

WIESŁAW SUDER

Uniwersytet Wrocławski

Gniew bogów. Etiologia religijna epidemii w Republice Rzymskiej

Występowanie zarazy w Republice Rzymskiej związane jest z szeregiem różnych przyczyn i okoliczności, podobnie jak i w późniejszych stuleciach cywilizacji ludzkiej. Dla czasów republikańskich w Rzymie, jeszcze w XIX wieku, przedstawił je w całkiem dobrym, choć niepełnym syntetycznym chronologiczno-rzeczowym ujęciu A. Corradi (1863, s. 305–330) uzupełnił zaś W. Suder (2007).

Jak wynika z jego zestawienia, jedną z najczęstszych przyczyn wybuchu epidemii, m.in. według Liwiusza, Dionizjosa z Halikarnasu i kilku innych autorów, np. Orozjusza, był gniew bogów z powodu niewłaściwego postępowania ludzi bądź świetokradztwa, naruszenia, tabu religijnego itp. (Corradi 1863; Suder 2007).

Motyw ten występował dość często w źródłach antycznych i późniejszych epok historycznych (Byl 1989, 1993; Leven 1997, s. 17; Naphy, Spicer 2004, s. 13; Horstmanshoff 1992, s. 44–45; Stathakopoulos 2007; Cartwright, Biddiss 2005, s. 14–16). Można wspomnieć m.in. epizod z *Iliady* Homera (I, 43–53), gdzie Apollon podczas oblężenia Troi swoimi strzałami zsyła zarazę na armię króla Agamemnona za jego niewłaściwe zachowanie wobec kapłana Chryzesa. O fakcie tym wspomina także żyjący kilkaset lat później, w I w. n.e., rzymski encyklopedysta Celsus, podkreślając niemoc lekarzy wobec zarazy, a także to, że w epoce homeryckiej choroby wiązano z gniewem bogów: ... *morbos tum ad iram deorum immortalium relatos esse* ... (Celsus, *De medicina*, Pref. 3–4).

Boskie pochodzenie, religijną etiologię chorób spotyka się wcześniej również u wielkiego greckiego poety epickiego Hezjoda (ok. 700 p.n.e.) w utworze *Prace i dni* (240–245) i u wybitnego historyka greckiego Herodota z Halikarnasu (485–425 p.n.e.) w pracy *Dzieje* (6, 139; 7, 171, 2; 8, 115, 2–3).

Warto wspomnieć również, że między innymi w księgach *Starego Testamentu* występuje motyw boskiej etiologii zarazy. Na przykład zagniewany Jahwe zsyła epidemię na Izrael za to, że Dawid samowolnie przeprowadził spis ludności (II *Samuel* 24). Z kolei w *Deuteronomium* (XXXII, 23; 24) jest mowa o karach

dosięgających grzeszników, których za przewinienia dotknie m.in. zaraza zesłana przez Jahwe.

W Rzymie, co widać w testimoniach annalistycznych, występuje podobnie jak w Grecji, w świadomości religijnej związek pojawienia się epidemii z kultem Apollona. Istniało niejasne przeświadczenie, że raz jest on bogiem zsyłającym zarazę, jak na przykład w *Iliadzie* (I 42–53), a innym razem bogiem uzdrowicielem łączonym z kultem swojego syna Eskulapa (Corradi 1863; Vons 2000, s. 102–111; Byl 1989, s. 26; Leven 1997, s. 17; Horstmanshoff 1992, s. 43–44, przyp. 3, 4).

Można dodać, że kapłani w świątyniach Apollona mieli ogromną wiedzę o trucznach i badali ich działanie. Na przykład sławny toksykolog Nikander, autor encyklopedii jadowitych węży, toksycznych roślin i owadów, był kapłanem w świątyni Apollona w Klaros, znanej z wyroczni w czasie zarazy w 165 roku n.e. Apollon był także patronem lekarzy, a wiadomo, że lekarz Nebros wykorzystał swą wiedzę o trucznach, by zniszczyć miasto Krisa, które obraziło boga.

Rzeczywiście niektóre świątynie były siedliskami prawdziwych nosicieli epidemii. Apollon był opiekunem gryzoni (w starożytności nie stosowano rozróżnienia na myszy, szczury i nornice). Chmary gryzoni stanowiły zapowiedź epidemii – a wszystkie gryzonie mogą być nosicielami dżumy, tyfusu i innych chorób. W przynajmniej jednej świątyni Apollona – w Hamaksitos niedaleko starożytnej Troi – wokół ołtarza mieszkało stado świętych białych myszy lub szczurów, które żywiono na koszt państwa.

Kiedy w 433 roku p.n.e. w Rzymie wybuchła epidemia, wówczas szukając ratunku, zwrócono się, w zasadzie po raz pierwszy, do Apollona o oddalenie jego gniewu i zarazy od ludu (Liwiusz, IV 25).

Oprócz rytuału apollińskiego na zwyczaj religijne Rzymu archaicznego, jak się wydaje, oddziaływał profetyzm etruski. Podkreślał to m.in. Liwiusz. Można tu wskazać na ceremonię oczyszczenia poprzez wbicie magicznego gwoźdźca (*clauus*) przez dyktatora rzymskiego w celu zażegnania epidemii, m.in. w latach 364, 331, 313. Jej początki wiązano z Etruskami, niemniej w mistyce epoki i wznowienia dawnych zwyczajów *clauus* magiczny nie był rytuałem ponawianym corocznie. Zamykał on czas nieszczęścia (zamieszek, epidemii) i był pojednaniem na przyszłość i oczyszczeniem przeszłości. Jeśli dygresja etruskologiczna Liwiusza (VII 3) podkreśla pochodzenie etruskie powyższego zwyczaju, to jego tekst wskazuje na bardzo starą tradycję o charakterze ekspiacyjnym i zarazem sanitarnym:

... *repetitum ex seniorum memoria dicitur; pestilentiam quondam clauo ab dictatore fixo sedatam...* (Liwiusz, IX 28, 6).

Annalistyka rzymska wskazuje parokrotnie na stosowanie powyższej ceremonii między innymi w przypadku zarazy w 313 roku p.n.e.: ... *Poeteliam pestilentia orta claui figendi causa dictatorem dicuntum...* (Liwiusz, IX 28, 6).

Medyczne praktyki magiczne w Rzymie długo wiązały się z ceremonią *gwoźdźca* i jej znaczeniem apotropaicznym i ochronnym – niezależnie od samego symbolizmu funeralnego (np. André 1980, s. 8).

Pliniusz Starszy podkreślał znaczenie rytuału *gwoźdźcia* jako środka przeciw epilepsji i gorączce *czwartaczce* – malarii (*Hist. nat.*, XXVIII, 4, 11). Można się zastanawiać, czy ten rytuał stanowił część tradycji folklorystycznej, czy też część zaleceń związanych ze „zdrowiem publicznym”, ponieważ np. Liwiusz, pisząc o gorączce malarycznej zwanej *czwartaczka*, mówi o konsultacji przez Rzymian *Ksiąg sybillińskich* i przebłagalnych modlitwach (XLI 21, 5).

Wiele razy, m.in. w latach 401, 397, 384, 293–292, 266, 208, Rzymianie, szukając odpowiedzi, sposobu na zażegnanie zarazy w przytoczonych wcześniej testimoniach, sięgają do przepowiedni zawartych w *Wyroczeniach Sybillińskich*, aby poznać wolę bogów, głównie Apollona, którego czczono m.in. pod nazwą *Apollo Medicus* (Vons 2000, s. 102–114), a którego wyrazicielką woli była legendarna wieszczka Sybilla. Jej spisane przepowiednie – *Sybillini Libri* – przechowywane były na Kapitolu. Należy podkreślić, że *Księgi sybilińskie*, między innymi według annalistów, odgrywały wielką rolę w kulcie państwowym w Rzymie. Stąd bierze się znaczenie kultu Apollona i jego syna Eskulapa, który jako bóg uzdrowiciel był czczony przez Rzymian (Vons 2000, s. 115–131).

Kult Eskulapa zasadniczo pojawia się w Rzymie w czasie trwania zarazy, która zaczęła się w 295 roku p.n.e., kiedy w 293/292 Rzymianie, szukając sposobu jej zażegnania – jak pisze Liwiusz – zajrzeli do *Ksiąg sybilińskich* i znaleźli wskazówkę, że należy sprowadzić boga do miasta. W intencji zdrowia ślubowano wybudowanie świątyni Eskulapowi jako bogu zdrowia. Wysłano więc posłów do Epidauros, skąd mieli przywieźć posąg Eskulapa. Następnie na wyspie na Tybrze wystawiono bogu świątynię (Liwiusz, X 47, 6; *Per.*, XI). Odbyto oczywiście także modły, które były i wcześniej również podstawową praktyką religijną, ekspiacyjną, mającą na celu eliminację gniewu bogów, m.in. w latach 463, 208, 187. Tak więc terapia epidemii była bezpośrednio skoncentrowana na kulcie Apollona rzymskiego, którym początkowo był *Apollo Medicus* (Vons 2000, s. 116–118; zob. także Sigerist 1927; Stoclet 1998).

O tych wydarzeniach wspomina także poeta Owidiusz (43 p.n.e.–18 n.e.) w poemacie *Przemiany* (XV 683–693), gdzie przedstawia mity, podania dotyczące świata grecko-rzymskiego. Poeta pisze między innymi o epidemii, która dotknęła Rzym, i narodzeniu się kultu Eskulapa, nie podając jednak żadnej chronologii historycznej.

Parokrotnie, między innymi dla lat 454, 428, znajduje się u Liwiusza informacja o tym, że w czasie zarazy niektórzy zrozpaczeni i zdesperowani Rzymianie, widząc, iż zanoszone przez nich modły i składane ofiary nie odnosiły skutku i bogowie nie przychodzili z pomocą, porzucali praktyki religijne. I jak podaje Liwiusz, niektórych ludzi opanowały różne zabobony, i to przeważnie cudzoziemskie. Wprowadzono nowe obrzędy do domów, składano obce i nieznanne ofiary w celu przebłagania bogów. Aby temu zapobiec, polecono edydom dopilnować, żeby nie oddawano czci innym bogom poza rzymskimi i tylko w sposób przekazany przez przodków. W ten sposób próbowano opanować gniew bogów, któ-

rych kary spowodowane były m.in. nieprzestrzeganiem rzymskich, tradycyjnych zwyczajów religijnych.

W tabeli zamieszczono występujące w źródłach przyczyny gniewu bogów, którego konsekwencją były epidemie w okresie Republiki Rzymskiej (Corradi 1863; Suder 2007).

Powody gniewu bogów

Data epidemii	Przyczyny zarazy
427	Ceremonie religijne nie były sprawowane w czysty, szczery i pobożny sposób.
428	W czasie zarazy różne zabobony, i to przeważnie cudzoziemskie, oprócz ciała opanowały również dusze ludzkie. Bo różne osoby, dla których ludzie pozyskani dla zabobonu są przedmiotem wyzysku, wprowadziły przez rzekome wyrocznie nowe obrzędy do domów, aż wreszcie niegodziwość ta zaczęła się szerzyć publicznie i doszła do wiadomości przedniejszych obywateli. Gdy widzieli, jak po wszystkich ulicach i kapliczkach odbywały się obce i nieznane ofiary dla przebłagania bogów, polecono edyłom dopilnować, żeby nie oddawano czci innym bogom poza rzymskimi i tylko w sposób przekazany przez przodków.
397	W księgach wyroczni znaleziono, że bogom wydawało się, że na komicjach popospolituje się godności i zamazuje różnice stanów. Dlatego lud, kierując się powagą kandydatów i skrupułami religijnymi, na trybunów ludowych z władzą konsularną wybrał samych patrycjuszów.
384	Kara bogów z powodu stracenia Marka Manliusza, przywódcy plebsu.
334/3	Zaraza wybuchła w czasie wojny z Sydycynami; wystąpiły wątpliwości co do poprawności wyboru dyktatora Publiusza Korneliusza Rufusa i dowódcy jazdy Marka Antoniusza, ich wybór nieprzepisowy splamił auspicja wyższych urzędów.

Jak widać, jest ich zaledwie kilka, niemniej stanowią przykłady pewnej racjonalizacji przyczyn epidemii, głównie u Liwiusza (André 1980, s. 13–14). Znacznie więcej jest przypadków, gdy mówi się, że zaraza była następstwem gniewu bogów, nie precyzując jednak, czym był on spowodowany. I tak było w czasie epidemii w latach 490, 463, 454, 433, 401, 397, 396, 364, 334, 295, 293, 276, 266. W późniejszych wiekach Republiki nie słyszy się nic o etiologii boskiej epidemii, chociaż źródła mówią o ich następstwach religijnych (Corradi 1863, Suder 2007).

Warto tu wspomnieć między innymi, że Dionizjos z Halikarnassu pisze, iż epidemia w 472 roku była oznaką gniewu bogów, ponieważ pewne ceremonie religijne nie były sprawowane w czysty, szczery i pobożny sposób. Niestety, ani modlitwy, ani ofiary ekspiacyjne, ani posągi i wznoszone ołtarze nie uwalniały od choroby. Ustalono wreszcie, że jedna z westalek Urbinia straciła dziewictwo. Usunięto ją z kolegium kapłanek i skazano w końcu na śmierć, co sprawiło, że zaraza w mieście ustała (IX 40, 3). Czyn w postaci niezachowania niewinności

(porubstwo) przez westalkę jest trudny do jednoznacznego zakwalifikowania, ponieważ można go rozpatrywać zarówno na gruncie prawa sakralnego, jak i na płaszczyźnie prawa karnego. Wiarołomstwo westalek nie było zwykłą obrazą bogów, mogącą ściągnąć tylko na nie ich gniew. Było zdarzeniem dotyczącym całej społeczności oraz w odczuciu Rzymian czynem wielce niegodziwym, co skutkowało aż pojawieniem się niezwykle znaków w przyrodzie, u zwierząt lub ludzi (*prodigia*), które traktowano jako oznaki gniewu bogów (m.in. Mossakowski 1998; Krawczyk 2001).

Prodigium było wydarzeniem wyjątkowym, znakiem cudownym, zwłaszcza złowróżbnym, interpretowanym jako spontaniczny wyraz woli, ewentualnie gniewu bogów, w szczególnych sytuacjach, przy nadzwyczajnych wydarzeniach, do których należały między innymi epidemie. Znakami reakcji bogów mogły być błyskawice na niebie, deszcz w postaci popiołu, trzęsienie ziemi itd. Należało w takiej sytuacji przebłagać bogów poprzez ceremonie ekspiacyjne (*procuratio*) według rytuałów znanych pontyfikom. Jeśli znaki były trudne do interpretacji i nie znajdowano odpowiednich ceremonii przebłagalnych, zwracano się wówczas do haruspików lub kolegium *quindecimviri sacris faciundis*. I tak w związku z zarazami jest kilkakrotnie mowa o *prodigiach*, które je zapowiadały. Na przykład w 490 roku wystąpiły różne znaki jako wyraz gniewu bogów, podobnie w 472, według augurów i pontyfików, 436 (trzęsienia ziemi), 143 (pojawił się androgyn, człowiek o cechach płciowych żeńskich i męskich) (Corradi 1863; Suder 2007).

Niektóre przyczyny epidemii miały charakter religijno-polityczny (społeczny). Przykładem tego była m.in. zaraza w 397 roku. Jej przyczyną był gniew bogów. W księgach wyroczni sybillińskiej znaleziono, że trzeba ich przebłagać dla odwrócenia zarazy, według Liwiusza bowiem bogowie byli niezadowoleni, ponieważ na komicjach popospolitowano godności i zamazywano różnice stanów między patrycjuszami i plebejuszami (Liwiusz, V, 14). Prawdopodobnie fakt ten mógł być wyrazem nasilonej wówczas walki politycznej między obydwiema grupami społeczno-politycznymi (m.in. Ziółkowski 2004, s. 119, 135–138; Alföldy 1991, s. 42 i n.).

Podobne w części sytuacje miały miejsce między innymi w czasie zarazy w roku 384 po najeździe Gallów, kiedy, jak pisze Liwiusz (VI, 20), epidemia wybuchła z powodu naruszenia *sacrum* świątyni Jowisza na Kapitolu poprzez stracenie przy niej Marka Manliusza, oskarżonego o domniemane ambicje polityczne, oraz w 334 roku, kiedy wystąpiły wątpliwości co do poprawności wyboru dyktatora Publiusza Korneliusza Rufusa i dowódcy jazdy Marka Antoniusza, ich nieprzepisowy wybór splamił auspicja wyższych urzędów (Liwiusz VIII 17, 4).

Warto także podkreślić, że w czasie wielu epidemii konsultowano *Księgi sybillińskie*. W roku 401/400, w czasie zarazy, dla przebłagania gniewu bogów również zajrzano do *Ksiąg sybillińskich*. Wtedy to w 399 roku duumwirowie do spraw składania bogom ofiar zarządzili w Rzymie po raz pierwszy ucztę bogów

(*lectisternium*) i przez osiem dni – urządziwszy trzy sofy biesiadne najwspanialej, jak można było w owe czasy – prosili o łaskawość Apollona i Latonę, Herkulesa i Dianę, Merkurego i Neptuna. *Lectisternium* było ceremonią pochodzenia greckiego, w czasie której posąg bogów umieszczano na łożach, przed nimi zaś stoły zastawione potrawami. Kapłani (*triumviri epulones*) nadzorowali uroczystości połączone z ugoszczeniem ludu. Odbywały się one najczęściej w nadzwyczajnych okolicznościach. Kult *lectisterniów* służył głównie przeblaganiu i zjednaniu bogów wobec epidemii i innych nieszczęść.

Kończąc krótkie omówienie religijnej etiologii epidemii w Rzymie republikańskim, można powiedzieć, że jest ona pewnym świadectwem mentalności i wierzeń ówczesnych ludzi, którzy zarzę traktowali głównie jako karę boską, choć niekiedy jej wyjaśnienie i zrozumienie stanowiło pewną racjonalizację przyczyn gniewu bogów.

Bibliografia

- Alföldy G. (1991), *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, Poznań.
- André J.-M. (1980), *La notion de Pestilentia à Rome: du tabou religieux à l'interprétation préscientifique*, „*Latomus*”, 39, s. 3–16.
- Byl S. (1989), *L'étiologie divine dans l'Antiquité Classique*, [w:] *Actes du XXXII^e Congrès International d'Histoire de la Médecine*, E. Fierens et al. red., Bruxelles, s. 51–62.
- (1993), *La peste à l'aube de la civilisation occidentale*, „*Les Études Classiques*”, 61, s. 25–34.
- Cartwright F.F., Biddiss M. (2005), *Niewidoczny wróg. Zarazy i historia*, Warszawa.
- Corradi A. (1863), *Annali delle epidemie occorse in Italia dalle prime memorie fino al 1850*, Bologna.
- Horstmannshoff H.F.J. (1992), *Epidemie und Anomie, Epidemien in der griechischen Welt*, „*Medizin-historisches Journal*”, 27, s. 43–65.
- Krawczyk M. (2001), *Odpowiedzialność za incestum westalki*, [w:] *Crimina et mores. Prawo karne i obyczaje w starożytnym Rzymie*, red. M. Kuryłowicz, Lublin, s. 73–87.
- Leven K.-H. (1997), *Die Geschichte der Infektionskrankheiten. Von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, Landsberg.
- Mossakowski W. (1998), *Sakralne zbrodnie Westalek*, [w:] *Religia i prawo karne w starożytnym Rzymie*, red. A. Dębiński, M. Kuryłowicz, Lublin, s. 103–125.
- Naphy W., Spicer A. (2004), *Czarna śmierć*, Warszawa.
- Sigerist H.E. (1927), *Sebastian–Apollo*, „*Archiv für Geschichte der Medizin*” 19, s. 301–317.
- Stathakopoulos D.Ch. (2007), *Crime and Punishment. The Plague in the Byzantine Empire, 541–749*, [w:] *Plague and the End of Antiquity. The Pandemic of 541–750*, ed. L.K. Little, Cambridge, s. 99–118.
- Stoclet A.J. (1998), *Entre Esculape et Marie: Paris, la peste et le pouvoir aux premiers temps du Moyen Âge*, „*Revue Historique*”, 301, s. 691–746.
- Suder W. (2007), *Et forte annus pestibus erat. Epidemie w Republice Rzymskiej*, Wrocław.
- Vons J. (2000), *Mythologie et médecine*, Paris.
- Ziółkowski A. (2004), *Historia Rzymu*, Poznań.

Götterzorn. Die religiöse Ätiologie der Epidemie in der Römischen Republik

Zusammenfassung

Die Ausführungen des Autors zeigen, dass nach der griechischen und römischen Historiographie Hauptursache der in der Römischen Republik auftretenden Epidemien der Götterzorn gewesen ist.