



TADEUSZ ZIELIŃSKI
RELIGIE ŚWIATA ANTYCZNEGO

W SZEŚCIU TOMACH

TOM VI

ARMORYKA

TADEUSZ ZIELIŃSKI

RELIGIE ŚWIATA ANTYCZNEGO

TOM SZÓSTY
RELIGIA RZECZYPOSPOLITEJ RZYMSKIEJ
CZĘŚĆ DRUGA

ARMORYKA
SANDOMIERZ 2017

Projekt okładki: Juliusz Susak

Na okładce: *Knossos na Krecie*, fot. Marta Sarwa (2010)

Tekst niniejszego tomu według edycji:

TADEUSZ ZIELIŃSKI
PROFESOR UNIWERSYTETU WARSZAWSKIEGO
RELIGIA RZECZYPOSPOLITEJ RZYMSKIEJ
CZEŚĆ DRUGA
WARSZAWA – MCMXXXIV – KRAKÓW
WYDAWNICTWO J. MORTKOWICZA
TOWARZYSTWO WYDAWNICZE W WARSZAWIE

Copyright © 2017 by Wydawnictwo „Armoryka”

Wydawnictwo ARMORYKA
ul. Krucza 16
27-600 Sandomierz
<http://www.armoryka.pl/>

ISBN 978-83-8064-389-5 – dla całości
ISBN 978-83-8064-395-6 – dla tomu VI

VII

KAPŁAŃSTWO

34. Niech mi wolno będzie raz jeszcze wywołać w wyobraźni czytelnika ów symbol, w którym Horacy ześrodkowuje pojęcie wieczności swego Rzymu (*Ody* III 30,8):

dum Capitolium
Scandet cum tacita virgine pontifex

Kapitol — tak, ale nie samotny: dopiero obraz ka płana z towarzyszącą mu do spełnienia świętego obowiązku „milczącą dziewicą“ Westalką tworzy razem z nim to wrażenie nieskończoności w czasie, o które chodzi poecie. Warunkiem bowiem wieczności Rzymu jest zachowanie przezeń religji — *dis te minore quod geris, imperas*, jak mówi ten sam poeta w innym miejscu (III 6,5); a zewnętrznym symbolem tej religji są ci dwoje, jej słudzy, kapłan i kapłanka.

Już ten jeden obraz, o którego piękności poetyckiej tu mówić nie będę, wyznacza kapłaństwu rzymskiemu odrębne miejsce, daleko wyższe, niż to, które miało kapłaństwo greckie, a zbliżone do tego, jakie zajmowało izraelskie, o czym była mowa

w innym miejscu [H] I 247 n.]. To też Warro w swoich księgach o „Starożytnościach boskich“, niestety nie zachowanych, ale skrzętnie wykorzystanych przez św. Augustyna, zaczyna wykład właśnie od kapłanów, poświęcając, po wstępie ogólnym, pierwszą księgę pontyfikom, drugą—augurom i trzecią i ostatnią—sakralnemu kolegium. Jego przykład był miarodajnym dla nowoczesnych uczonych, i my też nie mamy żadnego powodu odbiegać od tego wzoru; ponieważ zaś nie były to jedyne kolegia kapłańskie w Rzymie, wypadnie pozostałe grupować dokoła tych trzech głównych.

A więc przedewszystkiem o pontyfikach. Pontifex! wspaniałe brzmienie tej nazwy, przeniesionej z czasem na najwyższego dostojnika kościoła katolickiego i żyjącej dzięki temu dotychczas, zatarło w świadomości ludzkiej wszelkie ślady jej pochodzenia, i to nietylko u nas, ale już u starożytnych; kto jednak uprzytomni sobie, z jak skromnych początków powstał ów wielki, święty i wieczny Rzym, ten nie będzie zdziwiony, dowiedziawszy się, że i początki jego głównego kapłaństwa były równie skromne i nie zapowiadające późniejszego rozwoju. A o tych początkach niezbicie świadczy etymologia, przejrzysta jak rzadko: *ponti-fex* pochodzi od *pons* i *facere*, tak samo, jak np. *artifex* od *ars* i *facere*; przeciw temu nic zgoła powiedzieć nie można. Ale jakż jest związek między „robieniem mostu“ i obowiązkami świętymi arcykapłana? Proszę przypomnieć sobie, co było powiedziane we wstępie o przyczynach, które mogły lub nawet musiały spowodować

założenie Rzymu, szczególnie na str. 22: „Przeznaczeniem strategicznym Rzymu było bronić ze swoich siedmiu pagórków granicy tybrzańskie; tego uczy pierwszy rzut oka na mapę Lacjum“. Innymi słowy: pierwotny Rzym był rzeczywiście niby lewym przyczółkiem mostu nad Tybrem. Most zaś bywa u narodów przedmiotem kultu religijnego, którego ślady istnieją aż do dziś dnia w krajach katolickich: mam tu na myśli pobożny obyczaj polecania go opiece św. Jana Nepomucena, patrona mostów. Cóż więc dziwnego, jeżeli most takiej ważności strategicznej, jakim był ów most nad Tybrem, dla którego ochrony została założona owa latyńsko-sabińska kolonja, dał powód do powstania głównego kapłaństwa tej kolonji? I to, co nam nasuwa topografia, jest całkowicie stwierdzone przez tradycję archeologiczną. Tym mostem był bowiem sławny w najdawniejszej historii Rzymu *pons sublicius*, niegdyś jedyny most miasta, łączący jego lewy brzeg z późniejszą dzielnicą Janiculum. Był to w samej rzeczy „most święty“, jak go nazywa Dyonizy z Halikarnasu (I 38); zbudowano go z samego tylko drzewa, bez domieszki żelaza, i to w taki sposób, żeby go można było w każdej chwili znieść, i czczono go i z tej i z tamtej strony, jak świadczy Warro, „nie małej wagi obrzędami“. (I. L. V 83); to też zachowywano go i w czasach historycznych, pomimo, że wtenczas Rzym posiadał już sporo mostów kamiennych, wielokrotnie go odnawiając, jeżeli czas lub jaka siła zewnętrzna go uszkadzały — co, mówiąc nawiasem, zawsze było uważane za *prodigium*. Sądzę więc, że będzie roz-

sądniej poprzestać na tej jedynie naturalnej i wsząd potwierdzonej etymologii, a nie uciekać się do innej, karkołomnej z punktu widzenia lingwistycznego, starając się ją pogodzić z rzeczywistym stanem rzeczy nie mniej karkołomnymi tłumaczeniami.

Bądź co bądź — w świadomości narodu rzymskiego kolegjum pontyfików było uważane za bardzo starożytne; to też przypisywano jego założenie owemu królowi-kapłanowi, którym był Numa Pompiljusz. Pierwotną liczbą jego członków było pięć — tak przynajmniej świadczy Cyzero (*Rp.* II 26); ponieważ jednak później tak w Rzymie, jak i w jego kolonjach liczba ich była zawsze potrójna. przypuszcza się, że według tradycji — czy może tylko konstrukcji — na której jest oparte świadectwo Cycerona, pierwszym i głównym pontyfikiem był sam król, dopiero za czasów republikańskich zastąpiony przez tego, który właśnie, jako główny, nazywał się *pontifex maximus*. Że pierwotnie pontyfikami byli wyłącznie patrycjusze, rozumie się samo przez się; ale ich znaczenie polityczne, o którym będzie mowa za chwilę, doprowadziło do tego, że i oni zostali wciągnięci w wir walki stanów. Spór skończył się dopiero w r. 300 i, jak zawsze, zwycięstwem plebejusów; w związku z tem liczba pontyfików została podniesiona do dziewięciu, z tem, że pięciu było plebejuszami, a tylko czterech należało do stanu niegdyś uprzywilejowanego. Ta liczba była kanoniczną w ciągu dwóch z górą stuleci; kiedy zaś Sulla, ów według własnego zdania zbawca i ponowny założyciel Rzymu (niż. § 46), przeprowadził swoją reformę ca-

łego ustroju państwowego, liczba pontyfików została raz jeszcze podniesiona, mianowicie do piętnastu, ale znowu z zachowaniem tej samej proporcji. Taki więc był skład kolegium w ostatnich czasach republiki: siedmiu patrycjuszów, ośmiu plebejuszów.

W tej samej walce stanów chodziło jednak nie o sam tylko skład świętego kolegium, lecz także i o sposób jego kompletowania. Pontyfikowie byli pierwotnie dożywotni: w razie śmierci jednego członka kolegium, pozostali obierali jego następcę przez kooptację. Można sobie łatwo wyobrazić, jaka ciągłość tradycji pontyfikalnej musiała być skutkiem tej metody, w jakim stopniu dobierane w ten sposób kolegium musiało mieć charakter zachowawczy; w takich warunkach nawet uprzystępnienie go plebejuszom niewiele znaczyło. Ale wprowadzić zamiast zasady kooptacyjnej zasadę elekcyjną, jak dla magistratów świeckich, było rzeczą ogromnie trudną: tu przeciw wchodziło w grę to, co my z chrześcijańskiego punktu widzenia możemy nazwać dziedziczością łaski. Wyjście, bardzo dowcipne, zostało znalezione dopiero w r. 104 przez trybuna ludowego, Cn. Domitiusza Ahenobarba: zgromadzenie ludowe uchwaliło jego propozycję, *lex Domitia* — żeby pontyfika obierały nie wszystkie 35 tryb, na które się dzielił naród, lecz tylko wylosowane każdorazowo 17, a więc największa mniejszość; a ponieważ wynik losowania był też uważany za przejaw woli boskiej, więc można było przypuścić, że bogowie nic nie będą mieli przeciw takiej zmianie. Sulla, co prawda, i tę *lex Domitia* unieważnił, ale po dwudziestu latach za kon-

sulatu Cyserona została ona wprowadzona ponownie i trwała już do końca republiki.

Przyczyną zaś tych zabiegów plebsu i jego trybunów było, jak to przed chwilą powiedziałem, znaczenie polityczne działalności pontyfików. Coprawda, nie jest ono na pierwszy rzut oka jasne. „Pontyfikom“, mówi Liwjusz (I 20,5), „polecił Numa wszystkie sprawy sakralne, mianowicie, jakimi ofiarami, w jakie dni, w jakich świątyniach należy służyć bogom i również skąd należy czerpać środki na te obrzędy; tak samo i inne nabożeństwa publiczne i prywatne poddał ich uchwale, aby był taki człowiek, do któregoby lud mógł się zwracać po radę, dbając o to, żeby nie powstał zamęt w prawie bożem (*divinum jus*) wskutek zaniedbania obrzędów ojczystych i przyjęcia obcokrajowych; i pragnął, żeby ci sami pontyfikowie uczyli nie tylko obrzędów służby bogom niebieskim, ale także praw żałobnych i sposobów ubłagania Manów i również, jak należy rozpoznawać i odkupywać (*curare*) prodigia, zesłane przez pioruny lub inne zjawiska.“ Jak widać stąd, wszystko, co mogło zabezpieczyć i państwu w jego całości i poszczególnym obywatelom *pacem* i *fidem deorum* (wyżej I 307), było ześrodkowane w rękę pontyfików; jeżeli więc mamy ich porównać z kapłaństwem izraelskim, to wypadnie powiedzieć, że łączą oni w sobie obowiązki i kapłanów właściwych i rabbinów (proszę tu wspomnieć słowa Liwjusza: „aby był taki, do któregoby lud mógł się zwracać po radę“); a w takich warunkach fakt szczupłej ich

liczby w porównaniu z ogromną liczbą kapłanów izraelskich i zupełnej bezpłatności ich służby w porównaniu z sutemi dochodami tamtych — wyjdzie całkowicie na korzyść instytucji rzymskiej. Tu oczywiście ani o proźniactwie, ani o pasorzytnictwie mogły być nie mogło [por. H] I 249]. Raczej należy się dziwić, że w tej nieznaczej liczbie mogli oni sprostać swoim tak licznym i trudnym obowiązkom; po części im oczywiście pomagała ich, należy przypuścić, wybornie zorganizowana kancelarja — ci *scribae pontificii*, których liczba nie jest nam znana; był to jednak, jak zobaczymy za chwilę, miecz bardzo obosieczny.

Zastanówmy się jednak nad wyszczególnionymi przed chwilą słowami Liwjusza, „aby był taki“ i t. d.; świadczą one o tem, że w osobie pontyfików religja rzymska uprawiała to, co bez przesady można nazwać kierownictwem sumienia obywateli. Nie wiele o tem słyszymy, gdyż odpowiednie sprawy wobec swego wyłącznie prywatnego charakteru nie zwracały na siebie uwagi historyków i polityków; coś niecoś jednak wiemy. Mogę się tu powołać na ironiczną aluzję Cycerona w jego mowie „o swoim domu“. Pikanterja sprawy, w której ta mowa została wygłoszona, polegała na tem, że ten sam Klodjusz, który niegdyś swoją rozpustą splugawił święte obrzędy Dobrej bogini, teraz szykanami o charakterze sakralnym stara się przeszkodzić zwrotowi gruntu zburzonego domu Cycerona jego prawemu właścicielowi. Otóż wobec tej przesadnej religijności Klodjusza Cycero, zwracając się do pontyfików, powiada: „Wejrzyjcie, pontyfikowie, na tego pobożne-

go człowieka i z łaski swojej — ponieważ jest to obowiązkiem dobrego pontyfika — nauczcie go, że religijność ma jednak swoje granice, że nie należy w niej przesadzać gorliwości“ (105). Te słowa, wypowiedziane mimochodem, rzucają jasny snop światła na mało nam znaną dziedzinę życia religijnego Rzymian. Widzimy takiego Kwiryte, który, przerażony zapewne jakimś złowróżbnym znakiem w swoim domu czy polu, zasięga rady pontyfika i od niego otrzymuje uspakajającą odpowiedź: nie bądź zabobonny, ten znak nic ci złego nie wróży. Grek w takich wypadkach zwracał się do egzegety: „Jeżeli“, pisze Teofrast w swojej charakterystyce zabobonnego (*Char. XVI*), „mysz przegryzie mu worek z mąką — uda się do egzegety z zapytaniem, co ma uczynić, i, jeżeli ten mu powie, żeby oddał worek do naprawy skórnikowi, nie posłucha rady i w swoim imieniu złoży ofiarę błagalną“ (RH 196). Czy Kwiry-ci zawsze słuchali rozsądnej rady swych pontyfików, tego naturalnie nie wiemy: istnienie bardzo podejrzanych *piatrices* (de Marchi I III) raczej świadczy o przeciwnem. Ładź co bądź: widzimy dom pontyfika — lub, w ostatnich czasach, zapewne kilku pontyfików, wybranych *ad hoc* z pomiędzy członków kolegjum — otwartym dla przychodzących po radę obywateli. To dotyczy narazie samego tylko Rzymu; o pozostałych miastach rzeczypospolitej tembardziej świadectw nie posiadamy, nie należy jednak zapominać, że i one miały swoje *sacra municipalia* i odpowiednich kapłanów, czasami nawet z tytułem pontyfików.

Ale gdzież, może zapytać czytelnik, mamy tu znaczenie polityczne kolegjum? No, naprzykład w bardzo niewinnie brzmiącym u Liwjusza „w jakie dni“. To znaczy przecie, że od pontyfików zależało uznanie danego dnia za świąteczny lub powszedni. A więc przychodzi taki właścianin do Rzymu celem rozstrzygnięcia jakiejś swojej sprawy sądowej — i tu dopiero dowiaduje się, że przyszedł napróżno, gdyż dany dzień nie jest *fastus* (wyżej I 180). A gdyby nawet trafił szczęśliwie, nie był w stanie prowadzić swego procesu samodzielnie, gdyż do tego potrzebna była ścisła wiedza form procesualnych i przede wszystkim towarzyszących im formuł, w których ani jednego słowa nie wolno było opuścić, dodać lub zmienić, gdyż przez to unieważniłoby się cały proces; to były t. zw. *legis actiones*, które posiadali pierwotnie pontyfikowie. To znaczy: w ręku pontyfików znajdowało się powództwo cywilne, a z niem w rzeczywistości i prawo cywilne. Niema tu nic dziwnego: to samo mieliśmy przecie i w Etrurji (wyżej I 103), już nie mówiąc o Izraelu. Oto jednak zdarzyła się przykra dla nich rzecz: w roku 304 znalazł się taki, co według Cyncerona (*Mur.* 25) „wykłuł krukowi oczy, dał narodowi kalendarz, aby z niego się uczył znaczenia każdego dnia i z samych księgozbiorów prawniczych wydobyl ich mądrość“. „Wykłuł krukowi oczy“ — gwoli przysłowiu wypadnie dopełnić: sam będąc krukami; wiemy skądinąd, że był on *scriba* możemy się więc domysleć, że jako taki służył w kancelarji pontyfików i dlatego miał wstęp do ich archiwum. Ten zdrajca nazywał się

Cn. Flavius; był on wyzwoleniec i jednocześnie sekretarzem prywatnym sławnego App. Klaudjusza Ślepego, tego samego, który przez swoje radykalne sprawowanie cenzury w r. 312 wzbudził taką niechęć optymatów, a w głębokiej starości, już będąc ślepy, przez swoją mowę w senacie uniemożliwił przedwczesne zawarcie pokoju z Pirrusem i skłonił kolegów do przetrwania aż do zwycięstwa. To też uważano tego Appjusza za prawdziwego autora ogłoszonego przez Flawjusza podręcznika, który od niego nazywał się *jus Flavianum* i należał do najdawniejszych zabytków literatury rzymskiej; jego znaczenie prawnicze było jednak już za czasów Cycerona niewielkie, gdyż wówczas proces legisakcyjny coraz bardziej ustępował miejsca nowoczesnemu procesowi formularnemu, zapoczątkowanemu w r. 125 przez *lex Aebutia de legisactionibus*. Wogóle od końca w. IV-go zaczyna się emancypacja prawa cywilnego z pod opieki pontyfików i jego sekularyzacja, dzięki której stało się ono wzorem prawa narodów nowożytnych; należy to porównać ze skostnieniem prawa Mojżeszowego w zaduchu halachi [H] II 30], żeby zrozumieć zbawienność tego rozwoju. W tym samym kierunku działało i uprzystępnienie pontyfikatu plebejuszom w r. 300; pierwszy pontyfeks-plebejusz, Tyb. Korunkanjusz, jest uważany przez Cycerona za prawdziwego założyciela prawa pontyfikalnego, do którego, że tak powiem, przewietrzenia przyczynił się już przez to, że udzielał potrzebującym swych rad publicznie i uczył ochotników owego prawa.

Emancypacja prawa cywilnego z pod opieki pontyfików — to się łatwo mówi, ale wobec braku świadectw jest rzeczą trudną przedstawić obraz namacny tego procesu. Przecie już w połowie w. V-go odbyła się kodyfikacja tego prawa w t. zw. XII tablicach; w bez mała o stulecie później została założona pretura, której przeznaczeniem było stosować, tłumaczyć i rozwijać to prawo. Coprawda w archiwum pontyfikalnem pozostawały przepisy ściśle sakralne, które wobec swej starożytności uchodziły za wydane jeszcze przez królów, t. zw. *leges regiae*; ich ogłoszenie nastąpiło dopiero w ostatnich czasach republiki, pomimo że za kodyfikatora uchodził rzekomy arcykapłan jej pierwszych czasów, Papirjusz (stąd nazwa *jus Papirianum*). Miało ono raczej filologiczne niż prawnicze znaczenie. Nie dziw jednak, że prawo pontyfikalne i nadal pozostawało w kontakcie czasami ścisłym, czasami luźnym z prawem cywilnem. Sławny Kw. Mucjusz Scewola, pontifex maximus i mistrz Cyclerona, był nietylko autorem wielkiego (w 18 księgach) dzieła o prawie cywilnem, w którym, zdaje się, pierwszy tchnął w to prawo ducha filozofji greckiej, mianowicie stoickiej, — ale także twórcą aforyzmu, że nie może być dobrym pontyfikiem ten, kto nie zna prawa cywilnego (Cic. *de legg.* II 47). Ten aforyzm dał powód do bardzo ciekawego sporu między Scewolą i jego uczniem Cycleronem, w którym — tak samo jak niegdyś w sporze między jeszcze żywym Scewolą a L. Krassem w słynnej *causą Curiana* — zaznaczyła się zasadnicza różnica między formalnym a realnym prądem w jursprudencji rzymskiej.

Godłem bowiem prawa pontyfikalnego względem t, zw. *sacra privata*, t. j. sakralnych zobowiązań prywatnych osób wobec bogów, było *sacra privata perpetua manento*, który to przepis przyjął także i Ciceró do swego projektu prawa sakralnego (*de legg.* II 22). Z punktu widzenia ściśle religijnego było to wcale logiczne; z punktu widzenia człowieczego też nienaganne w razie dziedziczności naturalnej: syn oczywiście chętnie będzie pełnił obrzędy, które od lat dziecińczych widział pełnionemi przez ojca, z którymi wiązał dobrobyt swego rodu. Oto jednak ta dziedziczność naturalna zostaje przerwana: człowiek, który pełnił dotychczas obrzędy, umiera bezdzietny, jego mienie przechodzi w ręce człowieka obcego żadnym sentymentem nie przywiązanego do owych rodowych *sacra*, które odczuwa tylko jako uciążliwe dla siebie zobowiązanie — stąd pochodzi, mówiąc nawiasem, charakterystyczne rzymskie przysłowie *hereditas sine sacris* w sensie: spadek przy najdogodniejszych warunkach. Jaki więc będzie los tych *sacra*? — Z punktu widzenia religijnego (a ten dla prawa pontyfikalnego chyba powinien być miarodajnym) należy odpowiedzieć: powinny one razem z majątkiem przejść na spadkobiercę. Otóż tu do prawa pontyfikalnego wtrąca się prawo cywilne, wskazując drogi, któremi z krzywdą bogów *sacra* mogą być poniechane. Według bowiem zwyczaju rzymskiego spadkobierca *ex testamento* nigdy nie bywa jedynym: zawsze, ma obok siebie innych współspadkobierców albo przynajmniej legatarjuszów. A więc na kogo mają przejść *sacra*? Oczywiście na.

głównego spadkobiercę. A kto jest tym głównym? Znowu według zwyczaju: ten, co otrzymuje tyle, ile wszyscy inni razem. Wybornie; a więc urządzmy tak, aby otrzymał o jakąś drobną sumę mniej — i zostanie zwolniony, *sacra* zaginą. Czy tak, pyta tu Cicerono, powinien rozumować pontyfeks? Nie, ale tak rozumuje cywilista — i takie są skutki połączenia prawa cywilnego z prawem pontyfikalnem. Znamcom prawa judejskiego ta metoda „oszukiwania bóstwa“ jest dobrze znana [HJ I 170].

Jeszcze bardziej podobnym jest fortel w razie sukcesji córki: może ona przez uroczysty ślub, t. zw. koempcję wstąpić w małżeństwo fikcyjne z człowiekiem, który otrzyma nad nią t. zw. *manus* (t. j. prawo małżonka), a potem ją z tej *manus* wypuści: pierwszy akt uwolni ją od *sacra* jej przodków, które dzięki temu zaginą (*detestatio sacrorum*), drugi — uwolni także i od *sacra* męża, a więc da jej wolność zupełną. Oczywiście, żeby małżeństwo pozostało fikcyjnem, polecało się je zawierać z mężczyzną w wieku odpowiednio podeszłym (możemy się domyśleć, że za odpowiedniem wynagrodzeniem). Nazywano takich drwiąco *senes coemptionales* (*Mur.* 27); wychodzili oni dobrze na tej dowcipnej operacji, spadkobierczyni jeszcze lepiej, pokrzywdzeni byli tylko bogowie, i to przez własnego pontyfika.

Przytoczone przykłady charakteryzują z jednej strony — zdrowy rozsądek Cicerona, z drugiej — ściśle prawniczy duch religii rzymskiej, przynajmniej w ujęciu pontyfikalnem. Co do tego ostatniego zresztą,

to wypadnie w dalszym ciągu, jak czytelnik zobaczy, poczynić pewne zastrzeżenia; tymczasem przyjrzyjmy się bliżej działalności pontyfików. Główne jej strony wymieniłem wyżej słowami Liwjusza; zgadza się z nim Cycero, dzieląc dziedzinę prawa pontyfikalnego na następujące oddziały: 1) *de sacris*, 2) *de votis*, 3) *de feriis* i 4) *de sepulchris* (*de legg.* II 47).

Co się tyczy pierwszego działu, obejmującego ofiary i modlitwy, to ogólna jego zasada brzmi w sposób następujący „do bogów przychodzić w czystości, trzymając się pobożności i usuwając przepych” (*de legg.* II 19). To prawo Cycero tłumaczy tak (*ibid.* 24): „...to znaczy, w czystości duszy, w której zawiera się wszystko. Nie lekceważy się przez to czystości ciała, lecz należy rozumieć to tak: ponieważ dusza jest daleko ważniejsza od ciała, my zaś dbamy o to, żeby zachowywać czystość ciała przed bóstwem, więc należy stosować to daleko bardziej do duszy”. Już miałem sposobność mówienia o tej zasadzie w innym miejscu [H] II 274]; tu dodam, że mamy tu widocznie osnute na religijności greckiej [RSG 78] rozwinięcie starej zasady pontyfikalnej, uwzględniającej tylko zewnętrzną, nie wewnętrzną czystość. Ta zaś czystość zewnętrzna miała oczywiście różne stopnie w zależności od charakteru aktu sakramentalnego, który miał być spełniony; ciekawe tłumaczenie znajdujemy w jednej elegji Tybulla, opisującej obrzęd pewnej uroczystości wiejskiej (II 1, 11):

Także i was oddaliśmy: niech świętych nie kała ołtarzy
Ten, co w rozkoszy snach spędził ostatnią swą noc.

Czystość miła jest bogom: przychodźcie więc w czystej odzieży;
Czysty też macie tu zdroj: czysta niech czerpie zeń dłoń!

„Czysty“ odpowiada tu łacińskiemu *castus*; zwężenie znaczenia tego słowa w językach romańskich wskazuje już na to, jakiego rodzaju czystość przedewszystkiem tu wchodziła w rachubę.

Co do ofiar zresztą, to przepisy tu były niezliczone: jakie ofiary, komu, kiedy, gdzie. My coś o tem wiemy, większej części zapewne nie, ale rozwozić się o tem nie warto. Ciekawe jest zastosowanie ofiarnego zwierzęcia do danego bóstwa co do płci (*diis feminis feminas, mares maribus hostias immolare*), barwy (bogom niebieskim białe, podziemnym czarne, bóstwom ognia rude), i innych przymiotów (bóstwom ziemi ciężarne samice); nie wiemy tylko, od jakiego czasu datuje się ta dyferencjacja, nie zupełnie licująca z nieokreślonością najdawniejszej religji rzymskiej co do zewnętrznego wyglądu bóstwa. Ciekawy jest dalej obyczaj rzymski modlenia się podczas ofiary z głową nakrytą, niezgodny z obyczajem greckim, wymagającym przeciwnie odkrycia głowy, natomiast dziwnie zgodny z istniejącym dotychczas obyczajem żydowskim. Ale to ostatnie podobieństwo jest tymrazem raczej przypadkowe. Rzymski bowiem obyczaj tłumaczy się najlepiej obawą złego *omen*, ponieważ według wiary rzymskiej *omen* niezauważone przez modlącego się nie ma dla niego znaczenia — mamy tu więc charakterystyczną dla religji rzymskiej *deisdaimonia* — podczas gdy obyczaj żydowski najłatwiej wytłumaczyć znaną zasadą: nie będziecie robili tak, jak robią narody.

Ofiary według zdania religjoznawców dzielą się na 1) poczesne (*honoraria*), które znowu mogą być dwóch gatunków, albo błagalne, albo dziękczynne, 2) piakularne, czyli dla odkupienia grzechu i 3) sakramentalne, których celem jest współbiesiadnictwo ludzi z bogami. Ten trzeci rodzaj jest charakterystyczny dla religii greckiej; już wyjaśniłem w innym miejscu, przeciwstawiając hellenizm judaizmowi, że tem się tłumaczą tak często spotykane w życiu greckiem hekatomby i wogóle ofiary masowe [H] I 261]. Czy mamy to także w religii rzymskiej? Fowler sądzi, że tak (172), i mnie się zdaje, że ma słuszność; najjaskrawszym przykładem jest tu obrząd „święta wszechlatyńskiego“, o którym mowa była wyżej (I 232). Tu rzeczywiście gminy latyńskie przez udział w spożyciu mięsa ofiarnego stawały się współbiesiadniczkami Jowisza. Są jednak i inne przykłady, o których rozwodzić się nie będę.

Chciałbym jednak zwrócić uwagę czytelnika na jeden, charakterystyczny dla Rzymu obrząd — na t. zw. *epulum Jovis in Capitolio*. Należało ono zasadniczo do obowiązków pontyfików, ponieważ jednak ci już i bez tego byli dość obarczeni funkcjami religijnymi, z czasem przyłączono do nich odrębne kolegium t. zw. *septemviri epulones*, które, wciąż rosnąc w znaczenie, zostało nakoniec czwartem z wielkich kapłańskich kolegów Rzymu, narówni z pontyfikami, augurami i kolegium sakralnem. Otóż to *epulum* — to znaczy, święta uczta — odbywało się corocznie przed świątynią Jowisza na Kapitolu 13-go listopada, a więc w same Idy tego miesiąca, święto Jowisza

(wyżej I 183). Na tę ucztę zapraszano samego Jowisza i obie uczestniczki jego świątyni, Junonę i Minerve; dla Jowisza stawiano łożo, dla bogiń krzesła; w uczcie brali udział wszyscy—tak się przynajmniej zdaje—senatorowie, którzy w taki sposób stawali się współbiesiadnikami owej trójcy kapitolinckiej; a to przecie charakteryzuje ofiarę jako sakramentalną, w etnologicznym tego słowa znaczeniu. Jeszcze bardziej potęguje się to wrażenie, kiedy czytamy następujące opowiadanie Gelljusza (XII 8,2): „Ta wzajemna niechęć (między Scypionem Afrykańskim Starszym a Tyberjuszem Grakchem, ojcem obu późniejszych trybunów) trwała długo; oto jednak nastąpił uroczysty dzień ofiarowania uczty Jowiszowi. Kiedy z powodu tej ofiary senat ucztował na Kapitolu, zdarzyło się, że ci dwaj otrzymali miejsca jeden obok drugiego przy tym samym stole. Tu im się wydało, że sami bogowie nieśmiertelni na uczcie Jowisza Najlepszego Największego umyślnie łączą ich prawice, i odrazu stali się najwierniejszymi przyjaciółmi“. Niech będzie nam tu wolno przypomnieć, że i u nas za czasów żywej wiary wspólne spożycie hostji było uważane za ślubowanie i rękojmię wiecznej przyjaźni; i zdaje mi się, że ten jeden rys, przytoczony przez Gelljusza z niewiedomego nam źródła, skuteczniej, niż długie rozumowania, zwalcza rozpowszechnione zdanie o suchości i martwocie religijności rzymskiej.

Częściej w każdym razie spotykamy ofiary pierwszych dwóch gatunków. Skrupulatność rzymska świeciła tu swe trjumfy: należało się przekonać, czy

ofiarujący jest miły bóstwu, czy ofiara też jest mu miła — a to ujawniało się i z jej zachowania się przed ofiarowaniem (jeżeli np. niechętnie dawała się prowadzić do ołtarza, to był to zły znak), i tak samo z badania jej wnętrzości po ofiarowaniu. Samo ofiarowanie odbywało się w sposób jaknajbardziej uroczysty, podczas świętego milczenia i towarzyszącej obrzędowi gry na flecie: ta gra, tak samo jak i nakrycie głowy, o którym mówiłem przed chwilą, powinna była być ochroną od złego *omen*, tym razem zagłuszając niepożądane głosy. Po zabiciu zwierzęcia następowała dłuższa pauza, wolna od sakralnego charakteru; podczas tej pauzy można było nawet w pewne dni (wyżej I 181) załatwiać sprawy sądowe—*inter caesa et porrecta*. Spowodowana była ona tem, że należało — znów z wielką skrupulatnością — przygotować dla bogów t. zw. *exta*, t. j. te części, które na ich część spalano; były to wątroba, żółć, płóca i błona otrzewna, później także i serce—a więc części o małej wartości spożywczej i raczej charakteru symbolicznego. Palenie tych *exta* było drugą połową uroczystości ofiarnej, tak samo świętą jak i pierwsza. Mięso zaś ofiarne oddawano do użytku publicznego, t. j. niedrogo sprzedawano; z czasem pytanie, czy wolno kupować takie mięso, pochodzące z „pogańskiej“ ofiary, stanie się bardzo niepokojącym dla chrześcijan. Dotyczyło to i poczesnych, i piakularnych ofiar; izraelski obyczaj „całopaleń“ (*holocausta*), rzadko spotykany w Grecji, był prawie zupełnie nieznan w Rzymie. Jedyna różnica między oboma rodzajami ofiar polegała, zdaje się,

na tem, że przy ofierze poczesnej mięso spożywała gmina, przy ofierze zaś piakularnej — kapłani; coś podobnego mamy przecie i w Izraelu [H] I 259]. Wyjątkiem były wypadki, kiedy składano w ofierze zwierzęta, wogole nie nadające się do spożycia, jak np. psy, na cześć różnych bóstw (Plut *QR* 52 i uwaga Rosego) lub konia na cześć Marsa w ldy październikowe (wyżej I 224); ale tu szczegóły nie są nam znane.

Ofierze towarzyszyły *modlitwy*, ale naturalnie nie tylko jej. Co do nich, to o ich suchym, formalnym charakterze kursują bardzo przesadzone zdania, które nie od rzeczy będzie sprostować. Nawet K. Morawski w swoim zresztą pięknym szkicu „modlitwa w starożytnym Rzymie“ mówi (*Rzym* str. 284); „Zamiast głosem życia, miał Rzymianin przemawiać do swych bogów językiem mroźnym i martwym, wystygłym i zwietrzałym w starych zbiorach, które nie drgały tętnem indywidualnem, ani krwią serca nie ociekły“. Bywało i tak, ale nie zawsze; posługując się wygodą polskiej terminologii, możemy tu odróżniać — *mutatis mutandis*, ma się rozumieć—właściwe modlitwy i pacierze. Te ostatnie rzeczywiście były „ulane zgóry“, jak i u nas: różnica polegała na tem, że Rzymianin dbał tu o jeszcze większą dokładność, żeby ani jednego słowa nie opuścić, nie dodać i nie zmienić; tu oczywiście mamy to *cavere*, które jest charakterystyczne dla natury prawniczej Rzymianina. Ze przytem trzymano się także i języka starożytnego i czasami niezrozu-

TREŚĆ CZĘŚCI DRUGIEJ

ROZDZIAŁ VII

Kapłaństwo

34. Pontyfikowie. Etymologia, pochodzenie, rozwój. Instancja doradcza. Znaczenie polityczne. Prawo pontyfikalne i prawo cywilne. Ofiary i modlitwy. Śluby. Święta i prace zakazane; porównanie z nauką rabinowską. Grzechy nie do odkupienia. Dewocja. Konsekracja. — 35. Król sakralny. Flaminowie. Flamen Dialis. Dziewice Westy. Miejsce ich służby. Pielęgnowanie znicza. Modlitwy i ofiary. Znaki czci. Znaczenie Westalek. Posągi starszych Westalek; Westalka-odstępczyni. Loża na igrzyskach. Wymaganie dziewiczości. Los grzesznicy. Procesy Westalek. Legendy o Westalkach. Westalki i chrześcijaństwo. — 36. Augurowie. Rozwój ich kolegjum. Inauguracja. Ważność augurjów, Augurium i auspicium. Opór patrycjuszów. Obnuncjacja i astronomja polityczna. Kwestja o dywinacji. Urok auspicjów. — 37. Sybila i kolegjum sakralne. Rola nadzwyczajna kolegjum: konsultacja ksiąg sybilińskich. Ich odnowienie po pożarze Kapitolu. Rola zwyczajna: kontrola kultów obcokrajowych. Disciplina etrusca i haruspikowie. Haruspikowie prywatni i państwowi; mowa Cycerona o orzeczeniu haruspików. — 38. Kolegjum Skoczków. Legenda o ich powstaniu. Kolegjum Braci Polnych. Związek z rolnictwem. Kolegjum Luperków. Fecjali. Rola doradcza i wykonawcza. Fecjali i prawo międzynarodowe, Clarrigatio. „Wróży plac“.

ROZDZIAŁ VIII

Cycero 113

39. Kult prywatny i rola kobiet. Dzieciństwo Cyce-
rona. Życie obywatelskie. Igrzyska, pompae, mowy,
urok forum. — 40. Filozofja grecka. P. Nigidjusz. Pi-
tagoreizm. Epikureizm. Lukrecy. Akademja. Stoicyzm,
Obowiązek i cnota. Eklektyzm. Znajomości osobiste.
Czy są bogowie? Mowy, dzieła filozoficzne, korespon-
dencja. Nieokreśloność. — 41. Czy jest dywinacja?
Znowu mowy, dzieła filozoficzne, korespondencja.
Odpowiedź odmowna. Czy jest przeznaczenie? Stosu-
nek obojętny. Eschatologja. Zależność od nastroju.
Sumienie. — 42. Głos z otchłani. Choroby. Znamien-
ne zetknięcia się okoliczności. Śmierć córki. Myśl
o świątyni na jej cześć. — 43. Możliwy stosunek
chrześcijaństwa do Cyceirona. Bóg, opatrność, dywi-
nacja, przeznaczenie, zaświat. Ale chrześcijaństwo bez
Chrystusa. Luka i jej zapełnienie. Przejście do następ-
nego rozdziału.

ROZDZIAŁ IX

Kiedy wypełnił się czas 193

44. Mesjanizm. W przeszłości: Herakles. Nowy
cykl. Ujęcie hezjodyckie: przypowieści o czterech
(czy pięciu) wiekach. Ujęcie sybilińskie. Heraklit i cykl
tysiącletni. Koniec i odrodzenie. Długość „wieku“.
Termin a quo. Wiarołomstwo Troi. Określenie Erato-
stenesa: r. 1183 jako rok zburzenia Troi. Połączenie
ujęć Hezjoda i Sybili. Nauka etruska. — 45. Sybilinizm
w Rzymie. Wojna z Hannibalem. Rola Scypjona Star-
szego. Przewidywany koniec Rzymu. Scypjo syn bo-
ży. Widmo władzy królewskiej. Rok 183 jako rok fa-
talny. Procesy Scypjonów. Spisek Bachanaljów. Prze-
bieg roku 183. Uspokojenie. — 46. Analogja rosyjska:
„księga wiary“ i rok 1666. Czyja omyłka? Nie Erato-
stenesa i nie Sybili. Nowy rachunek: cykl tysiącstoletni.
Przesunięcie roku fatalnego: teraz to będzie r. 83. Po-

Uwagi.	324
----------------	-----

Skróty. Źródła.

I. Wstę p. § 1. Opracowania. § 3. Dwanaście sępów.	326
II. Etrurja. § 7. Immigracja. Imperjalizm. § 8. Język. § 10. Wątróbka placentyńska. § 11. Charon § 12. Legenda wieków. Ofiary zaduszne.	333
III. Święty czas. § 13. Aktualność. § 14. Indigamenta. „Bóstwa rodowe“ § 15. Floralia. § 16. Urodziny. § 17. Podział dni. Trinundinum. Anna Perenna.	349
IV. Święty dom i święty gród. § 18. Juturna. Mars. § 20. Indigetes. Juno. § 21. Król nemoreński.	367
V. Hellenizacja. § 22. Bonus (deus). § 23. Sybila. § 24. Merkury. § 25. Fides. Pax. Ofiarowanie ludzi. Bachanalje. § 28. Genjusze bogów.	378
VI. Zaświat. § 29. Feralia. Caristia. § 30. Di parentum. Orcus-Horkos. § 31. Heros-Hera. § 32. Czytanie nagrobków. Sit tibi terra levis. Kanidja § 33. Manes.	387
VII. Kapłaństwo. § 34. Oszukiwanie bóstwa. Święta i praca. Piatrices. § 35. Amata. Odstępczyni Klaudja. Prudencjusz o Westalkach. § 36. Videbitur. § 37. Sybila w Troi. § 38. Dialis Faunowi. Fetiales.	395
VIII. C y c e r o. § 40. Nigidjusz. Wygnanie epikurejczyków. Cycleronowie o Lukrecym. § 41. Sumienie.	407
IX. Kiedy wypełnił się czas. Opracowanie. § 44. Cztery pokolenia u Owidjusza. Legenda wieków. § 45. Scypjo Starszy. Namioty na forum. § 46. Kato i Eratostenes. Stodziesięcioletni wiek. Sulla. Sertorjusz. § 47. Sybila i kwestja egipska. § 48. Grzech pierworodny. § 49. Mesjaniczna ekloga Wirgiljusza. § 50. Andronikos i igrzyska tarenckie.	411

Skorowidz.

I. Źródła.	433
II. Imion i rzeczy.	440