

"... our diet also includes flesh, fish and fowl, obtained partly by the chase and partly by breeding. We also tame the four-footed animals to carry us on their backs, their swiftness and strength bestowing strength and swiftness upon ourselves. We cause certain beasts to bear our burdens or to carry a yoke [...] the rivers and the lakes are ours [...] we fertilize the soil by irrigation, we confine the rivers and straighten or divert their courses. In fine, by means of our hands we essay to create as it were a second world within the world of nature."

Cicero, *De Natura Deorum* 151-152.

De Aquis et Animalibus

Verschillen in de wettelijke bescherming van de omgeving in Rome tijdens de Vroege Keizertijd

Keulen, M. van (Milan) | s1011187 |
Woordenaantal: 13972



Inhoudsopgave

Inleiding	2
1. Romeinse wetgeving tijdens de Vroege Keizertijd	7
1.1 Wetgeving door de tijd heen.....	7
1.2 Verschillende soorten wetgeving	10
2. Religieus Aspect.....	13
2.1 Water	13
2.2. Dieren	16
3. Cultureel Aspect.....	20
3.1 Water	20
3.2 Dieren	23
4. Praktisch Aspect.....	27
4.1 Water	27
4.2 Dieren	30
Conclusie.....	35
Bronnen	38
Primaire bronnen	38
Literatuurlijst.....	40

Inleiding

De bescherming van het klimaat en de natuur is een onderwerp waar in recente tijd steeds meer aandacht aan wordt gegeven. Dit was bijvoorbeeld te zien bij de meest recente klimaatop, waar de uitspraken van de leiders van verschillende naties en het uiteindelijke besluit van de UNFCCC het onderwerp werden van nieuwsberichten en maatschappelijke discussies wereldwijd. Ongekende groei in populatiecijfers en nieuwe, vervuilende technologieën zorgen ervoor dat de mens enorm veel schade toebrengt aan diens omgeving en aan andere mensen. Maar wie schaaft en zelf geschaad wordt, is niet altijd gelijk. Simon Kofe, de minister voor Buitenlandse Zaken van Tuvalu, gaf dit op een opmerkelijke wijze weer door zijn presentatie voor de klimaatop te geven terwijl hij in de oceaan stond, daar waar enkele jaren geleden nog droog land was. Het zijn echter niet alleen smeltende poolkappen die de gemoederen doen oplaaien: de steeds toenemende consumptie van grondstoffen en dieren komt ook meer en meer in opspraak. Stijgende waterspiegels en enorme aantallen van geslachte dieren wereldwijd zorgen voor heftige discussies en ethische vraagstukken.

Hoewel de schaal zelf ongekend is, is het worstelen met de bescherming van de natuur niet nieuw. Zoals P. Sárý in zijn werk *The legal protection of environment in ancient Rome* (2020) aangeeft was het zorgdragen voor de omgeving iets wat al bij de Romeinen als een belangrijke verantwoordelijkheid werd gezien. Het was de morele en wettelijke plicht van de *bonus et diligens pater familias* om huis en grond goed te bestieren. Daarnaast waren er wetten opgesteld tegen vervuiling van onder andere water en lucht en werden er eisen gesteld aan de infrastructuur waaraan de bewoners en eigenaars zelf aan moesten voldoen: “It is true that in ancient Rome environment protection was not full scope (e.g., animal protection was absent from Roman law), but many elements of environment were legally protected”, aldus Sárý.¹ Hoewel hij een uitvoerige lijst geeft van wetten waarin de omgeving een rol speelt, gaat hij verder niet in op de vraag waarom nu dierenbescherming afwezig is in Romeinse wetgeving.

Het belangrijkste onderdeel van de Romeinse omgeving dat wél wettelijk werd beschermd en gereguleerd, was (de toegang tot) water. Cynthia Bannon heeft dit uitvoerig bestudeerd in haar werk *A Casebook on Roman Water Law* (2020). Zij meent dat “Roman water law makes important contributions to contemporary debates about water rights and the management of the environment.”² In haar werk wordt duidelijk dat wetgeving omtrent water erg uitvoerig en flexibel is, maar ook complex. Romeinse wetgeving was erg casus-gericht, in

¹ P. Sárý, ‘The Legal Protection of the Environment in Ancient Rome’ in: *Journal of Agricultural and Environmental Law* (2020) 15:29, 199-216, aldaar 199.

² C.J. Bannon, *A Casebook on Roman Water Law* (Ann Arbor 2020) 2.

plaats van de bredere, abstracte voorschriften van moderne wetgeving. Het was een collectie van aanklachten waarop een Romeins burger zich kon beroepen om een geschil met zijn medemens of met de regering te kunnen beslechten. Dit betekent dat voor elke nieuwe soort interactie met, of conflict omtrent, water er een nieuwe wet opgesteld werd indien er besloten was dat de oudere voorschriften niet afdoende waren om de nieuwe situatie te kunnen beslissen. Daarnaast was de manier waarop water zich verspreidde door de Romeinse samenleving niet uniform. In sommige instanties was water een publiekelijk goed, in andere gevallen was het privaat en in de praktijk konden deze situaties met elkaar overlappen. De Romeinse wet maakte echter een duidelijk onderscheid tussen de twee verschillende sferen en heeft dan ook afzonderlijke wetten en voorschriften afhankelijk van het type water in kwestie. Deze tegenstrijdigheid is te zien bij het water dat vervoerd werd via aquaducten. Alhoewel het bedoeld was voor publiek gebruik, waren diegenen door wiens land het aquaduct liep persoonlijk verantwoordelijk voor het onderhoud van het deel dat op hun erf geplaatst was.³ Verder was het aan burgers uit de elite stand toegestaan om water van aquaducten af te tappen voor persoonlijk gebruik. Dit recht werd verleend tegen betaling of werd geschonken door de staat als een vorm van eerbetoon. In dergelijke situaties werden de publieke voorraden dus voor privaat gebruik toegeëigend.⁴

Sary en Bannon zijn niet de enige wetenschappers die kijken naar *environmentalism* in de antieke wereld om zo een bijdrage te kunnen leveren aan nieuwe debatten en vraagstukken.⁵ Er is steeds meer onderzoek naar de rol van de natuur en omgeving in de menselijke geschiedenis, dat gestuurd wordt vanuit moderne discussies. De omgeving kan bestudeerd worden vanuit het perspectief van watermanagement, aangezien het een cruciaal middel voor overleving is en uitvoering is omschreven in teksten die zelfs vandaag de dag nog steeds de fundering vormen voor de huidige wetgeving. Natuur is echter moeilijker te onderzoeken. Mensen zijn net zo afhankelijk van dieren en planten voor overleving als van water, maar toch worden zij in antieke bronnen nauwelijks vooropgesteld en zijn zij in de geschiedschrijving vaak op de achtergrond verdwenen. Hier is sinds de laatste jaren echter verandering in gekomen. Vooral de behandeling en het gebruik van dieren in het verleden heeft de in recente tijd meer aandacht gekregen in de wetenschap. Dit is een gevolg van een combinatie van nieuwe historiografische benaderingen in onderzoek naar religie en religieuze praktijken alsmede een

³ Sary, 'The Legal Protection of the Environment in Ancient Rome', 207.

⁴ C.J. Bannon, 'Fresh Water in Roman Law: Rights and Policy', *Society for the Promotion of Roman Studies* 107 (2017) 60-89, aldaar 71.

⁵ Zie bijvoorbeeld de bundel van O.D. Cordovana en G.F. Chiaï, *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017).

breder sociale verandering in de wijze waarop de relatie tussen mens en dier door de samenleving wordt gezien. Zo noemen R. Veropoulidu en D. Nikolaidon in *Ritual Meals and Festive Offerings* (2008) dat historici sinds de laatste dertig jaar zich steeds minder zijn gaan focussen op het onderzoeken en reconstrueren van de praktische en symbolische aspecten van religieuze rituelen. In plaats daarvan kijken zij tegenwoordig meer naar hoe een dergelijk ritueel door de bevolking werd ervaren en hoe het hen beïnvloedde.⁶ Daarnaast stellen Veropoulidu en Nikolaidon dat dergelijke rituelen sinds de laatste vijftien jaar niet meer als *by the book* worden gezien, maar als veranderlijk en fluïde. Rituelen waren niet enkel *top-down*, maar bestonden uit een wisselwerking met de bredere lagen in de samenleving die zelf ook invloed uitoefenden op de vormgeving van deze rites.⁷

Deze nieuwe invalshoek is te verbinden met het werk van historici die afstand nemen van traditionele bronnen, zoals literaire teksten, epigrafie en artificieel materiaal zoals vaatwerk. Dit is een gevolg van een groeiende erkenning de afgelopen 30 jaar van de limieten van traditionele literaire bronnen, aangezien die enkel schrijven over de interesses van de elite, zoals militaire geschiedenis. Over belangrijke, maar alledaagse thema's zoals de productie van voedsel en distributie van water "the literary sources are either totally silent or at best provide only incidental data".⁸ Daarom richten sommige historici zich nu steeds meer op bio-archeologisch materiaal zoals botten. Daarnaast is het veld van bio-archeologie sterk gegroeid en ontwikkeld, "moving on from 'environmental' archaeologies to 'social' palaeo-ethnobotany, zooarchaeology and so on".⁹ Door een breder bronnenbestand te gebruiken in onderzoek naar (de receptiegeschiedenis van) rituelen, kan er nu worden gekeken naar hoe de mensen zelf met een dergelijk offer omgingen. Hierdoor is er ook meer aandacht voor de rol van het dier in dergelijke rituelen en hoe dit dier werd gezien door de mensen. Als gevolg daarvan zijn wij in de laatste paar jaar veel meer te weten zijn gekomen over de rol van dieren in slachttingsrituelen in een huiselijke setting.¹⁰

⁶ Praktische aspecten van religieuze rituelen worden wel nog steeds onderzocht om zo eerdere opvattingen bij te stellen. Zo brengen de complicaties van het ritueel slachten van stieren implicaties met zich mee over de rol van het dier in het ritueel. Zie G.S. Aldrete, 'Hammers, Axes, Bulls, and Blood: Some Practical Aspects of Roman Animal Sacrifice', *The Journal of Roman Studies*, 104 (2014) 28-50.

⁷ R. Veropoulidu en D. Nikolaidou, 'Ritual Meals and Votive Offerings: Shells and Animal Bones at the Archaic Sanctuary of Apollo at Ancient Zone, Thrace, Greece' in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 86-98, aldaar 86.

⁸ J.B. Rivers, 'Interdisciplinary Approaches' in: D.S. Potter, *A Companion to the Roman Empire* (Hoboken 2006) 98-112, aldaar 99.

⁹ A. Livarda en R. Madgwick, 'Ritual and Religion: Bioarcheological Perspectives' in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 1-13, aldaar 1-4.

¹⁰ M.P.I. Eres, 'Animals and Rituals in Iron Age Iberian Settlements in the Region of Valencia, Spain' in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 99-114, aldaar 99.

In haar werk *Animals in the Qu'ran* uit 2012 schrijft S. Tsili dat de bredere interesse in de rol en het gebruik van dieren te koppelen is aan een afbrokkeling van het traditionele antropocentrische wereldbeeld, dat wil zeggen een blik op de wereld waarin de mens centraal staat.¹¹ De ongekeende massale schaal van het gebruik en nuttigen van dieren door de huidige samenleving heeft in meerdere intellectuele en filosofische kringen geleid tot ethische vraagstellingen over de relatie tussen mens en dier en de manier waarop het verschil in status tussen de twee vaak wordt gezien. Er is een groeiend sentiment dat dieren waardevoller zijn dan veelal wordt gedacht en dat hun behandeling door mensen daardoor onethisch of moreel onverantwoord is. Sommige filosofen trekken de conclusie dat in veel gevallen religie deze behandeling rechtvaardigt en beschermt omdat religie vaak impliceert dat de mens wel waardevoller is dan een dier.¹²

Er zijn overeenkomsten tussen ons modern besef van *environmentalism* en dat van de Romeinen, al is onze huidige situatie natuurlijk drastisch anders dan de situatie in de antieke wereld. Toch is het nuttig om te kijken naar Romeinse *environmentalism*, omdat hun aanpak voor het opstellen van wettelijke voorschriften voor de bescherming van de omgeving ons veel kan leren over onze eigen opvattingen over dit onderwerp, die sturend zijn voor moderne maatregelen. Dit werd al in 2006 beargumenteerd door K. Weeber. Hij verdedigt een ecologische benadering van historische samenlevingen omdat hij meent dat het vanzelfsprekend is dat de natuur en de samenleving altijd al van elkaar afhankelijk zijn geweest. Modellen voor vervuiling van de omgeving in het verleden en de reactie van samenlevingen toentertijd zijn nuttig voor het heden omdat de kern van onderliggende problemen in beide situaties hetzelfde is gebleven.¹³ Alain Bresson stelt wel dat wij als moderne onderzoekers in acht moeten blijven houden dat “any steps taken by ancient communities to prevent anthropogenic pollution can only have been made according to their values, not ours.”¹⁴ Vanuit het perspectief van het groeiend onderzoeksveld van *environmentalism* is het dus nuttig om te kijken naar de manier waarop de omgeving werd beschermd in Rome tijdens de vroege Keizertijd. In deze periode zijn onder andere door Augustus verschillende wetten uitgegeven met betrekking tot het beschermen van de omgeving en het verminderen van overlast in de vorm van de *Lex Iulia de Municipalis* uit 44 v. Chr. Er is ook een grote collectie van werken

¹¹ S. Tsili, *Animals in the Qu'ran* (New York 2012) 4-8.

¹² Idem, 5-6.

¹³ Weeber, K.W., “Environment, Environmental behaviour”, in: Brill’s New Pauly, Antiquity volumes edited by: H. Cancik and H. Schneider, English Edition by: C.F. Salazar, Classical Tradition volumes edited by: M. Landfester, English Edition by: F.G. Gentry. Geraadpleegd 13 December 2021.

¹⁴ A. Bresson, ‘Anthropogenic Pollution in Greece and Rome’ in: O.D. Cordovana en G.F. Chiaï eds., *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 179-203, aldaar 179.

van contemporaine juristen die zowel nieuwe voorschriften opstelden als oudere wetten opnamen in nieuwe bundels naargelang hun relevantie en toepasbaarheid voor de omgang tussen de Romein en diens natuurlijke omgeving. Daarnaast zijn er verschillende contemporaine Romeinse schrijvers die overlast, vervuiling of de behandeling van dieren opnamen in hun werken, al zijn sommige van deze werken satirisch, zoals de teksten van Juvenalis. Hun werken moeten daarom eerst worden onderworpen aan bronkritiek om goed te kunnen onderscheiden wat overdrijving is en wat daadwerkelijk als storend of schadelijk werd gezien. Deze periode biedt dus een rijk scala aan primair bronmateriaal om mee te nemen in dit onderzoek.

Om het thema van *environmentalism* in het klassieke Rome behapbaar te maken is er voor de volgende onderzoeksvraag gekozen: Wat verklaart de verschillen in de manier waarop water en dieren wettelijk gereguleerd en beschermd werden tijdens de Vroege Keizertijd? Om een antwoord op deze vraag te kunnen geven is het niet afdoende om alleen te kijken naar de wetgeving zelf of het gebrek daarvan met betrekking tot de omgeving. Er moet namelijk ook gekeken naar de rol van deze twee natuurlijke aspecten binnen de samenleving en hun perceptie door de Romeinen. Daarom zal er voor elk van deze twee onderwerpen onderzocht worden wat hun religieuze, culturele en praktische rol was binnen de Romeinse samenleving. Dit is een artificiële indeling, want “philosophy, natural history and scientific knowledge were deeply intermingled in ancient thought.”¹⁵ In het Romeinse leven waren religie en cultuur nauw met elkaar verbonden en zowel water als dieren waren alom aanwezig in de samenleving. Er is echter toch voor gekozen om deze aspecten apart te bespreken om zo de parallellen en verschillen tussen water en dieren in de Romeinse wereld duidelijker weer te geven. Elk raakvlak zal in een apart hoofdstuk besproken worden waarin de betreffende maatschappelijke rol van water en dieren met elkaar vergeleken zal worden, waarna dit wordt teruggekoppeld naar hoe deze verschillen zich uiteten in de contemporaine wetgeving. Op die manier kan verklaard worden waarom water en dieren zo verschillend door de wet gereguleerd en beschermd werden, ondanks hun vergelijkbare belang voor de antieke samenleving.

Het beschermen van dieren en het reguleren van water zijn beiden thema's die vandaag de dag nog steeds centraal staan in belangrijke maatschappelijke discussies. Door dit onderzoek te doen kan er aangetoond worden waarom er bepaalde keuzes zijn gemaakt door de Romeinen in hun bescherming van hun omgeving. Deze kennis kan ons meer informeren over de beweegredenen achter de keuzes die vandaag de dag worden gemaakt in het conserveren van

¹⁵ O.D. Cordovana, ‘Pliny the Elder and Ancient Pollution’ in: O.D. Cordovana en G.F. Chiai eds., *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 109-131, aldaar 109.

onze eigen omgeving. Met de beoogde resultaten van dit onderzoek kan er vervolgens gekeken worden naar beleidsvorming in onze huidige maatschappij om vergelijkbare trends en motivaties beter te kunnen herkennen.

1. Romeinse wetgeving tijdens de Vroege Keizertijd

1.1 Wetgeving door de tijd heen

Er zijn enkele uitdagingen in het onderzoeken van Romeinse wetgeving ten tijde van de Vroege Keizertijd. Dit komt omdat het overgebleven bewijsmateriaal uit die tijd een anachronistische en eclectische verzameling is van nieuwe voorschriften en reeds bestaande wetten uit voorgaande periodes.¹⁶ Juristen schreven niet alleen nieuwe wetten op, maar verzamelden, kopieerden en verspreidden ook wetten die al eeuwen oud waren, mits zij relevant werden geacht om in dergelijke compilaties opgenomen te worden. Dit maakt het lastig om veranderingen in de wetgeving aan te tonen, al is het wel een goede reflectie van wat er toentertijd in de samenleving belangrijk werd geacht om wettelijk vast te leggen of te beschermen. De keuzes die werden gemaakt in welke wetten wel en niet bewaard werden geeft een diachrone ontwikkeling aan binnen het Romeinse legale systeem dat beïnvloed werd door veranderende politieke posities en instellingen. Deze manier van werken was vergelijkbaar met de manier waarop Romeinse wetenschappelijke teksten over bijvoorbeeld natuur werden geschreven. Oudere teksten over dieren of verschillende soorten van water en hun effecten op de gezondheid werden vertaald, indien nodig geacht uitgediept of aangepast met nieuwe kennis en vervolgens opgenomen in Romeinse literatuur. In het geval van Griekse bronnen werden zij echter ook onvertaald gelaten. Dit was zeker het geval tijdens de Keizertijd, aangezien Grieks “the premier literary language” was en Hellenisme “no longer just an ethnicity; it had become an integral part of the cultural apparatus of the Roman Empire.”¹⁷ Dergelijke teksten werden gelezen samen met contemporaine Romeinse bronnen en werden vaak in de moderne literatuur opgenomen om de standpunten daarin te versterken. Dit werd gedaan omdat de oudheid van de gebruikte teksten de contemporaine literatuur meer autoriteit gaven. Zo nam Aelianus in zijn werk *De Natura Animalium* bepaalde woordkeuzes van Homerus over en verwijst hij naar een

¹⁶ Voor een overzicht van de verschillende typen bronnen voor wetgeving die bestonden en de manier waarop wetten werden bekrachtigd gedurende de geschiedenis van het Romeinse Rijk, zie G. Mousourakis, *A Legal History of Rome* (Londen 2007).

¹⁷ S.D. Smith, *Man and animal in Severan Rome: the literary imagination of Claudius Aelianus* (Cambridge 2014) 4 en 72.

mythe uit het Gilgamesj-epos.¹⁸ Oudere literaire teksten werden dus naadloos opgenomen in de contemporaine Romeinse intellectuele wereld.

De Romeinse wetgeving omtrent water is heel oud. Bannon noemt dat de Middellandse Zee-omgeving waarschijnlijk een sterke motivator was voor de Romeinen om waterdistributie zo snel mogelijk te regelen en te beschermen. Het gebied leed namelijk onder onbetrouwbare watertoevoer dankzij onregelmatige regenseizoenen en een ongelijke verdeling van beschikbaar water dankzij een sterk geografisch verschillend landschap. Antieke samenlevingen waren echter erg afhankelijk van de agrarische sector voor hun overleving, waarvoor een goed geregelde watertoevoer cruciaal was: “if water is the essential ingredient of life, then water supply is the essential ingredient of civilization”.¹⁹ Zo stelt Luigi Colognesi dat “from the very beginning, legal rules and social institutions were aimed to coordinate and discipline the forms in which natural resources were distributed and exploited”.²⁰ Als gevolg zijn wetten met betrekking tot water opgenomen in de oudste wettelijke documenten in de Romeinse geschiedenis, de Twaalf Tafelen (450 v. Chr.). Ook al werden dergelijke documenten in de loop van de Romeinse geschiedenis vernietigd, leefden de wetten in latere perioden door omdat zij gekopieerd en overgeleverd werden aan latere generaties. Zo vormden de Twaalf Tafelen de basis voor het latere *ius civile*. Hoewel het Romeinse Rijk in de tussenliggende eeuwen sterk veranderd was, werden deze wetten toch relevant genoeg geacht om op te nemen in contemporaine literatuur.²¹

Ten tijde van de Republiek (510-27 v. Chr.) waren er drie instellingen die wetten opstelden: de Senaat, de verkozen magistraten en de volksbijeenkomsten. De Senaat werd gevormd door ex-magistraten en had geen formele legislatieve macht, maar “a broad authority over both domestic and international affairs”²². Dit kwam onder andere door hun controle over de Romeinse schatkist, wat hun ook de controle gaf over de bouw van publieke projecten, zoals aquaducten. De resterende twee instellingen werkten nauw samen: verkozen magistraten stelden wetten voor aan de volksvergaderingen die de legislatieve macht bezaten. Dergelijke wetten kregen de naam van de magister die het voorstel deed en indien aangenomen stonden deze bekend als *plebiscites*.

¹⁸ Smith, *Man and animal*, 75.

¹⁹ D. Sedlak, *Water 4.0: The Past, Present, and Future of the World's Most Vital Resource* (Yale 2014) 1.

²⁰ L.C. Colognesi, ‘Roman Rural Landscape and Legal Rules’ in: O.D. Cordovana en G.F. Chiaï, *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 37-51, aldaar 37.

²¹ Bannon, *A Casebook* 3-4.

²² Idem, 6.

Vanaf 367 v. Chr. wordt er een nieuwe positie ingevoerd die wetten uitvaardigt, de *praetor urbanus*. *Praetors* waren mannen die taken van een consul voor een specifiek veld kregen en de verantwoordelijkheid van de *praetor urbanus* waren de rechtbanken. Daarnaast bezat hij jurisdictie over Romeins privaatsrecht. Wanneer er een aanklacht werd gedaan kwam die uiteindelijk bij hem terecht en dan werd er gekeken of er een wettelijk precedent bestond voor een dergelijk beklag. Als dit het geval was werd er een rechter (*iudex*) aangewezen die de instructies van het precedent volgde, wat betekende dat de *iudex* zelf niet noodzakelijk kennis over rechten diende te bezitten. Indien de reeds bestaande voorschriften in het *ius civile* echter niet de middelen bezaten om een conflict op te lossen, dan vaardigde de *praetor urbanus* een nieuwe wet uit die specifiek bedoeld was voor dergelijke situaties, mochten deze ooit opnieuw voorkomen. De wetten die hij uitvaardigde stonden bekend als *ius honorarium*. Indien er een precedent bestond dat moest worden aangepast of als voorbeeld kon dienen voor de nieuwe situatie, dan stond deze bekend als een *actio utilis* of *in factum*. In de loop van de 2^e eeuw na Christus krijgen de edicten van de *praetor* een officiële vorm en worden zijn taken deels overgenomen door de nieuwe positie van *curator aquarum*, die zich specifiek bezighield met rechtspraak rondom aquaducten en in die context zelf optrad als *iudex*. Dit was een erg flexibel systeem dat zich aanpaste aan de veranderende noden van de Romeinen naar gelang het Rijk groeide en zorgde ervoor dat het Romeinse rechtssysteem gezien kan worden als “a living and nimble set of legal and political norms”.²³

Ten tijde van de Keizertijd ontstond er een belangrijke nieuwe positie naast de instellingen die wetten opstelden, namelijk de keizer zelf. De keizer vaardigde edicten uit die bedoeld waren om verantwoordelijkheid en aansprakelijkheid te garanderen binnen het administratieve systeem van het Rijk. Daarnaast traden keizers op als rechters in zaken die voortgedragen werden aan hun hof door middel van petitieën, wat een middel was dat alle burgers toegang moest geven tot bescherming tegen justitieel wangedrag. Het is vergelijkbaar met het moderne proces van in hoger beroep gaan, waarbij de keizer gold als het allerhoogste rechtsorgaan. De uitspraak van de keizer in een dergelijke aanklacht gold als een nieuwe wet, al handelden de meeste keizers niet op eigen houtje, maar werden zij door juristen (*iuris consultus* of *iuris peritus*) geadviseerd in hun uitspraken. Deze konden in dienst zijn van de keizer (*ab epistulis*) of lid zijn van zijn adviesorgaan (*concilium*). Keizers konden ook de opdracht geven aan juristen om een nieuwe codex te schrijven, waarin zowel oude als nieuwe wetten opgenomen konden worden en die ook in latere tijden erg invloedrijk konden zijn. Een

²³ R. Domingo, *Roman Law: An Introduction* (Routledge 2018) 4.

bekend voorbeeld is de *Corpus Iuris Civilis* (529-534) van Justinianus, waaruit veel van onze moderne kennis van vroegere Romeinse wetgeving afkomstig is en die eeuwenlang grote invloed uitoefende op moderne wetgeving.

1.2 Verschillende soorten wetgeving

Sary noemt dat er drie soorten regels waren die het gedrag van Romeinse burgers bepaalde: wettelijke regels, religieuze regels en morele regels.²⁴ Morele regels schreven voornamelijk goed gedrag voor in een private sfeer. Religieuze regels beschreven hoe men in een goed verband met de goden kon leven en daarmee zich een goed hiernamaals konden verzekeren. De wettelijke regels zijn meer complex aangezien zij bestonden uit verschillende categorieën die in theorie strikt onafhankelijk van elkaar waren maar in de praktijk vaak met elkaar konden overlappen. Elke categorie betrof een specifiek aspect van de Romeinse samenleving.

De allereerste scheiding die Romeinse juristen zagen in wetgeving was een onderscheid tussen het wereldse en het goddelijke, wat wordt omschreven in de *Institutiones* (2.2-11) door Gaius.²⁵ Het wereldse was de verantwoordelijkheid van de overheid, dus de keizer en diens juristen en magistraten. Het goddelijke, zoals heilige wateren en rivieren, was de verantwoordelijkheid van de spirituele sector, dus de hoofden van de priester ordes. Ten tijde van de Republiek was de leider van de vele religieuze ordes in Rome de hogepriester (*pontifex maximus*). Augustus nam deze rol echter op zich naast zijn politieke positie en latere keizers namen dit over door het ook in hun portfolio op te nemen. Aangezien Rome polytheïstisch was bestonden er toentertijd geen religieuze edicten zoals uitgevaardigd in dogmatische/orthodoxe religies. Het was de taak van de verschillende priesters en hun ordes om een goede relatie te onderhouden met hun specifieke god. Door een goed verband te bezitten met het goddelijke zou het aardse ook voorspoed ervaren: op die manier stonden priesters dus in dienst van het algemeen goed. Na Augustus namen keizers deze rol echter op zich en vormden zij de brug tussen Rome en de verschillende goden. Dit is bijvoorbeeld te zien in de optochten naar de tempels van Jupiter, Juno en Minerva op het Capitool op 3 januari elk jaar, waarin de keizers de *vota* (beloften) van afgelopen jaar voltrokken. Deze *vota* werden steeds meer gericht op het welzijn van de keizerlijke familie als vertegenwoordigers van het volk.²⁶ Bepaalde praktische zaken rondom religie werden dus in zekere zin staatsrechtelijk geregeld. Aangezien religie op

²⁴ Sary, 'Legal Protection of the Environment', 199.

²⁵ Gaius, *Institutiones* 2.2-11.

²⁶ A. Bendlin, 'Religion at Rome' in: M. Gibbs, M. Nikolic en P. Ripat eds., *Themes in Roman Society and Culture. An Introduction to Ancient Rome* (Oxford 2014) 189-217, aldaar 191-193.

een fundamentele manier was verweven met bijna alle aspecten van de Romeinse samenleving bestond er dus in de praktijk geen duidelijke scheiding tussen de religieuze en wereldlijke sferen.

Binnen de seculiere wetgeving bestond er wel een onderscheid tussen het publieke en het private, maar ook hierin was in de praktijk dit verschil niet altijd even duidelijk afgebakend. Het Romeinse recht erkende drie soorten van fysiek eigendom (*res*): *res privata* (privé-eigendom), *res publica* (eigendom van de Romeinse burgers) en *res nullius* (eigendom van niemand). Voor het doel van dit onderzoek zal er gekeken worden naar hoe deze concepten werden toegepast op water. Wat opvalt, is dat de wetten sterk gekoppeld zijn aan de locatie van water en niet zozeer aan water zelf. Dit werd gedaan omdat water een vloeibaar iets is en dus moeilijk te definiëren als een enkel object in iemands bezitting. Het gebruik van water is volgens het Romeins recht een ‘ding’ op zich. Dit was de manier waarop zij alle immateriële dingen definieerde: zelfs vrijheid kon als een *res* omschreven worden.²⁷ Water dat zich op privéterrein bevond was eigendom van diegene die de grond bezat. Water dat zich op de grond van het Romeinse Rijk bevond was bestemd voor alle burgers, zoals het water van aquaducten en rivieren. *Res nullius* omvat datgene wat gevangen of ingenomen kan worden. Dit was moeilijk toe te passen op water aangezien het fluïde is. Indien het wordt ‘vastgenomen’ door het op te slaan valt het eigenlijk meteen onder een andere categorie, afhankelijk van de plek waar het wordt opgeslagen. In dat opzicht was *res nullius* meer van toepassing op wilde dieren en vissen (*ferae naturae*). Dit gold ook als de dieren in kwestie zich op andermans land bevonden, aangezien ze, in tegenstelling tot water, niet automatisch bezit waren van de grondbezitter totdat zij daadwerkelijk door diegene gevangen werden. Dit betekende dus dat het technisch gezien mogelijk was te jagen op andermans land, al was dit in de praktijk waarschijnlijk anders.²⁸

In de provinciën was al het land en waren alle wateren publiek eigendom van Romeinse burgers en kon de inheemse bevolking geen eigenschap van hun omgeving claimen.²⁹ “Regulation of water was thus connected with the legal status of people and Rome’s social structure”, stelt Bannon.³⁰ Het was echter wel mogelijk voor de lokale elite om verheven te

²⁷ Domingo, *Roman Law*, 144. Een dergelijke constructie voor een immaterieel ‘ding’ heet een *res inaestimabilis*, oftewel een ding zonder prijs.

²⁸ Bannon, *A Casebook on Roman Water Law*, 11.

²⁹ Voor meer informatie over legislatie en wetgeving in de Romeinse provinciën, zie C. Ando, ‘The Administration of the Provinces’ in: D.S. Potter, *A Companion to the Roman Empire* (Hoboken 2006) 175-192. Zie ook Jean-Michel Carrié, ‘Developments in provincial and local administration’ in: Alan Bowman, Peter Garnsey en Averil Cameron eds., *The Cambridge Ancient History. The crisis of Empire, A.D. 193-337* (Cambridge 2008) 269-309.

³⁰ Bannon, *A Casebook on Roman Water Law*, 7.

worden tot het Romeinse burgerschap, wat hun toegang gaf tot wettelijke middelen en bescherming, maar geen politieke invloed. Dit systeem bleef van toepassing tot 212 toen Caracalla universeel burgerschap invoerde. Daarnaast werden in veel plekken lokale legislatieve tradities als rechtsgeldig erkend parallel met het Romeinse recht. De Romeinse wetgeving werd vastgelegd in stadscharters, oftewel de documenten die een plaats stadsrechten toekende en werd bekrachtigd door lokaal geplaatste administratieve centra (*municipia*).³¹ Dit is bijvoorbeeld te zien aan de hand van de Tabletten van Herculaneum, waarin onder andere de *Lex Iulia Municipalis* is opgenomen, een selectie van wetten uitgebracht tijdens het bewind van Julius Caesar omtrent het bestrijden van vervuiling van de publieke sfeer binnen en rondom de stad. Deze tabletten werden na hun ontdekking gezien als een indicatie van een algemeen geldende municipale wet, al hebben latere ontdekkingen van vergelijkbare stadscharters aangetoond dat het Romeinse recht veel diverser was en regionaal verschillend. De *Lex Iulia Municipalis* is waarschijnlijk slechts een klein onderdeel van een veel uitgebreidere collectie van wetten omtrent het reguleren en beschermen van de publieke sfeer die onder latere keizers is aangevuld en uitgebreid naargelang de veranderende noden van het Rijk en regionale invloeden.³²

Naast wetten omtrent het eigendom van water waren er ook nog wetten omtrent het gebruik van water (*servitudo*). Er waren drie verschillende soorten *servitutes*: *aqueductes* oftewel het recht om water te leiden of sturen, *haustus* oftewel het recht om water te mogen aftappen en *pecoris adpulsus* oftewel het recht om dieren te laten drinken. Dergelijke *servitutes* waren vaak verbonden aan landgoederen (*praedia*) en waren een contract tussen de eigenaar van het land (en dus het water aldaar) en mensen die direct of indirect financieel afhankelijk waren van het water voor het onderhoud van hun eigen planten en dieren (*usufructus*). Om het samenwerkingsaspect van watervoorziening te versterken waren *servitutes* alleen beschikbaar voor de buren van diegene die de eigenaar was van de *praedia* waaraan de *servitudo* verbonden was. Dergelijke contracten en afspraken werden gezien als een *res* door de Romeinse wet en werden onder dezelfde categorie geschaard als andere eigendommen voor agrarische productie, zoals grondgebied, slaven en trekdieren (*res*

³¹ Naast het verspreiden van het Romeins recht werd de verstedelijking van barbaarse nederzettingen ook gezien als een proces van culturele verspreiding en opvoeding, wat de status van de inheemse bevolking dichterbij de Romeinse burger bracht. Zie Strabo, 3.2.15, 4.1.5, 4.1.11 en 4.1.14.

³² E.G. Hardy, 'The Table of Heraclea and the Lex Iulia Municipalis' in: *The Journal of Roman Studies* 4:1 (1914), 65-110, aldaar 65-67.

mancipi).³³ Aangezien ze binnen het legale proces gezien werden als hetzelfde soort ‘ding’ waren de procedures voor het verkrijgen of overdragen van watertoegangsrechten hetzelfde als de procedures voor het aanschaffen van een dier.³⁴ Hoewel water en dieren allebei onderdelen zijn van de natuur werden zij door de wet anders beschermd. Maar het gebruik van water en de eigenschap van dieren was dus legaal gezien wel vergelijkbaar.

2. Religieus Aspect

2.1 Water

De relatie tussen mens en omgeving in de Oudheid bestond uit een paradox. Enerzijds werd de natuur gezien als een goddelijk gegeven, zowel door hogere machten gecreëerd als beïnvloed: “the gods and the rituals through which humans communicated with them were ubiquitous presences in Roman society, in both public and domestic settings”.³⁵ Anderzijds wordt er tijdens de Oudheid ook getracht om de natuur op een rationale manier te begrijpen en naar de hand te zetten.³⁶ Zoals Cicero zegt: “we essay to create as it were a second world within the world of nature”.³⁷ Romeinse religieuze praktijken hadden altijd een doelmatige of praktische insteek en “it is only secondarily, if at all, the pursuit of what we call ‘religious experience’, or of ethical progress” zoals wel het geval is in veel modern religies.³⁸ Dit betekent echter niet dat de Romeinen hun respect voor het goddelijke aspect van de natuur verloren. Zo noemt Vergilius dat alle wateren heilig zijn voor Romeinen: “Nullus enim fons non sacer”.³⁹ Daarnaast speelden bijvoorbeeld rivieren een belangrijke rol in de identiteit van een nabijgelegen stad, waaraan zij zowel hun naam als status konden ontleen: “rivers were an important element of urban identity, and they were praised in literary eulogies and epigraphic dedications”.⁴⁰ Water speelde

³³ Een *res* omvatte in Romeinse wetgeving alle ‘dingen’, van materiele objecten tot immateriële rechten en obligaties. Er was een enorm aantal soorten *res* op basis van verschillen in locatie, privaat vs publiek enz. Zie Domingo, *Roman Law*, 3-27 en 144-162.

³⁴ Bannon, *A Casebook on Roman Water Law*, 11-13; Domingo, *Roman Law*, 145. Dit is bijvoorbeeld te zien in de manier waarop een *servitudo* gecreëerd werd. Dit gebeurde namelijk volgens de procedure van *mancipatio* of *in iure cessio*, wat ook het proces was voor het overdragen van eigenschap van een *res Mancipi*. Het overdragen van een bestaande *servitudo* wanneer het landgoed van eigenaar veranderde, verliep volgens de procedure van *vindicatio*, wat hetzelfde proces is dat gebruikt wordt voor het bevestigen van eigenschap over een object.

³⁵ Bendlin, ‘Religion at Rome’, 190.

³⁶ O.D. Cordovana en G.F. Chiai, ‘Introduction: The Griffin and the Hunting’ in: Idem, *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 11-27, aldaar 18.

³⁷ Cicero, *De Natura Deorum* 152, vertaling H. Rackham.

³⁸ G. Fowden, ‘The individual and the gods’ in: Alan Bowman, Peter Garnsey en Averil Cameron eds. *The Cambridge Ancient History. The crisis of Empire, A.D. 193-337* (Cambridge 2008) 538-553, aldaar 538.

³⁹ Vergilius, *Aen.* 7.84.

⁴⁰ G.F. Chiai, ‘Rivers and Waters Protection in the Ancient World: how religion can protect the environment’ in O.D. Cordovana en G.F. Chiai eds., *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 61-83, aldaar 63.

een belangrijke rol in de religieuze overtuigingen van Romeinen. Dit is bijvoorbeeld te zien in bad-rituelen in de rivier de Tiber die door verschillende priesterorden werden uitgevoerd omdat (stromend) water een reinigende en helende kracht zou bezitten.⁴¹ Daarnaast kon water ook een barrière vormen tegen kwade geesten en krachten en als beschermer optreden. Deze bescherming kon afgeroepen worden door beeldjes in rivieren of putten te gooien.⁴² Dergelijke rituelen vonden ook plaats buiten Rome zelf, zoals binnen de Keizerscultus in Egypte. Deze helende kracht van water wordt onder andere benoemd in de werken van Seneca en Plinius de Oudere. Als een Stoïcijn is Seneca erg droog over verschillende soorten en eigenschappen van water, waaronder water met een genezende of besmettelijke werking. Het is een bondige opsomming met een duidelijke praktische insteek.⁴³ Plinius de Oudere is meer uitgebreid over de medicinale krachten van water, en noemt ook de genezende eigenschappen van hete bronnen en zout water.⁴⁴ Romeinen waren zich er echter ook van bewust dat (stromend) water aangetast kond worden. Zo noemt Vitruvius de gevaren van *fistulae* (loden leidingen), die het water giftig kunnen maken.⁴⁵ Het zijn echter niet alleen mensen uit de intellectuele laag van de samenleving die aandacht schenken aan het belang van een schone omgeving. Uit veel teksten en inscripties blijkt dat er een groot algemeen besef was in de Romeinse wereld dat een schone omgeving noodzakelijk was voor een goed, gezond leven.⁴⁶ Hiervoor is onder andere ‘goed’ water en een afwezigheid van biologisch afval nodig. Romeinen classificeerden ‘goed’ water als “in constant motion, had a good taste, and was healthy, while ‘bad’ water (*stagnantes*) was usually construed as the opposite”.⁴⁷ Stromend water werd gezien als noodzakelijk vanwege de opvatting dat diens stroming onzuiverheden weg droeg. De voorkeur voor stromend water over *stagnantes* was ook van toepassing voor religieuze praktijken vanwege diens genezende of beschermende werking. Zo wordt in het werk van Silius Italicus expliciet genoemd dat Ana, zus van Dido “bathed in a running stream” na een gebed tot de goden om onheil af te weren.⁴⁸ Dit leidde er soms echter toe dat men toch vervuild water gebruikte voor religieuze handelingen wanneer het stromend water zelf erg verontreinigd was. Dit is bijvoorbeeld te zien in bepaalde priesterordes

⁴¹ Chiai, ‘Rivers and Waters Protection in the Ancient World’, 78-79.

⁴² G.S. Aldrete, *Floods of the Tiber in Ancient Rome* (Baltimore 2007) 218. Voor hoe een dergelijk tablet of beeldje gebruikt wordt, zie Bendlin, ‘Religion at Rome’.

⁴³ Seneca, *Quaestionis Naturalis* 3.2.1-2, vertaling T.H. Corcoran.

⁴⁴ Pl. NH. 31.1, 31.3–17, 31.21, 31.32, 31.33–37.

⁴⁵ Vitruvius, *De architectura* 8.6.10-11. Zie ook H. Delile, J. Blichert-Toft, J.P. Goiran, S. Keay en F. Albarède, ‘Lead in ancient Rome's city waters’ in: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* (2014) 111:8, 6594-6599.

⁴⁶ O.D. Cordovana en G.F. Chiai, ‘Introduction: The Griffin and the Hunting’, 12.

⁴⁷ Rogers, *Water Culture*, 5.

⁴⁸ Sil. 8.125. Voor meer referenties naar stromend water, zie Liv. 1.45.6–7; Ov. *Fast.* 4.778; Ov. *Met.* 3.27; Columella *Rust.* 12.4.3; Tac. *Hist.* 4.53.

die gebruik maakten van water uit de Tiber, ondanks de hoge mate van vervuiling in de rivier.⁴⁹ Dit was een bekend probleem voor de Romeinen, die deze gevaren kende ook van buiten Rome. Zo schrijft Athenaeus hoe in Egypte veel mensen stierven na een ritueel waarin zij water dronken uit de Nijl.⁵⁰

Waarom werden vervuilde wateren dan nog steeds gebruikt in religieuze rituelen als dergelijke situaties bekend waren? Chiaï stelt voor dat dit mogelijk komt vanwege de manier waarop de Romeinen de rol van goden in ziektes zagen. Hij baseert zich hiervoor op het concept ‘konnektieve Gerechtigheid’ van Assman: “the cause of an illness can be traced to a misdeed, a violation of social norms, laws or divine order”.⁵¹ Het zou dus kunnen dat mensen die ziek werden van vervuild water dit niet toeschreven aan het water zelf, maar dit zagen als een goddelijke straf voor wangedrag. De medische kennis over de gevaren van vervuild water uit literaire bronnen spreekt dit mogelijk tegen, maar het is moeilijk te zeggen in hoeverre dergelijke kennis beschikbaar was voor de gehele populatie. Wel wordt uit archeologisch materiaal duidelijk dat er een bewustzijn was dat goden vervuiling als iets negatief zagen en wensten tegen te gaan. Een plaats die onder bescherming stond van een god wordt ook enigszins eigendom van de betreffende god die “becomes responsible for its purity and cleanliness against human pollution. Inscriptions and images of gods, therefore, can signal that places were under divine protection.”⁵² Dit is bijvoorbeeld terug te zien in een wandschildering in de thermen van Titus in de vorm van twee slangen met de bijbehorende tekst: “Duodecim deos et Deanam et Iovem/ optimum maximu[m] habeat iratos/quisquis hic mixerit aut cacarit.”⁵³

De heilige status van rivieren kon van belang zijn op het moment dat de overheid de natuurlijke stroming trachtte te beïnvloeden.⁵⁴ Dit wordt door Tacitus genoemd in zijn *Annales*. Hij omschrijft hoe een poging van Senatoren om enkele bronnen die de Tiber deden overstromen van koers te laten veranderen, uiteindelijk werd tegengehouden omdat de “Tiber himself would be altogether unwilling to be deprived of his neighbour streams and to flow with less glory.”⁵⁵ De heilige status van een rivier of meer was echter niet altijd afdoende om

⁴⁹ J. Hopkins, ‘The ‘sacred sewer’: Tradition and religion in the Cloaca Maxima’ in: K. Stow en M. Bradley eds., *Rome, Pollution and Propriety: Dirt, Disease and Hygiene in the Eternal City from Antiquity to Modernity* (Cambridge 2012) 81-102, aldaar 88; 101-102. De vervuiling van rivieren was een grootschalig probleem in de Antieke wereld, zoals blijkt uit veelvuldig archeologisch materiaal. Zie G.E. Thüry, *Müll und Marmorsäulen. Siedlungshygiene in der römischen Antike* (Mainz 2001) 45-52 en L. Thommen, *Umweltgeschichte der Antike* (München 2009) 112-114 voor een overzicht.

⁵⁰ Athenaeus, *Deipnosophistae* 2.42.

⁵¹ G.F. Chiaï, ‘Rivers and Waters Protection in the Ancient World’, 71.

⁵² Idem.

⁵³ CIL 6.13740.

⁵⁴ Aldrete, *Floods of the Tiber*, 218-219.

⁵⁵ Tacitus, *Annales* 1.79, vertaling J. Jackson.

menselijk ingrijpen te verbieden. Indien de noodzaak hoog genoeg was, de juiste mate van respect werd getoond en de opdrachtgever voldoende politieke en spirituele macht bezat, konden er grootschalige projecten plaatsvinden die een drastische impact hadden op de natuur. Deze projecten konden soms juist uitgevoerd worden omdat een praktische ingreep voordeliger uitpakte voor een machtshebber dan het volgen van de religieuze lezingen. Zo noemt Eduardo Bianchi hoe elke keizer in de Julio-Claudische dynastie te maken kreeg met overstromingen en dat zij dit soms zelf als politiek middel inzette indien de religieuze lezing van een overstromingen hun gunstig uitkwam. Vanwege hun schadelijke karakter konden overstromingen echter ook door hun politieke tegenstanders gebruikt worden om hun positie te ondermijnen. Vandaar dat, na het aanstellen van een groep senatoren die als taak hadden om toezicht te houden op de rivier, de keizers “were able to define complex engineering projects aimed at diverting the course of the Tiber and that of its tributaries.”⁵⁶ Op die manier wisten zij een negatieve religieuze uitleg van de overstromingen door hun tegenstanders te voorkomen: “the adoption of ‘scientific’ measures for flood control was their active reaction to [...] religious procedures.”⁵⁷

Romeinen waren zich dus erg bewust van het goddelijke aspect van water en bleven dit gedurende het tijdperk van het Keizerrijk eerbieden. In situaties waarin de natuur naar de hand gezet wordt van de mens door praktische ingrepen, is dit vaak met toestemming van de keizer, die als *pontifex maximus* en als brug tussen de Romeinen en hun goden zelf ook veel religieuze macht bezat. De grote religieuze significantie van water betekende dus dat voor veel lagen in de Romeinse samenleving het erg lastig was om grote ingrepen te kunnen doen met betrekking tot natuurlijke bronnen. Dit is een verklaring voor het verschil in wettelijke bescherming tussen water en dieren in de Romeinse wereld: ingrepen met betrekking tot water moesten door hogere autoriteiten in de Romeinse samenleving geregeld en vastgelegd worden omdat de bredere bevolking niet de benodigde spirituele autoriteit bezat om op eigen initiatief dergelijke handelingen uit te voeren. Een vergelijkbare drempel was niet of nauwelijks aanwezig voor mensen in hun omgang met dieren.

2.2. Dieren

Dergelijke afwegingen over de relatie tussen mensen en het spirituele speelden ook een rol wanneer dieren werden gebruikt die zelf religieuze connotaties bezaten. De meest bekende rol

⁵⁶ E. Bianchi, ‘Floods of the Tiber in Rome under the Julio-Claudians’ in: O.D. Cordovana en G.F. Chiai eds., *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 97-109, aldaar 107.

⁵⁷ Idem.

van dieren binnen een religieuze context is als offerdier. Er zijn veel overeenkomsten tussen de Griekse en Romeinse manier van offeren, zeker omtrent de rol van (verschillende delen van) het dier binnen het offerbrengen.⁵⁸ Het offeren van dieren diende als het voornaamste communicatiemiddel tussen de Romeinen en hun goden, maar was ook een middel van culturele differentiatie. Verschillende manieren van offeren met verschillende soorten dieren maakten een groot aantal boodschappen mogelijk. Hierin was vooral de omgang met het dier bepalend voor het doel van de offerbrenging, bijvoorbeeld om gunsten te vragen of als dankzegging voor verleende gunsten of om de woede van de goden tevreden te stellen.⁵⁹ Het offeren van een dier was echter nooit enkel één ritueel, maar een groot aantal van gerelateerde ceremoniële handelingen. Door deze handelingen te veranderen was het mogelijk om de boodschap aan te passen aan de gelegenheid, wat de Romeinse religieuze praktijken erg flexibel maakte. Het was daarom van uitermate belang om rituele handelingen correct uit te voeren. Lange tijd betekende dit dat geschiedschrijvers meenden dat het Romeinse geloof bepaald werd door *orthopraxie* in plaats van *orthodoxie*.⁶⁰ Dit is niet helemaal correct, aangezien laxer houdingen in meer alledaagse offers veelvuldig zijn opgenomen in contemporaine bronnen. Daarnaast waren de regels voor correcte handelingen zelf opgenomen in literatuur die was “marked by competition over who possessed sufficient authority and power to interpret the will of the gods”.⁶¹ Het offer was ook een manier om een boodschap van de goden te ontvangen, bijvoorbeeld door de ingewanden van het dier te lezen. Daarnaast diende het bepalen van toegang tot het vlees na de rituele slachting als een manier om de groep (en vooral de buitenstaanders) te definiëren en te bevestigen.⁶² Het bevestigde echter ook het verschil tussen mens en god: als onsterfelijke wezens consumeerden de goden de immateriële rook, terwijl de sterfelijke mensen moeten eten van het fysieke vlees.⁶³

Offers vonden voornamelijk plaats in de publieke sfeer en werden dan uitgevoerd door magistraten of *sacerdotes publici* (civiele priesters) die deze offers brachten namens de staat,

⁵⁸ M. Corbier, ‘The ambiguous status of meat in ancient Rome’, *Food and Foodways* 3:3 (1989) 223-264, aldaar 225.

⁵⁹ De staat van het dier was erg cruciaal in het ritueel. Het dier moest gewillig zijn dood tegemoet gaan: een nerveus of spartelend dier kon het ritueel verpesten. Zie G.S. Aldrete, ‘Hammers, Axes, Bulls and Blood: Some Practical Aspects of Roman Animal Sacrifice’, *The Journal of Roman Studies* 104 (2014) 28-50, aldaar 29-30.

⁶⁰ S.J. Green, ‘Save Our Cows? Augustan Discourse and Animal Sacrifice in Ovid's "Fasti"’ in: *Greece & Rome* (2008) 55:1, 39-54, aldaar 39-40.

⁶¹ Bendlin, ‘Religion at Rome’, 194.

⁶² G. Ekroth, ‘Animal Sacrifice in Antiquity’ in: G.L. Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 324-354, aldaar 324.

⁶³ G. Ekroth, ‘Meat in ancient Greece: sacrificial, sacred or secular?’, *Food & History* 5:1 (2007) 249-272, aldaar 251.

inclusief de keizerlijke familie, en het volk.⁶⁴ Offers konden echter ook worden uitgevoerd door besloten lokale sekten. Hierbij moet wel in acht worden gehouden dat, hoewel contemporaine bronnen priesters noemen als diegenen die het offer brachten, het daadwerkelijke doden van het dier door anderen werd gedaan. Diegenen die de spreuken en gebeden oplazen waren vaak mensen uit de elite, terwijl diegenen die daadwerkelijk het dier doodden (vrijgemaakte) slaven waren (*popae*, *victimarii* of *cultrarii*).⁶⁵ Wat opvalt zijn de parallellen tussen hoe de Romeinse wetgeving werd opgesteld en Romeinse religieuze praktijken: net zoals dat een *iudex* zelf geen wettelijke kennis diende te bezitten omdat de wetgeving een duidelijke set instructies was die hij nauwgezet kon volgen, waren priesters niet genoodzaakt om religieuze kennis te bezitten indien zij de voorgeschreven handelingen konden volgen.⁶⁶ Dit betekende dat veel magistraten in de Romeinse staat slechts parttime priester waren en deze twee posities tegelijk bekleeden. Dit gold voor veel religieuze “experts” in de Romeinse samenleving: “there existed a wide range of divinatory and ritual service providers [...] all of whom operated outside [...] the state-controlled *sacra publica*”.⁶⁷ Livius geeft een voorbeeld van hoe belangrijk het offer brengen gezien werd ten opzichte van een wereldlijk beroep door te omschrijven hoe in 189 v.Chr. de *pontifex maximus* het vertrek van een *praetor* verbood omdat die tegelijkertijd een priester van de god Quirinus was. De Senaat besloot uiteindelijk dat verantwoordelijkheid van de man aan diens god groter was dan zijn verantwoordelijkheid aan zijn ambt, omdat hij niet zijn offers mocht verzuimen, maar deze moest blijven uitvoeren voor het goed van de staat.⁶⁸ Over het offeren van dieren in een huiselijke setting is minder bekend. Ekroth stelt dat de aanwezigheid van verbrande dierenbotten, voornamelijk van kleine dieren zoals biggen en kippen, gezien kan worden als indicator voor het offeren aan de huisgoden.⁶⁹ Dit is zeker een mogelijkheid, aangezien in veel offerrituelen de botten werden ingesmeerd met vet en verbrand, zodat de goden van de dikke rook konden ‘eten’. Dit gebruik vindt mogelijk zijn oorsprong in de mythe van Prometheus die de goden voor de gek hield door het vlees van dieren voor de mensen te verbergen en Zeus ingevette beenderen voorschotelde. Het is echter ook mogelijk dat de gevonden botten enkel afval zijn van normale maaltijden.

⁶⁴ Bendlin, ‘Religion at Rome’, 197.

⁶⁵ Aldrete, ‘Hammers, Axes, Bulls and Blood’, 29.

⁶⁶ Bendlin, ‘Religion at Rome’, 202-203.

⁶⁷ Idem. Zie ook G. Fowden, ‘The individual and the gods’ in: Alan Bowman, Peter Garnsey en Averil Cameron eds. *The Cambridge Ancient History. The crisis of Empire, A.D. 193-337* (Cambridge 2008) 538-553.

⁶⁸ Liv., 37.51.1-6. Een dergelijk conflict in prioriteit bestond blijkbaar niet voor de *pontifex maximus* zelf, ook niet toen deze positie later door de Keizer werd overgenomen.

⁶⁹ Ekroth, ‘Animal Sacrifice in Antiquity’, 325.

Naast het dienen als offer waren er ook andere rollen die dieren konden vervullen binnen een tempel. Zo werden duiven vrijgelaten tijdens ceremonies voor Venus en had de lokale god Adranos in Sicilie honden die waakten in zijn tempel.⁷⁰ Festus noemt vijf verschillende soorten van *auspicia* (voorspelling) waarvan drie verbonden zijn met (het gedrag van) dieren; de *ex avibus* oftewel het lezen van de vlucht van vogels; de *ex tripudiis* oftewel het lezen van het eetgedrag van heilige kippen; en de *ex quadrupedibus* oftewel het lezen van gehoefde viervoeters.⁷¹ Dieren waren ook verbonden met goden via mythologische verhalen, waarin naar voren komt hoe zij door een specifieke god waren gecreëerd of opmerkelijke eigenschappen werden gegeven. Dit vertaalde zich echter zelden naar een aanbidding van het dier zelf, wat toentertijd wel van toepassing was in Egypte. Zo noemt Aelianus in een lange lijst van dieren die aanbeden werden in Egypte slechts drie voorbeelden van vergelijkbare dierenaanbidding in de Griekse wereld.⁷² De Romeinse opvatting was dat, indien de god van het dier in kwestie voldoende respect werd getoond, elk dier gebruikt mocht worden door de mens. Er zijn echter wel gevallen waarin de dieren zelf geëerd werden met een feest vanwege bepaalde volkslegendes. Bijvoorbeeld ganzen die “on stated days [...] is honoured by being borne along on a litter in great state” vanwege diens rol in een volkslegende waarin zij de Romeinen met hun gekakel waarschuwden voor een oprukkend Gallisch leger.⁷³ Het lijkt er echter op dat het dier enkel een onderdeel was van een grotere viering van Romeinse geschiedenis en zelf niet als heilig werd gezien. Dergelijke vieringen van volksgechiedenis konden echter ook zeer negatieve gevolgen inhouden voor dieren. In datzelfde verhaal waarin de ganzen de Romeinen alarmeerden, werden de honden juist omgekocht door de Galliërs met voedsel, wat drastische gevolgen had: “This is the reason why up to the present day dogs at Rome annually pay the penalty of death in memory of their ancient treachery”.⁷⁴ De Romeinse omgang met dieren werd dus sterk bepaald door hun rol in Romeinse geschiedenis.

Aanvullend konden dieren meer status verleend worden door hen te koppelen aan een specifiek mythologisch verhaal. Dit gebeurde op een manier die opmerkelijk leek op hoe mensen zichzelf ook meer status gaven, namelijk door afstamming van een mythologisch figuur te claimen, een praktijk die veelvuldig door de keizerlijke familie werd gebruikt.⁷⁵ Een dierlijk voorbeeld zijn de stieren van Khaonia, waarvan gezegd werd dat zij afstammelingen waren van

⁷⁰ Smith, *Man and Animal* 121-122.

⁷¹ Festus, *Gloss. Lat.*, 4.367.

⁷² Aelianus, *De Natura Animalium*, 8.4 en 15.5.

⁷³ Ael., *NA* 12.33, vertaling A. F. Scholfield.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ G. Fowden, ‘Public Religion’ in Alan Bowman, Peter Garnsey en Averil Cameron eds. *The Cambridge Ancient History. The crisis of Empire, A.D. 193-337* (Cambridge 2008) 553-573, aldaar 553-561.

de legendarisch kudde van de reus Geryon.⁷⁶ Stieren waren het offerdier met de hoogste status in de Romeinse wereld en waren weggelegd voor de machtigste goden. Zo ontving in de jaarlijkse processie om de *vota* van afgelopen jaar te voltrekken Jupiter (de rook en ingewanden van) een stier, terwijl Juno, Minerva en het Romeinse volk ieder een koe kregen.⁷⁷ Wat opvalt is dat in sommige van deze slachtingsrituelen de dieren versierd werden. Zo noemt de Broederorde van Arval dat zij een “ox with gilded horns” zullen offeren aan Jupiter indien de goden de keizer goedgezind blijven.⁷⁸

Offeren vond veelvuldig plaats in de Romeinse wereld en diende naast hun religieuze functie ook een culturele functie. Dieren stonden centraal binnen dit ritueel en konden dan ook veel status bezitten afhankelijk van hun soort en (geclaimde) afstamming of hun rol in de Romeinse geschiedenis. Ondanks hun centrale rol in deze religieuze praktijken worden de dieren zelf vaak niet dezelfde heilige status toegekend als water dat inherente spirituele eigenschappen bezit. Het doden van dieren werd gedaan door personen uit de lagere delen van de samenleving en werd mogelijk ook op een kleinere, huiselijke schaal uitgevoerd. Dit verschil in inherente spirituele macht heeft bijgedragen aan het verschil in wettelijke bescherming tussen water en dieren in de Romeinse samenleving.

3. Cultureel Aspect

3.1 Water

Romeinen zagen water niet enkel als een religieus gegeven. Zij waren “fascinated and obsessed with water on a variety of levels”.⁷⁹ Naast de spirituele rol die water kon vervullen in religieuze rituelen kon water ook gebruikt worden als vermaak. Artificiële instellingen die water geleidden of opsloegen konden gezien worden als een symbolische overwinning op en overheersing van de natuur. Keizers zagen watertoevoer als een politiek middel om hun eigen populariteit bij het volk te promoten. Bannon stelt dat “the water supply of Rome was of prime importance to emperors as a symbol of their power and beneficence”.⁸⁰ Water kon dus meerdere functies vervullen, al zaten hier regionale verschillen in. Romeinse ‘watercultuur’, wat “the intersection of natural and artificial elements in society, the exchange between human and natural realms” omvat, moet dus niet gezien worden als een monolithisch gegeven.⁸¹

⁷⁶ Smith, *Man and Animal* 123.

⁷⁷ Bendlin, ‘Religion at Rome’, 193.

⁷⁸ Idem.

⁷⁹ D. K. Rogers, *Water Culture in Roman Society* (Leiden 2018) 2.

⁸⁰ Bannon, *A Casebook*, 8.

⁸¹ Rogers, *Water Culture*, 3.

Gian Franco Chiai noemt in zijn werk dat er in de Romeinse literatuur meerdere schrijvers te vinden zijn die zich negatief uitlaten over dergelijke overheersingen van de natuur. Hij noemt met name Seneca, die stelt dat mensen die de natuurlijke orde verstoren en de omgeving vernietigen *contra naturam* leven en Plinius de Oudere, die zich negatief uitlaat over de manier waarop mensen de water en lucht vervuilen.⁸² De andere bronnen lijken echter meer een uiting van kritiek te zijn op de overdadigheid van grootschalige ingrepen, vooral indien hun doel het faciliteren van luxe is. Zo noemt Horatius inderdaad dat nieuwe constructies de natuurlijke habitat van fauna en vissen hebben verwoest, maar zijn de constructies in kwestie een reeks enorme villa's.⁸³ Zowel Sallustius als Varro omschrijven de extreme daden van Lucullus, zoals het leegpompen van een meer, wat ook gezien kan worden als een kritiek op de man zelf, in welk geval de omschrijvingen van diens daden met een korreltje zout genomen moeten worden.⁸⁴ Het is mogelijk dat dergelijke kritiek niet zozeer uit een bezorgdheid kwam voor de natuur zelf, maar meer als een kritiek op de manier waarop rijke Romeinen niet meer in harmonie leven met de natuur. Hun luxe verwoest juist de natuur. Wat dus aangepakt moet worden is hun hang naar luxe, niet zozeer het beschermen van de omgeving.

Deze omgeving hoefde niet enkel in de natuur te zijn, maar kon ook van toepassing zijn op de urbane setting. Een briefwisseling tussen Keizer Trajanus en Plinius de Jongere geeft de opmerkelijke manier weer waarop Romeinen de rol van rivieren zagen in het algemene *decor* van de stad en welke ingrepen er gedaan konden worden indien de rivier niet langer voldeed aan deze rol. Plinius prijst de stad Amastris voor een mooie boulevard gelegen aan een rivier. Deze rivier is echter zo vervuild geraakt dat hij het een *cloaca* (riool) noemt, “extremely offensive to the eye and at the same time very pestilential on account of its noxious smell.”⁸⁵ De oplossing is duidelijk: “it will be advantageous, therefore, in point of health, as well as decency, to have it covered.”⁸⁶ Aan de vervuiling zelf werd niks gedaan. Het belangrijkste was dat het uiterlijk van de rivier niet meer het aangezicht van de stad zou schaden.

De meest bekende manier waarop Romeinen omgingen met water in een sociale context zijn de thermen. De Romeinse thermen waren overgenomen van de eerdere Griekse traditie van sporten en baden. Gaandeweg kwam er steeds meer verandering in de Romeinse variant, met name in de vorm van een vaste opstelling van kamers met verschillende temperaturen waarin

⁸² G.F. Chiai, ‘Rivers and Waters Protection in the Ancient World’, 61-62.

⁸³ Horatius, *Carmina* 31.33-37.

⁸⁴ Sallustius, *Bellum Catilinae* 13.1-2 en Varro, *De re rustica* 3.17.9.

⁸⁵ Pl. *Ep.* 10.98.2, vertaling Betty Radice.

⁸⁶ Idem.

men op een vastgestelde wijze doorheen moest gaan.⁸⁷ Het belang van sporten en baden bleef gestaag toenemen en tegen het einde van de Republiek waren de thermen onderdeel geworden van de dagelijkse routine. De badhuizen waren echter niet enkel bedoeld voor de hygiëne, maar “were vibrant nodes of social and cultural interaction that crossed established boundaries of class or position”.⁸⁸ Tijdens de heerschappij van Augustus werden badhuizen echter niet alleen meer en meer extravagant, maar hun vorm verschoof ook van privaat naar publiek. De grootste badhuizen werden gebouwd in opdracht van keizers, of na hun dood geschonken aan het publiek zoals de thermen van Agrippa. Op die manier droegen thermen bij aan de politieke macht en status van de heerser.⁸⁹ In een dergelijk complex waren ook andere ruimten naast enkel de baden opgenomen. Deze aanvullende ruimtes boden bezoekers de mogelijkheid voor sociale, religieuze, intellectuele en atletische activiteiten. De watertoevoer voor badhuizen kon enorm zijn, aangezien niet alleen de baden zelf gevuld moesten worden maar grootschalige tuinen ook van water voorzien moesten worden. Daarnaast speelde water soms ook een actieve rol in de rijke decoraties van de thermen, bijvoorbeeld in de vorm van *nymphaea* (watertuinen) waarin mozaïeken waarschijnlijk onder een laagje water bedekt waren, wat een extra dimensie aan de afbeelding gaf.⁹⁰ De toename in zowel grootsheid als aantallen van publieke thermen betekende tegelijkertijd een afname van de kleinere, private badhuizen.⁹¹

Een mogelijke verklaring voor het verschil in wettelijke bescherming tussen dieren en mensen in de Romeinse samenleving kan dus de manier zijn waarop water aanwezig was in het dagelijks leven van de burgers. Water speelde een belangrijke rol in hun routines en werd in de loop van de Keizertijd toegepast in steeds extravagantere publieke instellingen waar veel mensen kwamen en met elkaar in contact stonden. Water was dus op een hele directe manier aanwezig in hun culturele beleving, in tegenstelling tot dieren, zoals in het volgende hoofdstuk uitgelegd zal worden.

⁸⁷ Maryl B. Gensheimer, *Decoration and display in Rome's imperial thermae: messages of power and their popular reception at the Baths of Caracalla* (New York 2018) 4.

⁸⁸ A. Hrychuk Kontokosta, ‘Building the Thermae Agrippae: Private Life, Public Space, and the Politics of Bathing in Early Imperial Rome’, *American Journal of Archaeology* 123:1 (2019) 45-77, aldaar 46.

⁸⁹ Gensheimer, *Decoration and display in Rome's imperial thermae*, 4-10.

⁹⁰ M.J. Versluys, *Aegyptiaca Romana. Nilotic Scenes and the Roman Views of Egypt* (Leiden 2002) 252-253. Voor informatie betreffende *nymphaea*, zie Dylan Kelby Rogers, ‘Shifting tides: approaches to the public water-displays of Roman Greece’ in: Georgia A. Aristodemou, Theodosios P. Tassios eds., *Great Waterworks in Roman Greece. Aqueducts and Monumental Fountain Structures: Function in Context* (Oxford 2018) 172-192.

⁹¹ Hrychuk Kontokosta, ‘Building the Thermae Agrippae’, 72.

3.2 Dieren

Hoewel Romeinse spektakels lange tijd een negatief imago hebben gehad als barbaars en simpel amusement is dit een onterechte houding: “Roman entertainment spectacles offer scholars access to some of the fundamental priorities of the Roman people”.⁹² De lage reputatie van de Romeinse spelen komt vanwege de manier waarop schrijvers uit de elite deze omschreven. De intellectuelen waren meer geïnteresseerd in de ‘echte’ geschiedenis of *res illustres* (grootste daden) en niet zozeer in wat toentertijd populair was. Dit is echter niet een houding die de moderne wetenschapper zou moeten overnemen. Wat toentertijd door de massa populair werd gevonden is juist veelzeggend over hun samenleving.⁹³ In de praktijk waren spektakels een manier voor Romeinen om te interacteren met elkaar in een sociale setting. Daarnaast waren zij een politiek middel om te imponeren en politieke steun te verkrijgen.⁹⁴ Zo kon een magistraat bijvoorbeeld gunsten verkrijgen en imponeren door (een deel van) de spektakels te financieren, die de staat soms spectaculaire sommen konden kosten zonder dergelijke aanvullingen. Tijdens de Keizertijd was de keizer als patroon van Rome de enige magistraat die alle lokale spelen financierde.⁹⁵ Een voorbeeld van dergelijke spektakels waren de *venationes*, oftewel de jachten op wilde dieren.⁹⁶ Deze werden vaak gehouden in de ochtend tot middag, terwijl gladiator gevechten pas tegen de avond werden gehouden.⁹⁷ Jocelyne Nelis-Clément stelt dat het fenomeen van de Romeinse publieke spektakels “is tied up with notions such as [...] human domination of the animal world, the virtues of domestication of the wilderness”.⁹⁸ Dierenspektakels werden ook toegepast in decoraties, bijvoorbeeld in mozaïeken.⁹⁹ Hoe exotischer het dier, hoe meer status de *venatio* bezat en dus hoe machtiger de houder van de jacht werd beschouwd. In dat opzicht waren wilde dieren onderdeel van de manier waarop de kloof tussen de elite en het gewone volk bevestigd werd.¹⁰⁰ De keizers waren ongeëvenaard in hoe exotisch de wilde dieren waren die zij konden vertonen in de arena en hun *venationes* waren

⁹² Michael Carter, ‘Entertainment in the Roman World’ in: M. Gibbs, M. Nikolic en P. Ripat eds., *Themes in Roman Society and Culture. An Introduction to Ancient Rome* (Oxford 2014) 263-285, aldaar 263.

⁹³ Carter, ‘Entertainment in the Roman World’, 264-265.

⁹⁴ J. Edmonson, *Public Spectacles and Roman Social Relations* (Toronto 2002) 9.

⁹⁵ Bendlin, ‘Religion at Rome’ 198-199.

⁹⁶ Hoewel de *venationes* uitvoerig omschreven zijn in zowel Romeinse bronnen als in de historiografie, is er veel minder bekend over de infrastructuur die dergelijke jachten mogelijk maakte. Voor hoe de gebruikte wilde dieren uiteindelijk in de arena’s terechtkwamen, zie C. Epplert, ‘The Capture of Animals by the Roman Military’ in: *Greece & Rome* (2001) 48:2, 210-222.

⁹⁷ Carter, ‘Entertainment in the Roman World’, 274.

⁹⁸ J. Nelis-Clément, ‘Roman Spectacles: exploring their environmental implications’ in: O.D. Cordovana en G.F. Chiai eds., *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 217-283, aldaar 218.

⁹⁹ Edmonson, *Public Spectacles*, 23.

¹⁰⁰ Idem, 21.

dus een middel om hun hoge status weer te geven. Sommige keizers doodden zelf de dieren die de arena werden ingebracht, waardoor zij op een directe manier bijdroegen aan het spektakel.¹⁰¹

De aantallen gedode dieren konden soms torenhoog zijn. Zo noemt Cassius Dio dat keizer Trajanus ter ere van een militaire overwinning “gave spectacles on one hundred and twenty-three days, in the course of which some eleven thousand animals, both wild and tame, were slain”.¹⁰² Dit houdt in dat gedurende deze periode bijna negentig dieren per dag werden gedood in de arena.¹⁰³ De Romeinen zagen dit zelf als een bevestiging van hun overheersing op de natuurlijke wereld aangezien gevaarlijke wilde dieren “were an enemy of civilization and it was right to kill them.”¹⁰⁴ Soms was het spektakel echter niet de dood van de dieren zelf, maar het gedood worden door dieren. Dergelijke executies van veroordeelden heetten *damnatio ad bestias*, een doodstraf die later veelvuldig werd toegepast in christenvervolgingen. Soms vond een dergelijke manier van executie ook plaats in een private setting. Zo was de Romein Vedius Pollio berucht voor de aquaria gevuld met lampreien die hij in zijn villa had staan, waarin hij zijn slaven gooide.¹⁰⁵ Dieren waren echter niet altijd betrokken bij de dood in de arena. Soms was het vermaak de kunstjes die zij konden vertonen, zoals tijdens de spelen van Germanicus, waar olifanten “produced even some artless movements in the manner of dancers”.¹⁰⁶ Uit het werk van Cicero blijkt zelfs dat in dergelijke gevallen het publiek juist uiterst negatief reageerde en sympathie voelde jegens de dieren indien zij alsnog gedood werden.¹⁰⁷ Daarnaast werden afbeeldingen van dieren veelvuldig ter decoratie gebruikt in theaterstukken en hadden zij ‘rollen’ die vertolkt werden door acteurs in dierenpakken. In sommige gevallen was er daadwerkelijk een echt dier op het podium.¹⁰⁸ Dieren kwamen voornamelijk voor in komedies waar zij kunnen dienen als een humoristische vergelijking voor historische of mythologische figuren.¹⁰⁹ Het schijnt dat zij voornamelijk positieve connotaties

¹⁰¹ Smith, *Man and Animal* 80-81.

¹⁰² Cass. Dio, 68.15, vertaling Earnest Cary en Herbert B. Foster.

¹⁰³ Voor meer informatie over het gebruik van dieren in Romeinse spektakels, zie Jo-Ann Shelton, ‘Spectacles of Animal Abuse’ in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 461-477.

¹⁰⁴ Carter, ‘Entertainment in the Roman World’, 275. Zie ook T.F. Foss, ‘Roman ideals in the Late Republic about animals: pervasive cruelty as indicated and propagated in the “Bellum Catilinae” of Sallust and interrelating narrative’ in: *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* (2012) 102:3, 95-121.

¹⁰⁵ Ov., *Fast.* 6.639-48.

¹⁰⁶ Plin., *Nat.* 8.4, vertaling H. Rackham.

¹⁰⁷ Cic., *Fam.* 7.1.3.

¹⁰⁸ B. Pütz, ‘Good to Laugh With: Animals in Comedy’ in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 61-72, aldaar 61.

¹⁰⁹ Voor het gebruik van dieren in een epos, zie L. Hawtree, ‘Animals in Epic’ in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 74-83. Voor het gebruik van dieren in een tragedie, zie C. Thumiger, ‘Animals in Tragedy’ in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 85-98.

hadden als voedsel, maar negatieve connotaties als storende insecten en angstaanjagende monsters.¹¹⁰

Hoewel het doden van dieren dus een groots spektakel was in de Romeinse samenleving betekende dit echter niet dat men geen sympathie voor dieren voelde. Sommige schrijvers zijn juist uitermate positief over de eigenschappen die dieren bezitten, al worden in dergelijke gevallen hen vaak ook eigenschappen toegeschreven vanuit een menselijk perspectief, zoals het bezitten van een pure religieuze overtuiging.¹¹¹ Een dergelijke menselijke eigenschap werd vaak verbonden aan het idee dat dieren in een natuurlijke balans leven met de omgeving en altijd eerbiedig zijn voor de goddelijke krachten in de natuur. Smith stelt dat Plinius zich laatdunkend uitlaat over de olifant en dat Aelianus juist exceptioneel is in zijn lof voor het dier, voornamelijk met betrekking tot diens gehoorzaamheid en intelligentie.¹¹² In boek VIII van zijn werk *Naturalis Historia*, waarin hij schrijft over verschillende diersoorten, begint Plinius echter met de olifant. Ook hij noemt dergelijke positieve eigenschappen van het dier: “it is the nearest to man in intelligence: it understands the language of its country and obeys orders, remembers duties that it has been taught, is pleased by affection and by marks of honour, nay more it possesses virtues rare even in man: honesty, wisdom, justice, also respect for the stars and reverence for the sun and moon.”¹¹³ Het ontzag dat olifanten zouden bezitten voor hemellichamen werd aan de dieren toegeschreven als een verklaring voor waarom olifanten zichzelf wassen. Dit was iets wat de Romeinen projecteerden vanuit hun eigen ervaringen met reinigende bad rituelen.

Naast optreden in spelen als circusdieren of als slachtoffers in een *venatio* konden dieren ook een rol spelen in *ludi* (spelen ter ere van een god, keizer of overwinning), namelijk in de wagenrennen. Deze races werden enorm populair in de Romeinse wereld, met de Romeinse bevolking als stugge supporters van hun factie of team, bestaande uit de roden, witten, blauwen en groenen. Deze facties werden steeds meer politiek geëngageerd naarmate hun populariteit groeide. Een wagen werd vaak getrokken door een koppel van vier paarden genaamd een *quadriga*, al zijn koppels van zes, acht en tien paarden ook bekend. Hoewel veel sporten werden overgenomen naar Griekse voorgangers is er een opvallend verschil tussen Griekse en Romeinse wagenrennen. In de Griekse traditie werd de overwinning van de race toegekend aan

¹¹⁰ Pütz, ‘Good to Laugh With’, 70.

¹¹¹ Dit was een literaire techniek die eeuwenlang in gebruik zou blijven ook buiten de grenzen van het Romeinse Rijk. Voor hoe menselijke eigenschappen op dieren werden toegepast in de Middeleeuwse Arabische wereld, zie M. van Keulen, *Dieren versus Mensen. Het gebruik van dieren in een didactische fabel van de Zuivere Broeders van Basra* (Bachelor scriptie, Radboud Universiteit, Nijmegen 2021).

¹¹² Smith, *Man and Animal*, 82.

¹¹³ Plin. *Nat.* 8.1, vertaling H. Rackham.

de eigenaar van de winnende paarden. In de Romeinse traditie werd de overwinning toegekend aan de *auriga* (wagenmenner).¹¹⁴ Een *auriga* kon spectaculaire rijkdom en roem verkrijgen in de Romeinse samenleving, zelfs als hij als slaaf was geboren, maar de namen van paardenfokkers zijn veel minder bekend. Hoewel de paarden zelf vaak met hun *auriga* zijn afgebeeld in kunst is over de dieren zelf nauwelijks iets gezegd in contemporaine bronnen.¹¹⁵

Dieren speelden niet alleen een culturele rol in de publieke sfeer, maar ook in een private setting. De *cena* (avondmaaltijd) werd door de elite Romeinen gebruikt als zowel een sociaal als politiek middel. Hierbij speelde het eten van dieren vanzelfsprekend een belangrijke rol, al stelt klassieke literatuur dat het belangrijkste deel van een maaltijd het gezelschap is: “It is not [...] for the pleasure of eating and of drinking, but in my opinion for that of eating and of drinking together that we invite each other.”¹¹⁶ Een klein diner van minder dan tien man, vaak goede vrienden of mensen van gelijke sociale stand, was een *convivium* (gedeeld leven). Een diner dat groter was werd gezien als een feest en heette *convitium* (gedeeld ondeugd). De morele verantwoordelijkheid van *philanthropia* (gulheid) betekende dat er van een hoogstaande Romein verwacht werd dat hij een grote hoeveelheid van mensen kon vermaken en voeden, iets wat hij voornamelijk toonde door middel van het houden van een *convitium*.¹¹⁷ Daarnaast kon hij ook aan deze eisen voldoen op een grotere schaal, zoals door het organiseren van publieke banketten of voedseluitdelingen.

Hoewel dieren dus een belangrijke rol speelde in enkele van de meest populaire en extravagante vormen van vermaak in de Romeinse samenleving, was hun contact met de bevolking minder direct dan in het geval van water. Hoewel men niet altijd de enorme slachtpartijen van dieren toejuichte en in sommige gevallen juist negatief reageerde indien een dier werd gedood, was dit een passieve relatie. Zij waren toeschouwers terwijl de dieren stierven of kunstjes deden: alleen de elite zoals de keizer of professionele jagers maakten actief deel uit van het spektakel. In een meer private setting stond men dicht bij het dier, maar ook dit is een indirecte relatie aangezien het dier zelf enkel aanwezig was in de vorm van een gerecht. Van groter belang was de gulheid van de gastheer. De kwaliteit en exotischeit waren een afspiegeling van zijn macht. Welke dieren gegeten werden was van minder belang, zoals in paragraaf 4.2 verder uitgelegd zal worden. Een mogelijke verklaring voor het verschil in wettelijke

¹¹⁴ Carter, ‘Entertainment in the Roman World’, 271-272.

¹¹⁵ Voor meer informatie over wagenrennen in de Romeinse wereld, zie S. Bell en C. Willekes, ‘Horse Racing and Chariot Racing’ in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 478-490.

¹¹⁶ Plutarchus, *Moralia* 2.1, vertaling P. A. Clement en H. B. Hoffleit.

¹¹⁷ V.E. Grimm, ‘On Food and the Body’ in: D.S. Potter, *A Companion to the Roman Empire* (Hoboken 2006) 354-368, aldaar 356.

bescherming van water en dieren in de Romeinse samenleving is dus dat, in een culturele context, men een meer passieve interactie had met dieren dan met water.

4. Praktisch Aspect

4.1 Water

De onbetrouwbare watertoevoer in het Mediterrane klimaat van Italië betekende dat, hoewel zelfstandigheid een Romeins ideaal was, samenwerking al snel noodzakelijk bleek in de vroege Romeinse samenleving. Deze vroege wetten hebben een duidelijk agrarische insteek met een grote focus op samenwerking. Dergelijke situaties vertroebelden wetgeving rondom de publieke toegang tot water aangezien meerdere mensen aanspraak konden maken op dezelfde bron, wat in de praktijk voor spanning kon zorgen. Dit is terug te zien in de manier waarop het Romeins recht rondom eigenaarschap gestructureerd is. Deze was voornamelijk gefocust op conflicten tussen individuen: op welke gronden kon men iemand anders beschuldigen van een bepaald soort schade? Wat hierin opvalt aan dergelijke conflicten is dat deze niet alleen besloten werden met een winnaar en een verliezer, maar dat juristen en *praetors* vaak ook de betrokkenen probeerden over te halen tot verdere samenwerking. Colognesi meent dat dit werd gedaan met het oog op het algemeen goed: “advantages [...] were attained for the whole community through inter-individual conflict”.¹¹⁸ Dit toont aan hoe binnen de Romeinse eigendomswetten de private sfeer en de publieke sfeer met elkaar verbonden zijn: “private interests and public utility were the two aims – sometimes conflicting – pursued by the Roman legal system”.¹¹⁹ Iemands eigendom werd fel beschermd tegen (schadelijke) invloeden van buitenaf. Interacties tussen zijn eigendom, hetzij grond, watertoegang of objecten, en andere individuen werden nauwkeurig vastgelegd in contracten. Hier zat echter ook een keerzijde aan. Vrijheid op eigen grond werd ingeperkt indien dit schade kan berokkenen aan omliggende bewoners. Colognesi noemt hier als voorbeeld de *actio aquae pluviae arcendae*, opgenomen in de Twaalf Tafelen. Dit voorschrift verbiedt het bouwen van infrastructuur voor water op eigen grond, zoals watervallen, indien de afvoer van dit water schade veroorzaakt op het land van de buren.¹²⁰ Dit betekend dus dat tevens indirecte schade als gevolg van iemands handelingen, ook als deze handelingen plaatsvonden op eigen grond, de basis kunnen zijn om diegene aan te klagen. De indirecte schade wordt toch gezien als zijn verantwoordelijkheid. Dit is een veelvoorkomende redenering in de Romeinse wetgeving. Zo noemt Sáy in zijn werk een aanklacht voor het doden

¹¹⁸ L.C. Colognesi, ‘Roman Rural Landscape’ 37.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Idem, 38.

van bijen die een vergelijkbare logica volgt. Door het maken van teveel rook kunnen andermans bijen sterven. Dit is een *damnum iniuria datum*, oftewel het delict van iemand anders zijn verlies veroorzaken. Dit stelt de benadeelde in staat om de roker aan te klagen door middel van een *actio in factum legis Aquiliae*. Belangrijk hierbij is de erkenning dat, ook al heeft de ander enkel rook gemaakt en niet eigenhandig bijen gedood, de verantwoordelijkheid alsnog bij hem wordt gelegd: “he seems rather to have provided the cause of their death than directly to have killed them, and so he will be liable to an action in factum”.¹²¹ Duidelijk wordt uit beide situaties dat wetgeving omtrent het beschermen van de omgeving, hetzij dieren hetzij water, in veel situaties werd gestuurd vanuit het beschermen van iemands eigendommen. De eigendommen van een Romein werden streng bewaakt door de Romeinse wetgeving, maar dit betekende dan ook dat deze eigendommen niet op een zodanige manier gebruikt mochten worden dat zij op hun beurt weer andermans eigendommen aantasten, ook indirect.

Het beschermen van de omgeving in de publieke sfeer was voornamelijk de verantwoordelijkheid van de *agrimensores*. Hun taak was de distributie van rurale grond, voornamelijk in de provinciën en nieuw veroverde territoria onder kolonisten, om zo de voedselproductie op peil te houden. Een dergelijke opdeling van het land gebeurde volgens standaard voorschriften en geometrische patronen en heette *centuriatio*. Een stuk grond dat aan iemand werd toegewezen heette een *adsignatus*. Uit municipale wetgeving en geschriften van *agrimensores* blijkt dat hun aanpak voor de distributie en exploitatie van de natuurlijke omgeving voornamelijk probeerde “to preserve land integrity, wild-life [...] water resources and the integrity of territory from natural (and sometimes also human) dangers.”¹²² Dit is bijvoorbeeld terug te zien in epigrafisch materiaal, zoals bijschriften bij publieke fontein die verbieden om erin kleren te wassen of te zwemmen. Op dergelijke inscripties staat soms ook de geldboete voor het overtreden van de regel.¹²³ Het is niet helemaal duidelijk wie in de gaten hield of mensen ook daadwerkelijk dergelijke inscripties respecteerde. Mogelijk was dit de taak van de *aediles*, een positie voor jonge mannen met politieke ambities, aangezien hun portfolio het onderhouden was van de publieke sfeer en infrastructuur.¹²⁴ In Romeinse wetgeving werden dus een proactieve houding en coöperatie voor het beheren van de bevloeiing van akkerland gestimuleerd als een manier om wettelijke straffen jegens nalatigheid en vervuiling te

¹²¹ Sary, Legal Protection, 204.

¹²² Colognesi, ‘Roman Rural Landscape’, 39-40.

¹²³ G.F. Chiai, ‘Rivers and Waters Protection in the Ancient World’, 69-70.

¹²⁴ Een vergelijkbare positie in de Griekse wereld was die van *Astynomoi* en in een inscriptie uit Pergamon staat expliciet dat de onderhoud van de lokale fontein één van hun taken was. Deze inscriptie stelt ook dat het verboden is om dieren te laten drinken uit de fontein.

ontwijken.¹²⁵ Dergelijke morele misdrijven werden gecontroleerd door de censoren. Indien zij constateerden dat iemand zijn land, huis of deel van de straat liet vervallen, dan straffen zij hem door hem in een lagere sociale status te plaatsen. Dit kon een limitering vormen op zijn politieke mogelijkheden en vrijheden en kon zelfs aanvullende belastingen met zich meebrengen. Dergelijke verplichtingen en hun straffen zijn onder andere omschreven in de werken van Aulus Gellius en Plinius de Oudere en kunnen gezien worden als het Romeinse equivalent van moderne omgevingswetten.¹²⁶

Naast magistraten zoals de *agrimensores* en relevante municipale instellingen die verantwoordelijk waren voor de natuurlijke omgeving, konden ook keizers zich hierin mengen. Het lijkt dat zij dit voornamelijk deden met grootschalige projecten met een hoge status, zoals het schoon laten maken van de Tiber. Zo vertelt Suetonius dat Augustus puin en afval uit de rivier liet verwijderen omdat dit diens stroming begon te verstoppen en in het verleden had bijgedragen aan overstromingen.¹²⁷ Ook Nero zette een dergelijk project op door de Tiber te laten reinigen van al het bedorven graan dat in de rivier was gestort.¹²⁸ Niet elke keizer was echter zo begaan met de natuur. Zo vertelt Suetonius over een grote kist vol vergif van Caligula die was “thrown into the sea by Claudius and so infected it as to kill the fish, which were thrown up by the tide upon the neighboring shores”.¹²⁹

Een bekend voorbeeld van publieke watervoorzieningen zijn aquaducten, die voornamelijk water vervoerden naar publieke baden en fontein. Even zo belangrijk echter is ook de afvoer van water, wat gebeurde via Rome's geavanceerde rioleringsysteem.¹³⁰ Colognesi meent zelfs: “Indeed, in my opinion the three most magnificent works of Rome [...] are the aqueducts, the paved roads and the construction of the sewers”.¹³¹ Zoals lange tijd echter gebeurde leidde deze riolen veelal naar de dichtstbijzijnde rivier, in dit geval de Tiber.¹³² Op deze manier zorgde de publieke Romeinse infrastructuur voor zowel de aanwezigheid van schoon water alsmede de vervuiling van de directe omgeving. Contracten voor de bouw van dergelijke publieke projecten zoals aquaducten werden geregeld door de censoren, maar de

¹²⁵ Bannon, *A Casebook on Roman Water Law*, 11.

¹²⁶ Gellius, *Noctes Atticae* 4.12 en Plinius, *Naturalis Historia* 3.11-18.

¹²⁷ Suet., *Aug.* 30.1.

¹²⁸ Tac., *Ann.* 15.18.

¹²⁹ Suet., *Cal.* 49, vertaling J. C. Rolfe.

¹³⁰ Voor meer informatie over Romeinse sanitaire infrastructuur, zie S. Hoss, *Latrinae: Roman toilets in the northwestern provinces of the Roman Empire* (Oxford 2018).

¹³¹ Colognesi, ‘Roman Rural Landscape’, 40-41.

¹³² Dionysius van Halicarnassus, *Antiquitates Romanae* 3.67.5; 4.44.1. De *Cloaca Maxima*, het grootste riool van Rome toentertijd, was voornamelijk bedoeld voor het droogleggen van het moerassige Forum, alsmede het afvoeren van overvloedig regen- en vloedwater. Veelvuldig gebruik voor menselijk afval naarmate Rome groeide betekende echter dat de *Cloaca Maxima* sterk vervuilde raakte en zelfs enkele malen verstopt.

bescherming van water in publieke projecten tegen vervuiling is moeilijker vast te leggen. Uit zowel literaire bronnen als archeologisch materiaal blijkt dat hetzelfde water zowel door aquaducten als door huizen stroomde. In welke sfeer treed dan vervuiling op en wie is dan uiteindelijk de verantwoordelijke? Dit was een vraag waarop de Romeinen nooit een bevredigend antwoord wisten te vinden. Dit geldt ook voor de klachten die mensen ondervonden van publieke waterinstellingen, zoals bewoners die nabij thermen leefden en klaagden over de continue vochtigheid, hitte en lawaai. “We could speak of a kind of difficult and always changing balance between opposite needs and values: of the community on one side, of private inhabitants on the other”, concludeert Colognesi.¹³³

Grootschalige projecten voor publieke instellingen met betrekking tot water hingen nauw samen met de contemporaine economische situatie in Rome. Projecten zoals (onderhoud van) aquaducten en rioleringen waren afhankelijk van zowel de beschikbare fondsen in Rome’s schatkist alsmede de noden van haar bevolking. Oorlogvoering was de sturende factor in de economie, maar daarvoor was er wel een grote intensivering van de agrarische sector nodig vanwege de toename in de vraag voor voedsel. Dit betekende ook dat de vraag naar water in het Romeinse Rijk enorm toenam.¹³⁴

Het verschil in wettelijke bescherming tussen water en dieren in de Romeinse samenleving kan dus verklaard worden vanwege hun verschillende rollen in de publieke sfeer. Het beschermen van de toevoer van schoon drinkwater werd als erg belangrijk gezien, omdat vervuilingen mensen op grote schaal konden schaden. Daarnaast is het opzetten van infrastructuur voor water vaak een grootschalig project dat door de staat werd uitgevoerd en niet op initiatief van burgers. Ten slotte was water van cruciaal belang voor de overleving van de stad, zeker in diens vroege geschiedenis vanwege hun afhankelijkheid van de agrarische sector in een grillig klimaat. Dit alles betekent dat het vastleggen van duidelijke afspraken rondom het behoud en gebruik van water cruciaal is, wat verklaart waarom er zoveel meer wetgeving omtrent water is in vergelijking tot wetgeving omtrent dieren.

4.2 Dieren

Zoals eerder is besproken hadden dieren een belangrijke rol binnen religieuze rituelen. Na een offerbrenging werd er een feestmaal gehouden en het vlees van het dier verdeeld onder de genodigden: “[meat] was made available by traumatic action, it was strongly tinged with

¹³³ Colognesi, ‘Roman Rural Landscape’, 42-43.

¹³⁴ Sary, ‘Legal Protection of the Environment’, 6-8.

associations with the divine”¹³⁵. Door het uitdelen van vlees binnen een (besloten) groep droegen dieren ook bij aan het culturele aspect van religieuze handelingen. Er zit echter ook een praktisch aspect aan dergelijke offers, namelijk het eten van het vlees. Ten tijde van de Republiek werd na publieke offers het vlees dat niet was geconsumeerd door de senatoren door *quaestors* verkocht aan Romeinse burgers. In private offers werd het vlees gegeven aan diegene die het ritueel had georganiseerd. Dit betekent dat vlees “seems to have been relatively banal and widespread” in Rome, al had niet iedereen toegang tot dit dure product, zoals slaven en de armen.¹³⁶ Het is echter moeilijk te stellen of dit ook van toepassing was op het platteland gezien de verschillen in het produceren en consumeren van voedsel tussen urbane en rurale settings. Veel steden in het Romeinse rijk, inclusief Rome zelf, “relied very heavily on the countryside for their provisioning and the demands of the urban populations significantly influenced the development of farming and the distribution of its produce.”¹³⁷ Aangezien vlees dus niet gelimiteerd was tot speciale gelegenheden of enkel voor de elite stelde Mireille Corbier al in 1989 voor om vlees in de Romeinse wereld onder te verdelen in het exceptionele en het alledaagse. Aangezien voor de Romeinen zelf het onderscheid tussen het religieuze en het seculiere minder duidelijk was afgebakend dan het vandaag de dag is, is Corbiers onderscheid meer van toepassing op de antieke wereld.¹³⁸

Hoewel het dus niet enkel de elite waren die vlees consumeerden was het wel de elite die schreef over Romeinse eetgewoontes. Intellectuelen toonden veelal weinig interesse in alledaagse zaken zoals het produceren van voedsel, maar zij hielden zich wel uitermate bezig met kwesties omtrent het leiden van een goed en gezond leven. Hierin speelt voedsel een belangrijke rol: “Food was a central concern for both moral and physical well-being”¹³⁹. De desinteresse van de elite was niet indicatief voor de bevolking as geheel. Hoewel Romeinse technologieën de landbouw verbeterde en hogere opbrengsten mogelijk maakten bleef het een arbeidsintensieve sector.¹⁴⁰ Daarnaast was het fokken van de dieren met de beste/mooiste

¹³⁵ J. McNerney, ‘Civilization, Gastronomy, and Meat-Eating’ in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 248-268, aldaar 248.

¹³⁶ Corbier, ‘The ambiguous status of meat’, 224.

¹³⁷ M. Maltby, ‘The Exploitation of Animals and Their Contribution to Urban Food Supply in Roman Southern England’ in: David Bird ed., *Agriculture and Industry in South-Eastern Roman Britain* (Oxford 2017) 108-209, aldaar 108.

¹³⁸ Corbier, ‘The ambiguous status of meat’, 224.

¹³⁹ Grimm, ‘On Food and the Body’, 354.

¹⁴⁰ M. Fulford en M. Allen, ‘Introduction: Population and the Dynamics of Change in Roman South-Eastern England’ in: David Bird ed., *Agriculture and Industry in South-Eastern Roman Britain* (Oxford 2017) 1-14, aldaar 1.

eigenschappen een competitieve handel met een belangrijke economische en culturele rol.¹⁴¹ Hoewel de elite over het produceren van voedsel zelf weinig te zeggen heeft, maken zij hier wel opmerkingen over indien zij menen dat de situatie schadelijk is voor de (morele) gezondheid. Zo komen ook de gevaren van vervuild voedsel naar voren. Zo waarschuwen bijvoorbeeld zowel Galenus als Juvenalis tegen het eten van vissen uit de Tiber vanwege diens vervuiling.¹⁴² De vissen konden mensen ernstig ziek maken. Ondanks dergelijke waarschuwingen in de literatuur doet archeologisch bewijsmateriaal vermoeden dat mensen eeuwenlang toch uit de rivier zijn blijven vissen en drinken.¹⁴³ Deze discrepantie tussen literatuur en praktijk geeft meteen de moeilijkheid weer in onderzoek naar de voedselconsumptie van de antieke Romeinen. Dit komt namelijk door het eerdergenoemde handicap van literaire bronnen. Hoewel er namelijk een groot aantal verwijzingen bestaan naar voedsel, zijn deze opgenomen in teksten die geschreven zijn door de (mannelijke) elite, die waarschijnlijk een ander dieet hadden dan de gemiddelde plebs. Daarnaast zijn verwijzingen naar het consumeren van bepaalde typen voedsel niet altijd een objectieve beschrijving, maar kunnen het ook stijlfiguren zijn. Door de connotaties die verbonden waren met bepaalde dieren te gebruiken, kon de schrijver iets positiefs of negatiefs te zeggen over de eter of zelfs de veranderende Romeinse samenleving als geheel: “The verbal feast served up by the poets was not, and was not even meant to be, a record of what people ate”.¹⁴⁴ Veronika Grimm stelt nog een ander criterium voor. Men moet de context van de schrijver zelf in acht houden: een negatieve omschrijving van een overdadig feest is niet enkel een kritiek op de vraatzucht van de gastheer, maar kan ook een uiting van teleurstelling van de schrijver zijn over diens geringe rol in het feest en/of een gebrek aan nieuwe uitnodigingen.¹⁴⁵

Zoals eerder gezegd stelt Sary dat onder andere morele regels het sociale leven van de (elite) Romeinen bepaalden. Één zo’n morele regel was het idee van *encrateia*: zelfbeheersing. Het beheersen van zowel lust als vraatzucht werden gezien als de standaard waaruit andere zonden geïnterpreteerd konden worden. Deze opvatting is terug te zien in het onderscheid dat Romeinen maakten tussen honger en trek: “Hunger is a fact of life [...] Appetite, on the other hand, is a sinister and suspect attribute. It is individual, unpredictable, and uncontrollable, and

¹⁴¹ T. Howe, ‘Domestication and Breeding of Livestock: Horses, Mules, Asses, Cattle, Sheep, Goats, and Swine’ in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 99-108, aldaar 100.

¹⁴² Gal., *de alim. fac.* 3.25.709; 29.718; 30.721 en Juv., 5.103-105.

¹⁴³ G.F. Chiaï, ‘Rivers and Waters Protection in the Ancient World’, 68-69.

¹⁴⁴ Grimm, ‘On Food and the Body’, 355.

¹⁴⁵ Idem, 357.

therefore highly dangerous.”¹⁴⁶ Omdat het overgeven aan lusten niet paste binnen de idealen van *gravitas* en *ecrateia* was gulzigheid een makkelijk en veelgebruikt middel om iemand zwart te maken. Indien er dus over een Romein wordt geschreven hoe erg hij overat, dan is dit niet zozeer een objectieve weergave van diens dieet, maar een kritiek op zijn (vermeend) moreel falen en gebrek aan *encrateia*. Traditionele literaire bronnen tonen dus geen “reliable information relevant for the actual diet of the wider population or even segments of it”.¹⁴⁷ Voor een objectieve benadering van Romeinse voedselconsumptie (*who ate what?*) moeten er alternatieve bronnen verzameld en vergeleken worden. Dergelijke bronnen zijn echter vaak indirect en brengen hun eigen moeilijkheden met zich mee.

Het schijnt dat het antwoord op de vraag *who ate what* is dat de elite exotische dieren at, terwijl de plebs een voornamelijk vegetarisch dieet hadden, aangevuld met klein gedierte en het vlees dat werd uitgedeeld tijdens offerfeesten. Maar het lijkt ook dat de delen van de dieren die de elite aten nogal ongewoon zijn. Zo omschrijft Suetonius het ‘Schild van Minerva’, een maaltijd die keizer Vitellius zou hebben samengesteld: “In this he mingled the livers of pike, the brains of pheasants and peacocks, the tongues of flamingoes and the milk of lampreys”.¹⁴⁸ De vogels hebben allen een opvallend pluimage en de flamingo is duidelijk exotisch. De snoek is minder onconventioneel wat dat betreft, maar de lamprei zou in moderne restaurants zeker opvallen. Het Schild van Minerva is echter ook uitzonderlijk in welke delen van de dieren worden gegeten: lever, hersenen, tongen en ‘melk’. Het is onduidelijk wat wordt bedoeld met de melk van de lamprei aangezien het een vis is en geen zoogdier, al is het mogelijk dat er wordt gerefereerd naar kuit. Ook tegenwoordig wordt namelijk het verkrijgen van kuit ‘melken’ genoemd. Een mogelijke verklaring voor waarom de keizer nu juist de organen van deze dieren wenste in plaats van hun vlees is misschien de significantie van organen in rituele praktijken. Zo is de lever een belangrijk instrument voor een *haruspex* om de toekomst te lezen.¹⁴⁹ Gezien het vlees werd uitgedeeld aan gewone mensen en de organen verbonden waren met de goden kan het zo zijn dat in de Romeinse wereld organen een hogere status hadden dan vlees. Dit lijkt bevestigd te worden door het edict van Diocletianus waarin maximum prijzen op bepaalde goederen worden vastgelegd, inclusief vlees. Aangezien dit een voorschrift was voor de

¹⁴⁶ Grimm, ‘On Food and the Body’, 357.

¹⁴⁷ Idem, 355.

¹⁴⁸ Suet. *Vit.* 7.3.13, vertaling J. C. Rolfe.

¹⁴⁹ Bendlin, ‘Religion at Rome’, 196.

economie geeft deze bron dus erg duidelijk aan wat de Romeinen meer en minder waardevol achtten. Met uitstek de duurste stukken vlees zijn de uiers en baarmoeders van koeien.¹⁵⁰

Vitellius' reputatie voor overeten was zo bekend dat lange tijd zijn naam verbonden werd met extravagante diners. Wat echter opvalt uit Romeinse kookboeken zoals die van Apicius¹⁵¹ is dat, hoewel Vitellius inderdaad wordt genoemd bij meerdere gerechten, deze niet uitermate extravagant zijn. Zo staan in *De re coquinaria* "Pisam Vitellianam sive fabam", "Pisam sive fabam Vitellianam" en "Porcellum Vitellianum".¹⁵² Twee bonengerechten en één voor speenvarken, allen zonder extravagante ingrediënten. Het sobere karakter van deze gerechten gekoppeld met de positieve eigenschappen van Vitellius die zijn overgeleverd betekenen waarschijnlijk dat diens bekende vraatzucht een voorbeeld is van hoe Romeinse schrijvers overdadig eten als een stijlfiguur gebruikten om een persoon negatief af te beelden. Waarschijnlijk werd dit toegepast op Vitellius omdat hij uiteindelijk aan de verliezende kant stond in de geschiedschrijving en dus uitermate negatieve eigenschappen moest bezitten om zo de positie van de overwinnaars te rechtvaardigen en te versterken. In kookboeken staat soms ook hoe een dier geslacht moest worden in preparatie voor de maaltijd. In *De re coquinaria* zijn er twee gevallen opgenomen waarin deze slachting pijnlijk moest zijn voor het dier, omdat er gedacht werd dat dit de smaak van het vlees zou bevorderen. In gerecht 140 wordt er verwezen naar *Pullum raptum*.¹⁵³ Dit is een manier van plukken van gevogelte die uitermate pijnlijk is voor het dier. De tweede instantie van wreedheid jegens dieren is in gerecht 259, *In Ficato Cenogarum* (met vijgen gevoede varkenslever).¹⁵⁴ Het bijschrift bij het gerecht legt uit de varkens eerst worden uitgehongerd voordat zij een groot aantal droge vijgen gevoerd werden. Vervolgens kregen zij enorme hoeveelheden mede te drinken. De inname van zoveel vocht deed de gedroogde vijgen uitzetten, wat de varkens indigestie gaf en hun uiteindelijk doodde. De levers van varkens die op dergelijke manier gevoed/gedood werden was aanzienlijk vergroot, wat de methode vergelijkbaar maakt met het vetmesten van ganzen voor hun lever, een praktijk die pas in recente jaren verboden is geworden in meerdere landen.

Een mogelijke verklaring voor het verschil in de wettelijke bescherming van water en dieren is het verschil in hun praktische rol binnen de Romeinse samenleving. Het eten van

¹⁵⁰ A. Kropff, *An English translation of the Edict on Maximum Prices, also known as the Price Edict of Diocletian* (Academia.edu 2016).

¹⁵¹ De ware auteur van het kookboek is nog steeds onbekend. Er wordt aangenomen dat het boek voor het eerst gecompileerd is in de 1^e eeuw na Christus aangezien het wordt genoemd door Plinius de Oudere (NH 10.67), maar dat er latere toevoegingen zijn gemaakt. Het overgeleverde boek is zelf afkomstig uit de 5^e eeuw na Christus. Zie B. Laurioux, 'Cuisiner à l'Antique: Apicius au Moyen Age', *Médiévales* 13:26 (1994) 17-18.

¹⁵² Apicius, *De re coquinaria* 3.189; 3.193; 7.371.

¹⁵³ Idem, 3.140.

¹⁵⁴ Idem, 3.259.

dieren was voor de elite enkel interessant in de context van het leiden van een gezond en moreel juist leven. De praktische kant van de Romeinse eetcultuur werd minder interessant geacht en er werd dan ook minder hierover geschreven. Literatuur waarin wordt gegeten had als focus niet de gerechten zelf. In een dergelijke context was het eetgedrag van de Romein in kwestie van groter belang in de Romeinse literatuur en diende de gerechten enkel als literaire instrumenten. Eten stond wel centraal in specifieke literatuur zoals kookboeken, maar het is onduidelijk hoeveel van dergelijke bronnen afkomstig is van de Romeinen zelf en hoeveel een latere toevoeging is. Aangezien het eten van voedsel *an sich* door de elite niet als interessant werd beschouwd is dit waarschijnlijk de reden waarom wetgeving rondom voedsel in veel mindere mate aanwezig is dan wetgeving omtrent watergebruik. Het eten van dieren was iets wat bepaald werd door morele regels: wetgeving zou dus als overbodig gezien kunnen worden.

Conclusie

Het korte antwoord op de vraag waarom dieren en water verschillend door de Romeinse wet werden beschermd, is dus omdat zij nu eenmaal twee verschillende dingen zijn. Hoewel beide aspecten van de natuur zijn en beide een religieuze, culturele en praktische significantie voor de Romeinse samenleving hadden, werden ze door de Romeinen toch als verschillend beschouwd. Er zijn drie aspecten waarin water en dieren van elkaar verschillen die hebben bijgedragen aan de ongelijkheid in wettelijke bescherming tussen water en dieren in de Romeinse samenleving. De eerste factor is het verschil in de manier waarop men eigenschap bezat over een dier ten opzichte van water. Dieren waren een *res*, oftewel een fysiek ‘ding’ waarvan men eigenschap kon nemen en dus dominantie over uitoefende. Water is enkel iets wat men kan gebruiken. Hoewel het mogelijk is in de Romeins wetgeving om een immaterieel ding zoals een recht of vrijheid te classificeren als een *res*, werd dit met betrekking tot water eerder gedaan in de vorm van contracten. Het was dus mogelijk om het land rondom een stromingsgebied te bezitten, of eigenschap te hebben van een opslagplek voor water, of recht te hebben op het gebruik van een bron van water mits voor vastgelegde doeleinden. Het was echter niet mogelijk om het water zelf als een *res* te bezitten, al betekende deze wettelijke constructies en definities dat dit in de praktijk natuurlijk wel van toepassing was.

Deze factor is verbonden met de tweede reden, namelijk dat toegang tot water veel meer een publieke kwestie was dan het bezit van dieren, wat veelal privaat was. Vanwege het publieke aspect van watergebruik, zowel voor (agrarisch) gebruik als voor vermaak, was het vooral in de vroege geschiedenis van Rome noodzakelijk om met elkaar duidelijke afspraken te maken omtrent water. Het zorgdragen voor de kwaliteit van schoon water was een

verantwoordelijkheid die meerdere mensen kon raken indien verwaarloosd. Dergelijke kwesties spelen bij dieren enkel een rol wanneer hun afval een overlast vormt voor de gemeenschap: het individuele dier zelf heeft niet een dergelijke grootschalige impact. Wetgeving omtrent dieren richt zich dan ook voornamelijk op hoe de aanwezigheid van dieren in de publieke sfeer de gemeenschap raakt. Het zorgdragen voor het dier zelf was meer een morele obligatie dan een wettelijke verplichting, net als voor andere objecten in iemands bezit zoals slaven.

Het derde aspect dat zorgde voor een verschil in wettelijke bescherming is het religieuze aspect. Water was op een hele directe manier verbonden met het goddelijke en heilige. Het bezat geneesachtige krachten en werd tijdens reinigende rituelen gebruikt door verschillende priester orden. Daarnaast waren grote waterlichamen zoals rivieren en meren de woning van een godheid. Dieren daarentegen waren wel verbonden met religieuze praktijken en opvattingen, maar bezaten zelf geen intrinsiek heilige aspecten. Binnen de context van een offerbrenging is het doel van het ritueel niet zozeer dat het dier zijn leven geeft, maar dat de eigenaar een financieel offer brengt door het dier te laten doden. Ook dieren die op een symbolische manier verbonden waren met een godheid waren zelf niet heilig, enkele uitzonderingen in de Griekse wereld daargelaten. Dit was typerend voor de omgang van Romeinen met de goddelijke natuur: indien het goddelijke aspect voldoende respect werd bewezen, mocht de natuur naar de hand van de mens worden gezet. Ook als een god een ‘claim’ had gemaakt op een bepaald soort dieren, dan belette dit niet dat mensen dit dier mochten benutten.

Er is echter wel een overeenkomst in de manier waarop water en dieren aanwezig zijn in de Romeinse wetgeving en dat is de focus die wordt gelegd op hun (monetaire) waarde. Een vervuilde waterbron kan leiden tot een slechte oogst, wat de getroffene het wettelijk recht geeft om de vervuiler aan te klagen. Een dier dat sterft vanwege de acties van een ander, zoals de rook van een bedrijf dat een nabijgelegen bijenkorf vernietigt, geeft de eigenaar van het dier het recht om de doder aan te klagen voor monetaire verliezen. In een praktisch opzicht werden aspecten van de natuurlijke omgeving wel op dezelfde manier beschermd: op een indirecte manier door wetgeving dat als doel had de monetaire belangen van de eigenaar van het stuk natuur veilig te stellen tegen de schadelijke handelingen van anderen.

Toekomstig onderzoek zou de aanwezigheid van deze twee aspecten van de natuur in de Romeinse samenleving verder kunnen uitdiepen, aangezien dit werk slechts het oppervlak heeft geraakt. Over elk van deze twee aspecten is een enorme hoeveelheid literatuur verschenen vanwege hun alomtegenwoordige aanwezigheid in de Romeinse samenleving en hun belang voor zowel religieuze en culturele praktijken alsmede overleving. Daarnaast is over elk

besproken thema in bredere zin ook een enorme hoeveelheid literatuur geschreven. Dit onderzoek trachtte dit aanbod van literatuur te koppelen aan de Romeinse wetgeving, wat zelf al een enorm onderwerp is dat een eigen onderzoek waardig is. Deze koppeling zou dan ingekaderd kunnen worden binnen de methode en theorie van *environmental studies* aangezien dit een nieuw perspectief zou kunnen bieden op de Romeinse omgang met hun omgeving en natuur. Hoewel hier hopelijk de eerste stappen in zijn gezet is er veel meer en diepgaander onderzoek nodig om vast te kunnen stellen hoe deze relatie nu precies vorm nam in de Romeinse wereld. Hiervoor moet zeker aanvullend primair bronmateriaal bestudeerd worden, zoals aangegeven in de inleiding. Dit onderzoek heeft zich namelijk, ondanks de gebreken ervan genoemd te hebben, voornamelijk beperkt tot de contemporaine Romeinse literatuur. Toekomstig onderzoek zou er zeker baat van hebben om meer divers materiaal op te nemen, zoals archeologische restanten van Romeinse eethuizen of rapporten van de eetgewoontes van verschillende Romeinen aan de hand van gevonden gebitten.

Wat kunnen de verschillen in de wettelijke bescherming van water en dieren in de Romeinse wereld bijdragen aan onze moderne opvattingen over *environment* en de bescherming daarvan? Wat duidelijk wordt uit de Romeinse situatie is dat men toen erg bewust was van hun dominantie over dieren en hun afhankelijkheid van water. Meerdere intellectuelen schreven over de gevaren van vervuild water en het belang van schoon water voor een gezonde levensstijl. Het zorgdragen voor dieren was niet wettelijk vastgelegd, maar was een morele obligatie. Binnen de religieuze context, indien een dier onverzorgd of gestrestst was, verminderde dit de waarde van het offer en kon het zelfs de woede van de god in kwestie oproepen. Toch blijkt uit archeologisch materiaal dat, ondanks deze wetenschappelijke kennis en morele obligaties, vervuiling en verwaarlozing nog steeds veelvuldig voorkwam in de Romeinse wereld. De rivier de Tiber was zo vervuild dat de vissen die erin zwommen giftig waren geworden en sommige schrijvers het een riool noemen. Dierlijke resten zijn gevonden in putten, waterbronnen en in keukens van huizen. Hoewel er grootschalige projecten waren voor de reiniging en bescherming van de omgeving blijkt uit briefwisselingen dat men ook genoeg nam met het wegwerken van de gevolgen van vervuiling, zoals het overdekken van een smerige rivier om zo het aangezicht van een stad te verbeteren, in plaats van de vervuiling zelf aan te pakken. Hoewel het uitgebreide Romeinse wettelijke systeem ook aspecten van de omgeving opnam, met name water, werd dit altijd gedaan vanuit een bescherming van privé eigendommen of het algemeen goed. Dieren werden alleen beschermd tegen de mishandelingen van een ander omdat dit hun eigenaar financieel zou kunnen benadelen. Het vervuilen van inkomend water

uit publieke infrastructuur zoals aquaducten en fonteinen werd zowel monetair als goddelijk bestraft, maar dergelijke infrastructuur voerde zelf vervuild water af in de dichtstbijzijnde rivier.

In zekere zin kan gezegd worden dat in veel opzichten Romeinen niet de daad bij het woord voegden. De grote en continue aanwezigheid van wetten tegen de vervuiling van water en het grote aantal archeologisch materiaal van gedumpte dierlijke restanten geeft aan dat vervuiling een probleem bleef tijdens de gehele bestaan van het Romeinse Rijk. De morele en wettelijke infrastructuur om de natuur te beschermen was aanwezig, maar blijkbaar niet afdoende om een dergelijke bescherming ook daadwerkelijk te garanderen. Het is dus duidelijk dat, indien de moderne mens met diens veel grotere druk op de natuur niet dezelfde fouten als de Romeinen wil maken, zij weg moeten stappen van dezelfde attitudes die de Romeinse interactie met de natuur bepaalde. Er moet niet alleen beleid komen dat dieren en water beschermt omdat anders mensen (financieel) verlies leiden, maar beleid dat daadwerkelijk gericht is op de bescherming van deze natuurlijke aspecten zelf. Alleen zo is er een duurzame omgang met onze eigen omgeving mogelijk.

Bronnen

Primaire bronnen

Aelianus, *De natura animalium*. (A. F. Scholfield, *Aelian. On Animals, Volume I: Books 1-5*, Cambridge 1958)

Apicius, *De re coquinaria*. (J.D. Vehling, *Apicius. Cookery and Dining in Imperial Rome*, 2009)

Athenaeus, *Deipnosophistae*. (S. Douglas Olson, *Athenaeus. The Learned Banqueters, Volume I: Books 1-3.106e*, Harvard University Press 2007)

Cassius Dio, *Historia Romana*. (Earnest Cary en Herbert B. Foster, *Dio Cassius. Roman History, Volume VIII: Books 61-70*, Harvard University Press 1925)

Cicero, *Epistulae ad Familiares*. (D. R. Shackleton Bailey, *Cicero. Letters to Friends, Volume I: Letters 1-113*, Cambridge 2001)

Cicero, *De Natura Deorum*. (H. Rackham, *Cicero. On the Nature of the Gods. Academics*, Cambridge 1933)

Columella, *Rei Rusticae*. (Harrison Boyd Ash, *Columella. On Agriculture, Volume I: Books 1-4*, Cambridge 1941)

Dionysius van Halicarnassus, *Antiquitates Romanae* 3.67.5; 4.44.1. (Earnest Cary, *Dionysius of Halicarnassus. Roman Antiquities, Volume I: Books 1-2*, Harvard University Press 1937)

Festus, *Glossaria Latina*. (John North en Fay Glinister, *Pompeius Festus, Sextus*, Oxford 2016).

- Gaius, *Institutiones*. (J.T. Abdy, *The Commentaries Of Gaius And Rules Of Ulpian*, New Jersey 2014)
- Galenus, *De alimentis facultatibus*. (Ian Johnston, Galen. *On the Constitution of the Art of Medicine. The Art of Medicine. A Method of Medicine to Glaucon*, Harvard University Press 2016)
- Gellius, *Noctes Atticae*. (J. C. Rolfe, *Gellius. Attic Nights, Volume I: Books 1-5*, Cambridge 1927)
- Horatius, *Carmina*. (Niall Rudd, *Horace. Odes and Epodes*, Harvard University Press, 2004)
- Juvenalis, *Satura*. (Susanna Morton Braund, *Juvenal, Persius. Juvenal and Persius*, Harvard University Press 2004)
- Livius, *Ab Urbe Condita I*. (B. O. Foster, *Livy, History of Rome, Volume I: Books 1-2*, Cambridge 1919)
- Livius, *Ab Urbe Condita XXXVII*. (J. C. Yardley, *Livy. History of Rome, Volume X: Books 35-37*, Harvard University Press 2018)
- Ovidius, *Fasti*. (James G. Frazer, *Ovid. Fasti*, Cambridge 1931)
- Ovidius, *Metamorphoses*. (Frank Justus Miller, *Ovid. Metamorphoses, Volume I: Books 1-8*, Cambridge 1916)
- Plinius de Jongere, *Epistulae*. (B. Radice, *Pliny the Younger. Letters, Volume I: Books 1-7*, Harvard University Press 1969)
- Plinius de Oudere, *Naturalis Historia*. (H. Rackham, *Pliny. Natural History, Volume I: Books 1-2*, Cambridge 1938)
- Plutarchus, *Moralia*. (P. A. Clement, H. B. Hoffleit, *Plutarch. Moralia, Volume VIII: Table Talk, Books 1-6*, Cambridge 1969)
- Sallustus, *Bellum Catilinae*. (J. C. Rolfe, *Sallust. The War with Catiline. The War with Jugurtha*, Harvard University Press 2013)
- Seneca, *Naturales Quaestiones*. (Thomas H. Corcoran, *Seneca. Natural Questions, Volume I: Books 1-3*, Cambridge 1971)
- Silius Italicus, *Punica*. (J. D. Duff, *Silius Italicus. Punica. Volume I: Books 1-8*, Cambridge 1934)
- Strabo, *Geographia*. (Horace Leonard Jones, *Strabo. Geography, Volume I: Books 1-2*, Cambridge 1917)
- Suetonius, *Vita Caesarum 7.3*. (J. C. Rolfe, *Suetonius. Lives of the Caesars, Volume II: Claudius. Nero. Galba, Otho, and Vitellius. Vespasian. Titus, Domitian. Lives of Illustrious Men: Grammarians and Rhetoricians. Poets (Terence. Virgil. Horace. Tibullus. Persius. Lucan). Lives of Pliny the Elder and Passienus Crispus*, Cambridge 1914)

Tacitus, *Annales*. (Clifford H. Moore en John Jackson, *Tacitus. Histories: Books 4-5. Annals: Books 1-3*, Cambridge 1931)

Varro, *De re rustica*. (W.D. Hooper en Harrison Boyd Ash, *Cato, Varro. On Agriculture*, Harvard University Press 1934)

Vergilius, *Aeneis*. (H. Rushton Fairclough en G. P. Goold, *Virgil. Eclogues. Georgics. Aeneid: Books 1-6*, Harvard University Press 1916)

Vitruvius, *De architectura*. (Frank Granger, *Vitruvius. On Architecture, Volume I: Books 1-5*, (Harvard University Press 1931)

Inscriptie in thermen van Titus: CIL 6.13740.

Literatuurlijst

Aldrete, G.S., ‘Hammers, Axes, Bulls, and Blood: Some Practical Aspects of Roman Animal Sacrifice’ in: *The Journal of Roman Studies* (2014) 104, 28-50.

Aldrete, G.S., *Floods of the Tiber in ancient Rome* (Baltimore 2007).

Bannon, C.J., *A casebook on Roman water law* (Ann Arbor 2020).

Bannon, C.J., ‘Fresh Water in Roman Law: Rights and Policy’ in: *The Journal of Roman Studies* (2017) 60-89.

Bell, S. en C. Willekes, ‘Horse Racing and Chariot Racing’ in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 478-490.

Bendlin, A., ‘Religion at Rome’ in: M. Gibbs, M. Nikolic en P. Ripat eds., *Themes in Roman Society and Culture. An Introduction to Ancient Rome* (Oxford 2014) 189-217

Bianchi, E., ‘Floods of the Tiber in Rome under the Julio-Claudians’ in: O.D. Cordovana en G.F. Chiai eds., *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 97-109.

Bresson, A., ‘Anthropogenic Pollution in Greece and Rome’ in: O.D. Cordovana en G.F. Chiai eds., *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 179-203.

Carrié, J., ‘Developments in provincial and local administration’ in: Alan Bowman, Peter Garnsey en Averil Cameron eds. *The Cambridge Ancient History. The crisis of Empire, A.D. 193-337* (Cambridge 2008) 269-309.

- Carter, M., 'Entertainment in the Roman World' in: M. Gibbs, M. Nikolic en P. Ripat eds., *Themes in Roman Society and Culture. An Introduction to Ancient Rome* (Oxford 2014) 263-285.
- Chiai, G.F. en O.D. Cordovana eds., *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 61-83.
- Colognesi, L.C., 'Roman Rural Landscape and Legal Rules' in: O.D. Cordovana en G.F. Chiai, *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 37-51.
- Corbier, M., 'The ambiguous status of meat in ancient Rome', *Food and Foodways* 3:3 (1989) 223-264.
- Cordovana, O.D., 'Pliny the Elder and Ancient Pollution' in: O.D. Cordovana en G.F. Chiai eds., *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 109 131.
- Delile, H. en J. Blichert-Toft, J.P. Goiran, S. Keay en F. Albarède, 'Lead in ancient Rome's city waters' in: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* (2014) 111:8, 6594-6599.
- Domingo, R., *Roman Law: an Introduction* (Routledge 2018).
- Edmonson, J., 'Cities and Urban Life in the Western Provinces of the Roman Empire 30 BCE 250 CE' in: David S. Potter, *A Companion to the Roman Empire* (Hoboken 2006).
- Edmonson, J., *Public Spectacles and Roman Social Relations* (Toronto 2002).
- Ekroth, G., 'Animal Sacrifice in Antiquity' in: G.L. Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 324-354.
- Ekroth, G., 'Meat in ancient Greece: sacrificial, sacred or secular?', *Food & History* 5:1 (2007) 249-272.
- Epplert, C., 'The Capture of Animals by the Roman Military' in: *Greece & Rome* (2001) 48:2, 210-222.
- Eres, M., 'Animals and Rituals in Iron Age Iberian Settlements in the Region of Valencia, Spain' in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 99-114.

- Foss, T.F., 'Roman ideals in the Late Republic about animals: pervasive cruelty as indicated and propagated in the "Bellum Catilinae" of Sallust and interrelating narrative' in: *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* (2012) 102:3, 95-121.
- Fowden, G., 'The individual and the gods' in: Alan Bowman, Peter Garnsey en Averil Cameron eds. *The Cambridge Ancient History. The crisis of Empire, A.D. 193-337* (Cambridge 2008) 538-553.
- Fowden, G., 'Public Religion' in Alan Bowman, Peter Garnsey en Averil Cameron eds. *The Cambridge Ancient History. The crisis of Empire, A.D. 193-337* (Cambridge 2008) 553-573.
- Fulford, M. en M. Allen, 'Introduction: Population and the Dynamics of Change in Roman South-Eastern England' in: David Bird ed., *Agriculture and Industry in South-Eastern Roman Britain* (Oxford 2017) 1-14.
- Gensheimer, M.B., *Decoration and display in Rome's imperial thermae: messages of power and their popular reception at the Baths of Caracalla* (New York 2018) 4.
- Green, S.J., 'Save Our Cows? Augustan Discourse and Animal Sacrifice in Ovid's "Fasti"' in: *Greece & Rome* (2008) 55:1, 39-54.
- Grimm, V.E., 'On Food and the Body' in: D.S. Potter, *A Companion to the Roman Empire* (Hoboken 2006) 354-368.
- Harden, A., *Animals in the Classical World: ethical perspectives from Greek and Roman texts* (New York 2013).
- Hardy, E.G., 'The Table of Heraclea and the Lex Iulia Municipalis' in: *The Journal of Roman Studies* 4:1 (1914), 65-110.
- Havlíček, F. en M. Morcinek, 'Waste and Pollution in the Ancient Roman Empire' in: *Journal of Landscape Ecology* (2016) 9:3, 33-49.
- Hawtree, L., 'Animals in Epic' in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 74-83.
- Hopkins, J., 'The 'sacred sewer': Tradition and religion in the Cloaca Maxima' in: K. Stow en M. Bradley eds., *Rome, Pollution and Propriety: Dirt, Disease and Hygiene in the Eternal City from Antiquity to Modernity* (Cambridge 2012) 81-102.

- Hoss, S., *Latrinae: Roman toilets in the northwestern provinces of the Roman Empire* (Oxford 2018).
- Howe, T., 'Domestication and Breeding of Livestock: Horses, Mules, Asses, Cattle, Sheep, Goats, and Swine' in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 99-108.
- Hrychuk Kontokosta, A., 'Building the Thermae Agrippae: Private Life, Public Space, and the Politics of Bathing in Early Imperial Rome', *American Journal of Archaeology* 123:1 (2019) 45-77.
- Huet, V., 'Roman Sacrificial Reliefs in Rome, Italy, and Gaul: Reconstructing Archaeological Evidence?' in: *Memoirs of the American Academy in Rome. Supplementary Volumes* (2017) 11-32.
- Keulen, M. van, *Dieren versus Mensen. Het gebruik van dieren in een didactische fabel van de Zuivere Broeders van Basra* (Bachelorscriptie Geschiedenis, Radboud Universiteit, Nijmegen 2021).
- Kropff, A., *An English translation of the Edict on Maximum Prices, also known as the Price Edict of Diocletian* (Academia.edu 2016).
- Lauriou, B., 'Cuisiner à l'Antique: Apicius au Moyen Age', *Médiévales* 13:26 (1994) 17-18.
- Lepetz, S., 'Animals in funerary practices: Sacrifices, offerings and meals at Rome and in the provinces' in: J. Pearce en J. Weekes eds., *Death as a Process: The Archaeology of the Roman Funeral* (Oxford 2017).
- Livarda A., en R. Madgwick, 'Ritual and Religion: Bioarcheological Perspectives' in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 1-13.
- Magdolna, S., 'The impact of lead pollution on human health (environment) in Ancient Rome' in: *Zbornik radova Pravnog fakulteta, Novi Sad* (2012) 46:3, 191-206.
- Maltby, M., 'The Exploitation of Animals and Their Contribution to Urban Food Supply in Roman Southern England' in: David Bird ed., *Agriculture and Industry in South Eastern Roman Britain* (Oxford 2017) 180-209.
- Markham, A.C., *A Brief History of Pollution* (London 2019).

- McInerney, J., 'Civilization, Gastronomy, and Meat-Eating' in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 248-268.
- Mousourakis, G., *A Legal History of Rome* (Londen 2007).
- Nelis-Clément, J., 'Roman Spectacles: exploring their environmental implications' in: O.D. Cordovana en G.F. Chiaï eds., *Pollution and the Environment in Ancient Life and Thought* (Stuttgart 2017) 217-283.
- Olyan, S.M. en J.D. Rosenblum eds., 'Animals and the Law in Antiquity' in: *The Society of Biblical Literature* (2021).
- Pütz, B., 'Good to Laugh With: Animals in Comedy' in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 61-72.
- Quint, D., 'Culture and nature in book 8 of the Aeneid' in: *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* (2015) 75, 9-47.
- Rivers, J.B., 'Interdisciplinary Approaches' in: D.S. Potter, *A Companion to the Roman Empire* (Hoboken 2006) 98-112, aldaar 99.
- Robbins, P., *Encyclopedia of Environment and Society* (Wisconsin 2007).
- Rogers, D.K., *Water Culture in Roman Society* (Leiden 2018).
- Rogers, D.K., 'Shifting tides: approaches to the public water-displays of Roman Greece' in: Georgia A. Aristodemou, Theodosios P. Tassios eds., *Great Waterworks in Roman Greece. Aqueducts and Monumental Fountain Structures: Function in Context* (Oxford 2018) 172-192.
- Sary, P., 'The Legal Protection of the Environment in Ancient Rome' in: *Journal of Agricultural and Environmental Law* (2020) 15:29, 199-216.
- Sedlak, D., *Water 4.0: The Past, Present, and Future of the World's Most Vital Resource* (Yale 2014).
- Shelton, J., 'Spectacles of Animal Abuse' in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 461-477.
- Smith, S.D., *Man and animal in Severan Rome: the literary imagination of Claudius Aelianus* (Cambridge 2014).

- Tarowska-Antczak, E., 'From Lex Iulia municipalis to the Flavian leges municipales. The Development of Roman Municipal Administration from Caesar to Domitian' in: *Studia Europaea Gnesnensia* (2014) 9, 313-319.
- Taylor, R., 'Bread and Water: Septimius Severus and the rise of the Curator Aquarum et Miniciae' in: *Memoirs of the American Academy in Rome* (2010) 55, 199-220.
- Thommen, L., *Umweltgeschichte der Antike* (München 2009).
- Thumiger, C., 'Animals in Tragedy' in: Gordon Lindsay Campbell ed., *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (Oxford 2014) 85-98.
- Thüry, G.E., *Müll und Marmorsäulen. Siedlungshygiene in der römischen Antike* (Mainz 2001).
- Tlili, S., *Animals in the Qu'ran* (New York 2012).
- Veropoulidu R., en D. Nikolaidou, 'Ritual Meals and Votive Offerings: Shells and Animal Bones at the Archaic Sanctuary of Apollo at Ancient Zone, Thrace, Greece' in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 86-98.
- Versluys, M.J., *Aegyptiaca Romana. Nilotic Scenes and the Roman Views of Egypt* (Leiden 2002).