przypadkach nie mają nic wspólnego z sankcjami o charakterze mutylacyjnym i stanowią retoryczny ekwiwalent wyrażenia „karząca ręka sprawiedliwości"[340].

Wracając do zacytowanej wyżej inskrypcji, nie da się jednoznacznie stwierdzić, czy groźby kierowane pod adresem groboburców stanowią jedynie życzenie jej fundatora. To zastanawiające, że, jak powiedziano, obcięcie ręki zestawiono z nakazem zapłaty grzywny funtu złota, co stanowi nawiązanie nie tylko do, wciąż popularnych w IV i V wieku, klauzul sepulkralnych, ale również postanowień cesarskich odnośnie do znieważenia grobu[341]. K. Iluk kojarzy treść epitafium właśnie z fragmentem ustawy Konstancjusza II z roku 349, w której napisano: „Nakładając grzywnę poprawiamy czyn, którego popełnienie było dotychczas karane rozlewem krwi oraz ustanawiamy tę karę na przyszłość, aby nie pozostał bez kary ten, kto dopuścił się jego popełnienia przed wydaniem niniejszej ustawy"[342]. Autor ten zakłada, że ustawodawca dał, tym samym, do zrozumienia, iż znosi surowe kary dla groboburców. Dalej zaś polski badacz wywodzi: „zamiar Konstancjusza nie znalazł w praktyce pełnego zastosowania. W okresie późnego cesarstwa groboburców skazywano na karę śmierci lub tortury, a także nakładano na nich wysokie kary

338 Por. Stachura (2010), s. 65: "Język inwektywy obecny w konstytucji, ma dwa cele – oskarżenie urzędników, ale i wykazanie odrazy cesarza wobec procederu. (…) Za odrazą cesarza przemawia nie tylko surowość kary, ale i język stylizowany na namiętną przemowę".

339 CTh. 1.16.7: *Qui si de civilibus causis quidquam putaverint esse poscendum, aderit armata censura, quae nefariorum capita cervicesque detruncet.*

340 Por. CTh. 2.1.1 (karanie przestępców na prowincjach); 9.6.3 (wniesienie oskarżenia przeciw panu); 9.7.3 (homoseksualizm); 9.16.4 (astrologia i przepowiadanie przyszłości); 9.34.10 (zniesławiające pisma); 9.42.2 (dziedziczenie po osobach skazanych na karę śmierci), 16.10.4 (składanie pogańskich ofiar). Wyrażenie *gladius ultor* pojawia się również na kartach historii Ammiana Marcelina (21.12.20). Firmicus Maternus posługuje się natomiast sformułowaniem *gladius vindex* (*de err.* 29.2).

341 Iluk (1985), s. 46.

342 CTh. 9.17.2 pr.: *factum solitum sanguine vindicari multae inflictione corrigimus atque ita supplicium statuimus in futurum, ut nec ille absit a poena, qui ante commisit.*

pieniężne"[343]. Świadczyć ma o tym treść kolejnego epitafium wystawionego koledze przez towarzyszy broni, które kończy znamienne ostrzeżenie: „jeżeli zaś ktoś chciałby znieważyć sarkofag, ma uiścić na rzecz skarbu państwa osiem funtów złota, a niezależnie od tego ponieść karę główną"[344].

Wydaje się jednak, że zamiarem Konstancjusza II nie było zniesienie kary śmierci za te formy znieważenia grobu, które karano dotychczas w ten sposób[345]. Należy również pamiętać, że oba zacytowane wyżej epitafia pochodzą z okolic miasta Koncordia oraz zostały sporządzone dla upamiętnienia miejsca pochówków żołnierzy. Ponieważ materiał epigraficzny nie dostarcza dalszych analogii, więc wygląda na to, że postanowienia zawarte w omawianych epitafiach mają charakter bardzo „lokalny", by nie powiedzieć „lokalno-środowiskowy". Fundatorzy nagrobków jako przedstawiciele grupy społecznej, wobec której nie obowiązywała zasada *ignorantia iuris nocet*[346], kierując się chęcią odstraszenia potencjalnych groboburców, mogli więc wykorzystać w epitafiach rozwiązania znane z innych przepisów. Niezwykle sugestywna jest w tym nowela Majoriana z roku 458, odnosząca się do ochrony budowli publicznych: „Z tego powodu mocą powszechnie obowiązującej ustawy postanawiamy, że nikomu nie wolno burzyć i dewastować budynków wzniesionych przez przodków jako świątynie oraz jako inne budowle użyteczności publicznej lub dla rozrywki, a urzędnik, który wyda decyzję, aby tak się stało, niech zostanie obciążony grzywną w wysokości pięćdziesięciu funtów złota. Podległy mu personel oraz księgowi, którzy sprzeciwili się wydającemu taki rozkaz, ale nie wytrwali przy tym, co podpowiadał im rozsądek, mają za to zostać wychłostani oraz okaleczeni poprzez obcięcie rąk, którymi zbezcześcili podlegające ochronie budynki przodków"[347]. Regulacja ta jest naturalnie młodsza, niż omawiane epitafium. Niemniej,

---

343 Iluk (1985), s. 46-47.

344 AE 1891, nr 102: *Fl(avio) Ziper cap(ut?) de n(umero) prim(a)e Marti(a)e Vic(tricis) an|nis vixit XXVII milita(vit) stipe(ndiis) VIII | Fll(avi) Vitalis q(uaestor?) et Maximianus armat(ura) | convicani fecerunt de prop(rio) si quis | arcam au(tem) vit<i=E>{r}are vo<l=I>uerit | inferat <f=E>isco auri <l=I>i<b=R>|ras octo iuxta et poena(m) capitis.*

345 Zob. rozdz. 4.2.1.1.

346 Kupiszewski (1982), s. 304. Por. jednak Wołodkiewicz (2009), s. 459. Uwagi na temat zastosowania zasady na gruncie rzymskie prawa karnego z odesłaniem do dalszej literatury przedmiotu – Misztal-Konecka (2007), s. 105-106.

347 Nov. Mai. 4.1: *Idcirco generali lege sancimus cuncta aedificia quaeve in templis aliisque monumentis a veteribus condita propter usum vel amoenitatem publicam subrexerunt, ita a nullo destrui atque contingi, ut iudex, qui hoc fieri statuerit, quinquaginta librarum auri inlatione feriatur; adparitores vero atque numerarios, qui iubenti obtemperaverint et sua neutiquam suggestione resti-*

mogła powstać w oparciu o wcześniejsze precedensy. Ponadto związek pomiędzy dewastowaniem budowli publicznych oraz miejsc pochówku nie podlega dyskusji[348].

Niewykluczone również, że fundatorzy nagrobka, wspominającego obok funta złota o obcięciu ręki, pełniąc służbę byli świadkami przypadków mutylacji, które służyły przywracaniu publicznego porządku i utrzymywaniu dyscypliny w wojsku. Wiadomo, że cesarz Teodozjusz, tłumiąc niepokoje szalejące na terenie Afryki, kazał obciąć ręce starszyźnie zbuntowanej kohorty łuczników[349]. Ten sam los spotkał pojmanych później dezerterów oraz żołnierzy, którzy okazali tchórzostwo na polu bitwy[350]. Naocznie lub z opowieści mogli również poznać, jakie bywają skutki cesarskiego gniewu. Na przykład Ammian Marcellin wspomina, że krótko przed śmiercią Walentynian nie był w stanie dosiąść wierzgającego rumaka, co przyprawiło go o taki gniew, że kazał mastalerzowi obciąć prawą rękę, na której zwykle wspierał się przy podobnych okazjach[351].

Nie ma zatem powodu, by wierzyć, że sankcja, polegająca na obcięciu ręki, była w powszechnym użyciu wobec sprawców znieważenia grobu, choć nie ulega wątpliwości, że wymierzanie kar o charakterze mutylacyjnym było stosunkowo popularne w okresie późnego cesarstwa, a następnie w cesarstwie bizantyjskim[352].

Warto natomiast zwrócić uwagę, że z regulacją, zawartą w żołnierskim epitafium, w ścisłym związku pozostaje zasada wyrażona przez Ulpiana: „W postępowaniach prowadzonych w sprawie przestępstw publicznych, ściganych w oparciu o ustawy lub też występków prywatnych, rozpoznawanych przez prefektów i namiestników prowincji, powszechnie przyjmuje się, że ci nędzarze, którym uda się uniknąć kary pieniężnej, karani są poza porządkiem"[353]. Kara wymierzana „poza porządkiem" oznaczała w tym karę cielesną. Na tej podstawie Justynian w noweli 134 różnicował karanie „na ciele" (εἰς σῶμα ποιναὶ) oraz „na majątku (εἰς χρήματα

terint, fustuario supplicio subditos manuum quoque amissione truncandos, per quas servanda veterum monumenta temerantur.

348 Zob. rozdz. 3.6.4.

349 Amm. Marc. 29.5.22.

350 Amm. Marc. 29.5.31; 29.5.49. Warto zwrócić uwagę, że w relacjach Ammiana Marcellina obcięcie ręki stosowane obok spalenia żywcem, na które skazywano sprawców cięższych przewinień.

351 Amm. Marc. 30.5.19.

352 Zob. Patlagean (1984), s. 413.

353 D. 48.19.1.3: *Generaliter placet, in legibus publicorum iudiciorum vel privatorum criminum qui extra ordinem cognoscunt praefecti vel praesides ut eis, qui poenam pecuniariam egentes eludunt, coercitionem extraordinariam inducant.*

ποιναὶ)[354]. Wiedzieli o tym również fundatorzy epitafium, którzy najpierw zażądali od sprawcy znieważenia grobu rekompensaty pieniężnej, a dopiero następnie zagrozili znacznie surowszą karą.

2.5. Kary finansowe

2.5.1. Konfiskata majątku

Konfiskata określonych dóbr, stanowiących część majątku sprawcy znieważenia grobu, pojawia się również jako kara samoistna wśród konsekwencji popełnienia *sepulchri violatio*[355]. Jakkolwiek konfiskowanie na rzecz skarbu państwa części lub całości majątku skazańca ma dosyć długą tradycję[356], to jednak prawdziwy rozkwit tej sankcji przypadł na czasy późnego antyku, w którym rzymski fiskalizm państwowy osiągnął swą postać najdoskonalszą.

Nie dziwi zatem, że nic na temat omawianej sankcji nie wspominają akty prawne, poświęcone znieważeniu grobu, wydane w czasach Seweröw i ich następców. Pierwsza wzmianka pochodzi dopiero z IV wieku[357]. „A jeżeli jakiś element grobowca przeniesiony do domu lub posiadłości odnajdzie się przypadkiem po wydaniu niniejszej ustawy, posiadłość, dom czy jakikolwiek inny budynek ma tytułem kary przepaść na rzecz skarbu państwa" napisano w ustawie z roku 340[358].

W kolejnej, bardziej precyzyjnej, regulacji z roku 447, napisano z kolei: „Również wolno urodzeni, których by oskarżono w oparciu o podobne przypuszczenie, jeżeli przypadkiem są to plebejusze bez

---

354 Nov. 134.14 pr. Zob. również – Manfredini (1995), s. 465. Problem, na ile władca pragnął odejść od barbarzyńskich praktyk polegających na okaleczaniu skazańców, pozostaje nierozstrzygnięty – por. Biondi (1954), t. III, s. 453; Manfredini (1995), s. 467. Faktem za to pozostaje, że amputację rąk wielokrotnie wspomina, szeroko nawiązująca do kodyfikacji justyniańskiej, bizantyjska Ekloga – Manfredini (1995), s. 408.

355 Konfiskata majątku mogła towarzyszyć również karom, takim jak zesłanie do kopalni czy deportacja. Obie wymierzane były groboburcom – zob. rozdz. 4.3.3. Por. również Mommsen (1899), s. 1010.

356 Zob. Mommsen (1899), s. 1005. Niemiecki uczony słusznie dowodzi, że praktyki te stały się powszechne od czasów Cezara. Wcześniej zajmowanie majątków przestępców politycznych lub sprawców przestępstw o wydźwięku sakralnym miało charakter rytualny.

357 Markowski (1937), s. 82.

358 CTh. 9.17.1: *Et si forte detractum aliquid de sepulchris ad domum eius villamque pervectum post hanc legem repperietur, villa sive domus aut aedificium quodcumque erit fisci viribus vindicetur.*

majątku, ponoszą karę śmierci. Znamienitszych zaś lub sprawujących urzędy karze się konfiskatą połowy majątku i spada na nich wieczysta infamia".

Wysokość sankcji nie jest przypadkowa. Zwykle konfiskowano połowę majątku, drugą zaś zostawiano krewnym skazanego. „Jeżeli deportowany będzie miał dzieci lub wnuki, pod władzą lub emancypowane, lub wnuki z córki, skarb państwa niech obejmie jedynie połowę dóbr" instruowali Gracjan, Walentynian i Teodozjusz w roku 380[359]. Podobnie napisano w ustawie Teodozjusza II i Walentyniana III z roku 426: „Niech wie plugawy bandyta lub ten, kto uznał i poświadczył udział w zbrodni, że jego kara nie może być odwlekana. Na skazańca należy więc nałożyć konfiskatę, aby połowa przypadła skarbowi tytułem kary, druga zaś część została dzieciom skazańca"[360].

Procedury ustalone zostały już w konstytucji Dioklecjana i Maksymiana, zachowanej w Kodeksie Justyniana. „Niedozwolone jest zajmowanie majątku kogokolwiek, kto jest dłużnikiem skarbu, zanim nie zostanie wydana nasza decyzja" napisali cesarze[361]. Następnie zaś zezwolili na użycie siły wobec urzędników, którzy przybyliby z zamiarem zajęcia dóbr, nie mając cesarskiego zezwolenia. Teodozjusz II i Walentynian III w roku 426 dodali do tego zakaz, zgodnie z którym żadnemu namistnikowi prowincji nie wolno było nakładać kary konfiskaty majątku bez wiedzy i zgody cesarza[362].

2.5.2. Grzywna

Niewykluczone, że wzorem dla ustawodawcy, nakładającemu w IV wieku coraz to nowe kary pieniężne na sprawców znieważenia grobu, były, mnożące się na epitafiach, grzywny sepulkralne. „W prawie późnego imperium (...) *sepulchri violatio* jest bez wątpienia przestępstwem, chociaż można zaobserwować pewien powrót do systemu kar pieniężnych" pisze F. de Zulueta[363]. W każdym razie to z rzymskim fiskalizmem, który

---

359 CTh. 9.42.8: *Deportato si erunt liberi nepotesve sui seu emancipati, nepotes quoque ex filia, semissem tantum bonorum fiscus usurpet.*

360 CTh. 9.42.24: *Sentiat latro nefarius aut huiusmodi quis professis testatisque sceleribus involutus ultionem suam non posse tardari. damnato etiam ita proscriptio infligenda est, ut dimidia parte aerario vindicata alia damnati filiis reservetur.*

361 C.10.1.5pr.: *Prohibitum est cuiuscumque bona, qui fisco locum fecisse existimabitur capi prius, quam a nobis forma fuerit data.*

362 CTh. 9.41.1.

363 De Zulueta (1932), s. 193.

zdominował politykę wewnętrzną państwa w wiekach IV i V[364], wiązać należy pojawienie się w arsenale sankcji, kierowanych przeciw groboburcom, kar pieniężnych, które miały zasilić zasoby skarbu państwa.

Hadrian jak pierwszy obciążył obowiązkiem zapłaty czterdziestu ureusów urzędnika, który sprzyjałby pochowaniu ciała w obrębie murów miejskich[365]. Usztywnienie polityki państwa w tym zakresie przyniosła ustawa Konstancjusza II z roku 349, zgodnie z którą każdy, kto dewastował groby, miał zapłacić na rzecz skarbu funt złota[366]. Kara solidarnie miała spaść na tych, którzy pozyskiwali kosztem grobów materiał budowlany, ornamenty, na tych, którzy sprzedawali budulec pochodzący z grobów wypalaczom wapna, a nawet na namiestnika prowincji, który pozbywał się grobów w ramach „polityki inwestycyjnej"[367]. Surowiej (dwa funty złota) mieli być karani ci, którzy ukrywali istnienie grobów na własnych gruntach. W tej samej ustawie zapisano: „Jeżeli jednak wbrew postanowieniu naszej łaskawości ktoś dotknąłby grobu, w zamiarze jego znieważenia, ma uiścić dwadzieścia funtów złota na rzecz naszej szczodrobliwości. Namiestnicy poszczególnych prowincji, jeżeli poniechają przestrzegania niniejszego zarządzenia, zapłacą karę nie mniejszą, niż ta, wyznaczona dla tych, którzy znieważają groby"[368]. Omawiany akt prawny cechuje się, zapewne na skutek zabiegów teodozjańskich kompilatorów, wyjątkową niespójnością. Nie wiadomo zatem, czym „dotknięcie grobu w zamiarze jego znieważenia", karane koniecznością zapłaty aż dwudziestu funtów złota, różniło się od czynów, za które przewidziano funt bądź dwa.

Tym bardziej, że już w roku 357 ten sam władca wyznaczył nową, tym razem sztywną „taksę", opiewającą na konieczność zapłaty dziesięciu funtów złota za, dowolną, jak się zdaje, formę znieważenia grobu[369]. Pewne zamieszanie wprowadza następująca część ustawy: „Sankcja ta dołączona zostaje do kar przewidzianych przez surowość przodków, nic bowiem nie zostało zniesione z tamtej kary, która, jak wiadomo, została nałożona na tych, którzy znieważają groby"[370]. Sformułowanie to powoduje pytanie o charakter sankcji pieniężnej, nałożonej w oma-

364 Zob. Harries (2001), s. 112.

365 D. 47.12.3.5.

366 CTh. 9.17.2 pr.

367 Zob. rozdz. 3.6.4.

368 CTh. 9.17.2.2: *Quod si aliquis contra sanctionem clementiae nostrae sepulchrum laesurus attigerit, xx libras auri largitionibus nostris cogatur inferre. locorum autem iudices si haec observare neglexerint, non minus nota quam statuta in sepulchrorum violatores poena grassetur.*

369 CTh. 9.17.4.

370 *Ibidem*: *Quae poena priscae severitati accedit, nihil enim derogatum est illi supplicio, quod sepulchra violantibus videtur impositum.*

wianej ustawie na groboburców. Za O. Behrendsem należy przyjąć, że represja karna miała, w zamierzeniu cesarza, przebiegać dwutorowo[371]. Po pierwsze więc, sprawcy *violatio sepulchri*, o ile ich czyny wiązały się z profanacją pochowanych zwłok, musieli liczyć się z sankcjami dużo surowszymi, w tym nawet ze śmiercią, a niezależnie od tego obowiązani byli (sami lub ich spadkobiercy) na uiszczenie grzywny. Wydaje się, że kwestia konieczności zapłaty dziesięciu funtów na rzecz skarbu państwa, została podniesiona najpierw i omówiona szerzej, gdyż takie były wówczas priorytety aparatu państwowego. Ustawodawca poświęcił jej również więcej uwagi, gdyż wprowadzenie dodatkowych kar pieniężnych obok kary podstawowej, wymierzanej za poszczególne rodzaje znieważenia grobu, wciąż stanowiło nowość.

2.6. Infamia

W czterdziestej siódmej księdze justyniańskich Digestów znalazła się lakoniczna wzmianka Ulpiana z jego komentarza do edyktu pretorskiego: „skarga z tytułu znieważenia grobu ściąga infamię [na zasądzonego]"[372]. W istocie *actio sepulchri violati* należała do środków procesowych o charakterze infamującym, obok innych skarg deliktowych (kradzież, rabunek, zniewaga, podstęp, oszustwo)[373].

Pojęcie infamii pozostaje w ścisłym związku z koncepcją czci obywatelskiej określanej mianem *existimatio*[374]. Był to pewien niezwykle istotny obywatelski przymiot, który kwalifikował konkretną osobę jako zdolną do brania czynnego udziału w życiu publicznym[375]. Dobra sława, brak jakiejkolwiek rysy na charakterze i życiorysie, predystynowały zwłaszcza do ubiegania się o urzędy, dawały możliwość zasiadania w senacie, służby w legionach oraz obejmowania funkcji zaufania publicznego (np. sędziego lub arbitra w postępowaniu cywilnym)[376]. Osoby o nieposzlakowanej opinii mogły również występować w charakterze zastępcy procesowego oraz składać zeznania jako świadek.

---

371 Behrends (1978), s. 96.

372 D. 47.12.1: *Sepulchri violati actio infamiam irrogat.*

373 Mommsen (1899), s. 997; de Visscher (1963), s. 140. Zob. również – Kuryłowicz (1994), s. 198.

374 Streszczenie poglądów doktryny na temat koncepcji infamii wśród Rzymian – Sitek (2003), s. 20-32.

375 Greenidge (1894), s. 1-17; Giovannini, Hirt (1999), s. 121. Zob. również – Sitek (2003), s. 22: „*existimatio* oznaczała osąd moralny jednostki przez społeczność lokalną".

376 Mommsen (1899), s. 994; Strachan-Davidson (1912), t. II, s. 137.

Dla toczonych rozważań najistotniejszy jest fakt, że infamię ściągał wyrok skazujący w procesie karnym. Cyceron w mowie wygłoszonej w obronie Kluencjusza podkreślał, że skazani za przestępstwo na zawsze tracą cześć i godność (*honor atque dignitas*)[377]. Infamia, zapożyczając sformułowanie Th. Mommsena, występowała więc jako „kara towarzysząca" (*Begleitungsstrafe*) sankcji głównej[378].

Jest to kwestia o tyle istotna, że justyniańscy kompilatorzy, inaczej niż prawnicy doby klasycznej rozumieli zdanie: *Sepulchri violati actio infamiam irrogat*[379]. W nowym ujęciu można je więc tłumaczyć jako: „oskarżenie o znieważenie grobu ściąga infamię [na skazanego]". Umieszczono je na samym początku rozdziału poświęconego czynom godzącym w nienaruszalność grobów. H. Markowski podkreśla, że piętno infamii eliminowało groboburcę „ze społeczności ludzi dobrych" (*ex societate hominum bonorum*)[380]. Ten sam autor, zastanawiając się skąd i kiedy utrata obywatelskiej czci poczęła dotykać sprawców *sepulchri violatio*, doszedł do wniosku, że przyczyniło się do tego dogmatyczne pokrewieństwo pomiędzy deliktami *sepulchri violatio* oraz *iniuria*[381]. Wskazywać na to może następujący fragment autorstwa jurysty Macera: „Infamia nie bierze się z każdego wyroku skazującego, ale z takiego, który zapadł w sprawie przestępstwa ściganego w postępowaniu publicznym. Zatem z takiego przestępstwa, które nie było rozpatrywane w postępowaniu publicznym, na skazańca nie spada infamia, chyba że czyn ten ścigany był w oparciu o skargę, która ściąga ją również w postępowaniu prywatnym, jak o kradzież, zabór mienia czy zniewagę"[382]. Nie istniała wprawdzie żadna *lex de sepulchro violato*[383], niemniej, jak już wspomniano, również skarga prywatna z tytułu naruszenia nietykalności grobu miała skutek infamujący. Uwagi Macera odnoszą się więc także do postępowania w sprawie znieważenia grobu.

Źródła milczą na temat wymierzania infamii groboburcom w IV wieku, choć można zakładać, że procedowano zgodnie z zakreślonym wyżej schematem. Kodeks Teodozjusza nie wspomina, w każdym razie, nic na temat

---

377 Cic. *pro Cluent.* 42.119.

378 Mommsen (1899), s. 996.

379 D. 47.12.1.

380 Markowski (1937), s. 81.

381 *Ibidem*, s. 88.

382 D. 48.1.7: *Infamem non ex omni crimine sententia facit, sed ex eo, quod iudicii publici causam habuit. Itaque ex eo crimine, quod iudicii publici non fuit, damnatum infamia non sequetur, nisi id crimen ex ea actione fuit, quae etiam in privato iudicio infamiam condemnato importat, veluti furti, vi bonorum raptorum, iniuriarum.* Zob. również – Sitek (2003), s. 173.

383 Por. D. 47.1.7; 48.1.1.

infamii jako dodatkowej sankcji za *sepulchri violatio*. Z ustaw poświęconych innym przestępstwom wiadomo jednak, że nadal ściągało ją skazanie w procesie karnym. Infamia zawsze szczególnie dolegliwa okazywała się dla przedstawicieli wyższych warstw społecznych, aspirujących do rządzenia[384]. W okresie późnoantycznym tendencja ta nadal jest widoczna, choć powaga osoby przestała zależeć od jej urodzenia. Ustawy cesarskie wiele uwagi poświęciły natomiast wykroczeniom urzędników państwowych i sędziów[385].

Niezwykle wyraźnie widać schemat nakładania infamii na osoby wyższego stanu w noweli Walentyniana III z roku 447[386], w której władca napisał: „Niewolników i kolonów, schwytanych na popełnianiu tego występku, należy natychmiast poddać torturom. Jeżeli przyznali się jedynie do własnego przestępstwa, niech krwią zapłacą za popełniony czyn. Jeżeli podczas tortur niepytani wskażą na swych właścicieli, również oni powinni zostać tak samo ukarani. Również wolno urodzeni, których by oskarżono w oparciu o podobne przypuszczenie, jeżeli przypadkiem są to plebejusze bez majątku, ponoszą karę śmierci. Znamienitszych zaś lub sprawujących urzędy karze się konfiskatą połowy majątku i spada na nich wieczysta infamia"[387]. Model powyższy pozostaje w zupełniej zgodzie z praktykami stanowiącymi codzienność na tle epoki.

2.7. Wydalenie ze stanu duchownego

Wśród sankcji karnych za znieważenie grobu, wymienianych w źródłach prawniczych, jedna ma charakter wyjątkowy. W ustawie Walentyniana III z roku 426 napisano: „uważamy jednak, że duchowni, którzy wydają się być sprawcami tak potwornego czynu, zasługują na surowszą karę. Dotkliwiej należy bowiem karać tego, kto dopuścił się przestępstwa. Wszelkie przestępstwo staje się cięższe w zależności od dostojeństwa

384 Przedstawiciele gorzej sytuowanych warstw niejednokrotnie zaciągali infamię z tytułu wykonywanej profesji – Kuryłowicz (1994), s. 198.

385 Harries (2001), s. 142. Obszernie na ten temat – Greenidge (1894), s. 145-149 (sędziowie), s. 149-152 (urzędnicy). Nowością było natomiast odbieranie obywatelskiej czci sprawcom przestępstw o charakterze religijnym. Zob. Greenidge (1894), s. 152-153; Sitek (2003), s. 107-118.

386 Sitek (2003), s. 174.

387 Nov. Val. 23: *Servos colonosque in hoc facinore deprehensos duci protinus ad tormenta conveniet. Si de sua tantum fuerint temeritate confessi, luant commissa sanguine suo: si dominos inter supplicia nulla interrogante nexuerint, pariter puniantur. Ingenui quoque, quos similis praesumptio reos fecerit, si fortasse plebeii et nullarum fuerint facultatum, poenas morte persolvant: splendidiores autem vel dignitatibus noti bonorum suorum medietate mulctati, perpetua notentur infamia.*

osoby sprawcy. Nie można znieść, nie da się niczym odkupić i nie da się tolerować zjawiska przybierania imienia oraz świętej godności przy zalewie przestępstw. Ktokolwiek zatem z tej grupy okaże się sprawcą znieważenia grobu, niech natychmiast utraci miano duchownego i pisemnie dodany do listy wygnańców, zostanie zesłany na wieczną deportację. Uważamy, że zarządzenie niniejsze ma być respektowane i postanawiamy, by ani duchowny niższego szczebla, ani biskup świętej religii, w tego rodzaju sprawie nie został oszczędzony. Niech umilkną żale, nie urazimy niczyjej niewinności. Jedynie winnych ściga nasza ustawa"[388].

Opisana wyżej sankcja przypomina dwie kary, nakładane w późniejszych wiekach na gruncie prawa kanonicznego, a mianowicie depozycję i degradację[389]. Dotyczyły one wyłącznie duchownych, a orzekały je tylko organy kościelne[390]. Konsekwencją było wydalenie ze stanu duchownego i, co za tym idzie, pozbawienie dotychczasowych praw i obowiązków. O podobnym traktowaniu duchownych, którzy dopuścili się przestępstw, wspominają postanowienia wczesnych synodów i soborów. Przewidywały one, że ze stanu duchownego mają zostać usunięci między innymi lichwiarze[391], heretycy[392], a także ci, którzy współpracowali z władzą podczas prześladowań zainicjowanych przez Dioklecjana[393]. Ponadto prezbiterzy, którzy wstąpili w związek małżeński[394], a nawet ci, którzy zdecydowali się wnieść oskarżenie w sprawie karnej przed sąd świecki, a nie kościelny[395]. Terminami łacińskimi, którymi najczęściej posługiwano się na oznaczenie tej sankcji były: *deponere*, *degradare*, *amovere*[396].

---

388 Nov. Val. 23: *Clericos vero, quos tam diri operis constiterit auctores, dignos credimus maiore supplicio; vehementius enim coercendus est, quem peccasse mireris: scelus omne gravius facit claritudo personae. Intolerandum, nimis exsecrabile, non ferendum, induere nomen et titulum sanctitatis, et abundare criminibus. Quisquis igitur ex hoc numero sepulcrorum violator exstiterit, illico clerici nomen amittat, et stilo proscriptionis addictus, perpetua deportatione plectatur. Quod ita servari oportere censemus, ut nec ministris, nec antistitibus sacrae religionis in tali causa statuamus esse parcendum. Facessant querelae, nullius innocentiam sauciamus: nocentes tantum lex nostra persequitur.*

389 Aż do czasów papieża Innocentego III, który dokonał dogmatycznego rozróżnienia obu sankcji, pojęcie depozycji i degradacji traktowano jako synonimy – Burczak (2010), s. 399.

390 Zob. Burczak (2010), s. 399.

391 Syn. Elv. can. 20; Syn. Nic. can. 1.

392 Syn. Elv. can. 51.

393 Syn. Arl. II/A, can. 14; Syn. Anc. Can. 1-2

394 Syn. Neocaes. can. 1

395 Coc. Carth. III, can. 9.

396 Burczak (2010), s. 400. Brak spójności w tym zakresie cechował również źródła greckie – *ibidem*, s. 400 przyp. 310.

W starożytności chrześcijańskiej kara wydalenia ze stanu duchownego była wymierzana przez miejscowego biskupa, który niekiedy konsultował swoją decyzję z radą kapłanów.

Kościół na Zachodzie od czasów Konstantyna I zachowywał daleko posuniętą autonomię. Świadczy o tym chociażby instytucja *episcopalis audientia*, początkowo umożliwiająca duchownym rozstrzyganie sporów przed sądami kościelnymi, a potem całkowicie wyłączająca niektóre z takich spraw spod jurysdykcji trybunałów świeckich. Kompetencje kościelnych trybunałów, początkowo obejmujące jedynie sprawy cywilne, z czasem rozciągnęły również jurysdykcję w sprawach karnych[397]. Wśród postanowień soboru w Kartaginie (rok 399 lub 400) znalazło się również polecenie nakładania kar pieniężnych na duchownych, skazanych przez sądy kościelne za popełnione przestępstwa. Wiadomo również, że już w IV wieku Kościół posiadał prywatne więzienia, w których umieszczano duchownych skazanych przed sądami kościelnymi[398]. Zwano je *decanica*. Niezależnie od tego, w razie potrzeby, funkcje więzień pełniły również klasztory.

Niejakie zdziwienie budzić więc może decyzja Walentyniana III, który, w dosyć autorytarny sposób, nakazał karać sądom świeckim sprawców znieważenia grobu, wywodzących się ze stanu duchownego. Od średniowiecza po czasy współczesne wydalenie ze stanu duchownego stanowiło przecież sankcję typową raczej dla wewnętrznych organów Kościoła, a nie aparatu państwowego. W tym kontekście informacja o tym, że rygorom przewidzianym w cesarskiej ustawie podlegać mieli również biskupi, jawi się jako nieco egzotyczna. Niemniej, w systemie politycznym, któremu współczesna nauka nadała miano cezaropapizmu, ingerencja władcy tak daleko sięgająca w wewnętrzną strukturę Kościoła, zwłaszcza kiedy ten był jeszcze nie dość mocny i wewnętrznie podzielony, nie stanowiła zjawiska nadzwyczajnego. Jak zauważa J. Makarewicz: „Kościół chrześcijański był w swych początkach stowarzyszeniem niezależnym od państwa. Posiadał od samego początku własne kary, wśród których najważniejszą rolę odgrywała ekskomunika (*excommunicatio*). Aby jej uniknąć, trzeba było poddać się nałożonej przez Kościół pokucie. Wraz z epoką cezaropapizmu i trwałego zespolenia interesów państwowych z kościelnymi oraz wydaniem *bracchium seculare* zaniknął charakter samodzielnego prawa karnego. Nastąpiło przekazanie [państwu] kościelnego sądownictwa karnego"[399].

---

397 Zob. rozdz. 2.4.

398 Na temat prywatnych więzień w okresie późnego antyku – Robinson (1968), s. 389-98. Wzmianki na temat więzień kościelnych pojawiają się w źródłach prawniczych. Zob. np. Nov. Iust. 79.3.

399 Makarewicz (2009), s. 119.

Zjawisko powyższe bardzo dobrze ilustruje treść omawianej noweli. Decyzja cesarza jawi się wręcz jako oczywista. Od V wieku, jak podkreśla K. Burczak, to papież miał najwyższą władzę sędziowską w odniesieniu do apelacji, jak również „stanowił pierwszą instancję sądową w sprawach karnych dotyczących biskupów"[400]. Niezależnie od tego biskupi sprawowali jurysdykcję nad podległym sobie klerem. Co więcej, zarówno biskupi, jak i duchowni niższego stopnia, otrzymywali swoje godności dożywotnio[401]. Podkreślić jednak należy, że z formalnego punktu widzenia osoby duchowne nigdy nie zostały wyłączone spod świeckiej jurysdykcji w przypadku popełnienia któregoś z ciężkich przestępstw, a za taki czyn bez wątpienia uchodziło znieważenie grobu[402]. Co więcej, jak zaznaczono wyżej, było przyjętą praktyką, że duchownych, będących zarazem sprawcami ciężkich przestępstw, pozbawiały godności organy Kościoła, a potem odpowiadali oni jako świeccy przed sądami świeckimi.

Wydaje się, że treść omawianej regulacji pozostaje w pewnym związku z rywalizacją o polityczne wpływy, toczoną pomiędzy cesarzem Walentynianem III a papieżem Damazym. Sokrates Sozomen wspomina, że, kiedy w wyniku tumultów spowodowanych wyborem Damazego na papieski tron, w mieście życie straciło kilka osób, wielu duchownych zostało jednak ukaranych nie przez swoich kościelnych zwierzchników, ale przez prefekta pretorio Maksymina[403]. Na czas panowania Walentyniana III przypada również ograniczenie kompetencji biskupów w sprawach sądowniczych. Nałożenie na groboburców typowo kościelnej sankcji, jaką było wydalenie z szeregów duchowieństwa, stanowi jeden z przejawów tego zjawiska.

Naturalnie Rzym nie był już aż tak ważnym ośrodkiem politycznym, jak to miało miejsce w wiekach I, II i na początku III. „Jako centrum polityczne znajdował się w fazie schyłkowej już w czasach rządów Dioklecjana i Konstantyna. (...) Za to jego znaczenie dla hierarchii kościelnej stale wzrastało. Biskupi Rzymu przejęli metropolitalne uprawnienia w stosunku do prowincji na południu Italii. Co więcej, uzurpowali sobie zwierzchnictwo uniwersalne, jako następcy apostoła Piotra"[404]. Wiadomo, że miasto to ważne było również dla Walentyniana III. W noweli siedemnastej władca podkreślił znaczenie godności miasta Rzymu oraz

400 Burczak (2010), s. 447.
401 Van Dam (2007), s. 353.
402 Na przykład w noweli 18 poświęconej odpowiedzialności za zabójstwo cesarz z naciskiem podkreśla, że decyzja w sprawie łaski, którą w szczególnych okolicznościach można okazać zabójcy, należy tylko i wyłącznie do niego – Nov. Val. 18.1.
403 Soz. *hist. eccl.* 4.c.29.
404 Van Dam (2007), s. 356.

uznał papieża za następcę świętego Piotra. Przeciwną opinię, którą śmiał wygłosić biskup Arles, Hilary, cesarz uznał za zamach na swój majestat[405].

W ustawie poświęconej znieważeniu grobu Walentynian III podkreśla, że kary za *violatio sepulchri* powinni obawiać się zarówno biskupi, jak i duchowni niższego stopnia. Nadzór nad przeprowadzeniem śledztwa oraz ukaraniem winnych cesarz oddał w ręce urzędników świeckich, co na tle praktyk dotychczasowych stanowi jednak ewenement[406]. Należy przypomnieć, że już w roku 355 Konstantyn II postanowił, by oskarżenia kierowane przeciw biskupom były rozpatrywane tylko i wyłącznie przez sądy kościelne, tworząc tym samym podwaliny pod słynne *privilegium fori*[407]. W ustawie z roku 411 Honoriusz rozciągnął ten przywilej na wszystkich duchownych, a przy okazji zagroził karami tym, którzy ośmieliliby się bezpodstawnie wnosić oskarżenia przeciw duchownym[408]. To nie wszystko. Przepis wydany przez Walentyniana III, gdyby ktokolwiek zdecydował się na jego przestrzeganie, w istotny sposób mógł osłabić biskupi autorytet. Biskupi, poza kompetencjami natury sądowniczej, posiadali szereg innych uprawnień, związanych z wymiarem sprawiedliwości. Jednym z nich było słynne *ius intercessionis*, czyli prawo wstawienia się za osobą skazaną w procesie karnym[409]. Nadzorowali również więzienia[410]. Teraz oni sami mieli być sądzeni przez organy władzy państwowej.

Formalne zniesienie regulacji Walentyniana III, w zakresie właściwości sądowej w sprawach o znieważenie grobu przez biskupa, przyniosła ustawa Justyniana, zgodnie z którą: „nie pozwalamy jednak, aby wbrew jego woli stawiać biskupa przed urzędnikiem cywilnym lub wojskowym, w sprawie pieniężnej lub karnej, bez zezwolenia cesarza"[411]. Walentynian III musiał mieć świadomość, że jego decyzja nie spotka się z życzliwym przyjęciem w społeczności duchownych, o czym świadczy zapewnienie, że surowych sankcji za znieważenie grobu powinni obawiać się jedynie winni.

---

405 Nov. Val. 17.1-2.

406 Adresatem omawianej ustawy jest prefekt pretorio. Niemniej, wydaje się, że na prowincjach prawo do osądzenia i ukarania duchownych, którzy dopuszczali się znieważenia grobu, w tym biskupów, należało do namiestników prowincji.

407 CTh. 16.2.12. *Privilegium fori* polega na wyłączeniu określonej grupy osób spod jurysdykcji sądów świeckich. Obok duchownych przywilejem tym cieszyli się w okresie późnego antyku na przykład żołnierze – Jóźwiak (2004), s. 163 przyp. 24.

408 CTh. 16.2.41.

409 Zob. Jóźwiak (2004), s. 184-189.

410 CTh. 9.3.7. Zob. również - Grzywaczewski (1996), s. 249-258.

411 Nov. Iust. 123.8: Αλλ᾽οὐδὲ ὑπέρ τινος χρεματικῆς ἢ ἐγκληματικῆς αἰτίας ἐπίσκοπον πρὸς ἄρχοντα ἢ πολιτικὸν ἢ στρατιωτικὸν ἄκοντα ἢ διάγεσθαι ἢ παρίστασθαι δίχα βασιλικῆς κελεύσεως συνχωροῦμεν.

Trudno dociekać, jaki rezonans wśród duchowieństwa wywołała treść omawianej ustawy. Nie ulega wątpliwości, że z czasem Kościół uznał argumenty w niej zawarte. Wykluczone było jednak, by kontrolę nad przestrzeganiem prawa w zakresie ochrony grobów pozostawić w rękach urzędników świeckich. Jednym z powodów tego stanu rzeczy, choć wcale nie głównym, był zupełny rozkład administracji publicznej w V wieku, a później upadek cesarstwa zachodniego i powstanie na jego byłych terytoriach barbarzyńskich królestw. W późniejszych regulacjach kościelnych wyraźnie widać jednak ślady wcześniejszych rozwiązań, wypracowanych przez prawo rzymskie. Na przykład w księdze pokutnej Pseudo-Grzegorza napisano: „Gdyby jakiś duchowny lub świecki został schwytany na niszczeniu grobów, ponieważ zbrodnia ta, jako świętokradcza, karana jest krwią, należy po ujawnieniu takiego przestępstwa, wydalić sprawcę ze stanu duchownego i obłożyć pokutą na trzy lata”[412].

3. ZNIEWAŻENIE GROBU JAKO PRZESTĘPSTWO NIEPODLEGAJĄCE AMNESTIOM

Znieważenie grobu wymienione zostało wśród najcięższych przestępstw, wobec których późnoantyczne ustawy wyłączały możliwość amnestii[413]. Przed przytoczeniem i skomentowaniem poszczególnych regulacji należy poczynić uwagę natury ogólnej. Współczesnemu badaczowi przysparza pewnych problemów język tych konstytucji. W badanych tekstach kilkakrotnie pojawia się termin *reus*, który na gruncie prawa karnego może oznaczać zarówno oskarżonego jak i skazanego[414]. Ponadto niekiedy trudno stwierdzić czy, patrząc przez pryzmat pojęć współczesnych, akt cesarskiej łaski jest w istocie amnestią, ułaskawieniem czy też może umorzeniem postępowania[415]. Łaciński termin *aboli-*

412 Ps.Greg. *poen.* 20: *Si quis clericus aut laicus demoliendis sepulcris deprehensus fuerit, quia facinus hoc pro sacrilege legibus publicis sanguine diditur, oportet in tali scelere proditum a clericatus ordine submoveri, et poenitentiae triennio deputari.*

413 Obszernie na temat praktyk związanych z amnestionowaniem więźniów w starożytnym Rzymie – Du Parc (1942); Waldstein (1964). Zob. również – Biondi (1952), t.II, s. 164-172. Krótki tekst na temat stosowania amnestii w Atenach i w Rzymie – Schnayder (1947), s. 308-311.

414 Heumann-Seckel (1907), s.v. *abolitio*, s. 4.

415 Por. Robinson (2001), s. 118. Na temat wyżej wzmiankowanych pojęć we współczesnym systemie polskiego prawa karnego – Marek (2006), s. 381-383.

tio[416], wykorzystywany w źródłach rzymskich, nie zawsze jest bowiem znaczeniowo tożsamy ze współczesnym pojęciem amnestii[417]. W toczonych niżej rozważaniach będzie jednak mowa o amnestii, a odpowiednie ustawy, poruszające to zagadnienie, nazwane zostaną, za literaturą światową, „ustawami amnestyjnymi".

Zebrano je w Kodeksie Teodozjusza w rozdziale „O odpuszczeniu win" (*De indulgentiis criminum*). Listę otwiera zwięzłe, okolicznościowe oświadczenie Konstantyna z roku 322, skierowane do prefekta pretorio Maksyma: „Z okazji narodzin Kryspusa i Heleny odpuszczamy wszystkim z wyjątkiem trucicieli, zabójców i cudzołożników"[418]. W tym krótkim fragmencie nie ma jeszcze mowy o znieważeniu grobu. Fakt ten nie powinien jednak dziwić, gdyż materiał prawniczy i literacki nie poświadcza szczególnego zainteresowania władcy tą kwestią[419].

Nic na temat *violatio sepulchri* nie napisano również w konstytucji autorstwa Konstancjusza, wydanej dla uczczenia upadku Gallusa (lub Magnencjusza)[420]. Pojawiło się w niej natomiast enigmatyczne sformułowanie: „Nakazujemy więc, by wszyscy byli bezpieczni, z wyjątkiem sprawców pięciu przestępstw karanych śmiercią"[421]. Nie wiadomo jakie pięć przestępstw miał na myśli cesarz i, co jest istotne dla niniejszych rozważań, czy wśród nich znajdowało się znieważenie grobu[422].

---

416 Berger (1953), s.v. *abolitio*, s. 338-339. Zob. również – Litewski (2003), s. 99.

417 Por. Marek (2006), s. 381: „Abolicja polega na zakazie wszczęcia postępowania karnego lub nakazie jego umorzenia wskutek uchylenia karalności pewnych czynów. Najczęściej norma abolicyjna zawarta jest w ustawie amnestyjnej, przy czym amnestia dotyczy darowania lub złagodzenia kar już orzeczonych, natomiast abolicja oznacza przeszkodę w orzekaniu kary".

418 CTh 9.38.1: *Propter Crispi atque Helenae partum omnibus indulgemus praeter veneficos homicidas adulteros.*

419 Jedyna wzmianka na ten temat – CTh 3.16.1.

420 Pharr (1953), s. 253 przyp. 4.

421 CTh. 9.38.2: *Universos ergo praecipimus esse securos exceptis quinque criminibus, quae capite vindicantur.*

422 Stachura (2010), s. 71 przyp. 281: „Pomimo pojawiającej się nazwy *quinque crimina* (CTh 9.38.2; *Sirm.* 8) lista ta nie jest stała. Jest nawet sporne, co należy rozumieć przez owe »pięć przestępstw«. Warto również zauważyć, że zacytowana wyżej ustawa Konstantyna (CTh 9.38.12) wymienia jedynie trzy czyny, niepodlegające amnestii. Z kolei, w decyzji tego samego władcy, odnoszącej się do możliwości wnoszenia apelacji w sprawach cywilnych i karnych, cesarz uznał to prawo, ale z wyłączeniem skazanych za, tym razem, cztery ciężkie przestępstwa: zabójstwo, cudzołóstwo, magię i trucicielstwo (CTh 11.36.7 = Brev. Al. 11.11.1)". Nie ulega wszakże wątpliwości, że wyrażenie, które współczesnym badaczom przysparza tylu problemów, było jasne dla odbiorców cesarskiego zarządzenia – Robinson (2001), s. 124.

O. Robinson zakłada, że władca wyłączył działanie ustawy w stosunku do praktyk magicznych, zdrady, zabójstwa, cudzołóstwa oraz fałszowania monety[423]. W. Waldstein wiąże zagadkowe sformułowanie raczej z fragmentem tekstu Ulpiana, dotyczącym przypadków uzasadnionego pozbawienia kobiety posagu przez państwo[424]. Można w nim przeczytać: „Konfiskowane są posagi kobiet, skazanych w oparciu o pięć ustaw, dotyczących: zdrady stanu, przemocy publicznej, morderstwa krewnych, trucicielstwa oraz bandytyzmu"[425]. Tymczasem A. di Bernardino proponuje następujący katalog czynów: zdrada stanu, znieważenie grobu, magia i trucicielstwo (jako jeden czyn), cudzołóstwo oraz uprowadzenie kobiety[426]. Od liczby pięciu przestępstw, nieobjętych amnestią, odchodzi natomiast Y. Rivière, który przedstawia własną „listę kanoniczną". Znalazły się w niej: zabójstwo, cudzołóstwo i nierząd, zdrada stanu, magia, wróżbiarstwo i trucicielstwo, uprowadzenie dziewicy, fałszowanie monety, świętokradztwo, znieważenie grobu, kazirodztwo oraz morderstwo krewnych[427].

Niewiele przynosi odniesienie przywołanego wyżej zarządzenia Konstancjusza do zasad religii i etyki chrześcijańskiej, mimo, że na przykład święty Augustyn, podobnie jak inni pisarze chrześcijańscy[428], był przekonany o słuszności odpuszczania win[429]. „Jak pożyteczne jest lekarstwo łaski – pisał Doktor Kościoła – bez trudu rozumieją ci, którzy nie zapominają, że są ludźmi. Napisano bowiem, że Bóg opiera się pysznemu, pokornemu zaś udziela swej łaski (Iac. 4.6). Również i Pan powiada w Ewangelii, że kto się wywyższy będzie poniżony, a kto się poniży będzie wywyższony"[430]. Biskup Hippony uznawał oczywiście gradację czynów, które podlegają (bądź nie) odpuszczeniu winy. Swą klasyfikację skonstruował jednakże nie w oparciu o prawo rzymskie, czy ówczesną

---

423 Robinson (2001), s. 118.

424 Waldstein (1964), s. 185, przyp. 33.

425 D. 48.20.3: *Quinque legibus damnatae mulieri dos publicatur: maiestatis, vis publicae, parricidii, venefici, de sicariis.*

426 Di Bernardino (2003), s. 137-149. Podobnie – Pharr (1932), s. 294.

427 Rivière (2004), s. 243.

428 Na temat poglądów świętego Ambrożego w tej materii – Lassandro (1998), s. 291-301.

429 Nie ulega również wątpliwości, że idea chrześcijańskich wartości jak *caritas* oraz *paenitentia* odcisnęła wyraźne piętno na kształcie późnoantycznych rzymskich amnestii – Rivière (2004), s. 243.

430 August. *serm.* 4.351: *Quam sit utilis et necessaria poenitentiae medicina, facillime homines intelligunt, qui se homines esse meminerunt. Scriptum est enim, Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* [*Iacobi 4.6*]. *Et Dominus in Evangelio dicit, Quoniam qui se exaltat, humiliabitur; et qui se humiliat, exaltabitur.*

praktykę sądową, ale na podstawie regulacji starotestamentalnych. Wspomina więc o grzechach, „które wymienia prawo Dekalogu, i o których powiada Apostoł: „ponieważ tak czynią, nie posiądą Królestwa Niebieskiego (Galat. 5.21)"[431]. Pewną wskazówkę mogłyby stanowić natomiast pisma św. Grzegorza z Nazjanzu. Wiele ze swych epigramów, wymierzonych przeciw zjawisku profanacji grobów, autor kończy rzuceniem klątwy na sprawców tego rodzaju czynów. Jak wyjaśnia K. Iluk „widać stąd, że znana skądinąd zasada odpuszczenia win (*indulgentia*) nie ma zastosowania wobec winnych groboburstwa"[432].

Szukając odpowiedzi na postawione pytanie, warto również przypomnieć, że Konstancjusz, w przeciwieństwie do swego poprzednika zasiadającego na cesarskim tronie, wydał szereg ustaw przewidujących surowe kary za znieważenie grobu[433]. Zatem podejrzewanie obecności *violatio sepulchri* wśród enigmatycznych pięciu przestępstw jest jak najbardziej uzasadnione[434].

Znieważenie grobu zostało wymienione wprost w kilku ustawach, określanych w nauce jako amnestie wielkanocne[435]. W konstytucji, wydanej w roku 367 w imieniu Walentyniana, Walensa i Gracjana, napisano[436]: „Z okazji dnia Wielkanocy, który świętujemy z głębi serca, wszystkim uwikłanym w popełnienie przestępstwa i zamkniętym w więzieniu, otwieramy wrota na wolność. Jednakowoż, niech będzie wyłączony ze wspólnoty obdarowanych świętokradczy zdrajca, skazany za przestępstwo przeciw zmarłym, truciciel lub czarownik, cudzołożnik, gwałciciel i morderca"[437].

---

431 *Ibidem*: *Quae Legis decalogus continet; et de quibus Apostolus ait, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt* [*Galat. 5.21*].

432 Iluk (1985), s. 51.

433 Zob. CTh. 9.17.1-3.

434 Niewykluczone również, jak chce O. Robinson, że przestępstwo znieważenia grobu mogło zostać podporządkowane cesarskiej decyzji, ale tylko w takim zakresie, w jakim jego popełnienie wiązało się z uprawianiem praktyk magicznych – Robinson (2001), s. 123.

435 Z godnych polecenia starszych opracowań, omawiających to zagadnienie – Lueder (1861); Laetsch (1904). Najnowsze ustalenia w tym zakresie zebrała i uporządkowała – Raimondi (1998), s. 267-289. Na temat terminologii – Waldstein (1964), s. 188-189.

436 Z wymienionej trójki Walentynian uchodzi w oczach większości uczonych za twórcę instytucji amnestii wielkanocnych – Raimondi (1998), s. 268. Por. jednak – Gaudemet (1958), s. 661.

437 CTh. 9.38.3: *Ob diem paschae, quem intimo corde celebramus, omnibus, quos reatus adstringit, carcer inclusit, claustra dissolvimus. Adtamen sacrilegus in maiestate, reus in mortuos, veneficus sive maleficus, adulter raptor homicida communione istius muneris separentur.*

Interesujące, że autorzy powyższego tekstu nie posłużyli się standardową formułą *sepulchri violatio*. Fakt ten skłonił O. Robinson do zastanowienia się czy powyższa konstytucja odnosi się w ogóle do znieważenia grobów[438]. Trudno jednak inaczej wytłumaczyć intencję ustawodawcy, wspominającego czyny „wymierzone przeciw zmarłym". Przytłaczająca większość aktów prawnych, zebranych w Kodeksie Teodozjusza, napisana została językiem dosyć specyficznym. Zgodnie z opinią M. Stachury: „retoryka ustawy amnestyjnej służy też dwojakiemu celowi. Po pierwsze, uzasadnia sam nakaz amnestii, zazwyczaj wskazując na konflikt między radością Wielkanocy a cierpieniami osób zamkniętych w więzieniach. Z drugiej strony musi jednak wytłumaczyć, dlaczego pewne kategorie przestępców wyłączone zostają z powszechnego dobrodziejstwa. Tu właśnie otwiera się wdzięczne pole dla języka inwektywy, trzeba bowiem dobitnie ukazać wielką nikczemność dokonanego czynu, która nie pozwala na wybaczenie przestępcy win nawet przy okazji tak wielkiego święta"[439]. Podkreślenie charakteru czynu (przestępstwo popełnione przeciw zmarłym, zamiast standardowego określenia: znieważenie grobu) zdaje się odpowiadać tej tendencji.

Ci sami władcy w wydanej rok później ustawie, skierowanej do Olybriusza, prefekta miasta, wśród przestępstw, które O. Robinson określiła jako *unpardonable crimes*, „zapomnieli" o „przestępstwach przeciw zmarłym". Napisali bowiem: „Uroczystości Wielkiej Nocy wymagają, byśmy uwolnili wszystkich, którzy trzęsą się teraz ze strachu w smętnym oczekiwaniu na tortury i karę. Należy jednak zwyczajowo działać, zgodnie z postanowieniami przodków, abyśmy pospiesznie nie dopuścili do ucieczki od kary w przypadku zbrodni zabójstwa, plugawego cudzołóstwa, bezprawia zdrady stanu, przestępstwa czarów, podstępów trucicieli i przemocy porywaczy kobiet"[440].

Czynów związanych z naruszeniem nietykalności grobu nie wymienia również ustawa z roku 380, zachowana w zbiorze Konstytucji Syrmondiańskich[441]. Jej autorami są Walentynian, Teodozjusz i Arkadiusz,

---

438 Zob. Robinson (2001), s. 119, 126.

439 Stachura (2010), s. 72. Por. postanowienia ustawy, która zezwala na torturowanie izauryjskich rozbójników nawet w okresie Wielkanocy, ze względu na "bezpieczeństwo ogółu" (*multorum salus et incolumitas*) – CTh. 9.35.7.

440 CTh 9.38.4: *Paschae celebritas postulat, ut, quoscumque nunc aegra exspectatio quaestionis poenaeque formido sollicitat, absolvamus. Decretis tamen veterum mos gerendus est, ne temere homicidii crimen, adulterii foeditatem, maiestatis iniuriam, maleficiorum scelus, insidias venenorum raptusque violentiam sinamus evadere.*

441 Szerzej na temat tego źródła z odesłaniem do dalszej literatury – Huck (2003), s. 181-196.

a adresatem prefekt pretorio Eutropiusz. Otóż, władcy, „poruszeni łagodnością wszechmocnego Boga", odpuścili w nim winy wszystkim „z wyłączeniem tych, których uwolnić nie pozwala ohyda pięciu popełnionych przestępstw"[442]. Wśród nich nie znalazła się jednak *sepulchri violatio*.

Podobnie, nic na ten temat nie wspomina akt, wydany w imieniu Gracjana, Walentyniana i Teodozjusza w roku 381. Napisano w nim: „Dzień wielkanocnej radości nie dozwala, by jęczały stworzenia, które popełniły przestępstwa. Niech budzące grozę więzienie zostanie otwarte dla nienawykłego doń światła. Temu jednak oficjalnie odmawiamy łaski, kto z przestępczą premedytacją pysznie porwał się na nasz majestat, kto targany ojcobójczym szałem unurzał rękę we krwi najbliższych, kto zbrukał się zabójstwem obcego człowieka, kto rościł sobie prawo do cudzego posłania i małżeńskiego łoża, kto okazał się zaborcą dziewiczej czci, kto zaślepiony bezbożnością, kazirodztwem naruszył czcigodną więź pomiędzy krewnymi lub też kto, poszukując szkodliwych ziół i mrucząc pod nosem zaklęcia, sporządził trucizny szkodzące duszy i ciału lub kto, będąc kopistą świętego oblicza i napastnikiem atakującym boską twarz, świętokradczą sztuczką odcisnął [na monecie] czcigodne kształty"[443]. Jak widać, zamiast *sepulchri violatio* na liście przestępstw, których popełnienie wyłączało możliwość skorzystania z cesarskiej łaski, znalazły się morderstwo krewnych, kazirodztwo oraz fałszowanie monet[444].

Stanowisko władców wobec możliwości amnestionowania tych, którzy dopuścili się znieważenia grobu, zostało natomiast jasno sprecyzowane trzy lata później, w roku 384, również w związku z celebracją świąt Wielkiej Nocy. Cesarze w piśmie zaadresowanym do wikariusza Marcjanusa kategorycznie oświadczyli: „Cześć, jaką żywimy dla dorocznych ceremonii, skłania nas, abyśmy rozkazali uwolnić od wszelkiego zagrożenia więzieniem i od strachu przed karą wszystkich, którzy zostali

---

442 Sirm. 7: *Placida beneficia lenitatis dei omnipotentis arbitrio commoti pro felicitate saeculi publicamus (…) noxas remittimus (…) exceptis his, quos quinque inmanitas criminum minime patitur relaxari.*

443 CTh 9.38.6: *Paschalis laetitiae dies ne illa quidem gemere sinit ingenia, quae flagitia fecerunt; pateat insuetis horridus carcer aliquando luminibus. Alienum autem censemus ab indulgentia, qui nefariam criminum conscientiam in maiestatem superbe animaverit, qui parricidali furore raptus sanguine proprio manum tinxit, qui cuiusque praeterea hominis caede maculatus est, qui genialis tori ac lectuli fuit invasor alieni, qui verecundiae virginalis raptor extitit, qui venerandum cognati sanguinis vinculum profano caecus violavit incestu, vel qui noxiis quaesita graminibus et diris inmurmurata secretis mentis et corporis venena conposuit, aut qui sacri oris imitator et divinorum vultuum adpetitor venerabiles formas sacrilego eruditus inpressit.*

444 Stachura (2010), s. 71.

oskarżeni o jakieś drobniejsze przestępstwo. Z czego oczywiście należy wykluczyć tych, których zwierzęca żądza popchnęła do popełnienia przestępstw cięższych, spośród których pierwsza i największa jest zdrada stanu, następnie morderstwo, trucicielstwo i magia, nierząd i cudzołóstwo oraz w obrzydliwości równe świętokradztwu znieważenie grobu, porwanie kobiety a także oszukańcze fałszowanie monet"[445].

Violatio sepulchri pojawiła się także w grupie „pięciu przestępstw", wyszczególnionych w ustawie Gracjana, Walentyniana i Teodozjusza z roku 385. Jej adresatem był prefekt pretorio Neoteriusz. W typowym dla swej epoki kwiecistym wywodzie władcy oświadczają: „Niech odtąd nikt nie oczekuje, że przez przypadek zarządzenia Naszej Wieczności dotrą do niego z opóźnieniem. Namiestnicy mają wprowadzać w życie akty łaski, które zwykliśmy ogłaszać. Skoro tylko nadejdzie dzień Wielkiej Nocy, niech nikt nie będzie przetrzymywany w więzieniu, niech opadną pęta wszystkich uwięzionych. Z czego jednak wyłączamy tych, których uwolnienie spowodowałoby, jak mniemamy, skażenie powszechnej radości i wesela. Któż bowiem w te dni święte odpuściłby świętokradcy? Któż zapomniałby win cudzołożnika lub kazirodcy w tym czystym okresie? Kto, pośród nastroju powszechnego spokoju i radości, natychmiast nie podjąłby działań zmierzających do ukarania porywacza kobiet? Żadnej ulgi od więziennych łańcuchów nie zazna ten, kto, popełniając nieludzkie przestępstwo, nie pozwala zmarłym spoczywać w spokoju. Tortury niech znosi truciciel, czarownik oraz fałszerz pieniądza. Zabójca niech zawsze oczekuje śmierci, jako że sam stał się jej sprawcą. Skazany zaś za zdradę stanu, nie powinien liczyć na łaskę ze strony pana, przeciw któremu tak się zbuntował"[446].

---

[445] CTh. 9.38.7: *Religio anniversariae obsecrationis hortatur, ut omnes omnino periculo carceris metuque poenarum eximi iuberemus, qui leviore crimine rei sunt postulati. Unde apparet eos excipi, quos atrox cupiditas in scelera compulit saeviora: in quibus est primum crimen et maxime maiestatis, deinde homicidii veneficiique ac maleficiorum, stupri atque adulterii parique immanitate sacrilegii sepulchrique violatio, raptus monetaeque adulterata figuratio.*

[446] CTh 9.38.8: *Nemo deinceps tardiores fortassis affatus nostrae perennitatis exspectet: exsequantur iudices, quod indulgere consuevimus. Ubi primum dies paschalis exstiterit, nullum teneat carcer inclusum, omnium vincula solvantur. Sed ab his secernimus eos, quibus contaminari potius gaudia laetitiamque communem, si dimittantur, advertimus. quis enim sacrilego diebus sanctis indulgeat? Quis adultero vel incesti reo tempore castitatis ignoscat? Quis non raptorem in summa quiete et gaudio communi persequatur instantius? Nullam accipiat requiem vinculorum, qui quiescere sepultos quadam sceleris immanitate non sivit; patiatur tormenta veneficus, maleficus adulteratorque monetae; homicida, quod fecit, semper exspectet; reus etiam maiestatis de domino, adversum quem talia molitus est, veniam sperare non debet.*

Cesarze jasno dali, tym samym, do zrozumienia wszystkim, zwłaszcza sędziom, że praktyka ogłaszania wielkanocnych amnestii ma charakter stały – doroczny[447]. Y. Rivière zwraca uwagę, że wyżej wymieniona ustawa stanowi ostatni chronologicznie akt prawny, regulujący kwestie związane z amnestiami wielkanocnymi[448]. Francuski uczony dowodzi przy tym, że praktyka uwalniania więźniów w okresie wielkanocnym była już tak utrwalona, że po dyscyplinującej ustawie Gracjana, Walentyniana i Teodozjusza nie było już konieczności, by wracać do tego tematu w cesarskim ustawodawstwie[449].

Konstytucja powyższa stała się decydująca dla późniejszego traktowania znieważenia grobu z kilku powodów. Po pierwsze, jak już wspomniano, jest to chronologicznie ostatni, *ergo* najbardziej aktualny akt prawny, odnoszący się do problemów związanych z amnestiami wielkanocnymi, włączony do Kodeksu Teodozjusza. Jej treść została powtórzona w Brewiarzu Alaryka[450]. Z niewielkimi zmianami została włączona również do Kodeksu Justyniana – w pierwszej księdze, w rozdziale zatytułowanym „O sądownictwie biskupim i różnych zagadnieniach odnoszących się do posługi i godności kapłańskiej" (*De episcopali audientia et de diversis capitulis, quae ad ius curamque et reverentiam pontificalem pertinent*)[451]. Wszystkie wymienione akty prawne podkreślają, że groboburcom łaska się nie należy.

4. PODSUMOWANIE

Zastanawiając się nad fenomenem penalizacji przestępstwa znieważenia grobu A. Paturret pisze o „ewolucji mentalności i obyczajów"[452]. „Ewolucja" ta dostrzegalna jest niezwykle wyraźnie na przykładzie sankcji karnych, którym mieli podlegać sprawcy znieważenia grobu. Katalog sankcji zwiększał się wraz z poszerzaniem stanów faktycznych, stanowiących *sepulchri violatio*. Początkowo zatem sprawcy mogli obawiać się jedynie kary pieniężnej. Z czasem, zwłaszcza za sprawą legislacji

447 Biondi (1954), t. III, s. 444.
448 Wzmianki na ten temat pojawiają się natomiast w literaturze patrystycznej. Zob. np. Raimondi (1998), s. 270.
449 Rivière (2004), s. 243-244.
450 Brev. 9.28.1.
451 C. 1.4.3.
452 Paturet (1939), s. 154.

Sewerów, dołączono do niej różne formy wygnania, kary majątkowe oraz śmierć. Zróżnicowanie odpowiedzialności sprawcy, w zależności od tego, do jakiej klasy społecznej przynależał, uzupełnia schemat typowy dla rzymskiego prawa karnego okresu dojrzałego pryncypatu oraz dominatu.

Nie wolno jednak zapominać, że, wyłączywszy enigmatyczną sakcję, polegającą na obcięciu winnemu ręki, wszystkie omówione wyżej kary mają charakter quasi-kodeksowy. Rozumie się przez to fakt, że informacje na temat ich stosowania wobec sprawców *sepulchri violatio* zaczerpnięte zostały ze źródeł prawniczych. Fakt ten sprawia, że, wprawdzie łatwo omówić „dogmatyczny" kształt większości z nich, ale trudno ocenić, jaki był zakres ich aplikowania w praktyce rzymskich sądów. Uwagę zwraca również okoliczność, że poszczególnych sankcji jest więcej, niż form znieważenia grobu, przez co trudno dokonywać kategorycznych przyporządkowań. Naturalnie, z czasem polityka penalna państwa wobec tych, którzy naruszali spokój zmarłych uległa zaostrzeniu. Niemniej, jak to ma miejsce chociażby w Kodeksie Teodozjusza (zjawisko to można zaobserwować również w kodyfikacji justyniańskiej), zestawione obok siebie akty prawne przeczą sobie wzajemnie. Wydaje się więc, że stosowanie poszczególnych sankcji często miało charakter przypadkowy i doraźny.

Ten stan rzeczy mógł się utrzymywać przez wieki z dwóch powodów. Otóż, po pierwsze, kluczowe znaczenie odgrywała omówiona w drugim rozdziale procedura, zwana *cognitio extra ordinem*, która dawała sędziemu swobodę w wyborze środka karnego. Po drugie zaś, w okresie schyłkowym państwa rzymskiego, ważną rolę odegrała samowola członków administracji cesarskiej, tak często piętnowana w pismach historyków i Ojców Kościoła.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt polityki penalnej państwa. „Często – zauważa J.U. Krause – przerażające kary miewały niewielki zakres oddziaływania, co wynika z częstotliwości klątw umieszczanych na greckich nagrobkach, które miały odwieść rabusiów od ich zamiarów"[453]. W istocie, również epitafia łacińskie zdają się potwierdzać tezę, że kary przewidziane i wymierzane groboburcom nie przyniosły większego efektu o charakterze prewencyjnym.

[453] Krause (2004), s. 143.

Rozdział V

OKOLICZNOŚCI WYŁĄCZAJĄCE ODPOWIEDZIALNOŚĆ KARNĄ ZA ZNIEWAŻENIE GROBU

1. POCHÓWEK W OBRĘBIE MURÓW MIEJSKICH JEDNOSTEK UPRZYWILEJOWANYCH

We współczesnych rekonstrukcjach ustawy XII tablic można wyczytać jedynie suchy komunikat: „Niech nikt w mieście nie grzebie ani nie pali zmarłego (przeł. M. i J. Zabłoccy)"[1]. Brzmienie zacytowanego przepisu zachowało się w traktacie Cycerona „O prawach". Warto wszakże pamiętać, że fragment powyższy stanowi część dłuższej i bardziej złożonej dyskusji nad prawem pontyfików, której przebieg prezentuje się następująco: „Attyk: Widzę [przepisy], które są w prawie pontyfikalnym, lecz pytam, czy jest coś [na temat religii] w ustawach. Marek: W istocie mało, Tytusie, z czego, jak mniemam, zdajesz sobie sprawę, lecz i one odnoszą się nie tyle do religii, ile do prawa grobowego. »Zmarłego człowieka«, mówi ustawa na dwunastu tablicach, »w mieście niech nikt nie pali ani nie grzebie«. Myślę, że to z powodu zagrożenia pożarem. Dodane jednak »niech nie pali« wskazuje, że to niespalone, ale pogrzebane ciało jest postrzegane jako pochowane"[2].

Zaraz wszakże w toczonej rozmowie pojawia się pytanie o odstępstwa od przytoczonej wyżej reguły: „Attyk: A co ze słynnymi mężami, którzy już po uchwaleniu ustawy XII tablic zostali pochowani w mieście?

---

1 Tab. 10.1: *Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito.*

2 Cic. *de leg.* 2.58: *Atticus: Video quae sint in pontificio iure, sed quaero ecquidnam sit in legibus. Marcus: Pauca sane Tite, et ut arbitror non ignota vobis. Sed ea non tam ad religionem spectant quam ad ius sepulcrorum. "Hominem mortuum" inquit lex in XII "in urbe ne sepelito neve urito". Credo vel propter ignis periculum. Quod autem addit "neve urito", indicat non qui uratur sepelin, sed qui humetur.*

Marek: Uważam, Tytusie, że byli to ci, którym oddano w ten sposób hołd przed uchwaleniem ustawy z powodu ich męstwa, jak Publikola czy Tubertus, a których potomstwo zyskało ten honor zgodnie z prawem lub ci, którzy później z powodu męstwa, tak jak Gajusz Fabrycjusz, zostali zwolnieni z posłuszeństwa ustawom"[3].

Widać zatem, że zakaz, sformułowany w ustawie XII tablic, nie miał bezwzględnego charakteru. Informacje na temat pochówków, przeprowadzanych w mieście, odnoszą się do już czasów legendarnych. Rzymscy już królowie mieli być chowani na Campus Martius. W roku 509 p.n.e. Publiusz Waleriusz Publikola jako pierwszy sprawował konsulat po obaleniu Tarkwiniuszy i ustanowieniu republiki. Został pochowany na jednym z siedmiu rzymskich wzgórz (Velia)[4].

Wiadomo, że w czasach późniejszych prawo do pochówku w mieście zyskały w charkterze przywileju inne osoby[5], w tym generałowie, którym przyznano tryumf oraz kapłani[6]. Przywilejem tym cieszyły się również Westalki. Gramatyk Serwiusz w komentarzu do „Eneidy" Wergiliusza zauważa, że w mieście chowano jedynie cesarzy i Westalki, ponieważ żadnej z tych grup „nie obowiązują ustawy"[7]. O zwyczaju grzebania zasłużonych osobistości *in urbe* wspomina również Plutarch w „Problemach rzymskich"[8].

Zapewne do powyższych praktyk nawiązali zwolennicy zamordowanego w roku 58 p.n.e. Klodiusza[9]. Ciało trybuna wystawiono na forum, po czym przeniesiono do siedziby senatu. Tam spalono, ułożywszy najpierw na stosie wzniesionym z połamanych mebli. Od ognia zajął się i spłonął również budynek kurii[10]. „Po raz pierwszy – zauważa E. Flaig – od ustanowienia prawa XII tablic ciało zmarłego spalono w środku miasta. Tego samego dnia na forum zorganizowana została wielka uczta pogrzebowa (*silicernium*). Mieszkańcy stolicy przekształcili, tym samym, miej-

---

3 *Ibidem*: *Atticus: Quid quod post XII in urbe sepulti sunt clari viri? Atticus: Quid quod post XII in urbe sepulti sunt clari viri? Marcus: Credo Tite fuisse aut eos quibus hoc ante hanc legem virtutis causa tributum est, ut Poplicolae, ut Tuberto, quod eorum posteri iure tenuerunt, aut eos si qui hoc ut C. Fabricius virtutis causa soluti legibus consecuti sunt.*

4 Jeszcze za życia próbował na jego szczycie wybudować dom, co wzbudziło podejrzenia jego rodaków. Ostatecznie pobudował się u stóp wzgórza – Liv. 2.7.5-12. Pozwolono, by jego zwłoki zostały złożone na Velia. W miejscu tym chowano również członków jego rodziny.

5 Zob. Ross Holloway (1994), s. 20–50, 97–99.

6 Walker (1839), s. 33.

7 Serv. *in Aen.* 11.206. Zob. również – Misztal-Konecka (2007), s. 247.

8 Plut. *quest. Rom.* 79.

9 Zob. Loska (2008), s. 63-79.

10 Dio Cass 40.49.2.

sce obrad senatu w grób zamordowanego byłego trybuna, z oczywistym zamiarem ustanowienia tam kultu zmarłego"[11]. Plan ten nie powiódł się na skutek niezdecydowania plebsu. Senatorowie zaś, korzystając z okazji, odbudowali kurię, nakazując zebranie kości Klodiusza i pochowanie ich poza granicami miasta.

Jeszcze przed idami marcowymi senat uhonorował Cezara prawem spoczęcia w mieście[12]. Niemniej już August przewidział własny grobowiec na Campus Martius, który znajdował się poza obrębem *pomoerium*. W kolejnych dzieścioleciach chowano *intra urbem* władców oraz członków ich rodzin. Domicjan spoczął na Via Latina, a Septymiusz Sewer na Via Appia[13]. Prochy Trajana złożono w specjalnie wzniesionej dla tego celu kolumnie przy forum nazwanym później jego imieniem[14]. Wszystkiego dopilnował jego następca, Hadrian[15]. Dioklecjana pochowano w mauzoleum w Splicie, które stanowiło część pałacowego kompleksu cesarza, podczas gdy monumentalny grobowiec Galeriusza stanął w Salonikach[16].

2. DOZWOLONA EKSHUMACJA

2.1. Ekshumacja i przeniesienie zwłok z tymczasowego do stałego miejsca pochówku

W sytuacji, kiedy, z różnych względów, natychmiastowy transport zwłok na miejsce przeznaczenia był niemożliwy, zwłoki grzebano, ale z zamiarem przyszłego ich przeniesienia. Przypadki tego rodzaju odróżnić należy od tych, kiedy ciało było grzebane bez powziętego uprzednio zamiaru późniejszej ekshumacji i przenosin, które jednak następowały. Późniejsze działania spowodowane były w tym wypadku czynnikami natury zewnętrznej. Będzie o tym mowa w dalszej części pracy.

Różnica pomiędzy grobem „tymczasowym" i „trwałym" była dosyć istotna, gdyż w pierwszym przypadku miejsce pochówku nie zyskiwało statusu *res religiosa*. Jurysta Paulus w trzeciej księdze „Zagadnień" wyja-

[11] Flaig (2013), s. 142.
[12] Dio Cass. 44.7.
[13] Walker (1839), s. 33.
[14] Dio Cass. 68.16.3.
[15] SHA *Hadr.* 6.
[16] Armstrong (1997), s. 11.

śnia: „Jeżeli bowiem ktoś pochował zwłoki z tą intencją, ponieważ myślał, że później przeniesie je gdzie indziej i w bardziej odpowiednim czasie złoży w grobie, to pomimo, iż pogrzebał tam zmarłego i stworzył mu tak jakby wieczne miejsce spoczynku, miejsce to nie zyskuje uświęconego charakteru"[17]. Wydaje się, że, *per analogiam*, wspomniana wyżej zasada stosowana była w przypadkach, kiedy ciało zostało pochowane na cudzym gruncie bez zgody właściciela. Również w tej sytuacji miejsce nie zyskiwało uświęconego charakteru, a ciało należało ekshumować i przenieść[18].

Złożenie ciała w ziemi na jakiś czas nie oznaczało jednak, że każdy mógł dokonać znieważenia tymczasowego grobu. „Sentencje Paulusa" wyraźnie przestrzegają potencjalnych rabusiów: „Kto ogołaca i wystawia na działanie promieni słonecznych ciało złożone w grobie na wieczność lub pochowane w jakimś miejscu na jakiś czas, popełnia ciężki grzech. W związku z tym, jeżeli jest szlachetniej urodzony, powinien być deportowany na wyspę, jeżeli należy do niższych warstw społecznych, zesłany do kopalni"[19].

J. Adame-Goddard domniemywa, że koszty związane z ekshumacją zwłok i ich przeniesieniem w miejsce pochówku definitywnego, kwalifikowano jako wydatki związane z pogrzebem[20]. Ich zwrotu można się więc było domagać przy pomocy *actio funeraria*. Autor ten stawia również tezę, że rozróżnienie pomiędzy tymczasowym a definitywnym miejscem pochówku pojawiło się w Rzymie w pierwszej połowie III wieku n.e. Założenie to, bazujące głównie na zachowanych fragmentach „Zagadnień" Paulusa oraz *Pauli Sententiae*, jest jednak chybione. Meksykański uczony skupia się na materiale prawniczym, ignorując przy tym zupełnie inne ważne źródła, zwłaszcza epigraficzne. Wyjątkowo wymownie jawi się tu treść epitafium poświęconego żołnierzowi poległemu w bitwie w lesie Teutoburskim w 9 r.: „Mariuszowi Celiuszowi, synowi Tytusa z lemońskiego okręgu w Bolonii, pierwszy centurion osiemnastego legionu. Żył lat pięćdziesiąt pięć i pół. Poległ w wojnie wariańskiej. Jego kości będzie można przenieść tu. Grób ten wzniósł Publiusz Celiusz, syn Tytusa, z lemońskiego okręgu"[21].

---

17 D. 11.7.40: *Si quis enim eo animo corpus intulerit, quod cogitaret inde alio postea transferre magisque temporis gratia deponere, quam quod ibi sepeliret mortuum et quasi aeterna sede dare destinaverit, manebit locus profanus.*

18 Zob. D. 11.7.7.

19 PS 1.21.4: *Qui corpus perpetuae sepulturae traditum vel ad tempus alicui loco commendatum nudaverit et solis radiis ostenderit, piaculum committit: atque ideo, si honestior sit, in insulam, si humilior in metallum dari solet.*

20 Por. D. 11.7.14.4.

21 CIL XIII 8648: *M(arco) Caelio T(iti) f(ilio) Lem(onia) Bon(onia) || (centurioni) leg(ionis) XIIX ann(orum) LIII s(emissis) | [ce]cidit bello Variano ossa | [i]nferre*

W podobnej sprawie w roku 287 zabrali głos cesarze Dioklecjan i Maksencjusz, udzielając rady niejakiej Akwilinie: „Jeżeli ciało nie zostało złożone w grobie na wieczność, nie zabraniaj jego przeniesienia”[22]. Nic nie wiadomo na temat kontekstu, który towarzyszył wydaniu cesarskiego reskryptu. Można jednak domniemywać, że pobożna kobieta wystosowała do kancelarii cesarskiej „pismo-donos” na osoby, które, w jej opinii, sprzecznie z prawem chciały zbezcześcić miejsce pochówku[23]. Cesarska odpowiedź wyprowadziła ją z błędu.

G. Longo zakłada, że przepisy dotyczące przeniesienia zwłok z tymczasowego do stałego miejsca pochówku miały zastosowanie również w przypadku skazanych na karę śmierci przestępców, zwłaszcza chrześcijan[24]. Faktem jest, że w latach względnego spokoju chrześcijanie bardzo zabiegali o to, by zapewnić godziwy pochówek współbraciom, którzy przelali krew za wiarę. Wydaje się jednak, że przed uznaniem chrześcijaństwa za religię dozwoloną czynili to, korzystając z bierności władz, później zaś znajdowały zastosowanie regulacje związane z traktowaniem ciał zrehabilitowanych przestępców[25].

2.2. Ekshumacja i przeniesienie zwłok ze stałego miejsca pochówku w miejsce nowe

2.2.1. Rzym i Italia

Zgodnie z rzymskim prawem, z chwilą umieszczenia ciała lub urny w grobie, zarówno mogiła, jak i jej bezpośrednie otoczenie, stawały się nienaruszalne[26]. Pierwotnie kwestia ta uregulowana była jedynie w prawie pontyfików. Z czasem jednak odpowiednie regulacje w tym zakresie przeniknęły również do prawa świeckiego[27]. Jurysta Marcjan w następujący sposób streszcza edykt wydany przez Marka Aureliusza i Lucjusza Werusa: „Ubóstwieni bracia napomnieli w edykcie, aby nie niepokojono

---

licebit P(ublius) Caelius T(iti) <f=E>(ilius) | Lem(onia) frater fecit. Zob. również – CIL VI 2120.

22 CJ 3.44.10: *Si necdum perpetuae sepulturae corpus traditum est, translationem eius facere non prohiberis.*

23 Niestety, szczegółowe odniesienie się do stanu faktycznego, przedstawionego przez petentkę, kompilatorzy justyniańscy uznali za nieistotne. Na podstawie kazusu Akwiliny stworzyli zasadę ogólną.

24 Longo (1966b), s. 246.

25 Zob. rozdz. 5.2.4.

26 Thomas (2002), s. 60; Adame-Goddard (2003), s. 642; Schrumpf (2006), s. 154.

27 Adame-Goddard (2003), s. 642.

ciała prawidłowo złożonego w grobie, to jest pogrzebanego w ziemi. Uważa się bowiem, że zwłoki pogrzebano w ziemi lub złożono w sarkofagu z tą intencją, aby nie były przenoszone gdzie indziej"[28].

J. Adame-Goddard twierdzi, że jest to pierwszy przypadek ingerencji prawa publicznego w sferę związaną z kwestiami ekshumacji i przenosin zwłok z miejsca na miejsce[29]. Meksykański badacz może mieć rację. Wydaje się, że społeczność rzymska przez dłuższy czas nieźle radziła sobie bez żadnych zewnętrznych ingerencji. Świadczą o tym liczne napisy nagrobkowe, przestrzegające przed bezprawnym usunięciem z grobu pochowanych w nim ludzkich szczątków. Są to z reguły krótkie formuły w rodzaju: „Nikomu nie wolno wydobyć ciał [tu] pochowanych"[30].

Niemniej, szczególne okoliczności niejednokrotnie wymuszały ekshumację i przeniesienie ciała[31]. Byli tego świadomi również cesarze, którzy, zgodnie z relacją Marcjana, nie zapomnieli dodać, że „nie należy odmawiać pozwolenia na przeniesienie samej urny w miejsce bardziej odpowiednie, jeżeli sprawa tego wymaga"[32]. Wprawdzie władcy ograniczyli się do kwestii przeniesienia jedynie prochów przechowywanych w urnie (ewentualnie sarkofagu)[33], ale wydaje się, że, *per analogiam*, zasada powyższa była stosowana również przy przenosinach zwłok.

Źródła prawnicze nie tworzą katalogu osób, które były upoważnione do podjęcia powyższych działań. Wydaje się, że nie był on zamknięty, choć można się domyślać, że w praktyce podejmowali je najczęściej członkowie rodziny zmarłego[34].

Przykłady typowych okoliczności uzasadniających podjęcie podobnych interwencji zachowały poklasyczne „Sentencje Paulusa", w których można przeczytać: „Z powodu zagrożenia powodziowego lub obawy zawalenia się [grobowca][35], ciało raz na zawsze pogrzebane, po złożeniu uroczystych ofiar, można nocą przenieść w inne miejsce"[36]. „Sentencje

---

28 D. 11.7.39: *Divi fratres edicto admonuerunt, ne iustae sepulturae traditum, id est terra conditum corpus inquietetur: videtur autem terra conditum et si in arcula conditum hoc animo sit, ut non alibi transferatur.*

29 Adame-Goddard (2003), s. 642.

30 Zob. np. CIG 2826: Οὐδεὶς ἔξει ἐξουσιαν ἐκθάψαι σωμάτειον τῶν ἐνταφέντων.

31 Cumont (1930), s. 249.

32 D. 11.7.39: *Sed arculam ipsam, si res exigat, in locum commodiorem licere transferre non est denegandum.*

33 Termin *arcula*, którym posłużył się rzymski jurysta, oznacza skrzynkę, co, w zależności od rozmiarów, można odnieść zarówno do sarkofagu jak i urny. Dalsze uwagi – Paturet (2007), s. 350.

34 Zob. *ibidem*, s. 356.

35 Uwagi na temat użytego w łacińskim tekście rzeczownika *ruina* wraz z odesłaniem do dalszych źródeł – Paturet (2007), s. 360 przyp. 44.

Paulusa" pochodzą najprawdopodobniej z IV wieku[37], ale zasada w nich przytoczona wydaje się mieć znacznie dłuższą historię[38].

Warto również pamiętać, że powódź kwalifikowana była w pismach rzymskich jurystów jako siła wyższa[39]. „Nie ponosi się odpowiedzialności za niezawinione zranienie i śmierć zwierzęcia, ucieczkę niewolników, którzy nie zwykli znajdować się pod strażą, rabunek, zamieszki, pożary, wezbranie wód czy napad rozbójników" wyjaśnia Ulpian[40]. Konieczność przeniesienia ciała na skutek „wezbrania wód" wydaje się więc zrozumiała.

Zwięzłość opisu procedur, związanych z dozwoloną ekshumacją, koresponduje z czynnością, określaną mianem „przeniesienia zwłok" (*translatio cadaveris*). W mieście Rzymie warunkiem koniecznym do podjęcia odpowiednich działań było uzyskanie zgody kolegium pontyfików, do których należało się wcześniej zwrócić z odpowiednio sformułowanym zapytaniem[41]. W czasach cesarstwa kolegium dzieliło swe prerogatywy z cesarzem, któremu przysługiwał tytuł najwyższego kapłana (*pontifex maximus*)[42]. Ta swoista dychotomia kompetencji istniała od początku pryncypatu. Już współczesny Augustowi Labeon pouczał, że w przypadku bezprawnego wniesienia ciała do grobowca, jego „właściciel" nie miał prawa do usunięcia go, ale musiał zaczekać na zezwolenie pontyfików lub cesarza[43]. Można zakładać, że podobnie było z przeniesieniem zwłok.

---

36 PS 1.21.1: *Ob incursum fluminis vel metum ruinae corpus iam perpetuae sepulturae traditum sollemnibus redditis sacrificiis per noctem in alium locum transferri potest.*

37 Obszernie na temat struktury i pochodzenia tego źródła – Levy (1945). Odnośnie do fragmentów poświęconych grobom – Addame-Goddard (2003), s. 639-674.

38 Paturet (2007), s. 362.

39 Zob. Berger (1953), s.v. *vis fluminis*, s. 769. Por. również Paturet (2007), s. 356-357. Obszernie na skutek „prawnych skutków" powodzi – Świrgoń-Skok (2005/2006), s. 153-165. Autorka nie analizuje jednak źródeł omawianych w niniejszym podrozdziale. Podobnie nie poświęca im uwagi autor monografii poświęconej sile wyższej w rzymskim prawie prywatnym – Sobczyk (2005). Na temat ochrony rzek publicznych – Kamińska (2010), s. 107-144.

40 D. 50.17.23: *Animalium vero casus mortesque, quae sine culpa accidunt, fugae servorum qui custodiri non solent, rapinae, tumultus, incendia, aquarum magnitudines, impetus praedonum a nullo praestantur.* Zob. również – Sobczyk (2005), s. 112-113.

41 Cumont (1930), s. 249; Markowski (1937), s. 80; Schrumpf (2006), s. 160. Na tym tle duże zdziwienie budzi treść pochodzącej z Rzymu inskrypcji nagrobnej, w której czytamy, że ciała spoczywające w grobie zostały do niego przeniesione na podstawie zgody udzielonej przez trybunów plebejskich (*permissu tribunorum plebis*). Zob. CIL VI 20863.

42 Nock (1972), s. 531.

43 D. 11.7.8 pr.

Forma przeniesienia mogła mieć charakter uroczysty, a w swej postaci, jak domniemywa L. Paturet, nawiązywać do pogrzebu[44]. Nie wydaje się jednak, by obowiązywały jakieś sztywne reguły w tym zakresie. *Pauli Sententiae* wyraźnie nakazują jednak, by przeniesienie odbyło się w nocy[45].

W dalszej kolejności, jak napisano w „Sentencjach Paulusa", należało złożyć specjalną ofiarę przebłagalną (*piaculum*)[46]. Zmazywała ona nieczystość związaną z naruszeniem grobu, a także wyłączała skuteczność działania ewentualnych klątw i zaklęć wymierzonych przeciw groboburcom[47].

J. Adame-Goddard staje na stanowisku, że obowiązek ten został wprowadzony w okresie poklasycznym. L. Paturet przypomina jednak, że konieczność złożenia przebłagalnej ofiary za wszelkie czyny, naruszające sakralny porządek, przewidywały już legendarne ustawy królewskie (*leges regiae*)[48]. Podczas lektury „Sentencji Paulusa", w części poświęconej grobom i żałobie[49], można się natknąć na dwa znaczenia terminu *piaculum*. W omawianym fragmencie jest to „ofiara przebłagalna", co bez wątpienia świadczy o archaicznym charakterze opisywanego wyżej rytu[50]. Niemniej, kilka wersów dalej, w identyczny sposób nazwane zostaje znieważenie grobu, co odpowiada poklasycznemu zwyczajowi językowemu[51].

Na temat przebiegu ceremonii oraz rodzaju składanej daniny źródła prawnicze milczą, podobnie jak nie dostarczają informacji, czy miała ona charakter uprzedni czy następczy[52]. Ostatni problem udaje się jednak rozwiązać dzięki informacjom, jakich dostarcza materiał inskrypcyjny. Epitafium wyzwoleńca cesarza Trajana, Marka Ulpiusza, głosi: „Markowi

---

44 Paturet 2007), s. 366-370.

45 Zob. również - Behrends (1978), s. 90.

46 Cumont (1930), s. 250.

47 Paturet (2007), s. 355.

48 Zwięźle na temat ustaw wraz z odesłaniem do dalszej literatury i źródeł – Jońca (2008), s. 45. Zob. również – Tondo (1973); Buklić (1998), s. 89-142.

49 PS. 1.21.

50 PS 1.21.1.

51 PS 1.21.4. Zob. rozdz. 2.2.

52 Próbę rekonstrukcji podejmuje mimo to Paturet (2007), s. 363-366. Milczenie źródeł w tej materii spowodowane być mogło czynnikami dwojakiej natury. Po pierwsze – procedura składania ofiar należała do sfery prawa pontyfików, które było tajne, i w które prawo świeckie nie mogło i nie chciało zbyt głęboko ingerować. Po wtóre – dostępne współcześnie źródła mogły zostać poprawione przez chrześcijańskich kopistów pod kątem usunięcia z nich możliwie wszystkiego, co odnosiło się do pogańskich ofiar. Zob. również – Latte (1960), s. 102 przyp. 3; Addame-Goddard (2003), s. 644.

Ulpiuszowi Fedymusowi, wyzwoleńcowi ubóstwionego Trajana, podczaszemu, a także nadzorcy piwnicy i stołu, najbliższemu liktorowi i sekretarzowi cesarskich dobrodziejstw. Żył lat dwadzieścia osiem. Zmarł w Selinus 12 sierpnia za konsulatu Nigra i Aproniana. 3 lutego roku konsulów Katulina i Apera jego resztki zostały przeniesione [do Rzymu] za zgodą kolegium pontyfików i po złożeniu ofiary przebłagalnej. Najsłodszej jego pamięci dobrze zasłużonemu [nagrobek] wystawił Walens Fedynian, wyzwoleniec Augusta i zarządca cesarskiej garderoby"[53].

Ten niezwykle ciekawy tekst, oprócz wskazówki dotyczącej kolejności podejmowania działań przy procedurze *translatio cadaveris*, dostarcza również szeregu innych informacji. Należy zwrócić uwagę na fakt, że od śmierci wyzwoleńca, która nastąpiła w cylicyjskim mieście Selinus w roku 117, do przeniesienia zwłok w okolice Rzymu, co miało miejsce 3 lutego 130 roku n.e., upłynęło 13 lat. Wspomnienie w inskrypcji pontyfików przemawia za tym, że kolegium musiało wyrazić zgodę w przypadkach, kiedy zwłoki chciano ekshumować i następnie pochować na terenie Italii[54]. Epitafium nie mówi nic na temat zagrożeń dla grobowca Ulpiusza Fedymusa. Przypuszczalnie ich nie było. Nie wydaje się, by osoba tego pokroju, być może nie ciesząca się najwyższym statusem społecznym, ale z pewnością nie narzekająca na brak środków finansowych, została pochowana byle jak i byle gdzie. Niemniej, bliscy zmarłego, podobnie jak on zajmujący eksponowane stanowiska wśród cesarskiej służby, pragnęli mieć go bliżej siebie. Wygląda na to, że przeniesienie zwłok dokonało się częściowo z naruszeniem obowiązujących procedur; niejako „po znajomości".

Odmienną historię streszcza kolejne epitafium. Na nagrobku bliżej nieznanej dziewczyny można przeczytać[55]: „Bogom Manom. Kolegium pontyfików orzekło, że jeżeli sprawa wygląda tak, jak napisano w podaniu, w sprawie dziewczyny, której rzecz dotyczy, wolno, po wcześniejszym złożeniu ofiary przebłagalnej z czarnej owcy, ponownie wydobyć urnę z wyznaczonego dla niej miejsca i umieścić w miejscu poprzednim wskazanym w podaniu"[56]. Tym razem osoby, które zwróciły się do kole-

---

53 CIL VI 1884: *M(arco) Ulpio Aug(usti) lib(erto) Phaedimo | divi Traiani Aug(usti) a potione | item a laguna et tricliniarch(a) | lictori proximo et a comment(ariis) | beneficiorum vixit ann(os) XXVIII | abscessit Selinunte pri(die) Idus Augus(tas) | Nigro et Aproniano co(n)s(ulibus) | reliquiae treiectae eius | III Nonas Febr(uarias) ex permissu | collegii pontific(um) piaculo facto | Catullino et Apro co(n)s(ulibus) | dulcissimae memoriae eius | Valens Aug(usti) lib(ertus) Phaedimianus | a veste ben(e) mer(enti) fecie.* Na temat tej inskrypcji – Walser (1998), s. 48.

54 Zob. Sherwin-White (1962), s. 122; Schrumpf (2006), s. 162.

55 Zob. również – Wissowa (1912), s. 393, przyp. 5; Schulz (1946), s. 18.

56 CIL X 8259: [*D(is)*] *M(anibus)* [*s(acrum)*] | [*c*]*ollegi*[*u*]|*m pon*[*ti*]|[*f*]*icum d*[*e*]|*crevit si e*|*a ita sunt* | *que libel*(*l*)*o* | [*c*]*ontene*|*ntur pla*|*cere per* | *re puela*|[*m d*(*e*)]

gium w sprawie przeniesienia zwłok, musiały szczegółowo wyłuszczyć powody uzasadniające takie przedsięwzięcie. Ich motywacja spotkała się ze zrozumieniem kapłańskiego kolegium.

Z powodu braku materiału porównawczego nie da się dziś definitywnie rozstrzygnąć, czy podobny sposób postępowania obowiązywał w całej Italii. Pewnych wskazówek w tym zakresie dostarcza nagrobna inskrypcja, pochodząca z niezbyt oddalonej od Rzymu miejscowości Trebula Mutuesca. Odnaleziono w niej następujące epitafium z grobowca, w którym pochowano kilka osób: „Egnacji Aulinie, córce Aulusa, kapłance kolonii C... prowincji Karbońskiej oraz Lucjuszowi Cecyliuszowi Long..., synowi Lucjusza z trybus Pomptina. Zwłoki zostały przeniesione na podstawie zezwolenia pontyfików. Egnacji Aulinie, jej matce i Kwintusowi Wibiuszowi A..., wyzwoleńcowi Kryspusa"[57].

Chrześcijaństwo z czasem pozbawiło znaczenia kolegium pontyfików, a następnie doprowadziło do jego kasacji. Z drugiej strony, kolejni cesarze, sprawujący rządy w imieniu Chrystusa, coraz mniej obnosili się z posiadającym pogańskie konotacje tytułem najwyższego kapłana. Na Zachodzie kres tej praktyce położyła decyzja małoletniego cesarza Gracjana, który pod wpływem świętego Ambrożego zrezygnował z posługiwania się tym tytułem[58]. Niemniej, proces wyprowadzenia spraw, związanych z prawem grobowym, spod kompetencji pogańskich kapłanów dokonywał się bardzo wolno. Słynący z pobożności cesarz Konstancjusz w piśmie z roku 349, adresowanym do prefekta pretorio Limeniusza, zaznaczył, że nad stanem grobów w Rzymie czuwać ma wspomniany urzędnik, działający w imieniu cesarza oraz właśnie kolegium pontyfików[59]. Jeszcze w roku 386 Gracjan, Walentynian i Teodozjusz przypomnieli pradawne zakazy w słowach: „Niech nikt nie przenosi w inne miejsce pochowanego ciała"[60]. Konstytucja ta została jednak w istotny sposób

---

q(ua) agatu|[r s]acel(l)o || [eximere i]ter|[um ex] pra|[escr]ipto | [d]eponer|e et script|uram titu|li at prist|inam for|mam rest|ituere pia|culo prius | dato operi|s faciend|i ove atra.

57 CIL IX 4881: *Egnatiae A(uli) f(iliae) Aul[inae] | flaminicae in colonia | provinciae Narbon[ensis] | L(ucio) Caecilio L(uci) f(ilio) Pom(ptina) Long[ino] | corpus pontificum perm[issu] | mon<u=I>mento in hoc tra(ns)l[atum] | Egnatia Aulina mammae s[uae] | et Q(uinto) Vibio Crispi l(iberto)* A[. Dalsze uwagi – Wierschowski (2001), s. 89.

58 Behrends (1978), s. 95-96. W V w. Leon I jako pierwszy papież zaczął posługiwać się tytułem *pontifex maximus*. Dalsze uwagi na ten temat – Schilling (1994), s. 78-79.

59 CTh. 9.17.2.1.

60 CTh. 9.17.7: *Humatum corpus nemo ad alterum locum transferat.* Dalsze uwagi na temat kontekstu tego przypomnienia – rozdz. 5.2.

zmieniona przez justyniańskich kompilatorów. Otóż, w Kodeksie Justyniana można przeczytać: „Nikt niech nie przenosi ludzkiego ciała w inne miejsce bez wiedzy cesarza"[61]. Zmiana ma charakter zasadniczy. Wydaje się, że roku 386 kolegium pontyfików jeszcze posiadało kompetencje w zakresie wydawania pozwoleń na ekshumację i przeniesienie zwłok, mimo, że powszechnie obowiązywał zakaz oddawania czci idolom oraz składania pogańskich ofiar. W czasach justyniańskich taki stan rzeczy był już nie do pomyślenia.

2.2.2. Prowincje

Zabranie głosu przez pontyfików za każdym razem, kiedy pojawiała się konieczność przeniesienia zwłok w inne miejsce, niekiedy tysiące kilometrów od Rzymu, było ze zrozumiałych względów niemożliwe. Zresztą *ius pontificium* nie sięgało poza granice Italii[62]. Wydaje się, że w podobnych sytuacjach procedowano zgodnie z prawem lokalnym (żydowskim, greckim, egipskim itd.), ewentualnie – z miejscowymi zwyczajami. W kwestii możliwości przeniesienia zwłok, zwłaszcza, jeżeli sprawa dotyczyła obywateli rzymskich, decyzje podejmowali namiestnicy prowincji, przeszczepiając niekiedy na podległych sobie ziemiach model postępowania, który mieli okazję zaobserwować w Rzymie[63].

Urzędnicy mogli jednak miewać, i miewali, wątpliwości[64]. Wszak, zgodnie z opinią Gajusza, „powszechnie utrzymuje się jednak, że grunt prowincjonalny nie może zostać uświęcony, ponieważ własność na tym gruncie ma lud rzymski lub Cezar. Uważa się natomiast, że my mamy na niej jedynie posiadanie i użytkowanie. Nawet jednak, jeżeli nie byłby uświęcony, uważa się, że i tak jest"[65]. Skoro zatem wniesienie zwłok do grobowca, znajdującego się poza Italią, nie skutkowało prawnym, ale

---

61 C. 3.44.14: *Nemo humatum corpus ad alterum locum sine Augusti adfatibus transferat.* Adame Goddard (2005), s. 644 pisze w tym kontekście o "umocnieniu władzy świeckiej" w czasach Justyniana. Podobnie – Kaser (1978), s. 27 przyp. 49.

62 Sherwin-White (1966), s. 655.

63 *Ibidem*, s. 656: „Rzymska zasada zaczynała być stosowana na prowincjach przez włączenie jej do edyktu prowincjonalnego namiestników, którzy działali jako *licencing authority*". Niewykluczone jednak, że kompetencje w tym zakresie – przynajmniej w okresie wczesnego pryncypatu – uzależnione były od rodzaju prowincji. Zob. Cumont (1930), s. 250; Markowski (1937), s. 42.

64 Sherwin-White (1962), s. 122; Gaudemet (1964), s. 343.

65 Gai. 7.2: *Sed in provinciali solo placet plerisque solum religiosum non fieri, quia in eo solo dominio populi Romani vel Caesaris, nos autem possessionem tantum vel usumfructum habere videmur. Utique tamen, etiamsi non sit religiosum, pro religioso habetur.*

jedynie faktycznym wyjęciem go z obrotu prawnego, należało odpowiedzieć sobie na pytanie, czy w tej sytuacji przeniesienie zwłok w jakikolwiek sposób kolidowało z obowiązującym prawem.

Z takim właśnie problemem, być może w związku z pytaniami otrzymanymi od urzędników niższego szczebla, zwrócił się do cesarza Trajana jego namiestnik[66] w prowincji Bitynii i Pontu – Pliniusz Młodszy[67]. Władca został poproszony o opinię jako *pontifex maximus*[68]. „Pewnym ludziom – oświadczył w zapytaniu Pliniusz – którzy zwrócili się do mnie z prośbą, zgodnie z praktyką namiestników prowincji senatorskich, zezwoliłem na przeniesienie w wybrane przez nich miejsca szczątków ich krewnych, z powodu szkód jakie wyrządził [grobowcom] upływ czasu, wylew rzeki i tym podobne[69]. Wiedząc, że w Rzymie istnieje zwyczaj, by ze sprawami tego rodzaju udawać do kolegium pontyfików, uznałem, że należy skonsultować rzecz z tobą jako najwyższym kapłanem, co do sposobu postępowania, którego, zgodnie z twoim życzeniem, mam przestrzegać"[70].

L. Vidman wyraża wątpliwość, czy pozwolenie namiestnika w ogóle było w wyżej wymienionej sytuacji potrzebne. Prośbę skierowaną do Pliniusza czeski autor tłumaczy próżnością i przerostem ambicji miejscowej społeczności[71]. Bardziej wyrozumiały stara się być A. Sherwin-White: „Na pierwszy rzut oka trudno dociec, w jakim celu Pliniusz niepokoił cesarza tą sprawą. Ale pojawił się w niej wątek prawny, a jego [tj. Pliniusza – MJ] powierzchowna znajomość prawa w tym zakresie najwyraźniej wywołała obawę, że (...) przypadki tego rodzaju nie wchodziły w zakres jego kompetencji"[72]. Na omawiany problem można spojrzeć

---

66 Oficjalnie Pliniusz posługiwał się tytułem specjalnego wysłannika cesarza (*legatus pro praetore*). Niemniej, zgodnie z opinią jurysty Macera: „Namiestnik to określenie ogólne. Na tej zasadzie prokonsulów, legatów i wszystkich zarządzających prowincjami, nawet jeżeli są senatorami, nazywa się namiestnikami" (D. 1.18.1).

67 Cumont (1930), s. 247. Sumarycznie na temat prawnych problemów, pojawiających się w korespondencji Pliniusza i Trajana w związku z zarządem prowincją Bitynii i Pontu – Gaudemet (1964), s. 335-354.

68 Cumont (1930), s. 248; Sherwin-White (1962), s. 122; Gaudemet (1964), s. 343.

69 Należy zwrócić uwagę, że, podobnie jak „Sentencje Paulusa", również Pliniusz wymienia zły stan techniczny grobowca oraz zagrożenie powodziowe jako zasadnicze przyczyny uzasadniające przeniesienie zwłok – Vidman (1960), s. 76

70 Plin. *ep.* 10.68: *Petentibus quibusdam, ut sibi reliquias suorum aut propter iniuriam vetustatis aut propter fluminis incursum aliaque his similia quocumque secundum exemplum proconsulum transferre permitterem, quia sciebam in urbe nostra ex eius modi causa collegium pontificum adiri solere, te, domine, maximum pontificem consulendum putavi, quid observare me velis.*

71 Vidman (1960), s. 65.

72 Sherwin-White (1966), s. 656.

również z szerszej perspektywy. „Korespondencja Pliniusza i Trajana – zauważa S. Dmitriev – zawiera również dowody na to, jak skrupulatnie Rzymianie kształtowali swój system administracji, zawsze zważając na miejscowe tradycje i wcześniejsze regulacje prawne”[73].

W odpowiedzi na swój dezyderat pedantyczny legat otrzymał od władcy oschłą odpowiedź[74]: „Ciężko jest narzucać mieszkańcom prowincji obowiązek konsultowania [sprawy] u pontyfików, kiedy z powodu jakiejś słusznej przyczyny chcą przenieść szczątki swych krewnych z jednego miejsca w inne. Lepiej więc weź przykład z tych, którzy przed tobą zarządzali tą prowincją i, w zależności od konkretnego przypadku, zezwalaj lub odmawiaj zgody [na przeniesienie ciała]”[75].

Cesarz, niestety, nie dookreślił sposobu postępowania poprzedników Pliniusza na urzędzie, choć pewne wnioski da się wysnuć na podstawie analizy całości korespondencji w tej sprawie. Urzędnicy w poszczególnych prowincjach, różniących się miejscowymi zwyczajami, klimatem oraz warunkami geograficznymi, przyjmowali zróżnicowane modele postępowania w sprawach ekshumacji i przenosin zwłok. Świadczyć o tym może enigmatyczne epitafium pochodzące z miejscowości Khamissa, odnalezione na terenie prowincji Afryka Prokonsularna: „Herkulesowi, bogom Manom dla uświęcenia. Lucjusz Wetidiusz Saternus Wetidianus, ekwita, piąty syn Kwintusa Wetidiusza Juwenalisa, biegle władający oboma językami[76], żył lat osiemnaście, cztery miesiące i dwadzieścia osiem dni. Za zgodą namiestnika prowincji, po sprowadzeniu jego szczątków z Kartaginy, tu został pochowany”[77].

---

73 Dmitriev (2005), s. 310.

74 Sherwin-White (1966), s. 656 uważa, że władca nie zrozumiał intencji i słusznych wątpliwości swego namiestnika i dlatego potraktował go w tak obcesowy sposób. Gaudemet (1964), s. 343: „cesarska odpowiedź jest bardzo zdroworozsądkowa”. Por. jednak ton w jakim utrzymana jest odpowiedź na pytanie dotyczące przeniesienia w inne miejsce świątyni Kybele w Nikomedii – *ep.* 10.50. Dalsze uwagi na temat tej sprawy – Gaudemet (1964), s. 343-344.

75 Plin. *ep.* 10.69: *Durum est iniungere necessitatem provincialibus pontificum adeundorum, si reliquias suorum propter aliquas iustas causas transferre ex loco in alium locum velint. Sequenda ergo potius tibi exempla sunt eorum, qui isti provinciae praefuerunt, et ut causa cuique, ita aut permittendum aut negandum.*

76 Chodzi najprawdopodobniej o łacinę i język punicki. Zob. Miller (1968), s. 126-133. O wykorzystaniu innych języków poza łaciną w obrocie prawnym na terytorium *Imperium Romanum* – Wacke (1993), s. 14-59.

77 ILAlg-01, 01363: *Heracli | D(is) M(anibus) s(acrum) | L(ucius) Vetidius | Maternus | Vetidianus | eques Rom(anus) | Q(uinti) Vetidi Iuvena|lis quinquen|nalici filius | utraq(ue) lingua | eruditus p(ius) v(ixit) a(nnos) XVIII | m(enses) IIII d(ies) XXVIII per|missu praesidis a | Karthagine de stu|dio relatis reliquiis | h(ic) s(itus) e(st).* Zob. również – Cumont (1930), s. 250 przyp. 2.

Konieczność podejmowania tego rodzaju decyzji również mogła być zróżnicowana geograficznie. Na terenie Palestyny odnaleziono wielką liczbę skrzynek na ludzkie resztki, zwanych ossuariami lub ossulegiami[78]. Na tej podstawie przyjęto, że ekshumacje i przenoszenie zwłok z jednego miejsca na drugie było wśród Żydów zjawiskiem powszechnym[79]. Tymczasem, na przykład na terenie Galii zwłoki składano w grobie, z wyraźną intencją pozostawienia ich tam *in perpetuum*.

Publikacja korespondencji Pliniusza i Trajana nie rozwiała definitywnie wszystkich wątpliwości, jakie w podobnych przypadkach towarzyszyły mieszkańcom prowincji. Świadczy o tym prośba, z którą zwróciła się do cesarza Karakalli w roku 213 bliżej nieznana Dionizja. Powodem były warunki, w jakich znalazł się grób jej syna. Niewykluczone również, że kobieta zapragnęła zasięgnąć cesarskiej opinii, na skutek trudności stwarzanych przez lokalną administrację. W odpowiedzi, wystosowanej przez cesarską kancelarię, można przeczytać: „Jeżeli prądy rzeki zagrażają szczątkom[80] twojego syna lub zachodzi jakaś inna słuszna i konieczna przyczyna, po ocenie sytuacji dokonanej przez namiestnika prowincji, będziesz mogła go [tj. ciało syna – MJ] przenieść w inne miejsce"[81].

L. Paturet, analizując powyższy fragment, zastanawia się, czy na jego obecny kształt mogły mieć wpływ ingerencje chrześcijańskich kompilatorów oraz, czy pisząc o „synu" (*filius*) cesarz nie miał przypadkiem na myśli szerszego kręgu krewnych[82]. Z kolei J. Addame-Goddard jest przekonany, że wykorzystane w cesarskiej decyzji sformułowania, takiego jak „prądy rzeki" (*vis fluminis*)[83] oraz „słuszna i konieczna przyczyna" (*iusta et necessaria causa*), cechuje się zbyt dużym stopniem generalizacji, co sprawia, że prawdopodobna wydaje się w tym miejscu interwencja justyniańskich kompilatorów[84].

---

78 Interesujące, choć mało przekonujące rozważania na temat *ossuariów* oraz tzw. „edyktu z Nazaretu" – Cumont (1933), s. 223-224.

79 Metzger (1980), s. 83-84. Szerzej na ten temat – Meyers (1970), s. 2-29.

80 Posłużenie się przez władcę terminem *reliquiae* pozwala domniemywać, że ciało było złożone w grobie już od dłuższego czasu, co spowodowało jego rozkład – Paturet (2007), s. 352.

81 C. 3.44.1: *Si vi fluminis reliquiae filii tui continguntur vel alia iusta et necessaria causa intervenit, aestimatione rectoris provinciae transferre eas in alium locum poteris.*

82 Paturet (2007), s. 352-354, 356. Zob. również – Solazzi (1958), s. 10-11; Longo (1966), s. 250.

83 Zaproponowane tłumaczenie ma charakter nieco liryczny. Oddaje jednak wachlarz zagrożeń, jaki wiązał się z wylewem rzeki. Por. Berger (1953), s.v. *vis fluminis*, s. 769.

84 Adame-Goddard (2003), s. 643 przyp. 14. Meksykański autor zdaje się nie rozumieć również zakresu kompetencji namiestników prowincji, jak i pontyfików w mieście Rzymie. Dziwi się bowiem, że w cesarskim reskrypcie zabrakło wzmianki na temat kapłańskiego kolegium – *ibidem*, s. 644.

Problemu interpolacji nie da się w praktyce rozstrzygnąć. Tym bardziej, że do dyspozycji badaczy pozostaje jedynie strzęp oryginalnego cesarskiego rozstrzygnięcia. Co się zaś tyczy znaczenia wyrazu *filius*, wygląda raczej na to, że list napisała prosta kobieta w trudnej sprawie, która jej bezpośrednio dotyczyła. Doszukiwanie się tu jakichś ukrytych znaczeń jest chybione.

Warto natomiast zwrócić uwagę na podkreślenie przez władcę, że dla uzyskania zgody na przeniesienie zwłok muszą zaistnieć okoliczności o charakterze krańcowym. Spośród nich standardowo wymieniono działanie sił przyrody w postaci prądu rzeki. Jest to o tyle istotne, że właściciele gruntów, na których znajdowały się groby, często wręcz marzyli o tym, by pozbyć się mogił, gdyż w ten sposób wzrastała wartość ich ziemi i łatwiej było o jej nabywcę[85]. Odpadał również irytujący obowiązek ustanowienia służebności drogi, koniecznej dla dostępu do grobowca (*iter ad sepulcrum*)[86].

Ciekawa jest również frazeologia, którą posłużyli się władcy. Być może to przypadek, ale pisząc o „słusznej i koniecznej przyczynie" (*iusta et necessaria causa*) skorzystali z terminologii stosowanej na gruncie prawa cywilnego, zwłaszcza w części związanej z przypadkami nabycia prawa własności[87]. Tymczasem przywołanie powodzi, jako zjawiska niedającego się okiełznać przez ludzkie działanie, przywodzi na myśl problem kontraktowej odpowiedzialności za *casus fortuitus*[88].

Trudno dociec, czy mocą decyzji Karakalli namiestnicy uzyskali pełną swobodę w podejmowaniu decyzji odnośnie do przenoszenia zwłok. W każdym razie we wspomnianej już wyżej konstytucji Konstancjusza II, adresowanej do prefekta pretorio Limeniusza, znalazło się następujące stwierdzenie: „W przyszłości ma być przestrzegany sposób postępowania, zgodnie z którym na prowincjach namiestnicy poszczególnych obszarów, a w Rzymie Twoja Dostojność wraz z pontyfikami, mają sprawdzać, czy należy przez podjęcie prac remontowych przyjść z pomocą jakiemuś grobowcowi, a kiedy wreszcie wyda się pozwolenie na remont, należy wyznaczyć okres na przeprowadzenie prac"[89].

---

85 Behrends (1978), s. 87.

86 Zob. de Visscher (1963), s. 83-89.

87 Paturet (2007), s. 356

88 *Ibidem*, s. 357.

89 Cth. 9.17.2.1: *Hoc in posterum observando, ut in provinciis locorum iudices. in urbe roma cum pontificibus tua celsitudo inspiciat, si per sarturas succurrendum sit alicui monumento, ut ita demum data licentia tempus etiam consummando operi statuatur*. Zob. również – Schrumpf (2003), s. 162, przyp. 435. Ustawa posługuje się terminem *iudices*. Chodzi tu najprawdopodobniej o namiestników prowincji – Pharr (1953), s. 239, przyp. 10.

Zaznaczyć przy tym należy, że władza namiestników w sprawach związanych z grobami, jakkolwiek szeroka, nie miała charakteru absolutnego. Zdarzało się niejednokrotnie, że zgoda na przeniesienie zwłok w praktyce zmieniała się w nakaz, zwłaszcza wtedy, kiedy urzędnicy mieli określone „plany inwestycyjne" odnośnie do gruntu, na którym znajdowały się miejsca pochówku. Działania te stały się przyczyną interwencji cesarza Konstancjusza II. W konstytucji władcy z roku 349 znalazło się wymowne ostrzeżenie: „Jeżeli jednak groby zostały zniszczone z polecenia namiestnika prowincji, aby nie uniknięto kary pod pretekstem stawiania budynków publicznych, nakazujemy temu namiestnikowi uznanie konieczności zapłaty tej grzywny [tj. funtu złota – M.J.]"[90].

2.3. Ekshumacja i przeniesienie rozczłonkowanych części ciała do wspólnego miejsca pochówku

Oprócz przeniesienia zwłok z prowizorycznego do ostatecznego miejsca pochówku, kolejną sytuacją, która nie wymagała uzyskania zgody na ekshumację, było wykopanie rozczłonkowanych części tego samego ciała, które nie zostały pochowane razem, a następnie złożenie ich w jednym miejscu. Problemowi temu poświęcił nieco uwagi Paulus w trzeciej księdze „Zagadnień"[91]. Jurysta rozważa sytuację, kiedy pochówek ciała odbył się w różnych miejscach. Należy podkreślić, że autor z pewnością nie tracił z oczu przepisu ustawy XII tablic, zgodnie z którym nie można było urządzać zmarłemu kilku pogrzebów[92]. Jego uwaga nie skupiała się również na tych, którzy umarli w niewoli lub na obczyźnie. Chodziło raczej o sytuację, w której ciało ludzkie uległo rozczłonkowaniu, a następnie poszczególne jego części pogrzebano w różnych miejscach.

W świecie rzymskim nie była to sytuacja wyjątkowa. Zwłaszcza podczas wewnętrznych sporów i wojen domowych, liderom poszczególnych frakcji w sensie dosłownym zdarzało się tracić głowę, którą traktowano potem jako namacalny dowód śmierci[93]. Zjawisku temu obszer-

---

90 Cth 9.17.2 pr.: *sed si ex praecepto iudicum monumenta deiecta sunt, ne sub specie publicae fabricationis poena vitetur, eosdem iudices iubemus hanc multam agnoscere; nam ex vectigalibus vel aliis titulis aedificare debuerunt.*

91 D. 11.7.44.

92 Tab. 10.5: „niech [nikt] nie zbiera kości człowieka zmarłego, aby później wyprawić [jeszcze jeden] pogrzeb" (*homini mortuo ne ossa legito, quo post funus faciat*; przeł. M. i J. Zabłoccy).

93 Zob. Kuryłowicz (2010), s. 168: "Szczególnie często praktykowano obcinanie głów, co było z jednej strony dowodem skutecznego wykonania egzekucji, z drugiej –

ne studium poświęcił J.-L. Voisin[94]. Niniejsza rozprawa poprzestanie na przywołaniu kilku najbardziej spektakularnych przykładów, służących zobrazowaniu tego fenomenu. Kiedy Cezar, ścigając Pompejusza, przybył do Egiptu, młodociany władca tego kraju, Ptolemeusz XIII, wręczył mu jako prezent głowę ostatniego konsula republiki[95]. Zgodnie z relacjami ewangelistów, przebiegła żona Heroda Antypasa zażyczyła sobie na talerzu głowy Jana Chrzciciela[96]. Neron, który kazał obcinać głowy swoim prawdziwym i wyimaginowanym wrogom, „o to jedno usilnie prosił przed śmiercią i uzyskał od towarzyszy, żeby nie wydali jego głowy nikomu, lecz aby w jakikolwiek sposób został spalony cały" (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska)[97].

W rozważaniach Paulusa znalazła się następująca opinia: „Kiedy pochówek odbył się w kilku miejscach, nie każde z nich zyskuje uświęcony charakter, ponieważ z jednego pogrzebu nie może powstać wiele grobów. Wydaje się, że to miejsce ma charakter uświęcony, w którym złożono część najważniejszą, to znaczy głowę, która staje się podobizną, dzięki której jesteśmy rozpoznawani"[98].

Regulacja ta (możliwe, że swymi korzeniami sięgająca jeszcze prastarego prawa pontyfików[99]) miała niezwykle istotne znaczenie praktyczne[100]. Niejednokrotnie identyfikacja ciała pozbawionego głowy była niemożliwa. Posiadanie głowy zapewniało tymczasem możliwość zorganizowania pochówku, który był kwalifikowany jako *iustum sepulchrum*. Na tej zasadzie zorganizowano pogrzeb wzmiankowanego już wyżej Pompejusza[101]. Z drugiej strony, kiedy chęć poniżenia przeciwnika została nasycona, a oględziny jego głowy potwierdziły, że istotnie stracił życie, zwykle porzucano ją lub oddawano żołnierzom, ci zaś odsprzedawali krewnym ofiar, którzy następnie organizowali pogrzeb. Po przewrocie dokonanym przez Otona, głowa Galby została obcięta, dostarczona nowemu wład-

---

wyrazem triumfu nad pokonanym przeciwnikiem i symbolem władzy. Oznaczało też pohańbienie zmarłego".

94 Voisin (1984), s. 241-293

95 Plut. *Pomp.* 80.5.

96 Marc. 6.17-30; Matt. 14.3-12.

97 Suet. *Ner.* 49.

98 D. 11.7.44: *Cum in diverisis locis sepultum est, uterque quidem locus religiosus non fit, quia una sepultura plura sepulchra efficere non potest: mihi autem videtur illum religiosum esse, ubi quod est principale conditum est, id est caput, cuius imago fit, inde cognoscimur. Cum autem impetratur, ut reliquiae transferantur, desinit locus religiosus esse.*

99 Por. Jobbé-Duval (1924), s. 44.

100 Zob. Schrumpf (2006), s. 156-157.

101 Luc. *Phars.* 10.167. Zob. również – Plut. *Pomp.* 80.

cy, a następnie z rąk żołnierzy wykupiona przez pewnego wyzwoleńca, który porzucił ją w miejscu śmierci swego patrona, skazanego niegdyś przez Galbę na śmierć. Doczekała się jednak pochówku, podobnie jak i reszta ciała[102]. Tacyt wspomina: „Zwłoki Galby, długo porzucone, były wskutek swawoli płużącej w ciemnościach przedmiotem licznych szyderstw i poniewierki; podskarbi Ariusz, jeden z dawniejszych Galby niewolników, oddał im nędzny pogrzeb w prywatnych jego ogrodach. Głowę cesarza (...) znaleziono dopiero następnego dnia i dołączono do spopielałych już zwłok" (przeł. S. Hammer)[103].

Zdarzało się jednak i tak, że substytutem pogrzebu stawało się pochowanie samej głowy[104]. Po klęsce, jakiej z rąk Germanów doznali Rzymianie w bitwie w Lesie Teutoburskim w roku 9, poległ wraz ze swoimi żołnierzami dowódca ekspedycji Kwintyliusz Warus. Wellejusz Paterkulus pisze: „Ciało Warusa na wpół spalone pohańbiło wrogie bestialstwo. Jego głowę obcięto, przekazano Marobodusowi, a on wysłał ją Cezarowi, jednak [mimo klęski] pochowano ją godnie w rodzinnym grobowcu"[105]. Podobnie w przypadku poległych zwolenników obalonego cesarza Galby: „Jeszcze forum ociekało krwią; Otho przez stosy leżących trupów wjechał na Kapitol, a stąd na Palatium i zezwolił, aby zwłoki pogrzebano i spalono. Pizona pochowała żona Werania i brat Skrybonianus, a Tytusa Winiusza córka Kryspina, po odszukaniu i wykupieniu ich głów, które mordercy przechowywali, aby je sprzedać" (przeł. S. Hammer)[106].

Relacje powyższe dotyczą osób stojących na czele państwa, których życie i dokonania były skrzętnie dokumentowane. Sposób postępowania, jaki przyjęto wobec ich głów, a także reszty ciała, zgadza się z wytycznymi sformułowanymi przez Paulusa, a uwiecznionymi przez justyniańskie Digesta. Nie ma powodów, by zakładać, że odmiennie procedowano w sprawach osób mniej znakomitych.

Wracając do regulacji przywołanej przez Paulusa, zgodnie z którą jedynie miejsce pochowania głowy zyskuje uświęcony charakter, stwierdzić należy, że nie tylko względy natury praktycznej miały wpływ na jej powstanie. Po raz kolejny można się przy tym odwołać do respektu, jaki wywoływały ludzkie szczątki. Wydaje się, że strach ten, w zależności od tego, z czym konkretnie żywi mieli do czynienia, można było jednak

---

102 Suet. *Galba* 20.

103 Tac. *hist.* 1.49.

104 Thomas (2004), s. 63 pisze o fikcji prawnej, stworzonej na tę specjalną okoliczność przez rzymską jurysprudencję.

105 Vell. Pat. 119.5.

106 Tac. *hist.* 1.47.

stopniować. Jak zauważa H.J. Rose „świeże ciało czy też, być może, kompletny szkielet, mogły być przerażające; zwykła sterta kości lub prochy nie miały ludzkiego kształtu czy koloru, zdolnych wywołać imaginacyjny lęk”[107]. Co innego obcięta głowa, w opinii Paulusa będąca tą częścią ciała, dzięki której następuje indywidualizacja człowieka. Ścięta głowa od zawsze przemawiała do wyobraźni.

2.4. Ekshumacja i ponowny pochówek zrehabilitowanych skazańców

Wspomnieć należy o jeszcze jednej szczególnej okoliczności, uzasadniającej ekshumację. Chodzi o zwłoki straconych a następnie *post mortem* amnestionowanych przestępców politycznych. Ulpian w dziewiątej księdze traktatu „O powinnościach prokonsula” zauważa: „Ciał ludzi, skazanych na karę śmierci, nie odmawia się ich bliskim. Ubóstwiony August odnotował w ósmej księdze o swym życiu, że przestrzegał tego zwyczaju. Dziś jednak ciał skazańców nie chowa się inaczej, niż jak to zostało zawnioskowane i zatwierdzone, a czasami nie wydaje się zgody na ich wydanie, zwłaszcza ciał skazanych za zdradę stanu”[108].

Zwłoki straconych przestępców wrzucano zwykle do masowych, niejednokrotnie anonimowych mogił. Sprawców przestępstw politycznych dotykała pośmiertna dodatkowa sankcja, tak zwana *damnatio memoriae*[109]. Imię winowajcy wymazywano z dokumentów, niszczono wszelkie jego wyobrażenia[110]. Ponieważ zdrajcy ojczyzny[111] powinni odczuwać

---

107 Rose (1930), s. 133.

108 D. 48.24.1: *Corpora eorum qui capite damnantur cognatis ipsorum neganda non sunt: et id se observasse etiam divus augustus libro decimo de vita sua scribit. hodie autem eorum, in quos animadvertitur, corpora non aliter sepeliuntur, quam si fuerit petitum et permissum, et nonnumquam non permittitur, maxime maiestatis causa damnatorum*. Obszerne studium poświęcone regulacjom prawnym, związanym z pochówkami zwłok straconych przestępców – Capocci (1956), s. 266-310. Zob. również – Kuryłowicz (2007), s. 121-123.

109 Monografie poświęcili temu zjawisku – Rollin (1979), Petsch (1995), Hedrick (2000). Istotę tej praktyki zwięźle wyjaśnia Kuryłowicz (2007), s. 115: „Obejmowało ono w węższym znaczeniu zniszczenie posągów, obrazów i wizerunków skazanego, wymazanie imienia, zburzenie jego domu oraz zakaz pochowania zwłok i sprawowania żałoby. (...) Nie były to kary wymierzane w toku postępowania karnego, lecz występowały jako sankcje dodatkowe, towarzyszące niejako skazaniu i będące jego konsekwencją”.

110 Ewentualnie zmieniano ich tożsamość. Był to zabieg stosunkowo prosty, polegający na zamianie głowy. Efekty podobnych działań można oglądać we wszystkich bodaj muzeach świata, posiadających zbiory starożytnej rzeźby, począwszy od Muzeum

skutki swego przeniewierstwa również w życiu pozagrobowym, przeto naturalnym działaniem było również pozbawienie ich grobu, należnego lojalnym obywatelom.

Możliwe było, że wyrok śmierci był wynikiem nieporozumienia lub intrygi. Wtedy przed rodziną skazańca pojawiała się szansa uzyskania dla zmarłego pośmiertnej rehabilitacji[112]. Z drugiej strony, kiedy czyny kwalifikowane jako zdrada stanu wymierzone były nie przeciw państwu jako takiemu, ale przeciw konkretnemu władcy, zdarzyło się jego następca pośmiertnie amnestionował ofiary srogich rządów poprzednika. Na przykład, po egzekucji synów Germanika, za rządów Tyberiusza skazanych na śmierć jako wrogów państwa, „szczątki ich obydwu pozostały porozrzucane tak, że można je było z trudem później pozbierać" (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska)[113]. Resztki ich zostały jednak wydobyte i pochowane z należnymi honorami w czasach Kaliguli.

Kasjusz Dion opisał inne wydarzenie, które rozegrało się w mieście Rzymie, kiedy rządy nad państwem objął Pertynaks. Otóż, po zamordowaniu Kommodusa, nowy władca zrehabilitował wszystkich, którzy zostali niesłusznie skazani na śmierć przez jego poprzednika. Ponieważ większość ofiar została stracona za przestępstwa polityczne, przeto ich ciał zaraz po dokonaniu egzekucji nie wydano krewnym, ale pochowano w zbiorowych mogiłach. Decyzja Pertynaksa otworzyła przed rodzinami szansę na zapewnienie bliskim godnego pochówku, z której skwapliwie skorzystano. „Kiedy dokonali ekshumacji ciał – pisze grecki dziejopis – z których niektóre zostały znalezione nienaruszone, inne we fragmentach, stosownie do rodzaju poniesionej śmierci oraz upływu czasu w każdym indywidualnym przypadku, poskładawszy je odpowiednio, złożyli w rodzinnych grobowcach"[114].

Narodowego w Warszawie. Naturalnie, dewastacjom rzeźb nie zawsze towarzyszyły motywy polityczne. Niekiedy pod uwagę brano „urodę" dzieła oraz kwestie finansowe. Zob. np. Jońca (2012), s. 100-105.

111 Zdrada stanu w okresie cesarstwa definiowana była niezwykle szeroko. Obejmowała czyny nie tylko zagrażające wewnętrznemu lub zewnętrznemu bezpieczeństwu państwa, ale również wszelkie działania wymierzone przeciw cesarskiej rodzinie. Jako *crimen leasae maiestatis* kwalifikowano więc również umiarkowaną krytykę oraz pozostawanie w opozycji politycznej – Jońca (2009), s. 211-212.

112 Por. Jońca (2009), s. 245.

113 Suet. *Tib.* 51.

114 Dio Cass. 74.5.3.

3. DOZWOLONE ZŁOŻENIE ZWŁOK W CUDZYM GROBIE

Podejmowanie rozważań na temat kwestii legalności wniesienia ciała do grobowca może na pierwszy rzut oka wzbudzić zdziwienie. Wszak grobowce rzymskie, jak wspomniano już w innej części niniejszej rozprawy, niejednokrotnie budowane były z myślą nie tylko o ich fundatorze, ale również o jego potomstwie. Zwykle, zarówno fundator grobu, osoba dla której grób przygotowano, ewentualnie ich potomstwo, wyzwoleńcy i (nieco rzadziej) niewolnicy, mieli prawo, aby w nim spocząć po śmierci. Stąd w inskrypcjach nagrobnych można spotkać dwa rodzaje formuł: przyzwalające na pochowanie krewnych i wyzwoleńców zmarłego oraz wykluczające taką możliwość[115].

Wniesienie do cudzego grobowca „obcego" ciała było zabronione[116]. „Tak święte są grobowce – poucza Cyceron – że sprzeczne z prawem boskim jest odprawianie przy nich obrzędów przez kogoś spoza rodu i wnoszenie do nich obcych ciał. Tak za czasów naszych przodków osądził A. Torkwatus[117] w sprawie rodu Popiliuszy"[118].

Zdarzało się jednak, że zupełnie legalnie występowano przeciw woli zmarłego, uwiecznionej na nagrobku. Prawo rzymskie nie miało przepisów, które stwierdzałyby, jak się to dzieje dziś, że grób jest nienaruszalny przez okres przepisany ustawą, a następnie można go ponownie wykorzystać jako miejsce pochówku lub zagospodarować w jakiś inny sposób. Rzymskie groby zyskiwały swą nienaruszalność *in perpetuum*[119]. „Świętość grobów – z emfazą podkreślał Cyceron – tkwi jedynie w tym, że nie można jej żadną siłą usunąć lub unieważnić i mimo, że pozostałe rzeczy przemijają, grobom wiek przydaje świętości"[120].

A jednak problemy związane z małymi obszarami, przeznaczonymi na pochówki, występującymi zwłaszcza w okolicach miast, wymuszały od czasu do czasu pewne kompromisy w tym zakresie. Na epitafium

---

115 Zob. rozdz. 1.3.

116 Zob. rozdz. 1.5.3; 3.4.

117 Postać bliżej nieznana. Niewykluczone, że Arpinata miał na myśli T. Torkwatusa, który był znawcą prawa sakralnego i świeckiego – Dyck (2004), s. 392.

118 Cic. *de leg.* 2.22: *Iam tanta religio est sepulchrorum, ut extra sacra et gentem inferri fas negent esse, idque apud maiores nostrros A. Torquatus in gente Popillia iudicavit.* Odwołanie się przez Arpinatę do prawa boskiego jednoznacznie wskazuje, że w I wieku p.n.e. rozstrzyganiem spraw tego rodzaju zajmowali się pontyfikowie. Oni to, jak się zdaje, kryją się za tajemniczym czasownikiem *negent* - De Visscher (1963), s. 145; Dyck (2004), s. 392.

119 Zob. rozdz. 1.4.2.2.

120 Cic. *phil.* 9.14.

Marka Ulpiusza, po krótkim oświadczeniu fundatora grobu, umieszczono uwagi kolejnych, całkiem licznych lokatorów grobowca, którzy zgodnie oświadczają, iż zwłoki ich spoczęły w tym miejscu na podstawie decyzji pontyfików (*ex permissu pontificorum, ex decreto pontificum*)[121]. Na tle stosunkowo bogatego materiału, obrazującego aktywność pontyfików w sferze „prawa grobowego", nieco dziwi nagrobna inskrypcja z Rzymu, w której można przeczytać, że „w tym grobowcu będzie można złożyć zwłoki po zgodzie uzyskanej od edylów"[122].

W czasach chrześcijańskich grób przestał być postrzegany jako przestrzeń stanowiąca domenę jedynie rodziny lub spadkobierców. Coraz silniej akcentowano za to konieczność świadczenia aktów miłosierdzia na rzecz współbraci w wierze, w co wliczano również zapewnienie im pogrzebu i grobu[123]. Udostępniano więc wspólnotom nie tylko miejsce pod pochówek w cmentarnych ogrodach, ale również i same mogiły. W jednym z epitafiów napisano nawet: „grób mój przekazuję przewielebnemu duchowieństwu miasta Konkordii"[124].

Od powszechnie obowiązującego zakazu odstępowano również w sytuacjach nadzwyczajnych. W czasach panowania cesarza Justyniana państwo dwukrotnie (541-544, 558) musiało się zmagać z epidemią, która pochłonęła setki ofiar[125]. M. Wójcik wyjaśnia, że masowe zgony były najprawdopodobniej wynikiem dżumy[126]. Reakcja władcy była dosyć radykalna. Otóż, po pierwsze – zakazał organizowania wystawnych pogrzebów, gromadzących tłumy. Ponadto zezwolił na chowanie zmarłych we wszelkich dostępnych pustych grobach, bez względu na to, czyją stanowiły własność. Powołano również specjalny urząd, odpowiedzialny za grzebanie ciał, o które nie miał się kto zatroszczyć. Na jego czele stanął Teodoros. Jan z Efezu wspomina, że w krótkim czasie wszystkie grobowce zostały zapełnione ciałami, co pozwala domniemywać, że podwładni Teodorosa wykorzystali nie tylko groby puste[127].

---

121 CIL VI 08875: *D(is) M(anibus) | M(arcus) Ulpius Aug(usti) l(ibertus) Erastus | ex n(umero) decurionis(!) lecticario|rum fecit ex permiss<u=O> decre|ti ibi postea Ianuarius et Satu|rio scrib(a)e lecticariorum ex | permissu pontific{or}um fece-|runt sibi et suis ex decreto | pontificum item Saturio co(n)iu|gi suae Aureliae Se<v=B>er(a)e bene fecisse | Ianuarius Aurelio Fortunato et Vic|torino fili(i)s bene fecit Saturio Fe|lici alumno bene fecisse posteris|qu{a}e {a}eorum.*

122 CIL VI 12389: *in hoc monumento sive sepulchro corpus per aediles inferri licebit.*

123 Parrot (1939), s. 157.

124 CIL III 8745. Zob. również – Parrot (1939), s. 161.

125 Wójcik (2011), s. 377-401.

126 *Ibidem*, s. 382-385.

127 Zob. Joh. Efes. *inc. auct.* 2.100-101; *idem*, *anec. syr.* 2.324. Okoliczności zmusiły ich do wykopania zaraz za murami Konstantynopola głębokich dołów, do których

4. REMONT GROBU

Sprawa utrzymania grobów w dobrym stanie zależała od zaangażowania konkretnych osób. W pierwszej kolejności byli to krewni zmarłego, zwłaszcza synowie, którzy powinni dbać o miejsce jego ostatniego spoczynku, a jeżeli grobowiec groził zawaleniem, mieli przeprowadzić niezbędne prace remontowe. W dalszej kolejności wśród zobligowanych do staranności wymienić należy przyjaciół i osoby postronne, zwłaszcza te, które zostały powołane do dziedziczenia przez fundatora grobu lub te, którym zezwolił spocząć po śmierci obok siebie (naturalnie, pierwsze nie wykluczało drugiego). Bywało różnie, o czym świadczy fragment listu Pliniusza Młodszego w sprawie stanu grobowca przyjaciela: „Zapragnąłem zobaczyć jego grób, a zobaczywszy, pożałowałem. Jest bowiem do tej pory niewykończony nie tyle z powodu trudności technicznych, bo jest to budowla skromna i niewielka, ale przez bierność tych, którym zlecono wykonanie pracy. Gniew i żal budzi fakt, że po dziesięciu latach szczątki i popioły człowieka, którego imię odbija się sławą po świecie, poniewierają się bez epitafium”[128].

W Rzymie oraz w Italii nad dopuszczalnością i sposobem przeprowadzania remontów czuwali pontyfikowie[129]. We fragmencie pochodzącej ze stolicy uszkodzonej inskrypcji można przeczytać, jak bliżej nieznany podmiot „prosi pontyfików, aby pozwolili mu wyremontować grobowiec mocą prawa swego oraz swych wyzwoleńców i wyzwolenic, dla siebie, swej rodziny i ich potomstwa”[130]. Podobną treść ma epitafium Flawii Probincji oraz Tytusa Celiusza Centyniana Foro, którzy zwrócili się do pontyfików z prośbą o pozwolenie na wzniesienie nowego grobu w miejscu starego i zniszczonego[131]. Oczywiście autorzy epitafiów nie zawsze powo-

---

wrzucano ciała ofiar epidemii. Wykorzystano w tym celu również wieże strażnicze – Wójcik (2011), s. 397.

128 Plin. *ep.* 6.10: *Libuit etiam monimentum eius videre, et vidisse paenituit. Est enim adhuc imperfectum, nec difficultas operis in causa, modici ac potius exigui, sed inertia eius cui cura mandata est. Subit indignatio cum miseratione, post decimum mortis annum reliquias neglectumque cinerem sine titulo sine nomine iacere, cuius memoria orbem terrarum gloria pervagetur.*

129 Kaser (1978), s. 27 przyp. 45.

130 CIL VI 2963: *petit a ponti|fices ut sibi permitterent | reficere n. monumentum | iuris sui lib(ertis) libertabusque | sibi et suis posterisque eorum.*

131 CIL VI 2963: *D(is) M(anibus) s(acrum) | Fl(avia) Probincia fecit sibi | T(itus) Coelius Sentinianus For(o) | Cor(nelii) |(centurio) coh(ortis) II vig(ilum) petit(or) a ponti|fices ut sibi permitterent | reficere n(ovum) monumentum | iuris sui lib(ertis) libertabusque | sibi et suis posterisque | forum.*

ływali się na pozwolenie pontyfików. W kolejnej pochodzącej z Rzymu inskrypcji pominięto ten szczegół: „Bogom Manom. Aulus Atiniusz Merkuriusz mocą przysługującego mu prawa doprowadził do renowacji i przywrócenia poprzedniego kształtu grobowi dla siebie, swych wyzwoleńców i wyzwolenic, a także ich potomstwa"[132]. Pisząc o „własnym prawie" renowator grobowca z pewnością miał jednak na myśli pozwolenie uzyskane uprzednio od kapłańskiego kolegium.

Do powyższego dodać można uwagę Ulpiana, zgodnie z którą, „jeżeli miejsce już zyskało uświęcony charakter, pontyfikowie powinni zbadać, na ile, z zachowaniem przepisów kultowych, da się utrzymać chęć odnowienia budowli"[133]. Z powyższego należy wnosić, że, po złożeniu ciała w grobie, wszelkie prace o charakterze konserwatorskim można było przeprowadzić tylko za zgodą kapłańskiego kolegium. Wskazówek natury technicznej, odnośnie do podobnych remontów, dostarcza zaś lakoniczny fragment autorstwa Marcjana: „wolno naprawić uszkodzony lub zawalony grobowiec, nie dotykając złożonych w nich zwłok"[134]. Ta ogólna wskazówka niekiedy okazywała się jednak niewystarczająca, dlatego uzupełniają ją regulacje przytoczone przez Ulpiana: „Jeżeli szczątki ludzkie złożono w takim grobowcu, który, jak mówią, nie został wykończony, nic nie stoi na przeszkodzie, by został wykończony"[135]; „jeżeli jednak miejsce ma już uświęcony charakter, pontyfikowie powinni ustalić, w jaki sposób pogodzić chęć odnowienia budowli z zachowaniem jej uświęconego charakteru"[136].

Co się zaś tyczy remontów dokonywanych poza Rzymem i Italią, to wydaje się, że na prowincjach panowały zasady takie same lub mocno zbliżone, jeśli chodzi o obowiązek utrzymywania grobów w dobrym stanie. Dlatego cesarz Karakalla, w reskrypcie z roku 213, zgodę na przeniesienie zwłok obwarował nakazem zapoznania się ze sprawą namiestnika prowincji[137].

Jeszcze w konstytucji z roku 349 Konstancjusz II potwierdzał *status quo* w tym zakresie. „Ci jednak – pisze władca – którzy przedsta-

---

132 CIL VI 34561: *D(is) M(anibus) | A(ulus) Atinius Mercu|rius monimentum | sui iuris vetusta|te corruptum | redditum ad pris|tinam novitatis | formam refici|endum curavit | sibi et suis libertis li|bertabusq(ue) posterisq(ue) eorum.*

133 D. 11.8.5: *Sed si religiosus locus iam factus sit, pontifices explorare debent, quatenus salva religione desiderio reficiendi opens medendum sit.*

134 D. 47.12.7: *Corruptum et lapsum monumentum corporibus non contactis licet reficere.*

135 D. 11.8.5 pr.: *Si in eo monumento, quod imperfectum esse dicitur, reliquiae hominis conditae sunt, nihil impedit quominus id perficiatur.*

136 D. 11.8.5.1: *Sed si religiosus locus iam factus sit, pontifices explorare debent, quatenus salva religione desiderio reficiendi operis medendum sit.*

137 C. 3.44.1.

wią zaświadczenia od pontyfików mówiące, że dla celów renowacyjnych należy rozebrać walące się groby, jeżeli okaże się to prawdą, niech będą wolni od nałożenia grzywny. Jeżeli jednak wykorzystają do innych celów materiał z rozebranych grobowców, podlegają karze przepisanej w niniejszej ustawie"[138]. W dalszej jej części znalazło się zaś następujące pouczenie: „W przyszłości ma być przestrzegany sposób postępowania, zgodnie z którym na prowincjach namiestnicy poszczególnych obszarów, a w Rzymie Twoja Dostojność wraz z pontyfikami, mają sprawdzać, czy należy przez podjęcie prac remontowych przyjść z pomocą jakiemuś grobowcowi, a kiedy wreszcie wydane zostanie pozwolenie na remont, należy wyznaczyć okres na przeprowadzenie prac"[139].

Nie ulega wątpliwości, że słynący z pobożności cesarz, wydając powyższe zarządzenie, nie tylko wystąpił jako *pontifex maximus*, ale odwołał się do prastarych pontyfikalnych regulacji[140]. Komentując powyższe zarządzenie, W.E. Woss twierdzi, że decyzja cesarska w całości potwierdzała dotychczasowe kompetencje pontyfików. To zaś oznaczało z kolei, że kapłańskie kolegium posiadało uprawnienia w zakresie opieki nad grobami zarówno pogan, jak i chrześcijan[141]. A.D. Nock idzie jeszcze dalej stwierdzając, że w zakresie ochrony grobów kapłańskie kolegium zyskało uprawnienia „rządowego organu" (ewentualnie uprawnienia te zostały potwierdzone)[142].

Założenia powyższe, jakkolwiek uzasadnione z punktu widzenia logicznej analizy tekstu, są jednak mało prawdopodobne. Wydaje się, że nie było przypadkiem upoważnienie prefekta miasta, by obok kolegium pontyfików sprawował nadzór nad grobami. Tym samym – to urzędnik zyskiwał nowe uprawnienie, z którego mógł korzystać, i zapewne korzystał, w odniesieniu do grobów chrześcijańskich. Decyzja cesarska stanowi więc kolejny krok, mający osłabić zakres wpływów pogańskiego kolegium, a nie na odwrót.

Oficjalna działalność pontyfików całkowicie zanikła w okresie rządów Teodozjusza, na które przypadło ustanowienie chrześcijaństwa reli-

---

138 CTh. 9.17.2 pr.: *qui vero libellis datis a pontificibus impetrarunt, ut reparationis gratia labentia sepulchra deponerent, si vera docuerunt, ab illatione multae separentur: at si in usum alium depositis abusi sunt, teneantur poena praescripta.*

139 CTh. 9.17.2.1: *Hoc in posterum observando, ut in provinciis locorum iudices. In urbe roma cum pontificibus tua celsitudo inspiciat, si per sarturas succurrendum sit alicui monumento, ut ita demum data licentia tempus etiam consummando operi statuatur.*

140 Voss (1982), s. 84; Curran (2000), s. 187.

141 Voss (1982), s. 84.

142 Nock (1972), s. 530 przyp. 20.

gią państwową oraz delegalizacja pogaństwa. W Kodeksie Teodozjusza znalazła się wprawdzie, omówiona wyżej, ustawa Konstancjusza II z roku 349, niemniej, wówczas i w następnych dziesięcioleciach, termin *pontifex* kojarzony musiał być raczej z biskupem, a nie przedstawicielem prastarego pogańskiego kolegium. To naturalne, skoro cmentarze znajdowały się wówczas pod pełną kontrolą Kościoła.

5. ZAMIESZKIWANIE W GROBIE LUB PRZY NIM W ZWIĄZKU Z OBOWIĄZKIEM OPIEKI

Źródła prawnicze jako jedną z form *sepulchri violatio* wymieniają zamieszkiwanie grobu[143]. Zakaz wykorzystywania grobów do celów mieszkalnych nie miał jednak charakteru bezwzględnego. Bogate założenia sepulkralne otoczone były często ogrodami, których doglądał specjalnie powołany w tym celu „personel"[144]. Dla czasów pryncypatu poświadczone są praktyki powoływania fundacji, w skład których wchodzić miały przede wszystkim grunty, ogrody, gaje, sady, winnice itd.[145]. Ich uprawą, pozostającą w ścisłym związku z pielęgnacją pamięci zmarłego, przejawiającą się w odprawianiu ku jego czci ceremonii oraz składaniu ofiar, mieli zajmować się specjalnie powołani w tym celu pracownicy[146]. Zwykle ich trzon stanowili byli niewolnicy, wyzwoleni w testamencie z poleceniem objęcia nowych obowiązków.

Ludzie ci, co poświadczają inskrypcje, zajmowali się nie tylko grobem i ogrodami, ale również, na przykład, sztucznym jeziorem[147]. U. Egelhaaf-Gaiser zwraca uwagę na fakt, że wyzwoleńcy fundatora grobowca, poza prawem spoczęcia po śmierci u boku patrona, otrzymywali również prawo do zamieszkiwania w grobowcu lub w jego okolicach[148]. Ich zadaniem w pierwszej kolejności było zabezpieczenie stanu technicznego nagrobka, na co składały się czynności konserwatorskie i dokonywanie

143 Zob. rozdz. 3.3.

144 Champlin (1993), s. 175; Adame-Goddard (2003), s. 665.

145 Bruck (1949), s. 1-42; Wójcik (2003), s. 17-22.

146 Zob. Wójcik (2003), s. 17: „dopóki rodzina zapewniała utrzymanie tego kultu, wszelkie rozporządzenia i nakazy, wydawane przez Rzymianina przed śmiercią dotyczące opieki nad jego duszą nie były potrzebne. Dopiero kiedy więzy rodzinne i poczucie powinności stały się słabsze, zaczęto zaniedbywać obowiązki względem zmarłych".

147 Champlin (1991), s. 175.

148 Egelhaaf-Gaiser (2000), s. 418.

koniecznych napraw. Powinni również, jak już wspomniano, regularnie dokonywać zwyczajowych obrządków kommemoracyjnych[149].

Zdarzało się, że patron w akcie ostatniej woli wprost nakładał na nich obowiązek zamieszkania w założeniu grobowym. Zjawisko to poświadcza tekst Scewoli zachowany w Digestach: „Testator przekazał zapisobiorcom w fideikomisie pożywienie i odzież oraz dodał następujące postanowienie: »rozkazuję moim niewolnikom mieszkać tam, gdzie zostało złożone moje ciało, aby, pod nieobecność moich córek, corocznie przy moim sarkofagu odprawiali ceremonie ku mojej pamięci«"[150]. Wzmianka poświadczająca legalność podobnych praktyk znalazła się również we fragmencie autorstwa Papiniana: „Tytiuszowi zostawiono sto aureusów pod warunkiem, że nie odstąpi od mojego grobu lub zamieszka w tym, czy innym miejscu"[151]. Podobną informację, choć podaną w bardziej przyziemnej formie, znaleźć można w „Satyrykonie" Petroniusza, gdzie Trymalchion oświadcza rozbawionemu towarzystwu, że nakaże jednemu ze swych wyzwoleńców stałą pieczę nad grobem, by przechodnie nie załatwiali na nim potrzeb fizjologicznych[152].

Nie wydaje się, by osoby, którym przypadło spełnianie podobnych obowiązków, czuły jakikolwiek dyskomfort wynikający z tego faktu. Z reguły bowiem nie kazano im mieszkać na cmentarzach, ale w przestronnych założeniach grobowych, w sensie architektonicznym niewiele różniących się od urokliwych ziemskich rezydencji. Wiele z nich nie tylko żyło w grobach, ale i z grobów[153]. Inskrypcje wymieniają grunty, jakie mieli otrzymać wyzwoleńcy w zamian za troskę o miejsce pochówku patrona[154] czy winnice, pozostające do dyspozycji osób opisanych jako *curatores sepulchri*[155].

Należy zgodzić się z opinią F. de Visschera, który wyjaśnia, że opisane wyżej zjawisko było możliwe i zgodne z prawem dopóty, dopóki grób nie zmieniał swojego podstawowego przeznaczenia[156]. Głównym zada-

149 Champlin (1993), s. 175.

150 D. 34.1.18.5: *Cibaria et vestiaria per fideicommissum dederat et ita adiecerat: "quos libertos meos, ubi corpus meum positum fuerit, ibi eos morari iubeo, ut per absentiam filiarum mearum ad sarcofagum meum memoriam meam quotannis celebrant".*

151 D. 35.1.71.2: *Titio centum relicta sunt ita, ut a monumento meo non recedat vel uti in illa civitate domicilium habeat.*

152 Petr. *sat.* 71: *Praeponam enim unum ex libertis sepulchro meo custodiae causa, ne in monumentum meum populus cacatum currat.*

153 Champlin (1991), s. 175.

154 CIL III 656.

155 CIL III 14493.

156 De Visscher (1963), s. 59.

niem osób, zamieszkujących założenia grobowe oraz zarządzających ich przynależnościami, takimi jak gaje, ogrody, sady, pola uprawne itd., było podtrzymanie kultu zmarłego, a nie prowadzenie działalności o charakterze ekonomicznym.

6. ZNALEZIENIE W GROBIE SKARBU

W pierwszym rozdziale niniejszej rozprawy wspomniano, że do grobowca, pojmowanego jako dom, w którym dusza zmarłego będzie kontynuować egzystencję, wkładano najprzeróżniejsze przedmioty. Klucz ich doboru był prosty – miały zapewnić nieboszczykowi godziwe „życie" w zaświatach. Bogate rodziny oprócz jedzenia oraz wykwintnych przedmiotów codziennego użytku zostawiały swym zmarłym również pieniądze i kosztowności[157]. Prawo odnosiło się do tych praktyk niechętnie. „Nie należy wraz z ciałami składać [w grobie] biżuterii ani niczego w tym rodzaju, jak to czynią prostacy" pouczał Ulpian[158]. Nie był jednak w stanie wpłynąć na zmianę powszechnej praktyki w tym zakresie.

Jeszcze dziś natrafienie podczas prac archeologicznych na miejsca pochówku wzbudza w archeologach nadzieję na odkopanie cennych znalezisk. W gruncie rzeczy podobnie rozumowano w starożytności. Wiara w istnienie wspaniałych precjozów, chowanych razem ze zmarłymi, była powszechna. Nie tylko zresztą Rzymianie przekonani byli o bajecznych fortunach, zostawianych do dyspozycji zmarłych. Król perski Dariusz uległ pokusie i otworzył grobowiec asyryjskiej królowej Semiramidy. Kiedy znalazł się wewnątrz, spotkała go jednak przykra niespodzianka. Zamiast spodziewanych bogactw, monarcha znalazł umieszczoną na ścianie lakoniczną informację: „gdybyś nie był niesyty żądzy skarbów i brudnego nie szukał zysku, nie byłbyś otwierał miejsca spoczynku zmarłych" (przeł. S. Hammer)[159]. Po Palestynie krążyły legendy na temat skarbów włożonych do grobu króla Dawida przez jego syna Salomona. Z zasobów tych w chwili kryzysu skorzystać mieli arcykapłan Hirkan oraz wiele lat po nim Herod Wielki[160]. Hirkanowi udało się wynieść trzy

---

157 Metzger (1980), s. 77. Szerzej na ten temat – Daniel-Lacombe (1886), s. 8-9, 125-127. Absolutne minimum stanowił przysłowiowy obol, którym zmarły miał zapłacić Charonowi.

158 D. 11.7.14.5: *Non autem oportet ornamenta cum corporibus condi, nec quid aliud huiusmodi, quod homines simpliciores faciunt.*

159 Herod. 1.187.

tysiące talentów. Herod z kolei znalazł wiele cennych przedmiotów oraz kosztowności, które oczywiście również zabrał. W rzymskim Egipcie grobowce faraonów notorycznie padały ofiarą zorganizowanych szajek rabusiów[161].

W Rzymie znalezienie skarbu w miejscu nieposiadającym znaczenia sakralnego nie miało negatywnych konotacji. Przeciwnie, uważano je za zrządzenie losu i dar od bogów. Zgodnie z popularną definicją Paulusa: „Skarbem są jakieś dawno ukryte pieniądze, o których nie pozostała pamięć, tak, że nie mają już właściciela. W ten sposób staje się on własnością tego, kto go znajdzie, ponieważ nie należy do kogoś innego"[162]. Naturalnie, jak podpowiada zdrowy rozsądek, skarbem mogły być nie tylko pieniądze, co z czasem znalazło również uznanie w rzymskich źródłach jurydycznych[163].

Antyczni poszukiwacze skarbów byli przekonani, że przeszukiwanie starych, zapuszczonych grobowców dawało większe prawdopodobieństwo błyskawicznego wzbogacenia. Naturalnie, zabiegi te spotykały się ze społecznym potępieniem i niejednokrotnie ściągały na głowę sprawcy odpowiedzialność karną. W jednej z bajek, tworzącego w 1 połowie I wieku n.e. Fedrusa, napisano[164]: „Opowiastka niniejsza może przydać się chciwcom oraz nędzarzom, którzy dokładają starań, by mówiono, iż żyją w dostatku. Wygrzebując ludzkie kości, pies znalazł skarb, a ponieważ znieważył boskie Many[165], spadła na niego żądza bogactw jako kara za zaniechanie czci dla zmarłych. Zapomniawszy o jedzeniu, pilnował więc złota, aż zdechł z głodu. Sęp, stanąwszy nad nim, rzekł: Psie, zasłużenie padłeś, skoro nagle zapragnąłeś mieć królewskie skarby. Ty – poczęty na rozstaju, a wychowany w kupie gnoju!"[166].

---

160 Jos. *ant. Iud.* 7.3.392; 16.7.179.

161 Wenger (1931), s. 385.

162 D. 41.1.31.1: *Thesaurus est vetus quaedam depositio pecuniae, cuius non extat memoriam, ut dominum non habeat: sic enim fit eius, qui invenerit quod non alterius sit.* Obszernie na temat koncepcji skarbu w prawie rzymskim wraz z odesłaniem do literatury i źródeł – Agudo Ruiz (2006), s. 153-177.

163 Agudo Ruiz (2005), s. 31-64 z odesłaniem do źródeł i literatury.

164 Na pierwszy rzut oka krotochwilne i niepoważne bajki Fedrusa stanowią znakomite źródło do badań nad historią społeczną (w tym nad porządkiem prawnym) Rzymu w okresie rodzącego się pryncypatu. Ostatnio motywom politycznym pojawiającym się w zbiorze bajek obszerne studium poświęcił Henderson (2001).

165 Por. CIL X 2289: „Ktokolwiek zakłóci spokój Manom, na tego niech spadnie ich gniew!" (*Quisque Manes inquietaverit, habeat illas iratas*).

166 Phaed. *fab.* 1.27:
Haec res avaris esse conveniens potest, et qui, humiles nati, dici locupletes student. Humana effodiens ossa thesaurum canis invenit, et, violarat quia Manes deos, iniecta est illi divitiarum cupiditas, poenas ut sanctae religioni penderet.

Zdarzało się jednak i tak, że skarb w grobowcu odnajdowano przypadkowo. Na tym tle dochodziło do sporów i nieporozumień. Wtedy w ich rozwiązanie angażowano początkowo prawo cywilne. Ślady tego zjawiska zachowały się w rzymskich utworach scenicznych, pochodzących jeszcze z okresu republikańskiego. Terencjusz w prologu do komedii zatytułowanej „Eunuch", krytykując swego konkurenta, Luscjusza z Lanuwium, oświadcza:

> On to niedawno przerobił „Zjawę" Menandra,
> a w „Skarbie"[167] opisał proces,
> w którym pozwany dowodził dlaczego złoto jest jego,
> zanim powód wyjaśnił, skąd pochodzi skarb
> i jak znalazł się w grobowcu jego ojca[168].

Powołanie się przez Terencjusza na powyższą sądową scenkę miało służyć obnażeniu ignorancji jurydycznej jego adwersarza, a niewykluczone, że również artystycznego niechlujstwa[169]. Dla toczonych rozważań ważne jest jednak coś innego. Oto dochodzi do procesu o skarb, który został znaleziony w grobowcu. Fakt, że Menander, którego dzieło Luscjusz potraktował jako pierwowzór dla własnego utworu, był pisarzem greckim, nie ma większego znaczenia. Również Rzymianie miewali do czynienia z podobnymi problemami, jak ten, opisany w sztuce. Jej streszczenie przetrwało w biografii Terencjusza, która wyszła spod pióra nauczyciela św. Hieronima – Eliusza Donata. Wynika z niej, że pewien młodzieniec roztrwonił całą ojcowiznę, łącznie z polem, na którym leżał grób jego ojca. Grunt został odsprzedany staremu skąpcowi. Tymczasem ojciec życzył sobie, by dziesięć lat po jego śmierci otworzyć grobowiec i złożyć należne zmarłym ofiary. Kiedy woli zmarłego stało się zadość, okazało się, że wewnątrz znajduje się skarb wraz z listem. Starzec, który był przy tym obecny, zatrzymał skarb. Następnie doszło do procesu. Należy ubolewać, że pełny tekst sztuki Luscjusza nie zachował się do naszych czasów, gdyż dzieło to mogłoby dać odpowiedź na

---

Itaque, aurum dum custodit oblitus cibi, fame est consumptus. Quem stans vulturius super fertur locutus "O canis, merito iaces, qui concupisti subito regales opes, trivio conceptus, educatus stercore".

167 W omówieniu powyższego passusu, E. Skwara zauważa: „znamy sześć sztuk greckich o tym tytule, w tym autorstwa Difilosa (przed 340 – po 289 p.n.e.), Filomena (ok. 361-262 p.n.e.) i samego Meandra" – Skwara (2005), s. 295, przyp. 5

168 Ter. *Eun.* 9-13.

169 Por. Skwara (2005), s. 295-296, przyp. 5: „Nie jest jednak jasne, czy Luscjusz w ogóle zmienił kolejność, w jakiej przemawiały postaci w greckim oryginale, czy też zarzut Terencjusza dotyczył raczej pozostawienia tego układu w niezmienionym stanie i niedopasowanie go do realiów rzymskich".

pytanie, jak prawo rzymskie w okresie republiki reagowało na podobne przypadki.

Pewniejsze wiadomości na ten temat przynoszą źródła odnoszące się do okresu dojrzałego pryncypatu. W justyniańskich „Instytucjach" zamieszczono niezwykle interesujący fragment reskryptu cesarza Hadriana[170]: „Skarby, które ktoś znajduje na swoim miejscu, ubóstwiony Hadrian, powodowany względami naturalnej słuszności, przyznał temu, kto je znalazł. Tak samo, jeżeli ktoś przypadkowo znalazł skarb w miejscu świętym lub uświęconym"[171].

Fr. Bossowski uważa, że cesarz nie mógł przyznać własności skarbu właścicielowi gruntu, na którym znajdował się nagrobek, gdyż w sensie prawnym grób stanowił rzecz wyjętą z obrotu prawnego, a zatem pozbawioną właściciela. Z pomocą przyszło w tej sytuacji prawo greckie, które od bezwzględnego stosowania zasady *superficies solo cedit*, w przypadku skarbu stopniowo przyjęło formułę faworyzowania znalazcy[172]. Na niej to właśnie miał się wzorować cesarz w powyższym rozstrzygnięciu.

Nieco inny punkt widzenia prezentuje M. Lauria, którego zdaniem władca oparł się na rdzennie rzymskich konceptach prawnych, wyrażanych między innymi w pismach Labeona, Prokulusa, Sabinusa i Neracjusza. „Znalazca – pisze włoski uczony – był pierwszym dysponentem znaleziska: posiadał skarb, używał znalezionego złota (...), dokonywał czynności zbliżonej do *usucapio brevi manu*; w powszechnej opinii zrównywało go to z właścicielem, niczym brata bliźniaka"[173].

Ciekawą opinię natury cywilistycznej, burzącą ludowy koncept postrzegania bogów i duchów przodków jako podmiotów prawa, w tym prawa własności, przedstawia G. Impallomeni: „konstytucja Hadriana wyraźnie wyklucza istnienie ewentualnych podmiotów prawa, którym przysługuje własność rzeczy poświęconych bogom i zmarłym"[174].

Nie da się zaprzeczyć, że decyzję Hadriana cechowała pewna oryginalność[175]. Ponieważ *res religiosae* były wyłączone z obrotu prawnego,

---

170 Bossowski (1925), s. 5, powołując się na Ferriniego, dowodzi, że fragment ten zaczerpnięty został z *Rerum cottidianum libri VII* Gajusza. Autor ten podaje również własną rekonstrukcję tekstu.

171 Inst. 2.1.39: *Thesauros, quos quis in suo loco invenerit, divus Hadrianus, naturalem aequitatem secutus, ei concessit qui invenerit. Idemque statuit, si quis in sacro aut in religioso loco fortuito casu invenerit. At si quis in alieno loco non data ad hoc opera sed fortuitu invenerit, dimidium domino soli concessit.*

172 Bossowski (1925), s. 48. Podobne zjawisko zaobserwował autor również na gruncie prawa żydowskiego – *ibidem*.

173 Lauria (1955), s. 29.

174 Impallomeni (1971), s. 40.

175 Przecienie – Lauria (1955), s. 30.

przeto w praktyce, w odniesieniu do skarbów ukrytych w grobowcach, obowiązywała niepisana zasada „kto pierwszy, ten lepszy". Poeta Persjusz marzył o srebrze chrzęszczącym pod łopatą[176]. Petroniusz następująco krytykował motywy, które towarzyszyły wizytom w rzymskich świątyniach: „Nie proszą nawet o światły umysł czy dobre zdrowie, ale natychmiast, zanim jeszcze dotkną brzegu ołtarza, jeden obiecuje dar, jeśli pochowa zamożnego krewnego, inny, jeżeli wykopie skarb, jeszcze inny, jeżeli bez ryzyka zarobi trzydzieści milionów sestercji"[177]. O tym, że radość ze znalezienia skarbu przyćmiewa wcześniejsze ryzyko, jakie towarzyszy jego poszukiwaniom, był przekonany również Kalpurniusz z Sycylii[178].

Mając świadomość rozmiarów procederu, polegającego na nielegalnym przeczesywaniu grobowców w poszukiwaniu skarbów, Hadrian kategorycznie zaznaczył, że znalazca może zatrzymać skarb, jeżeli o jego znalezieniu zadecydował ślepy los[179]. Ze słów władcy można zatem wywodzić, że działanie znalazcy musiało być zgodne z prawem. Znalezienie cennych przedmiotów mogło być skutkiem odnowienia grobowca, jego przebudowy czy też przeniesienia ciała w inne miejsce, po uzyskaniu zgody pontyfików lub cesarza[180]. Systematyczne przeczesywanie grobów w nadziei na łatwy zysk było wykluczone. W tym ostatnim wypadku sprawca narażał się na odpowiedzialność z tytułu znieważenia grobu.

Dopełnienie dla fragmentu „Instytucji" Justyniana, zawierającego decyzję Hadriana w sprawie znalezienia skarbu, stanowi *Historia Augusta*, w której zawarto następującą uwagę: „[Hadrian] w odniesieniu do skarbów postanowił w ten sposób, że jeżeli ktoś znalazł [skarb] na własnym gruncie, przypadał [on] znalazcy, jeżeli na cudzym, połowę miał wręczyć właścicielowi, jeżeli na publicznym, miał się równo podzielić z fiskusem"[181]. Treść przytoczonego ustępu w większości koresponduje z informacjami

176 Pers. *sat.* 2.10.12.

177 Petr. *sat.* 88.8: *Ac ne bonam quidem mentem aut bonam valitudinem petunt, sed statim antequam limen Capitolini tangant, alius donum promittit, si propinquum divitem extulerit, alius, si thesaurum effoderit, alius, si ad trecenties sestertium salvus pervenit.*

178 Pierwszym uczonym, który zwrócił uwagę na doniosłość powyższego tekstu w badaniach podejmowanych nad prawem rzymskim był P. Bonfante. Zob. Bonfante (1912), s. 123-142.

179 Busacca (1991), s. 143. Zob. również – Lauria (1955), s. 28-29.

180 Por. D. 11.7.8 pr.

181 SHA *Hadr.* 18.6: *De thesauris ita cavit, ut, si quis in suo repperisset, ipse potiretur; si quis in alieno, dimidium domino daret; si quis in publico, com fisco aequabiliter pertiretur.*

zawartymi w „Instytucjach", choć biograf zrezygnował z dokładniejszego roztrząsania tego wątku, czego efektem jest milczenie wzmiankowanego źródła na temat skarbów odnalezionych w miejscach pochówku.

Aktem prawnym, który zaostrzył liberalny kurs wobec osób, do których przypadkowo uśmiechnęło się szczęście i znaleźli skarb w grobowcu, była konstytucja wydana w imieniu Marka Aureliusza oraz Lucjusza Werusa[182]: „Ubóstwieni bracia postanowili, że jeżeli znaleziono skarby w miejscach publicznych, uświęconych lub w grobowcach, połowa znaleziska przepada na rzecz skarbu cesarskiego"[183]. Przytoczony fragment pochodzi z traktatu *De iure fisci* autorstwa Kallistratusa[184]. Podczas jego lektury na uwagę zasługuje interesujący zabieg redakcyjny, polegający na rozdzieleniu miejsca uświęconego, związanego z kultem zmarłych (*locus religiosus*) oraz grobowca (*monumentum*)[185]. Wydaje się, jak chcą również Fr. Bossowski oraz C. Busacca, że przez *monumentum* „ubóstwieni bracia" rozumieli grobowiec pusty, a zatem taki, w którym jeszcze nie złożono zwłok[186]. Uwagę przykuwa również fakt, że, w przeciwieństwie do omówionej poprzednio decyzji Hadriana, tekst pomija milczeniem ewentualne konsekwencje znalezienia skarbu w miejscu poświęconym bogom (*locus sacer*)[187].

Sformułowane w nader uprzejmym tonie omówienie konstytucji Marka Aureliusza i Lucjusza Werusa warto uzupełnić o wyjaśnienie Kallistratusa: „Nikt nie jest zobowiązany do zgłoszenia znalezienia przez siebie skarbu, chyba że chodzi o tę jego część, która należy się skarbowi państwa"[188].

---

182 Konstytucja datowana jest na okres między 160 a 161 rokiem. Zob. Puliatti (1992), s. 162; Agudo Ruiz (2005), s. 95. Jej faktycznym autorem był, jak się zdaje, Marek Aureliusz. Nazwisko Lucjusza Werusa zostało dopisane jedynie ze względów formalnych – Busacca (1991), s. 135 przyp. 1.

183 D. 49.14.3.10: *Si in locis fiscalibus vel publicis religiosisve aut in monumentis thensauri reperti fuerint, divi fratres constituerunt, ut dimidia pars ex his fisco vindicaretur*. Co ciekawe, tekst nie zawiera odwołania do miejsc związanych z kultem bóstw (*loca sacra*), co wywołało szereg spekulacji wśród uczonych, którzy poddali go analizie. Por. Busacca (1991), s. 146 przyp. 42.

184 Dzieło powstało u schyłku rządów Septymiusza Sewera, krótko przed objęciem władzy przez Karakallę – Agudo Ruiz (2005), s. 96. Na podstawie cech stylistycznych jego późniejszą proweniencję przyjmuje Kalb (1890), s. 146.

185 Obszernie na ten temat – Agudo Ruiz (2005), s. 98-99 przyp. 203.

186 Bossowski (1925), s. 32; Busacca (1991), s. 139.

187 Próbę wyjaśnienia tego stanu rzeczy podejmuje Impallomeni (1971), s. 42-43.

188 D. 49.14.3.11: *Deferre autem se nemo cogitur, quod thensaurum invenerit, nisi ex eo thensauro pars fisco debeatur*. Bossowski (1925), s. 50: „Ścisłe wyrażenie Callistratusa nie pozostawia nam wątpliwości, że mamy tu do czynienia z konstytucją imperatora, a nie z *senatus consultum*".

Przyczyn cesarskiej interwencji należy poszukiwać w pogarszającej się gwałtownie sytuacji ekonomicznej państwa. Skarbiec świecił pustkami na skutek wojen prowadzonych na wschodzie i nad Dunajem oraz epidemii, jaka sparaliżowała państwo w roku 165, a której skutki były odczuwane jeszcze przez szereg następnych lat [189]. Sytuacja sprawiła, że dla publicznego dobra cesarze postawili w swym postanowieniu znak równości między miejscami pochówku oraz miejscami o charakterze publicznym.

Na tle zmian, które miały dopiero nadejść, przytoczone rozporządzenie cechuje się jeszcze względnym humanitaryzmem i jest dosyć przychylne dla znalazców (wciąż przypadkowych!), którzy natrafili na skarb w grobowcu. Być może miał je, między innymi, w pamięci autor życiorysu Marka Aureliusza. Kiedy powstawała *Historia Augusta*, kwestia prawa do skarbu znalezionego gdziekolwiek, od dawna nie stanowiła problemu wartego roztrząsania. Wspominając dawniejsze czasy, autor dzieła mógł zatem w tonie pochwały napisać o cesarzu-filozofie: „wyrokując w sprawach finansowych nigdy nie faworyzował skarbu państwa"[190].

Pogłębiający się kryzys wymusił wprowadzenie reform na władcach z dynastii Sewerów. Najbardziej znanym aktem prawnym, nakierowanym na uzdrowienie ekonomicznej sytuacji państwa, była tzw. *constitutio Antoniniana*, wydana około roku 212[191]. Przy okazji dokonano szeregu korekt dotychczas obowiązujących przepisów. Jedną z nich stanowi interwencja w sprawie znalezienia skarbu w grobowcu[192]. Informacje na jej temat znajdujemy w komentarzu *ad Sabinum* autorstwa Eliusza Marcjana. Omawiając przestępstwa, ścigane na podstawie *lex Iulia de residuis*, jurysta bezceremonialnie oświadcza: „Miejsce, w którym znaleziono skarb, nie staje się miejscem uświęconym. Nawet bowiem jeżeli został znaleziony w grobie, nie wydobywa się go jako przedmiotu uświęconego. Nikt nie może bowiem uświęcić tego, czego nie wolno grzebać. A pieniędzy, jak stanowią cesarskie mandaty, grzebać nie można"[193].

Uwaga powyższa ma kapitalne znaczenie dla dalszych wywodów. Oto bowiem okazuje się, że przywłaszczenie sobie skarbu znalezionego *in loco religioso* mogło stanowić przestępstwo *peculatus*, ewentualnie – być

---

189 Bossowski (1925), s. 50; Busacca (1991), s. 140.

190 SHA *Marc.* 12.5: *Fisco in causis conpendii numquam iudicans cavit.*

191 Z polskich opracowań poświęconych tzw. *constitutio Antoniniana* – Osuchowski (1963), s. 65-82;

192 Bossowski (1925), s. 50-51.

193 D. 48.13.5: *Non fit locus religiosus, ubi thensaurus invenitur: nam et si in monumento inventus fuerit, non quasi religiosus tollitur. Quod enim sepelire quis prohibetur, id religiosum facere non potest: at pecunia sepeliri non potest, ut et mandatis principalibus cavetur.*

ścigane na podstawie *lex Iulia de residuis*. A zatem pod rządami Aleksandra Sewera „złote czasy", w których znalazca mógł zgodnie z prawem zachować skarb znaleziony w grobowcu lub przynajmniej jego połowę, stanowiły już odległe wspomnienie.

W przekonaniu tym utwierdzają również teksty literackie. Autor *Historia Augusta* w żywocie Aleksandra Sewera wspomina, że cesarz, jakkolwiek mógł korzystać z nowych regulacji, to jednak często postępował inaczej. „Znalezione skarby – pisze jego biograf – oddawał tym, którzy je odkryli, a jeżeli były znaczne, obdarzał nimi również swoją własną służbę"[194].

To niezwykle ciekawe, że w sprawie korzyści, jakie fiskus mógłby odnieść ze skarbu odnalezionego w grobowcu, prawo epoki Sewerów odeszło od pradawnych, fundamentalnych zasad, zgodnie z którymi z chwilą złożenia w danym miejscu zwłok lub prochów, automatycznie zyskiwało ono status *res religiosa* i tym samym wychodziło z obrotu prawnego. Nawet w sprawie pochowania zwłok w obrębie murów miejskich, który to proceder zabroniony był już przez ustawę XII tablic[195], Hadrian nie ośmielił się napisać, że miejsce pochówku nie zyskuje takiego statusu. Korzystając z prerogatyw, które przysługiwały mu jako najwyższemu kapłanowi, rozkazał jedynie przenieść szczątki, bezprawnie pochowane w obrębie *pomoerium*, w inne miejsce[196]. Do powyższego należy dodać wreszcie autorskie koncepcje Karakalli, związane z jego polityką finansową, które da się zamknąć w zdaniu zanotowanym przez Kasjusza Diona: „Poza mną nikt na świecie nie powinien mieć pieniędzy"[197].

G. Impallomeni dowodzi, że rozporządzenie powyższe wpisuje się w szerszą politykę fiskalną państwa. Konstytucje cesarskie zakazywały, zdaniem włoskiego badacza, grzebania razem ze zmarłym pieniędzy[198]. Naturalnie, zakaz ten nie był respektowany, o czym upewniają przede wszystkim znaleziska archeologiczne. *De iure* zatem, pieniądze, które zostały umieszczone w grobie sprzecznie z prawem, nie mogły zaliczać się do kategorii *res religiosae*[199].

---

194 SHA *Alex. Sev.* 45. Bossowski (1925), s. 52, przyp. 1: „Ustęp ten dowodzi tylko, że fiskusowi za panowania Aleksandra Sewera przypadały jakieś skarby na własność, ale nie daje odpowiedzi na pytanie, czy wszystkie, ewentualnie które kategorie skarbów".

195 Tab. 10.1.

196 D. 47.12.5.

197 Dio Cass. 78.10.4.

198 Impallomeni (1971), s. 41 i nast.

199 Trudno jednakowoż zgodzić się z poglądem, że pieniądze umieszczane w grobowcach nie pełniły żadnej funkcji „religijnej". Zob. Iluk (1995), s. 27.

Zwyczaje polegające na „obdarowywaniu" zmarłych zasobami finansowymi mogły być również niechętnie widziane przez władze z tego powodu, że czynność ta wyłączała środki płatnicze z obiegu. Z punktu widzenia państwa, podobne praktyki mogły wydawać się szczególnie irytujące, kiedy stosowano je w celu unikania egzekucji związanej z należnościami podatkowymi. Hipoteza ta mogłaby okazać się przekonująca, gdyby dało się dowieść, że zjawisko tezauryzacji w grobowcach pieniędzy istotnie przybrało rozmiary mogące mieć wpływ na stan gospodarki.

Można rozważyć jednak i inne założenie. Warto dla tego celu przywołać raz jeszcze fragment z „Metamorfoz" autorstwa Apulejusza z Madaury, w którym napisano: „Przekroczywszy bramę miejską dostrzegliśmy jakiś grobowiec, oddalony od traktu i położony na uboczu. Tam po kolei otwieramy trumny w połowie spróchniałe od starości, w których znajdowały się poczerniałe zwłoki, a nawet ciała obrócone w proch, aby były schowkami dla przyszłych zdobyczy" (przeł. E. Jędrkiewicz)[200]. Jak widać, grobowce mogły być również wykorzystywane jako schowki dla „majątku pochodzącego z przestępstwa". Niewykluczone zatem, że cesarski zakaz grzebania pieniędzy dotyczył środków pozyskanych w taki właśnie sposób i stanowił jeszcze jeden przejaw wojny, jaką aparat państwowy Sewerów wypowiedział zjawisku bandytyzmu[201].

Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że przytoczone wyżej regulacje stoją w jawnej opozycji do postanowień odnośnie przestępstwa znieważenia grobu, zebranych w częściach Digestów i Kodeksu Justyniana, które poświęcone zostały temu zagadnieniu[202]. Uwagę przykuwa również fakt, że w tekście Marcjana nie ma nawet słowa na temat tak eksponowanej przez Hadriana okoliczności „przypadkowości" znalezienia skarbu w grobowcu. Wygląda jednak na to, że w praktyce zwracano na nią baczną uwagę, analizując konkretne przypadki znalezienia skarbu i związanego z tym naruszenia nietykalności grobu.

A jednak K. Iluk twierdzi, że „cesarze Hadrian i Karakalla, przyznając znalazcy połowę skarbu ukrytego w grobowcu, niejako zachęcają do poszukiwania skarbów na cmentarzach", tymczasem „całkowitą bezkarność i rozgrzeszenie uzyskują cmentarni rabusie w tekście Marcjana. Z jego [Marcjana - MJ] toku rozumowania wynika, że wszelkie przeszko-

---

200 Apul. *met.* 4.18: *et portam civitatis egressi monumentum quoddam conspicamur procul a via remoto et abdito loco positum. Ibi capulos carie et vetustate semitectos, quis inhabitabant puluerei et iam cinerosi mortui, passim ad futurae praedae receptacula reseramus.*

201 Zob. Shaw (1984), s. 43-46. Zob. również rozdz. 2.3.3.

202 D. 47.12; C. 19.19.

dy, które utrudniają poszukiwania skarbów, powinny być zniesione przez administrację cesarską"[203].

Intencje ustawodawcy z pewnością nie były aż tak daleko idące, choć trudno nie zgodzić się z opinią, że nowe prawo włożyło w dłoń rzezimieszków okradających groby skuteczny środek obrony przed pozwami cywilnymi oraz oskarżeniami. Wystarczyło wykazać przed sądem, że skarb, którego poszukiwał oskarżony, znajdował się w budowli grobowej zanim wniesiono do niej zwłoki[204].

Należy wszakże dodać, iż możliwość taka zachodziła jedynie w sytuacji, kiedy w grobowcu istotnie znajdował się skarb, czego przecież jego poszukiwacze nigdy nie mogli być absolutnie pewni. Co więcej, oskarżony powinien również dowieść zamiaru przekazania znalezionych rzeczy fiskusowi, a sędziowie, co by nie mówić o ich walorach moralnych i intelektualnych, nie byli przecież naiwni. Dlatego trudno zgodzić się z tezą, że „zaliczenie grobowców, grobów oraz sarkofagów, w których ukryto skarb, do rzeczy nieposiadających piętna »religijnego« (*locus religiosus*), musiało wywołać falę bezkarnych poszukiwań pieniędzy, złota i różnych precjozów na cmentarzach"[205]. Jeżeli zjawisko to istotnie nastąpiło, wpływ na ten stan rzeczy miał raczej postępujący kryzys gospodarczy i spowodowany nim rozgardiasz panujący w państwie, a nie incydentalna decyzja władzy.

Nie ulega natomiast wątpliwości, że cesarskie regulacje zaktywizowały delatorów. We wzmiankowanym już dziele *De iure fisci* znalazł się fragment poświęcony przyczynom złożenia „donosu do fiskusa" (*nuntiatio ad fiscum*). Wśród szczegółowego katalogu sytuacji, które uzasadniają denuncjację, można znaleźć również i tę: „gdy mówi się, że ktoś znalazł skarb"[206]. Delatorzy często świadomie wytaczali fałszywe oskarżenia, a rujnowanie cudzego życia traktowali jako stałe źródło dochodu. Wziąwszy pod uwagę zwyczaj nawiedzania grobów bliskich przez Rzymian, łatwiej było skonstruować zarzut dotyczący znalezienia skarbu, łącząc je z tą właśnie praktyką.

W następnych wiekach cesarze nieco złagodzili politykę wobec znalazców skarbów, choć jeszcze w konstytucji Konstantyna z 30 marca 315 roku można przeczytać, że „ktokolwiek znajdzie skarb i dobrowolnie

---

203 Iluk (1985), s. 45.

204 *Ibidem*.

205 *Ibidem*. Autor powołuje się na materiał inskrypcyjny, ale poza jednym przykładem dotyczącym zakazu otwierania sarkofagu nie odsyła do dalszych źródeł ani opracowań.

206 D. 49.14.1 pr.: *quod dicatur quis thesaurum invenisse*. Zob. również - Puliatti (1992), s. 144-180; Agudo Ruiz (2005), s. 103.

przekaże go na rzecz skarbu państwa, zachowa połowę znaleziska, a drugą połowę niech przekaże skarbowi, aby bez niepokoju ustała wszelka szykana ze strony fiskusa. Prawo stanowi bowiem, że godni zaufania są ci, którzy dobrowolnie przynieśli to, co znaleźli. Jeżeli jednak ktoś nie chce zgłosić swego znaleziska i w jakikolwiek sposób zostanie zdradzony, ma być wyłączony z przywołanego wyżej aktu łaski"[207].

W żadnej ze wspomnianych decyzji nie wspomniano *expressis verbis* na temat skarbu znalezionego *in loco religioso*. Wiadomo jednak, że zjawisko poszukiwania w grobach kosztowności nie tylko nie zmalało, ale wręcz nasiliło się w okresie późnego antyku. Okazji do plądrowania starych grobów dostarczyły z jednej strony przemiany natury religijnej, z drugiej zaś niepewna sytuacja polityczna. Działania te okazjonalnie spotykały się z krytyką chrześcijańskich pisarzy. Jednym z najzacieklejszych wrogów groboburców był Grzegorz z Nazjanzu, który zjawisku znieważenia grobów poświęcił szereg kąśliwych epigramów. W jednym z nich można przeczytać:

> Nigdy człowiek nie zniszczyłby grobu,
> Gdyby nie spodziewał się złota zmarłych[208].
> (przeł. J. Iluk)

A w innym utworze:

> Któż zniszczył mój ukochany grobowiec,
> Co wznosił się wysoko ponad wzgórzami?
> Złoto! Ono zaostrzyło miecz przeciwko ludziom.
> Ono na wzburzonych falach zgubiło chciwego żeglarza.
> I mnie grób przepiękny i wielki, zniszczyło spodziewane złoto.
> Dla ludzi niegodziwych złoto jest ponad wszystko[209].
> (przeł. J. Iluk)

Regulacje obowiązujące w epoce seweriańskiej doskonale pamiętał, piszący już pod ostrogockim panowaniem, Kasjodor. W swych *Varia*, wymieniając kompetencje urzędnika noszącego nazwę *comes rerum privatorum*, uczony zauważa, że w jego czasach znaleziony skarb w cało-

---

[207] CT 10.18.1: *Quicumque thesaurum invenerit et ad fiscum sponte detulerit, medietatem consequatur inventi, alterum tantum fisci rationibus tradat, ita tamen, ut citra inquietudinem quaestionis omnis fiscalis calumnia conquiescat. Haberi enim fidem fas est his, qui sponte obtulerint quod invenerint. Si quis autem inventas opes offerre noluerit et aliqua ratione proditus fuerit, a supra dicta venia debebit exclude.*

[208] Greg. Nas. *ep.* 186.

[209] Greg. Nas. *ep.* 209.

ści przepadał na rzecz skarbu państwa[210]. Tym samym autor pominął „zupełnie wszystkie konstytucje cesarskie z okresu rzymskobizantyjskiego, począwszy od konstytucji z r. 315 i stał w tej kwestii na stanowisku prawa, obowiązującego za czasów Karakalli lub Aleksandra Sewera, a czynił to, licząc się, jak się zdaje, z faktycznym stosowaniem prawa w Italii (*Varia* Kasjodora zostały zebrane około roku 537 po Chr.)"[211].

Na Wschodzie kwestię znalezienia skarbu uporządkowały postanowienia ustawy wydanej w imieniu Leona i Zenona w roku 474. Czytamy w niej, że po wejściu w życie nowego prawa, władcy życzą sobie, by w tej sprawie nikt już „nie śmiał nękać ich łaskawych uszu namolnymi podaniami w sprawie poszukiwania skarbu na swoim lub cudzym gruncie, czy też w sprawie skarbu znalezionego przez kogoś innego lub osobiście"[212]. Cesarze uspokoili wszystkich, którzy przypadkowo znaleźli skarb na własnym terenie, choć przypomnieli, że nie wolno poszukiwać cennych przedmiotów, odwołując się do pomocy sił nadprzyrodzonych[213]. Przy okazji dokonano redefinicji pojęcia skarbu, który został określony jako „ruchomości złożone w dawnych czasach [w ziemi] przez nieznanych właścicieli" (*condita ab ignotis dominis tempore vetustiore mobilia*)[214]. Pod groźbą kary zakazano również poszukiwań kosztowności na cudzych gruntach[215]. Ustawę kończy następujące pouczenie: „Jeżeli ktoś przypadkiem, orząc, bądź w jakikolwiek inny sposób uprawiając cudzą ziemię, ale nie prowadząc intensywnych poszukiwań, znajdzie skarb na czyimś gruncie, to, co zostało znalezione podlega takiemu podziałowi, że po zatrzymaniu sobie połowy, ma oddać resztę właścicielowi gruntu. Tak bowiem niech wynika [z niniejszej ustawy], aby każdy czerpał korzyści ze swego i nie zagarniał cudzego"[216].

W VI wieku kompilatorzy działający na polecenie cesarza Justyniana włączyli do Digestów szereg informacji dotyczących znalezienia skarbu *in loco religioso*. Zabieg ten zasługuje na uwagę, jako że w czasach Justyniana koncepcja *res religiosae* w niczym nie przypominała swej

210 Cass. *var.* 6.8.5.

211 Bossowski (1925), s. 53 przyp. 5.

212 C. 10.15.1 pr.: *Nemo in posterum super requirendo in suo vel alieno loco thesauro vel super invento ab alio vel a se effusis precibus pietatis nostrae benignas aures audeat molestare.*

213 Zob. Pharr (1932), s. 292.

214 C. 10.15.1.1.

215 C. 10.15.1.2-3.

216 C. 10.15.1.4: *Quod si forte vel arando vel alias terram alienam colendo vel quocumque casu, non studio perscrutandi, in alienis locis thesaurum invenerit, id quod repertum fuerit dimidia retenta altera data cum locorum domino partiatur. ita enim eveniet, ut unusquisque suis fruatur et non inhiet alienis.*

pogańskiej poprzedniczki[217]. Co więcej, zebrawszy razem zachowane w kodyfikacji justyniańskiej regulacje, odnoszące się do przypadkowego znalezienia skarbu w grobowcu, okazuje się, że z systemowego punktu widzenia rozwiązanie tej kwestii, zaproponowane przez cesarską komisję, jest pełne sprzeczności. Jedno pozostaje wszakże pewne. Znalazca działający w dobrej wierze, a zatem nieprowadzący zorganizowanych i systematycznych poszukiwań w miejscach pochówku, był zwolniony z odpowiedzialności z tytułu *sepulchri violatio*.

7. ZNIEWAŻENIE POCHÓWKU WROGA

7.1. Rzymska koncepcja wroga

Jeżeli wierzyć źródłom prawniczym, konsekwencji naruszenia miejsca wiecznego spoczynku nie musieli obawiać się ci, którzy dokonali znieważenia grobu wroga. W komentarzu Ulpiana do edyktu pretorskiego odnotowano: „Grobowce wrogów nie są dla nas uświęcone, dlatego też możemy zabierać z nich kamienie dla dowolnego wykorzystania. [W tej sytuacji] nie przysługuje skarga [ew. oskarżenie] z tytułu znieważenia grobu"[218].

Nawiązania do powyższej koncepcji znalazły się w „Kontrowersjach" Seneki Starszego, gdzie mowa jest o znieważeniu pochówku rzymskiego żołnierza[219]. Podobnie w jednej z oracji Pseudo-Kwintyliana napisano: „Niech będzie wniesiona skarga o znieważenie grobu. Pewien człowiek, zużywszy własną broń, wyjął uzbrojenie z grobu bohatera. Zwyciężywszy, odłożył ją na miejsce. Został oskarżony o znieważenie grobu"[220]. W przytoczonej przez retora kunsztownej obronie pada charakterystyczny argument: „Skoro zamiar równa się czynowi, zbadajcie moją intencję. Dlaczego znieważyłem? Czy to grób wroga?"[221]. Z dalszej części mowy można się natomiast dowiedzieć, że broń pochodziła wprawdzie z grobu przyjacie-

---

217 Iluk (1985), s. 46.

218 D. 48.12.4: *Sepulchra hostium religiosa nobis non sunt: ideoque lapides inde sublatos in quemlibet usum convertere possumus: non sepulchri violati actio competit.*

219 Sen. *contr.* 4.4.

220 Ps.-Quint. *decl. min.* 369: *Sepulcri violati sit actio. Quidam arma de sepulcro viri fortis, suis consumptis, sustulit; victor reposuit. Reus est violari sepulcri.*

221 *Ibidem*: *Si ergo mens in factis spectatur, meam inspicite. Quare violo? Inimici sepulcrum est?*

la, ale jej czasowe zabranie było absolutną koniecznością. Retor wysyła przy tej okazji jasny sygnał, że gdyby bojowy rynsztunek zabrany został z grobu wroga, nie byłoby najmniejszych podstaw do wniesienia oskarżenia. „Jakkolwiek – zauważa M. Metzger – kompozycja powyższa stanowiła retoryczne ćwiczenie dla przyszłych adwokatów, można racjonalnie zakładać, że dyskutowany problem był aktualny i posiadał znaczenie prawne"[222].

Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że w starożytnym Rzymie koncept wroga należał raczej do sfery retoryki i polityki, a nie prawa[223]. Nic bardziej mylnego. Polityczno-prawne pojęcie wroga było dla Rzymian równe klarowne, jak koncepcja obywatela czy niewolnika. W tej sytuacji należy podjąć próbę znalezienia odpowiedzi na kilka fundamentalnych pytań: kto dla Rzymian był wrogiem, czy stan wrogości był stanem permanentnym, czy wrogość dotyczyła jedynie stosunków zewnętrznych, czy wewnętrznych, a także czy „wrogość" w sensie prawnym obejmowała również relacje prywatne.

Opisując wroga, Rzymianie posługiwali się zwykle terminem *hostis*. Pierwotnie określenie to odnosiło się jednak do kogoś obcego, przez co należy rozumieć osobę nieposiadającą obywatelstwa rzymskiego[224]. Omówienie tego fenomenu zawiera traktat Cycerona „O państwie", w którym można przeczytać: „Jako *hostis* przodkowie nasi określali kogoś, kogo my nazywamy peregrynem"[225].

Znaczenie *hostis* jako wroga, przeciwnika, adwersarza, jest późniejsze[226]. W najszerszym rozumieniu wrogiem był każdy, kto występował przeciw integralności państwa rzymskiego i jego politycznym interesom. Naturalnie, w pierwszej kolejności należy tu wymienić wrogów zewnętrznych, a zatem wszystkich tych, z którymi Rzym pozostawał w stanie wojny. W przepisach prawnych zachowały się uwagi dotyczące pojęcia wroga w rzymskim prawie międzynarodowym[227]. Przy okazji pisma

---

222 Metzger (1980), s. 80. Podobnie-Creaghan (1951), s. 233: „Założenie jest mocniejsze, jeżeli weźmiemy pod uwagę fakt, że wiele mających aktualne znaczenie wątków prawnych było dyskutowanych w *Controversiae*". Zob. również – Simonds (1899), s. 82-98.

223 Zjawisko wykorzystywania terminu *hostis* (a także *inimicus* oraz *adversarius*) w znaczeniu inwektywy wykorzystywanej w późnoantycznych źródłach prawniczych analizuje Stachura (2010), s. 87-92.

224 Na temat znaczeniowej ewolucji tego pojęcia – Sini (1991), s. 146-152.

225 Cic. *de off.* 1.37: *Hostis enim apud maiores nostros is dicebatur, quem nunc peregrinum dicimus.*

226 W literaturze na szerszą skalę zaczęło być stosowane od czasów Plauta – Sini (1991), s. 150. Zob. również – de Visscher (1963), s. 53.

227 Uprzedzając pytanie o istnienie w starożytności prawa międzynarodowego, odsyłam do opinii, której autorem jest Bedermann (2004), s. 1: „W mojej książce pragnę poddać krytycznej analizie twierdzenie, które stało się dogmatem w naszej

prawnicze odnoszą się do pewnych rozbieżności w kwestiach terminologicznych. Gajusz wyjaśnia: „Tym, których nazywamy wrogami, przodkowie nadawali miano *perduelles*, wskazując przez to określenie tych, z którymi pozostawali w stanie wojny"[228].

Koncept „oficjalnego" wroga, *hostis*, ściśle wiązał się z ideą słusznej wojny (*bellum iustum*)[229]. Tuliusz Hostiliusz – jak poucza Cyceron – „ustanowił prawa odnoszące się do wypowiadania wojny, które to bardzo słusznie obwarował sakralną sankcją fecjałów, aby każdą wojnę, której nie ogłoszono i nie wypowiedziano zgodnie, oceniano jako niesłuszną i bezbożną"[230]. Tymczasem w rozprawie „O państwie" odnotował, że „wojnami niesprawiedliwymi są te, wszczęte bez stanu zagrożenia. Albowiem poza koniecznością ukarania wrogów bądź ich odparcia, nie da się toczyć wojny sprawiedliwej"[231].

Uwagi Arpinaty to oczywiście nic innego, jak zręczny kamuflaż dla agresywnej i ekspansjonistycznie nastawionej polityki zagranicznej Rzymian[232]. Niemniej, fakt, że określoną kategorię osób formalnie „zaszufladkowano" jako *hostes*, miał poza wymiarem jedynie informacyjno-propagandowym istotne konsekwencje prawne. Upewnia o tym tekst autorstwa

---

dyscyplinie – że prawo międzynarodowe stanowi unikatowy produkt nowoczesnej, racjonalnej myśli. Twierdzę, że nie. (…) Analizuję w niej zatem starożytne prawo narodów funkcjonujące w ówczesnych warunkach. Tym samym zapoczątkowuję szersze spojrzenie na intelektualne korzenie naszej dyscypliny".

228 D. 50.16.234 pr.: *Quos nos hostes appellamus, eos veteres "perduelles" appellabant, per eam adiectionem indicantes cum quibus bellum esset.*

229 Z licznych prac poświęconych koncepcji wojny u Rzymian zob. Bederman (2001), s. 222-227 z odesłaniem do starszej bibliografii.

230 Cic. *de rep.* 2.31: *Constituitque ius quo bella indicerentur, quod per se iustissime inventum sanxit fetiali religione, ut omne bellum quod denuntiatum indictumque non esset, id iniustum esse atque inpium iudicaretur.*

231 Cic. de rep. 3.35-1-2: *illa iniusta bella sunt quae sunt sine causa suscepta. Nam extra* [*quam*] *ulciscendi aut propulsandorum hostium causa bellum geri iustum nullum potest.* Zob. również – Cic. *de off.* 1.11.36.

232 Zob. chociażby Veyne (1997), s. 438: „Nie chcę tu potępiać rozziewu pomiędzy słowami i czynami – mamy z nim do czynienia zawsze i wszędzie; chcę tylko ukazać jednostronny i solisystyczny charakter polityki zagranicznej Rzymu; pokój i wojna między narodami nie mają bowiem tych samych korzeni rozumowych na przestrzeni dziejów. Idea wielu ludów wyposażonych w takie same prawa była obca Rzymianom". Por. Winowski (1947), s. 9: „Należy podkreślić, że religia Rzymian, tak samo jak w miastach greckich, nie była zdolna do wywarcia wpływu na faktyczny układ stosunków i tak jak odnośnie do życia jednostki poprzestała na wprowadzeniu pewnych zewnętrznych form postępowania, tak też społeczność usiłowała związać powierzchownymi jedynie rygorami. W naszym zakresie normy te wyrażały się w m.in. stworzeniu obowiązku formalnego wypowiedzenia wojny czy też obserwowaniu nietykalności posłów nieprzyjacielskich".

Ulpiana[233]: „Wrogami są ci, którym lud rzymski publicznie wydał wojnę lub oni ludowi rzymskiemu[234], pozostali zwą się rzezimieszkami lub rozbójnikami. Dlatego ten, kto zostanie schwytany przez bandytów, nie jest ich niewolnikiem, ani nie ma konieczności aplikowania wobec niego prawa powrotu. Schwytany zaś przez wrogów, załóżmy przez Germanów czy Partów, z jednej strony jest niewolnikiem nieprzyjaciół, z drugiej odzyskuje swój poprzedni status na mocy prawa powrotu"[235].

Jakkolwiek regulacje powyższe zostały zredagowane najwcześniej w II wieku n.e., to nie ulega wątpliwości, że koncept „legalnego wroga", któremu przysługiwało miano *perduellis*, a następnie *hostis*, jest dużo wcześniejszy[236]. Warto w tym miejscu podkreślić, że wrogami byli nie tylko żołnierze, występujący z bronią przeciw Rzymowi, ale również ludność cywilna. Zjawisko to w całej swej wyrazistości da się zaobserwować podczas praktyki zwanej *direptio*[237]. Jako jej przykład przywołać można sposób postępowania Rzymian podczas zdobywania Nowej Kartaginy (209 rok p.n.e.). Zgodnie z relacją greckiego dziejopisa Polibiusza: „Publiusz (...), gdy uznał, że do środka weszło już wystarczająco dużo jego ludzi, nasłał ich, według panującego u nich zwyczaju, na mieszkańców miasta, polecając zabić każdego, kogo tylko spotkają w drodze i nikogo nie oszczędzać" (przeł. S. Hammer, M. Brożek)[238]. Jak podkreśla P. Veyne: „Wojna w świecie grecko-rzymskim jest okrutniejsza od średniowiecznej, a nawet od tej, jaką toczono jeszcze w XIX wieku. Społeczność walczyła ze społecznością, nie rozróżniając wojskowych od

---

233 Podobnie Pomponiusz – D. 50.16.118: „Wrogami są ci, którym publicznie wypowiedzieliśmy wojnę lub oni nam. Pozostali to bandyci lub rozbójnicy" (*„Hostes" hi sunt, qui nobis aut quibus nos publice bellum decrevimus: ceteri „latrones" aut „praedones" sunt*).

234 Rekonstrukcja archaicznego ceremoniału wypowiadania wojen przez Rzymian – Liv. 1.24; 1.34. Zob. Popławski (1923); Walbank (1949), s. 15-19.

235 D. 49.15.24: *Hostes sunt, quibus bellum publice populus romanus decrevit vel ipse populo romano: ceteri latrunculi vel praedones appellantur. Et ideo qui a latronibus captus est, servus latronum non est, nec postliminium illi necessarium est: ab hostibus autem captus, ut puta a germanis et parthis, et servus est hostium et postliminio statum pristinum recuperat.* Na temat prawa powrotu – Gai. 1.129; D. 49.5.

236 Szczegółowo kwestę tę omawiają Betting, Borghini (1983), s. 305-312.

237 Ziółkowski (1988), s. 91: „*Direptio* było przyznaniem legionistom nieograniczonej swobody grabieży, mordów i gwałtów. *Urbs direpta* to miasto wydane żołnierzom na pastwę, w którym mogą czynić, co zechcą".

238 Polyb. 10.15. Grecki dziejopis wspomina, że efektem „aktywności" rzymskiego żołdactwa w mieście był stan, w którym trudno było znaleźć nieokaleczone zwłoki nie tylko ludzi, ale nawet psów (10.15.4-5). Por. Liv. 26.46.3-10. Zob. również – Bauman (2002), s. 35.

cywili. Wróg to nikczemnik, z którym walczymy, ponieważ wyrządził nam krzywdę i nadal ją wyrządza, przystępując do walki; jest winowajcą, którego należy ukarać (...) Rzym pogłębił okrucieństwo wojny hellenistycznej także pod tym względem: skali zniszczenia miast"[239].

Z drugiej strony poważne niejednokrotnie konflikty zbrojne opisywane były jako *latrocicium*, a ich uczestnicy występujący przeciw Rzymowi jako *latrones*[240]. Czytelnik „Wojny galijskiej" Cezara z niejakim zdziwieniem odkryje, że jej autor konsekwentnie posługuje się terminem *latro* w stosunku do zbuntowanych plemion galijskich, mężnie walczących o zrzucenie rzymskiego jarzma[241]. Pojęcie to zajmowało również jedno z ważniejszych miejsc w słowniku politycznych inwektyw. Cyceron określał nim, nie przebierając zbytnio, wszystkich swych głównych przeciwników[242]. W późniejszych czasach przylgnęło ono do uzurpatorów, bądź tych, którzy przegrali rywalizację o władzę[243]. Praktykę powyższą zapoczątkował August, który nazwał „bandytami" pokonanych w ciężkiej rozprawie zwolenników Sekstusa Pompejusza[244]. Krótko mówiąc, zgodnie z opinią B. Shawa: „według brutalnej i sztywnej (w naszych oczach) wizji, jaką mieli Rzymianie, albo się było prawomocnym i uznawanym państwem, zdolnym do prowadzenia regularnej wojny (*bellum*) z państwem rzymskim, albo było się bandytą"[245].

7.2. Status grobów wrogów zewnętrznych

„Grobowce wrogów nie są dla nas uświęcone, dlatego też możemy zabierać z nich kamienie dla dowolnego wykorzystania. [W tej sytuacji] nie przysługuje skarga [ew. oskarżenie] z tytułu znieważenia grobu" twierdzi Ulpian[246]. Uczeni badający ten tekst reagują na niego dużym

239 Veyne (1997), s. 435.

240 Shaw (1984), s. 23; Sini (1991), s. 168.

241 Zob. np. Caes. *bell. gall.* 7.38.

242 Jako *latrones* określeni zostali w pismach Arpinaty: Katylina (*in Cat.* 1.13.21; 10.27; 2.7.16; *pro Mil.* 17.21.55), Klodiusz (*ad Att.* 4.3.3; *in Q. fr.* 2.1.3; 2.2.3), Cezar (*ad Att.* 7.18.12; 14.10.1-2), zabójcy Cezara (*ad fam.* 10.24.3), Dolabella (*ad fam.* 12.14.1; 12.15.2-7; 12.25b.6; *ad Brut.* 14.9.2; 16.1), Antoniusz i Lepidus (*ad fam.* 10.5.3; 10.6.1; 10.14.1; 10.23.3; 12.2.2; 12.25b.6; *phil.* 3.7.16; 14.3.8). Zob. również – Shaw (1997), s. 380.

243 Zob. MacMullen (1963), s. 221-225.

244 *Res gestae* 25.1. Zob. również – Brunt, Moore (1973) s. 66; Jońca (2011), s. 80.

245 Shaw (1997), s. 378.

246 D. 48.12.4: *Sepulchra hostium religiosa nobis non sunt: ideoque lapides inde sublatos in quemlibet usum convertere possumus: non sepulchri violati actio competit.*

zaskoczeniem. H.J. Rose nie kryje swego zdziwienia pisząc: „Nie jestem w stanie zrozumieć, jak ta zasada mogła zostać uznana za obowiązującą, nawet w bardzo późnych latach i wśród ludzi, których strach przed duchami i mocą zmarłych nie był specjalnie żywotny. (...) Kontrast między tym [tj. zachowaniem Rzymian - MJ], a głębokim szacunkiem okazywanym przez Greków obcym bohaterom, wraz z ich lękiem, by okazano szacunek ich własnym kościom, jeżeli spoczną na obcej ziemi, jest pouczający"[247]. Uczony ten, z niejakim zażenowaniem, zauważa również: „jurysta pragnie powiedzieć, iż materiał z tego rodzaju grobów może być dowolnie wykorzystany, co silnie sugeruje, że niekiedy był używany w ten sposób"[248]. Podobnie F. Fabbrini z niesmakiem odrzuca opinię rzymskiego prawnika, oświadczając, że nie może być ona reprezentatywna dla wszystkich etapów ewolucji prawa rzymskiego: „Dyskutuje się nad szacunkiem dla martwych wrogów. Zgodnie z niektórymi źródłami, miejsce w którym jest pochowany wróg, nie ma uświęconego charakteru (...). Jest to zwyczajnie absurd. Albo jeszcze lepiej – takie rozróżnienie między rodakami i nieprzyjaciółmi mogło powstać jedynie w epoce upadku religijnych wartości i szczególnego okrucieństwa, jakim była epoka Sewerów. Dawniej jednak tak nie bywało i szacunkiem otoczona była również mogiła wroga ojczyzny. Widzi się zresztą słynne *busta gallica*, uważane za miejsca uświęcone, mimo że zawierały kości Gallów, najeźdźców"[249].

Uwagi powyższe należy uzupełnić jeszcze o interesujące obserwacje autorstwa P. de Francisci, odnoszące się do *res sacrae*[250]. Włoski badacz twierdzi, że w czasach archaicznych wszyscy obcy kwalifikowani byli przez Rzymian jako *hostes*[251]. Ich obecność kalała rytualną czystość świętych miejsc i powodowała jej wygaśnięcie. Pouczające jest zwłaszcza postępowanie Rzymian po tym, jak Gallowie opuścili Rzym, kiedy to Kamillus dokonał ponownej konsekracji wszystkich świątyń[252]. W tych warunkach również groby „wrogów" pozbawione były uświęconego charakteru.

Jeszcze inną koncepcję przyjął A.S. Sway, który omawiany przepis odnosi do terytoriów pozarzymskich[253]. Jedynie zatem na ziemiach wroga można było dewastować mogiły. Opinia ta, lakoniczna i wygłoszona

---

247 Rose (1930), s. 134-135.

248 *Ibidem*.

249 Fabbrini (1968), s.v. *res religiosae*, s. 555. Zob. również – Rinolfi (2005), s. 13.

250 De Francisci (1959), s. 273-274. Identycznie – Bonfante (1926), s. 28; De Visscher (1963), s. 53.

251 Por. Verg. *Aen.* 3.404-408.

252 Liv. 5.50.1-2.

253 Harrer (1924), s. 84.

niejako przy okazji (jego komunikat poświęcony jest znaczeniu pojęcia *religio* w Rzymie), wydaje się być najbardziej prawdopodobna i warta rozwinięcia. Otóż antykwarysta Warron, opierając się, na długotrwałej tradycji, następująco wyróżnił sposoby kwalifikacji terytoriów przez Rzymian: „Jak twierdzą nasi publiczni augurowie, istnieje pięć kategorii ziem: rzymska, gabińska, cudzoziemska, wroga, nieznana"[254]. Wszystkiemu zatem, co znajdowało się na ziemi wroga, można było nadać przydomek *hostilis*. Ludzie, grunty, zwierzęta oraz rzeczy ruchome podlegały zawłaszczeniu jako *praedia*. W tych warunkach również groby wyłączano spod prawnej ochrony. W trakcie kampanii wojennych można było je bezkarnie dewastować. Rzymianie mieli świadomość, że w ich relacjach z wrogiem obowiązuje zasada ekwiwalentności. Jurysta Pomponiusz reasumuje: „Kiedy tereny zostaną zajęte przez wroga, wszystko [co się na nich znajduje] przestaje być uświęcone lub święte, a ludzie wolni dostają się do niewoli. Kiedy zostają uwolnieni od tej klęski, odzyskują swój dawny status, niczym na mocy prawa powrotu"[255]. A zatem, jak chce H.J. Rose, rzymska *religio*, w znaczeniu czynnika uświęcającego miejsca pochówków, miała charakter lokalny i była ściśle powiązana z obywatelstwem. „Kiedy wróg zajmuje dane miejsce, *religio* znika"[256]. Tak działali Rzymianie i tak działano przeciw Rzymianom.

Sytuacja opisana wyżej trwała jednak do chwili zawarcia układu pokojowego, którego efektem było najczęściej włączenie określonych terytoriów w granice rzymskiego państwa. Wtedy wszystkie miejsca, na których znajdowały się groby (również groby najeźdźców) ponownie obejmowano ochroną. Na prowincjach zjawisko to nie miało charakteru formalnego. Niemniej i tam zasada nienaruszalności miejsc pochówku była respektowana. Gajusz zarzeka się przecież: „Powszechnie utrzymuje się jednak, że grunt prowincjonalny nie może zostać uświęcony, ponieważ własność na tym gruncie ma lud rzymski lub Cezar. Uważa się

---

254 Varr. *de ling. lat.* 5.33: *Ut nostri augures publici disserunt, agrorum sunt genera quinque: Romanus, Gabinus, peregrinus, hosticus, incertus.*

255 D. 11.7.36: *Cum loca capta sunt ab hostibus, omnia desinunt religiosa vel sacra esse, sicut homines liberi in servitutem perveniunt: quod si ab hac calamitate fuerint liberata, quasi quodam postliminio reversa pristino statui restituuntur.* Por. Solazzi (1972), s. 158: „Pomponiusz chce powiedzieć, że *postliminium* w czystej postaci nie dotyczy *loca*. Ja jednak uważam, że fraza *quasi quodam postliminio reversa* nie została napisana przez prawnika epoki klasycznej. W D. 48.15.20.1 Pomponiusz wykorzystuje czasownik *redire* odnośnie do *dominia*, to jest do praw. Dobrzy autorzy (*buoni scrittori*) nie używają *redire* czy *revertere* do *loca*, które są rzeczami nieruchomymi". Dalsze uwagi na temat aplikacji prawa powrotu wobec rzeczy – Amirante (1950), s. 18-21. Zob. również – Rose (1930), s. 134.

256 Rose (1930), s. 134.

natomiast, że my mamy na niej jedynie posiadanie i użytkowanie. Nawet jednak jeżeli nie byłby uświęcony, uważa się, że i tak jest"[257].

Wydaje się, że źródeł nieludzkiej regulacji, opisanej przez Ulpiana, należy szukać w zamierzchłej przeszłości – w czasach krzepnięcia i początków terytorialnej ekspansji Rzymu. „Początek państwowości rzymskiej – podnosi L. Winowski – wyrażał się w bezwzględnej ekspansji we wszystkich kierunkach, w bezustannym niemal zwalczaniu sąsiadów, przy czym nie znano istotnej różnicy pomiędzy stanem wojny i pokoju. Zdobycz była uważana za typowy przykład nabycia prawa własności, a użyty przeciw nieprzyjaciołom podstęp prawnicy nazywali *dolus bonus* podkreślając dopuszczalność zwalczania wroga wszelkimi środkami"[258]. Znakomity lubelsko-wrocławski uczony niesłusznie bagatelizuje jednak niezwykle ważny pierwiastek religijnego przeżycia, który towarzyszył działaniom wojennym Rzymian[259]. Trafniejsza wydaje się być w tym kontekście opinia S. Popławskiego: „wojna dla pierwotnych jest zjawiskiem wybitnie religijnym; dla złamania i zerwania pokoju potrzebna jest sankcja religii, przy pomocy której wróg i wszystko co do niego należy stawia się poza prawem; służy do tego *devotio*, na skutek której bezwzględnie tępią wrogów, burzą i niszczą ich miasta i kraj, i dobytek, albowiem to wszystko do boga należy i bogu było oddane za współdziałanie. Bezsprzecznie, w niszczeniu na wojnie wszystkiego, co jest lub było własnością wroga, w silnym stopniu przemawia pierwiastek emocjonalny, nawet więcej, bo jest on główną przyczyną niszczenia: nienawiść do ludzi wywołuje nienawiść do ich rzeczy"[260].

Nie wydaje się, że, podbijając po kolei sąsiadujące plemiona, wykazywali Rzymianie większe skrupuły, jeżeli chodziło o poszanowanie „wrogich" miejsc pochówku. Treść zachowanej w pismach Polibiusza przysięgi, złożonej przez Rzymian Kartagińczykom, wspomina o tym, że w razie jej złamania konsekwencje tego faktu dotkną jedynie składającego, ale nie jego ojczyzny, majątku, świątyń oraz właśnie grobów[261]. Zapewne ekwiwalentne przyrzeczenie odebrano wówczas od Kartagińczyków. Niemniej, w razie konieczności, ci sami Rzymianie i wcześniej, i później równali groby z ziemią, by zyskać większy areał nadający

---

257 Gai. 2.7: *Sed in provinciali solo placet plerisque solum religiosum non fieri, quia in eo solo dominium populi Romani est vel Caesaris, nos autem possessionem tantum et usumfructum habere videmur; utique tamen, etiamsi non sit religiosum, pro religioso habetur: item quod in provinciis non ex auctoritate populi Romani consecratum est, proprie sacrum non est, tamen pro sacro habetur.*

258 Winowski (1947), s. 9.

259 Zob. Popławski (2011).

260 *Ibidem*, s. 130.

261 Polyb. 3.25. Zob. również – Popławski (2011), s. 23.

się pod uprawę lub do wypasu oraz zabierali materiały przydatne w ich budowlanych przedsięwzięciach.

Źródła odnoszące się do czasów republikańskich osobliwie milczą na temat stosunku Rzymian do grobów nieprzyjaciół. Pewne wyobrażenie na ten temat można sobie jednak wyrobić, analizując ich stosunek do ciał pokonanych wrogów. O ile była taka możliwość, po każdym starciu ciała poległych układano na jeden stos, a następnie palono. Nie ulega wątpliwości, że do chowania ciał współtowarzyszy broni, poległych w walce, przykładali legioniści wielką wagę. Po bitwie Cezara z Helwetami w roku 58 p.n.e. „częściowo ze względu na rannych żołnierzy, częściowo dla pogrzebania zabitych, trzy dni musieli się [Rzymianie] zatrzymać i nie mogli ich [tj. Helwetów – M.J.] ścigać" (przeł. J. Parandowski)[262]. Jak widać, powinność wobec zmarłych bez wahania przedłożono nad względy natury strategiczno-militarnej.

Co się tyczy technicznej strony podobnych pochówków, to należy stwierdzić, że pole bitwy wymuszało nieco inny, znacznie bardziej uproszczony sposób postępowania z ciałami poległych[263]. Obnażano je, palono na stosie, po czym prochy składano w masowym grobie[264]. Wątpliwe, by czynnościom tym towarzyszyły jakieś uroczyste ceremonie[265]. Pliniusz Starszy dowodził, że kremacja znajdowała w podobnych sytuacjach znakomite zastosowanie, gdyż zmniejszała ryzyko rozkopania mogiły i, tym samym, jej znieważenia[266]. Z tego samego powodu groby poległych w bitwie często pozostawiano nieoznaczone[267], co znowu przywodzi na myśl wspomnianą już wyżej ideę ekwiwalentności.

Zdarzało się również, że z różnych przyczyn ciała zostawiano źle pochowane lub opuszczano je bez zapewniania im prawidłowego pochówku[268]. Jak zauważa V. Hope: „Żołnierz tracił nie tylko życie, lecz również gwarancję godnego pogrzebu. W najlepszym wypadku jego szczątki zostawały lekko przysypane ziemią, w najgorszym pozostawiano je bielejące na powierzchni"[269]. Cyceron nie widział w tym jednak większego

---

262 Caes. *bell. gall.* 1.26.

263 Giorcelli (1995), s. 237-238.

264 Odmienny sposób postępowania przyjęli Ateńczycy, na których Rzymianie wzorowali się w wielu kwestiach. W Atenach poległych na polu bitwy przywożono do miasta, zapewniano im publiczny pogrzeb, zaś ich imiona kuto na kamieniu – Thuc. 2.34.1-8; Paus. 1.29.4-15. Zob. również – Loraux (1986), s. 17-23.

265 Hope (2003), s. 87.

266 Plin. *nat. hist.* 54.

267 Zob. Toynbee (1996), s. 55.

268 Odgen (2001), s. 12.

269 Hope (2003), s. 88. Na temat konfliktów wewnętrznych por. np. Tac. *hist.* 2.45: „odszukano zwłoki legata Ofidiusza i spalono je ze zwykłymi honorami; niewielu

problemu i uznał, że polegli w bitwie „nie podlegają ustawom ze względu na męstwo"[270].

Inny zgoła sposób postępowania przyjmowano wobec ciał pokonanych wrogów[271]. Skoro nie było możliwości pochowania swoich, to tym bardziej nikt nie zwracał większej uwagi na poległych nieprzyjaciół[272]. Trupy wrogów były ogołacane z kosztowności zaraz po zakończeniu bitwy[273]. Z reguły pozostawiano je bez pochówku, a zwycięzcy nie odczuwali z tego powodu większego dyskomfortu. Plutarch w życiorysie Mariusza odnotował, że po bitwie pod Aquae Sextiae (102 rok p.n.e.) liczne zwłoki pozostawiono bez pochówku. Naturalnie można się domyślać, że pole bitwy znajdowało się w odpowiednim oddaleniu od ludzkich

---

tylko ich właśni krewni pogrzebali, resztę gminu na ziemi porzucono"; *ibidem* 2.70: „Było to wstrętne i okropne widowisko: jeszcze w czterdziestym dniu po bitwie poszarpane ciała, odrąbane członki, gnijące ludzi i koni kształty, nasiąkła posoką ziemia (...). Ale Witeliusz nie odwrócił oczu i nie wzdrygnął się na widok tylu tysięcy niepochowanych obywateli" (przeł. S. Hammer); Suet. *Vit.* 10: „Gdy Witeliusz przybył na teren niedawno stoczonej walki, niektórzy doznawali wstrętu na widok rozkładających się trupów. Wówczas zuchwale użył takich ohydnych słów dla pokrzepienia ducha swej świty, że »pięknie pachnie zabity wróg, a jeszcze piękniej obywatel«" (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska).

270 Cic. *de leg.* 2.58: *virtutis causa soluti legibus.* Zob. również – Valvo (1990), s. 145-155; Lopez Melero (1997), s. 113.

271 Ciekawie na tym tle jawi się sylwetka odsądzanego przez rzymskie źródła od czci i wiary Hannibala. Otóż kartagiński wódz, po pokonaniu w bitwie Tyberiusza Semproniusza Grakcha (212 rok p.n.e.), oddał należne honory ciału poległego przeciwnika. Liwiusz (15.17) wyjaśnia: „Jedni podają, że został pogrzebany przez swoich ludzi w obozie. Inni – i ta tradycja jest powszechniejsza – że Hannibal kazał zbudować u wejścia do obozu punickiego stos pogrzebowy, do którego przybyło uzbrojone wojsko i przy rytmicznym tańcu wojennym Hiszpanów, przy ruchach bronią i ciałem, jakie każdy naród ma w swoim zwyczaju, sam urządził mu pogrzeb z zachowaniem wszelkich oznak czci w obrzędach i słowach" (przeł. A. Kościółek). Relacja powyższa zgadza się z ustaleniami Appiana: „z powodu okazanego ostatnio męstwa urządził mu pogrzeb i kości jego odesłał do Rzymu" (*Hann.* 7.35.152; przeł. L. Piotrowicz). Podobnie, kiedy w starciu z Kartagińczykami śmierć poniósł konsul Klaudiusz Marcellus, Hannibal „znalazł zwłoki Marcellusa i kazał je pogrzebać" (Liv. 27.28; przeł. A. Kościółek). Zob. również – App. *Hann.* 7.50. 217: „Ściągnął następnie pierścień z jego palca, ciało kazał uroczyście spalić, a kości odesłał synowi do rzymskiego obozu". Na próżno poszukiwać podobnych gestów wobec pokonanych przeciwników po stronie Rzymian. Źródła konsekwentnie milczą na ten temat. Zob. Plut. *Marc.* 20.11: „w oczach świata Rzymianie byli groźni i zręczni w wojowaniu, ale nigdy nie dali przykładu rozwagi i humanitaryzmu".

272 Zbyt idealistycznie Insadowski (1930), s. 5: „od czasów najdawniejszych obowiązek grzebania zmarłych uważano za nakaz samej natury ludzkiej i nikomu, nawet wrogom, go nie odmawiano".

273 Por. Verg. *Aen.* 11.193.

siedzib, gdyż ziemia „takiej nabrała żyzności przez nasiąknięcie zgnilizną przenikającą ją do głębi, że w odpowiednich porach wydawała nadzwyczajne ilości płodów"[274]. Jak zauważa E. Morin: „Strach przed rozkładem nie jest niczym innym, niż strachem przed utratą indywidualności. Nie należy sądzić, iż zjawisko gnicia samo w sobie jest czymś przerażającym. (...) Przestajemy się bać, gdy mamy do czynienia ze zwierzęcym ścierwem lub ze zwłokami wroga lub zdrajcy, któremu odmawia się ostatniej posługi, którego porzuca się, by »sczezł« i »zgnił« »jak pies«, ponieważ nie uznaje się go za człowieka. Nie boimy się trupa jako takiego, boimy się trupa podobnego do nas i to właśnie nieczystość tych zwłok jest zaraźliwa"[275]. W podobnych kategoriach mogli Rzymianie myśleć o miejscach pochówku wroga.

M. Wańczowski zwraca uwagę, że okrutne praktyki stosowane wobec ciał pokonanych przeciwników mogły być podyktowane chęcią ich dodatkowego poniżenia[276]. Nierzadko zdarzało się, że ciała nieprzyjaciół traktowane były niczym przedmioty i wykorzystywane dla doraźnych celów. „Następnie – odnotował Appian z Aleksandrii – Cezar uderzył na tak zwanych Belgów, w chwili gdy przeprawiali się przez pewną rzekę i tylu ich wyciął, że przeszedł przez most utworzony z ich ciał" (przeł. L. Piotrowicz)[277]. Pod Mundą (45 rok p.n.e.) „znużeni walką żołnierze poukładali jedne na drugich ciała poległych i broń ich, podparli je wbitymi w ziemię włóczniami i przenocowali pod osłoną tego rodzaju wału" (przeł. L. Piotrowicz)[278]. Przed bitwą pod Filippi (43 rok p.n.e.) „podobnie jak Brutus, także i Antoniusz spędził noc w pełnym uzbrojeniu na straży, stworzywszy sobie wał z ciał poległych i zgromadzonych łupów" (przekł. L. Piotrowicz)[279].

Z chwilą wybuchu wojny rzeczy należące do nieprzyjaciela stawały się niczyimi (*res nullius*). Każdy mógł nabyć do nich prawo własności przez zawłaszczenie. Jak już wspomniano wyżej, w skład *praeda bellica* wchodziły również grobowce, ich części oraz elementy wyposażenia. Liwiusz musiał znać te uregulowania, a jednak ustami opisywanych przez siebie Ateńczyków bezlitośnie krytykował Filipa Macedońskiego: „Są bowiem pewne prawa wojny, które się praktykuje i których skutki musi się znosić: palenie zasiewów, burzenie domów, uprowadzanie zdobyczy w ludziach

---

274 Plut. *Mar.* 21.

275 Morin (2008), s. 293.

276 Wańczowski (1993), s. 223.

277 App. *bell. civ.* 4.1.10. Niewykluczone jednak, że wzmianka o moście z ciał ma charakter jedynie metaforyczny. Jej celem było unaocznienie czytelnikowi rozmiaru strat, poniesionych przez wrogów Rzymu.

278 App. *bell. civ.* 14.105.434.

279 App. *bell. civ.* 16.130.548.

i bydle, co dla cierpiących jest raczej przykre niż niesłuszne. (…) ten, który Rzymian nazywa obcymi i barbarzyńcami, do tego stopnia skaził naraz wszystkie prawa boskie i ludzkie, że przy pierwszym niszczeniu kraju prowadził grzeszną wojnę (*bellum nefandum*) z bogami podziemnymi (…). Zniszczone zostały w kraju Ateńczyków wszystkie groby i pomniki, odsłonięto prochy wszystkich zmarłych, niczyich kości nie okrywa ziemia" (przeł. A. Kościółek)[280]. Gdyby kronikarz opisał analogiczne działania Rzymian, jego sądy byłyby z pewnością bardziej wyważone.

Co jednak najbardziej zadziwia, to fakt, że koncepcja grobu wroga jako rzeczy niepodlegającej ochronie prawnej, znalazła się w kodyfikacji justyniańskiej. P. Bonfate z niejaką konsternacją nazywa omawianą regulację „dziwną" i nieprzystającą do wartości głoszonych przez dominującą wówczas religię chrześcijańską[281].

7.3. Status grobów wrogów wewnętrznych

W źródłach prawniczych przeciwstawienie wroga państwa (*hostis*), nieprzyjacielowi osobistemu, bądź przestępcy (*latro*, *praedo*), z którymi nie prowadzi się wojny, a co najwyżej zbrojnie pacyfikuje, utrzymało się do czasów justyniańskich[282]. Warto jednak zaznaczyć, że poszczególni autorzy nie byli przesadnie konsekwentni w wykorzystywanej przez siebie terminologii[283].

Poza obywatelami obcych państw wrogami mogli zostać ogłoszeni również współobywatele występujący przeciw interesom władz Rzymu. Już w pismach Cycerona znalazło się przeciwstawienie wroga (*hostis*), jako człowieka działającego na szkodę społeczeństwa, nieprzyjacielowi (*inimicus*), czyli osobie szkodzącej konkretnej jednostce[284]. R.A. Bauman zebrał

---

280 Liv. 31.30: *esse enim quaedam belli iura, quae ut facere ita pati sit fas: sata exuri, dirui tecta, praedas hominum pecorumque agi misera magis quam indigna patienti esse;* (…) *is qui Romanos alienigenas et barbaros vocet adeo omnia simul diuina humanaque iura polluerit ut priore populatione cum infernis deis,* (…) *bellum nefarium gesserit. Omnia sepulcra monumentaque diruta esse in finibus suis, omnium nudatos manes, nullius ossa terra tegi.*

281 Bonfante (1926), s. 28.

282 Zob. Stachura (2010), s. 88: „Termin *hostis*, w przeciwieństwie do *inimicus*, stosowany jest zatem w ustawach wobec »wrogów« rzymskiego państwa. Zasadniczo, przypisany jest dwóm typom wrogów: wrogowi zewnętrznemu (jest wtedy nieomal synonimem terminu *barbarus*) i wewnętrznemu, określanemu parokrotnie jako *hostis publicus*. Zdecydowaną przewagę ma to pierwsze zastosowanie".

283 Stachura (2010), s. 88.

284 Cic. *de dom.* 101.

i przeanalizował przypadki ogłoszenia wrogami przez senat Mariusza i jego zwolenników w latach 88 i 87 p.n.e[285]. Niezależnie od tego, wspomnieć należy o proskrypcjach ogłoszonych przez Sullę w roku 82 p.n.e. Osoby umieszczone na specjalnych listach zostały wyjęte spod prawa. Można było zabić ich bezkarnie. Majątki ofiar były konfiskowane i wystawiane na licytację. Ich ciałom odmawiano prawa do godziwego pogrzebu, rodzinie zaś zakazywano noszenia żałoby[286]. Proklamacja senatu uczyniła wrogami Katylinę i Manliusza. Przykład z Sulli wzięli w roku 43 p.n.e. triumwirowie: Marek Lepidus, Marek Antoniusz oraz Gajusz Oktawian, którzy również ogłosili listy proskrypcyjne, co z kolei doprowadziło do śmierci tysięcy prawdziwych i domniemanych przeciwników nowego porządku[287].

Los ciała pokonanego przeciwnika politycznego, ogłoszonego wrogiem, nie stanowił dla Rzymian tematu tabu, tak jak los zwłok wrogów zewnętrznych pokonanych na polu bitwy. A jednak w źródłach literackich zachowały się wzmianki głównie na temat osób, które postrzegano jako zagrożenie dla istniejącego porządku i w związku z tym odmawiano im pochówku[288]. W roku 102 p.n.e. senat odebrał prawo do pogrzebania i noszenia żałoby po straconych za zdradę rzymskich żołnierzach, mających bronić miasta Regium[289]. W czasie zamieszek na Kapitolu, podczas których śmierć poniósł Tyberiusz Grakchus i szereg jego zwolenników, „ciała ich wszystkich wrzucili w nocy w nurty rzeki" (przeł. L. Piotrowicz)[290]. Nie mniej żałosny los spotkał jego brata Gajusza, którego stracono wraz Fulwiuszem Flakkusem, a następnie głowy ich otrzymał Opimiusz, który „za nie zapłacił równą ilość złota" (przeł. L. Piotrowicz)[291]. Cyceon nie zezwolił na pochówek Lentulusa[292]. Spiskowcy planujący zamach na Juliusza Cezara planowali następnie wrzucić jego ciało do Tybru[293]. Właśnie tak w 43 roku p.n.e. Dolabella postąpił z ciałem Treboniusza[294]. Źródła wspominają również liczne niepochowane zwłoki osób zamordowanych podczas proskrypcji[295]. Topienie martwych przeciwników opisują

285 Bauman (1973), s. 270-293. Zob. również – Kelly (2006), s. 3 przyp. 8.
286 Bauman (2002), s. 113-114.
287 Liv. *per.* 120. Dalsze uwagi – Bengston (1972), s. 13 i nast.; Hinard (1985), s. 227 i nast.; Syme (2002), s. 187 i nast.
288 Krótkie zestawienie – Vittinghoff (1936), s. 44-45; Thomas (1997), s. 165, przyp. 14; Dyck (2004), s. 396. Podobnie w Grecji – Rhode (2007), s. 122-123.
289 Front. *Strat.* 4.1.38.
290 App. *bell. civ.* 13.16.70.
291 App. *bell. civ.* 13.26.119. Zob. również – Plut. *Gracch.* 20.3.
292 Cic. *phil.* 2.7.17-18; *pro Sest.* 14.33; Tac. *ann.* 3.18.
293 Suet. *Caes.* 82.4; Dio Cass. 44.35.1; Plut. *Brut.* 20.1.
294 Cic. *Phil.* 11.1.5.
295 Dio Cass. 47.3.1 i nast.

także liczne przekazy odnoszące się do epoki cesarskiej. Ten przykry los spotkał między innymi Sejana[296]. Co się tyczy niepopularnych władców, którym historiografia nadała chwytliwe miano „złych cesarzy", to, jak zauważa F. Vittinghoff: „zakaz pochówku jest trudny do pojęcia, z punktu widzenia ludzkiego i religijnego, skoro z nielicznymi wyjątkami ostatnia posługa nie była odmawiana mordowanym cesarzom przez ich następców lub senat. Pogrzeb Nerona odznaczał się nawet pewną wykwintnością[297], a sam Karakalla nakazał natychmiast spalić ciało Gety, po śmierci znieważane w każdy możliwy sposób[298]. Do czasów Heliogabala jedynie Witeliusz pozostał bez pochówku, to znaczy wrzucono go do Tybru"[299].

Czym innym był jednak zakaz pochówku, czym innym zaś znieważenie grobu. Wydaje się, że podobny brak szacunku okazjonalnie mógł być okazywany miejscom spoczynku przeciwników. F. Vittinghoff uważa, że zasada przytoczona przez Ulpiana wobec mogił wrogów wewnętrznych, *per analogiam* mogła być stosowana również wobec grobów politycznych przeciwników, uznanych za wrogów państwa[300]. Pogląd ten podzielają Ch.W. Hedrick oraz M. Dyjakowska, którzy bezkarne znieważenie miejsca pochówku przeciwnika politycznego, czy wręcz konkurenta do władzy, postrzegają jako jedną z konsekwencji tzw. zatarcia pamięci (*damnatio memoriae*)[301].

Ekscesy tego rodzaju musiały mieć jednak charakter raczej epizodyczny. Nie chodziło w nich przy tym o pozyskiwanie budulca, na co zwracał uwagę Ulpian, ale na pohańbienie znienawidzonego przeciwnika. Najbardziej spektakularnym przypadkiem znieważenia mogiły politycznego oponenta był los zwłok Mariusza, które na rozkaz Sulli zostały ekshumowane, a następnie wrzucone do rzeki Anio. Stało się to w roku 82 p.n.e., cztery lata po śmierci największego wroga Sulli. Trzeba przyznać jednak, że wszyscy starożytni autorzy, wspominający to wydarzenie, z niesmakiem przywoływali je, jako swego rodzaju ewenement na tle rzymskiej obyczajowości. Cyceron przypisał Sulli „przesadną nienawiść" (*Sulla victor, acerbiore odio incitatus*)[302], Pliniusz Starszy – chęć dokonania odpłaty (*talio*)[303], podczas gdy Waleriusz Maksymus podsumował zachowanie zwycięzcy następująco: „A czy darował cieniom zmarłych?

296 Suet. *Tib.* 75.1.
297 Suet. *Ner.* 50.
298 SHA *Get.* 6.7; Dio Cass. 78.12.5-6.
299 Vittinghoff (1936), s. 45. Zob. również – Suet. *Vit.* 17; Tac. *hist.* 3.85; Herod. 5.8.9; Dio Cass. 80.20.2; SHA *Elag.* 17.1.
300 Vittinghoff (1936), s. 43 przyp. 198.
301 Hedrick (2000), s. 7; Dyjakowska (2011), s. 142.
302 Cic. *de leg.* 2.56.
303 Plin. *nat. hist.* 7.54.

Przeciwnie, wykopawszy bowiem prochy Gajusza Mariusza, który był kiedyś kwestorem, choć potem ogłoszono go wrogiem, wrzucił je do koryta rzeki Anio"[304].

Przypadek powyższy ma jednak charakter wyjątkowy[305]. Znany z okrucieństwa i wybuchowego charakteru Sulla nie miał okazji pastwić się nad Mariuszem za jego życia. Postanowił więc wyrównać rachunki po śmierci przeciwnika. Zwykle jednak los zwłok człowieka uznanego za wroga zależał od postawy rodziny oraz nastawienia społeczeństwa. Dionizjusz z Halikarnasu, opisując legendę o Horacjuszach, wspomina, że uśmiercona za zdradę Horacja została przez ojca pozostawiona w miejscu, w którym poniosła śmierć za zdradę[306]. Tam przechodnie usypali jej grób.

Zdarzało się jednak i tak, że osoby wyjęte spod prawa przez senat chowano po śmierci ze wszystkimi honorami. Wyżej wspomiano już, że senat ogłosił wrogami państwa Katylinę i Manliusza. Cyceron z niesmakiem wspominał, że nie upłynął nawet rok od bitwy pod Pistoją (styczeń 62 r. p.n.e.), gdzie zniesiono oddziały buntowników, a na grobie Katyliny i jego zwolenników zaczęły pojawiać się świeże kwiaty[307].

Próba odniesienia lapidarnej uwagi Ulpiana („grobowce wrogów nie są dla nas uświęcone") do sytuacji mogił wrogów wewnętrznych niezbyt przystaje do złożoności rzymskich realiów. Z drugiej wszakże strony nie ma żadnego innego źródła prawnego, które dałoby szerszą perspektywę w badaniach nad prawnym statusem grobów wrogów w starożytnym Rzymie. Dlatego należy poprzestać na stwierdzeniu, że grobowce współobywateli, oficjalnie uznanych za wrogów, teoretycznie były wyjęte spod ochrony prawa, podobnie jak miejsca spoczynku wrogów zewnętrznych. Podobna sytuacja mogła zachodzić w odniesieniu do grobów osób, które w źródłach opisywane były jako *quasi hostes*.

Należy przy tym jeszcze raz podkreślić, że działania opisane w niniejszym rozdziale miały charakter wyjątkowy i dotyczyły jedynie niewielkiego ułamka mieszkańców państwa rzymskiego. Chodzi o ludzi zaan-

---

304 Val. Max. 9.2.1: *Sed mortuorum umbris saltem pepercit? Minime: nam C. Marii, cuius, etsi postea hostis, quaestor tamen aliquando fuerat, erutos cineres in Anienis alveum sparsit.*

305 Wspomnieć wszakże wypada, że Sulla jako pierwszy reprezentant swojego rodu poprosił, by po śmierci jego ciało zostało skremowane. Obawiał się bowiem, że może ono zostać potraktowane podobnie jak zwłoki Mariusza – Walker (1839), s. 31; Dyck (2004), s. 396.

306 Dion. Hal. 3.21.9. Na temat prawno-karnych aspektów legendy zob. m.in. Bauman (1969); Ogilvie (1970); Tyrell (1974), s. 106-124; Giovanni (1984), s. 15-30; Jońca (2008), s. 67-69.

307 Cic. *pro Flacc.* 95. Zob. również – Jońca (2009), s. 141.

gażowanych politycznie, którzy zostali pokonani przez oponentów. Jedną z sankcji orzekanych wobec nich było tak zwane zatarcie pamięci (*damnatio memoriae*). Jedną z form skazywania politycznych przestępców na niebyt było usuwanie ich wizerunków z przestrzeni, zarówno publicznej jak i prywatnej[308]. We fragmencie autorstwa Modestyna znalazło się znamienne wyjaśnienie: „Musimy wiedzieć, że posągi tych, którzy zostali relegowani lub deportowani za zdradę stanu, mają zostać zniszczone"[309]. Uwaga ta dotyczyła zapewne również rzeźb ustawianych na bardziej okazałych nagrobkach. A. Pesch dopatruje się ścisłego związku pomiędzy wyobrażeniem zmarłego, jego grobem oraz żałobą, a w dalszej perspektywie i upamiętnieniem"[310].

W „normalnych" okolicznościach zabranie z grobu posągu kwalifikowano jako znieważenie grobu, a uszkodzenie go jako *iniuria*[311]. Sprawcy tego rodzaju czynów, o ile dopuścili się ich wobec nagrobnych wizerunków politycznych przestępców, mogli się jednak czuć bezpiecznie. Ekshumacja, pastwienie się nad zwłokami czy burzenie grobów osób uznanych przez władze za wrogów, mogły być, jak wykazano wyżej, działaniami zgodnymi z rzymskim prawem stanowionym. Pozostawały jednak w sprzeczności z normami etycznymi i odczuciami natury religijnej. Nie wydaje się jednak, by równie niekorzystne odczucia żywiono wobec działań, polegających na usuwaniu posągów i płaskorzeźb nagrobnych, wyobrażających pochowanych w nich przestępców. Tym bardziej, że, wraz z rehabilitacją i przywróceniem zmarłemu dobrego imienia, posąg lub płaskorzeźba (ewentualnie ich kopia) bez trudu mogły wrócić na swoje miejsce.

Wnioskując *per analogiam*, do podobnych konkluzji można dojść w odniesieniu do napisów nagrobnych. Skoro epitafium miało uwieczniać pamięć po zmarłym i sprawiać, by jego imię nie pogrążyło się w mrokach niepamięci, zniszczenie inskrypcji mogło być, i zapewne było, stosowane jako forma kary, wymierzanej pośmiertnie politycznym przeciwnikom.

Warto również wspomnieć, że *usus* językowy, w zakresie wykorzystania terminu *hostis* w tekstach prawniczych, zmienił się w okresie poklasycznym. Określenie to stało się jedną z licznych inwektyw, przy pomocy których starano się piętnować zachowania niepożądane[312]. W Kodeksie

---

308 Dyjakowska (2011), s. 151.

309 D. 48.19.24: *Eorum, qui relegati vel deportati sunt ex causa maiestatis, statuas detrahendas scire debemus.*

310 Pesch (1995), s. 283.

311 Zob. rozdz. 3.6.1.

312 Niemniej Stachura (2010), s. 186 dostrzega i tu pewną prawidłowość: „O ile zewnętrzni najeźdźcy w ustawodawstwie późnoantycznym określani są jako *hostes*, to nieprzyjaciele wewnętrzni, z reguły zostają nazwani *hostes publici*".

Teodozjusza miano *hostis publicus* nadano na przykład: przekupnemu sędziemu[313] oraz niewolnikowi, który dobył broni w miejscu azylu[314]. Magowie według kodeksu Teodozjusza to „wrogowie porządku publicznego"[315] oraz „nieprzyjaciele rodzaju ludzkiego"[316]. Ciekawe określenie pod adresem sprawców przestępstw grobowych padło również w jednej z nowel cesarza Walentyniana. Otóż władca opisał ich jako „wrogów samego światła"[317]. W ustawach pochodzących z tego okresu do pewnego stopnia zaciera się również, klarowna dotychczas, różnica pomiędzy terminem *hostis*, a wyrażeniami takimi jak *praedo*, *latro*, *rebellis* czy *desertor*[318].

8. ZNIEWAŻENIE GROBU OJCOBÓJCY

Wiadomym jest, że w przypadku niektórych przestępstw o charakterze kryminalnym, Rzymianie rozciągali działanie kary wymierzonej przeciw sprawcy na zaświaty. Najbardziej wyrazistym tego przykładem jest budząca grozę sankcja za morderstwo krewnych (*parricidium*)[319] – kara worka (*poena cullei*)[320].

Jej opis przechowały liczne źródła, z których warto przywołać dwa najbardziej charakterystyczne. Jurysta Modestyn wyjaśnia: „Kara worka w taki sposób została ustanowiona na podstawie zwyczaju przodków, że zabójca krewnych po wychłostaniu rózgami w krwawym kolorze zaszywany jest w worku z psem, kogutem, żmiją i małpą. Następnie worek wrzuca się w odmęty"[321]. Informacje powyższe korespondują z uwagami odnotowanymi przez bizantyjskiego gramatyka Dozyteusza:

313 CTh. 6.4.22.

314 CTh. 9.45.5. Zob. również – Mossakowski (2000), s. 42.

315 CTh. 9. 16.11.

316 CTh. 9.16.6.

317 Nov. Val. 23.

318 Stachura (2010), s. 98-100 wraz z odesłaniem do źródeł. Zob. również - wywody na temat utożsamiania rozbójników z dezerterami – Giuffre (1981), s. 216.

319 W ustawach królewskich termin *parricidium* oznaczał zabójstwo osoby wolnej. W okresie późnej republiki jego zakres znaczeniowy zawężył się do uśmiercenia najbliższego krewnego. Obszernie na ten temat – Jońca (2008), s. 33-163.

320 Obszernie na temat genezy, ewolucji oraz symboliki tej kary wraz z odesłaniem do dalszej literatury i źródeł – Jońca (2008), s. 235-276.

321 D. 48.9.9 pr.: *Poena parricidii more maiorum haec instituta est, ut parricida virgis sanguineis verberatus deinde culleo insuatur cum cane, gallo gallinaceo et vipera et simia: deinde in mare profundum culleus iactatur.*

„Wszyscy ludzie mieli pewną ustawę tego rodzaju, że ktoś kto popełniłby *parricidium*, publicznie miał być zaszyty w worek ze żmiją, psem, małpą i kogutem – bezbożny człowiek z bezbożnymi zwierzętami; i na wozie zaprzężonym w czarne woły dowieziony do morza, i wrzucony w odmęty"[322].

Forma kary nie była przypadkowa. Poza szeregiem funkcji o charakterze ekspiacyjno-magicznym, kara worka pozbawiała złoczyńcę prawa do pogrzebu. W słynnym fragmencie mowy, wygłoszonej w roku 80 lub 81 p.n.e.[323] w obronie oskarżonego o ojcobójstwo Sekstusa Roscjusza z Amerii, Cyceron z udanym przerażeniem przypominał zgromadzonym los skazanych na utopienie w worku: „tak żyją, dopóki mogą, ale nie mogą oddychać powietrzem niebieskim; tak umierają, że kości ich nie dotykają ziemi; spoczywają na falach, ale nie są przez nie obmywani. Są wyrzucani na brzeg, ale nawet tu nie znajdują odpoczynku"[324].

Źródła niezwykle rzadko wspominają natomiast o losie morderców krewnych, którzy po swej śmierci zostali pochowani zgodnie z rzymskim obrządkiem. Na tym tle niezwykle ciekawa jest fikcyjna historia przywołana w jednej z deklamacji Pseudo-Kwintyliana[325]. Z wprowadzenia czytelnik (słuchacz) dowiaduje się, jakie było tło powstania oracji: „Niech ojcobójcy pozostaną bez pochówku. Niech będzie wniesiona skarga o znieważenie grobu. Umierający ojciec powierzył córce dokonanie zemsty[326], twierdząc, że ginie otruty przez dwójkę swych synów[327]. Dziewczyna oskarżyła ich przed sądem. W przerwach procesu[328] jeden

---

322 Dosith. sent. et epist. Hadr. 3.16: ἐγένετο νο|μος τὶς τοιούτου τοῦ τρόπυ πᾶσιν ἀνθρώποις ὅπος ὅστις πατροκτόνιον πεποιήκει, δημοσίως εἰς μολγὸν πεμφθεὶς συνπαφῇ μετὰ ἐχίδνης καὶ κυνὸς καὶ πιθήκου καὶ ἀλέκτορος ἀσεβῶν ζώων ἀσεβὴς ἄνθρωπος˙ καὶ ἐπὶ ἁμάξης ἐζευγμένης μελανοῖς βουσὶν κατεῃεχθῇ εἰς θάλασσαν, καὶ ῥιφθῇ εἰς βαθύ.

323 Por. Krawczuk (1954-1955), s. 121-138.

324 Cic. *pro. Rosc. Am.* 26.72: *Ita vivunt dum possunt, ut ducere animam de caelo non queant; ita motiuntur ut eorum ossa terra non tangant; ita iactantur fluctibus ut numquam aluantur; ita postremo eiciuntur ut ne ad saxa quidem mortui conquiescant.*

325 W niniejszym podrozdziale zostanie ona omówiona dokładnie nie tylko dlatego, że ściśle koresponduje z kwestią odpowiedzialności za naruszenie grobu, ale również dlatego, że została pominięta w mojej rozprawie poświęconej *parricicidium*.

326 Bardzo podobny motyw znajduje się w epitafium poświęconym anonimowej rzymskiej matronie. Zob. Jońca (2011), s. 99-106.

327 Por. *ibidem*, s. 119-131.

328 Nie wiadomo, jaki rodzaj procesu miał na myśli retor. Można się jednak domyślać, że nawiązywał do procedury stosowanej przed republikańskimi „trybunałami przysięgłych" (*quaestiones perpetuae*), które z kolei w niektórych aspektach procedowania przypominały ateński Aeropag. Zob. również – Litewski (2003), s. 49.

z nich popełnił samobójstwo i został pochowany w rodzinnym grobowcu. Doprowadziwszy do skazania drugiego i zostawiwszy jego zwłoki bez pochówku, również kości tego, który już został pochowany, wykopała i porzuciła. Została oskarżona o znieważenie grobu"[329].

Podobnie jak w innych dziełach retorycznych, również w omawianym przypadku odwzorowano sytuację mocno przerysowaną, choć niezwykle sugestywną. Naszkicowany wyżej stan faktyczny rodzi szereg ważkich pytań, czego świadomość miał również autor oracji: „Czy w żadnej sytuacji nie wolno wykopać pochowanego? Czy nie wolno było zrobić tego osobie, która miała prawo zakazać pogrzebu? Czy nawet wtedy, kiedy zmarły został złożony do grobu sprzecznie z prawem? A teraz pytania szczegółowe: czy ustawa zakazuje chować zarówno skazanego, jak i oskarżonego o ojcobójstwo? Czy ten, którego wykopano był ojcobójcą?"[330]. W dalszej części pojawia się zaś kolejne pytanie o charakterze prawnym: „Czy można skazać zmarłego?"[331].

Najciekawszy jest wszakże tok rozumowania przyjęty przez retora, który stara się usprawiedliwić czyn kobiety. Jego argumentacja nawiązuje do zakorzenionych w społeczeństwie pradawnych wierzeń na temat poczucia sprawiedliwości, życia pozagrobowego, postaci podziemnego świata oraz złoczynnych mocy duchów zmarłych.

Początkowo obrazowo scharakteryzowano powagę popełnionego przestępstwa oraz rodzaj sankcji przewidzianej w podobnych przypadkach przez prawo: „Mają więc być pochowani obok siebie i zażywać wiecznego spokoju Manów ojcobójcy u boku ojca. Wydaje się to niegodne w oczach bogów i ludzi, że w grobie złożony ma leżeć ten, któremu ustawy odbierają prawo do ziemi, ten, któremu starożytne czasy przepisały wszelkie możliwe tortury, choć przecież kara jest mniejsza niż popełnione przestępstwo, ten, któremu po procesie ustawa nakazała natychmiast zasłonić usta i oczy[332], aby szkaradnym wzrokiem nie kalał

---

329 Quint. *decl. min.* 299: *Parricidae insepulti abiciantur. Sepulcri violate sit actio. Decedens pater mandavit filiae ultionem, dicens se duorum filiorum veneno perire. Puella reos postulavit. Inter moras unus se occidit et sepulture est in monumentis maiorum. Alterum cum damnasset et insepultum proiecisset, eius quoque qui sepultus fuerat ossa eruit et abiecit. Accusatur violati sepulcri.*

330 *Ibidem*: *At utcumque sepultum eruere non liceat; an ei non licuerat quae potuit prohibere; an etami <ut> non iure fuit sepultus. Hinc speciales quaestiones, utrum lex damnatum tantum parricidii an revera parricidam prohibeat sepeliri; an ille parricida fuerit.*

331 *Ibidem*: *An non possit quisquam mortuus damnari.*

332 Por. Auct. *Rhet. ad Herr.* 1.13.23: „Malleolus został skazany za zabójstwo matki. Skazanego natychmiast owinięto w wilczą maskę i założono na nogi drewniane trepy. Został odprowadzony do więzienia" (*Malleolus iudicatus est matrem*

radosnego widoku nieba; odmawia mu się światła za życia, morza podczas żeglugi, portu podczas tułaczki, ziemi w chwili umierania, a grobu po śmierci[333]. Czy zapewnienie ceremonii pogrzebowych i grobu komuś, komu ustawa przez wykonaną karę nakazuje wiecznie wegetować, byłoby zgodne z prawem boskim? Czyż oto nie przepadły wszystkie prawa, skoro z dwóch [morderców] w lepszej sytuacji ma się znajdować ojcobójca, którego wina nie budzi wątpliwości?"[334].

Przytoczono również dosyć charakterystyczne zeznanie oskarżonej[335]: „Dniami i nocami unosiły się wokół cienie mego godnego pożałowania ojca, który wyglądał niczym wtedy, kiedy zostawiał mi zlecenie. Dzikie i grożące, innym razem łagodne, a wołał do mnie, jak wiecie, następująco: »Postawiłaś więc córko w stan oskarżenia ojcobójcę. Ten, który przeżył, został skazany na podstawie wspólnego im obu przestępstwa, tej samej argumentacji, w oparciu o te same ustawy i przez ten sam sąd. Teraz jeden jeszcze pozostaje ból – że ojcobójca został pochowany, że dla zażywania wiecznego spokoju złożony jest w moim grobie, ojcobójca przygniata ojca. Zdobądź się teraz dziewczyno na czyn wymagający większej odwagi i pomścij mnie właśnie za to na tym, którego zabiłem. Zostawszy bowiem wypędzony z mej siedziby, unikam z nim kontaktu«"[336].

---

necasse. Ei damnato statim folliculo lupino os obvolutum est et solae lignae in pedibus inductae sunt: in carcerem deductus est).

333 Dalsze uwagi na temat kary worka, o której jest mowa w przytoczonym wyżej tekście – Jońca (2008), s. 235-276.

334 Ps.-Quint. *decl. min.* 299: *Sepulti ergo essent et aeterna quiete conditi iacuissent parricidae manes iuxta patris latus, ut, quod diis hominibusque videatur indignum, tumulo tectus videretur cui leges terram negant, in cuius cruciatus cum omnia comenta sit antiquitas citerior est tamen poena quam scelus, cuius statim ora oculosque a iudicio lex iussit obduci, ne hunc iucundum caeli aspectum polluerent taetri oculi, cui lucem vivo, fluitanti mare, naufrago portum, morienti terram, defuncti sepulcrum negat? Quem in poena sua iubet vivere, huic tumulum et exequias persolvi fas fuit? Adeone omnia <iura> perierunt ut ex duobus meliore loco habendus sit manifestior parricida?* Autor mowy posłużył się sformułowaniem *manifestior parricida*. W języku prawa karnego późnej republiki i wczesnego pryncypatu termin *manifestus* oznacza przestępcę, który został schwytany na gorącym uczynku. Zob. również – Heumann-Seckel (1907), s.v. *manifestus*, s. 332. W omawianej sytuacji nic podobnego jednak nie nastąpiło.

335 Mimo, iż deklamację rozpoczyna znaczący postulat – *sepulcri violati sit actio* – wydaje się, że opisana wyżej rozprawa, przynajmniej w intencji autora mowy, miała się toczyć przed sądem karnym. Nie jest to zresztą jedyne niedopatrzenie autora mowy. Błędem jest również umiejscowienie rozprawy przed sądem przysięgłych (obrońca zwraca się do słuchaczy per „wy"). Zob. jednak rozdz. 1.6.3.

336 *Ibidem*: *Dies inquit noctesque miseranda patris umbra circumvolabat, qualis erat cum mandatum daret. Modo minax atque effera, repente summissa,*

Informacje zawarte w mowie korespondują z informacjami na temat statusu ojcobójców, znajdującymi się w źródłach prawniczych. Jedna mowa to naturalnie zbyt mało, by formułować wnioski o charakterze bardziej ogólnym. Wydaje się jednak, że gdyby do podobnego zdarzenia istotnie doszło, zarówno „doktryna" jak i opinia publiczna zgodnie stanęłyby po stronie dziewczyny.

9. NISZCZENIE GROBÓW W ZWIĄZKU Z BUDOWĄ KAPLIC CMENTARNYCH

Wzmianka na temat martyrium, przez co należy rozumieć budowlę wzniesioną ku czci męczennika w miejscu jego pochówku[337], po raz pierwszy pojawiła się w konstytucji Gracjana, Walentyniana i Teodozjusza z roku 386. „Niech nikt – nakazują cesarze – nie przenosi w inne miejsce pogrzebanego ciała, niech nikt nie rozdziera ciał męczenników i nimi nie handluje. Niech wierni mają jednak władzę, jeżeli któryś z męczenników został pochowany w jakimkolwiek miejscu, wybudować na nim według swej woli dowolną budowlę dla jego uczczenia, którą należy nazywać martyrium"[338].

Martyrium jest terminem wywodzącym się z łaciny kościelnej[339]. „Martyr - wyjaśnia G.W. Bowersock – bierze swe pochodzenie od greckiego słowa μάρτυς, które w derywatach przekształca się w μάρτυρος, μάρτυρες, a słowo to oznacza po prostu »świadka«. W tym znaczeniu ma ono w grece długą i interesującą historię. Było naturalnie częścią prawniczego słownika greckich sądów, a w sensie metaforycznym

---

his me vocibus, ut sciatis, appellabat: "Tu quidem, filia, parricidam postulasti; eodem crimine, isdem argumentis, communibus utrique legibus iudiciisque qui superaret damnatus est. Nunc unus super est dolor, quod parricida sepultus est, quod aeterna quiete compositus sepulcro meo parricida patrem permit. Aude nunc aliquid, puella, fortius, et ab hoc utique me vindica quem ego occidi. Expulsus sedibus meis contactum illius fugio.

337 Na temat architektonicznych koncepcji matryriów – Grabar (1946), t. I-II; *idem* (1949), s. 95-103; Ward-Perkins (1966), s. 20-37. Podsumowanie stanu badań w tym zakresie – Wharton (1990), s. 3-7.

338 CTh. 9.17.7: *Humatum corpus nemo ad alterum locum transferat; nemo martyrem distrahat, nemo mercetur. Habeant vero in potestate, si quolibet in loco sanctorum est aliquis conditus, pro eius veneratione quod martyrium vocandum sit addant quod voluerint fabricarum.*

339 Sleumer (1926), s.v. *martyrium*, s. 504.

mogło być użyte dla wszystkich rodzajów obserwacji czy potwierdzenia. Jednak, aż do literatury chrześcijańskiej z połowy II wieku, nigdy nie opisywano nim umierania za sprawę. Kiedy zaś wreszcie przyjęło ten sens, jego znaczenie jako »świadka« zaczęło być wypierane, a termin martyr, zarówno w grece jak i tym samym słowie zapożyczonym przez łacinę, coraz bardziej zaczął zbliżać się do znaczenia współczesnego"[340].

Termin *martyrium*, którym posłużył się ustawodawca, ma nieco szersze znaczenie od powyższego. Nie oznaczał on bowiem jedynie budowli wzniesionej w miejscu pochówku męczennika. Martyria, jak twierdzi B. Wronikowska, były to „miejsca i obiekty uważane za świadków (*martyres*) wiary chrześcijańskiej". Dlatego „eksponowano je i otaczano czcią"[341]. Poza budowlami, wznoszonymi na cmentarzach, martyriami były na przykład bazyliki wybudowane z polecenia Konstantyna w Betlejem czy Jerozolimie[342].

Treść przytoczonej wyżej ustawy pozostaje w ścisłym związku z kultem męczenników. Tłem dla jej wydania stały się masowe i niekontrolowane poszukiwania relikwii świętych na cmentarzach[343]. Pragnąc ograniczyć ten proceder, władcy przypomnieli o tym, że istnieją inne sposoby oddawania czci chrześcijanom zamęczonym za wiarę, z których najlepszym było wznoszenie świątyń w miejscach ich pochówku. Należy przy tym podkreślić, że praktyka, polegająca na dokładnym oznaczeniu grobu męczennika, była wśród społeczności chrześcijańskiej rozpowszechniona na długi czas przed ogłoszeniem tak zwanego edyktu tolerancyjnego. Jak wyjaśnia W.F. Deichmann: „pozostaje niejasne, od kiedy zaczęto zaznaczać i wyróżniać groby męczenników lub wznosić nad nimi świątynie. W okresie przedkonstantyńskim charakterystyczne były starsze formy budowli nagrobnych i pierwsze, architektonicznie skromne memorie o niewielkich rozmiarach nie różniły się od nagrobnych pomników innych zmarłych"[344].

---

340 Bowersock (1995), s. 5.

341 Wronikowska (1998), s. 34. Zob. również – *ibidem*, s. 36: „Pierwsza połowa IV wieku to okres, w którym w świat pojęć chrześcijańskich wkracza pojęcie »miejsce święte« (*locus sacer*), na oznaczenie miejsca, w którym *sacrum* przejawia się w sposób szczególny. Poprzez kontakt z Chrystusem, z biblijnymi świętymi lub męczennikami miejsca takie nabrały znaczenia wykraczającego poza doczesność, stały się nośnikiem świętości, konkretną manifestacją Bożej obecności".

342 Zob. Eus. *vit. Const.* 4.60. W odniesieniu do budowli wzniesionych nad grobami męczenników znajdujących się na obrzeżach Rzymu lub już poza granicami miasta *Liber pontificalis* posługuje się również pojęciem *titulus* – Lib. Pont. 32.2. Zob. również - Pietri (1989), s. 1045-1046.

343 Zob. rozdz. 3.7.

344 Deichmann (1994), s. 55. Zob. również – Gaudemet (1958), s. 689.

Uznanie chrześcijaństwa za religię „legalną" spowodowało pojawienie się tendencji do coraz bardziej monumentalnego upamiętniania chrześcijańskich świętych[345]. „Oryginalne i właściwe formy kultu wytworzyły godny i odpowiedni budynek kultowy"[346]. Jako przykłady wspaniałych budowli wystawionych w bezpośrednim sąsiedztwie grobu męczennika można wymienić rzymskie kościoły św. Piotra i Marcelina, św. Apostołów, św. Wawrzyńca czy św. Agnieszki. Nie należy zapominać również o tym, że tradycja budowania kommemoratywnych świątyń rozpowszechniona była zwłaszcza we wschodniej części cesarstwa[347]. Z dzieł Jana Chryzostoma można się na przykład dowiedzieć, że liczne martyria wzniesiono na grobach męczenników w okolicach Antiochii. Spoczywały tam ciała nie tylko miejscowych świętych, ale i relikwie sprowadzone spoza Syrii[348]. Martyria fundowali, a następnie organizowali wokół nich różne formy kultu, również heretycy. Dlatego kanon dziewiąty synodu w Laodycei zabraniał katolikom odwiedzania heretyckich cmentarzy oraz „tak zwanych martyriów"[349].

Ponieważ męczennicy często spoczywali na cmentarzach pogańskich lub „mieszanych", przeto wznoszenie budowli ku ich czci, w sposób naturalny musiało się wiązać z dewastacją mogił znajdujących się w sąsiedztwie. Tego rodzaju praktyki zainicjowane zostały przez cesarzy oraz ich urzędników. Euzebiusz z Cezarei wspomina o specjalnej ustawie, skierowanej przez Konstantyna do prefektów prowincji, która „nakazywała czcić Pana", prefekci zaś „świętowali nadto zgodnie z wolą cesarską również dni pamięci męczenników i uświetniali uroczystości zgromadzeniami, a wszystko stało się dokładnie tak, jak sobie życzył cesarz" (przeł. A. Lisiecki)[350]. Tym tropem podążyli następnie biskupi oraz poszczególne społeczności wiernych[351].

O. Behrends myli się twierdząc, że wraz z ogłoszeniem tak zwanego edyktu tolerancyjnego w roku 313 polityka władcy wobec sprawców przestępstw grobowych nie uległa złagodzeniu[352]. „Nigdzie w konstytu-

345 Gaudemet (1958), s. 688. Na temat pierwszych chrześcijańskich bazylik – Wronikowska (1998), s. 27.

346 Deichmann (1994), s. 60.

347 *Ibidem*, s. 59.

348 Dalsze uwagi na ten temat – Szczur (2008), s. 72.

349 Syn. Laod. can. 9.

350 Eus. *vit. Const.* 4.23.

351 Por. Wronikowska (2001), s. 26: „w okresie wczesnochrześcijańskim zadaniem biskupów było nie tyle wznoszenie budowli kościelnych, ile raczej inspirowanie i kierowanie przedsięwzięciami budowlanymi podejmowanymi przez innych fundatorów".

352 Zob. Cumont (1930), s. 264.

cjach cesarskich nie ma nawet cienia aluzji, że po edykcie tolerancyjnym z Mediolanu powinno się zmniejszyć ochronę grobów wzniesionych według dawnej religii" – podkreśla niemiecki badacz[353]. Właściwszą perspektywę przyjmuje M. Budziarek, który z niejakim podziwem zauważa: „W tym też okresie powstają katakumbowe kościoły nad grobami, tzw. bazyliki cementerialne [pisownia oryginalna – MJ]. Ciekawą jest rzeczą, że budowle kościelne dopasowywano do istniejących grobów, które pozostawały nienaruszone (np. bazylika św. Piotra w Rzymie)"[354].

P. Brown w swoim nowatorskim studium poświęconym początkom kultu świętych, dostrzega szereg nowych zjawisk związanych z opisanym wyżej fenomenem: „Do końca VI w. groby świętych, którzy spoczywali na cmentarzach poza murami większości miast dawnego imperium zachodniego, stały się ośrodkami życia kościelnego w swoim regionie. (...) U schyłku IV i V w. rozwój kultu świętych wywołał w późnoantycznych miastach zauważalne przesunięcie równowagi ze sfer ludzi żywych do sfer związanych ze zmarłymi. Wielka architektura wyrastała na cmentarzach jak grzyby po deszczu"[355].

Wszyscy ci uczeni nie chcą pamiętać o tym, że wznoszenie na cmentarzach nowych, niekiedy monumentalnych budowli, wiązało się z totalną dewastacją mogił znajdujących się w ich sąsiedztwie[356]. Zdaniem K. Iluka przypadki niszczenia pogańskich nekropolii były bezpośrednią konsekwencją stopniowego przejmowania cmentarzy przez kościelną administrację. Z czasem Kościół przejął całkowity nadzór nad starymi pogańskimi nekropoliami, zwłaszcza nad tymi, w których zlokalizowane były groby męczenników. Uzyskanie działki grobowej w ich bezpośredniej bliskości było pragnieniem wielu pobożnych chrześcijan. „Jest zrozumiałym – dowodzi więc K. Iluk – że najwygodniejszym materiałem do budowy chrześcijańskich grobowców okazały się wczesnocesarskie – w tamtym czasie już pogańskie – nagrobki, sarkofagi i stelle. Posiadamy liczne przykłady »powtórnego wykorzystania« sarkofagów i płyt

353 Behrends (1978), s. 96. Zob. również – *ibidem* (1978), s. 89.

354 Budziarek (1979), s. 280. Zob. również – Jones (1998), s. 325.

355 Brown (2007), s. 3, 6.

356 M. Budziarek również nie jest precyzyjny w twierdzeniu, że pierwsze budowle kommemoratywne, wznoszone ku czci męczenników, miały formę bazyliki. Na grobach męczenników pierwotnie wznoszono świątynie na planie centralnym. Por. Marrou (1997), s. 86: „Bazylika była odpowiednio przystosowana do sprawowania kultu misteryjnego, jakim był kult chrześcijański; zamknięta, izolowana przestrzeń, z dala od świata, a światło dociera tam strumieniami przez wysokie okna".Termin ten wywodzi się z łacińskiego *basilica* czyli „hala", „zadaszone pomieszczenie dla użytku publicznego". Bazyliki wznoszono również nad grobami cesarzy i członków ich rodzin – *ibidem*, s. 87.

nagrobnych. Pogańskie sarkofagi wstawiano często do katakumb, gdzie służyły jako podbudowa pod ołtarze. Fragmenty stel i płyt nagrobnych używano do budowy ścian świątyń lub też wykładano nimi posadzki. Często zdarzało się, że sarkofag przystosowywano do chrześcijańskiego użytku po usunięciu »pogańskich zwłok«"[357].

W niektórych publikacjach poświęconych niszczeniu pogańskich świątyń dowiedziono, że akty te zainicjowane zostały przez decyzje władców oraz aktywność poszczególnych urzędników. Przykład wzięli z nich niektórzy biskupi (zwłaszcza na Wschodzie i w Afryce), który samoczynnie zainicjowali akty burzenia obiektów dawnego kultu. Poczynania te miały jednak charakter lokalny i stanowiły niejako odzew na działania podejmowane w tym zakresie przez funkcjonariuszy publicznych[358].

Niewykluczone, że podobnie postępowano przy budowie bazylik cmentarnych. Omawiając to zagadnienie należy zacząć od przykładu najbardziej sugestywnego. Otóż, w roku 324 (lub 325)[359] oddano do użytku wiernych potężną budowlę poświęconą świętemu Piotrowi. Zgodnie z tradycją ciało apostoła złożone zostało na terenie starego cyrku Gajusa ulokowanego na wzgórzu watykańskim[360]. Na początku II wieku na terenie cyrku założono cmentarz. Ponieważ znajdował się on na wzgórzu, dlatego dla konstrukcyjnego zabezpieczenia przyszłej świątyni ścięto jego południowe zbocze, co wiązało się ze zniszczeniem znajdujących się tam miejsc pochówków, w tym chrześcijańskich. Następnie pozyskaną tą drogą ziemią zasypano groby znajdujące się niżej, powiększając miejsce pod budowę nowego obiektu i zabezpieczając wzgórze przed osunięciem[361]. Omawiając podjęte działania, K. Drzymała pisze o „pewnego rodzaju »profanacji«" i zastanawia się „czemu Konstantyn zdecydował się

---

357 Iluk (1985), s. 48-49. Zob. również – Kunderewicz (1991), s. 66; Ożóg (2009), s. 165. Marmurowe tablice zawierające treść mowy pogrzebowej, znanej jako *Laudatio Turiae*, pocięto na kawałki, a następnie wykorzystano jako przykrycia dla katakumbowych *loculi*. Odnaleziono je w katakumbach Piotra i Marcellina w Rzymie – Jońca (2011), s. 29.

358 Fowden (1978), s. 62-64. Zob. również – Saradi-Mendelovici (1990), s. 49; Ożóg (2009), s. 128.

359 Data oddania bazyliki do użytku jest, w istocie, nieznana. Przegląd poszczególnych teorii w tym zakresie wraz z odesłaniem do literatury przedmiotu – Curran (2000), s. 111-112.

360 Przeprowadzone w XX wieku, zakrojone na szeroką skalę, badania archeologiczne dowiodły, że watykańska nekropolia użytkowana była aż do roku 330, w którym z inicjatywy Konstantyna rozpoczęto budowę bazyliki, mającej upamiętnić miejsce pochówku apostoła. Uwagi na temat hipotez związanych z czasowym przeniesieniem relikwii apostoła na Via Appia – Lietzmann (1923), s. 147-162; Deichmann (1994), s. 56.

361 Drzymała (1986), s. 355.

na olbrzymie wydatki i ryzyko prawa rzymskiego o ochronie grobów"[362]. Otóż, jako *pontifex maximus*, władca nie musiał wprowadzać żadnego nowego prawa i najprawdopodobniej nie wprowadził (w każdym razie wszelkie pozostające do dyspozycji źródła milczą na ten temat). Jego suwerenna decyzja wydana w tej konkretnej sytuacji wystarczała, by teren nekropolii zamienić w plac budowy.

Inicjatywa Konstantyna nie była pierwsza, ale z pewnością zyskała najszerszy oddźwięk. Warto wszakże podkreślić, że już wcześniej fundatorami nowych obiektów byli władcy, biskupi oraz osoby świeckie[363]. Pierwszą bazyliką cmentarną w Rzymie była monumentalna budowla (tzw. bazylika cyrkowa) przy Via Appia (obecnie kościół św. Sebastiana)[364]. Aby w roku 320 wznieść podobną budowlę przy Via Labicana, zlikwidowano cmentarz, na którym pochowani byli, między innymi, członkowie przybocznej gwardii Maksencjusza (*aequites singulares*)[365].

Postępowanie cesarza stało się, jak wspomniano wyżej, wzorem dla biskupów. Pewnych informacji na temat ich fundacyjnej działalności budowlanej, obejmującej swym zasięgiem cmentarze, dostarcza *Liber Pontificalis*[366]. Zapisano w nim, między innymi, że papież Juliusz wzniósł trzy cmentarne świątynie (*fecit cymiteria tres*): przy Via Aurelia, Via Flaminia oraz Via Portuensis[367]. Jego następcy nie pozostali w tyle. Feliks II ufundował bazylikę przy Via Aurelia[368], a Damazy przy Via Ardentina[369]. Biskup Symplicjusz wsławił się zaś wzniesieniem świątyni poświęconej św. Bibianie, „w mieście Rzymie (…), gdzie spoczywa jej ciało"[370]. Jak wyjaśnia B. Wronikowska „działaniami, jakie biskupi niewątpliwie podejmowali na cmentarzach, były starania o stworzenie odpowiedniej oprawy dla gwałtownie rozwijającego się w IV wieku kultu męczenników. Zasługą biskupa Damazego (368-384 r.) było uświet-

362 *Ibidem*. Jeszcze dziwniejszą tezę przedstawia Filarska (2009), s. 41, zdaniem której „Konstantyn musiał wydać polecenia zasypania nekropolii, co wymagało specjalnej uchwały senatu".

363 Por. Deichmann (1994), s. 58.

364 Budowla wzniesiona została na miejscu wcześniej już istniejącego kompleksu zabudowań, służącego celom związanym z kultem świętych Piotra i Pawła – Jastrzębowska (1988), s. 73.

365 Jastrzębowska (1988), s. 76.

366 Wnikliwe badania tego źródła pod kątem budowlanych inicjatyw papieży rzymskich – Geertman (2004).

367 Lib. Pont. 1.8. Zob. Wronikowska (2002a), s. 28 przyp. 25: „W tym przypadku w *coemeterium* widzieć należy bazylikę cmentarną, która służyła jako miejsce pochówków".

368 Lib. Pont. 1.211.

369 Lib. Pont. 1.28.

370 Lib. Pont. 1.249. Dalsze przykłady – Wronikowska (2002a), s. 35.

nienie otaczanych czcią grobów, ich monumentalizacja i udostępnienie pielgrzymom"[371].

Podobne działania podejmowano w Italii i poza nią. Szczątki świętego Ambrożego złożone zostały w tzw. Basilica Martyrum, ulokowanej na cmentarzu za Porta Vercellina we wspaniałej świątyni, której nadano później miano Basilica Ambrosiana. Została ona wzniesiona i poświęcona w roku 386. Zgodnie z wyjaśnieniami B. Filarskiej miała ona kształt silnie wydłużonego prostokąta (53 x 26 m.) zakończonego absydą i poprzedzonego wewnętrznym narteksem i atrium"[372]. Już wcześniej jednak istniały w tym miejscu „bazyliczki" (*basilicula*), wystawione ku czci męczenników: Narbora i Feliksa, Fausty oraz Wiktora[373].

Dewastacja sąsiadujących z chrześcijańskimi budowlami pogańskich grobów dokonywała się nie tylko ze względu na konieczność „pozyskania" przestrzeni umożliwiającej wzniesienie nowej budowli. „Niszczy się i usuwa budowle sąsiadujące z miejsce pogrzebania męczennika, gdyż w jego otoczeniu mogły znajdować się jedynie pomniki chrześcijańskie" – wyjaśnia K. Iluk[374]. Podobną opinię prezentuje E. Gerner, według którego: „od IV wieku również chrześcijanie często pojawiają się jako sprawcy znieważania grobów, popełnianych przypuszczalnie w celu ponownego wykorzystania pogańskich budowli grobowych, co wiązało się z usunięciem z nich osób pochowanych oraz odpowiadającej temu zmianie nagrobkowego napisu"[375].

Praktyki tego rodzaju występowały zresztą już w czasach przedkonstantyńskich. W mauzoleum Waleriuszy, przylegającym do tropajonu (niewielkiej budowli wskazującej na miejsce pochowania świętego Piotra), odnaleziono napis: „Piotrze, proś Jezusa Chrystusa za świętych chrześcijan pochowanych u twego ciała"[376]. J.M.C. Toynbee przekonująco dowodzi, że w pogańskim grobowcu, wbrew woli jego fundatorów, pochowano chrześcijan, którzy pragnęli spocząć w bezpośrednim sąsiedztwie świętego apostoła i nie był to odosobniony przypadek[377].

---

371 Wronikowska (2002a), s. 29. Szerzej na temat inwestycji podjętych w czasie pontyfikatu Damazego – *eadem* (1993), s. 73-77.

372 Filarska (1999), s. 130.

373 Zob. Partyka (1998), s. 27.

374 Iluk (1985), s. 47.

375 Gerner (1941), s. 272.

376 *Petrus roga XS hs | pro sanctis | hominibus christiani ad | corpus tuum sepultis.* Zob. Snyder (2003), s. 159-160. Napis odnalazła, zrekonstruowała i odczytała M. Guarducci. Ostatnie uwagi na temat grobowca wraz z odesłaniem do dalszej literatury – Caliò (2007), s. 289-318. Obszernie na temat inskrypcji pochodzących z watykańskiej nekropoli – Eck (1986), s. 245-293; Papi (2000-2001), s. 239-265.

377 Toynbee (1953), s. 4. Autorka zaznacza przy tym, że napis odnaleziony przez M. Guarducci mógł zostać wykonany już w IV w. ręką „jakiegoś niewykształconego chrześcijańskiego robotnika" – *ibidem*, s. 7.

Innym motywem pozbywania się pogańskich grobów była konieczność pozyskania przestrzeni, w której można było wznieść budynki służące działalności dobroczynnej. P. Brown zwrócił uwagę na fakt, że kult męczenników radykalnie zredefiniował pojęcie miejskiej przestrzeni. Cmentarze stały się centrami życia, i to nie tylko religijnego. W sąsiedztwie grobów męczenników wyrastać zaczęły budowle służące coraz liczniej przybywającym na miejsce pielgrzymom[378]. Powstawały baptysteria, xenodochia, łaźnie, fontanny oraz sanitariaty[379]. „W miarę rozrastania się sanktuariów, z całą towarzyszącą im infrastrukturą rosła też liczba osiadłych tam na stałe mieszkańców, wśród których znaczącą grupę stanowić musieli ubodzy" zauważa B. Wronikowska[380]. Tymczasem „logistyczną" obsługą ruchu pielgrzymkowego oraz ochroną relikwii miały zająć się, coraz powszechniej zakładane w okolicach, klasztory. Pierwotnie mnisi zamieszkiwali cmentarze, mimo formalnie obowiązującego w prawie zakazu. Około V wieku, wraz z praktyką polegającą na przenoszeniu relikwii do miast, także oni zaczęli zakładać tam swoje siedziby.

Naturalnie nie wszystkim odpowiadał ten stan rzeczy. Kiedy w roku 345 zamordowano ariańskiego biskupa Aleksandrii Grzegorza, miejscowi poganie, korzystając z wywołanych wcześniej zamieszek, spalili jego ciało, a prochy wrzucili do morza. Argumentowali przy tym: „aby nie zabrano jego szczątków i nie zbudowano im świątyni, tak jak innym, którzy zmuszani do porzucenia swej religii znosili dotkliwe kary i niezachwiani w wierze doszli aż do pełnej chwały świętości. Dziś nazywa się ich męczennikami" (przeł. I. Lewandowski)[381]. Cesarz Julian w kilku ustawach zdecydowanie wypowiedział się przeciw niszczeniu starych nekropolii. Pogańscy mieszkańcy Emessy mogli być zachęceni jego postawą, kiedy podpalali „groby Galilejczyków"[382]. Przykład z nich wzięły również miasta sąsiadujące z Antiochią[383]. Pod pojęciem „grobów Galilejczyków" kryją się najprawdopodobniej kaplice cmentarne. Wyłączywszy miejsca pochówku otoczone bujną roślinnością i położone w miejscach o suchym klimacie, tak jak to miało miejsce w przypadku wzmiankowanych wyżej miast syryjskich, podpalenie rzymskiego grobu nie było

---

378 Wronikowska (2002a), s. 36.

379 *Ibidem*.

380 *Ibidem*.

381 Amm. Marc. 22.11.10. O reakcji cesarza Juliana na te wydarzenia – Więckowski (1930), s. 52.

382 Jul. *misop*. 28.357A. Zob. również – Więckowski (1930), s. 54.

383 Jul. *misop*. 33.361A: „Ci natychmiast odbudowali świątynie bogów, poprzewracali wszystkie groby bezbożników na znak dany niedawno przeze mnie, bardzo podnieceni w myślach i rozpaleni w duszy, by zwrócić się przeciwko tym, którzy znieważali bogów, z większą gorliwością niż była moja wola" (przeł. A. Pająkowska)

rzeczą prostą. Co innego w przypadku budowli wzniesionych w formie bazyliki[384], które często stawiano na cmentarzach ku czci pochowanych tam męczenników[385]. Poza wykonaną z drewna otwartą więźbą dachową posiadały one szereg innych drewnianych elementów, stanowiących fragment konstrukcji lub część wyposażenia. Do tego dołączyć należy również tkaniny służące ozdobie oraz funkcjom kultowym.

Należy przy tym podkreślić, że dewastacja nowych chrześcijańskich przybytków również była działaniem sprzecznym z prawem. Sprawcy nie ponieśli jednak z tego tytułu żadnych konsekwencji. Jak podkreśla S. Więcowski, czyny te „pozostają bezkarne, co więcej mamy świadectwo samego Juliana, że były one dokonywane za jego wiedzą i zezwoleniem, z tem jednem zastrzeżeniem, że tłum posuwał się niekiedy dalej, niż to było jego – cesarza życzeniem. (...) Pozostaną one w każdym razie, w swej bezkarności przed sądem cesarskim, smutnem świadectwem stronniczości sądu i niezdolności sędziego do wzniesienia się przy wyrokowaniu poza własne uczucia i animozje"[386].

Do wyjątkowych należy przedsięwzięcie cesarza Juliana, który kategorycznie nakazał ekshumację chrześcijan pochowanych w okolicach kastalskiego źródła w Delfach, a także zburzenie martyrium Didymesa oraz grobowca świętego Babylasa w Dafne[387]. Celem władcy było przywrócenie tym miejscom rytualnej czystości, gdyż, jak wierzył, obecność nieczystych zwłok (tj. skazanych i straconych przestępców) przeszkadza Apollinowi[388]. Wkrótce świątynia w tajemniczych okolicznościach spłonęła. W odpowiedzi na to wydarzenie cesarz nakazał nie tylko zamknięcie największego kościoła w Antiochii, ale również zniszczenie kaplicy męczenników, wzniesionej w pobliżu świątyni Apollina Didymejskiego pod Miletem[389].

Neoplatonik Julian, nieukrywający antypatii wobec „Galilejczyków", nie był jednak w stanie powstrzymać niedozwolonych z punktu widze-

---

384 STSZP (2007), s.v. bazylika, s. 38.

385 Por. Pająkowska (2009), s. 65 przyp. 154: „Mieszkańcy Emessy pokazali swą niechęć do chrześcijaństwa i chrześcijan, paląc ich kościoły (nazywane przez Juliana pogardliwie τάφη – grób, ponieważ były budowane na grobach męczenników lub przekształcając je w świątynie". Swą niechęć wobec chrześcijan cesarz wyraża także w jednej z mów – Jul. *orat.* 7.228 C. Zob. również – Greg. Nas. *orat.* 5.29.

386 Więckowski (1930), s. 54.

387 Zob. *ibidem*, s. 55.

388 Socr. Soz. *hist. eccl.* 3.18. Chuvin (2008), s. 59: "Lecz to, co się działo, w następstwie tych decyzji, wprawiało niekiedy cesarza w konfuzję – chrześcijanie przenieśli trumnę Babylasa do Antiochii w uroczystej procesji, śpiewając psalmy".

389 Soz. *hist. eccl.* 5.20.7; Greg. Nas. *epigr.* 5.29. Por. Więckowski (1930), s. 56: „były to odruchy zemsty, mające może uzasadnienie swoje w obrażonych uczuciach religijnych, ale nie akty najsurowszej bodaj sprawiedliwości".

nia prawa praktyk, związanych z kultem męczenników. Tym bardziej, że jego panowanie trwało stosunkowo krótko. O ile w latach jego rządów chwilowo przywrócono bezpieczeństwo pogańskim świątyniom, o tyle nie wydaje się, by inicjatywy władcy mogły cokolwiek zmienić w zakresie ochrony pogańskich grobów. W żadnej z zachowanych cesarskich ustaw nie zachowała się bezpośrednia wzmianka na temat demolowania miejsc pochówków w związku z budową cmentarnych kościołów i kaplic.

Wydarzenia, które rozegrały się pod rządami Juliana, należy postrzegać jako niewiele znaczący epizod. Zaraz po śmierci cesarza społeczność chrześcijańska powróciła do uprzednich praktyk. Na przykład Rufin z Akwilei streszcza działania podjęte przez lokalną społeczność chrześcijańską w Kanopie niedaleko Aleksandrii[390]: „Któż jednak zliczy zabobonne okropieństwa z Kanopy? Gdzie pod pozorem kapłańskich nauk, tak bowiem nazywają hieroglify, funkcjonowała niemalże jawnie szkoła magii? (…) Wszystko zostało zniszczone i zrównane z ziemią. Nie uczyniono jednak niczego, by pozostawić to miejsce w gorszym stanie. Miejsca występku oraz starożytne groby zostały usunięte, a na ich miejscu wzniesiono kościoły jako świątynie prawdziwego Boga. Natomiast na grobie Serapisa, zrównawszy z ziemią pogańską budowlę, z jednej strony wystawiono martyrium, z drugiej kościół"[391].

Warto zaznaczyć, że nie wszyscy chrześcijanie podzielali entuzjazm wobec budowlanych inwestycji kościelnych na wielką skalę. W datowanym na rok 383 *Libellus precum* kapłani niższego szczebla podzielili opinię pogan, odnośnie do przepychu nowych budowli oraz majątku zgromadzonego przez Kościół w słowach: „Niech sobie mają te bazyliki skrzące się złotem, zdobne pretensjonalnymi, kosztownymi marmurami, wsparte na wspaniałych kolumnach; niech też posiadają rozległe ziemskie włości. My chcemy mieć tylko żłóbek, taki jak ten, w którym narodził się Chrystus".

Oburzenie budził też sposób w jaki pozyskiwano materiał potrzebny do wznoszenia nowych budowli. W przypadku bazylik cmentarnych niejednokrotnie wychodzono z założenia, że dość budulca znajduje się „na

---

390 Szerzej na ten temat – Merkelbach (2994), s. 319 i nast.

391 Ruf. 9.26-27: *Iam vero Canopi quis enumeret superstitiosa flagitia? Ubi praetextu sacerdotalium litterarum, ita etenim appellant antiquas Aegyptiorum litteras, magicae artis erat paene publica schola.* (…) *Vastata sunt omnia atque ad solum deducta. Sed nihil gestum est, quod in squalorem verteret locum. Flagitiorum tabernae ac veternosa busta deiecta sunt, et veri dei templa ecclesiae celsae constructae. nam in Serapis sepulchro, profanis aedibus conplanatis, ex uno latere martyrium, ex altero consurgit ecclesia. causa autem martyrii construendi unde data sit, dignum arbitror memorare.*

miejscu". Wśród licznych epigramów św. Grzegorza z Nazjanzu, wymierzonych w groboburców, znalazły się trzy opatrzone zbiorczą nazwą „Przeciwko tym, którzy z grobowych kamieni budują kościoły". Oburzenie, które z nich przebija jest duże, gdyż jak przypuszcza J. Iluk, dewastacja pogańskich cmentarzy musiała ówcześnie stanowić zjawisko nagminne[392]. Wiązało się ono nie tylko z niszczeniem starych grobów sąsiadujących z grobem męczennika, na miejscu których budowano potem bazyliki. Obecność świątyni sprawiała, że wierni na własną rękę usuwali dalsze groby, aby w jej okolicach zapewnić sobie miejsce pochówku. Chrześcijański autor oświadcza:

> Słuchajcie synowie Chrystusa – grób jest niczym!
> Niegodne jest, aby wznosząc sobie okazałe grobowce,
> Zadawać gwałt innym grobom.
> Bezcześcisz zwłoki! Sądzisz, że on nie widzi, co czynisz?
> To tak, jakbyś znieważył zmarłego ojca
> (przeł. J. Iluk)[393].

W innym miejscu zwracał się zaś do fundatorów budowli i przedstawicieli Kościoła:

> Jak długo będziecie czcić męczenników cudzymi pomnikami?
> W zbożnym celu popełniacie zbrodnie!
> (przeł. J. Iluk)[394].

Stosunek kościelnych autorytetów do opisanych praktyk był dosyć zachowawczy. Grzegorz z Nyssy jako jeden z nielicznych odważył się zabrać głos w sprawie masowego zjawiska, polegającego na pozyskiwaniu budulca kosztem starych nekropolii. W jego opinii: „Jeśli bowiem ktoś liczy się z prawem bożym, nie narusza pogrzebanego ciała i nie wystawia na światło dzienne obrzydliwości natury, a tylko użyje kamieni usypanych przy grobie do jakiejś budowy, to czyn taki nie zasługuje wprawdzie na pochwałę, lecz usprawiedliwia go tradycja, jeśli zabrany materiał został wykorzystany do dzieła ważnego i ogólnie pożytecznego" (przeł. S. Kalinkowski)[395].

Tradycja, o której wspomina Ojciec Kościoła, utrwaliła się, kiedy wyłącznymi dysponentami cmentarzy stały się podlegające biskupom kolegia fossorów[396]. Zdarzało się, że akty wandalizmu oraz pospolite

---

392 Iluk (1993), s. 21.
393 Greg. Nas. *ep.* 173.
394 *Ibidem*, 172.
395 Greg. Nys. c. 6.
396 Ożóg (2009), s. 121.

rabunki budulca, dokonywane na pogańskich cmentarzach, nie tylko w związku z budowaniem cmentarnych świątyń, inicjowane były przez miejscowy kler. Ostatnim władcą, który starał się na drodze ustawodawczej wyeliminować tego rodzaju praktyki, był Walentynian III. W noweli dwudziestej trzeciej z roku 447 w niezwykle emocjonalny sposób wyraził się na ich temat: „Wśród innych oskarżonych o to bezbożne przestępstwo skarga gwałtowniej ściga duchownych, których jakże smutny dzień niejednokrotnie widział trwających w tak wielkiej skazie. Uzbrojeni w żelazo burzą grobowce i zapomniawszy o tym który rządzi niebem i gwiazdami, przynoszą do świętych ołtarzy ręce zbrukane skazą ludzkich prochów. W tak głębokim mroku pogrążyli się przez tępotę swego sumienia, że ośmielają się uczestniczyć w czcigodnych misteriach i po zniszczeniu grobów wierzą, iż może przebłagać Boga ten, który modli się o lepsze życie, a czyje szkodliwe modły są daremne”[397]. W tym samym akcie cesarz zagroził duchownym surowymi karami, włącznie z wydaleniem ze stanu kapłańskiego.

Groźby na niewiele się jednak zdały. Przepisów prawa publicznego, chroniących pogańskie nekropolie, nie respektowano. Tym bardziej, że pokusa szybkiego zarobku była duża. Jak zauważa P. Chuvin, odnośnie do praktyk związanych z demolowaniem lub przekształcaniem w kościoły pogańskich świątyń: „minęło pięćdziesiąt lat od pierwszych oficjalnych ataków na pogaństwo i obecnie nie tylko napaści na świątynie były coraz lepiej zorganizowane, ale jeszcze »inkwizytorzy« z końca wieku V potrafili się na nich nieźle wzbogacić”[398]. To samo można powiedzieć o starych pogańskich cmentarzach, na których postanowiono okazałymi budowlami uczcić osoby świętych męczenników.

10. PODSUMOWANIE

Grób, w którym złożono zwłoki. Uchodził za obiekt nietykalny i wyłączony z obrotu prawnego. Warunki życia wymuszały jednak odstępstwa

[397] Nov. Val. 23: *Huius nefandi sceleris inter ceteros reos vehementior clericos querela persequitur, quos portentis talibus immorantes frequenter adspexit dies tristior. Ferro accincti vexant sepultos, et obliti numinis coelo ac sideribus praesidentis cinerum contagione pollutas sacris altaribus manus inferunt, tanto in profundam caliginem conscientiae suae stupore demersi, ut reverendis audeant interesse mysteriis, et post excidia funerum credant deum posse placari, quem nocentes precantur incassum, quem vita melior exorat.*

[398] Chuvin (2008), s. 97.

od surowych zasad, jakimi chciało się rządzić prawo grobowe Rzymian. Pochówek w obrębie murów miejskich, z uprawnienia dostępnego każdemu obywatelowi, zmienił się w przywilej dostępny jedynie nielicznym. Zwyczaj grzebania *intra muros* utrzymał się jednak w mocy i wiele wskazuje na to, że w wypadku osób szczególnie zasłużonych dla państwa nie kolidował z przepisami zakazującymi tego rodzaju działań.

Liczne źródła wspominają również o stosunkowo powszechnym praktykowaniu ekshumacji. Naturalnie, działania te musiały być poddane ścisłej kontroli. W mieście Rzymie i w Italii właściwym organem było w tej kwestii kolegium pontyfików. Na prowincjach decyzje podejmowali namiestnicy. Wymienione podmioty władne były reagować również wówczas, kiedy grób wymagał remontu. Niewykluczone również, że zabierali głos, kiedy ktoś przypadkowo odnalazł w grobie skarb. W zachowanych pismach podkreśla się legalność podobnych działań, choć juryści uczulali, by unikać kontaktu ze zwłokami.

Znakomicie poświadczone praktyki, polegające na powoływaniu fundacji na rzecz zmarłych, pozostają w sprzeczności z informacjami głoszącymi bezwzględny zakaz zamieszkiwania w grobach. Niejednokrotnie dla grobu oraz dołączonych do niego nieruchomości powoływano specjalny „personel", który miał pozostawać na miejscu i czuwać nad ciągłością kultu zmarłego. Zdarzało się, że ludzie ci, najczęściej wyzwoleńcy, mieszkali w grobach.

Niezwykle interesującym zagadnieniem jest problem prawnego statusu grobów wrogów. Stosując najszerszą wykładnię należy przyjąć, że zarówno groby wrogów zewnętrznych, jak i wewnętrznych, nie posiadały uświęconego charakteru i przez to nie podlegały ochronie prawnej. Przepis ten nie był jednak zapewne zbyt szeroko stosowany. Powszechne odczucia względem zwłok, nawet jeżeli były to zwłoki wroga, były inne.

Kolizję prawa i praktyki przyniosło upowszechnienie się religii chrześcijańskiej. Przepisy wydawane w imieniu wciąż słabnącego państwa, cechującego się niespójnym systemem prawnym i skorumpowaną administracją, nie były w stanie zahamować inicjatyw budowlanych, podejmowanych na cmentarzach w miejscach pochówków męczenników. W ślad za nimi pojawiły się działania polegające na pozyskiwaniu miejsc na pochówek, ulokowanych możliwie blisko otaczanej czcią mogiły świętego męczennika.

ZAKOŃCZENIE

Miejsca spoczynku zmarłych stanowiły dla Rzymian obiekty szczególne. W sferze obyczajowej przyczyniały się do identyfikacji z pokoleniami, które już odeszły, a także wpływały na umacnianie rodowej i rodzinnej tożsamości. Z religijnego punktu widzenia stanowiły siedzibę Manów, przodków, którym należała się cześć i ochrona. Stanowiły sakralną własność Manów (w wiekach IV i V Kościoła), przez co były wyjęte z obrotu prawnego. A jednak, mimo atawistycznego lęku przed ludzkimi zwłokami oraz zemstą zmarłych, nie brakowało osób gotowych z różnych pobudek naruszyć nietykalność grobu. Motywacja sprawców, jak wskazano w prezentowanej rozprawie, była różna: od niskiej żądzy łatwego zysku, przez pragnienie „wygospodarowania" sobie małym kosztem miejsca pochówku, zwiększenia wartości gruntu, aż po chęć spoczęcia w pobliżu ciała świętego męczennika, bądź pozyskania dla siebie jego relikwii.

Wobec powyższych zjawisk prawo nie mogło pozostawać obojętne. Już prastare pontyfikalne normy sankcjonowały nienaruszalność grobów. Z czasem pojawiła się również możliwość pociągnięcia sprawcy znieważenia miejsca pochówku do odpowiedzialności cywilnej, co znalazło odbicie w przepisach prawa pretorskiego. Okres cesarstwa przyniósł wreszcie penalizację wachlarza zachowań, kwalifikowanych jako *violatio sepulchri*. Pierwszym przejawem nowej tendencji stała się decyzja Hadriana, nakładająca karę pieniężną na tych, którzy wbrew prawu grzebali zmarłych w obrębie murów miejskich. Kolejne stany faktyczne objęto represją karną w czasach panowania Sewerów. Wpływ na politykę karną władców tej dynastii miała przede wszystkim wewnętrzna sytuacja w państwie, wywołana niedawną wojną domową. Sewerowie, chcąc przywrócić porządek w państwie, zaostrzyli sankcje karne za poszczególne przestępstwa oraz poddali penalizacji niektóre czyny dotychczas niekarane. Wśród nich znalazły się, między innymi, działania takie jak:

plądrowanie grobów, profanacja zwłok oraz złożenie ciała w cudzym grobie. W ustawach zebranych w kodeksach Teodozjusza i Justyniana, a obejmujących okres od III do V wieku, nacisk położono zwłaszcza na dewastację starych budowli grobowych, czemu towarzyszyła zwykle chęć zwiększenia wartości ziemi oraz pragnienie pozyskania taniego budulca. Cesarze chrześcijańscy próbowali również ograniczyć negatywne następstwa, jakie dla starych nekropolii przyniosły nowe formy religijności chrześcijańskiej.

Zapewnieniu bezpieczeństwa grobom służyć miał bogaty katalog kar, który wymieniają źródła prawnicze. Najbardziej dolegliwą z nich była oczywiście kara śmierci, choć w wypadku czynów o mniejszym ciężarze gatunkowym zalecano również orzekanie robót przymusowych, wygnania oraz kar finansowych. Niektóre ustawy traktują *sepulchri violatio* w ujęciu indywidualistycznym, pisząc o szczególnej odpowiedzialności za znieważenie grobu, jakiej podlegać mieli urzędnicy, duchowni, niewolnicy oraz koloni. Ustawodawcy byli również zgodni, że sprawcom *sepulchri violatio* nie należała się cesarska łaska.

Naturalnie, istniał szereg okoliczności, które mogły wyłączyć odpowiedzialność za *sepulchri violatio*. Regulacje tego rodzaju znało już prawo pontyfików. Niewykluczone, że część z nich przetrwała w nowej formie, jaką nadała im wykładnia rzymskiej jurysprudencji oraz cesarskie ustawodawstwo. O dziwo, wydaje się, że ten stan rzeczy nie powodował zamieszania i nie osłabiał skuteczności przepisów karnych, wydanych w celu ochrony grobów. Zachowane materiały zdają się świadczyć raczej o tym, że we wszelkich sprawach związanych z grobami, mieszkańcy imperium wykazywali nie tyle czujność, co wręcz nadwrażliwość. Cesarskie reskrypty wydawane w tego rodzaju kwestiach częściej uspokajają petentów zamiast ich łajać.

Godzi się wreszcie wspomnieć, że mimo stosunkowo bogatego ustawodawstwa, mającego na celu ochronę grobów, skuteczność poszczególnych aktów prawnych wydaje się dyskusyjna. Obraz, jaki wyłania się z zachowanych źródeł, świadczy o tym, że zabrakło spójnej polityki państwa w tym zakresie. Wiele ustaw miało charakter doraźny, co w perspektywie czasu musiało osłabiać siłę ich oddziaływania. Uwagę należy wreszcie zwrócić na specyficzne warunki, w jakich państwo rzymskie znalazło się w wiekach IV i V. Rozpaczliwe próby władców, aby za pomocą wyszukanych inwektyw oraz radykalnego zaostrzenia kar ratować autorytet państwa, okazały się jedynie w małej części skuteczne. Zjawisko to widać wyraźnie na przykładzie ustaw, poświęconych praktykom bezczeszczenia grobów. Regulacje poświęcone zakazowi rozbiórki pogańskich grobowców, a w jeszcze większym stopniu zakazom pozyskiwania relikwii oraz chowania męczenników w obrębie murów miej-

skich były pozbawione większego praktycznego znaczenia. Szukając podmiotu, który w tamtym czasie byłby w stanie skuteczniej chronić groby od skorumpowanej i sparaliżowanej biurokratyczną niemocą administracji cesarskiej, należy wskazać Kościół. Niemniej, regulacje kościelne i państwowe w zakresie ochrony grobów, niejednokrotnie cechowały się pewną rozbieżnością.

WYKAZ WYBRANYCH SKRÓTÓW

AE	–	*L'Année épigraphique*, Paris 1888-
C.	–	*Codex Iustinianus*, [w:] *Corpus Iuris Civilis*, t. II, ed. P. Krüger, Berlin 1963
CIG	–	*Corpus Inscriptionum Graecarum*, t. I-IV, Berlin 1828-1877
CIL	–	*Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin 1863-
Cth.	–	*Codex Theodosianus*, ed. Th. Mommsen, P. Küger, Berlin 1905
Coll.	–	*Collatio Legum Mosaicorum et Romanarum*, [w:] S. Riccobono, *Fontes Iuris Romani Antejustiniani*, t. II, Florentiae 1964
D.	–	*Digesta*, [w:] *Corpus Iuris Civilis*, t. I, ed. Th. Mommsen, P. Krüger, Berlin 1954
ICUR	–	*Inscriptiones christianae urbis Romae*, t. I-IX, Romae 1922-1985
EP (Lenel)	–	O. Lenel, *Edictum Perpetuum*, Leipzig 1927
Gai.	–	*Gai Institutiones*, [w:] *Gai Institutiones*, przeł. W. Rozwadowski, Poznań 2003
NDI	–	*Novissimo Digesto Italiano*, Torino 1957-
Nov.	–	*Novellae*, [w:] *Corpus Iuris Civilis*, t. III, ed. R. Schoell, G. Kroll, Belin 1963
Nov. Val.	–	*Novellae Valentiniani*, [w:] *Leges Novellae ad Theodosianum pertinentes*, ed. P.M. Meyer, Berlin 1905
PS	–	*Pauli Sententiae*, [w:] S. Riccobono, *Fontes Iuris Romani Antejustiniani*, t. II, Florentiae 1964
RE	–	*Paulys Real-Enzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1894-
SEG	–	*Supplementum Epigraphicum Graecum*, t. I-XXV, Leiden 1923-1971
Sirm.	–	*Constitutiones Sirmondianae* [za:] http://ancientrome.ru/ius/library/codex/theod/ sirmond.htm
STSZP	–	*Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, red. K. Kubalska-Sulkiewicz, M. Bielska-Łach, A. Manteuffel-Szarota, Warszawa 2007
TAM	–	*Tituli Asiae Minoris*, Wien 1901-

BIBLIOGRAFIA

1. WYBRANE TEKSTY ŹRÓDŁOWE

Źródła prawnicze

Bruns C.G. (1909), *Fontes iuris romani antique*, Tubingae

Canones Patrum Graecorum. Kanony Ojców greckich (tekst grecki i polski), przeł. S. Kalinkowski, Kraków 2009

Gajus, *Instytucje*, przeł. C. Kunderewicz, Warszawa 1982

Gai Institutiones, przeł. W. Rozwadowski, Poznań 2003

Justyniana Instytucyje, przeł. A. Cukrowicz, Kraków 1850

O rzeczach poświęconych (zmarłym) i kosztach pochówku oraz jak należy organizować podrzeb. O grzebaniu zmarłych i budowie grobowca. O zbezczeszczonym grobie, przeł. J. Pudliszewski, Poznań 2009

Res Gestae Divi Augusti. The Archievements of the Divine Augustus, przeł. P. Brunt, J.M. Moore, Oxford 1973

Riccobono S. (1943), *Fontes Iuris Romani Antejustiniani*, t. III, *Negotia*, Florentiae

Ustawa XX tablic. Tekst-tłumaczenie-objaśnienia, przeł. M. i J. Zabłoccy, Warszawa 2000

Zbiór prawa Mojżeszowego i rzymskiego. Tekst łacińsko-polski, przeł. A. Dębiński, Lublin 2011

Źródła literackie

Ammianus Marcellinus, *Dzieje rzymskie*, t. I-II, przeł. I. Lewandowski, Warszawa 2001

Appian z Aleksandrii, *Historia rzymska*, t. I-II, przeł. L. Piotrowicz, Wrocław 2004

Apulejusz, *Metamorfozy albo Złoty Osioł* (przeł. E. Jędrkiewicz), *Apologia czyli w obronie własnej księga o magii* (przeł. J. Sękowski), Warszawa 1999
Artemidor z Daldis, *Rozważania o snach czyli Onejrokrytyka*, przeł. I. Żółtowska, Warszawa 1995
Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Kraków 1997
Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna. O męczennikach palestyńskich*, przeł. A Lisiecki, Poznań 1923
Gajus Trankwillus Swetoniusz, *Żywoty Cezarów*, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław 1987
Herodot, *Dzieje*, przeł. S. Hammer, Warszawa 2007
Historycy cesarstwa rzymskiego, przeł. H. Szelest, Warszawa 1966
Horacy, *Dzieła wszystkie*, t. I-II, przeł. A. Lam, Warszawa 1996
Julian Apostata, *Przeciw Galilejczykom*, przeł. A. Pająkowska, Poznań 2012
Petroniusz, *Satyryki*, przeł. M. Brożek, Wrocław 2005
Początki kultu relikwii na Zachodzie, red. R. Wiśniewski, Warszawa 2011
Polibiusz, *Dzieje*, t. I-II, przeł. S. Hammer, Wrocław 1957
Publiusz Wergiliusz Maro, *Eneida*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1998
Stacjusz, *Sylwy*, przeł. M. Brożek, Wrocław 1996
Tacyt, *Dzieła*, przeł. S. Hammer, Warszawa 2004
Tytus Liwiusz, *Dzieje Rzymu od założenia miasta*, t. I-VI, przeł. A. Kościółek, M. Brożek, Wrocław 195801982

2. SŁOWNIKI I LEKSYKONY

Berger A. (1953), *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia
Heumann-Seckel (1907), *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*, Jena
Novissimo Digesto Italiano, Torino 1957-
Paulys Real-Enzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft, Stuttgart 1894-
Plezia M. (1998), *Słownik łacińsko-polski*, t. I-V, Warszawa
Quicherat L. (1922), *Thesaurus poeticus linguae latinae*, Paris
Słownik terminologiczny sztuk pięknych, red. K. Kubalska-Sulkiewicz, M. Bielska-Łach, A. Manteuffel-Szarota, Warszawa 2007
Schrader O. (1907), *Reallexikon der indogermanischen altertumskunde; grundzüge einer kultur- und völkergeschichte Alteuropas*, Strassburg
Sleumer A. (1926), *Kirchenlateinische Wörterbuch*, Limburg a.d. Lahn
Souter A. (1964), *A Gossary of Later Latin to 600 A.D.*, Oxford

Walde A., Hoffmann J.B. (1954), *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, t. I-II, Heidelberg

3. LITERATURA PRZEDMIOTU

Abel F.M. (1930), *Un rescrit impérial sur la violation de sepulture et le tombeau trouvé vide*, Revue Biblique 39, s. 567-570

Adams J.N. (1972), *On the Authorship of the Historia Augusta*, Classical Quarterly 22.1, s. 186-194

Addame-Goddard J. (2003), *Sobre los sepulcros en las Sentencias de Paulo. Análisis crítico de PS 1,21*, Anuario Mexicano de Historia del Derecho 15, s. 631-674

Agudo Ruiz A. (2006), *La definición del Tesoro en las fuentes juridicas romanas*, Redur 4, s. 153-177

Albanese B. (1969), *"Bidental", "Mundus", "Ostium Orci" nella categoria delle "res religiosae"*, Jus 20, s. 205-249

Albertario E. (1924), *Delictum e crimen nel diritto romano – classico e nella legislazione guistinianea*, Milano

Alchermes J. (1994), *Spolia in Roman Cities of the Late Empire: Legislative Rationales and Architectural Reuse*, Dumbarton Oaks Papers 48, s. 167-78

Alföldi A. (1943), *Die Kontornianten: ein verkanntes Propagandamittel der stadtrömischen heidnischen Aristokratie in ihrem Kampfe gegen das Christliche Kaisertum*, Leipzig

Alföldi M.R. (1996), *Münze im Grab, Münze am Grab. Ein ausgefallenes Beispiel aus Rom*, [w:] *Coin Finds and Coin use in the Roman World. The Thirteenth Oxford Symposium on Coinage and Monetary History 25.-27.3.1993. A Nato Advanced Research Workshop, red.* C.E. King, D.G. Wigg, Berlin, s. 33-39

Altheim F. (1930), *Griechische Götter im alten Rom*, Giessen

Amarelli F. (1983), *Consilia principium*, Napoli

Amielańczyk K. (2006), *Rzymskie prawo karne w reskryptach cesarza Hadriana*, Lublin

Amielańczyk K. (2011), *Lex Cornelia de sicariis et veneficis. Ustawa Korneliusza Sulli przeciwko nożownikom i trucicielom 81 r. p.n.e.*, Lublin

Amirante L. (1950), *Captivitas e postliminium*, Napoli

Amore A. (1977), *Culto e canonizzazione dei santi nell`antichita Cristiana*, Antonianum 52, s. 38-80

Andrzejewski R. (1979), *Kult relikwii według św. Ambrożego*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 26.4, s. 73-78

Arjava A. (1998), *Women and Law in Late Qntiquity*, Oxford
Arkwright W. (1911), *Penalties in Lycian Epitaphs of Hellenistic and Roman Times*, The Journal of Roman Studies 31, s. 269-275
Armstrong G.T. (1974), *Constantine's Churches: Symbol and Structure*, The Journal of the Society of Architectural Historians 33.1, s. 5-16
Aubert J.J. (2002), *Double Standard In Roman Criminal Law? The Death Penalty and Social Structure in Late Republican and Early Imperial Rome*, [w:] *Speculum Iuris. Roman Law as a Reflection of Social and Economic Life In Antiquity*, red. J.J. Aubert, B. Sirks, Michigan, s. 94-133
Auerbach E. (2006), *Język literacki i jego odbiorcy w późnym antyku i łacińskim średniowieczu*, Kraków
Bajmuratow M. (2008), *Od rzymskich municypiów do współczesnego samorządu lokalnego*, [w:] *Prawo rzymskie a kultura prawna Europy*, red. A. Dębiński, M. Jońca, Lublin, s. 28-43.
Bangall R.S. (1987), *Consuls of the Later Roman Empire*, Atlanta
Bardach J. (2001), *Themis a Clio, czyli o potrzebie podejścia historycznego w prawoznawstwie*, [w:] *Themis a Clio czyli prawo a historia*, Warszawa 2001, s. 11-33
Barry W.D. (2008), *Exposure, Mutilation, and Riot. Violece at the "Scalae Gemoniae" in Early Imperial Rome*, Greece and Rome 55.2, *s.* 222-246
Boymel-Kampen N. (1991), *Between Public and Private: Women as Historical Subjects in Roman Art*, [w:] *Women's History and Ancient History*, red. S.B. Pomeroy, Chanel Hill, s. 219–248
Bauman R. A. (1969), *The Duumviri in the Roman Criminal Law and in the Horatius Legend*, Historia Einzelschriften 12, Wiesbaden
Bauman R.A. (1973), *The hostis Declarations of 88 and 87 BC*, Athenaeum 51, s. 270–93
Bauman R.A. (1996), *The Interface of Greek and Roman Law*, Revue internationale des droits de l'antiquite 42, s. 39-62
Bauman R.A. (2002), *Human Rights in Ancient Rome*, New York – London
Bauman R.A. (2004), *Crime and Punishment in Ancient Rome*, New York – London
Baumeister T. (1986), *Początki kultu męczenników*, Poznańskie Studia Teologiczne 6, s. 261-270
Beck A. (1980), *Zur Frage der religiösen Bestimmtheit des römischen Rechts*, [w:] *Itinera Iuris. Arbeiten zum römischen Recht und seinem Fortleben*, red. P. Caroni, J. Hofstetter, Bern, s. 13-26
Bederman D. J. (2001), *International Law in Antiquity*, Cambridge
Behrends O. (1978), *Grabraub und Grabfrevel im römischen Recht*, [w:] *Zum Grabfrevel in vor- und frühgeschichtlicher Zeit*, red. H. Jankuhn i in., Göttingen, s. 85-106
Bengston H. (1972), *Zu den Proskriptionen der Triumvirn*, München

Benner M. (1975), *The Emperor Says. Studies in the Rhetorical Style in Edicts of the Early Empire*, Göteborg
Benoit F. (1935), *Les cometiéres suburbains d'Arles dans l'Antiquité chrétienne et au Moyen Âge*, Rome-Paris
Berger A. (1957), *Sull'inscrizione detta di Nazareth*, Labeo 3, s. 221-227
Bernadrino A. di (2003), *Tempo cristiano e la prima amnestia pasquale di Valentiniano I*, [w:] *Munera Amicitiae. Studi di storia e cultura sulla tarda antichtà offerti a S. Pirocco*, red. R. Barcellona, T. Sardella, Rubettino, s. 131-150
Betting M., Borghini A. (1983), *La guerra e lo scambio: hostis, perduellis, inimicus*, [w:] *Linguistica e antropologia. Atti del XIV Congresso Internazionali, Lecce 23-25 maggio 1980*, Roma, s. 305-312
Białostocki J. (2008), *Wybór pism estetycznych*, Kraków.
Bidez J. (1930), *La vie de l'empereur Julien*, Paris.
Biondi B. (1936), *Giustiniano Primo, principe e legislatore cattolico*, Milano
Biondi B. (1952-1954), *Il diritto romano christiano*, t. I-III, Milano
Birley A.R. (2002), *Hadrian. Cesarz niestrudzony*, przeł. R. Wiśniewski, Warszawa
Bloch M., Febrve L. (1929), *Préfrace*, Annales. Economies, sociétés, civilisations 1, s. 1-2
Bloch M. (2009), *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, przeł. W. Jedlicka, Kęty
Bloch D.J. (2006), *Res sanctae In Gaius and the Founding of City*, Roman Legal Tradition 31, s. 48-64
Bodel J.P. (2008), *Epigrafika i badacze antyku*, [w:] *Świadectwa epigraficzne. Historia starożytna w świetle inskrypcji*, red. J.P. Bodel, przeł. A. Baziór, Poznań, s. 1–58
Bodel J.P. (2011), *Tombe e immobili: il caso dei praedia Patulciana (CIL X 3334)*, [w:] *Epigrafia e archeologia in Campania: letture storiche*, red. L. Chioffi, Napoli, s. 249–267
Bohak G. (2008), *Ancient Jewish Magic. A History*, Cambridge
Bonfante P. (1912), *La vera data di un testo di Calpurnio Siculo e il concetto romano del tesoro*, [w:] *Mélanges P. Girard*, Paris, s. 123-142
Bonfante P. (1926), *Corso di diritto romano*, t. II, *La proprietà*, Roma
Bossowski Fr. (1925), *Znalezienie skarbu wedle prawa rzymskiego*, Kraków
Bostromski S.J. (1993), *A Short but Frank Explanation of Iuvenal Sat. VI, 05 f, Scholia*, Natal Studies in Classical Antiquity 2 (1993), s. 86
Bowersock G.W. (1995), *Martyrdom and Rome*, Cambridge
Boyancé P. (1944), *L'apothéose de Tullia*, Revue des etudes anciennes 46, s. 179-184
Brandenburg H. (1995), *Altar und Grab, zu einem Problem des Märtyrerkultes im 4 und 5 Jh.*, [w:] *Martyrium in Multidisciplinary Perspective.*

Memorial Louis Reekmans, red. M. Lamberigts, P.van Deun, Leuven, s. 71-98

Brenk B. (1987), *Spolia from Constantine to Charlemagne: Aestethics versus Ideology*, Dumbarton Oaks Papers 41, s. 103-109

Brown F.E. (1931), *Violation of Sepulture in Palestine*, American Journal of Philology 52.1, s. 1-29

Brown P. (2005), *Zmierzch starożytności*, [w:] *Od Cesarstwa Rzymskiego do roku tysięcznego*, red. P. Veyne, przeł. K. Arustowicz, M. Roztworowska, Wrocław, s. 245-329

Brown P. (2007), *Kult świętych. Narodziny i rola w chrześcijaństwie łacińskim*, przeł. J. Partyka, Kraków

Bruck E.F. (1949), *Foundations for the Deceased in Roman Law, Religion and Political Thought*, [w:] *Scritti in onore di Contardo Ferrini pubblicati in occasione della sua beatificazione*, t. IV, Milano, s. 1-42

Brunt P. (1961), *Charges of Provincial Maladministration under the Early Principate*, Historia 10.2, s. 189-227

Brunt P. (1980), *Evidence Gven under Torture in the Principate*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 97, s. 256-265

Budziarek M. (1979), *Kult relikwii w starożytnym chrześcijaństwie*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 32, s. 276-280

Buklić Z. (1998), *Leges regiae: pro et contra*, Revue internationale des droits de l'antiquite 65, s. 89-142

Bund E. (1978), *Erbrechtliche Geldquellen römischer Kaiser*, [w:] *Festschrift für Franz Wieacker zum 70. Geburtstag*, red. O. Behrends i in., Göttingen, s. 50-65

Burczak K. (2010), *Sacrilegium w „Dekrecie Gracjana"*, Lublin

Burkert W. (2006), *Stwarzanie świętości. Ślady biologii we wczesnych wierzeniach religijnych*, przeł. L. Trzcionkowski, Kraków

Burris E.E. (1929), *The Nature of Taboo and its Survival in Roman Life*, Classical Philology 24.2, s. 142-163

Burris E.E. (1931), *Taboo, Magic, Spirits, a Study of Primitive Elements in Roman Religion*, New York

Busacca C. (1991), *Qualche osservazione sulle innovazioni introdotte dai divi fratres nel regime giuridico del tesoro*, [w:] *Scritti in onore di A. Falzea*, t. IV, Milano, s. 135-153

Caliò L.M. (2007), *La morte del sapiente. La tomba di Valerius Herma nella necropolis vaticana*, [w:] *Arte e memoria culturale nell'età della Seconda Sofistica*, red. O.D. Cordovana, M. Galli, Catania, s. 289-318

J.-P. Callu (1984), *Le Jardin des supplices au Bas-Empire*, [w:] *Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde*

antique. Actes de la table ronde (Rome, 9-11 novembre 1982), Collection de l'École française de Rome 79, s. 313-359
Cantino Wataghin G. (1999), *The Ideology of Urban Burials*, [w:] *The Idea and Ideal of the Town Between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, red. G.P. Brogiolo, B. Ward-Perkins, Boston, s. 147–80
Cañzar Palacio J.L. (2009), *La utilidad política y social del vocabulario religioso en la legislación del Teodosiano*, [w:] *Religion et société dans le Code Théodosien*, red. J.-J. Aubert, P. Blanchard, Genève, s. 129-146
Capocci V. (1930), *Per la data del rescritto imperiale sulla violazione di sepolcro recentemente publicato*, Bulletino dell'Istituto di Diritto Romano 38, s. 215-223
Capocci V. (1956), *Sulla concessione e sul divieto di sepoltura dei condannati nel mondo romano ai condannati a pena capitale*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 22, s. 266-310
Carcaterra A. (1966), *Le definizioni dei giuristi romani*, Napoli
Carcopino J. (1931a), *Note sur le rescrit palestinien relatif aux violations de sépulture*, Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, s. 434-435
Carcopino J. (1931b), *Encore le rescrit imperial sur les violations de sepulture*, Revue historique 166, s. 77-92
Cardascia G. (1950), *L'apparition dans le droit des classes d'honestiores et d'humiliores*, Revue historique de droit français et étranger 28, s. 305-337; 461-485
Caron P.G. (1996), *I tribunali della Chiesa nel diritto del Tardo Impero*, Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana 11, s. 245-263
Casavola F., (1958), *Studi sulle azioni popolari romane. Le „actiones populares"*, Napoli
Casson L. (1974), *Travel in the Ancient World*, London
Castro-Camero R. (1999), *Consecuencias juridicas de la dichotomia social honestiores-humiliores*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 66, s. 333-343
Cenderelli A. (1964), *II carattere non patrimoniale dell'actio iniuriarum e D. 47,10,1,6-7*, Iura 15, s. 159-167
Cerfaux L. (1958), *L'inscription funéraire de Nazareth à la lumière de l' historié religieuse*, Revue internationale des droits de l'antiquite 5, s. 347-363
Cimma M.R. (1989), *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino
Champlin E. (1991), *Final Judgments: Duty and Emotion in Roman Wills. 200 B.C.-A.D. 250*, Berkeley
Cherubini L. (2010), *Strix. La strega nella cultura romana*, Milano
Chuvin P. (2008), *Ostatni poganie*, przeł. J. Stankiewicz-Prądzyńska, Warszawa

Clark Ch.A. (2009), *Tears in Lucretius*, [w:] *Tears in the Graeco-Roman World*, red. T. Fögen, Berlin-New York, s. 162-177

Clark E.A. (1982), *Claims on the Bones of Saint Stephen: The Partisans of Melania and Eudocia*, Church History 51.2, s. 141-156

Clark G. (2001), *Translating Relics. Victricius of Rouen and Fourth-Century Debate*, Early Medieval Europe 10.2, s. 161-76

Classen J.-M. (1999), *Displaced Persons: The Literature of Exile from Cicero to Boethius*, Madison-London

Cloud J.D. (1969), *The Primary Purpose of the lex Cornelia de sicariis*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 86, s. 258-286

Coarelli F. (1972), *Il Sepolcro degli Scipioni*, Dialoghi di Archeologia 6, s. 36-106

Corbino A. (1993), *Si nox furtum faxsit, si im occisit, iure caesus esto*, [w:] *Il problema della pena criminale tra filosofia greca e diritto romano*, red. O. Diliberto, Napoli, s. 243-260

Coriat J.-P. (1985), *La technique du rescrit à la fin du principat*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 51, s. 319-348

Corradi G. (1931), *Un nuovo documento Augusteo*, Mondo classico 1, s. 56-65

Costa G. (1930), *Un rescritto imperiale sulla violazione dei sepolcri e Matth. XXVIII, 12-15*, Bilychnis. Rivista mensile illustrata di studi religiosi 34, s. 324-325; 466-467

Creaghan J.S. (1951), *Violatio sepulchri. An Epigraphical Study*, Unpublished Ph.D. Dissertation. Princeton University

Cramer H. (1954), *Astrology in Roman Law*, Philadelphia

Crifò G. (1961), *Ricerche sul' "Exilium" nel periodo repubblicano*, Milano

Crifó G. (1992), *A proposito di Episcopalis audientia*, [w:] *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IVe siècle ap. J.-C. Actes de la table ronde autour de l'oeuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989)*, Publications de l'École française de Rome 159, Rome, s. 397-410

Crook J.A. (1955), *Consilium Principis*, Cambridge

Crook J.A. (1966), *The Social Structure of the Roman Empire. Rec. Les classes sociales dans l'Empire romain by Jean Gagé*, The Classical Review 16.1, s. 100-102

Crook J.A. (1984), *Law and Life at Rome 90 B.C.-212 A.D.*, New York

Cuena Boy F.J. (1985), *La «episcopalis audientia»*, Valladolid

Cumont F. (1922), *After Life in Roman Paganism. Lectures Delivered at Yale University on the Silliman Foundation*, Yale

Cumont F. (1930), *Un réscrit impérial sur la violation de sépulture*, Revue Historique 163, s. 341-66

Cumont F. (1933), *Les ossuaires juifs et le Διάταγμα καίσαρος*, Syria 14, s. 223-224

Cumont F. (1949), *Lux perpetua*, Paris
Cuq E. (1930), *Un rescrit d'Auguste sur la protection des res religiosae dans les provinces*, Revue historique du droit français et étranger 9, s. 383-410
Cuq E. (1932), *Le rescrit d' Auguste sur les violations de sépulture*, Revue historique du droit français et étranger 11, s. 109-125
Curran J. (2000), *Pagan City and Christian Capital. Rome in the Fourth Century*, Oxford
Curtius E.R. (2009), *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, Kraków
D'Ambra D. (1996), *The Calculus of Venus. Nude Portraits of Roman Matrons*, [w:] *Sexuality in Ancient Art*, red. N.B. Kampen, Cambridge, s. 219-232
D'Ipolitto F. (1986), *Giuristi e sapienti in Roma araica*, Roma-Bari
D'Ors A. (1965), *La Signification de l'oeuvre d'Hadrien dans l'histoire du droit romain*, [w:] *Les Empereurs d'Espagne. Madrid-Italica 31 mars — 6 avril 1964*, Paris, s. 147-168
Dajczak W. (2010), *Prywatnoprawna ochrona szacunku dla ludzkich zwłok. Uwagi z perspektywy tradycji prawa rzymskiego*, [w:] *Vetera novis augere. Studia i prace dedykowane Profesorowi Wacławowi Uruszczakowi*, t. I, red. S. Grodziski, D. Malec, A. Karabowicz, M. Stus, Kraków, s. 125-135
Daniel-Lacombe H. (1866), *Le droit funéraire à Rome*, Paris
Dassman E. (1975), *Ambrosius und die Märtyrer*, Jahrbuch für Antike und Christentum 18, s. 49-68
Daube D. (1969), *Roman Law. Linguistic, Social and Philosophical Aspects*, Edinburgh
Davies J.G. (1958), *Condemnation to the Mines. A Neglected Chapter in the History of the Persecutions*, University of Birmingham Historical Journal 6, s. 99-107
De Vaux R. (2004), *Instytucje Starego Testamentu*, t. I-II, przeł. T. Brzegowy, Poznań 2004
Deichmann F.W. (1939), *Frühchristliche Kirchen in antiken Heiligtümern*, Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts 54 (1939), s. 105-136
Deichmann F.W. (1940), *Säule und Ordnung in der fruhchristlichen Architektur*, Römische Mitteilungen 55, s. 121-129
Deichmann F.W. (1975), *Die Spolien in der spätantike Architektur*, München
Deichmann F.W. (1994), *Archeologia chrześcijańska*, przeł. E. Jastrzębowska, Warszawa
Del Prete P. (1937), *„Facinus" ed il suo significativo nel diritto penale romano*, Annali del Università di Macerata 11, s. 106-114
Delehaye H. (1930), *Loca sanctorum*, Analecta Bollandiana 48, s. 1–65
Delehaye H. (1933), *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles
Delehaye H. (1959), *L'ouevre des Bollandistes á travers trois siècles 1615-1915*, Bruxelles

Den Boeft J. (1979), *Etymologies in Augustine's De Civitate Dei X*, Vigiliae Christianae 33.3, s. 242-259
Dey H.W. (2011), *The Aurelian Wall and the Refashioning of Imperial Rome*, Cambridge
Dębiński A. (1993), *Sacrilegium w prawie rzymskim jako kradzież (furtum) rzeczy świętych (res sacrae)*, Roczniki Nauk Prawnych KUL 3, s. 87-110
Dębiński A. (1995), *Sacrilegium w prawie rzymskim*, Lublin
Dębiński A. (2002), *Biskup i życie gminy chrześcijańskiej w mieście późnoantycznym*, [w:] *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. III: *Biskup i jego rola w kształtowaniu miasta późnoantycznego*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin, s. 17-23
Dębiński A. (2007), *Kościół i prawo rzymskie*, Lublin
Desanti L. (1990), *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas*, Napoli
Dessau H. (1889), *Über Zeit und Persönlichkeit der S.H.A.*, Hermes 24, s. 378-392
Dessau H. (1892), *Über die S.H.A.*, Hermes 27, s. 590-605
Dickie M.D. (2005), *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, London – New York
Dmitriev S. (2005), *City Government in Hellenistic and Roman Asia Minor*, Oxford
Dmitruk M. (2001), *Obyczaje weselne i pogrzebowe chrześcijan w świetle duszpasterskiej działalności św. Jana Chryzostoma*, Vox Patrum 21, s. 263- 291
Dodds E. (2004), *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*, Kraków
Dohrmann H. (1995), *Anerkennung und Bekämpfung von Menschenopfern im römischen Strafrecht der Kaiserzeit*, Frankfurt am Main
Dominicis M. de (1965), *La "Lex Tudertina"*, Revue Internationale des Droits de l'Antiquité 12, s. 183-196
Dominicis, M. de (1966), *Il "ius sepulchri" nel diritto successorio romano*, Revue Internationale des Droits de l'Antiquité 13, s. 177–204
Domingo R. (1989), *La legislación matrimonial de Costantino*, Pamplona
Donatuti G. (1934), *La schiavitù per condanna*, Bulletino dell'Istituto di Diritto Romano 42, s. 219-37
Douglas M. (2007), *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Warszawa
Douglas M. (2008), *Czystość i zmaza*, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, Warszawa, s. 38-48
Dragon G. (1977), *Le christianisme dans la ville Byzantine*, Dumbarton Oaks Papers 31, s. 1-25
Drzymała K. (1986), *Grób św. Piotra Apostoła w Rzymie*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 39.4, s. 353-362
Ducos M. (1978), *L'influence greque sur la loi des douze tables*, Paris

Ducos M., (1987), *Le juriste romain et la mort*, [w:] *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain. Actes du. Colloque, Caen 1985*, red. F. Hinard, Caen, s. 145-157

Dumont J.-Ch. (1985), *La mort de l'esclave*, [w:] *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain. Actes du. Colloque*, Caen, red. F. Hinard, Caen, s. 173-186

Dussaud R. (1930), *Un rescrit impérial sur la violation de sépulture provenant de sépulture provenent de Nazareth*, Syria 11, s. 306-307

Düll R. (1951), *Studien zum römischen Sepulkralrecht*, [w:] *Festchrift Fritz Schulz*, t. I, red. H. Niedermeyer, Weimar, 191-208

Düll R. (1962), *Recht der Bildwerke in der Antike*, [w:] *Studi in onore di E. Betti*, t. III, Milano, s. 131-53

Dyck A.R. (2004), *A Commentary on Cicero' De legibus*, Michigan

Dyjakowska M. (1993), *Prawne aspekty Relegacji Owidiusza*, Folia Societatis Scientiarum Lublinensis, Humanistyka, 34, s. 61-72

Dyjakowska M. (2006), *Procesy chrześcijan w świetle korespondencji Pliniusza Młodszego*, [w:] *Cuius regio eius religio? Zjazd historyków państwa i prawa, Lublin 20-23 IX 2006 r.*, red. G. Górski, L. Ćwikła, M. Lipska, Lublin, s. 25-40

Dyjakowska M. (2011), *Damnatio memoriae jako środek walki z opozycją polityczną*, Zeszyty Prawnicze UKSW 11.4, s. 137-159

Eck W. (1986), *Inschriften aus der Vatikanischen Nekropole*, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 65, s. 245-293

Eck W. (1997), *Lateinische Epigraphik*, [w:] *Einleitung in die leteinische Philologie*, red. F. Graf, Stuttgart–Leipzig, s. 92–111

Edmondson J.C. (1989), *Mining in the Later Roman Empire and Beyond: Continuity or Disruption?*, The Journal of Roman Studies 79, s. 84-102

Egelhaaf-Gaiser E. (2000), *Kulträume im römischen Alltag. Das Isisbuch des Apuleius und der Ort von Religion im kaiserzeitlichen Rom*, Stuttgart

Ehlers W. (1941), s.v. *piaculum*, RE 39, kol. 1179-1185

Ellis S.P. (1988), *The End of the Roman House*, American Journal of Archeology 92, s. 565-576

Esmein A. (1886), *Quelques renseignements sur les origines des justices privies*, Melanges d'archeologie et d'histoire de l'ecole francaise de Rome 6, s. 416-428

Evans Grubbs J. (1989), *Abduction Marriage in Antiquity: A Law of Constantine (CTh IX. 24. 1) and Its Social Context*, The Journal of Roman Studies 79, s. 59-83

Evans Grubbs J. (1999), *Law and the Family in Late Antiquity. The Emperor Constantine's Marriage Legislation*, Oxford

Evans-Jones R. (1995), MacCormack G., *The Sale of res extra commercium in Roman Law*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 112, s. 330-351

Fabbrini F. (1968), s.v. *Res divini iuris*, Novissimo Digesto Italiano 15, s. 510-565
Fabbrini F. (1970), *Dai "religiosa loca" alle "res religiosae"*, Bulletino dell'Istituto di Diritto Romano 73, s. 197-228
Fanizza L. (1984), *Il crimine e la morte del reo*, Melanges d'archeologie et d'histoire de l'ecole francaise de Rome 96, s. 671-695
Fant J.C. (1988), *The Roman Emperors in the Marble Business: Capitalists, Middlemen or Philanthropists?*, [w:] *Classical Marble: Geeochemistry, Technology, Trade*, red. N. Herz, M. Waelkens, London, s. 147-158
Fay E.W. (1897), *Contested Etymologies*, The Classical Review 11, s. 12-15
Feliś K. (1909), *Geneza kultu relikwii*, Przegląd Powszechny 103, s. 350-368
Feliś K. (1909), *Geneza kultu relikwii*, Przegląd Powszechny 104, s. 80-95
Felton D. (1999), *Haunted Greece and Rome: Ghost Stories from Classical Antiquity*, Austin
Ferrary J.L. (1991), *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis*, Antenaeum 79, s. 417-434
Ferrua A. (1958), *Il Cimitero dei nostri morti*, Civiltà Cattolica 109, s. 27–85
Filarska B. (1999), *Archeologia chrześcijańska*, Warszawa
Finn R. (2006), *Portraying the Poor: Descriptions of Poverty in Christian Texts from the Late Roman Empire*, [w:] *Poverty in the Roman World*, red. M. Atkins, R. Osborne, Oxford, s. 130-144
Fiori R. (1996), *Homo sacer. Dinamica politico-constituizonale di una sanzione giuridico-religiosa*, Firenze
Flaig E., (2013), *Zrytualizowana polityka. Znaki, gesty i władza w starożytnym Rzymie*, Poznań
Fögen M.-Th. (1993), *Die Enteignung der Wahrsager. Studien zur kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike*, Frankfurt am Main
Fögen M.-Th. (1995), *Balsamon on Magic. From Roman Secular Law to Byzantine Canon Law*, [w:] *Byzantine Magic*, red. H. Maguire, red. Washington, 99–115
Fögen M.-Th. (2002), *Römische Rechtsgeschichten. Über Ursprung und Evolution eines sozialen Systems*, Göttingen
Francisci P. de. (1959), *Primordia civitatis*, Romae
Frank G. (2007), *From Antioch to Arles: Lay Devotion in Context*, [w:] *The Cambridge History of Christianity*, t. II, *Constantine to c. 600*, red. A. Casiday, F.W. Norris, Cambridge, s. 531-547
Frier B.W. (1977), *The Rental Market in Early Imperial Rome*, The Journal of Roman Studies 67, s. 27-37
Fugier H. (1963), *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris
Funke H. (1967), *Majestats- und Magieprozesse bei Ammianus Marcellinus*, Jahrbuch für Antike und Christentum 10, s. 53-78

Gaetti E. (2006), *Preziose sculture di eta ellenistica e romana*, Milano
Gager J.G. (1999), *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, Oxford
Gajda E. (1994), *Summum supplicium za przestępstwo manicheizmu – dlaczego?*, [w:] *Kara śmierci w prawie rzymskim*, red. H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin, s. 95-100
Garczewska A. (2012), *Spoliacja na przestrzeni wieków*, [w:] *Interes prywatny a interes publiczny w prawie rzymskim*, red. B. Sitek i inn., Olsztyn, s. 45-55
Garnsey P. (1970), *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford
Garnsey P. (1976), *Urban Property Investment. Appendix: Demolition of Houses and the Law*, [w:] *Studies in Roman Property*, red. M. Finley, Cambridge, s. 133-136
Gaudemet J. (1958), *L'Église dans l'Empire romain (IVe-Ve siècles)*, Paris
Gaudemet J. (I964), *La jurisdiction provinciale d'apres la correspondance entre Pline et Trajan*, Revue internationale des droits de l'antiquite 11, s. 335-354
Geertman H. (2004), *Hic Fecit Basilicam. Studi sul Liber Pontificalis e gli edifici ecclesiastici di Roma da Silvestro*, Lueven
George M. (2005), *Family Imagery and Family Values in Roman Italy*, [w:] *The Roman Family in the Empire. Rome, Italy and Beyond*, red. M. George, Oxford, s. 37-68
Gerner E. (1941), *Tymborychia*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 61, s. 230-275
Giaro T. (1994), *Dogmatyka a historia prawa w polskiej tradycji romanistycznej*, Prawo Kanoniczne 3.4, s. 85-99
Gioffredi C. (1955), *Diritto e processo nelle antiche forme guiridiche romane*, Romae
Giorcelli S. (1995), *Il funus militare* [w:] *La mort au quotidien dans le monde romain*, red. F. Hinard, Paris, s. 235-242
Giorgi G. (1910), *Le multe sepolcrali in diritto romano*, Bologna
Giovanini A. (1984), *Les origines des magistratures romaines*, Museum Helveticum 41, s. 15-30
Giovannini A., Hirt M. (1999), *L'inscription de Nazareth: nouvelle interpretation*, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 124, s. 107-132
Giuffre V. (1981), *Latrones desertoresque*, Labeo 27, s. 214-218
Gnoli F. (1972), *Sulla paternità e sulla datazione della "lex Iulia peculatus"*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 38, s. 328-338
Gnoli F. (1979), *Richerche sul crimen peculatus*, Milano
Goodman P.J. (2007), *The Roman City and its Periphery*, London-New York
Gordon A.E. (1951), *Seven Latin Inscriptions in Rome*, Greece and Rome 20, s. 75-92

Grabar A. (1946), *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, t. I-II, Paris
Grabar A. (1949), *Christian Architecture, East and West*, Archaeology 2.2, s. 95-103
Graf F. (1997), *Magic in the Ancient World*, Cambridge
Grasmück E.L. (1978), *Exilium. Untersuchungen zur Verbannung in der Antike*, Padeborn-München-Wien-Zürich
Greenidge A.H.J. (1894), *Infamia. Its Place in Roman Public and Private Law*, Oxford
Grégori G.L. (1987-1988), *Horti sepulchrales e cepotaphia nelle iscrizioni urbane*, Bulletino della Commissione Archeologica Comunale di Roma 92, s. 175-188
Grelle F. (1990), *L'appartenenza del suolo provinciale nell'analisi di Gaio, 2.7 e 2.21*, Index 18, s. 167-183
Grimmal P. (1983), *Properce et l'au-delà*, [w:] *Hommages à R. Schilling*, red. H. Zehnacker, G. Hentz, Paris, s. 127-135
Grodzynski D. (1984), *Tortures mortelles et catégories sociales*, [w:] *Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Actes de la table ronde (Rome, 9-11 novembre 1982)*, Collection de l'École française de Rome 79, s. 361-403
Grupe E. (1893), *Zur Latinität Justinians*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 14, s. 224-237
Grupe E. (1894), *Zur Latinität Justinians*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 15, s. 326-342
Grzybek E, Sordi M. (1998), *L'Edit de Nazareth et la politique de Néron a l'égard des chrétiens*, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 120, s. 279-291
Grzywaczewski J. (1993-1995), *Przywileje duchownych w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, Vox Patrum 24-29, s. 217-225
Grzywaczewski J. (1996), *Duszpasterska opieka nad więźniami w starożytności chrześcijańskiej*, Vox Patrum 16, s. 249-258
Gulbinowicz H. (1964), *Etyczne poglądy św. Ambrożego na dobra materialne i prawo własności*, Studia Warmińskie 1, s. 259-282
Gurda K. (1996), *Wspomaganie ubogich i potrzebujących w Kościele Mediolańskim za czasów Ambrożego*, Vox Patrum 30-31, s. 151-159
Gustafson M. (1994), *Condemnation to the Mines in the Later Roman Empire*, The Harvard Theological Review 87.4, s. 421-433
Gustafson M. (1997), *Inscripta in fronte: Penal Tattooing in Late Antiquity*, The Classical Antiquity 16.1, s. 79–105
Haeperen F. van (2002), *Le collège pontifical (3ème s.a.C. - 4ème s.p.C)*, Bruxelles-Rome
Hamman A.G. (1989), *Życie codzienne w Afryce Północnej św. Augustyna*, Warszawa

Hamman A.G. (1990), *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, Warszawa
Harnack A. (1902), *Die Mission and Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig
Harrer G.A. (1924), *A Meaning of Religiosus*, The Classical Philology 19.1, s. 83-84
Harries J. (2001), *Law and Empire in Late Antiquity*, Cambridge
Häusle H., (1980), *Das Denkmal als Garant des Nachruhms: Beiträge zur Geschichte und Thematik eines Motivs in lateinischen Inschriften*, München
Hedrick Ch.W. (2000), *History and Silence. Purge and Rehabilitation of Memory in Late Antiquity*, Austin
Hemelrijk E. (2004), *Masculinity and Femininity in the Laudatio Turiae*, The Classical Quarterly 54, s. 185–197
Hengel M. (1977), *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*, London-Philadelphia
Hellmann M.-Ch. (1992), *Wilhelm Froehner, un collectionneur pas commes les autres, 1834–1925*, [w:] *L'Anticomanie: la collection d'antiquités aux 18e et 19e siècles*, red. A.-F. Laurens. K. Pomian, Paris, s. 251–264
Henderson J. (2001), *Telling Tales on Caesar. Roman Stories from Phaedrus*, Oxford
Hinard F. (1985), *Les proscriptions de la Rome républicaine*, Rome
Hirschfeld G. (1887), *Über die griechischen Grabschriften, welche Geldstrafen anordnen*, Königsberger Studien. Historisch-philologische Untersuchungen 1 (1887), s. 83-144
Hirschfeld O. (1913), *Die Sicherheitspolizei im römischen Kaiserreich*, [w:] *Kleine Schriften*, Berlin, s. 576-612
Hitzig H.F. (1901), s.v. *crimen*, RE 8, s. 1712-1718
Holum K.G., Vikan G. (1979), *The Trier Ivory. Adventus Ceremonial and the Relics of St. Stephen*, Dumbarton Oaks Papers, 33, s. 113-33
Honoré T. (2002), *Ulpian. Pioneer of Human Rights*, Oxford
Hope V.M. (2003), *Trophies and Tombstones: Commemorating Roman Soldier*, World Archeology 35.1, s. 79-97.
Horsfall N. (1985), *CIL VI 37965 = CLE 1988 (Epitaph of Allia Potestas): A Commentary*, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 61, s. 251-272
Howe H.M. (1957), *The Religio of Lucretius*, The Classical Journal 52.7, s. 329-333
Hubaux J., Hicter M. (1947), *Le fouilleur le tresor,* Revue internationale des droits de l'antiquite 2, s. 425-437
Hubner W. (1984), *Varros instrumentum vocale im Kontext der antiken Fachwissenschaften*, Mainz
Hübner E. (1866), *Ornamenta Muliebria*, Hermes 1.4, s. 345-360
Huschke E. (1874), *Die multa und das sacramentum in ihren verschiedenen Anwendungen*, Leipzig

Iluk J. (1985), *Grzywny sepulkralne w italskich epitafiach z okresu cesarstwa rzymskiego*, Gdańsk
Iluk J. (1993), *De sepulcris violates w tradycji chrześcijańskiej późnego cesarstwa rzymskiego*, Słupskie Studia Historyczne, s. 15-31
Iluk J. (2013), *Amendes sépulcrales dans les épitaphes de l'époque de L'Empire Romain*, Gdańsk 2013
Impallomeni G. (1971), *Sulla capacità degli esseri soprannaturali in diritto romano*, [w:] *Studi in onore di E. Volterra*, t. III, Milano, s. 23-68
Insadowski H. (1930), *Kościelne prawo pogrzebowe*, Lublin
Insadowski H. (1931), *Res sacrae w prawie rzymskim*, Lublin
Jaczynowska M. (1987), *Religie świata rzymskiego*, Warszawa
Janiszewski P. (2009), *Pierwsze polemiki wokół zmartwychwstania i losów ciała Jezusa w kontekście rzeczywistości praktyk grzebalnych epoki*, Przegląd Historyczny 3, s. 407-436
James L. (1996), *"Pray not to Fall into Temptation and Be on Your Guard". Pagan Statues in Christian Constantinople*, Gesta 35.1, s. 12-20
Janvier Y. (1969), *La législation du Bas-Empire romain sur les édifices publics*, Aix-en-Prevence
Jastrzębowska E. (1988), *Sztuka wczesnochrześcijańska*, Warszawa
Jones A.H.M. (1969), *The Last Days of the Academy at Athens*, Procedings of the Cambridge Philological Society 195, s. 7-29
Jones A.H.M. (1988), *The Decline of the Ancient World*, London – New York
Jongkees J.H. (1966), *Studies on Old St. Peter's*, Groningen
Jońca M. (2005a), *Res sacrae w prawie rzymskim*, [w:] *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. V: *Miejsca święte*, red. B. Wronikowska, Lublin, s. 47-57
Jońca M. (2005b), *Środki dowodowe zastosowane w procesie chrześcijan pontyjskich w relacji Pliniusza Młodszego (Ep. 10. 96)*, Zeszyty Prawnicze UKSW 5.2, s. 99-114
Jońca M. (2007), *Causam tamquam susceptam et tam manifestam relinquit. Problemy interpretacyjne związane z Cic. pro Cluent. 13, 38-39*, [w:] *Salus rei publice suprema lex. Ochrona interesów państwa w prawie karnym starożytnej Grecji i Rzymu*, red. A. Dębiński, H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin, s. 57-71
Jońca M. (2008), *Parricidium w prawie rzymskim*, Lublin
Jońca M. (2009), *Głośne rzymskie procesy karne*, Wrocław
Jońca M. (2010), *Zmartwychwstanie Chrystusa, „edykt nazareński" i znieważenie grobu w prawie rzymskim*, [w:] *Ochrona bezpieczeństwa i porządku publicznego w prawie rzymskim*, red. K. Amielańczyk, A. Dębiński, D. Słapek, Lublin, s. 89-101
Jońca M. (2011), *Laudatio Turiae – funebris oratio uxori dedicata. Pochwała Turii – mowa pogrzebowa ku czci żony*, Poznań

Jońca M. (2012), *Prawo rzymskie. Marginalia*, Lublin
Jóźwiak S. (2004), *Państwo i Kościół w pismach św. Augustyna*, Lublin
Jurewicz A.R. (2007), *La lex Coloniae Genetivae Iuliae seu Ursonensis – rassegna della materia. Gli organi della colonia*, Revue internationale des droits de l'antiquite 54 (2007), s. 215-247
Kachlak T. (1967), *K. Marks i F. Engels o starożytności klasycznej*, Wrocław
Kaczmarek T. (1990), *Los sprawiedliwych Starego Testamentu po śmierci*, Vox Patrum 19, s. 589-589
Kalb W. (1980), *Roms Juristen nach ihrer Sprache dargestellt*, Leipzig
Kamińska R. (2010), *Ochrona dróg i rzek publicznych w prawie rzymskim w okresie republiki i pryncypatu*, Warszawa
Kamińska R. (2012), *Ochrona miejsc świętych w prawie rzymskim*, Zeszyty Prawnicze UKSW 12.1, s. 79-93
Karayannopoulos J. (1958), *Das Finanzwesen des frühbyzantinischen Staates*, München
Kaser M. (1971), *Das römische Privatrecht*, t. I-II, München
Kaser M. (1978), *Zum römischen Grabrecht*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 95, s. 15-92
Keil J., Premerstein A. von (1914), *Bericht über eine dritte Reise in Lydien*, Wien, s. 88-90, nr 111.
Kelly C. (2006), *Ruling the Later Roman Empire*, Cambridge-London
Kelly G.P. (2006), *A History of Exile in the Roman Republic*, Cambridge
Kerrigan M. (2009), *Historia śmierci. Zwyczaje i rytuały pogrzebowe od starożytności do czasów współczesnych*, przeł. S. Klimkiewicz, Warszawa
Kinley D. 1997), *Spolia. Damnatio et renovatio memoriae*, Memoirs of the American Academy in Rome 42, s. 117-48
Kinney D. (2001), *Roman Architectural Spolia*, Proceedings of the American Philosophical Society 145.2, s.138-150
Kleinfeller (1914), s.v. *relegatio*, RE I.A1, kol. 654-655
Kobbert M. (1910), *De verborum „religio" atque „religiosus" usu apud Romanos: quaestiones selectae*, Regimonti
Kolendo J., Żelazowski J. (2003), *Teksty i pomniki. Zarys epigrafiki łacińskiej okresu Cesarstwa Rzymskiego*, Warszawa
Kołosowski T. (2001), *Prawo do własności i sposób jej użytkowania w świetle "De Nabuthae Historia" św. Ambrożego z Mediolanu*, Vox Patrum 21, s. 237-245
Koortbojian M.J. (1996), *In commemorationem mortuorum. Text and Image along the Streets of Tombs*, [w:] *Art and Text in Roman Culture*, red. J. Elsner, Cambridge, s. 210 -233
Kotula T. (1987), *Septymiusz Sewerus*, Wrocław
Kowalski H. (2006), *Loca sacra, sancta et religiosa. Terminologia miejsc świętych w starożytnym Rzymie*, [w:] *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze*

świata późnego antyku i wczesnego chrześcijanstwa, t. V, *Miejsca święte w epoce późnego antyku*, red. D. Próchniak, B. Wronikowska, Lublin, s. 35-46
Kötting B. (1965), *Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude*, Köln
Krammer J. (1990), *Was bedeutet koimeterion in den Papyri?*, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 80, s. 269-272
Krause J.U. (2004), *Kriminalgeschichte der Antike*, München
Krauss F.B. (1931), *An Interpretation of the Omens, Portents etc. in Livy, Tacitus, Sueton*, Philadelphia
Krautheimer R. (1983), *Three Christian Capitals*, Berkeley
Krawczuk A. (1953), *Pisarze starożytni o pracy niewolników w kopalniach*, Meander 8, s. 249-262
Krawczuk A. (1954-1955), *Data wygłoszenia i tło polityczne mowy Cycerona "Pro Sex. Roscio Amerino"*, Eos 47, s. 121-138
Kropp A. (2008), *Defixiones: ein aktuelles corpus lateinischer Fluchtafeln*, Speyer
Kubińska J. (1969), *Kult zmarłych (na podstawie inskrypcji greckich z Azji Mniejszej)*, Meander 24, s. 71-73
Kubiś A. (1970), *Chrześcijańska idea męczeństwa*, Analecta Cracoviensia 2, s. 303-332
Kucharski J. (1998), *Spocząć ze swoimi przodkami. Grzebanie zmarłych w biblijnym Izraelu*, Lublin
Kuhn H.-W. (1982), *Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums*, [w:] *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 25,1, Berlin–New York, s. 648-793
Kumaniecki K. (1977), *Dookoła zaginionej „Consolatio" Cycerona*, Meander 22, s. 86-112
Kunkel W. (1962), *Untersuchungen zur Entwicklung des römisches Kriminalverfahrens in vorsullanischer Zeit*, München
Kupiszewski H. (1982), *Ignorantia iuris nocet*, Prawo Kanoniczne 25.1-2, s. 301-308
Kupiszewski H. (1988), *Prawo rzymskie a współczesność*, Warszawa
Kuryłowicz M. (1984), *Paul. D.47,10,26 i obyczajowo-prawne zagadnienia rzymskiej iniurii*, Annales UMCS, sec. G, vol. XXXI, s. 275-285
Kuryłowicz M. (1991), *Ustawodawstwo rzymskie w sprawie fałszywych miar i wag*, Folia Societatis Scientiarum Lublinensis, 33, Humanistyka, z. 1-2, Lublin, s. 73-77
Kuryłowicz M. (1994), *Prawo i obyczaje w starożytnym Rzymie*, Lublin
Kuryłowicz M. (1998), *Zwalczanie kultów obcych w relacji Tytusa Liwiusza*, [w:] *Religia i prawo karne w starożytnym Rzymie*, red. A. Dębiński, M. Kuryłowicz, Lublin, s. 73-85

Kuryłowicz M. (2003), *Prawo rzymskie. Historia, tradycja, współczesność*, Lublin
Kuryłowicz M. (2005), *Libri terribiles. Z historii rzymskiego prawa karnego*, [w:] *W kręgu teorii i praktyki prawa karnego. Księga poświęcona pamięci profesora Andrzeja Wąska*, red. L. Leszczyński, E. Skrętowicz, Z. Hołda, Lublin, s. 745-755
Kuryłowicz M. (2007), *D. 48,24: De cadaveribus punitorum. Prawo rzymskie o zwłokach osób skazanych za przestępstwa przeciwko państwu*, [w:] *Salus rei publice suprema lex. Ochrona interesów państwa w prawie karnym starożytnej Grecji i Rzymu*, red. A. Dębiński, H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin, s. 115-125
Kuryłowicz M. (2010), *Publiczne porządki i nieporządki pogrzebowe w okresie wczesnego cesarstwa rzymskiego*, [w:] *Ochrona bezpieczeństwa i porządku publicznego w prawie rzymskim*, red. K. Amielańczyk, D. Dębiński, D. Słapek, Lublin, s. 161-171
Lagrange M.-J. (1930), *Note sur un rescrit impérial*, Revue Biblique 39, s. 570-571
La Rocca C. (1992), *Public Buildings and Urban Change in Northern Italy in the Early Medieval Period*, [w:] *The City in Late Antiquity*, red. J. Rich, London, s. 161-180
Lancaster L.C. (2005), *Concrete Vaulted Construction in Imperial Rome. Innovations in Context*, Cambridge
Lanciani R. (1899), *The Destruction of Ancient Rome*, London
Latte K. (1920), *Heiliges Recht*, Tübingen
Latte K. (1950), *Religiöse Begriffe im frührömischen Recht*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 67, s. 47-61
Latte K. (1950), s.v. *Todesstrafe*, RE Suppl. VII, kol. 1612-1613
Lassandro D. (1998), *Ambrogio, Teodosio e il perdono*, [w:] *Responsabilità, perdono e vendetta nel mondo antico*, red. M. Sordi, Milano, s. 291-301
Lauria M. (1955), *Dal possessore del tesoro all'"inventor" (D. 41.2.3.3)*, Labeo 1, s. 21-31
Lavagne H. (1987), *Le tombeau, mémoire du mort*, [w:] *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain. Actes du. Colloque, Caen 1985*, red. F. Hinard, Caen, s. 159-165
Lazzarini S. (1982), *"Sepulcrum familiare" e "ius mortuum inferendi"*, [w:] *Studi in onore di Arnaldo Biscardi*, t. V, Milano, s. 218-237
Lazzarini S. (1991), *Sepulcra familiaria. Un'indagine epigrafico-giuridica*, Padova
Le Bras G. (1936), *Les fondations privées du Haut-Empire*, [w:] *Studi in onore di Salvatore Riccobono*, t. III, Palermo s. 21-67
Lehmann C. L. (2005), *Die sullanische Strafgesetzgebung und ihr Verhältnis zur lex Cornelia de iniuriis*, Berlin

Leschtsch K. (1904), *Die abolitio paschalis. Ein Beitrag zum römischen Begnadigungswesen. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen juristischen Fakultät zu Freiburg Br.*, Freiburg Br.-Leipzig

Levick B. (1979), *Poena legis maiestatis*, Historia 38, s. 358-379

Levy E. (1945), *Pauli Sententiae. A Palingenesia of the Opening. Titles as a Specimen of Research in West Roman Vulgar Law*, Ithaca

Lewis-Williams J., Pearce D. (2005), *Inside the Neolithic Mind. Consciousness, Cosmos and the Realm of the Gods*, London

Liebs D. (1978), *Ämterkauf und Ämterpatronage in der Spätantike. Propaganda und Sachzwang bei Julian dem Abtrünnigen*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 95, s. 158-186

Lietzmann H. (1923), *The Tomb of the Apostles Ad Catacumbas*, The Harvard Theological Review 16.2, s. 147-162

Lis A. (2011), *Kodyfikacja prawa kanonizacyjnego Urbana VIII (1623-1644)*, [w:] *Prawo w Europie średniowiecznej i nowożytnej*, red. A. Lis, Lublin

Litewski W. (2003), *Rzymski proces karny*, Kraków

Liu J. (2009), *Collegia Centonariorum: the Guilds of Textile Dealers in the Roman West*, Leiden-Boston

Longchamps de Berier F. (2001), *Dwie konstytucje Antonina Piusa zakazujące srożenia się nad niewolnikami*, [w:] *Crimina et mores. Prawo karne i obyczaje w starożytnym Rzymie*, red. M. Kuryłowicz, Lublin, s. 89-99

Longo G. (1966a), *Comunità cristiane primitive e res religiose* [w:] *Richerche romanistiche*, Milano, s. 219-239

Longo G. (1966b), *La sepoltura dei cristiani giudicati* [w:] *Richerche romanistiche*, Milano, s. 241-258

Longosz S. (2002), *Geneza i pierwsze znaczenie terminu „świecki – „laicus" w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, Vox Patrum 22, s. 53-65

Lopez Melero R. (1997), *Enterrar en Urso (Lex Ursoniensis LXXIII-LXXIV)*, Studia Historica. Historia Antigua 15, s. 105-118

Lösch S. (1936), *Diatagma Kaisaros. Die Inschrift von Nazareth und das Neue Testament. Eine Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, Freiburg im Breisgau

Loraux N. (1986), *The Invention of Athens. The Funeral Oration in the Classical City*, Cambridge Mass.

Loska E. (2008), *"Insidiatorem iure interfici posse". Kontratypy jako sposób obrony w procesie – "Pro Milone" Cycerona*, Zeszyty Prawnicze UKSW 8.1, s. 63-79

Loska E. (2011), *Zagadnienie obrony koniecznej w rzymskim prawie karnym*, Warszawa

Lueder C. (1861), *De Abolitione paschali, maxime de quaestione utrum illa revera abolitio sensu Romanorum an potius vera aggratiatio fuerit*, Lipsiae

Luterbacher F. (1880), *Der Prodigienglaube und Prodigienstil der Römer*, Burgdorf
Łoś S. (1958), *Sylwetki rzymskie*, Warszawa
MacMullen R. (1959), *Roman Imperial Building in the Provinces*, *Harvard Studies in Classical Philology* 64, s. 207–236
MacMullen R. (1963), *The Roman Concept of Robber-Pretender*, Revue internationale des droits de l'antiquite 10, s. 221-225
MacMullen R. (1964), *Some Pictures in Ammianus Marcellinus*, The Art Bulletin 46.4, s. 435-456
MacMullen R. (1986), *Judicial Savagery in the Roman Empire*, Chiron 16, s. 147-66
Madec G. (1994), *Tempora Christiana. Expression du triomphalisme chrétien ou récrimination païenne?* [w:] *Petites Études Augustiniennes*, Paris, s. 233-259
Maiuri A. (2005), *Il Codex Theodosianus come Romani iuris refusio nella dimensione religiosa cristiana: alcuni esempi testuali*, [w:] *Diritto romano e identità Christiana. Definizioni storico-religiose e confronti interdisciplinary*, red. A. Saggioro, Roma, s. 141-160
Manfredini A.D. (1995), *Guistiniano e la mutilazione delle mani e dei piedi*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 61, s. 363-409
Mango C. (1990), *Mausoleum and the Translation of Relics*, Byzantinische Zeitschrift 83, s. 51-02
Marciniak K. (2008), *Cicero vortit barbare. Przekłady mówcy jako narzędzie manipulacji ideologicznej*, Gdańsk
Marek A. (2006), *Prawo karne*, Warszawa
Markowski H. (1936), *Rozporządzenie Cezara o ochronie grobów i czci pochowanych*, Eos 37, s. 43-49
Markowski H. (1937), *Diatagma Kaisaros de Caesare Manium iurum vindice*, Poznań
Markowski H. (1938), *Edykt nazareński a pusty grób Chrystusa*, Przegląd Klasyczny 4, s. 328-336
Marquardt J. (1864), *Römische Privatalterthümer*, Leipzig
Marriott I. (1979), *The Authorship of the Historia Augusta: Two Computer Studies*, The Journal of Roman Studies 69, s. 65-77
Marrou H.I. (1997), *Zmierzch Rzymu czy późna starożytność. III-VI wiek*, przeł. M. Węcowski, Warszawa
Martino F. de (1955), *Nota sulla "Lex Julia Municipalis"*, [w:] *Studi in onore di Ugo Enrico Paoli*, Firenze, s. 225–238
Massie M. (1980), *Vigilance de Calagurris face a la polemique hieronyenne*, Bulletin de Littérature Ecclésiastique 31, s. 81-108
McGinn T.A.J. (1998), *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*, New York

McGowan E. (1995), *Tomb Marker and Turning Post. Funerary Columns in the Archaic Period*, American Journal of Archaeology, 9.4, s. 615-632
McLean B.H. (2011), *An Introduction to Greek Epigraphy of the Hellenistic and Roman Periods*, Oxford
Melluso M. (2000), *La schiavitù in età giustinianea*, Paris
Merkelbach R. (1995), *Isis regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, Stuttgart-Leipzig
Metzger B. (1980), *The Nazareth Inscription once Again*, [w:] *New Testament Studies: Philological, Versional, and Patristic*, Leiden, s. 75-92
Meyers E.M. (1970), *Secondary Burials in Palestine*, Biblical Archeology 33, s. 2-29
Michăilescu-Bîrliba L. (2006), *Les affranchis dans les provinces Romains de l'Illiricum*, Wiesbaden
Mierow Ch. (1934), *Hoc Monumentum Heredem Non Sequitur – An Interpretation*, TAPA 65, s. 163-177
Milewski I. (1999), *Pieniądz w greckiej literaturze patrystycznej IV wieku na przykładzie pism Kapadockich Ojców Kościoła i Jana Chryzostoma*, Gdańsk
Millar F. (1968), *Local Cultures in the Roman Empire: Libyan, Punic and Latin in Roman North Africa*, The Journal of Roman Studies 58, s. 126-134
Millar F. (1973), *Triumvirate and Principate*, The Journal of Roman Studies 63, s. 50–67
Millar F. (1977), *The Emperor in the Roman World*, London
Millar F. (1984), *Condemnation to Hard Labour in the Roman Empire, from the Julio-Claudian to Constantine*, Papers of the British School at Rome 52, s. 124-147
Miodoński A. (1895), *O łacinie prawników rzymskich*, Eos 2, s. 52-62
Misztal H. (1981), *Causae historicae w postępowaniu beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym*, Lublin
Misztal H. (1987), *Martyrium – aspekt historyczno-prawny*, Ateneum Kapłańskie 79, s. 470-485
Misztal H. (2003), *Prawo kanonizacyjne. Instytucje prawa materialnego, zarys historii, procedura*, Lublin
Misztal-Konecka J. (2007), *Incestum w prawie rzymskim*, Lublin
Mitteis L. (1891), *Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen*, Leipzig
Mommsen Th. (1887), *Römisches Staatsrecht*, t. I-III, Basel
Mommsen Th. (1899), *Römisches Strafrecht*, Berlin
Montserrat D. (1998), *Pilgrimage to the Shrine of SS Cyrus and John and Menouthis in Late Antiquity*, [w:] *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*, red. D. Frankfurter, Leiden, s. 257-279
Morel M. (1928), *Le sepulchrum. Étude de droit romain*, Grenoble

Morin E. (2008), *Antropologia śmierci*, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, Warszawa, s. 293-296
Moscati S. (1966), *Kultura starożytna ludów semickich*, Warszawa
Mossakowski W. (2000), *Azyl w późnym cesarstwie rzymskim (confugium ad statuas, confugium ad ecclesias)*, Toruń
Mossakowski W. (2007), *Pojęcie crimina extraordinaria według D. 47,11*, [w:] *Salus rei publicae suprema lex. Ochrona interesów państwa w prawie karnym starożytnej Grecji i Rzymu*, red. A. Dębiński, H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin, s. 155-174
Mueller H.-F. (2002), *Roman Religion in Valerius Maximus*, London – New York
Musiał D. (1996), *Kilka uwag o tzw. Sprawie Bakchanaliów w Rzymie w 186 r. p.n.e.*, Acta Universitatis Nicolai Copernici, Historia 309, s. 49-59
Nock A.D. (1939), rec. *S. Löschch, Diatagma Kaisaros. Die Inschrift von Nazareth und das Neue Testament. Eine Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, Freiburg im Breisgau 1936; H. Markowski, Diatagma Kaisaros de Caesare Manium iurum vindice, Poznań 1937*, The American Journal of Philology 60.1, s. 118-122
Nock A.D. (1972), *Tomb Violations and Pontifical Law*, [w:] *Essays on Religion and the Ancient World*, Cambridge, s. 527-533
Noethlichs K.L. (1981), *Beamtentum und Dienstvergehen: Zur Staatsverwaltung in der Spätantike*, Wiesbaden
Noethlichs K.L. (1982), *Spätantike Jenseitsvorstellungen im Spiegel des staatlichen Gräberschutzes. Zur Novelle 23 Kaiser Valentinians III in Jenseitsvorstellungen*, Jahrbuch für Antike und Christentum 9, s. 47-54
Noga-Banai G. (2008), *The Trophies of the Martyrs: An Art Historical Study of Early Christian Silver Reliquaries*, Oxford
Norden E. (1939), *Aus altrömischen Priesterbüchern*, Lund-Leipzig
Noy D. (2000), *Half-Burnt on an Emergency Pyre. Roman Cremation which Went Wrong*, Greece and Rome 47.2, s. 186-196
Obrycki K. (1996), *Problematyka charytatywna w pismach Tertuliana*, Vox Patrum 17, s. 101-109
Ogivile R. M. (1970), *A Commentary on Livy, Books 1-5*, Oxford
Odgen D. (1999), *Binding Spells. Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds* [w:] *Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome*, red. B. Ankarloo, S. Clark, Philadelphia, s. 3-90
Odgen D. (2001), *Greek and Roman Necromancy*, Princeton-Oxford
Oliver J.H. (1954), *A Roman Interdict from Palestine*, Classical Philology 49.3, s. 180-182
Omont H. (1930), *Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationaledu V au XIV siècle*, Paris
Orestano R. (1980), *La cognitio extra ordinem—una chimera*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 46, s. 236–247

Ormont H.A. (1929), *Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la bibliothèque Nationale du VT au XIV siècle*, Paris

Osuchowski W. (1963), *Constitutio Antoniniana. Przyczyny wydania edyktu Karakalli z r. 212 w świetle współczesnych źródeł historycznoprawnych*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 10.4, s. 65-82

Otto W.F. (1923), *Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens*, Berlin

Ożóg M. (2009), *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*, Kraków

Ożóg M. (2012), *Inter duas potestates. Polityka religijna Teoderyka Wielkiego*, Kraków

Pailler J.M. (1988), *Bacchanalia: la repression de 186 av. J-C. a Rome et en Italie*, Rome

Palme B. (1999), *Die officia der Statthalter in der Spätantike. Forschungsstand und Perspektiven*, Antiquité Tardive 7, s. 85–133

Papierkowski Z. (1958), *Proces karny w starożytności greckiej i rzymskiej*, Roczniki Humanistyczne KUL 6.2, s. 159-176

Pankiewicz R. (1986), *Stosunek św. Ambrożego w "De Nabuthae" do własności i jałmużny*, Vox Patrum 11, s. 555-556

Panofsky E. (1964), *Tomb Sculpture. Its Changing Aspects From Ancient Egypt to Bernini*, London

Papi C. (2000), *Le inscrizioni della Necropoli Vaticana. Una revisione*, Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia 73, s. 239-265

Parandowski J. (1986) *Alchemia słowa*, Warszawa

Parc P. du (1942), *Les origines de la grâce dans le droit pénal romain et français du Bas Empire à la Renaissance*, Paris

Parker R.C.T. (1983), *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford

Partyka J.S. (1998), *Ostatnie chwile, grób, relikwie i kult św. Ambrożego*, Vox Patrum 34-35, s. 19-35

Parrot A. (1939), *Malédictions et violations de tombes*, Paris

Parrot A. (1971), *Wśród zabytków Samarii i Jerozolimy*, Warszawa

Patlagean E. (1982), *Byzance et le blason penal du corps, Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Actes de la table ronde (Rome, 9-11 novembre 1982)*, Collection de l'École française de Rome 79, s. 405-427

Paturet A. (2007), *Le transfert des morts dans l'antiquité romaine: aspects juridiques et religieux*, Revue internationale des droits de l'antiquite 54, s. 349-378

Pawłowska-Mucha A. (2007), *Samobójstwo na polecenie cesarza jako sposób wykonania kary śmierci na przykładach z dzieł Tacyta i Swetoniusza*, [w:] *Salus rei publicae suprema lex. Ochrona interesów państwa w pra-*

wie karnym starożytnej Grecji i Rzymu, red. A. Dębiński, H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin, s. 175-191

Pawłowska-Mucha A. (2009), *Necare sub crate: rzymski sposób wykonania kary śmierci czy pomyłka Liwiusza?*, [w:] *Quid leges sine moribus? Studia nad prawem rzymskim dedykowane Profesorowi Markowi Kuryłowiczowi w 65. rocznicę urodzin oraz 40-lecie pracy naukowej*, red. K. Amielańczyk, Lublin, s. 209-220

Perl G. (1977), *Zu Varros instrumentum vocale*, Klio 59, s. 423—39

Pesch A. (1995), *De Perduellione, crimine maiestatis et memoria damnata*, Aachen

Pfaff I. (1923), s.v. *servus poenae*, RE 2A.2, kol. 1830-1833

Pharr C. (1932), *The Interdiction of Magic in Roman Law*, Transactions and Proceedings of the American Philological Association 63, s. 269-295

Philipp C. R. (1991), *Nullum crimen sine lege. Socioreligious Sanctions and Magic* [w:] *Magika Hiera: Ancien Greek Magic and Religion*, red. C.A. Faraonea, D. Obbink, New York – Oxford, s. 262-276

Phillips E.J. (1973), *The Roman Law on the Demolition of Buildings*, Latomus 32, s. 86-95

Pieler P.E. (1987), *Lex Christiana*, [w:] *Akten des 26. Deutschen Rechtshistorikertages*, s. 485-503

Pietras H. (1997), *Posmiertna kariera św. Hipolita*, Vox Patrum 17, s. 61-75

Pietri C. (1989), *Régions ecclésiastiques et paroisses romaines*, [w:] *Actes du XIe Congrès international d'archéologie chrétienne*, Rome, s. 1035–1062

Piganiol A. (1972), *L'empire chrétien*, Paris

Popławski M. ST. (2011), *Bellum Romanum. Sakralność wojny i prawa rzymskiego*, Lublin

Pringsheim F. (1934), *The Legal Policy and Reforms of Hadrian*, The Journal of Roman Studies 24, s. 141-153

Puliatti S. (1992), *Il "De iure fisci" di Callistrato e il processo fiscale in eta severiana*, Milano

Quignard P. (2002), *Seks i trwoga*, przeł. K. Rutkowski, Warszawa

Raimondi M. (1998), *Gioia interiore e solennità pubblica. Considerazioni sull'introduzione delle amnestie pasquali*, [w:] *Responsabilità, perdono e vendetta nel mondo antico*, red. M. Sordi, Milano, s. 267-289

Ramelli I. (2009), *Tears of Pathos, Repentance and Bliss. Crying and Salvation in Origen and Gregory of Nyssa*, [w:] *Tears in the Graeco-Roman World*, red. M.-Th. Fögen, Berlin-New York, s. 367-396

Rapp C. (2007), *Saints and Holy Men*, [w:] *The Cambridge History of Christianity*, t. II, *Constantine to c. 600*, red. A. Casiday, F.W. Norris, Cambridge, s. 548-566

Rebillard E. (1993), *KOIMHTHRION et COEMETERIUM: tombe, tombe sainte, nécropole*, Mélanges de l'École française de Rome: Antiquité 105, s. 975-1001

Rebillard E. (2009), *The Care of the Dead in Late antiquity*, Ithaca
Reichenbacher M. (1913), *De vocum quae sunt scelus, flagitium, facinus apud priscos scriptores*, Jena
Rein W. (1844), *Das Kriminalrecht der Römer: von Romulus bis auf Justinian*, Leipzig
Ricoeur P. (1986), *Symbolika zła*, Warszawa
Rieß W. (2001), *Apuleius und die Räuber. Ein Beitrag zur historischen Kriminalitätsforschung*, Stuttgart
Rieß W. (2002), *Die historische Entwicklung der römischen Folter- und Hinrichtungspraxis in kulturvergleichender Perspektive*, Historia 51.2, s. 206-226
Rillinger R. (1988), *Humiliores-Honestiores. Zu einer sozialen Dichotomie im Strafrecht der römischen Kaiserzeit*, München
Rinolfi C. (2005), *Livio 1.20.5-7: pontefici, sacra, ius sacrum*, Diritto e storia 4, s. 1-74
Rivière Y. (2004), *Le cachot et les fers. Détention et coercition à Rome*, Paris
Robinson O.F. (1968), *Private Prisons*, Revue internationale des droits de l'antiquite 15, 389-98.
Robinson O.F. (1975), *The Roman Law on Burials and Burial Grounds*, The Irish Iurist 10, s. 175-186
Robinson O.F. (1981), *Slaves and the Criminal Law*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 98, s. 213-54
Robinson O. (1991-1992), *Some Thoughts on Justinian's Summary of Roman Criminal Law*, Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano 33-34, s. 89-104
Robinson O.F. (1994), *Ancient Rome. City Planning and Administration*, London
Robinson O. F. (1995), *The Criminal Law of Ancient Rome*, London
Robinson O.F. (2000), *Roman Criminal Law: Rhetoric and Reality. Some Forms of Rhetoric in the Theodosian Code*, [w:] *Au-delà frontiers. Mélanges de droit romain offerts à W. Wołodkiewicz*, t. II, red. M. Zabłocka, J. Krzynówek, J. Urbanik, Warszawa, s. 765-785
Robinson O.F. (2004), *Unpardonable Crimes. Fourth Century Attitudes*, [w:] *Ancient Law, Comparative Law and Legal History*, red. J.W. Cairns, O.F. Robinson, Oxford
Robinson O.F. (2007), *Penal Practice and Penal Policy in Ancient Rome*, London
Rohde E. (2007), *Psyche. Kult duszy i wiara w nieśmiertelność u starożytnych Greków*, przeł. J. Korpanty, Kęty
Rohmann D. (2006), *„Welche Art von Strafe ist das?". Anmerkungen zum „Supplicium nach Art der Vorfahren"*, Historia 55.2, s. 244-246
Rollin J.P. (1979), *Untersuchungen zu Rechtsfragen romischer Bildnisse*, Bonn

Rominkiewicz J. (2004), *Samobójstwo w prawie rzymskim*, Acta Universitatis Wratislaviensis, Prawo, CCLXXXVIII, 2616, s. 49-79
Rose H.J. (1923), *Nocturnal Funerals in Rome*, The Classical Quarterly 17.3-4, s. 191-194
Rose H.J. (1930), *Ancient Italian Beliefs Concerning the Soul*, The Classical Quarterly 24.3-4, s. 129-135
Ross Holloway R. (1994), *The Archaeology of Early Rome and Latium*, London
Sadowski P. (2006), *Episcopalis audientia w ustawodawstwie Konstantyna Wielkiego*, [w:] *Historia prawa w służbie sprawiedliwości. Materiały z I Opolskiego Colloquium Prawno-Historycznego*, red. P. Sadowski, A. Szymański, Opole, s. 81-105
Sadowski P. (2007), *Privilegium fori duchowieństwa w konstytucjach cesarskich z IV w. n.e.*, [w:] *Salus rei publicae suprema lex. Ochrona interesów państwa w prawie karnym starożytnej Grecji i Rzymu*, red. A. Dębiński, H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin, s. 261-272
Sadurska A. (1980), *Archeologia starożytnego Rzymu*, t. II, *Okres cesarstwa*, Warszawa
Safarewicz J. (1980), *Język prawnych tekstow Cycerona*, Meander 35, s. 533-539
Saler B. (1987), *Religio and the Definition of Religion*, Cultural Anthropology 2.3, s. 395-399
Salerno F. (2003), *"Ad metalla". Aspetti giuridici de lavoro in miniera*, Napoli
Salerno F. (2005), *Il matrimonio del damnatus ad metalla nella legislazione di giustinaiano*, [w:] *Marriage: Ideal–Law–Practice. Proceedings of a conference held in memory of Henryk Kupiszewski*, red. Z. Służewska, J. Urbanik, Warszawa, s. 175-187
Sanctis G. de (1930), *Rescritto imperiale sulla violazione delle sepolture a Nazareth*, Rivista di filologia e di istruzione classica NS 8, s. 260-261
Santalucia B. (1989), *Diritto e processo penale nell'antica Roma*, Milano
Saradi-Mendelovici H. (1990), *Christian Attitudes toward Pagan Monuments in Late Antiquity and Their Legacy in Later Byzantine Centuries*, Dumbarton Oak Papers 44, s. 47-61
Sawiński P. (2010), *Śmierć następcy tronu i formy jego pośmiertnego uhonorowania w okresie pryncypatu Augusta i Tyberiusza*, [w:] *Społeczeństwo i religia w świecie antycznym*, red. Sz. Olszaniec, P. Wojciechowski, Toruń, s. 227-248
Shaw B.D. (1984), *Latin Funerary Epigraphy and Family Life in the Later Roman Empire*, Historia 33.4, s. 457-497
Schenk W. (1978), *Kult świętych w starożytności chrześcijańskiej do IV wieku*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, red. B. Bejze, Warszawa, s. 311-329

Schettino M. T. (1998), *Perdono e „clementia principis" nello stoicismo del II secolo*, [w:] *Responsabilità, perdono e vendetta nel mondo antico*, red. M. Sordi, Milano, s. 209-238

Scheid J. (1981), *Le délit religieux dans la Rome tardo-républicaine* [w:] *Le délit religieux dans la cité antique*, red. J. Scheid, Rome, s. 117-171

Scheid J. (2006), *Oral and Written Tradition in the Formation of Sacred Law in Rome*, [w:], *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, red. C. Ando, J. Rüpke, Stuttgart

Schilling R. (1971), *L'originalité du vocabulaire religieux latin*, Revue belge de philologie et d'histoire 49.1, s. 31-54

Schilling R. (1994), *A propos du Pontifex Maximus. Dans quelle mesure peut-on parler d'un "réemploi" par les chrétiens d'un titre prestigieux de la Rome antique?*, [w:] *Diritto e religione da Roma a Costantinopoli a Mosca*, Roma, s. 75-90

Schmidt M. (2007), *Epigramata Damasiana. Propaganda z rzymskich podziemi*, przeł. A. Mrozewicz, Poznań

Schnayder J. (1947), *Demokracja ateńska ojczyzną amnestii*, Meander 2, s. 308-311

Schrumpf S. (2006), *Bestattung und Bestattungswesen im Römischen Reich. Ablauf, soziale Dimension und ökonomische Bedeutung der Totenfürsorge im lateinischen Westen*, Göttingen

Schuller W. (1975), *Grenzen des spätrömischen Staates: Staatspolizei und Korruption*, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 16, s. 1-21

Schuller W. (1982), *Prinzipien des spätantiken Beamtentums*, [w:] *Korruption im Altertum. Konstanzer Symposium Oktober 1979*, red. W. Schuller, München-Wien, s. 201-214

Schulz F. (1946), *History of Roman Legal Science*, Oxford

Schumacher L. (2005), *Niewolnictwo antyczne*, przeł. B. Mrozewicz, Poznań

Selb W. (1967), *Episcopalis audientia von der Zeit Konstantins bis zur Nov. XXXV Valentinians III*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 84, s. 162-217

Seston W. (1947), *Hypothese sur la date de la basilique constantinienne de Saint Pierre de Rome*, Cahiers archéologique 2, s. 153-159

Shaw B.D. (1984a), *Bandits in the Roman Empire*, Past and Present 105, s. 3-52

Shaw B.D. (1984b), *Latin Funerary Epigraphy and Family Life in the Later Roman Empire*, Historia 33.4, s. 457-497

Sherwin-White A. N. (1962), *Trajan's Replies to Pliny: Authorship and Necessity*, The Journal of Roman Studies 52.1-2, s. 114-125

Sherwin-White A.N. (1966), *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford

Siewert P. (1978), *Die angebliche Übernahme solonischer Gesetze in die Zwölftafel*, Chiron 8, s. 331-344
Simmon M. (1992), *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa
Simmons M.B. (1996), *Arnobius of Sicca. Religious Conflict and Competition in the Age of Dioclectian*, Oxford
Simonds T.S. (1899), *The Themes Treated by the Elder Seneca*, bmw.
Sini F. (1991), *Bellum Nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale" antico*, Sassari
Sitek B. (1994), *Najem mieszkań w czasach Plauta*, Prawo Kanoniczne 37, s. 181-188
Sitek B. (1999), *Actiones populares w prawie rzymskim na przełomie republiki i pryncypatu*, Szczecin
Sitek B. (2003), *Infamia w ustawodawstwie cesarzy rzymskich*, Olsztyn
Sitek B. (2006), *Tabula Heraclensis (Lex Iulia municipalis)*. Tekst, tłumaczenie, komentarz, Olsztyn
Słapek D. (2002), *Prostytucja grobowa w starożytnym Rzymie. Sacrum czy profanum?* [w:] *Graecorum et Romanorum memoria*, t. II, red. L. Morawiecki, Lublin, s. 125-141 (Res Historica 14)
Słapek D. (1991), *Miejsca uprawiania prostytucji w prawie i obyczajach rzymskich przedchrześcijańskiego Rzymu*, [w:] *Crimina et mores. Prawo karne i obyczaje w starożytnym Rzymie*, red. M. Kuryłowicz, H. Kowalski, Lublin s. 169-180
Smith B.E. (1995), *Julian's Gods. Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate*, New York–London
Sobczyk M. (2005), *Siła wyższa w rzymskim prawie prywatnym*, Toruń
Sokala A. (1998), *Meretrix i jej pozycja w prawie rzymskim*, Toruń
Solazzi S. (1958), *Costituzioni glossate o interpolate nel Codex Iustinianus*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 24, s. 1-79
Stachura M. (2010), *Wrogowie porządku rzymskiego. Studium zjawiska agresji językowej w Kodeksie Teodozjusza, Nowelach Postteodozjanskich i Konstytucjach Sirmondiańskich*, Kraków
Stevens C.E. (1933), *Sidonius Apollinaris and his Age*, Oxford
Steward P. (2003), *Statues in roman Society. Representation and Response*, Oxford
Strachan-Davidson J.L. (1912), *Problems of the Roman Criminal Law*, t. I-II, Oxford
Strubbe J. (red.; 1997), *Arai epitymbioi. Imprecations against Desecrators of the Grave in the Greek Epitaphs of Asia Minor. A Catalogue*, Bonn
Styger P. (1933), *Die Römischen Katakomben*, Berlin

Sullivan F.A. (1942), *Horace and the Afterlife*, The Classical Philology 37.3, s. 275-287

Svoronos N. (1975), *Histoire des institutions de l'empire byzantin*, [w:] École pratique des hautes études. 4e section, Sciences historiques et philologiques. Annuaire 1974-1975, s. 463-483

Syme R. (1968), *Ammianus and the Historia Augusta*, Oxford

Syme R. (1972), *The Composition of the Historia Augusta: Recent Theories*, The Journal of Roman Studies 62, s. 123-133

Syme R. (2002), *The Roman Revolution*, Oxford

Synder G.F. (2003), *Ante pacem. Archaeological Evidence of Church Life before Constantine*, Mercer University Press

Szczur P. (2008), *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma*, Lublin

Świętoń A., (2009), *Humanitaryzm w rzymskim późnoantycznym ustawodawstwie cesarskim na przykładzie konstytucji zamieszczonych w CTh 9.3*, Studia Prawnoustrojowe 9, s. 43-54

Świrgoń-Skok R. (2005-2006), *Prawnorzeczowe skutki wylewów rzecznych i powodzi według prawa rzymskiego*, Annales UMCS, Sectio G, 52-53, s. 153-165

Świrgoń-Skok R. (2007), *Crimen termini moti: ochrona znaków granicznych w prawie rzymskim*, [w:] *Salus rei publicae lex: ochrona interesów państwa w prawie karnym starożytnej Grecji i Rzymu*, red. A. Dębiński, H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin, s. 325-337

Tarwacka A. (2012), *Prawne aspekty urzędu cenzora w starożytnym Rzymie*, Warszawa

Taubenschlag R. (1917), *Miszellen aus dem römischen Grabrecht*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 38, s. 244-262

Tazbir J. (2007), *Długi romans z muzą Klio*, Warszawa

Tilburg C. van (2007), *Traffic and Congestion in the Roman Empire*, London-New York

Thaniel G. (1973), *Lemures and Larvae*, The American Journal of Philology 94.2, s. 182-187

Thomas Y. (1997), *Sich rächen auf dem Forum. Familiäre Solidarität und Kriminalprozeß in Rom (1. Jahrhundert v. Chr. - 2. Jahrhundert n. Chr.)*, Historische Anthropologie 5, s. 160-186

Thomas Y. (2004), *Res Religiosae: On the Categories of Religion and Commerce in Roman Law*, [w:] *Law, Anthropology, and the Constitution of the Social: Making Persons and Things*, red. P. Mundy, M. Mundy, Cambridge, s. 40-72.

Thome G. (1992), *Crime and Punishment, Guilt and Expiation. Roman Thought and Vocabulary*, Acta Classica 35, 1992, 73-98

Thome G. (1993), *Vorstellungen vom Bösen in der lateinischen Literatur. Begriffe, Motive, Gestalten*, Stuttgart
Thornton T.C.G. (1986), *The Destruction of Idols – Sinful or Meritorious?*, The Journal of Theological Studies 37, s. 121-124
Thurmond D.L. (1994), *Some Roman Slave Collars in CIL*, Athenaeum 82, s. 459-493
Tilli G. (1977), *Dominus sciens e servus agens*, Labeo 23, s. 16-41
Tondo S. (1973), *Leges regiae e paricidas*, Firenze
Toynbee J.M.C. (1953), *The Shrine of St. Peter and Its Setting*, The Journal of Roman Studies 43, s. 1-26
Toynbee J.M.C. (2002), *Death and Ritual in the Roman World*, Baltimore – London 1996
Tritle L. (1997), *Hector's Body. Mutilation of the Dead in Ancient Greece and Vietnam*, Ancient History Bulletin 11, s. 123-36
Tromp S. (1921), *De romanorum piaculis*, Lugduni Batavorum
Tsalampouni E. (2001), *„The Nazareth Inscription. A Controversial Piece of Palestinian Epigraphy (1920-1999)*, TEKMHRIA 6, s. 70-122
Tomulescu C.S. (1976), *Sur la "sententia Senecionis de sepulchris"*, Tijdschrift voor rechtsgeschiedenis Bd. 44, s. 147-152
Tyrell M.W. (1974), *The Duumviri in the Trials of Horatius, Manlius and Rabirius*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 61, s. 106-124
Ubaldo L. (2006), *A propos des conceptions Romains relatives au retor des morts*, Paris
Urbanik J. (2006), *Konstantyńskie ograniczenie rozwodów: wolność małżeństw przebita szpilką do włosów*, Studia Iuridica 55, s. 255-268
Valvo A. (1990), *"Legibus soluti virtutis causa" nella disposizioni X Tabula*, [w:] *"Dulce et Decorum Est". La morte in combattimento nell'Antichita*, red. M. Sordi, Contributi dell'Istituto di storia antica 16, s. 145-155
Van Dam R. (2007), *Bishops and Society*, [w:] *Cambridhe History of Christianity*, t. II, *Constantine to c. 600*, Cambridge, s. 343-366
Vannucchi Forzieri O. (1982), *La legislazione imperiale del IV–V secolo in tema di divorzio*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 48, s. 289–31
Veyne P. (1997), *Humanitas – Rzymianie i nie-Rzymianie*, [w:] *Człowiek Rzymu*, red. A. Giardin, Warszawa, s. 428-451
Veyne P. (2008a), *Kim był imperator rzymski?*, [w:] *Imperium grecko-rzymskie*, przeł. P. Domański, Kęty, s. 9-73
Veyne P. (2008b), *Czy w dawnych czasach istniała klasa średnia?* [w:] *Imperium grecko-rzymskie*, przeł. P. Domański, Kęty, s. 113-159
Vismara G. (1937), *Episcopalis audientia. L'attività giurisdizionale del vescovo per la risoluzione delle controversie private tra laici nel diritto romano e nella storia del diritto italiano fino al secolo nono*, Milano

Vittinghoff F. (1936), *Der Staatsfeind in der römischen Kaiserzeit*, Berlin
Vidman L. (1960), *Étude sur la correspondence de Pline le jeune avec Trajan*, Praha
Visscher F. de (1963), *Le droit des tombeaux romains*, Milano
Vittinghoff F. (1936), *Der Staatsfeind in der römischen Kaiserzeit*, Berlin
Voci P. (1953), *Diritto sacro romano in età araica*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 19, s. 38-103
Vogt J. (1953), *Der Erbauer der Apostelkirche in Konstantinopel*, Hermes 81, s. 111-17
Voigt M. (1883), *Geschichte und juristische Lehrbegriffe der XII Tafeln nebst deren Fragmenten*, Leipzig
Voisin J.-L. (1982), *Les Romains, chasseurs de teres*, [w:] *Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Actes de la table ronde (Rome, 9-11 novembre 1982)*, Collection de l'École française de Rome 79, s. 241-293
Volbach W.F. (1976), *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Mainz
Volterra E. (1949), *Processi penali contro i defunti in diritto romano*, Revue internationale des droits de l'antiquite 3, s. 485-500
Voss W.E. (1982), *Recht und Rhetorik in den Kaisergesetzen der Spätantike. Eine Untersuchung zum nachklassischen Kauf- und Übereignungsrecht*, Frankfurt am Main
Wachholz L. (2008), *Rozważania o przyczynach zbrodni przez prof. dr. Leona Wachholza profesora medycyny sądowej Uniwersytetu Jagiellońskioego napisane*, Wybór i przedmowa J. Widacki, Kraków
Wacke, A. (1993): *Gallisch, Punisch, Syrisch oder Griechisch statt Latein. Zur schrittweisen Gleichberechtigung der Geschäftssprachen im römischen Reich*, [w:] Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 110, s. 14-59
Walbank F. W. (1949), *Roman Declaration of War in the Third and Second Centuries*, Classical Philology 44, s. 15-19.
Wamser F. (1887), *De iure sepulcrali Romanum quid tituli doceant*, Darmstadt
Waldstein W. (1964), *Untersuchungen zum Römischen Begnadigungsrecht*, Insbruck
Waldstein W. (1976), *Zur Stellung der Episcopalis Audientia im spätrömischen Prozess*, [w:] Festschrift M. Kaser, München, s. 533-556
Walker G.A., *Gatherings from Graveyards: Particularly those of London*, London 1839
Walser G. (1998), *Römische Inschriftkunst – Römische Inschriften für den akademischen Unterricht und als Einführung in die lateinische Epigraphik*, Stuttgart

Wamser F. (1887), *De iure sepulcrali Romanorum quid tituli doceant*, Darmstadt
Wańczowski M. (1993), *Księga żałoby i śmierci*, Opole
Ward-Perkins J.B. (1951), *Tripolitania and Marble Trade*, The Journal of Roman Studies 41, s. 89-104
Ward-Perkins J.B. (1966), *Memoria, Martyr's Tomb and Martyr's Church*, The Journal of Theological Studies 17.1, s. 20-37
Ward-Perkins J.B. (1980), *Nicomedia and Marble Trade*, Papers of the British School at Rome 48, s. 23-69
Warde Fowler W. (1911a), *The Original Meaning of the Word Sacer*, The Journal of Roman Studies 1, 57-63
Warde-Fowler W. (1911), *The Religious Experience of the Roman People*, London
Watson A. (1968), *The Law of Property in the Later Roman Republic*, Oxford
Wenger, L. (1929), *Griechische Urkunden zum Kaiserkult und zum Grabrecht*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 49, s. 322–324
Wenger L. (1931), *Eine Inschrift aus Nazareth*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 51, s. 369–397
Wharton A.J. (1990), *Reading Martyrium. The Modernist and Postmodernist Texts*, Gesta 29.1, s. 3-7
White P. (1967), *The Authorship of the Historia Augusta*, 57.1-2, s. 115-133
Widok N. (2004), *Obraz tortur i egzekucji prześladowanych chrześcijan w relacji Euzebiusza z Cezarei*, [w:] *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. IV: *Męczennicy*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin, s. 137-147
Wierschowski L. (2001), *Fremde in Gallien- „Gallier" in der Fremde: die epigraphisch bezeugte Mobilität in, von und nach Gallien vom 1. bis 3. jh. n. Chr. (Texte-Übersetzungen-Kommentare)*, Stuttgart
Więckowski S. (1930), *Juljan „Apostata" jako administrator i prawodawca*, Warszawa
Wilcken U. (1921), *Zu den Edikten*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung 42, s. 124-58
Williams M. (2005), *The Jewish Family in Judaea from Pompey to Hadrian—the Limits of Romanization*, [w:] *The Roman Family in the Empire. Rome, Italy and Beyond*, Oxford, s. 159-182
Winniczuk L. (1987), *Pliniusz Młodszy w świetle swoich listów i mów*, Warszawa
Winowski L. (1947), *Stosunek chrześcijan pierwszych wieków do wojny*, Lublin
Wipszycka E. (1994), *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa

Wissowa G. (1912), *Religion und Kultus der Römer*, München
Wiśniewski R. (2011), *Wstęp*, [w:] *Początki kultu relikwii na Zachodzie*, red. W. Wiśniewski, Warszawa
Wiśniowolski M. (1979), *Akcja władz rzymskich przeciw czcicielom Bakchusa*, Meander 7, s. 361-367
Wołodkiewicz W. (2001), *Lex retro non agit* [w:] *Łacińskie paremie w europejskiej kulturze prawnej i orzecznictwie sądów polskich*, Warszawa, 153-192
Wołodkiewicz W. (2009), *Europa i prawo rzymskie. Szkice z europejskiej kultury prawnej*, Warszawa
Wortley J. (1980), *The Trier Ivory Reconsidered*, Greek, Roman and Byzantine Studies 21, s. 381-94
Wójcik M. (2003), *Fundacje dobroczynne w rzymskim prawie poklasycznym*, Lublin
Wójcik M. (2007), *Wstąpienie do klasztoru jako przyczyna ustania małżeństwa w prawie justyniańskim*, [w:] *Wokół problematyki małżeństwa w prawie rzymskim*, red. A. Dębiński, M. Wójcik, Lublin, s. 171-190.
Wójcik M. (2011), *Plaga Justyniana. Cesarstwo wobec epidemii*, Zeszyty Prawnicze UKSW 11.1, s. 377-401
Wrede H. (1981), *Consecratio in formam deorum. Vergöttlichte Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit*, Mainz am Rhein
Wronikowska B. (1996), *Rzym papieża Damazego*, Meander 51, s. 73-77
Wronikowska B. (1998), *Domus-Ecclesia-Aedes. Powstawanie świątyni chrześcijańskiej*, [w:] *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. I: *Domus-Ecclesia-Aedes. Powstawanie świątyni chrześcijańskiej*, red. B. Wronikowska, Lublin, s. 11-45
Wronikowska B. (2002a), *Rola biskupów jako fundatorów budowli w procesie chrystianizacji Rzymu*, [w:] *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. III: *Biskup i jego rola w kształtowaniu miasta późnoantycznego*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin, s. 25-41
Wronikowska B. (2002b), *Świeccy jako fundatorzy kościelnych budowli w Rzymie*, Vox Patrum 42-43, s. 339-353
Wronikowska B. (2004), *Najstarsze świadectwa kultu męczenników w Rzymie*, [w:] *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. IV: *Męczennicy*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin, t. IV, s. 149-174
Wycisk F. (2006), *rec. Uwagi na marginesie tłumaczenia „Gai Institutiones". Instytucje Gaiusa. Tekst i przekład. Z języka łacińskeigo przełożył, wstępem i uwagami opatrzył W. Rozwadowski, wyd. Ars boni ae aequi, Poznań 2003, ss. XXI+207*, Zeszyty Prawnicze 6.2, s. 327-349

Wypustek A. (1997a), *Magic, Montanism, Perpetua, and the Severan Persecution*, Vigiliae Christianae 51.3, s. 276-297
Wypustek A. (1997b), *Rola oskarżenia o magię i wróżbiarstwo w prześladowaniu chrześcijan na przełomie II i III wieku*, Vox Patrum 32-33, s. 45-60
Wypustek A. (2001), *Magia antyczna*, Wrocław
Wypustek A. (2011), *Bogowie, herosi i wybrańcy. Wizerunek zmarłych w greckich epigramach nagrobnych epoki hellenistycznej i grecko rzymskiej*, Wrocław
Zabłocki J. (1999), *Rozważania o procesie rzymskim w "Noctes Atticae" Aulusa Gelliusa*, Warszawa
Zankan L. (1931/1932), *Sull'inscrizione di Nazareth*, Venice 1932
Zanker P. (1975), *Grabreliefs römischer Freigelassener*, Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts 90, s. 267-315
Zaremska H. (1993), *Banici w średniowiecznej Europie*, Warszawa
Zilletti U. (1968), *In tema di „servitus poenae" (note di diritto penale tardoclassico)*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 34, s. 32-109
Zinserling G. (1991/1992), *Attische Grabluxusgesetze und Römische Pompa Funebris*, Helikon 31/32, s. 407-414
Ziółkowski A. (1988), *Urbs direpta. Los miasta zdobytego przez Rzymian w okresie wielkich podbojów*, [w:] *Świat antyczny – stosunki społeczne, ideologia i polityka, religia*, red. B. Bravo, J. Kolendo, W. Lengauer, Warszawa, s. 90-122
Zulueta F. de (1932), *Violation of Sepulture in Palestine at the Beginning of the Christian Era*, The Journal of Roman Studies 22.2, s. 194-197
Żak E. (2005), *Actiones vindictam spirantes*, [w:] *Contra leges et bonos mores: przestępstwa obyczajowe w starożytnej Grecji i Rzymie*, red. H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin, s. 389-400
Żmidryger-Konopka Z. (1930-1931), *Wystąpienie władz rzymskich przeciw bachanaliom italskim*, Przegląd Historyczny 29, s. 19-63
Żmidryger-Konopka Z. (1934), *Oblicze prawne ekspansji rzymskiej*, [w:] *Charisteria Gustavo Przychodzki. A discipulis oblata*, red. M. Handelsman, Warszawa, s. 335-256.
Żmidryger-Konopka Z. (1935/1936), *Istota prawna relegacji obywatela rzymskiego*, Przegląd Historyczny 12, s. 469-500
Żurek A. (2002), *Wpływ św. Cezarego na życie i kształt miasta Arles*, [w:] *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. III: *Biskup i jego rola w kształtowaniu miasta późnoantycznego*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin, s. 77-87