

**Idaliana KACZOR**

## **OFIARY Z LUDZI W OBRZĘDOWOŚCI RZYMSKIEJ – MAMURALIA, SACRA ARGEORUM, SATURNALIA, COMPITALIA**

HUMAN SACRIFICE IN THE ROMAN SYSTEM OF BELIEFS  
– MAMURALIA, SACRA ARGEORUM, SATURNALIA, COMPITALIA

Apotropaic behaviours in the Roman system of beliefs required the use of various forms of offerings in order to achieve the expected sacral goal. We may assume, that a full effectiveness of such actions was asserted only by human sacrifice. Along with the development of religious practices the Romans substituted human sacrifice, however, in times of serious danger for the Roman community, they would reach for the early sacral experiences. In the system of Roman beliefs extremely important appeared to be the rituals at the turn of the year, which represented the periodic change of the *tempus sacrum*. Many of the rituals of the turn of the year played the role of lustrative rites, which were extended into practices of liberating the community from sacral miasma and received those rites which represented the destruction of cosmic order and its recovery to the state of primordial chaos. These types of ceremonies might have required a human sacrifice.

**Keywords:** Roman system of beliefs, sacral ceremonies of ancient Rome, human sacrifice

Sakralne zachowania Rzymian wynikały z ich przynależności do wspólnoty religijnej. Niemal każda czynność Rzymianina i Rzymianki przepojona była świadomością odpowiedzialności za relacje panujące pomiędzy bóstwem a przedstawicielem tej wspólnoty. Rzymianie ten swoisty pakt o nienaruszalności dobrych stosunków ludzi i bóstw nazywali *pax deorum*. Dla Rzymian każda uroczystość sakralna stawała się rzeczywistym potwierdzeniem gotowości człowieka do zachowania właściwych relacji z bóstwem<sup>1</sup>. Najistotniejszym akcentem, wokół którego *homo religiosus* konstruował całość i budował spójność ceremonii, była ofiara składana bogom. Rzymskie *sacrificia* były dwojakiego rodzaju – bezkrwawe i krwawe. Ofiary bezkrwawe składały się z placków ofiarnych, kwiatów, kłosów

---

<sup>1</sup> M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, przeł. K. Kocjan, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 39: „Można więc rzec, że każda odpowiedzialna i zmierzająca do precyzyjnie określonego celu czynność jest dla świata archaicznego rytuałem”.

i ziaren zbóż, mleka, miodu, wina, soli i mąki (*mola salsa*). Do drugiej kategorii ofiar należały istoty żywe, których śmierć była najwyższym hołdem składanym bóstwu podczas uroczystości sakralnej przez *homines religiosi* skupionych na potwierdzeniu i uaktualnieniu *pax deorum*. Uczeni zajmujący się religioznawstwem komparatywnym są zgodni, że ofiara z człowieka pojawiała się w systemach religijnych społeczności archaicznych na pewnym, zwykle na wczesnym etapie rozwoju religii. Porfyriusz (*De abstinencia* IX 1), powołując się na Teofrasta, stwierdza, że początkowo składano bogom w ofierze rośliny, następnie ludzi, a dopiero potem zwierzęta. Dla współczesnego człowieka mord rytualny jest zaprzeczeniem racjonalności i oznaką barbarzyństwa, ale dla *homo religiosus* dawnej epoki nie posiadał znamion irracjonalności, nie nakładał na wspólnotę sakralną piętna aktu zbrodniczego, był tylko jednym ze znanych jej sposobów postępowania podczas *sacrificium*, którego cel wyznaczało bezpieczeństwo i nienaruszalność całej wspólnoty. Jean-Paul Roux w następujący sposób tłumaczy takie postępowanie wspólnot sakralnych: „Przy składaniu ofiary człowiek nie oszukuje. Zna wagę swego czynu. Obojętnie jakie zwierzę zabija, będąc posłusznym zwyczajowi lub ideologii społeczeństwa, w którym żyje – zabija najlepsze”<sup>2</sup>. Dla wspólnoty sakralnej najlepszą czyli najcenniejszą ofiarą, najpełniej realizującą cel spełnianego przez nią *sacrificium*, jest jej przedstawiciel, jeden spośród niej. W religioznawstwie na oznaczenie takiego modelu postępowania *homo religiosus* przyjmuje się określenie: ofiara o charakterze *pars pro toto* albo wyznaczenie kogoś do roli ‘kozła ofiarnego’<sup>3</sup>.

Analizując źródła literackie i epigraficzne, prezentujące religię Rzymian, można domniemywać, że i w rzymski system religijny wpisane zostały uroczystości, podczas których wymagano od wspólnoty sakralnej złożenia ofiary, wyznaczonej spośród jej przedstawicieli. Rzymianie korzystali z takiego rytualnego scenariusza niezwykle rzadko. Impulsem dla spełnienia tego typu aktu ofiarniczego był albo charakter uroczystości sakralnej wpisanej w *fasti*<sup>4</sup>, albo istotne wyda-

<sup>2</sup> J.-P. Roux, *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, przeł. M. Chrobak, Znak, Kraków 2013, s. 301. Cf. W. Burkert, *Stwarzanie świętości. Ślady biologii we wczesnych wierzeniach religijnych*, przeł. L. Trzcionkowski, Homini, Kraków 2006, s. 77: „Kalkulacja *pars pro toto* jest wysoce racjonalna [...]. Powtarza na poziomie intelektualnym to, czego biologia uczyła nas od dawna [...] Ofiara z jednostki dla ratowania wszystkich [...] jest motywem dominującym [...] w niecodziennych rytuałach. Wzorce takie przekraczają granice postępowania racjonalnego i funkcjonalnego, niosą czysto symboliczne przesłanie”.

<sup>3</sup> O religijnym znaczeniu „kozła ofiarnego” w rytuałach ofiarnych różnych wspólnot sakralnych *vide*: G. Widengren, *Fenomenologia religii*, przeł. J. Białek, Nomos, Kraków 2008, s. 297–323.

<sup>4</sup> *Fasti* czyli fragmentarycznie zachowany na kamiennych tablicach wykaz, spis uroczystości sakralnych organizowanych w starożytnym Rzymie i miastach mu podległych. Stanowią one podstawowe źródło do opisu rzymskiego systemu sakralnego. Charakter uroczystości religijnej odnotowanej w *fasti*, wynika z usytuowania tej uroczystości w ważnym momencie roku religijnego, ważnym z punktu widzenia sakralnej wspólnoty. Takim momentem był przede wszystkim przełom roku, rozpoczęcie lub zakończenie cyklu ceremonii, egzemplifikującej ideę sakralną, istotną dla społeczności (np. cykl ceremonii agrarnych, wegetacyjnych, chtonicznych).

rzenie, któremu mieszkańcy miasta nadawali wymiar religijny, waloryzowali je sakralnie i uznawali za *prodigium* – złowieszczy znak, który wymagał właściwej reakcji *homo religiosus*, najczęściej wskazanej przez rzymskich urzędników – kapłanów wybieranych przez mieszkańców miasta. W odpowiedzi na *prodigia* organizowano *ver sacrum*<sup>5</sup>, wyznaczano karę za *incestus* Westalki. W mentalności Rzymian także nieurodzaj i niepowodzenia wojenne domagały się zdecydowanej reakcji – za te przewinienia przedstawiciela wspólnoty religijnej, uznane za przewinienia natury sakralnej, o śmierci człowieka decydowało kolegium *viri sacris faciundis*, powołane do konsultacji ksiąg Sybillińskich<sup>6</sup>. Ceremonie, w których scenariusz obrzędowy wpisana była ofiara *pars pro toto* i odnotowane przez religijny kalendarz Rzymian, zbiegają się czasowo z przełomem roku słonecznego i sakralnego mieszkańców miasta<sup>7</sup>. Do ich grona badacze religii zaliczają<sup>8</sup>: *Mamuralia* (14 marca)<sup>9</sup>, *sacra Argeorum*, zwane też *Argei* (16 lub 17 marca i 14 maja)<sup>10</sup>, *Saturnalia* (17–23 grudnia)<sup>11</sup> i *Compitalia* (druga połowa grudnia, po Saturnaliach

<sup>5</sup> Vide: J. Heurgon, *Trois études sur le «Ver sacrum»*, Latomus, Bruxelles 1957; M. Glay le, *La religion romaine*, Colin, Paris 1971, s. 127–133.

<sup>6</sup> Uroczystości te zwano *feriae imperativae*. Były one organizowane jednorazowo, po przeanalizowaniu znaku i uznaniu go za *prodigium*. Oprócz ceremonii, których rytualny scenariusz wymagał ofiary z człowieka, w systemie religijnym Rzymian możemy dostrzec uroczystości z użyciem ofiar zastępczych (substancywnych). Wśród nich znajdują się: rytuał ekspiacyjny po uderzeniu pioruna, skierowany do Jowisza o przydomku *Elicius*, obrzęd ku czci bogini o imieniu *Tacita*, *Volcanalia*. Ofiara zastępcza podczas rytuału ekspiacyjnego po uderzeniu pioruna składała się z cebuli, włosów ludzkich i ryby. Według religioznawców zanim Rzymianie wprowadzili tę ofiarę substancywną, składali Jowiszowi o przydomku *Elicius* ludzi (G. Capdeville, *Substitution de victimes dans les sacrifices d'animaux à Rome*, „Melanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome” LXXXIII (1971), s. 285; 291–292). Jednorazowym aktem sakralnym, którym reagowano natychmiast na niepowodzenia w bitwie, był rytuał zwany *devotio* (Livius, *Ab Urbe condita* VIII 9).

<sup>7</sup> Rzymianie posługiwali się dwoma miarami upływu czasu rocznego (rok lunasolarny): według rytmu solarne (styczeń–grudzień) i lunarne (marzec–grudzień). Vide: S. Benoist, *La Fête à Rome au premier siècle de l'Empire. Recherches sur l'univers festif sous les règnes d'Auguste et des Julio-Claudiens*, Latomus, Bruxelles 1999, s. 130–192.

<sup>8</sup> *Mamuralia*, *sacra Argeorum* i *Saturnalia* to *feriae statae* czyli święta o stałej dacie. *Compitalia* zaliczane są do świąt o niestałej, zmiennej dacie (*feriae conceptivae*).

<sup>9</sup> *Corpus Inscriptionum Latinarum*, t. I, wyd. 2, *Fasti Anni Iuliani cura* T. Mommsen, Berolini 1903, s. 331 (dalej: CIL I<sup>2</sup>). W tekście Lydusa (*De mensibus* IV 49) *Mamuralia* datowane są na idy marcowe czyli 15 marca. Tego dnia przypadało w kalendarzu religijnym Rzymian *sacrum Annae Perennae*, którym rozpoczynano nowy rok sakralny. Nawet jeśli przyjmiemy, że grecki autor myli się, podając jako dzień organizowania Mamuraliów idy marcowe, zarezerwowane dla Anny Perenny, to należy uznać tę informację za istotną, ponieważ świadczy ona o intencjonalnym zespoleniu Mamuraliów i *sacrum Annae Perennae* – ceremonii związanych z inauguracją nowego roku sakralnego. *Mamuralia* pełniły rolę kolektywnej puryfikacji wspólnoty sakralnej w czasie rozpoczynającym nowy rok (J. Loicq, *Mamurius Veturius et l'ancienne représentation italique de l'année*, [w:] *Hommages à Jean Bayet*, edd. M. Renard et R. Schilling, Latomus, Bruxelles 1964, s. 401–402).

<sup>10</sup> Nieodnotowane przez *Corpus Inscriptionum Latinarum*, ale ujęte w *Fasti* Owidiusza (III 791–792; V 621–662).

<sup>11</sup> CIL I<sup>2</sup>, s. 337.

lub początek stycznia, po 1 stycznia)<sup>12</sup>. Wszystkim tym uroczystościom rzymski system sakralny nadał charakter ceremonii ekspiacyjnych, puryfikacyjnych i apotropaicznych.

Dla badacza religii Rzymian mord rytualny dokonany w epoce historycznej staje się dowodem na stosowanie tego typu ofiary wcześniej, bowiem odnotowany w epoce historycznej scenariusz obrzędowy musi odwoływać się do uprzednio wypracowanego przez wspólnotę sakralną modelu zachowań religijnych w szerokim rozumieniu czyli także ofiarniczych.

W dziejach rzymskiej społeczności sakralnej złożenie w ofierze ludzi udokumentowano trzykrotnie – w 228<sup>13</sup>, 216 i 113 roku p.n.e. Spośród testimoniów literackich, opisujących ten rytuał, jedynym łacińskojęzycznym źródłem jest tekst Liwiusza (*Ab Urbe condita* XXII 57):

Interim ex fatalibus libris sacrificia aliquot extraordinaria facta, inter quae Gallus et Galla, Graecus et Graeca in foro bovario sub terram vivi demissi sunt in locum saxo consaeptum, iam ante hostiis humanis, minime Romano sacro, imbutum<sup>14</sup>.

Złożenie ofiary z ludzi Liwiusz usprawiedliwia decyzją kolegium kapłańskiego *virī sacris faciundis* i konsultacją ksiąg Sybillińskich. Wydaje się, że bezpośrednią przyczyną uśmiercenia dwóch par ludzi, nie była klęska, jakiej z rąk Hannibala doznali Rzymianie w bitwie pod Kannami w 216 roku p.n.e., ale *incestus* dwóch Westalek, z których jedna poniosła zgodną z zasadami prawa sakralnego śmierć przez zamurowanie żywcem, druga popełniła samobójstwo<sup>15</sup>.

Podobnie, wedle relacji Plutarcha (*Quaestiones Romanae* 83), w roku 113 p.n.e. zostały poczynione ofiary ekspiacyjne za złamanie ślubu czystości

<sup>12</sup> Aulus Gellius, *Noctes Atticae* X 24, 3.

<sup>13</sup> Plutarch (*Marcellus* 3) pisze o złożeniu przez Rzymian w ofierze Galla i Galijki oraz Greka i Greczynki po konsultacji ksiąg Sybillińskich. Bezpośrednią przyczyną takiego rytualnego działania Rzymian miało być zagrożenie bezpieczeństwa Rzymu ze strony Galów i Greków. Cf. A. Gillmeister, *Metus Gallicus Libri Sybillini. Kilka uwag o politycznych i społecznych przyczynach prodigium*, [w:] *Studia nad Historią, Kulturą i Polityką*, edd. D. Dolański, B. Nitschke, Wydawnictwo Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra 2007, s. 13–16; K. Banek, *Historia religii. Religie niechrześcijańskie*, Nomos, sine anno edendi, s. 323. Niektórzy religioznawcy uznają, że walka pretendenta do funkcji kapłana bogini Diany *Nemorensis* w jej świętym gaju niedaleko Arycji z jego poprzednikiem, miała charakter rytualny. Kapłanem Diany *Nemorensis* mógł zostać jedynie zbiegły niewolnik, który w pojedynku musiał pokonać poprzedniego kapłana. C.B. Pascal (*Rex Nemorensis*, „Numen” XXIII (1976), s. 39) twierdzi, że społeczność Rzymu w ten sposób składała bogini krwawą ofiarę.

<sup>14</sup> „Na razie zaś dokonano kilku nadzwyczajnych ofiar, zgodnie z księgami przeznaczeń. Między innymi pogrzebano żywcem w ziemi Galla i Gallijkę, Greka i Greczynkę na Placu Wolim, w miejscu otoczonym kamieniem, już dawno skalanym ofiarami z ludzi, bynajmniej nie rzymskim rodzajem ofiary” (przeł. M. Brożek).

<sup>15</sup> Livius, *Ab Urbe condita* XXII 57. O religijnych konsekwencjach oskarżenia Westalki o *crimen incestus* vide: W. Mossakowski, *Sakralne zbrodnie Westalek*, [w:] *Religia i prawo karne w starożytnym Rzymie*, edd. A. Dębiński, M. Kuryłowicz, Lublin 1998, s. 108–125.

trzech Westalek. Po konsultacji ksiąg Sybillińskich i z ich nakazu skazano na śmierć dwoje Greków i dwoje Gallów<sup>16</sup>. Augusto Frascchetti nazywa takie działania Rzymian, będące ich reakcją na złowieszczy znak zesłany przez bóstwo i wykorzystanie w tym celu przedstawicieli obcych, nieprzyjaźnie nastawionych do mieszkańców miasta, społeczności, mordem rytualnym (*morte rytuale*)<sup>17</sup>.

W roku 97 p.n.e. senat rzymski podjął uchwałę o zakazie stosowania ofiar z ludzi dla zażegnania *prodigium*:

[...] Cn. Cornelio Lentulo P. Licinio Crasso cos. senatusconsultum factum est, ne homo immolaretur [...] (Plinius, *Naturalis Historia* XXX 12).

### **Mamuralia i sacra Argeorum jako ceremonie zakończenia i inauguracji roku sakralnego**

*Mamuralia* obchodzono w Rzymie 14 marca czyli w pierwszym miesiącu roku sakralnego Rzymian, tuż przed idami i pełnią księżyca, które w rzymskim cyklu księżycowym inaugurują nowy rok sakralny. Dla *homo religiosus* dawnej epoki przełom roku religijnego wymagał podjęcia aktów sakralnych, które wyraziście separują czas starego roku, obciążony winą za działania, kwalifikowane jako przewinienia sakralne, od czasu rozpoczynającego nowe *tempus sacrum*, nieobarczone zmałą religijną. Do rytualnych zachowań ekspiacyjnych i puryfikacyjnych powołana była cała wspólnota sakralna Rzymu, która wyznaczała ze swojego grona osobę, stającą się symbolicznym reprezentantem jej przewinień religijnych naruszających *pax deorum*.

Głównym bohaterem Mamuraliów był Mamuriusz. Wedle tradycji literackiej, poświadczonej w *Fasti* Owidiusza, Mamuriusz Weturiusz był rzemieślnikiem, który sporządził 11 kopii tarczy – *ancile*. Miała być ona darem Jowisza dla rzymskiego króla Numa i stanowić jeden z przedmiotów zapewniających bezpieczeństwo Rzymowi i jego mieszkańcom. Usytuowanie Mamuraliów w kalendarzu Rzymian i informacja przekazana przez greckiego autora utworu *De mensibus* umożliwiają badaczom religii inną interpretację tej ceremonii:

ἦγετο δ; καὶ ἄνθρωπος περιβεβλημένος δοραῖς αἰγείαις καὶ τὸ τὸν ἔπαιον ῥάβδοις λεπταῖς ἐπιμήκεσι Μμοούριον αὐτὸν καλοῦντες<sup>18</sup> (Lydus, *De mensibus* IV 49).

<sup>16</sup> Livius, *Periochae* 63. Przy tym przypadku *incestus* Westalek Liwiusz również wspomina o najeździe wrogów na tereny rzymskie. Tym razem było to celtyckie plemię Cymbrów. Rok 113 p.n.e. to także rok przegranej przez wojska rzymskie batalii z Teutonami.

<sup>17</sup> A. Frascchetti, *Le sepolture rituali in Foro Boario*, [w:] *Le délit religieux dans la cité antique*, BREPOLs, Paris 1981, s. 114. O przemocy rytualnej *vide*: F. Bowie, *Antropologia religii. Wprowadzenie*, przeł. K. Pawluś, Kraków 2008, s. 174–181.

<sup>18</sup> „Prowadzono człowieka okrytego kozią skórą, którego uderzali długimi, cienkimi prętami, nazywając go Mamuriuszem” (przeł. I. Kaczor).

Przekaz Lydusa nie udziela odpowiedzi na pytanie, jakie były losy człowieka wybranego do pełnienia roli „kozła ofiarnego” w rzymskich Mamuraliach. Scenariusz podobnie przebiegających obrzędów wskazuje jednak, że osobę taką albo wypędzano z miasta, albo zabijano<sup>19</sup>. Jedno i drugie postępowanie wspólnoty sakralnej przesądza o dalszym losie bohatera rytuału – wypędzenie z miasta członka wspólnoty obrzędowej, naznaczenie piętnem rytualnej ofiary pozbawia go *de facto* możliwości uczestniczenia w życiu wolnej czyli mającej jakiegokolwiek prawa społeczności i skazuje na separację z jej grona, a w konsekwencji – na śmierć.

Według J. G. Frazera i J. Bayeta Mamuriusz jest we wspomnianym rycie „kozłem ofiarnym”, obciążonym zmałą religijną wspólnoty sakralnej i wynikającym z niej złą<sup>20</sup>. Wypędzenie Mamuriusza jest więc rytualnym i widowiskowym aktem „wypędzania” antropomorficznego substytutu sakralnych przewinień, jakie obciążęły całą społeczność w mijającym roku. W dramacie obrzędowym podczas świąt przełomu roku kozioł ofiarny staje się, jak pisze G. Widengren: „[...] przedstawicielem grzechów ludu przeciwko bóstwu”. Ludzie wyznaczeni przez wspólnotę sakralną jako kozły ofiarne, wedle tego samego uczonego, „byli postrzegani jako tragarze czegoś złego, co zostało wydalone z miasta”<sup>21</sup>. Uroczystość Mamuraliów stanowi cezurę pomiędzy starym, obciążonym grzechem czasem świętym i nowym *tempus sacrum* – wolnym jeszcze od zmały religijnej. Ten uświęcony czystością rytualną czas otrzymuje od bogów i dysponuje nim cała wspólnota sakralna, której obowiązkiem jest poddać się obrzędowej puryfikacji podczas Mamuraliów.

Kolejnym aktem sakralnym, który charakterem i rytualnym scenariuszem przypominał ekspiacyjną i puryfikacyjną ceremonię<sup>22</sup>, jaką były *Mamuralia*, są *sacra Argeorum*. Uroczystości te odbywały się w Rzymie dwukrotnie w ciągu roku. Informacje o nich zawdzięczamy jedynie testimoniom literackim, wyłączając z ich grona sakralne *fasti*, które nie odnotowują tych uroczystości. Datę, a właściwie daty obchodów *sacra Argeorum* ustalane są na podstawie wiadomości przekazanych przez Owidiusza w trzeciej<sup>23</sup> i piątej księdze *Fasti*:

Tum quoque priscorum Virgo simulacra virorum  
mittere roboreo scirpea ponte solet<sup>24</sup> (Ovidius, *Fasti* V 621–622).

<sup>19</sup> G. Widengren, *op. cit.*, s. 308–310.

<sup>20</sup> J.G. Frazer, *Złota galąź*, przeł. H. Krzeczkowski, PIW, Warszawa 1996, s. 425; J. Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion Romaine*, PAYOT, Paris 1957, s. 50; 97.

<sup>21</sup> G. Widengren, *op. cit.*, s. 308.

<sup>22</sup> G. Dumézil, *La religion romaine archaïque avec un Appendice sur la religion des Étrusques*, PAYOT, Paris 1966, s. 337–338.

<sup>23</sup> Ovidius, *Fasti* III 791–792: Itur ad Argeos [...] / hac, si commemini, praeteritaque die („Jeśli dobrze pamiętam, w ten dzień lub ów poprzedni procesja zmierza z Argejami [...]”, przeł. E. Weśłowska).

<sup>24</sup> „Tego dnia Westalka, jak co roku, zrzuca z drewnianego mostu podobizny starców, wykonane z sitowia” (przeł. I. Kaczor).

Genezę tego rytuału, zwanego *depontatio*, Festus (*De verborum significatu*, p. 425–426 L.) interpretuje na kilka sposobów<sup>25</sup>: *depontatio* miała być, zainaugurowaną przez pierwotnych mieszkańców Rzymu, ofiarą z ludzi składaną Disowi. Zaprzestano jej dopiero pod wpływem perswazji Herkulesa, który podczas pobytu w Italii zastąpił ofiary z ludzi ofiarą z wrzucanych do Tybru podobizn przypominających człowieka. Według tego samego Festusa manekiny znane z rytuału *depontatio* to wspomnienie przybyłych na teren Italii z Herkulesem Greków, których ciała po śmierci oddawano morzu, aby tą drogą trafiły do swej ojczyzny<sup>26</sup>. Festus podaje także trzecią możliwość interpretacji rzymskiego obrzędu: zrzucane do Tybru kukły to pozostałość po morderstwie starców z okresu głodu panującego w Rzymie po najeździe Gallów. Wtedy to w akcie desperacji usunięto z grona rzymskiej społeczności najstarszych jej przedstawicieli – sześćdziesięciolatków<sup>27</sup>:

Sexagenarios de ponte olim deiciebant [...] Sunt, qui dicant, post Urbem a Gallis liberatam, ob inopiam cibatus, coeptos sexaginta annorum homines iaci in Tiberim (Festus, *De verborum significatu*, p. 425–426 L).

Dla Festusa nie ulega wątpliwości, że najistotniejsze działanie rytualne podczas majowych *sacra Argeorum* koncentrowało się na zrzucaniu z mostu na Tybrze słomianych kukieł:

Argeos vocabant scirpeas effigies quae per virgines Vestales annis singulis iaciebantur in Tiberim<sup>28</sup> (Festus, *De verborum significatu*, p. 109 L).

Przebieg marcowych *sacra Argeorum*, uzupełniających ich majowy scenariusz rytualny, prezentuje Warron (*De lingua Latina* V 45(–60): [...] „Argeorum sacraria septem et viginti in quattuor partis urbis sunt disposita”)<sup>29</sup>.

Źródła literackie pozwalają odtworzyć marcową i majową ceremonię *sacra Argeorum* następująco: podczas uroczystości marcowych, które odbywały się pod

<sup>25</sup> Podobnie różne wersje genezy Argejów przytacza Dionizjusz z Halikarnasu (*Antiquitates Romanae* II 38).

<sup>26</sup> Owidiusz, podając genezę rytuału *depontatio* w maju, wykorzystuje oba te podania (*Fasti* V 645–652): „Mówią, gdy w dawnych czasach ład zwał się Saturnia, / Takie to wieszczę słowa wypowiedział Jowisz: / »Złóżcie w ofierze starcowi, który sierp niesie, / Dwa ciała, by je mogła obmyć woda Etrurii«. / Smutny obrzęd miał miejsce co rok na białej skale, / Tak długo aż z Tirynsu heros tutaj przybył. / On postacie ze słomy do wody powrzucał; / Odtąd za Herkulesa wzorem topią kukły” (przeł. E. Wesołowska).

<sup>27</sup> Na temat różnej interpretacji formuły „*sexagenarii de ponte*” *vide*: L. Stankiewicz, *Komedia Lucjusza Afranijusza i jej związki z innymi odmianami komedii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1999, s. 133–139; *vide*: H.H. Scullard, *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, Thames and Hudson, London 1981, s. 120–121.

<sup>28</sup> „Co roku Westalki rzucają do Tybru słomiane kukły zwane Argejami” (przeł. I. Kaczor).

<sup>29</sup> „27 kaplic, gdzie składane są Argeje, znajduje się w czterech częściach miasta” (przeł. I. Kaczor). Warron dokładnie opisuje miejsca usytuowania kaplic (*ibidem*).

przewodnictwem flaminiki *Dialis*, składano w 27 kaplicach, rozmieszczonych na terenie Rzymu, ludzkie podobizny wykonane z sitowia. Dopełnieniem rytu marcowego był obrzęd majowy. W rytualnej procesji mieszkańców miasta, na czele której pojawiali się pontyfikowie i Westalki, przenoszono manekiny z kaplic i zrzucano je z najstarszego drewnianego mostu w Rzymie – *pons Sublicius*, w fale Tybru<sup>30</sup>.

We współczesnych badaniach religioznawczych dostrzega się w datowaniu obu etapów ceremonii nieprzypadkową ich zbieżność czasową z innymi ważnymi uroczystościami odnotowanymi przez rzymski kalendarz sakralny. Marzec to pierwszy miesiąc roku, razem z lutym stanowiący okres przełomu roku religijnego. Maj to miesiąc kończący sekwencję świąt wegetacyjnych uroczystością ku czci *Dea Dia*, miesiąc, kiedy Rzymianie podczas Lemuriów składali hołd душom swoich zmarłych – obie te uroczystości o archaicznym scenariuszu obrzędowym mają charakter puryfikacyjny i ekspiacyjny, a także kończą ważny etap w roku sakralnym Rzymian, rozpoczęty styczniowymi *feriae Sementivae* i lutowymi Parentaliami. Ceremoniami, które uroczystości przełomu roku religijnego wraz z lutowymi Parentaliami i marcowymi *sacra Argeorum* oraz Mamuraliami sakralnie scalają i tworzą ekwiwalenty świąt o tożsamym charakterze, stały się dla Rzymian majowe *sacra Argeorum*, *Lemuria* i *sacrum Deae Diae*. Usuwane z kaplic podobizny przypominające ludzi uosabiają złe moce grożące sakralnej wspólnotie kumulowane przez dwa miesiące przez rozmieszczone na terenie całego miasta Argeje. W maju są one zrzucane z mostu do Tybru, „wyrzucane z miasta”, a właściwie „wylewane” jak nieczystości do rzeki, która, płynąc, uniesie je daleko od zagrożonej ich negatywną hierofanią społeczności Rzymu.

### ***Saturnalia* i *Compitalia* jako ceremonie przełomu roku kalendarza słonecznego**

Wspólnota sakralna Rzymu rozpoczynała obchody zakończenia roku słonecznego Saturnaliami, na które początkowo przeznaczono jeden dzień (17 grudnia), a następnie stopniowo zwiększano ich liczbę do siedmiu dni, ostatniemu z nich nadając nazwę *Sigillaria* (23 grudnia). W epoce historycznej nabrały one charakteru festiwalu, którego dominującą obrzędową cechą stało się odwrócenie ogólnie przyjętego porządku społecznego<sup>31</sup>. Zwyczajem obowiązującym w czasie Satur-

<sup>30</sup> Badacze religii uważają, że manekiny wrzucane do Tybru podczas majowych *sacra Argeorum*, są ofiarą zastępczą, która wyparła wcześniej składane w tym rytuale ofiary ludzkie (G. Capdeville, *Substitution de victimes dans les sacrifices d'animaux à Rome*, „Melanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome” LXXXIII (1971), s. 290).

<sup>31</sup> O świątach przełomu roku słonecznego i ich zasadniczych cechach obrzędowych *vide*: I. Kaczor, *Sakralizacja czasu w rzymskim systemie wierzeń*, [w:] *Kategorie i funkcje czasu w ujęciu sta-*



naliów było przekazywanie bliskim i przyjaciołom drobnych upominków w postaci świec (łac. *cereus*, -i m.) oraz małych figurek wyobrażeniem przypominających człowieka (łac. *sigillum*, -i n.). Podobne przedstawienia ludzi, zastępujące ich w rytuale sakralnym, można dostrzec podczas marcowych i majowych *sacra Argeorum*. Zarówno Argeje, jak i *sigilla* należy określić mianem ofiary substancyjnej w obrzędach Rzymian czasu przełomu roku. W jaki sposób mieszkańcy miasta tłumaczyli genezę Saturnaliów i przekazywanych podczas nich drobnych upominków, informuje Makrobiusz. *Saturnalia* wraz z krwawą ofiarą składaną bóstwu mieli zainicjować na terenie Italii przybyli tu Grecy. Na zamieszkałych przez siebie nowych ziemiach, zgodnie ze wskazówkami wyroczni, zainaugurowali kult Disa i Saturna:

[...] erectisque Diti sacello et Saturno ara, cuius festum Saturnalia nominarunt. Cumque diu humanis capitibus Ditem et virorum victimis Saturnum placare se crederent propter oraculum in quo erat καὶ κεφαλᾶς Ἀθη καὶ τῷ πατρὶ πέμπετε φῶτα. Herculem ferunt [...] ut faustis sacrificiis infausta mutarent, inferentes Diti non hominum capita sed oscilla ad humanam effigiem arte simulata, et aras Saturnias non mactando viro sed accensis luminibus excolentes, quia non solum virum sed et lumina φῶτα significat. Inde mos per Saturnalia missitandis cereis coepit<sup>32</sup> (Macrobius, *Saturnalia* I 7, 30–31).

Wspomnianym, dawnym obyczajem tłumaczy Makrobiusz zwyczaj wymiany prezentów przez Rzymian w trakcie Saturnaliów epoki historycznej. Owe *cerei* i *sigilla* są rodzajem niekrwawej ofiary zastępczej, jaką Rzymianie poświęcali Saturnowi w intencji zachowania życia swojego i swoich bliskich:

[...] ex illo traditum ut cerei Saturnalibus missitarentur et sigilla [...] quae homines pro se atque suis piaculum pro Dite Saturno facerent<sup>33</sup> (Macrobius, *Saturnalia* I 11, 49).

*rożytnych*, edd. J. Czerwińska, I. Kaczor, M. Koźluk, A. Lenartowicz, J. Rybowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2009, s. 223–239. Obchody Saturnaliów uległy zmianie w 217 roku p.n.e. Po konsultacji ksiąg Sybillińskich *Saturnalia* zaczęły przypominać greckie *Kronia* (Livius, *Ab Urbe condita* XXII 1).

<sup>32</sup> „[Pelazgowie – I. K.] wzniesli kaplicę dla Disa; dla Saturna zbudowali ołtarz, a święto dla niego przeznaczone nazwali Saturnalia. Długo wierzyli w to, że zgodnie ze słowami wyroczni: »darem z ludzkich głów czcicie Disa, a ojcu (*scil.* Saturnowi) składajcie w darze ludzi« takimi ofiarami mogą przebłagać Disa i Saturna. Wieść niesie, że Herkules zakończył nieszczęsne ofiary, tłumacząc im, że [źle zrozumieli słowa wyroczni – I. K.], bo ofiarą dla Disa powinny być nie ludzkie głowy lecz maski – wizerunki przypominające ludzi, a ołtarz Saturna mają uszwycić nie śmiercią człowieka lecz zapaleniem ogni, bowiem użyte przez wyrocznię określenie *fitā* znaczy nie tylko ‘człowiek’, ale także ‘światło ognia’” (przeł. I. Kaczor). Por. Macrobius, *Saturnalia* I 7, 30: „I długi czas wierzyli (*scil.* mieszkańcy Lacjum), że Disa i Saturna można przebłagać śmiercią człowieka i ofiarami z ludzi” (przeł. I. Kaczor).

<sup>33</sup> „Tradycja ta przetrwała w święcie Saturnaliów, gdy (*scil.* Rzymianie) posyłają sobie gliniane figurki i woskowe świece, aby je podarować za siebie i swoich bliskich Saturnowi, w którym widzą też Disa” (przeł. I. Kaczor).

Badacze religii zakładają, że składanie ludzkich ofiar lub stosowanie ofiar zastępczych w ważnych dla wspólnoty sakralnej, przełomowych momentach roku religijnego miało podkreślić wagę tej uroczystości, potwierdzić właściwe relacje człowiek–bóstwo i umocnić zainicjowaną niegdyś *pax deorum*. Nie można wykluczyć, iż zapalana tego dnia świeca nie była jedynie wspomnieniem dawnych krwawych ofiar dla Saturna, ale uchodziła także za symbol światła dnia w okresie przesilenia zimowego.

Relację Makrobiusza o ludzkich ofiarach składanych Saturnowi potwierdza odnaleziony przez F. Cumonta w jednej z paryskich bibliotek rękopis, zawierający opis męczeńskiej śmierci świętego Dazjusza<sup>34</sup>. Mężczyzna ten pełnił służbę wojskową na terenie rzymskiej prowincji Mezji w IV wieku n.e. Na miesiąc przed Saturnaliami został przez żołnierzy swojego legionu wybrany „królem Saturnaliów”, a ponieważ był chrześcijaninem, nie wyraził zgody na uczestniczenie w rytualnym scenariuszu święta. Odmowa i upór Dazjusza zmusiły dowództwo legionu do skazania go na śmierć. Autor *Męczeństwa świętego Dazjusza* opisuje również przebieg przygotowań do Saturnaliów. Wybrany „królem” człowiek otrzymywał bogate szaty i prawo wydawania rozkazów wszystkim osobom przebywającym w obozie wojskowym. „Panowanie króla” Saturnaliów trwało trzydzieści dni, potem umierał zabity na ołtarzu Saturna.

Saturnalia należały do grupy ceremonii przełomu roku słonecznego, ale wyznaczały także cykl roczny dla innej uroczystości sakralnej. W kalendarzu religijnym Rzymian sekwencję świąt agrarnych kończyło *sacrum Deae Diae*. Bogini tej w jej świętym gaju składało hołd kolegium kapłańskie *Fratres Arvales*. Na jego czele stał przewodniczący zwany *magister Fratrum Arvalium*, który wybierany był w czasie Saturnaliów i sprawował swoje funkcje kapłańskie do kolejnych Saturnaliów<sup>35</sup>.

Po Saturnaliach, niekiedy jeszcze w grudniu, częściej w pierwszych dniach stycznia, Rzymianie celebrowali uroczystość zwaną *Compitalia*. Dedykowano ją Larom *Compitales* (*Viales*) patronującym rozstajnym drogom i skrzyżowaniom ulic oraz Manii, Matce Larów, zwanej także *Acca Larentia*<sup>36</sup>. Niektóre źródła literackie zawierają wzmianki o zwyczaju obłaskawiania Larów o przydomku *Compitales* i Manii ludzkimi ofiarami, których składania po pewnym czasie zaniechano:

[...] Compitalibus [...] cum ludi per urbem in compitis agitabantur [...] Laribus ac Maniae ex responso Apollinis<sup>37</sup>, quo praeceptum est ut pro capitibus supplicaretur. Idque aliquamdiu observatum, ut pro familiarum sospitate pueri mactarentur Maniae deae, matri Larum [...]

<sup>34</sup> F. Cumont, *Les Actes de S. Dasius*, „Analecta Bollandiana” XVI (1897), s. 11–15.

<sup>35</sup> O przebiegu *sacrum Deae Diae* i zwyczajach kolegium *Fratres Arvales* vide: I. Kaczor, *Deus. Ritus. Cultus. Studium na temat charakteru religii starożytnych Rzymian*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2012, s. 106–116.

<sup>36</sup> O tożsamości obu bogiń vide: I. Kaczor, *Rzymska Mater Larum – dwa oblicza bogini*, „Classica Wratislaviensia” XXIX (2009), s. 21–29.

<sup>37</sup> Makrobiusz także przy prezentacji Kompitaliów, podobnie jak przy opisie genezy Saturnaliów, wskazuje wyrocznie Apollina jako inicjatorkę krwawego rytuału.

factum est ut effigies Maniae suspensae pro singulorum foribus periculum, si quod immineret familiis, expiarent [...] <sup>38</sup> (Macrobius, *Saturnalia* I 7, 34).

Wybór ofiary złożonej bóstwom podczas Kompitaliów – dzieci – budzi u współczesnego człowieka zrozumiały sprzeciw, jednak, jak podkreślają badacze archaicznych kultów i wierzeń, dawne wspólnoty sakralne wybierały do roli takiej ofiary młodego i słabego przedstawiciela, osobę, którą, w powszechnym mniemaniu, łatwo można było zastąpić: „Kalkulacja *pars pro toto* jest wysoce racjonalna, a zarazem wysoce emocjonalna [...] Ofiara z jednostki dla ratowania wszystkich, poniesienie małej, możliwej do przyjęcia straty dla zachowania życia, jest motywem dominującym [...] w niecodziennych rytuałach”<sup>39</sup>. Krwawy rytuał zastąpiono pojawiającymi się w Kompitaliach epoki historycznej wizerunkami ludzi lub przedmiotami, które ich symbolizowały:

Pilae et effigies viriles et muliebres ex lana Compitalibus suspenduntur in conpitis quod hunc diem festum esse deorum inferorum quos vocant Lares putarent, quibus tot pilae quot capita servorum, tot effigies quot essent liberi ponebantur ut vivis parcerent et essent his pilis et simulacris contenti<sup>40</sup> (P. Festus, *De verborum significatu*, p. 344 L).

*Compitalia* były uroczystością, która odbywała się na terenie Rzymu i poza nim. Przysługiwał jej status ceremonii oczyszczającej<sup>41</sup>. W ten sposób religijną puryfikacją objęta została cała sakralna społeczność Rzymian, również w rozumieniu prywatnym, bowiem obrzędy spełniane przez rodzinę zaliczano do grupy *sacra privata*. Przekazanie dyspozycji organizacji publicznych Kompitaliów niewolnikom, a Kompitaliów prywatnych ojcu rodziny (*pater familias*) dotyczy uroczystości przełomu roku słonecznego. Taki *modus operandi* podczas świąt kończących i inicjujących nowy rok lunarny czyli archaiczny rok sakralny Rzymian nie ma w *fasti* odpowiednika.

<sup>38</sup> „Podczas Kompitaliów [...] w mieście na skrzyżowaniach dróg odbywało się święto [...] dla Larów i Manii, Matki Larów zgodnie z wyrocznią Apollona, w której bóg nakazał, aby za żywych modlono się do bogów, składając im z żywych ofiarę. Przez pewien czas przestrzegano tego zalecenia i dla ocalenia rodzin składano w ofierze dzieci [...] potem uczyniono tak, aby dla Manii przed drzwiami [domu – I.K.] każdego człowieka zawieszane były pewne wizerunki, które odwracały niebezpieczeństwo, jeśli zagrażało ono rodzinom” (przeł. I. Kaczor).

<sup>39</sup> W. Burkert, *op. cit.*, s. 77.

<sup>40</sup> „Podczas Kompitaliów zawieszano na rozstajach dróg wełniane kulki i wizerunki, przedstawiające mężczyzn i kobiety. Robi się to dlatego, ponieważ dzień ten przeznaczony jest dla bóstw podziemnych, nazywanych Larami. Dla nich zawieszanych jest tyle kulek, ilu jest niewolników i tyle ludzkich wyobrażeń, ilu jest wolnych z nadzieją, że zadowolą się tymi kulkami i podobiznami ludzi, oszczędzając żywych” (przeł. I. Kaczor). Por. Festus, *De verborum significatu*, p. 248 L: „Laneae effigies Compitalibus noctu dabantur in compita quod Lares, quorum is dies festus, animae [putabantur esse] hominum redactae in numerum deorum”. Sakralna ochrona niewolników przed niebezpieczeństwem ze strony bóstw podziemnych zrównuje ich prawa religijne z prawami wolnych przedstawicieli rodziny. Podobnie podczas grudniowych Saturnaliów epoki historycznej niewolnicy cieszyli się swobodą zachowania i wypowiedzi, która odwracała role społeczne niewolników i ich właścicieli.

<sup>41</sup> Propertius, *Elegiae* IV 1, 23.

Uroczystości religijne Rzymian wzbogacone rytualnym złożeniem ofiary z człowieka odwoływały się do idei odpowiedzialności całej wspólnoty sakralnej za działania, które, w jej osądzie, doprowadziły do zakłócenia zawartej z bóstwem *pax deorum*. Mają one zatem charakter ceremonii ekspiacyjnej, puryfikacyjnej i apotropaicznej. Wpisane zostały na stałe w kalendarz religijny Rzymian, prezentując ich sakralną wizję ceremonii uświetniających przełom roku albo były organizowane w odpowiedzi na pojawiający się znak bóstwa, rozumiany jako *prodigium*. Celem takiego *sacrificium* stała się ochrona całości wspólnoty sakralnej. W ocenie wykształconego Rzymianina epoki historycznej ofiara *pars pro toto* nie znajdowała uzasadnienia i zapewne dlatego zarówno Owidiusz, Liwiusz, Festus, jak i Makrobiusz próbowali wyjaśnić genezę takich uroczystości ich nierzymskim rodowodem. Nie zmienia to jednak poglądu badaczy religii Rzymian, którzy w opisanych przykładach ofiary *pars pro toto* widzą archaiczny scenariusz niektórych ceremonii sakralnych, wpisanych w dawne rytuały Rzymian<sup>42</sup>. Większość krwawych ofiar wykorzystywanych podczas obrzędów Rzymianie zastąpili ofiarą substancywną. Dla religioznawców ofiara zastępcza w postaci wizerunku przypominającego człowieka jest tożsama z ofiarą z ludzi: „[...] wiele społeczeństw stosowało raczej wizerunki niż żywe ofiary, najwyraźniej zastępując nimi te ostatnie. Dostrzegano w tym zjawisku próby przechytrzenia bogów. Niesłusznie. Wobec bogów nie stosuje się podstępów. Przyczyna jest zupełnie inna. Otóż dla człowieka »prymitywnego« [...] – lecz jest to prawdą także dla człowieka bardziej zaawansowanego w rozwoju – obraz jest równoważny modelowi”<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> F. Prescendi, *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions de Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antique*, Steiner, Stuttgart 2007, s. 180.

<sup>43</sup> J.-P. Roux, *op. cit.*, s. 302.