

Agnieszka Stępkowska

Uniwersytet Warszawski, Polska

e-mail: astepkowska@wpia.uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-5370-2968

RZYMIANIE I ICH PRAWO. INSTYTUCJE SPOŁECZEŃSTWA NIEEGALITARNEGO¹

ROMANS AND THEIR LAW: INSTITUTIONS OF NON-EGALITARIAN SOCIETY

Abstract

Roman authors demonstrated this hierarchy-oriented approach already when talking about the very establishment of Rome by Romulus, who divided then the foundational community into social orders of patricians and plebeians. Rome begins not with the individuals entering into a kind of social contract but with the pre-existing community. This community is granted with new identity with establishment of a specific order, that allowed addressing all the needs of the community and provided it with significant potential for expansion. Both social orders were burdened with the duties of mutual care and the specific duties towards Roman community itself. Therefore, the social relationships were understood in terms of duties and not rights. In order to provide for proper functioning of this social system, special institutions were established. Among others, that were described, particular attention was paid to Censors being in charge of supervising appropriate moral conduct of the citizens. The Censors exercised control

¹ Artykuł jest rozszerzoną wersją referatu wygłoszonego na XXI Wydziałowej Konferencji Wydziału Prawa i Administracji UW pt. „Równość i nierówności w prawie”, w dniu 28 lutego 2020 r.

over the way in which the citizens performed their moral duties, i.e. whether they have been observing *mores* (socially accepted patterns of conduct) in social life. Requirements stemming from the *mores* depended on the social position, and the higher the social position was, the greater were the requirements towards a given citizen. Censors could punish a citizen who had violated *mores*, with a censor's note (*nota censoria*). The effect of the censor's note were diverse and could entail severe consequences ending with exclusion from the community which resulted in deprivation of citizenship (*capitis deminutio media*).

KEYWORDS

virtue, Censors, Roman society, Roman law

SŁOWA KLUCZOWE

cnota, cenzorzy, społeczeństwo rzymskie, prawo rzymskie

WSTĘP – NOWOCZESNA PERSPEKTYWA

Współczesna zasada równości i będący jej konsekwencją zakaz dyskryminacji stanowią oczywisty i jednocześnie fundamentalny element współczesnej kultury. W rzeczywistości jednak oczywistość ta jest uwarunkowana pewnymi uprzednimi założeniami o znacznie bardziej fundamentalnym znaczeniu. Chodzi konkretnie o filozoficzną wizję człowieka i to, w jaki sposób pojmujemy człowieczeństwo. Zasada równości jest bowiem prostą konsekwencją akceptacji w życiu społecznym i, szerzej, w kulturze, indywidualistycznej antropologii zakładającej, że najbardziej charakterystyczną cechą człowieka jest jego wolność i równość względem innych.

Te oświeceniowe założenia antropologiczne zaprogramowały w dalszej kolejności społeczno-polityczne, a w tym również prawne, przemiany w naszym kręgu kulturowym. To właśnie te indywidualistyczne aksjomaty dały początek podstawowym założeniom i jednocześnie wyznacznikom nowoczesnej cywilistyki w postaci zasady autonomii woli oraz formalnej równości podmiotów nawiązujących stosunki cywilnoprawne. W myśl tych antropologicznych przesłanek dokonano w XIX w. reinterpretacji rzymskich tekstów prawniczych, która następnie stała się nowoczesną cywilistyką.

A JAK BYŁO W RZYMIE?

Tymczasem kultura intelektualna, na gruncie której powstało prawo rzymskie, oparta była na zupełnie innym założeniu antropologicznym. W efekcie społeczeństwo starożytnego Rzymu oraz jego instytucje prawne, tak w wymiarze prawa prywatnego, jak i publicznego, zostały zbudowane hierarchicznie, zaś kategoria równości miała w nim bardzo ograniczone zastosowanie i bynajmniej nie stanowiła podstawy porządku społecznego. Wprawdzie u Cicerona czytamy, że ustrój mieszany – którego urzeczywistnieniem miał być Rzym – opierał się na pewnym wybitnym poczuciu równości (*aequabilitatem quandam magnam*)², jednak bez wątpienia równość ta nie miała wiele wspólnego z dzisiejszym jej pojmowaniem i była sposobem wyrażenia sprawiedliwości rozumianej jako brak nadmiaru i niedoboru, które były wyrazem niesprawiedliwości³. To zaś, co się komu należy, a więc to, co nie jest nadmierne albo zbyt małe, było już określane z uwzględnieniem różnej pozycji społecznej. Dlatego też Ciceron przedstawiał społeczeństwo jako całość składającą się z różnych i tym samym nierównych części (*concordia ordinum*). Cycerońska *concordia* zatem w samej swej istocie opiera się na zharmonizowanej nierówności tworzących ją elementów⁴.

Tę nieegalitarną strukturę społeczną odnajdujemy już na gruncie struktury podstawowej, jaką jest rodzina. Manifestowała się ona nade wszystko w podległości wszystkich członków rodziny władzy *pater familias*, czyli najstarszego mężczyzny w rodzie⁵. Jak wiadomo, tylko on – w przeciwieństwie do pozostałych członków rodziny – był podmiotem praw i obowiązków dotyczących rodziny⁶. Dziś przypisywanie atrybutu zdolności prawnej każdemu człowiekowi postrzegane jest jako oczywistość. Tymczasem w starożytnym Rzymie równie oczywiste było to, że interesy całej rodziny i każdego spośród jej członków (żony, dzieci, dzieci synów) reprezentował właśnie zwierzchnik agnacyjny (*pater familias*).

Tym samym sytuację prawną pozostałych członków *familia*, mających status osób *alieni iuris*, należałoby określać mianem wykluczenia prawnego

² Cicero, *De republica*, I, 69.

³ Arystoteles, *Et. Nic.*, V, 4, 1132a: ὥστε τὸ ἄδικον τοῦτο ἄνισον ὃν ἰσάζειν πεिरᾶται ὁ δίκαστής. Arystoteles przedstawia wymiar (przywrócenie) sprawiedliwości jako wyrównywanie polegające na usuwaniu nadmiaru i niedoboru w relacjach między ludźmi. Por. Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 2002, s. 175.

⁴ Cicero, *De republica*, II, 69: *isque concentus ex dissimillarum vocum moderatione concors tamen efficitur et congruens, sic ex summis et infimis et mediis interiectis ordinibus ut sonis moderata ratione civitas consensus dissimilimorum concinit.*

⁵ Na temat władzy ojcowskiej jako specyfiki rzymskiej por. też G. 1,55; D. 1,6,3; D. 1,6,4; o rozumieniu pojęcia „rodzina” por. D. 50,16,195.

⁶ Ulpian wyraźnie wskazywał, że ojciec sprawujący władzę nad synem nabywa wszystkie korzyści z tego, co nabył syn nawet wówczas, gdy *pater familias* jest chory psychicznie. Por. D. 1,6,8,1 (Ulpianus, 26 ad Sabinum): *Adeo autem retinet ius potestatis pater furiosus, ut et adquiratur illi commodum eius, quod filius adquisivit.*

i zinstytucjonalizowanej dyskryminacji. W rzeczywistości jednak przynależność do tej wspólnoty miała dla nich kluczowe znaczenie, bowiem ludzkie życie i rozwój uważano za możliwe jedynie w kontekście funkcjonowania zhierarchizowanej wspólnoty. Stąd wykluczenie ze wspólnoty traktowano jako karę główną mającą status analogiczny do kary śmierci. Sankcję tę przewidywano w przypadku porzucenia dowódcy lub przejście do obozu wroga, o czym mówi Paulus w 11. księdze komentarza do edyktu⁷. Ponadto kara ta wchodziła w grę w sytuacji skazania za szczególnie ciężkie przestępstwa przeciwko wspólnotcie, takie jak otrucia i podpalenia (zwłaszcza podpalenia w obrębie Miasta Rzymu), które groziły pożarem całego miasta. Odpowiedzialność za te przestępstwa normowała *lex Cornelia de sicariis et veneficiis*, o której Gaius pisze, iż sprawca zostaje na jej podstawie skazany na pozbawienie dostępu do wody i ognia (*interdictio aquae et ignis*) i traci obywatelstwo rzymskie⁸. Pierwotnie, w przypadkach, o których mówi Gaius, orzekano karę śmierci, której jednak można było uniknąć, zrzekając się obywatelstwa i udając na wygnanie. Senat orzekał wówczas wobec danej osoby *interdictio aquae et ignis*, co było uznawane za gwarancję rychłej śmierci skazanego, ale przede wszystkim wyrażało wykluczenie danej osoby ze wspólnoty. Chociaż więc istnieje oczywista różnica między wygnaniem i karą śmierci, oba rozwiązania miały te same skutki prawne: przestępca był wykluczany ze wspólnoty. W przypadku, gdy sprawca udawał się na wygnanie przed wszczęciem procedury lub wydaniem wyroku śmierci, można było wydać zakaz *ex post*, co skutkowało dodatkowo niemożnością odzyskania obywatelstwa⁹.

Ze względu na daleko idące skutki wykluczenia ze wspólnoty prawo starało się zapobiegać sytuacjom, w których ktoś, bez swojej winy, zostałby pozbawiony przynależności do wspólnoty tak obywatelskiej, jak i rodzinnej. Taki też najprawdopodobniej był sens słynnego przepisu ustawy XII tablic stwierdzającego, że ustanie władzy ojcowskiej nad sprzedanym synem następowało dopiero po trzykrotnej jego sprzedaży¹⁰. Chociaż więc inspirowane nowoczesną wrażliwością etyczną interpretacje uznawały ten przepis za wyraz ograniczenia dla

⁷ D. 4,5,5 pr-1: *Amissione civitatis fit capitis minutio, ut in aqua et igni interdictione. Qui deficiunt, capite minuuntur (deficere autem dicuntur, qui ab his, quorum sub imperio sunt, desistunt et in hostium numerum se conferunt): sed et hi, quos senatus hostes iudicavit vel lege lata: utique usque eo, ut civitatem amittant.*

⁸ G. 1,128; Zob. również G. 1,161, gdzie wskazuje się, że *capitis deminutio media*, skutkująca pozbawieniem obywatelstwa następuje wówczas, gdy ktoś zostaje skazany na karę zakazu dostępu do wody i ognia.

⁹ Zob. szerzej K. Amielińczyk, *Woda i ogień – o żywiołach obecnych w systemie rzymskich kar publicznych*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2014, t. 32, s. 43; K. Wyrwińska, *Civis Romanus sum. Rzymskie prawo publiczne. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2015, s. 71 oraz przypis 371 na te same stronie.

¹⁰ Tablica IV,2b: *Si pater filium ter venum duuit, filius a patre liber esto.* (Jeśli ojciec oddał syna trzy razy na sprzedaż, syn od ojca niech będzie wolny). Postanowienia ustawy XII tablic wykorzystane w tym artykule pochodzą z opracowania M. Zabłocka, J. Zabłocki, *Ustawa XII tablic. Tekst – tłumaczenie – objaśnienia*, Warszawa 2003.

instytucjonalnej przemocy ze strony *pater familias* rozporządzającego wielokrotnie synem jak rzeczą¹¹, to przecież pogłębiona analiza tekstów źródłowych w całym ich kontekście pokazuje, że regulacja ta miała na celu ochronę pozycji społecznej syna i kluczowej w tym względzie jego przynależności do *familia* jako *suus heres*¹².

Z przekazu Pomponiusza, w którym jurysta wyraźnie zrównuje publiczno-prawną pozycję syna i ojca, uważając obu za godnych piastowania urzędu albo opieki (*tutela*)¹³, zdaje się wynikać, że na gruncie prawa publicznego mieliśmy do czynienia z bardziej egalitarnym podejściem, bowiem synowie pod władzą mieli takie same prawa i obowiązki publiczne, jak ich zwierzchnicy familijni. W rzeczywistości jednak pozycja poszczególnych osób na gruncie rzymskiego prawa publicznego była determinowana przez kategorię *status*. Na jej podstawie dokonywano istotnych rozróżnień prawnych, podlegających zresztą w obrębie jednej kategorii statusowej dalszym różnicowaniom, które nie pozwalają rozpatrywać sytuacji prawnej członków społeczeństwa rzymskiego w kategoriach równości. Wystarczy sobie uświadomić, że samo obywatelstwo rzymskie długo nie było powszechne wśród osób mieszkających w państwie rzymskim¹⁴. Na mieszkańców składali się zatem obywatele i nie-obywatele, a wśród tych ostatnich: wolnourodzeni (*ingenui*) i niewolnicy (*servi*) oraz wyzwolenicy (*libertini*), którym to nie-obywatelom przysługiwał różny status (żeby choć wspomnieć Latynów, Latynów kolonialnych i Latynów Juniańskich¹⁵) i idące w ślad za tym różnicowania w zakresie uprawnień prywatno- i publicznoprawnych.

Co więcej, sami obywatele również nie byli równi, zaś fundamentalnym różnicowaniem w ich obrębie był podział na patrycjuszy i plebejuszy. Ten kluczowy podział wśród obywateli rzymskich był ściśle wiązany z samym powstaniem *polis*. Stworzenie podstaw funkcjonowania tej hierarchicznej struktury historycy rzymscy przełomu republiki i pryncypatu przypisywali już Romulusowi. Tytus Liwiusz tak opisuje organizowanie przez Romulusa rzymskiej *polis*: „Urządziwszy należycie praktyki religijne zwołał Romulus ludność na zgromadzenie i nadał jej prawa, gdyż nie inaczej jak tylko za pomocą praw mogła się ona zrosnąć w zwarty organizm polityczny. (...) Gdy był już z sił zadowolony, pomyślał o radzie dla nich: wybrał stu senatorów, czy to dlatego, że ta liczba wystarczała,

¹¹ F. Longchamps de Brier, *Nadużycie prawa w świetle rzymskiego prawa prywatnego*, Wrocław 2004, s. 90–91.

¹² Dowodzi tego w swojej monografii J. Krzynówek, *Od ius vendendi do emancipatio. Prawne i społeczne aspekty emancipatio dzieci w prawie rzymskim w okresie republiki i pryncypatu*, Warszawa 2012, s. 202–206.

¹³ D. 1,6,9 (Pomponius, 16 ad Quintum Mucium): *Filius familias in publicis causis loco patris familias habetur, veluti ut magistratum gereat, ut tutor detur*.

¹⁴ Współcześnie szacuje się liczebność obywateli rzymskich na 55% mieszkańców Wiecznego Miasta, ok. 70% ludności Italii i między 2% a 10% ludności prowincji. Por. J. W. Welch, J. F. Hall, *Charting the New Testament: Visual Aids for Personal Study*, Provo 2002, karta 6–4.

¹⁵ G. 1,9-16.

czy też, że tylko stu było takich, których można było mianować ojcami. Ojcami nazwano ich oczywiście dla zaszczytu, a ich potomków patrycjuszami”¹⁶.

Przekaz Liwiusza pokazuje, że podział na patrycjuszy i plebejuszy miał konkretny wymiar funkcjonalny. Potwierdza to w pełni również Dionizjusz z Halikarnasu, wskazując, że Romulus przypisał obu tym grupom określone funkcje społeczne i – co istotne – obciążył ich wzajemnymi obowiązkami¹⁷. Patrycjusze, jako warstwa „wyższa” mieli sprawować opiekę (patronat) nad plebejuszami. We wzajemnych relacjach patrycjuszy i plebejuszy widać wyraźnie analogie z relacjami, jakie panowały wewnątrz rzymskiej rodziny agnaticznej. Patrycjusz jako patron występuje w pozycji zbliżonej do tej, jaką zajmował *pater familias* względem podległych mu osób *sub potestate*. Podkreślał to również Dionizjusz, wskazując, że wzajemne obowiązki patrycjusza i jego plebejskich klientów powinny być oparte na wzajemnej życzliwości, na wzór relacji panujących w rodzinie. Dionizjusz wymienia zatem wśród powinności, jakie patrycjusze mieli względem plebejuszy, m.in. wyjaśnianie klientom treści obowiązującego prawa, jak również zastępstwo procesowe klienta¹⁸. Z kolei klienci (plebejusze) byli zobowiązani do

¹⁶ Livius, *Ab Urbe condita*, I,8: *Rebus divinis rite perpetratis vocataque ad concilium multitudine quae coalescere in populi unius corpus nulla re praeterquam legibus poterat, iura dedit (...). Cum iam virium haud paeniteret consilium deinde viribus parat. Centum creat senatores, sive quia is numerus satis erat, sive quia soli centum erant qui creari patres possent. Patres certe ab honore patriciiue progenies eorum appellati*. Teksty Liwiusza cytowane są w tym artykule w przekładzie Andrzeja Kościółka: T. Liwiusz, *Dzieje Rzymu od założenia Miasta*, księgi I–V, Wrocław–Warszawa–Kraków 1968.

¹⁷ Dion. Hal., *Antiquitates Romanae*, II,9: ὁ δὲ Ῥωμύλος ἐπειδὴ διέκρινε τοὺς κρείττους ἀπὸ τῶν ἡττόνων, ἐνομοθέτει μετὰ τοῦτο καὶ διέταττεν, ἃ χρὴ πράττειν ἑκατέρους: τοὺς μὲν εὐπατρίδας ἱερᾶσθαι τε καὶ ἄρχειν καὶ δικάζειν καὶ μεθ’ ἑαυτοῦ τὰ κοινὰ πράττειν ἐπὶ τῶν κατὰ τὴν πόλιν ἔργων μένοντας, τοὺς δὲ δημοτικούς τούτων μὲν ἀπολελύσθαι τῶν πραγματειῶν ἀπείρους τε αὐτῶν ὄντας καὶ δι’ ἀπορίαν χρημάτων ἀσχόλους, γεωργεῖν δὲ καὶ κτηνοτροφεῖν καὶ τὰς χρηματοποιούς ἐργάζεσθαι τέχνας, ἵνα μὴ στασιάζωσιν, ὥσπερ ἐν ταῖς ἄλλαις πόλεσιν, ἢ τῶν ἐν τέλει προπηλακίζοντων τοὺς ταπεινοὺς ἢ τῶν φαύλων καὶ ἀπόρων τοῖς ἐν ταῖς ὑπεροχαῖς φθονούντων. παρακαταθήκας δὲ ἔδωκε τοῖς πατρικίοις τοὺς δημοτικούς ἐπιτρέψας ἑκάστω τῶν ἐκ τοῦ πλῆθους, ὃν αὐτοὺς ἐβούλετο (...) ὁ δὲ Ῥωμύλος ἐπικλήσει τε εὐπρεπεῖ τὸ πρᾶγμα ἐκόσμησε πατρωνείαν ὀνομάσας τὴν τῶν πενήτων καὶ ταπεινῶν προστασίαν, καὶ τὰ ἔργα χρῆστὰ προσέθηκεν ἑκατέροις, καὶ φιλανθρώπους καὶ πολιτικὰς κατασκευαζόμενος αὐτῶν τὰς συζυγίας. Wykorzystane w tym artykule cytaty z Dionizjusza z Halikarnasu pochodzą z wydania: K. Jacoby (ed.), *Dionysii Halicarnasei Antiquitatum Romanarum quae supersunt*, Vol. I–IV. Leipzig 1885.

¹⁸ Dion. Hal., II,10,1: ἦν δὲ τὰ ὑπ’ ἐκείνου τότε ὀρισθέντα καὶ μέχρι πολλοῦ παραμείναντα χρόνου Ῥωμαίοις ἔθι περὶ τὰς πατρωνείας τοιάδε: τοὺς μὲν πατρικίους ἔδει τοῖς ἑαυτῶν πελάταις ἐξηγεῖσθαι τὰ δίκαια, ὧν οὐκ εἶχον ἐκεῖνοι τὴν ἐπιστήμην, παρόντων τε αὐτῶν καὶ μὴ παρόντων τὸν αὐτὸν ἐπιμελεῖσθαι τρόπον ἅπαντα πράττοντας, ὅσα περὶ παίδων πράττουσι πατέρες, εἰς χρημάτων τε καὶ τῶν περὶ χρήματα συμβολαίων λόγον: δίκας τε ὑπὲρ τῶν πελατῶν ἀδικουμένων λαγχάνειν, εἴ τις βλάπτοιο περὶ τὰ συμβόλαια, καὶ τοῖς ἐγκαλοῦσιν ὑπέχειν: ὥς δὲ ὀλίγα περὶ πολλῶν ἂν τις εἴποι πᾶσαν αὐτοῖς εἰρήνην τῶν τε ἰδίων καὶ τῶν κοινῶν πραγμάτων, ἧς μάλιστα ἐδέοντο, παρέχειν.

bezinteresownego finansowego wsparcia patrona w sytuacji, gdy ten miał problemy z podołaniem obciążeniom finansowym wynikającym z jego pozycji¹⁹.

Patrząc z nowoczesnej perspektywy, można podnosić wątpliwości, czy aby Dionizjusz z Helikarnasu nie idealizuje historii założenia Rzymu, tworząc ideologiczne uzasadnienie społeczno-politycznej marginalizacji plebejuszy. Wytlumaczenie takie konweniuje z naszym sposobem kategoryzowania rzeczywistości społecznej zdeterminowanym przez myślenie w kategoriach ukształtowanych pod wpływem powszechnie akceptowanej antropologii indywidualistycznej. Jednak w źródłach rzeczywiście znajdujemy bardzo surowe regulacje prawne na wypadek nadużycia przez patrycjusza swego zwierzchnictwa nad plebejuszem. Ustawa XII tablic przesądzała, że w przypadku takiego wykorzystania pozycji dominującej na szkodę plebejusza, patrycjusza czekało „wyklęcie” – wykluczenie ze wspólnoty i wyjęcie spod jakiegokolwiek ochrony prawnej²⁰.

Nawet jeśli więc uznać – jak niekiedy czyni się to w literaturze²¹ – przekazy historyków rzymskich za próbę symbolicznego usankcjonowania istniejących różnicowań społecznych poprzez wsparcie ich autorytetem mitycznego założyciela Rzymu, to przecież istnienie moralnej więzi między członkami stanu wyższego i niższego, opartej na uznaniu wzajemnych powinności, było faktem, którego w świetle źródeł nie sposób kwestionować²².

Kryteria leżące u podstaw podziałów społecznych znajdowały techniczny wyraz w różnicach pochodzenia lub w różnicach majątkowych. W rzeczywistości jednak czynniki te były jedynie zewnętrznym wyrazem uznanego społecznie statusu etycznego, wyrażającego się w przypisywaniu obywatelowi określonej jakości etycznej – cnoty (*virtus*). To ona miała być gwarantem prawidłowego wypełniania

¹⁹ Dion. Hal., II, 10, 2: τοὺς δὲ πελάτας ἔδει τοῖς ἑαυτῶν προστάταις θυγατέρας τε συνεκδίδοσθαι γαμουμένας, εἰ σπανίζοιεν οἱ πατέρες χρημάτων, καὶ λῦτρα καταβάλλειν πολέμοις, εἰ τις αὐτῶν ἢ παίδων αἰχμάλωτος γένοιτο: δίκας τε ἀλόντων ἰδίας ἢ ζημίας ὀφλόντων δημοσίας ἀργυρικὸν ἔχούσας τίμημα ἐκ τῶν ἰδίων λύεσθαι χρημάτων, οὐ δανείσματα ποιοῦντας, ἀλλὰ χάριτας: ἔν τε ἀρχαῖς καὶ γερηφορίαις καὶ ταῖς ἄλλαις ταῖς εἰς τὰ κοινὰ δαπάναις τῶν ἀναλωμάτων ὥς τοὺς γένει προσήκοντας μετέχειν.

²⁰ Tablica VIII, 21: *Patronus si clienti fraudem fecerit, sacer esto*. (Jeśli patron oszuka klienta, niech będzie wyklęty [= wyjęty spod prawa]).

²¹ Poglądy autorów uznających przekazy Liwiusza i Dionizjusza za fałszywe i ustawy królewskie za nieistniejące lub powstałe w okresie republiki relacjonuje A. Watson, *Roman Private Law and leges regiae*, „The Journal of Roman Studies” 1972, Vol. 62, s. 100–105. Watson sam opowiada się za autentycznością ustaw wydanych według niego przez nieznaną nam królową rzymskich, a przypisanych przez annalistów rzymskich legendarnemu Romulusowi.

²² Z czasem obowiązki te uległy pewnemu wynaturzeniu, jednak dla Rzymian ich istnienie jest wciąż oczywiste. Żyjący w II połowie I w. poeta Marcjalis wspomina w swoich Epigramach uciążliwości bycia klientem (np. I, 55, 5–6; I, 108, 5). Poeta opisuje też los bogacza, którego nużą ciągły tłum i prośby klientów [Marcjalis I, 49, 33–35]. Opis życia klienta i patrona przełomu I i II w. można znaleźć w J. Carcopino, *Życie codzienne w Rzymie*, Warszawa 1966, s. 170–171 i we wstępie Jana Czubika do tłumaczenia Epigramów Marcjalisa – zob. *M. Waleryusa Marcyalisa Epigramów ksiąg XII* (tłum. J. Czubik), Kraków 1908.

przez patrycjuszy obowiązków wobec plebejuszy, którzy podlegali ich *auctoritas*. Cnota była pewną doskonałością rozumu praktycznego, pozwalała zdobyć wiedzę o etycznej jakości czynu. Republikański satyryk Lucilius pisał, że „*virtus* dla człowieka oznacza wiedzę o tym, jaka jest wartość każdej rzeczy; *virtus* to świadomość tego, co słuszne, korzystne, uczciwe, dobre, a co złe, niekorzystne, haniebne, nieuczciwe. *Virtus* to znać miarę i cel w dążeniu do zaszczytów o tyle, o ile są tego warte. *Virtus* to być wrogiem i przeciwnikiem złych ludzi i złych obyczajów, a obrońcą ludzi dobrych i dobrych obyczajów; im dobrze żyć, z nimi żyć w przyjaźni. Oprócz tego za rzecz najwyższą uważać dobro ojczyzny, następnie dobro rodziców, wreszcie na trzecim, jako ostatnie – nasze własne”²³.

Pojęciem cnoty opisywano zatem osiągniętą w procesie socjalizacji zdolność dokonywania przez obywatela poprawnego poznania etycznego. Cnota była efektem udoskonalenia naturalnych zdolności poznawczych rozumu w odniesieniu do sfery etycznej i pozwalała na dokonywanie trafnych rozróżnień etycznych w obszarach, w których trudno o zobiektywizowane kryteria o charakterze technicznym²⁴. Ta intelektualna biegłość w poznaniu etycznym miała być też szczególnie cechą człowieka jako istoty rozumnej i pojmowano ją jako coś, co odróżnia człowieka od zwierzęcia²⁵, przez co zejście z drogi cnoty oznaczało dlań zaparcie się własnego człowieczeństwa²⁶. Z tego też względu Ciceron uznawał pragnienie cnoty za wpisane w ludzką naturę (właściwe rodzajowi ludzkiemu) podobnie jak pragnienie obrony dobra wspólnego, które u człowieka cnotliwego muszą być silniejsze niż liczne ponęty zabaw i próżnowania²⁷.

²³ Lucilius (apud Lactantium, *Divinarum institutionum* 6,5,2). *Virtus est homini scire id quod quaeque habeat res; virtus scire homini rectum utile quid sit honestum, quae bona quae mala item, quid inutile turpe inhonestum; virtus quaerendae finem re scire modumque; virtus divitiis pretium persolvere posse; virtus id dare quod re ipsa debetur honori, hostem esse atque inimicum hominum morumque malorum contra defensorem hominum morumque bonorum, hos magni facere, his bene velle, his vivere amicum, commoda praeterea patriae prima putare, deinde parentum, tertiam iam postremaque nostra*. W tym fragmencie wykorzystano tłumaczenie Barbary Strycharczyk.

²⁴ Cicero, *De legibus* I,6,18: *lex est ratio summa, insita in natura, quae iubet ea quae facienda sunt, prohibetque contraria. Eadem ratio, cum est in hominis mente confirmata et «perfecta», lex est* („prawo jest to zaszczerpiony w naturę najwyższy rozum, który nakazuje co trzeba czynić i zakazuje, czego czynić nie należy. Ten sam rozum utwierdzony i udoskonalony w ludzkim umyśle jest prawidłem postępowania człowieka”). Tłumaczenie z łaciny pochodzi z M. T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 2: *O państwie, O prawach, O powinnościach, O cnotach* (tłum. W. Kornatowski, koment. K. Leśniak), Warszawa 1960.

²⁵ Szerzej na ten temat A. Stępkowski, *Human Dignity and Two Ways of It's Understanding*, (w:) J. M. Puyol Montero (ed.), *New Challenges for Law. Studies on the Dignity of Human Life*, Valencia 2020, s. 44–46.

²⁶ Cicero, *De republica*, III,22: *... cui [verae legi – przyp. A.S.] qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia quae putantur effugerit*.

²⁷ Cicero, *De republica*, I,1 in fine: *...Unum hoc definitio, tantam esse necessitatem virtutis generi hominum a natura tantumque amorem ad communem salutem defendendam datum, ut ea vis omnia blandimenta voluptatis otique vicerit*.

Te antropologiczne założenia dostarczały jednocześnie kryteriów pozwalających na dokonywanie zróżnicowań społecznych. Cyceon, pisząc o ludziach posiadających cnotę, wskazuje, że posiadana przez nich roztropność znacznie silniej oddziałuje na ich zachowanie, powstrzymując ludzi przed występkami, niż przewidziane przez przepisy zagrożenie karą²⁸. Obywatelstwo i jego „jakość” były bowiem uzależnione od poziomu cnoty, jaki przypisywano poszczególnym ludziom, jak również rodzinom.

Założenia te znajdowały także klarowny wyraz na gruncie prawa cywilnego w sytuacji, gdy pojawiała się konieczność dokonania, niosącej za sobą zasadnicze konsekwencje prawne, oceny zaistniałego stanu faktycznego lub wysokości należnych świadczeń, dla której to oceny trudno byłoby szukać generalnych i abstrakcyjnych kryteriów, które jednocześnie zapewniałyby trafność i sprawiedliwość finalnych rozstrzygnięć. Chodzi o posługiwanie się na gruncie *ius civile* konstrukcją *arbitrium boni viri*²⁹. Współczesny prawnik, wychodząc z założeń egalitarnych, jest skłonny oceniać ten standard jako mający charakter całkowicie uznaniowy. Indywidualistyczne przesłanki zakazują czynić nam dziś założenie, w myśl którego czyjakolwiek prywatna ocena może być traktowana jako bezstronna i służyć za pewne kryterium dokonywania rozstrzygnięć prawnych³⁰. Jednak na gruncie przednowoczesnym odwołanie się do oceny człowieka cnotliwego było dość oczywiste. W odniesieniu do człowieka cnotliwego bowiem można było mieć pełne racjonalne podstawy by przyjmować, że dokonana przez ocena nie będzie miała w sobie nic z arbitralności, lecz będzie służyć możliwie najbardziej sprawiedliwemu rozstrzygnięciu prawnej kontrowersji.

²⁸ Cicero, *De republica*, III, 22: *Est quidem vera lex resta ratio (...), quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat, quae a fraude deterreat, quae tamen neque probros frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando movet.*

²⁹ Por. np. Z. Benincasa, *Kontrowersje związane z ustaleniem przez osoby trzecie elementów przedmiotowo istotnych kontraktu konsensualnego w prawie rzymskim*, „*Studia Iuridica Lublinensia*” 2011, t. XVI, s. 84–88; C. Baldus, *Das arbitrium boni viri bei Cervidius Scaevola*, „*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Romanistische Abteilung*” 2016, t. 133, z. 1, s. 239–264.

³⁰ Bardzo wyraźnie na ten temat wypowiedział się, właśnie z pozycji indywidualistycznych i egalitarnych, Tomasz Hobbes, odrzucając możliwość zaakceptowania takiego rozwiązania jak odwołanie się do *arbitrium* osoby uznanej za *vir bonus*. Por. T. Hobbes, (w:) J. C. A. Gaskin (ed.), *Leviathan*, Oxford 1996, s. 28: „...when men that think themselves wiser than all others clamour and demand right reason for judge, yet seek no more but that things should be determined by no other men's reason but their own, it is as intolerable in the society of men, as it is in play after trump is turned to use for trump on every occasion that suit whereof they have most in their hand. For they do nothing else, that will have every of their passions, as it comes to bear sway in them, to be taken for right reason, and that in their own controversies: bewraying their want of right reason by the claim they lay to it”. Zob. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego* (tłum. C. Znamierowski), Warszawa 1954, s. 36. Porównaj na ten temat także A. Stępkowski, *O rozumności człowieka w De optimo senatore i dziś*, (w:) A. Stępkowski (red.), *O senatorze doskonałym studia. Prace upamiętniające postać i twórczość Wawrzyńca Goślickiego*, Warszawa 2009, s. 205.

Te same założenia antropologiczno-etyczne znajdowały również swój wyraz w postaci instytucji mających realnie (nie zaś tylko formalnie) zapewnić to, by obywatele byli ludźmi cnotliwymi. Rzymskim urzędnikiem, powołanym po raz pierwszy w 443 r. a. Chr., który właśnie miał stać na straży cnoty obywateli, być „wrogiem i przeciwnikiem złych ludzi i złych obyczajów, a obrońcą ludzi dobrych i dobrych obyczajów”³¹, był cenzor.

Opisując powstanie urzędu cenzora, Liwiusz pisał: „Z drobnych początków zrodzona instytucja ta, tak się później rozrosła, że miała nadzór nad obyczajami i wychowaniem w Rzymie, rozstrzygała w senacie i centuriach rycerskich o czci lub pozbawieniu tejsze obywateli, miała wgląd w publiczne i prywatne stosunki majątkowe, podatki narodu rzymskiego należały od jej woli i skinienia”³². Cyce-ron z kolei wyliczał uprawnienia cenzorów „(...) cenzorowie niechaj spisują ludność z wyszczególnieniem wieku, potomstwa, domowników i majątku każdego z obywateli. (...) niech podzielią lud na oddziały (*tribus*), a potem niechaj stworzą klasy wedle majątku, wieku i stanu; niech spiszą dzieci jeźdźców i ludu pieszego, niech zabronią bezżeństwa, niech czuwają nad obyczajnością ludu oraz usuwają z senatu wszelką hańbę”³³.

Sprawując nadzór nad obyczajami Rzymian, *de facto* cenzor miał decydujący wpływ na pozycję społeczną osoby podlegającej cenzusowi i zakres jej uprawnień w świetle prawa publicznego. Dlatego też to on miał przeprowadzać spis obywateli (cenzus), dzieląc ich według ich zamożności na klasy i centurie³⁴. Obowiązkiem obywatela było stawić się na cenzusie i zarejestrować swą rodzinę i majątek. Osoby uchylające się od cenzusu były karane konfiskatą majątku i sprzedażą w niewolę³⁵. Surowość kary wynikała z tego, że uchylanie się rejestracji cenzusowej prowadziło do uchylania się obywatelskim obowiązkom płacenia

³¹ Lucilius (apud Lactantium, *Divinarum institutionum* 6,5,2): ...hostem esse atque inimicum hominum morumque malorum contra defensorem hominum morumque bonorum...

³² Livius, *Ab Urbe...*, IV,8: ...rei a parva origine ortae, quae deinde tanto incremento aucta est, ut morum disciplinaeque Romanae penes eam regimen, senatui equitumque centuriis decoris dedecorisque discrimen sub ditione eius magistratus, ius publicorum privatorumque locorum, vectigalia populi Romani sub nutu atque arbitrio eius essent.

³³ Cicero, *De legibus*, III,7: Censoris populi aevitates suboles familias pecuniasque censento, (...) populique partis in tribus describunto, exin pecunias aevitatis ordinis partiunto, equitum peditumque prolem describunto, caelibes esse prohibento, mores populi regunto, probrum in senatu ne relinquonto.

³⁴ Livius, *Ab Urbe...*, I,42: Censum enim instituit, rem saluberrimam tanto futuro imperio, ex quo belli pacisque munia non viritim, ut ante, sed pro habitu pecuniarum fierent; tum classes centuriasque et hunc ordinem ex censu descripsit, vel paci decorum vel bello. (Następnie podzielił lud na klasy i centurie i taki porządek ustalił na podstawie cenzusu majątkowego, odpowiadający znakomicie interesom i pokoju, i wojny).

³⁵ Livius, *Ab Urbe...*, I,44: Censu perfecto quem maturaverat metu legis de incensis latae cum vinculorum minis mortisque... (Oszacowanie przeprowadził prędko, dzięki ustawie o uchylających się od spisu, grożącej karą więzienia, a nawet śmierci...).

podatków i służby wojskowej, dla których wymiaru dane zawarte w cenzusie były podstawą.

Z biegiem czasu kompetencje cenzorów ulegały rozszerzeniu. Na mocy *plebiscitum Ovinium* z 318 r. a. Chr. cenzorzy sporządzali osobną listę senatorów (*lectio senatus*) i kwalifikowali do stanu ekwitów (*recognitio equitum*). Na senatora wybierać miano właśnie *virum bonum*, czyli człowieka posiadającego cnotę: człowieka moralnie bez zarzutu, dobrze sytuowanego finansowo, z wyższych warstw społecznych³⁶. Dla powołania takiego kluczowe znaczenie miała zatem ocena moralna obywatela³⁷.

Obowiązki, uchylenie się od których piętnowali cenzorzy, były „obowiązkami stanu” – od osób sprawujących funkcje publiczne oczekiwano wyższego standardu moralnego niż od osób, które takich funkcji nie pełniły lub wywodziły się z plebejuszy. *Regimen morum* obejmował w zasadzie każdy aspekt życia („aż po sypialnię”³⁸) – od niewłaściwego wypełniania obowiązków wojskowych (niestawiennictwo na pobór, niesubordynacja)³⁹, nadużycia urzędu⁴⁰, zasądzenie z tytułu popełnienia infamującego deliktu⁴¹, wykonywanie hańbiącego zawodu (aktor lub gladiator)⁴², ale również niestosowny związek małżeński⁴³, niewypełnianie obowiązków wobec krewnych lub pochopny rozwód, a także zaniedbania w gospodarowaniu swoim majątkiem lub nadmierny zbytek⁴⁴.

³⁶ A. Tarwacka, *Prawne aspekty urzędu cenzora w starożytnym Rzymie*, Warszawa 2012, s. 227.

³⁷ *Ibidem*, s. 269.

³⁸ Dion. Hal. XX,13,3.

³⁹ Livius, *Ab Urbe...*, XXIV,18: *Secundum eos citati nimis callidi exsoluendi iuris iurandi interpretes, qui captiuorum ex itinere regressi clam in castra Hannibalis solutum quod iurauerant reddituros rebantur. His superioribusque illis equi adempti qui publicum equum habebant, tribuque moti aerarii omnes facti. Neque senatu modo aut equestri ordine regendo cura se censorum tenuit. nomina omnium ex iuniorum tabulis excerpserunt qui quadriennio non militassent, quibus neque uacatio iusta militiae neque morbus causa fuisset. et ea supra duo milia nominum in aerarios relata tribuque omnes moti...*

⁴⁰ Livius, *Ab Urbe...*, XXXIX,42: *nuntiatum in conuiuio esse nobilem Boium cum liberis transfugam uenisse; conuenire consulem uelle, ut ab eo fidem praesens acciperet. introductum in tabernaculum per interpretem adloqui consulem coepisse. inter cuius sermonem Quintius scorto 'uis tu', inquit 'quoniam gladiatorium spectaculum reliquisti, iam hunc Gallum morientem uidere?' et cum is uixdum serio adnuisset, ad nutum scorti consulem stricto gladio, qui super caput pendebat, loquenti Gallo caput primum percussisse, deinde, fugienti fidemque populi Romani atque eorum, qui aderant, imploranti latus transfodisse.*

⁴¹ Por. np. D. 3,2,1, D. 3,2,6.

⁴² Livius, *Ab Urbe...*, VII, 2: *quod genus ludorum ab Oscis acceptum tenuit iuventus nec ab histrionibus pollui passa est*; D. 3,2,2,5 (Ulpianus, 6 ad edictum): *Ait praetor: 'qui in scaenam prodierit, infamis est'.*

⁴³ Livius, *Ab Urbe...*, XXXIX, 19: *utique ei ingenuo nubere liceret, neu quid ei qui eam duxisset ob id fraudi ignominiaeue esset.*

⁴⁴ A. Tarwacka, *Prawne aspekty...* na stronach 239–241 podaje katalog przyczyn nałożenia na obywatela noty cenzorskiej, wraz z namierami źródłowymi i literaturą.

Decyzje związane z pieczę nad moralnością miały opierać się na *mores maiorum*⁴⁵. Nie było więc technicznie doprecyzowanych kryteriów oceny, lecz elastyczne kryteria etyczne pozwalające cenzorowi weryfikować cnotę obywatela. Opierając się na ocenie zachowania obywatela na podstawie *mores*, cenzorzy wkraczali więc tam, gdzie prawo nie sięgało⁴⁶. Cenzorzy cieszyli się przy tym tak wielkim zaufaniem społecznym, że jedynym zabezpieczeniem dla obywatela zagrożonego karą z ich strony był wymóg, by zgodę na jej zastosowanie wyrazili obaj urzędnicy, zaś sami cenzorzy w czasie trwania ich kadencji nie mogli być pociągnięci do odpowiedzialności za podjęte przez nich decyzje⁴⁷.

Karą stosowaną przez cenzorów była nota cenzorska – notatka obok nazwiska obywatela, podlegającego cenzusowi⁴⁸. Nałożenie noty skutkowało utratą dobrego imienia (*ignominia*), co miało zasadniczy wpływ na status osoby nią dotkniętej. W przypadku senatora było to usunięcie z senatu, dla ekwity – utrata konia (*equus publicus*), czyli usunięcie z centurii jeźdźców, dla plebejusza – początkowo wpisanie na listę osób pozbawionych prawa do głosowania na zgromadzeniach (*ius suffragii*), a w późniejszym czasie zaliczenie do kategorii *aerarii*, czyli obciążenie obowiązkiem płacenia podatku pogłównego⁴⁹. Tym samym na sytuację prawną obywatela nie miało wpływ przestrzeganie przezeń prawa. Na próżno szukać w starożytnym Rzymie zasady, w myśl której dozwolone byłoby wszystko to, co nie zostało prawnie zakazane. Już samo uchybienie niesformalizowanym standardom moralnym mogło w fundamentalny sposób wpłynąć na pozycję społeczną obywatela.

⁴⁵ Badacze definiują to pojęcie jako obyczaj odziedziczony po przodkach, który w okresie archaicznym stanowił źródło prawa związane z wyobrażeniami sakralnymi i magicznymi. W okresie późnej republiki *mores* oznaczały cnoty starorzymskie (np. wierność, moralność, pobożność). Por. A. Berger, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1968, s.v. *mos*; J. Kamiński, (w:) W. Wołodkiewicz (red.), *Prawo rzymskie. Słownik encyklopedyczny*, Warszawa 1986, s.v. *mos maiorum*. O ewolucji pojęcia „*mores maiorum*” por. V. Arena, *Norms, Values, and Social Control in the Roman Participatory Context*, (w:) D. Hammer (ed.), *A Companion to Greek Democracy and the Roman Republic*, 2015, s. 217–238.

⁴⁶ Przykładem może być ewolucja stosowania *interdictio bonorum*, które znajdowało zastosowanie do rozrutnego *pater familias* jedynie w przypadku kumulatywnego spełnienia czterech przesłanek: zachowanie *pater* musiało mieć charakter lekkomyślny, rozrutny; nie mogło polegać na zaniechaniu (np. na porzuceniu zajmowania się majątkiem); musiało dotyczyć majątku ojcowskiego, odziedziczonego w drodze dziedziczenia ustawowego; a rozrutność ojca miała grozić jego dzieciom niedostatkiem. Jeśli zachowanie *pater familias* nie spełniało wszystkich przesłanek zastosowania *interdictio bonorum*, zaś rozporządzenia kłóciły się z tym, co uznawano za obyczajne i stawiało pod znakiem zapytania materialną przyszłość dzieci, wówczas można było odwołać się do not cenzorskich. Zob. F. Longchamps de Brier, *Nadużycie prawa...*, s. 68.

⁴⁷ O odpowiedzialności karnej i cywilnej cenzora por. A. Tarwacka, *Prawne aspekty...*, s. 92–101.

⁴⁸ Szerzej omawia to zagadnienie A. Tarwacka, *Prawne aspekty...*, s. 258–269.

⁴⁹ Por. A. Tarwacka, *Prawne aspekty...*, s. 269.

PODSUMOWANIE

Na przykładzie instytucji archaicznego i przedklasycznego prawa rzymskiego możemy obserwować to, jak funkcjonuje społeczeństwo zbudowane na przekonaniu, że konsekwencją społecznej natury człowieka jest uznanie pierwszorzędnej roli wspólnoty i przynależności do niej. To stanowisko intelektualne zakłada, że podstawą właściwego funkcjonowania społeczeństwa nie jest bynajmniej zasada równości i zakaz dyskryminacji, lecz hierarchia społeczna. Kluczową kategorią służącą opisowi i porządkowaniu relacji społecznych nie są też prawa podmiotowe jednostek, ale społeczne powinności obywateli. Dlatego dla określenia pozycji społecznej danej rodziny i każdego spośród jej członków kluczowe znaczenie miały kwalifikacje etyczne wyrażające się w kategorii cnoty. Z tego też względu to, czy obywatele faktycznie nią dysponują, musiało być poddane zinstytucjonalizowanej kontroli społecznej, która przybrała postać urzędu cenzora. Instytucje publiczne nie były więc ukierunkowane – jak to jest na gruncie nowoczesnych założeń społeczno-politycznych – na ochronę autonomii jednostki, lecz na zapewnienie tego, że o losach wspólnoty decydują te osoby, które mają właściwe kwalifikacje etyczne. To one bowiem rozstrzygały o tym, kto posiadał prawa polityczne we wspólnocie obywatelskiej.

REFERENCES

- Amielańczyk K., *Woda i ogień – o żywiołach obecnych w systemie rzymskich kar publicznych*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2014, t. 32
- Arena V., *Norms, Values, and Social Control in the Roman Participatory Context*, (w:) D. Hammer (ed.), *A Companion to Greek Democracy and the Roman Republic*, 2015
- Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, (w:) Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5 (tłum. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski), Warszawa 2002
- Baldus C., *Das arbitrium boni viri bei Cervidius Scaevola*, „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Romanistische Abteilung” 2016, t. 133, z. 1
- Benincasa Z., *Kontrowersje związane z ustaleniem przez osoby trzecie elementów przedmiotowo istotnych kontraktu konsensualnego w prawie rzymskim*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2011, t. XVI
- Berger A., *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1968
- Carcopino J., *Życie codzienne w Rzymie*, Warszawa 1966
- Cyeron M. T. [Cicero M. T.], *Pisma filozoficzne*, t. 2: *O państwie, O prawach, O powinnościach, O cnotach* (tłum. W. Kornatowski, koment. K. Leśniak), Warszawa 1960
- Hobbes T., (w:) J. C. A. Gaskin (ed.), *Leviathan*, Oxford 1996
- Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego* (tłum. C. Znamierowski), Warszawa 1954

- Jacoby K. (ed.), *Dionysii Halicarnasei Antiquitatum Romanarum quae supersunt*, Vol. I–IV. Leipzig 1885
- Kamiński J., (w:) W. Wołodkiewicz (red.), *Prawo rzymskie. Słownik encyklopedyczny*, Warszawa 1986
- Krzymówek J., *Od ius vendendi do emancipatio. Prawne i społeczne aspekty emancipatio dzieci w prawie rzymskim w okresie republiki i pryncypatu*, Warszawa 2012
- Liwiusz T. [Livius T.], *Dzieje Rzymu od założenia Miasta*, księgi I–V (tłum. A. Kościółek), Wrocław–Warszawa–Kraków 1968
- Longchamps de Bérrier F., *Nadużycie prawa w świetle rzymskiego prawa prywatnego*, Wrocław 2004
- Marcjalis M. W. [Marcialis M. W.], *M. Waleryusa Marcyalisa Epigramów ksiąg XII* (tłum. J. Czubik), Kraków 1908
- Stępkowski A., *Human Dignity and Two Ways of It's Understanding*, (w:) J. M. Puyol Montero (ed.), *New Challenges for Law. Studies on the Dignity of Human Life*, Valencia 2020
- Stępkowski A., *O rozumności człowieka w De optimo senatore i dziś*, (w:) A. Stępkowski (red.), *O senatorze doskonałym studia. Prace upamiętniające postać i twórczość Wawrzyńca Goślickiego*, Warszawa 2009
- Tarwacka A., *Prawne aspekty urzędu cenzora w starożytnym Rzymie*, Warszawa 2012
- Watson A., *Roman Private Law and leges regiae*, “The Journal of Roman Studies” 1972, Vol. 62
- Welch J. W., Hall J. F., *Charting the New Testament: Visual Aids for Personal Study*, Provo 2002
- Wyrwińska K., *Civis Romanus sum. Rzymskie prawo publiczne. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2015
- Zabłocka M., Zabłocki J., *Ustawa XII tablic. Tekst – tłumaczenie – objaśnienia*, Warszawa 2003