

STUDIA LATINA

Ryszard PANKIEWICZ

(Bochum, Niemcy)

UWAGI NA TEMAT APOTROPAICZNO-ODNAWIAJĄCYCH FUNKCJI KARY ŚMIERCI WE WCZESNYM RZYMIE

W przekonaniu Rzymian zarówno nieoczekiwane względnie tylko niezrozumiałe z uwagi na swoją formę i przebieg wydarzenia czy zjawiska, jak też wydawać by się mogło w pełni naturalne i „bezpieczne” czynności życia codziennego w rodzaju budowy domu lub świątyni, wytyczania granicy, zasiewów, rozpoczęcia i zakończenia wojny, zaślubin, narodzin potomka, śmierci czy pojawienia się w najbliższym otoczeniu „obcych”, także i bogów (*di novensides*), oznaczały poważne, aczkolwiek bliżej niesprecyzowane zagrożenie dla całej społeczności. I tak więc niespodziewane i gwałtowne burze, powódzie, głód, obce inwazje, wewnętrzne konflikty, choroby, kalectwo czy najzwyczajniejsze potknięcie i zachłyśnięcie się traktowano powszechnie jako *signum*, i zapowiedź czegoś niepokojącego, co może, albo musi nastąpić, i jako takie wymaga poza wzmożoną ostrożnością ściśle określonych zabiegów, a w poważnych sprawach *piaculum*, zazwyczaj w postaci ofiary z barana, mającego złagodzić gniew bogów, względnie innej formy oczyszczenia, w tym zwłaszcza usunięcia bezpośredniej przyczyny zagrożenia. Zgodnie z tą mimetyczną zasadą uśmiercano lub w najlepszym razie porzucano daleko od domostw dzieci lub zwierzęta urodzone z widocznymi złowróżbnymi wadami lub defektami, unikano i obawiano się kalek, a zwłaszcza osób umyślowo chorych, wypędzano czy też kamieniowano osoby wyraźnie odbiegające swoim zachowaniem czy wyglądem od innych, jako że nie tylko bezpośrednie zetknięcie się, ale nawet jakikolwiek kontakt, słowny czy wzrokowy, stwarzał dla każdego poważne i to całkiem realnie pojmowane zagrożenie, i nie sposób tego wszystkiego jedynie tłumaczyć psychologicznie uwarunkowanym sumowaniem się w tłumie indywidualnych przejawów przemocy. Z tego punktu widzenia różnego typu działania

i czynności, i to nie tylko bezpośrednio związane z kultem religijnym, ale również związane z szeroko rozumianą aktywnością prywatną i państwową, winny nie tylko nie prowokować gniewu bogów, ale także w nie mniejszym stopniu miały łagodzić ich niezadowolenie i usilnie zabiegać o przychyłność wszystkich znanych i nie znanych sił otaczającej przyrody, określających naturalny porządek ludzi, rzeczy i wydarzeń¹.

W tej sytuacji – mimo stosowania najbardziej przemyślnych środków ostrożności – już samo pojawienie się czegoś lub kogoś „obcego” w następstwie np. śmierci lub narodzin ludzi i zwierząt, menstruacji, krwawienia, rozlewu krwi, względnie dostrzeżenie jakichkolwiek nieznanых wydzielin i substancji, ale także nawet już tylko przebywanie z istotami i rzeczami „nieczystymi” (tzn. takimi, które dopuściły się lub nawet tylko przyczyniły się, chociażby samym swoim istnieniem, a zatem niekoniecznie świadomie, do szczególnie nagannych wykroczeń, zwłaszcza zbrodni), zapowiadało zagrożenie lub śmierć i najczęściej sprowadzało w naturalny sposób dalsze nieszczęścia, co w konsekwencji stopniowo niszczyło spokój społeczny i budziło w najbliższym otoczeniu niepokój. Wywoływało to jednocześnie trudno kontrolowane stany lękowe, będące rezultatem materializowania rytualnej nieczystości (*pollutio, contagium*), pojmowanej w sposób całkowicie urzeczowiony, i zagrażało *pax deorum*, jak również *pax hominum*, a co za tym idzie spójności i egzystencjalnej trwałości danej zbiorowości. Mamy tutaj przeto do czynienia ze swego rodzaju odpowiedzialnością zbiorową – „wina” bowiem niejako spływa właściwie w każdym przypadku na całą grupę, skoro zaś nie znajdzie się winny, to odpowiedzialność (i to jak gdyby dodatkowo obciążona własnym zaniedbaniem i brakiem dostatecznej czujności) bywa poniekąd udziałem każdego z osobna; zatem wręcz biologiczną koniecznością staje się możliwie wczesne zlokalizowanie – i to przy udziale właściwie całej wspólnoty – rzeczywistych lub tylko zastępczych ofiar, a następnie ich usunięcie z lokalnej społeczności i fizyczne unicestwienie. Z tego typu sytuacją mamy do czynienia m. in. w przypadku grzebanych żywcem lub strącanych w przepaść westalek podejrzewanych, często bez przekonania, o popełnienie cudzołóstwa (można by odnieść nawet wrażenie,

¹ Zob. m. in. G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München 1912, s. 478 nn.; M. S. Popławski, *Bellum Romanum. Sakralność wojny i prawa rzymskiego*, Lublin 1923, passim; M. Kaser, *Das altrömische Ius. Studien zur Rechtsvorstellung und Rechtsgeschichte der Römer*, Göttingen 1949, s. 30 n.; K. Latte, *Griechische und römische Religiosität*, [w:] *Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen und Römer*, München 1968, s. 54 n.; O. M. Freidenberg, *Mif i literatura drevnosti*, Moskwa 1978, s. 18 n.; 24 n., 73; G. Radke, *Zur Entwicklung der Gottesvorstellung und der Gottesverehrung in Rom*, Darmstadt 1987, s. 174 n.; R. Pankiewicz, *Apotropaiczno-odnawiające funkcje kary śmierci w społeczeństwie wczesnorzymskim*, [w:] *Materiały z sesji „Kara śmierci w starożytnym państwie rzymskim”*, Lublin 1994.

iż chodzi tutaj raczej o znalezienie jakiegokolwiek czysto formalnego, a zatem świadomie nierzeczywistego powodu), lub „dobrowolnego” ofiarowania się jednostek w ramach tzw. *devotio*, a których poświęcenie *pro salute populi Romani*, miało chronić pozostałych „współwinnych”. Z kolei wtedy, gdy było to niemożliwe, usiłowano za pomocą wszelkich dostępnych sił i środków neutralizować, a następnie przenieść w przestrzeni czyli oddalić od siebie bezpośrednie zagrożenie poprzez złożenie odpowiedniej ofiary oczyszczającej względnie odprawienie *lustratio* lub *circumactio* danego terenu, i w ten sposób fizycznie usunąć z przyjaznej strefy wewnątrz *pomerium* to, czego „ani ziemia ani morze nie powinno przyjąć”, wywołac bez rytualnego, przepisanego tradycją pogrzebu, a zatem jako *insepulti* nagie i nierzadko dodatkowo kaleczone (*partes secare*) zwłoki ofiar i skazańców, zwłaszcza świętokradców tudzież ścierwo zwierząt i narzędzia – sprawców do strefy nieczystej oraz paląc je lub też zakopując głęboko w świętej ziemi. Zresztą nie jest chyba dziełem przypadku, iż wyroki śmierci wykonywano zwyczajowo z dala od siedzib ludzkich na polu Marsowym, zaś kat (*carnifex*), zaliczany do najniższej klasy majątkowej, nie mógł mieszkać w samym mieście z uwagi zapewne na swój stały, chciałoby się rzec, wręcz fizyczny kontakt ze śmiercią i nieczystymi skazańcami, usuniętymi raz na zawsze z lokalnej społeczności².

Nad właściwym funkcjonowaniem tej swoistej świątyni-państwa czuwali *pontifices*, *augures*, *censores*, inni kapłani i urzędnicy, którzy z jednej strony przy aktywnym współudziale pozostałych członków wspólnoty uważnie obserwując niebo, gwiazdy, świat ludzi i wypatrując dziwnych i niepokojących znaków mieli chronić „swój” świat przed agresją „obcych” sił i mocy, zaś z drugiej – bezwzględnie karać tych wszystkich, którzy łamali w jakikolwiek sposób nakazy *pietas* i *amicitia*. W tej sytuacji niemal każde wykroczenie, w tym i mimowolny błąd czy najzwyczajwsze niedopatrzenie (*sacrilegium*,

² T. Wächter, *Reinheitsvorschriften im griechischen Kult*, Gießen 1910, s. 64 n.; E. Fehrle, *Die kultische Keuschheit im Altertum*, Gießen 1910, s. 206 n.; F. Schwenn, *Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern*, Gießen 1915, s. 26 n.; E. F. Knuchel, *Die Umwandlung in Kult, Magie und Rechtsbrauch*, Basel, Straßburg 1919, s. 97 n.; W. Wundt, *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*, Leipzig 1920, t. 4, 1, s. 409 n.; P. Voci, *Diritto sacro romano in età arcaica*, SDHI 1953, 19, s. 48 n.; S. W. Pax, *Circumambulatio*, [w:] RAC 1957, 3, s. 143 n.; K. Latte, *Religiöse Begriffe im frühromischen Recht*, [w:] *Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen und Römer*, München 1968, s. 330 n.; J. Bayet, *Le rite du fécial et le cornouillier magicien*, [w:] *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris 1971, s. 28 n.; U. W. Scholz, *Erforschung der römischen Opfer (Beispiel: die Luperalia)*, [w:] *Le sacrifice dans l'Antiquité (Vandoeuvres – Genève 1980)*, Vandoeuvres, Genève 1981, s. 296 n.; L. Gernet, *Quelques rapports entre la pénalité et la religion dans la Grèce ancienne*, [w:] *Droit et institutions en Grèce antique*, Paris 1982, s. 157 n.; L. Gernet, *Sur l'exécution capitale: A propos d'un ouvrage récent*, [w:] *Droit et institutions en Grèce antique*, Paris 1982, s. 181 n.; C. Guittard, *Tite-Live, Accius et le rituel de la devotio*, CRAI 1984, s. 581 n.

profanatio, fraus, scelus, negligentia), mogło i w zasadzie musiało posiadać groźne dla wszystkich następstwa, i jako takie traktowane było w kategorii winy i karane z całą znaną podówczas bezwzględnością, jako że wiązało się z ewidentnym naruszeniem dotychczasowego porządku i wymagało natychmiastowej reakcji i odpłaty; przy tym chodziło tutaj wyraźnie nie tyle o rzeczywistą szkodliwość czynów, słów i gestów (aczkolwiek nie było to bez znaczenia), co raczej o będące poniekąd jej skutkiem zachwianie wewnętrznej spójności całej wspólnoty, naruszającej odwieczne prawo jedności świata (*ordo rerum / hominum*). Za podstawę służyła tutaj wyraźnie kolektywnie pojmowana zasada odpowiedzialności, a zwłaszcza krwawej, jednakże już w części kontrolowanej pomsty, jako że groźba odpłaty, a więc i kary, zmuszały do zachowań z natury rzeczy zgodnych z obowiązującymi zasadami współżycia i w dalszej konsekwencji chroniły pozostałych, tym bardziej, iż – jak wierzono – postępowanie człowieka jest stale przedmiotem zainteresowania bogów³.

W świetle najstarszych rzymskich przepisów prawnych za szereg czynów przewidywano karę w postaci tzw. *sacer est*od, oddającą sprawcę we władzę Manom, względnie tzw. (*consecratio*) *alicui deorum* świata podziemnego, najczęściej Cererze (choć w tekstach pojawia się również i Jowisz), a oznaczające, iż dla dobra ogółu należy sprawcę, ale także i pozostałych współwinnych, nawet jeżeli byłyby to zwierzęta czy przedmioty martwe, a także i dobra, fizycznie i formalnie unicestwić, na trwałe usuwając ze strefy *profanum*. Karę tę stosowano w przypadku tak różnych zdawałoby się wykroczeń, jak np. *verberatio parentis*, *sacrilegium*, *fraus* wobec patrona lub klienta, *perduellio* i *paricidium*, naruszenie granicy, kradzieży *fruges aratro quaesitae*, a także tych, *qui fruges excantassit* i *aliuta faxit*. Szczególnie jednak znamienne wydają się znacznie rzadziej – jak się wydaje – pojawiające się rodzaje kary śmierci: strącenie – czasami w połączeniu z *piaculum* – ze skały Tarpejskiej, stosowane wobec krzywoprzysięzców; dalej powieszenie lub, jak chcą inni, ukrzyżowanie, na *infelix arbor*, i ofiarowanie Cererze *fures* kradnących obce plony nocą i wypasających bydło na polu sąsiada; palenie żywcem za podpalanie, a także zaszycie w worku wraz z węzłem, kogutem i psem i wrzucenie do wody sprawców *paricidium*. Szczególnie

³ Por. J. Bayet, *La croyance romaine aux présages déterminants: aspects littéraires et chronologie*, [w:] *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris 1971, s. 73 n.; G. MacCormack, *Fault and causation in early Roman law: an anthropological perspective*, RIDA 1981, 28, s. 115 n.; J. J. Topuridze, *Čelovek v antičnoj tragedii*, Tbilisi 1984, s. 7 n., 14 n.; M. Wacht, *Jupiters Weltenplan im Epos des Valerius Flaccus*, Stuttgart 1991, passim; E. M. Štajerman, *Čelovek i kosmos v mire Rima*, „Vestnik Drevnej Istorii” 1992, 202, s. 179 n.; W. Hübner, *Himmel und Erdvermessung*, [w:] *Die römische Feldmeßkunst. Interdisziplinäre Beiträge zu ihrer Bedeutung für die Zivilisationsgeschichte Roms*, Göttingen 1992, s. 140 n.; D. S. Levene, *Religion in Livy*, Leiden, New York, Köln 1993, s. 13 n.

znamienna wydaje się kara *culleus*, kiedy ofiarom przed włożeniem ich do worka zakrywano głowy skórą wilka, a na nogi ubierano drewniane buty, podobnie zresztą jak i pozostawienie замуrowanym westalkom żywności i zatykanie ust skazańcom, mające uchronić ziemię i ludzi od kontaktu z zaraźliwie niebezpieczną, zwłaszcza w chwili śmierci, osobowo upodmiotowaną nieczystością. Bezprzykładna surowość i wyjątkowa bezwzględność wspomnianych powyżej kar jest o tyle zrozumiała – a pamiętamy, iż wewnętrzny krąg nieprzemocy odgrywał w owym społeczeństwie stosunkowo marginalną rolę – że w podobnych przypadkach winna z natury rzeczy spływała na całą grupę. O ile bowiem nie znaleziono winnego, każdy czuł się do tego stopnia współwinnym, iż był przez ogół lokalnej społeczności traktowany jako faktyczny względnie – co nie stanowiło bynajmniej różnicy – potencjalny winowajca, mogący w ten sposób ściągnąć nieszczęście na całą grupę⁴. Tylko w przypadku drobniejszych wykroczeń, jak dopuszczenia się zaniedbań przy składaniu ofiar, przeżycia *devotio*, nie dotrzymania przez wdowę *tempus lugendi* itp., jednostka mogła wrócić – i to dopiero po spełnieniu ściśle określonych warunków, w tym m. in. poddaniu się ekspiacji, względnie czasowemu wykluczeniu ze wspólnoty chociażby na skutek *aquae et ignis interdictio* lub *exilium*, połączonych z *bonorum consecratio*, i złożeniu zgodnie z przepisanyymi rytuałem należnych ofiar „znieważonym” bogom, – do grona bliskich i niejako ponownie zostać włączona do społeczności. Solidarność grupy staje się zatem najwyższym prawem, które wprawdzie chroni jednostkę zwłaszcza przed agresją ze strony „obcych”, ale zarazem bezwzględnie karze tych wszystkich, którzy jej zagrażają, stosując przeróżne metody, spośród których szeroko rozumiana prewencja, połączona z niezwykle rozbudowanym i skomplikowanym wewnętrznie systemem zakazów i nakazów, o wyrażnie sakralnym, przynajmniej w swojej warstwie intencjonalno-pojęciowej, charakterze, jest stosowana szczególnie często i konsekwentnie. Jakiegokolwiek półśrodki albo stosunkowo mało zdecydowane posunięcie jako niezbyt pewne, a zatem nieskuteczne, w świecie, w którym właściwie każdy krok i decyzja grupy i jednostki miały na celu zachowanie pokoju i stanu

⁴ Zob. m. in. W. Fowler, *The original meaning of the word sacer*, JRS 1911, 1, s. 57; H. Usener, *Italische Volksjustiz*, [w:] *Kleine Schriften*, Leipzig 1913, t. 4, s. 360 n.; E. Levy, *Die römische Kapitalstrafe*, Heidelberg 1931; E. Berneker, *Reste des magisch-religiösen Urgrunds im ältesten inschriftlich überlieferten Gesetz Roms*, 1970, s. 15 n.; R. Schilling, *Sacrum et profanum. Essai d'interprétation*, „Latomus” 1971, 30, s. 956 n.; K. Latte, *Todesstrafe*, [w:] *Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen und Römer*, München 1968, s. 405 n.; K. Latte, *Religiöse Begriffe im frühromischen Recht*, [w:] *Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen und Römer*, München 1968, s. 330 n.; M. Morani, *Lat. «sacer» e il rapporto uomo-dio nel lessico religioso latino*, „Aevum” 1981, 55, s. 30 n.; U. von Lübtow, *Recht und Rechtswissenschaft im Rom der Frühzeit*, [w:] *Beiträge zur altitalische Geistesgeschichte*, Münster 1986, s. 165 n.

równowagi z siłami w pełni realnie pojmowanej „przyjaznej” przestrzeni, są nie tylko źle widziane, lecz co więcej postrzegane jako równie groźne dla ogółu, jak przyczyny, dla których je stosowano.

Nie inaczej i karanie śmiercią, w tym także zbiorowe uśmiercanie winnych, dosyć świadomie traktowane jako najpewniejszy i właściwie jedyny – przynajmniej do końca VI w. p.n.e. – sposób regulowania konfliktów wewnątrz wspólnoty, jak i w jej najbliższym „przestrzennym” otoczeniu, niezależnie od pewnych podobieństw z rytuałem ofiarniczym i swojego ścisłego powiązania z ofiarami oczyszczającymi, miało w pierwszym rzędzie chronić wspólnotę jako całość, zagrożoną na skutek zaistnienia w obrębie *pomerium* czynu-przestępstwa, odbieranego przez ogół jako typowe *signum-portentum*. Jedynie całkowite, tzn. fizyczne unicestwienie bezpośredniego sprawcy względnie sprawców, z udziałem możliwie licznej części lokalnej społeczności np. poprzez *suspensum*, ukamieniowanie względnie też trwałe lub czasowe usunięcie jeśli nie samej osoby lub rzeczy, to przynajmniej pozostałości po nich poza obręb *pomerium*, lub poświęcenie i pozostawienie bogom świata podziemnego, i w ten sposób wyeliminowanie ze świata żywych, mogło rzeczywiście chronić pozostałych członków grupy przed niszczącymi, destabilizującymi skutkami „zbrodniczego” czynu i szaleńczego postępowania jednostki, oczyszczając wspólnotę i przynosząc wyczekiwany spokój⁵. Co więcej, należałoby – być może – w samym akcie publicznie usankcjonowanego uśmiercania „wiernych” widzieć nie tyle próbę tradycyjnie pojmowanego karania bezpośredniego sprawcy, ile egzystencjalnie nieodzowne z punktu widzenia ówczesnej mentalności usiłowanie przeniesienia ze „swojej” ludzko-boskiej przestrzeni świata żywych, osobowo-przestrzennie pojmowanej przyczyny skażenia – wraz ze wszystkim doń przynależnym – do odległej strefy niczyjej (*ager incertus*) na krańcach świata, gdzieś w eterze dymów stosów ofiarniczych, czy też może w ciemności przepastnej otchłani pozostającej we władaniu bóstw świata podziemnego, czy w końcu w groźnych głębinach wód nieujarzmionego Tybru lub morza Tyreńskiego.

⁵ K. Latte, *Augur und Templum in der römischen Auguralformeln*, „Philologus” 1948, 97, s. 143 nn.; S. Czarnowski, *Podział przestrzeni i jej rozgraniczenie w religii i magii*, [w:] *Dziela*, Warszawa 1956, t. 3, s. 223 n.; E. L. Grasmück, *Exilium. Untersuchungen zur Verbannung in der Antike*, Paderborn, München, Wien, Zürich 1978, s. 64 n.; D. Fehling, *Ethologische Überlegungen auf dem Gebiet der Altertumskunde. Phallische Demonstration – Fernsicht – Steinigung*, München 1974, s. 59 n.; B. Gladigow, *Audi Jupiter, audite fines. Religionsgeschichtliche Einordnung von Grenzen, Grenzziehungen und Grenzbestätigungen*, [w:] *Die römische Feldmeßkunst. Interdisziplinäre Beiträge zu ihrer Bedeutung für die Zivilisationsgeschichte Roms*, Göttingen 1992, s. 179 n.

Ryszard PANKIEWICZ

EINIGE BEMERKUNGEN ZU APOTROPÄISCH-RESTITUIERENDEN FUNKTIONEN DER TODESSTRAFE IM ARCHAISCHEN ROM

(Zusammenfassung)

In dem Artikel wird es versucht, einige beinahe verschwiegene Aspekte der römischen Todesstrafe näherzubringen und sie einem anderen Zusammenhang darzustellen, aus dem heraus die Todesstrafe – Verfassers Meinung nach – betrachtet werden soll. Das Leben derzeitiger Gemeinde stützte sich auf der festen Überzeugung, daß alles Heil bzw. Unheil vom göttlichen Willen abhängt, dessen jede Vernachlässigung den unberechenbaren Zorn verursacht und den Friedensbruch mit unsichtbaren jedoch spürbaren Kräften, die notwendigerweise eine ehrfürchtliche Scheu auslösen mußten und zu einer Vergrößerung der allgemein wahrnehmbaren Angst führten, mitbringt. Besonders dann, wenn irgendjemand eines der geltenden Verbote übertreten hat, oder sonst in Berührung mit einer der gefährlichen Substanzen, wie z.B. Blut, Leiche geraten war, dürfte er nicht weiter an den Handlungen der lokalen Gemeinschaft teilnehmen, weil seine Anwesenheit als eine ernste Bedrohung für alle anderen Menschen empfangen wurde, und demzufolge eine Verletzung der kosmischen und sozialen Ordnung darstellte. Alle ungewöhnlichen Erscheinungen, wie etwa Blitzschlag, Erdbeben, Sieg oder Niederlage über die Feinde, Mißgeburten von Tieren und Menschen, Steinregen, Finsternissen etc., waren Äußerungen von gewaltigen Mächten, was damalige Menschen anzunehmen zwang, daß mittels solcher Vorzeichen und Prodigien, von denen die römische Überlieferung voll ist, würden die beobachtenden Menschen gewarnt, bestätigt oder nicht selten gedroht, obwohl man nicht immer feststellen konnte, von wem sie nämlich herkamen. Dann versuchte man, die gestörte *pax deum* mit allen zugänglichen Mitteln wiederherzustellen, was in derjeniger Weise geschah, daß die zum Tode bestimmte Person nicht von einem einzelnen, sondern grundsätzlich entweder von einer namenlosen Masse oder weitab von den in der Gemeinde zusammen lebenden Menschen einsam von dem Henker getötet oder verwundet wurde, infolgedessen kein einzelner belastet werden konnte, unabhängig davon, ob man mit der Lebendigbegrabung, Steinigung, dem Sprung oder Sturz vom Felsen ins Meer oder in einen Fluß zu tun hatte. Das Ziel solcher Art von Tötung war also vermutlich nicht so die Bestrafung selbst, sondern vielmehr hielt man die Person für einen Gefahrenträger, durch den der Frieden der Gemeinde gestört wurde oder möglich war, und deshalb mußte man sie *pro salute populi Romani* aussondern und außerhalb des *pomoerium* verlagern und beseitigen, wenn nicht physisch vernichten, was trat immer dann ein, wenn man fürchtete, der Staat sei von irgendeinem Unglück bedroht, und die Todesstrafe sich als notwendig erwies, damit die gefürchtete Ansteckung sich anläßlich seiner Tat sowie Hinrichtung nicht in der Gruppe ausbreitete und der göttliche Groll nicht das ganze Gemeinwesen traf.

Zusammenfassend kann man also annehmen, daß die Todesstrafe nicht so sehr auf die Tötung als auf die Entfernung ziele und insofern eng mit der Verbannung zusammenhänge, woraus sich ferner folgern läßt, daß ihr Sinn Ausstoßung aus derzeitiger Gemeinschaft sein mußte. Man kann außerdem ihr eine symbolisch abwehrende oder apotropäische Bedeutung zuschreiben, wobei sich beide freilich nicht sehr klar auszudrücken schienen. Gleichzeitig galt sie seit jeher als ritueller Sühneakt, mit dem sich die Gemeinde von der Rache der Götter für das Geschehene oder nur angebliche Verbrechen loskaufen hoffe.