

Agnieszka Bartnik

«Senatus consultum» z 186 p.n.e. i «Lex Cornelia» z 81 p.n.e. jako reakcja władz rzymskich wobec stosowania praktyk magicznych?

Studia Prawnoustrojowe nr 12, 27-39

2010

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Agnieszka Bartnik

Uniwersytet Śląski w Katowicach

***Senatus consultum* z 186 p.n.e. i *Lex Cornelia* z 81 p.n.e. jako reakcja władz rzymskich wobec stosowania praktyk magicznych?**

Magia i praktyki magiczne należą do dziedzin, które niełatwo zdefiniować. Trudno także opisać ich przejawy, ponieważ często nie jesteśmy w stanie oddzielić aktów magicznych od tych o charakterze religijnym. Tak naprawdę pojęcie magii precyzować zaczęło się dopiero pod wpływem chrześcijaństwa.

Część praktyk i obrzędów, które współcześnie uznalibyśmy za magię, w starożytności stanowiła część religii¹. Oba terminy były stosunkowo względne². Starożytni dostrzegali różne aspekty magii, chociaż to, co uznawano za magię, ulegało zmianie w zależności od okresu³. Ogólnie rzecz ujmując, nie wszystkie rodzaje magii były przez społeczeństwa antyczne oceniane jako negatywne lub niebezpieczne. Z czasem zaczęły się pojawiać systematy-

¹ Chodzi tu przede wszystkim o wszelkiego typu praktyki związane z wróżbiarstwem czy szerzej rozumianym przewidywaniem przyszłości. Zob. G. Luck, *Arcana Mundi. Magic and the occult in the Greek and Roman Worlds. A Collection of Ancient Texts*, Baltimore 2006, s. 285–315; por. H. S. Vernsel, *Some Reflections on the Relationship Magic – Religion*, „Numen” 38 (1991), s. 177–195.

² Na temat prób zdefiniowania pojęcia magii zob. R. Gordon, *Aelian's Peony: the Location of Magic in Graeco-Roman Tradition*, „Comparativ Criticism” 9 (1987), s. 59–95; por. M. Gracia Teijeiro, *Religion and Magic*, „Kemos” 6 (1993), s. 123–138; G. Cunningham, *Religion and Magic: Approaches and Theories*, Edinburgh 1999.

³ Dla Cyceronu w I wieku p.n.e. magowie byli perskimi mędrcami zajmującymi się przede wszystkim wróżbiarstwem, a magia – nauką. Praktyki te nie miały dla autora negatywnego wydźwięku. Zmiana nastawienia do magii nastąpiła w pracy Pliniusza, który tej tematyce poświęcił całą trzydziestą księgę, twierdząc, że jest to oszukańcza sztuka. Używa on określeń: *malum carmen*, *malum venenum* czy *veneficium*. Charakterystyczne, iż Pliniusz unika nazywania czarami rodzimych praktyk znanych z terenów Italii. zob. F. Graf, *La magie dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris 1994, s. 61–66; por. D. Musiał, *Sodalitium Sacriligii. Pitagorejczycy w Rzymie w okresie republiki: fakty i mity*, Toruń 1998, s. 106–113. W pracach Apulejusza widoczne jest już mniej jednoznaczne postrzeganie magów i magii. Twierdzi on, że magia to sztuka poświęcona bogom, ale wśród ludu panuje powszechna opinia, iż mag to ten, kto za pomocą magii jest w stanie uzyskać wszystko, co tylko zechce. Zob. N. Fick-Michel, *Art et Mystique dans les „Métamorphoses“ d'Apulée*, Paris 1991, s. 212–222.

ki, m.in. rozróżniano magię białą i czarną czy arystokratyczną i ludową. Część autorów antycznych dzieliła magię na theurgię, czyli „magię wyższą”⁴ oraz goeteię, która do pewnego stopnia stanowiła synonim magii, ale w bardziej negatywnym kontekście⁵. W goetei wykorzystywano siłę demonów, by uzyskać jakieś konkretne doraźne cele. Inne systematyki powstały znacznie później na potrzeby badań podejmowanych nad tym zagadnieniem. Wspomniany podział na theurgię i geoteię, dosyć specjalistyczny i prawdopodobnie nie stosowany powszechnie, był raczej „zarezerwowany” dla osób specjalizujących się w tych dziedzinach. Można zakładać, że zwykli Rzymianie nie znali tych rozróżnień, postrzegając magię bardziej praktycznie. Wiadomo, że dosyć powszechnie i bez ograniczeń stosowano coś, co moglibyśmy nazwać magią „codzienną” lub „domową”. Miała ona na celu uzyskanie doraźnych korzyści zarówno przez pozytywne, jak i negatywne działanie⁶. „Pozytywne” wykorzystywanie czarów (np. magia lecznicza) nie było ścigane przez prawo i nie podlegało karze.

Podejście do magii oraz czarów definitywnie zmieniło się pod wpływem chrześcijaństwa⁷. Wszystkie elementy oraz aspekty niemożliwe do pogodzenia z doktryną nowej wiary uznano za niechrześcijańskie i demoniczne, w tym wszelkie aspekty magii, także te pozytywne. Od tego momentu w kulturze europejskiej magia zaczęła mieć jednoznacznie negatywne konotacje. Wcześniej w ten sposób postrzegano jedynie tzw. czarną magię, czyli ten jej aspekt, który był nastawiony na szkodzenie innym⁸.

Rzymianie, biorąc pod uwagę różne znane im rodzaje magii, w przeciwieństwie do większości społeczeństw uczynili z niej kategorię podlegającą kodeksowi karnemu⁹. Analizując najstarsze z nich, musimy pamiętać, że

⁴ Podział był bardzo umowny. O magii wyższej mówiono zazwyczaj wtedy, gdy praktykowały ją elity, np. Proclus czy Jamblich. Zob. Festugière, *Contemplation philosophique et art théurgique chez Proclus*, [w:] *Studi di storia religiosa della tarda antichità pubblicati dalla cattedra di storia delle religioni dell'Università di Messina*, Messina 1968, s. 7–18; E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1951, s. 291; idem, *Theurgy and Its Relationship to Neoplatonism*, JRS 37 (1947), s. 55–69; por. G. Shaw, *Theurgy and the Soul: The Neoplatonism of Jamblichus*, Pennsylvania 1971.

⁵ Plot. *Enn.*, IV 4.26; por. P. Merlan, *Plotinus and Magic*, ISIS 40 (1953), s. 341–348.

⁶ W przypadku działania negatywnego chodziło przede wszystkim o tzw. *defixiones*, czyli tabliczki ołowiane, na których zapisywano imię osoby, której chciano zaszkodzić oraz inne praktyki skierowane przeciwko konkretnym osobom lub grupom. Zob. J.M.R. Cormack, *A Tabella Defixionis in the Museum of the University Reading, England*, „Harvard Theological Review” 44 (1951), s. 25–34.

⁷ D. E. Aune, *Magic in Early Christianity*, ANRW, t. II, 23/2 (1980), s. 1507–1557.

⁸ W. Hüber, *L'Astrologie dans l'Antiquité*, „Pallas” 30 (1983), s. 1–24; por. P. Brown, *Sorcery, Demons and the Rise of Christianity: From Late Antiquity into the Middle Ages*, [w:] idem, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, New York 1972, s. 119–146.

⁹ W przypadku większości ludów praktykowanie magii nie podlegało kodeksowi karnemu. Na podstawie badań archeologicznych wiemy, że m.in. Grecy posługiwali się tzw. czarną magią, ale nie znajdziemy odniesień do nich w kodeksach karnych. Tymczasem Rzymianie już w V wieku p.n.e. zawarli w Prawie XII Tablic uregulowania dotyczące konkretnego rodzaju praktyk.

w znacznej części dotrwały do naszych czasów za pośrednictwem późniejszych autorów. Tak więc niektóre z pojawiających się w nich terminów w okresie powstawania tych uchwał bądź praw mogły mieć zupełnie inne znaczenie. W związku z tym należy się zastanowić, które z aktów prawnych okresu republiki zostały wydane jako reakcja na stosowanie magii¹⁰. Wiadomo, że nie istniały prawa dotyczące wyłącznie praktyk magicznych, zresztą część z nich nie była zabroniona. Jednak na podstawie przekazów autorów antycznych wiemy, że oskarżenia o praktykowanie czarów pojawiały się i przeciwko takim osobom podejmowano konkretne kroki¹¹. Zastanawiające jest natomiast, który z przepisów prawnych był podstawą do wystąpienia z oskarżeniem.

Większość aktów prawnych dotyczących magii oraz szeroko rozumianych praktyk magicznych pochodzi z okresu cesarstwa. Nasilenie restrykcji wobec czarowników zbiega się ze wzrostem znaczenia chrześcijaństwa w Rzymie. Dotyczy to zarówno przepisów powstających w tym okresie, jak i interpretacji aktów prawnych pochodzących z czasów wcześniejszych – republiki czy pryncypatu. Wiele z nich znajdziemy w kodeksach Teodozjusza oraz Justyniana, gdzie zostały zebrane pod tytułem *Ad legem Corneliam de sicariis et veneficiis*¹². Trudno stwierdzić, które z tych przepisów pochodzą oryginalnie z okresu republiki, które stanowiły prawo stosowane w czasach późnego cesarstwa, które powstały za cesarstwa, a które stanowią jeszcze późniejszą interpolację. Najważniejszym zbiorem praw dotyczących magii, pochodzącym z obu kodeksów, jest *De maleficis et mathematicis et ceteris similibus*¹³. Odniesienia prawne do czarów i ich stosowania znajdziemy także w zbiorze konstytucji cesarskich znanych jako *Codex Gregorianus*¹⁴ oraz *Sententiae Pauli*¹⁵.

¹⁰ Pojęcia oznaczające maga (*magus*) i magię (*magia*) pojawiły się dopiero w I wieku p.n.e. w pracach Katullusa i Cycerona. Zresztą dla Cycerona magowie byli perskimi mędrcami zajmującymi się wróżeniem z lotu ptaków czy przepowiadaniem przyszłości. Takie przejawy magii nie uznawano za niebezpieczne, były także popularnym elementem wierzeń rzymskich. W związku z tym w republice nie znajdziemy praw skierowanych przeciwko magom jako takim. Karze podlegały konkretne działania, czyli tak naprawdę pod uwagę brano efekt czarów.

¹¹ W pracach Tacyta znajdziemy liczne wzmianki na temat podejrzeń o stosowanie niedozwolonych oraz szkodliwych praktyk magicznych. W okresie cesarstwa oskarżenia te będą traktowane szczególnie poważnie, ponieważ niektóre będą się odnosiły do prób szkodenia cesarzowi i jego rodzinie zob. Tac. *Ann.*, II 27.2; II 28.2; II 69-70; IV 22. 4; IV 52.1; XII 65.1; Suet., *Cal.* 33.

¹² *Inst.*, IV 18.5; D. 48.8.

¹³ C.I. 9.18; C.Th. 9.16.

¹⁴ Kodeks zbierał konstytucje cesarskie z II i III wieku (od rządów Hadriana) zob. *Codex Gregorianus: origini et vicende*, ed. M. U. Sperandio, Naples 2005.

¹⁵ Julius Paulus w *Sententiae* w rozdziale XXI przypomina prawo Sulli z 81 r. p.n.e. oraz podaje jego interpretację, która prawdopodobnie obowiązywała za panowania Septymianusa Sewera. Rozdział XXIII *Ad legem Corneliam de sacariis et veneficiis* dotyczył przede wszystkim magii. Zgodnie z nim osoby ją praktykujące miały zostać rzucone na pożarcie bestiom. Zob. Paulus, *Sent.* 5.23.15: *qui sacra impia nocturnavae, ut quem obcantarent defigerent obligarent, fecerint faciendave curaverint, aut cruci suffiguntur aut bestiis obiciuntur.*

Wprawdzie nacisk na penalizację praktyk magicznych zwiększył się właśnie w okresie późnego cesarstwa, ale to nie znaczy, że wcześniej nie karano podobnej działalności. Różnica polegała raczej na tym, jakie działanie uznawano za łamanie prawa i co podlegało pod konkretny paragraf, a które praktyki traktowano jako nieszkodliwe i w związku z tym nie obejmowano ich aktami prawnymi. Zastanawiające jest także, czy w okresie republiki, tak jak w późnym cesarstwie, wydawano specjalne akty prawne skierowane przeciwko magom i magii, czy też doraźnie stosowano istniejące już przepisy, interpretując je w odpowiedni sposób.

To, że Rzymianie praktykowali magię oraz że pewne jej aspekty podlegały prawu karnemu, nie ulega wątpliwości. Odzwierciedleniem tego stanu rzeczy jest m.in. Prawo XII Tablic¹⁶. Nie bez powodu już w V wieku p.n.e. zaistniała potrzeba regulacji prawnych w kwestiach stosowania magii. Dokument daje nam wgląd w to, co wtedy uznawano za szkodliwe praktyki magiczne, a także co w tym okresie kryło się pod określeniem „szkodliwa magia”. Potrzeba kodyfikacji pokazuje także, że oskarżenia o stosowanie czarów w tej konkretnie dziedzinie życia musiały być bardzo powszechne i w związku z tym problem należało uregulować. Regulacje prawne dotyczące tego problemu zawierała tablica ósma. Wskazano tam trzy typy działalności magicznej uznawane za nielegalne i podlegające karze.

Pierwsza dotyczyła osób *qui malum carmen incantassit*, czyli tych, którzy zaintonują „złą pieśń”. Już w starożytności rozumiano ten termin niejednoznacznie. Dla Cyncerona *malum carmen* było pomówieniem rzuconym na współobywatela¹⁷, natomiast Pliniusz uważał, że odnosiło się do zaklęć czarnej magii¹⁸. Prawdopodobnie w Prawie XII Tablic pojawia się to określenie w odniesieniu do dwóch różnych zjawisk, z jakimi się spotykano, a które przynosiły negatywne skutki. Zarówno bowiem pomówienie, jak i zaklęcie magiczne zastosowane w złej wierze podlegały karze¹⁹. Należy także rozważyć możliwość, że przepis, który w V wieku p.n.e. dotyczył zaklęć magicznych uznawanych za szkodliwe (*malum carmen*), w I wieku p.n.e. interpretowano

¹⁶ *Leges XII tabularum*, FIRA, t. I, ed. G. Bruns, O. Gradenwitz, Tübingen 1909.

¹⁷ Cic., *de rep.*, IV 10.12. Podobnie uważał Augustyn, zob. Aug. *de civ.*, II, 9 (Augustine, *City of God*, tł. E.E. McCracken, t. I, Cambridge 1957); por. R. A. Markus, *Augustine on Magic: A Neglected Semiotic Theory*, „Revue des études Augustiniennes” 40 (1994), s. 375–388.

¹⁸ Plin. *NH.*, XXVIII 17–18: *non et legum ipsarum in duodecim tabulis verba sunt: qui fruges excantassit, et alibi: qui malum carmen incantassit.*

¹⁹ Zastosowanie słowa *malum* w różnym kontekście potwierdzają czasowniki używane przez autorów. Pliniusz używa słów *incantare* oraz *excantare*, co wskazuje, że chodziło o pieśń, natomiast Cynceron stosuje czasownik *occantare* nie występujący w połączeniu z czarami. Zob. A.-M. Tupet, *La magie dans la poésie latine*, t. I: *Des origines la fin du regne d'Auguste*, Lille 1976, s. 166–178; por. D. Musiał, *Prawne i religijne aspekty oskarżeń o praktyki magiczne w okresie Republiki*, [w:] *Religia i prawo karne w starożytnym Rzymie*, red. A. Dębiński, M. Kuryłowicz, Lublin 1998, s. 61.

jako prawo dotyczące pomówień²⁰. Być może dla wykształconych Rzymian z tego okresu prawo dotyczące zaklęć magicznych wydawało się zbyt absurdalne. Główny problem z interpretacją tego prawa polega na tym, że większość odniesień do tego terminu pochodzi od autorów tworzących w I wieku p.n.e. i później, co może nie oddawać jego znaczenia z V wieku p.n.e., tym bardziej że sami ci twórcy mają znaczne wątpliwości w tej kwestii.

Drugi typ działalności dotyczył *qui fruges excantassit*, czyli zaklęć wymierzonych w cudze pole, a trzeci *neve alienam segetem pellexeris* – kradzieży plonów za pomocą magii²¹. Widać, że Prawo XII Tablic nie karało magii jako takiej, a jedynie przestępstwa przeciwko cudzej własności dokonane za pomocą czarów lub negatywne efekty zaklęcia. *De facto* karze nie podlegało samo zastosowanie zaklęcia, tylko jego ewentualny negatywny skutek. Oprócz samej kradzieży czyjejś własności, w grę mogła wchodzić także kwestia bezbożności. W starożytnym Rzymie plony były poświęcone bogini Cereze²² i ich kradzież powodowała nie tylko straty dla właściciela pola, ale mogła także obrazić boginię, a w konsekwencji naruszyć *pax deorum*²³. Zachowanie w religii rzymskiej stanu równowagi w relacjach między ludźmi a bogami stanowiło istotę obrzędów. Zresztą *pax deorum* stanowił kategorię prawną należącą do prawa publicznego i regulował stosunki między obywatelami a państwem²⁴. Także sposób wykonania kary za to przestępstwo (powieszenie) wskazywał, że miało to na celu przebłaganie bogini²⁵.

Oskarżenia o karalne praktyki magiczne musiały być stosunkowo powszechne, skoro zadano sobie trud ich ujęcia już w V wieku p.n.e. w Prawie XII Tablic. Wobec tego należy zakładać, że prawdopodobnie także później oskarżenia o popełnienie podobnych czynów były dosyć powszechne. W związku z tym trzeba się zastanowić nad aktami prawnymi, które stosowano w takich przypadkach. Większość znanych nam przepisów oraz ich

²⁰ Niektórzy badacze uważają, że trzy zapisy zawarte w Prawie XII Tablic dotyczące magii były stosowane jako podstawa prawna do I wieku; zob. H. G. Kippenberg, *Magic in Roman Civil Discourse: Why Rituals could be Illegal*, [w:] *Envisioning Magic. A Princeton Seminar & Symposium*, ed. P. Schäffer, H. G. Kippenberg, Leiden 1997, s. 144–145.

²¹ A. Wypustek, *Magia Antyczna*, Wrocław – Warszawa – Kraków 2001, s. 327.

²² D. Musiał, *Prawne i religijne aspekty oskarżeń...*, s. 61; por. B. S. Spaeth, *The Roman Goddess Ceres*, Austin 1996.

²³ O wadze religii publicznej dla Rzymian wspominał Cyceron (*Nat. deo.* III 5.18): *cumque omnis populi Romani religio in sacra et in auspicia divisa sit, tertium adiunctum sit si quid praedictionis causa ex potentis et monstribus Sibyllae interpretes haruspicesve monuerunt, harum ego religionum nullam unquam contemnendam putavit mihi que ita persuasi.*

²⁴ Strażnikami byli pontyfikowie posiadający wiedzę na temat procedur religijnych. Interpretowali oni także *ius sacrum*, wypowiadając się w sprawie tego, co należy do ludzi, a co do bogów. Zajmowali się także przywracaniem pokoju z bogami w przypadku jego naruszenia. Zob. M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1990, s. 42–45; por. M. J. Johnson, *The Pontifical Law of the Roman Republic*, New Jersey 2007.

²⁵ D. Musiał, *Prawne i religijne aspekty oskarżeń...*, s. 61; por. H. Le Bonniec, *Le culte de Cérés à Rome*, Paris 1958, s. 165–171.

interpretacji penalizujących stosowanie magii została wydana w czasach chrześcijańskich, wobec tego nie mogły mieć zastosowania w okresie republiki. Trudno także zakładać, by przez cały ten okres nadal stosowano przepisy z V wieku p.n.e., tym bardziej że część praktyk w żaden sposób nie pokrywała się z działaniami ujętymi w Prawie XII Tablic. Przekazy autorów antycznych jednoznacznie wskazują, że w międzyczasie poszerzyła się grupa przestępstw, w przypadku których podejrzewano stosowanie magii. Niewątpliwie władze rzymskie musiały reagować „na bieżąco” na doniesienia o niedozwolonych praktykach magicznych, a osoby o nie oskarżone musiały być karane na podstawie konkretnych paragrafów.

Ze względu na wspomniane powyżej kwestie, uwagę zwracają dwa akty prawne: *Senatus consultum de Bacchanalibus* z 186 r. p.n.e. oraz *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis* wydana przez Sullę w 81 r. p.n.e. W przypadku tego pierwszego istnieje prawdopodobieństwo, że jedną z przyczyn jego uchwalenia mogły być podejrzenia o stosowanie czarnej magii. Wydanie uchwały miało rozwiązać ten problem raz na zawsze, likwidując jego przyczynę. Natomiast wiele wskazuje na to, że *Lex Cornelia* nie była początkowo wymierzona w osoby dopuszczające się praktykowania magii²⁶. Jest prawdopodobne, że ze względu na brak innych aktów prawnych lub zmianę w definiowaniu pewnych pojęć w szczególnych przypadkach mogła być wykorzystywana jako podstawa prawna do wniesienia oskarżenia.

Wydane w II wieku p.n.e. *Senatus consultum de Bacchanalibus* było niczym innym jak uchwałą senatu skierowaną przeciwko czcicielom boga Bachusa²⁷. Na przestrzeni lat sprawa bachanaliów budziła zainteresowanie wielu badaczy, którzy dopatrywali się w działaniach władz rzymskich wielu przyczyn²⁸. Wśród wielu interpretacji pojawiły się także sugestie, że być

²⁶ Na temat *Lex Cornelia* zob. K. Amielińczyk, *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 43 (1996), s. 273–296; por. idem, *Twórcza interpretacja legis Corneliae de sicariis et veneficis przez Hadriana i jurysdykcję cesarską*, „Studia Prawnoustrojowe” 7 (2007).

²⁷ Tekst uchwały zachował się w postaci inskrypcji odkrytej w miejscowości Trinolo w Kalabrii. Jednak używanie w stosunku do niej określenia *senatus consultum* nie jest do końca ściśle i prawidłowe – zob. M. Wiśniowski, *Akcja władz rzymskich przeciwko czcicielom Bachusa*, „Meander” 34 (1979), s. 364. Zgodnie z definicją tzw. *senatus consultum* były uchwałami senatu, jednak faktycznie nie stanowiły źródła obowiązującego prawa, były tylko odpowiedziami na pytania postawione senatowi przez konsulów. Skutki prawne wywoływał edykt. Dodatkowo kontakty z gminami italskimi nie leżały w gestii senatu, a konsulów. Dlatego lepiej jest go nazywać pismem lub listem. Pod koniec republiki senat często wkraczał w stanowienie ustaw formalnie zastrzeżonych dla zgromadzeń. Stąd jego uchwały były traktowane jako źródła prawa obowiązującego chociaż raczej w pismach pozaprawnych. Wątpliwości na temat mocy prawnej uchwał senatu wyrażał także Gaius (I, 4), pisząc: *senatus consultum est quod senatus iubet atque constituit; idque legis vicem optinet, quamvis fuerit quaesitum*.

²⁸ Część badaczy uznawała te wydarzenia za element większego politycznego spisku, zob. np. S. Reinach, *Une ordalie par le poison à Rome et l'affaire des Bacchanales*, „Revue Archeologique” 11 (1908), s. 236–253; Z. Zmigryder-Konopka, *Wystąpienie władzy rzymskiej przeciwko Bachanaliom italskim*, „Przegląd Historyczny” 29 (1930/31), s. 19–64; inni przedstawiali reakcję

może chodziło o podejrzenia dotyczące dopuszczania się zakazanych praktyk magicznych. Jest to ciekawa i warta rozważenia propozycja, ponieważ reakcja władz w odniesieniu do kultu Bachusa wydaje się być mocno przesadzona. Wiadomo, że przed 186 r. p.n.e. nie podejmowano działań skierowanych przeciwko wyznawcom konkretnych bogów. Obce kultury w Rzymie były przyjmowane bez większego oporu²⁹. Prześladowania na większą skalę podjęto dopiero przeciwko chrześcijanom, tak więc reakcja na kult Bachusa jest co najmniej zastanawiająca. Oprócz tekstu uchwały³⁰, będącego zapisem środków podjętych przeciwko wyznawcom Bachusa, przebieg wydarzeń znamy tylko z przekazu Tytusa Liwiusza³¹, który przedstawia całą listę zarzutów pod adresem czcicieli tego bóstwa³².

Należy się przy tym zastanowić, czy *senatus consultum* nie był reakcją władz rzymskich na podejrzenia o praktykowanie czarnej magii³³. Zgodnie z przekonaniem starożytnych, wiązało się z tym składanie ofiar z ludzi, beczeszczenie zwłok, rytualne morderstwa czy rozwiązłość seksualna³⁴. Wszystkie te elementy, przypisywane przez starożytnych działalności czarnomagicznej, pojawiają się w tekście Liwiusza dotyczącym Bachanaliów. Wspomina on o praktykach seksualnych³⁵, tajemniczych morderstwach i ofiarach³⁶, jest także wzmianka o „znikających” zwłokach³⁷, co może rodzić podejrzenia o nekromancję³⁸.

Znamienne jest także oskarżenie bachantów o trucicielstwo. Liwiusz używa w tym kontekście słowa *venena*, co Rzymianie rozumieli nie tylko jako truciznę, ale także jako czary czy rzucanie złych uroków. Nie jesteśmy w stanie jednoznacznie stwierdzić, w którym okresie pojęcie to zmieniło

władz rzymskich na tle przemian społeczno-politycznych w Italii w II wieku p.n.e., zob. m.in. J.-M. Pailler, *Bacchanalia*, Rome 1988; według jeszcze innych miały związek z protestem grup społecznych pozostających na marginesie tradycyjnego społeczeństwa rzymskiego, zob. C. Galli, *Protesta e integrazione nella Roma antica*, Bari 1970; por. D. Musiał, *Dionizos w Rzymie*, Kraków 2009.

²⁹ J. A. North, *Religious toleration in Republican Rome*, „Proceedings of the Cambridge Philological Association” (1979), s. 85–103.

³⁰ *Inscriptiones Latinae Selectae*, ed. H. Dessau, t. 1, Berolini 1856, ils. 18.

³¹ Liv., xxxix 8–19.

³² Liwiusz wymienia całą gamę oskarżeń, m.in. o ekscesy seksualne, w których biorą udział matrony rzymskie, o prostytutce, praktyki homoseksualne, gwałty, składanie ofiar z ludzi, morderstwa, przygotowywanie trucizn (*venena*) czy fałszowanie testamentów, zob. Liv., xxxix 8. Należy jednak wziąć pod uwagę, że przytoczone przez Liwiusza zarzuty mogły być celowo wyolbrzymione, by uzasadnić ostrą reakcję władz rzymskich.

³³ C. Pharr, *Interdiction of Magic in Roman Law*, „Transactions and Proceedings of the American Philological Association” 63 (1932), s. 278–279.

³⁴ J. Mann, *Murder, Magic and Medicine*, Oxford 1994; por. A. Touwaide, *Les Poisons dans le monde antique et byzantin*, „Revue d’Histoire de la Pharmacie” 290 (1991), s. 265–281.

³⁵ Liv., xxxix 8.5–6.

³⁶ Liv., xxxix 8.13, 6.

³⁷ Liv., xxxix 8.6.

³⁸ D. Ogden, *Greek and Roman Necromancy*, Princeton 2004.

znaczenie, chociaż już w I wieku Kwintyliian jednoznacznie łączył *veneficium* z magami oraz zaklęciami miłosnymi³⁹. Na podobną interpretację słowa *venena* wskazuje m.in. sprawa wytoczona za panowania cesarza Tyberiusza Numancji. Kobieta oskarżono o doprowadzenie męża do szaleństwa poprzez *carminibus et veneficiis vaecordiam marito, insons indicatur*⁴⁰. W tym rozumieniu *veneficiis* odnosi się do napoju miłosnego. Dla Rzymian wytwarzanie eliksirów było jednoznacznie związane z praktykowaniem magii. Charakterystyczne, że na tym etapie karze nie podlegało samo wytwarzanie czy zastosowanie napojów miłosnych. Numancja została oskarżona, ponieważ podała mężowi substancję, która miała negatywne skutki i doprowadziła go do obłędu⁴¹. W prawie rzymskim karze podlegały jedynie tzw. *venena mala*, czyli – w zależności od interpretacji – czary lub trucizny wyrządzające szkodę⁴². Termin *veneficium*, używany w kontekście praktykowania czarów, pojawił się także u Pliniusza, m.in. w opowieści dotyczącej wyzwolenca Furiusza Kresimusa⁴³. Tak więc wydaje się, że dla Rzymian identyfikowanie tego słowa z magią z czasem stało się czymś oczywistym. Być może wynikało to z samej praktyki wytwarzania trucizn. Była to dziedzina raczej tajemnicza i mało znana, tak więc mogła kojarzyć się z warzeniem mikstur magicznych.

W odniesieniu do uchwały z 186 r. p.n.e. ciekawa jest także wzmianka o *libri vaticini*, pojawiająca się w wystąpieniu przypisanym konsulowi Postumiuszowi Albinusowi⁴⁴. Terminem tym określano księgi przepowiedni, które – jako że należały do obcego kultu – mogły być postrzegane jako magiczne. Interpretacja ta jest tym bardziej prawdopodobna, że już wcześniej w Rzymie podejmowano działania przeciwko różnego rodzaju obcym wieszczom i osu-
stom⁴⁵.

Biorąc pod uwagę powyższe przykłady, reakcja władz rzymskich wydaje się być oczywista. Praktykowanie czarnej magii było uznawane za groźne dla obywateli i państwa, w związku z czym należało podjąć kroki zapobiegające takiej działalności. W tekście uchwały znajdziemy informację o zakazie odprawiania kultu w grupach większych niż pięcioosobowe. Wymagano także

³⁹ Quint. *Inst.*, 7.3.10: *interim quaeritur in rebus specie diversis, an et hoc et hoc eodem modo sit appellandum, cum res utraque habet suum nomen, ut amatorium, venenum.*

⁴⁰ Tac. *Ann.*, IV 22.

⁴¹ M. Dickie, *Magic and Magicians in Greco-Roman World*, London 2001, s. 146–147.

⁴² Odnosiło się to także do lekarstw, które po zastosowaniu przyniosły negatywny skutek.

⁴³ Plin. *NH.*, XVIII 41.

⁴⁴ Liv., XXXIX 16.8.

⁴⁵ Wspomina o tym m.in. Liwiusz, zob. Liv., IV 30; X 38–41; XXV 1; por. D. Musiał, *Kilka uwag o tzw. sprawie Bakchanaliów w Rzymie w 186 r. p.n.e.*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Historia” 306 (1996), s. 51. Także w okresie pryncypatu i cesarstwa walka z tzw. księgami magicznymi była powszechna. Oktawian August jako *pontifex maximus* rozkazał spalić 2000 ksiąg uznanych za magiczne. W IV wieku na fali terrorku ludzie dla własnego bezpieczeństwa palili całe biblioteki, chcąc uniknąć oskarżeń o posiadanie ksiąg magicznych, tym bardziej że często podrzucano je przeciwnikom cesarza.

uzyskania zgody senatu na udział w obrzędach. Znamienne jest, że nie zakazano kultu jako takiego, więc nie występowało przeciwko bogu Bachusowi, ale zniwelowano wszystkie aspekty obrzędowości, które mogły prowadzić do powstania nieprawidłowości, m.in. rzucania czarów. Niektóre elementy Bachanaliów mocno przypominały praktyki opisywane w literaturze jako tzw. czarna magia⁴⁶, tak więc mogły wywoływać niepokój. W przekonaniu Rzymian czarna magia była bardzo niebezpieczna, ponieważ naruszała zasady *cultus deorum*, czyli wzorców kultu oddawanego bogom z pokolenia na pokolenie⁴⁷. Konieczność uzyskania zgody likwidowała „tajność” tego zgromadzenia, pozwalała na kontrolę władz w przypadku jakichkolwiek podejrzeń o nadużycia. Pomimo śladów wskazujących na prawdopodobieństwo podejrzeń o praktyki magiczne, wątpliwe, by mogło się to stać przyczyną wydania uchwały, tym bardziej że była ona jednorazowym aktem, którego nie można było wykorzystać jako podstawy prawnej w podobnych sytuacjach. Bardziej prawdopodobna wydaje się sugestia, iż pewne oskarżenia mogły być wyolbrzymione przez Liwiusza i z tego powodu znajdujemy w jego przekazie szereg zachowań w idealny sposób pasujących do antycznych wyobrażeń o obrzędach magicznych.

Wydana w 81 r. p.n.e. ustawa *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis* była skierowana przeciwko skrytobójcom atakującym ludzi na ulicach Rzymu oraz wszelkiego rodzaju trucicielom. Jej przepisy stosowano w praktyce, o czym świadczy m.in. ich obowiązywanie w czasach Hadriana⁴⁸ oraz obecność w kodeksie Justyniana⁴⁹. Zastanawiające, czy wydając to prawo Sulla zakładał wykorzystanie go jako narzędzia do zwalczania praktyk czarnej magii, czy w grę wchodziło jedynie zwykłe trucicielstwo. Być może z czasem rozszerzono interpretację *veneficium* także na stosowanie czarów⁵⁰. Prawdopodobnie pierwotnie *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis* była wymierzona przeciwko

⁴⁶ Samo pojęcie czarnej magii pojawiło się w starożytności stosunkowo późno. Natomiast od początku istnienia państwa rzymskiego rozróżniano pozytywne praktyki magiczne od zaklęć i rytuałów mających na celu zaszkodzenie konkretnej osobie lub społeczności. Tego typu działania postrzegano jako złe nawet w okresie przedchrześcijańskim i prawo rzymskie karało osoby praktykujące magię tego typu. W przypadku czcicieli Bachusa podejrzenia mogły wynikać z ich nocnych spotkań. Dostęcznie powszechnie wierzono bowiem, iż zakazanych rytuałów dokonuje się głównie przy świetle księżyca. Także pogłoski o morderstwach mogły rodzić podejrzenie, że osoby te składano w ofierze podczas rytuałów.

⁴⁷ A. Wypustek, op.cit., s. 38.

⁴⁸ K. Amielańczyk, *Twórcza interpretacja...*

⁴⁹ K. Amielańczyk, *Ustawodawstwo Korneliusza Sulli na rzecz restauracji republiki i zaprowadzenia porządku publicznego*, „Annales UMCS”, sectio G, 38 (1991), s. 11–12.

⁵⁰ Trudno jednoznacznie wskazać moment, w którym zmieniło się rozumienie tych pojęć. W tekstach autorów antycznych znajdziemy sprzeczne opinie. W okresie cesarstwa Tertulian wiązał magów z pojęciami *sicarii* oraz *venenarii*, natomiast prawnik z III wieku Aelius Mucianus twierdził, że stosowanie *amatoria venena*, czyli napoju miłosnego, nie podlega karze na podstawie *Lex Cornelia*. Jego zdaniem *venena* odnosiło się jedynie do substancji mających w zamierzeniu spowodować śmierć człowieka (zob. D. 48.8.3.).

skrytobójczym działaniom zawodowych bandytów stanowiących zagrożenie dla ładu społecznego⁵¹. Na jej podstawie karano nożowników, podpalaczy i trucicieli. Zmiany zaszły w okresie pryncypatu, kiedy przekształcono ją w powszechne prawo dotyczące zabójstw⁵². Przemiana taka dokonała się w wyniku działalności senatu, który rozszerzył ustawowe przepisy dotyczące *veneficium*. Karze podlegać zaczęło nieumyślne spowodowanie zgonu przez podanie lekarstwa⁵³.

Wiadomo, że Pliniusz pojmował termin *venena* w kontekście praktyk magicznych, natomiast czy tak samo rozumiano go w czasach Sulli, pozostaje kwestią dyskusyjną. Zdania badaczy do dnia dzisiejszego są podzielone⁵⁴. Trudno także jednoznacznie określić pierwotne znaczenie *Lex Cornelia*, ponieważ treść prawa znamy przede wszystkim z późniejszych tekstów⁵⁵. Wydaje się, że prawo to – będące przez stulecia podstawą karania czarnej magii – tak naprawdę nie w tym celu powstało. Dotyczyło celowego zabójstwa obywatela dokonanego za pomocą broni albo przy użyciu mniej rozpoznawalnych metod jak trucizna. Prawdopodobnie na pewnym etapie przez *veneficia* i *veneficium* zaczęto określać wszystkie trudne do zidentyfikowania metody zabijania nie pozostawiające zewnętrznych śladów, by ostatecznie po prostu interpretować je jako zbrodnię popełnioną za pomocą czarów. Trzeba pamiętać, że starożytni nie dysponowali środkami pozwalającymi na dokonywanie specjalistycznych analiz, nie znali także zbyt dobrze objawów zatrucia niektórymi substancjami. Stąd w przypadku nagłych i niespodziewanych zgonów przy braku zewnętrznych obrażeń lub znamion długotrwałej choroby zawsze mogło się pojawić oskarżenie o zastosowanie czarów. Bardzo często w takich przypadkach magia musiała się wydawać jedynym sensownym wyjaśnieniem niespodziewanej śmierci.

Wiadomo także na podstawie przekazu Tacyta, że za *veneficium* uważano także napoje miłosne, które *de facto* truciznami nie były, za to w przekonaniu starożytnych Rzymian ewidentnie należały do grupy napojów magicz-

⁵¹ K. Amielańczyk, *Twórcza interpretacja...*

⁵² K. Amielańczyk, *Systematyka Lex Cornelia de sacriiis et veneficis*, [w:] *Prawo i souwerenność*, Mińsk 1998, s. 196–201; por. idem, *The Position of Incendium in the Legislature of Cornelius Sulla Lex Cornelia de sacriiis et veneficis*, „Orbis Iuris Romani. Journal of Ancient Law Studies” 5 (1999), s. 6–19.

⁵³ K. Amielańczyk, *Dolus malus – animus occidendi: The Problem of Guilt in the lex Cornelia de sacriiis et veneficis*, [w:] *Au-delà des frontières. Mélanges de droit romain offerts à Witold Wołodkiewicz*, Warszawa 2000, s. 1–15 ; por. J. B. Rives, *Magic, Religion and Law...*, s. 53.

⁵⁴ C. Pharr, op.cit., s. 272–274; por. D. Ogden, *Bibding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds*, [w:] B. Ankarloo, S. Clark, *Witchcraft and Magic in Europe: Aient Greece and Rome*, Philadelphia 1999, s. 83.

⁵⁵ C. Castello, *Cenni sulla repressione del reato di magia dagli inizi del prinzipato fino a Constanzo II*, [w:] *Atti dell'Accademia Romanistica Constantiniiana: VIII Convegno Internazionale*, Naples 1990, s. 673; por. V. Hunink, *Apuleius of Madauros: Pro Se de Magia (Apologia)*, Amsterdam 1997, 1.13; H. G. Kippenberg, op. cit., s. 148.

nych. Wzmiankę na ten temat znajdziemy u Apulejusza, który stwierdzał, że za magów uważa się tych, którzy sporządzają napoje miłosne i rzucają uroki⁵⁶. Przekonanie to potwierdza Pliniusz wspominający o tzw. *echaneis* obłożonych zaklęciem erotycznym. Stosuje przy tym określenia *amatoria veneficia*⁵⁷.

Wszystko wskazuje na to, że wspomniana już Numancja była oskarżana właśnie na podstawie *Lex Cornelia*⁵⁸. W 158/159 r. wszczęto podobne postępowanie przeciwko Apulejuszowi z Madury⁵⁹. Oskarżono go o użycie czarów w celu uwiedzenia bogatej wdowy. Zgodnie z zarzutami, miał użyć formuł czarodziejskich i zaklęć, by skłonić kobietę do małżeństwa. Obydwa oskarżenia mają jedną cechę wspólną, widoczną także w przypadkach oskarżeń o spowodowanie śmierci za pomocą czarów – były to małżeństwa z różnych względów niezrozumiałe dla otoczenia, np. ze względu na różnicę majątkową. Ich zawarcie w powszechnej opinii nie miało racjonalnego wytłumaczenia, musiało więc być wynikiem zastosowania czarów. Podobnie było w przypadku oskarżeń o spowodowanie śmierci, gdy niespodziewany zgon zdrowej osoby budził podejrzenie o zastosowanie czarów. Można zakładać, że na pewnym etapie część zjawisk podpadających w odczuciu społecznym pod prawo karne, ale nie dających się wyjaśnić racjonalnie, była sądzona z „paragrafów” o stosowanie czarnej magii.

W okresie republiki karalna była nie sama magia, a jedynie negatywne skutki, jakie mogło za sobą pociągać jej zastosowanie. Ustawa Sulli w przeciągu wieków ulegała pewnym interpretacjom, a z racji elastyczności pojęć jej zakres ulegał rozszerzeniu. Z czasem zakaz sporządzania trucizn (magicznych lub nie) został rozciągnięty na czynności służące do jej wykonania, w tym także na zaklęcia i ewentualne ceremonie. Wiadomo, że w połowie II wieku *Lex Cornelia* była stosowana w przypadkach podejrzeń o tzw. *mala sacrificia*. Na podstawie przekazów autorów antycznych wiemy, że także w I wieku podejmowano działania skierowane przeciwko osobom stosującym magię. Wzmianki na ten temat możemy znaleźć w pracach Tacyta, Kasjusza Diona czy Swetoniusza. W rezultacie rozszerzania definicji magii karze zaczęły podlegać nie tylko negatywne skutki praktyk czarnomagicznych, ale także magia jako taka. Ewolucja negatywnego pojmowania magii oraz penalizacja większości jej przejawów spowodowała, że w III–IV wieku wszystkie praktyki magiczne w Imperium Rzymskim podlegały kodeksowi karnemu⁶⁰.

⁵⁶ Apul. *Apol.*, 90.1.

⁵⁷ Plin., *NH.*, IX 79: *est parvus admodum piscis adsuetus petris, echaneis appellatus, hoc carinis adhaerentur naves traditus ire creduntur, inde nomine inposito. Quam ob causam amatoriis veneficiis infamis, est et iudiciorum ac litium mora, quae crimina una laude pensat fluxus gravidarum utero sistens partusque continens ad puerperium.*

⁵⁸ M. Dickie, *op. cit.*, s. 146–147.

⁵⁹ F. Graf, *op. cit.*, s. 79–86.

⁶⁰ J. Maurice, *Le terreur de la Magie au IV^e siècle*, „Historique de Droit Français et Etranger” 4 (1927), s. 108–120.

Samo podejrzenie o znajomość magii oraz posiadanie przedmiotów, które można było wykorzystać do rzucania zaklęć mogło być niebezpieczne. Apogeum represji przypada na IV wiek, kiedy samo posiadanie ksiąg, które ktoś mógłby uznać za magiczne, było niebezpieczne.

Biorąc pod uwagę przytoczone akty prawne oraz wspomniane przez autorów antycznych przykłady, trzeba uznać, że jest mało prawdopodobne by *Senatus consultum de Bacchanalibus* oraz *Lex Cornelia* powstały jako reakcja władz rzymskich na stosowanie czarów. Nie ulega wątpliwości, że część zarzutów stawianych czcicielom Bachusa mogła sugerować używanie zakazanej magii, ale na pewno nie była to główna przyczyna reakcji władz. Należy także pamiętać, że opis wydarzeń pochodzi od piszącego znacznie później Liwiusza, tak więc nie mamy pewności, czy wszystkie przytoczone przez niego oskarżenia padły naprawdę. W przypadku ustawy Sulli z 81 r. p.n.e. nie ma wątpliwości, że nie powstała jako akt prawny wymierzony w czarowników. Jest natomiast pewne, że późniejsze interpretacje tego aktu, a także zmiana znaczenia słów *veneficia* oraz *veneficium* spowodowały, iż stosowano go jako jeden z podstawowych aktów prawnych w przypadku oskarżeń o zakazane praktyki magiczne. Prawdopodobnie wynikało to z rozszerzenia się listy czynów i praktyk uznanych za magiczne. Wzrost oskarżeń widoczny od początku cesarstwa oraz specyfika „nowych” przestępstw doprowadziła do tego, że nie można już było wykorzystywać Prawa XII Tablic, ponieważ nie przewidywało ono kary za pewne czyny. W związku z tym konieczne było znalezienie podstawy prawnej, która penalizowałaby bardzo różne przestępstwa, w przypadku których istniało podejrzenie, że zostały popełnione przy pomocy czarów.

Summary

Magic and magical practices are not easily definable. In antiquity, the notion of magic was very changeable and it only started to become more precise under the influence of Christianity. The ancients noticed various aspects of magic, although different things were considered to constitute magic depending on the period. Therefore, generally speaking, not all kinds of magic were perceived by the ancient peoples as negative or dangerous. The so-called black magic was mostly feared and *Senatus consultum de Bacchanalibus* of 186 BC might have been a reaction to the suspicions of practising magic. Most interpretations of legal acts from the period of the Roman Republic in such a manner as to be used during trials related to magic come from Christian times. In Rome, there were no legal regulations related exclusively to magical practices, and, as a matter of fact, some of them, e.g. healing magic, were not prohibited for a long time. Only negative

consequences of magic practices were punished. It was not until the third and fourth centuries that, as a result of the evolution of negative perception of magic, each manifestation of magic became a punishable act. We know from classical authors that accusations of practising magic were quite frequent, regardless of the period, and such persons were tried. Probably, *The Law of the Twelve Tables* and, subsequently, *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis* of 81 BC were used initially as a legal basis. Although *Lex Cornelia* was not created as a “tool” for combating magical practices, it was successfully applied in such cases as a legal basis throughout the entire period of the Roman Empire.