


Idaliana KACZOR

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0002-6180-0883>

OFIARA ZWIERZĘCA W OBRZĘDOWOŚCI STAROŻYTNYCH RZYMIAN: REKONSTRUKCJA RYTUAŁU OFIARNEGO W ŚWIETLE ANTYCZNYCH ŚWIADECTW LITERACKICH

ANIMAL SACRIFICE IN ANCIENT ROMAN RELIGIOUS RITES:
RECONSTRUCTING A SACRIFICIAL RITUAL IN LIGHT OF ANCIENT
LITERARY SOURCES

Religious ceremonies in ancient Rome, foundational for its cult, made manifest the communal piety by the means of sacrificial rites. Adopting a formalist religious approach, the Romans carefully regulated the sacrificial process (*sacrificium*). Partially preserved literary sources in theory allow one to reconstruct the sequence of acts comprising a Roman sacrificial rite, with the following article employing said sources to propose a template for a Roman animal sacrifice ritual.

Keywords: animal sacrifice, sacrificial rite, Roman religion, religious ceremony scenarios

Słowa kluczowe: ofiara zwierzęca, rytuał ofiarny, religia rzymska, przebieg ceremonii religijnej

Przekonanie o ciągłej i nieustannej ingerencji bóstw w losy i dzieje rzymskiego państwa stało się dla starożytnych Rzymian fundamentem ich religii i wiary, rozumianej jako odpowiedź człowieka na obecność boga w jego życiu¹. Sprawowanie opieki, jaką nad mieszkańcami miasta roztaczały bóstwa, obwarowane było jednak

¹ Widengren 2008: 57: „W centrum religii znajduje się wiara w boga”. Cf. Cic. *Leg.* II 7: “A zatem najpierw niech się obywatele upewnią, że bogowie są przewodnikami i władcami wszechrzeczy, że wszelkie zdarzenia następują z ich woli, że rodzaj ludzki bardzo dużo im zawdzięcza” (przeł. I. Żółtowska).

pewnymi warunkami, które wyznaczała zawarta z nimi umowa zwana *pax deorum*. Zobowiązywała ona Rzymian do oddawania im czci i bezwzględności posłuszeństwa, w czym mieścił się także nakaz reakcji na wszelkie boskie znaki sygnalizujące naruszenia przez człowieka zawartej z bóstwami umowy². Konsekwencje takiego postępowania narażały całą rzymską społeczność na niezadowolenie ze strony zlekceważonych bogów, którzy wyrażali swój gniew zsyłając na niewdzięcznych wyznawców niepowodzenia i klęski. Rzymianin nie miał wątpliwości, że pomyślność Rzymu jest nierozzerwalnie związana z posłuszeństwem wobec *dei deaeque*, dlatego właściwe z nimi relacje umożliwiały ambitnemu państwu realizację jego politycznych ambicji, potwierdzały umiejętność pozyskiwania pozarzymskich terytoriów i ugruntowywały jego dominację nad innymi plemionami³. *Pax deorum* gwarantująca jednomyślne współdziałanie wspólnoty rzymskich obywateli z bogami była potwierdzana podczas każdej publicznej uroczystości religijnej⁴. Jej centralnym i najistotniejszym działaniem sakralnym była ofiara składana bóstwu⁵.

Współcześni badacze religii w ten sposób definiują pojęcie ‘ofiara’: „Przez ofiarę rozumie się działanie religijne, ryt, który dzięki poświęceniu żywej istoty, rośliny, płynu lub też przedmiotu bóstwu [...] wytwarza związek między bóstwem a człowiekiem przeprowadzającym ów ryt, o którym sądzi się, iż może on wpływając na bóstwo w sposób pożądaný przez ofiarującego”⁶. Najistotniejszym jednak jej celem jest nawiązanie więzi „między bogiem a człowiekiem za pośrednictwem materii ofiarnej (żertwy), tzn. tego, co zostaje złożone w ofierze”⁷. W rzymskiej nomenklaturze sakralnej ofiara określana jest mianem ‘*sacrificium*’, a akt jej składania definiuje łaciński czasownik *sacrificare*. Czasownikowi temu można nadać dwojakie znaczenie – ścisłe, w którym złożenie ofiary bóstwu nabiera wymiaru fizycznego i realizuje się poprzez wszelkie działania człowieka zmierzające do właściwego, czyli zgodnego z przyjętym w obrzędowości sakralnej sposobem, jej złożenia oraz znaczenie metaforyczne, które uwypukla zmianę statusu sakralnego przedmiotu (w przypadku ofiary roślinnej) lub istoty (w przypadku ofiary

² Liv. XLV 39: „Przodkowie wasi zaczęli wszystkie wielkie sprawy od bogów i na bogach kończyli” (przeł. M. Brożek).

³ Liv. XLIV 1: „Bogowie sprzyjają zbożności i uczciwości, przez które naród rzymski doszedł do tak wielkiego znaczenia” (przeł. M. Brożek).

⁴ Liv. XXVII 23: „Dla zażegnania tych znaków wróżebnych odprawiono jednodniowe modły. Przez kilka dni bito na ofiarę większe zwierzęta, ale bez pomyślnej wróżby (*sine litatione*). I długo nie można było uzyskać pokoju z bogami (*diuque non impetrata pax deum*). Zgubę wróżący wynik znaków wróżebnych obrócił się przeciw konsulom, rzeczywospolitej nie dotknął” (przeł. M. Brożek). Cf. Liv. VI 1.

⁵ Charakterystyce badań naukowych nad ofiarą i rytuałem w starożytnym Rzymie poświęcił swój artykuł A. Gillmeister (Gillmeister 2014: *passim*).

⁶ Widengren 2008: 288. Cf. „Procedura ta [ofiary – I.K.] polega na ustanowieniu komunikacji między światem świętym a światem świeckim za pośrednictwem żertwy, to znaczy rzeczy niszczonej podczas ceremonii” (Hubert, Mauss 2005: 118).

⁷ *Ibid.*: 289.

zwierzęcej), jaki następuje w chwili rozpoczęcia *sacrificium*. Zmiana tego statusu jest nieuchwytna ludzkimi zmysłami, dlatego też nie każda osoba będąca w realnej bliskości miejsca ofiary staje się aktywnym uczestnikiem ceremonii. Najistotniejszym czynnikiem przekształcającym podczas *sacrificium* rzeczywistość *profanum* w realne *sacrum*⁸ jest motywacja religijna jego uczestników, ich wiara w to, że dostrzegalna oczyma człowieka fizyczność ofiary pod wpływem intencji *homo religiosus* staje się uświęconą żertwą dla bóstw.

Skrupulatne wypełnianie praktyk kultowych, charakterystyczne dla rzymskiej religii, narzucało sakryfikatorom wymóg precyzyjnego przestrzegania scenariusza rytuału ofiarnego (Beard, North, Price 1998: 36). Rytualny formalizm wymuszał na uczestnikach ceremonii właściwe, oparte na tradycji przejętej od przodków⁹, zachowanie sakralne zarówno podczas składania ofiary, jak i przed przystąpieniem do tego religijnego aktu. Wymogi formalne, których rygorystyczne wypełnianie obowiązywało Rzymian podczas każdego kontaktu z *sacrum*, szczególnie w działaniach podjętych dla dobra ogółu obywateli i Rzeczypospolitej¹⁰, doprowadziły do wykreowania rzymskiego modelu *sacrificium* zwierzęcego. Stał się on złożonym i rozbudowanym procesem – ściśle określoną sekwencją koniecznych aktów religijnych – podczas którego inicjowane przez poszczególnych uczestników ceremonii czynności przypadają we właściwym czasie, przebiegają we właściwej kolejności i są realizowane we właściwy sposób *eo ipso* odtwarzają wypracowany przez rzymską religię wzorzec rytuału ofiarnego¹¹.

⁸ Przymiotnik ‘*sacer*’, który pojawia się w czasowniku *sacrificare* ma ambiwalentne znaczenie – pozytywne i negatywne. W ujęciu negatywnym określa np. kogoś, kto dopuścił się świętokradztwa. Ten zmieniony status sakralny człowieka powoduje, że staje się on natychmiast wyalienowany ze społeczności religijnej i obywatelskiej oraz pozostaje jedynie w mocy bóstwa. W prawie rzymskim określenie „*sacer esto*” jako sankcji oznacza ‘skazany na śmierć’ (P. Fest. p. 422L; Macr. III 7). Cf. Ogilvie 1965: 501–502. W znaczeniu pozytywnym czasownik *sacrificare* oznacza ten moment podczas *sacrificium*, w którym ofiara składana bóstwom przestaje należeć do świata ludzi i zaczyna należeć do świata bóstw. W tym czasie to bogowie podejmują samodzielną decyzję, czy ofiara będzie przez nich przyjęta, czy też nie.

⁹ Liv. IV 30: “Polecono więc [...] dopilnować, żeby nie oddawano czci innym bogom poza rzymskimi i tylko w sposób przekazany przez przodków” (przeł. A. Kościółek). Cic. Leg. II 8: “Bogów osobnych nikt wielbić nie będzie ani też nowych, ponadto zamorskich, a tylko bóstwa przez państwo uznane; sami niech czczą takich bogów, których obrzędy po przodkach, jako się godzi, przejęli” (przeł. I. Żółtowska). Cic. Leg. II 27: „Niech obywatele strzegą dawnych obrządków w rodzinie jak ich ojcowie; przed wiekami znacznie bliżej nam było do bóstwa i dlatego współcześni powinni zachować kultu jakby od bogów” (przeł. I. Żółtowska). Fest., p. 273L: „Zwyczaj jest prawem ojczystym; to znaczy zachowaniem zbiorowej pamięci [i] odnosi się przede wszystkim do nakazów i zakazów sakralnych i uroczystości [ustanowionych] przez przodków” (Kuszevska 2017: 49).

¹⁰ „Należyte wypełnianie powinności wobec bogów pozwoliło Rzymianom przetrwać najcięższe momenty w ich wczesnej historii” (Śnieżewski 2000: 84–85).

¹¹ Fest., p. 389L: „Obrzęd oznacza przyjęty w sprawowaniu ofiar zwyczaj [postępowania]” (Kuszevska 2017: 28). Cf. „[...] musimy zwrócić uwagę na istotną cechę ofiary: wymaga ona doskonałej ciągłości działań. Od chwili rozpoczęcia do samego końca powinna przebiegać bez żadnej przerwy, zgodnie z porządkiem rytualnym” (Hubert, Mauss 2005: 37).

Każda uroczystość religijna zmierzała do jej punktu centralnego jakim było *sacrificium*. Podobnie jak ono samo, tak i miejsce oraz okoliczności, w których się odbywało, a także ludzie uczestniczący w ceremonii zobowiązani byli spełnić ściśle określone warunki, które umożliwiały złożenie ofiary zgodnie z rytuałem sakralnym.

Odtworzenie kompletnego i szczegółowego scenariusza rytuału ofiarnego utrudnia brak zachowanej literatury o charakterze *stricte* religijnym, jednak nawet fragmentarycznie zachowane testimonia literackie pozwalają naszkicować kolejność działań obrzędowych *sacrificium* i scharakteryzować, choćby tylko ogólnie, poszczególne jego etapy. Schemat ten dotyczy przede wszystkim ofiary składanej podczas uroczystości publicznych, ponieważ przebieg *sacra publica* pozostawał pod ścisłą kontrolą rzymskich kapłanów czyli przedstawicieli urzędników państwowych, których obecność gwarantowała rytualną poprawność wszelkich działań sakralnych, konieczną do potwierdzenia zawartej z bóstwami *pax deorum* (Rüpke 2012: 173–174). Ponadto działalność publiczna Rzymian i związana z nią aktywność religijna jest najpełniej udokumentowana w zachowanych świadectwach literackich i ikonograficznych.

Podczas takich uroczystości sakryfikantem¹² stawał się wysokiej rangi urzędnik rzymski lub kapłan, który towarzyszył mu jako mistrz ceremonii. Podczas *sacrificium* stawał się on przedstawicielem Rzymian i składał ofiarę w imieniu całej wspólnoty religijno-obywatelskiej. Asystowała mu dość liczna grupa osób, pełniących funkcje pomocnicze. Testimonia literackie przypisują im kilka określeń lecz rzadko opisują zakres ich działań: *cultrarii*, *victimarii* oraz *popae*¹³. Opierając się na etymologii należy założyć, że *ex definitione cultrarius* był wyposażony w nóż, którym prawdopodobnie podcinał gardło ogłuszonemu zwierzęciu, a także rozcinał jego brzuch, aby wykroić *exta* (Scullard 1981: 24). Dokładnie nie wiadomo, czy to także on zadawał zwierzęciu ogłuszający je cios młotem lub toporem. Nie można wykluczyć, że robił to inny z wymienionych wcześniej pomocników kapłana. Pojawiające się przy rzeczowniku *popa* adiectivum *succinctus* ‘z podniesioną szatą’ pozwala założyć, iż krótka, niekrępująca ruchów, szata tego człowieka, ułatwiała mu czynne uczestnictwo w wielu działaniach ofiarnych. Jedną z informacji przekazaną przez Swetoniusza skłania do przypuszczenia, że to *popa* ogłuszał zwierzę ofiarne uderzeniem ciężkiego narzędzia: *Admota altaribus victima succinctus poparum habitu elato alte malleo*¹⁴

¹² Prescendi 2007: 32; Warrior 2006: 22. Czynności rytualne podczas *sacrificium* mogli pełnić zarówno urzędnik rzymski, jak i sam kapłan. Wskazują na to testimonia literackie. Pliniusz (XXVIII 10) wyraźnie przypisuje taką rolę rzymskim urzędnikom, natomiast u Owidiusza (*Met.* VII 594–595) działania takie należą do kapłana.

¹³ Określenia ‘*victimarius*’, ‘*cultrarius*’ i ‘*popa*’ pojawiają się w literaturze łacińskiej niezwykle rzadko. Nawet przy opisach składania ofiar informacje o czynnościach wykonywanych przez te osoby są lakoniczne i nie pozwalają rozstrzygnąć wątpliwości, co do ich konkretnych działań podczas *sacrificium*.

¹⁴ Łac. *malleus* ‘młot, topór’ (Plezia 1998: 428) i ‘pałka’ (Kumaniński 1990: 301). Cf. Ovid. *Met.* II 625: [...] *tempora discussit claro cava malleus ictu*.

*cultrarium mactavit*¹⁵. Przytoczone powyżej słowa Swetoniusza mogą dowodzić, że za ogłuszenie zwierzęcia ofiarnego odpowiedzialny był *popa*, za jego zabicie *cultrarius*, a być może *victimarius* podprowadzał ofiarę do ołtarza. Nie można wykluczyć, szczególnie przy braku dokładnych informacji, że zarówno *popa*, jak i *victimarius* posiadali wszelkie umiejętności wykwalifikowanego kapłańskiego sługi potrzebne przy składaniu ofiary. Hipotezę tę zdaje się potwierdzać Liwiusz, który, opisując publiczne spalenie odnalezionych ksiąg religijnych Numy Pompiliusza, informuje, że ogień, w którym je spalono rozniecili *victimarii*¹⁶. *Victimarius*, jak również podaje Liwiusz, nadzorował przygotowanie wnętrzości ofiarnych (*exta*) przed złożeniem ich na ołtarzu¹⁷.

Podczas *sacrificium* obecne były również osoby wyznaczone do badania stanu wnętrzości ofiary, a także *tibicines*, grający na tibiach, ponieważ ich dźwięk towarzyszył każdej uroczystości religijnej¹⁸. Przygotowania i wstępne etapy obrzędu ofiarnego wymagały użycia wielu przedmiotów¹⁹, które musiały znajdować się w pobliżu miejsca składania ofiary i prawdopodobnie podlegały opiece kolejnej grupy kapłańskich pomocników.

Procesję ofiarną z udziałem kapłanów poprzedzali specjalnie do tego celu wyznaczeni heroldzi²⁰ głośnym nawoływaniem wzywający wszystkich, którzy

¹⁵ Suet. *Cal.* 32: „[...] gdy przyprawiono zwierzę ofiarne do ołtarza, Kaligula w podniesionej do pasa szacie, jak sługa kapłański, zamierzył się z wysoka pałką (*malleo*) i – zabił rzezaka” (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska).

¹⁶ Liv. XL 29: „Księgi spalono w obecności ludu na komicjum, w ogniu roznieconym przez (*a victimariis*) służbę” (przeł. M. Brożek).

¹⁷ Liv. XLI 15: „Zawiadomił go o tym sługa ofiarniczy” (przeł. M. Brożek).

¹⁸ Plin. XXVIII 11: „[...] widzieliśmy, że z pewnymi modlitwami zwracają się do bogów najwyżsi urzędnicy i, aby coś z ich słów nie zostało pominięte albo nie zostało zamienione miejscami, jakiś człowiek czyta przed nim te słowa z napisanego tekstu, a inny znowu dokłada starań, aby robił to starannie [...]” (wszystkie przekłady bez podania nazwiska tłumacza są mojego autorstwa). Cf. Cic. *Har.* 23.

¹⁹ Przede wszystkim skrzynka na kadzidło (*acerra*), naczynie do przechowywania *mola salsa* (*salinum*), misa do obmycia rąk (*malluvia*) oraz naczynia ofiarne na wino i *exta*. Być może przedmioty te stały na podręcznym stole (Fest., p. 420L), albo stały na tacach, z którymi w odpowiednim momencie *sacrificium* podchodzili do sakryfikantów pomocnicy kapłańscy tzw. *camilli* (Fest., p. 212L). *Salinum*, według komentatora dzieł Horacego, to małe naczynie w kształcie misy lub czary (*patella*), w której ofiarowywano bogom pierwociny prawdopodobnie zbóż z solą. Nie można wykluczyć, że w *salinum* przechowywano, konieczną do ofiar, mieszaninę zmielonego orkisz z solą, zwaną *mola salsa* (Pomp. Por. *Comm. in Hor. Carm.* II 16, 13–14).

²⁰ Fest., p. 353-354L: “Praeciamitatores tak nazywani są ci, którzy poprzedzając w czasie świąt publicznych flaminów Jowisza, Kwiryna i Marsa, oznajmiają krzykiem, aby ludzie powstrzymywali się od pracy, ponieważ kapłani mają zakaz oglądania osoby wykonującej pracę” (Kuszczevska 2017: 366). Cf. *praeco* (Macr. I 16: „Ponadto jest zakazane, aby król ofiarniczy i flaminowie podczas świąt widzieli pracujących ludzi i dlatego o nadejściu kapłanów uprzedza *praeco* informując, aby zaprzestano pracy”. Serwiusz (G. I 268) nazywa tych ludzi *calatores*: „[...] są także inne okoliczności, które mogą zbezcześcić obchody świąt; dlatego jest w zwyczaju, że pontyfików, udających się na uroczystości, poprzedzają *calatores*, którzy ujrawszy w pobliżu ludzi wykonujących swoją pracę, mogliby ich powstrzymać od jej wykonywania, żeby z powodu tego zajęcia nie pohańbić oczu kapłanów i ceremonii ku czci bogów:

przebywali w pobliżu miejsca *sacrificium*, do powstrzymania się od pracy, co być może, dla rzymskich obywateli, było równoznaczne z koniecznością stawienia się na ceremonii. Należy zwrócić uwagę, że ołtarze ofiarne, wokół których zbierali się uczestnicy uroczystości, znajdowały się przed świątyniami i nie były odizolowane od tłumu mieszkańców miasta wykonujących swoje codzienne obowiązki. Nie wszystkie bowiem uroczystości religijne wymagały obecności wszystkich obywateli Rzymu²¹, a większość z nich wykluczała udział niewolników.

Publiczna uroczystość religijna, wymagająca złożenia ofiary zwierzęcej, rozpoczynała się o świcie (Suet. *Aug.* 78) uroczystą procesją (*pompa*) (Verg. *G.* 3, 22), w której zwierzę²² i uczestnicy ceremonii podążali w kierunku ofiarnego ołtarza. Przed rozpoczęciem *sacrificium* jeden z kapłańskich pomocników – *praeco* – wzywał wszystkich zgromadzonych do zaprzestania rozmów, co *de facto* oznaczało nakaz pobożnego milczenia. Nakaz ten przybierał postać imperatywnego wyrażenia – *favete linguis!* Autorzy starożytni wyjaśniają pierwotne znaczenie tego rozkazu w następujący sposób: *Faventia bonam ominationem significat. Nam praecones clamantes populum sacrificiis favere iubebant. Favere enim est bona fari, at veteres poetae pro silere usi sunt favere*²³. Przestrzeżenie, wymaganej przy uroczysto-

święta bowiem są przeznaczone na służbę bożą”. Prawdopodobnie przed niektórymi uroczystościami religijnymi, w których nie brali udziału wyżej wymienieni kapłani, rolę heroldów spełniali liktorzy.

²¹ Niekiedy heroldzi wymieniali osoby, które nie mogły uczestniczyć w niektórych uroczystościach (P. Fest., p. 198L: „*Exesto* – ‘niech będzie poza’. To bowiem krzychał liktor podczas pewnych obrzędów ofiarnych: ‘niech będzie poza [tym terenem spełniania ofiary] wróg, niewolnik, kobieta, dziewica’: oznacza to zakaz brania udziału [w obrzędzie]”) (Kuszevska 2017: 394).

²² Wybór zwierzęcia ofiarnego był ściśle regulowany i przede wszystkim zależał od bóstwa, któremu dedykowano ofiarę. Zasadniczo boginie otrzymywały samice, bogowie samce. Bogom niebiańskim (*di superi*) składano zwierzęta o jasnej, a właściwie białej, sierści, bóstwom podziemnym (*di inferi*) o sierści ciemnej, niektórym zaś o sierści rudej (np. *Robigo*). Jeżeli nie znaleziono zwierzęcia o czysto białej sierści, bielono je kredą (Capdeville 1971: 300). Zwierzę ofiarne nie mogło mieć żadnych defektów fizycznych i nigdy nie było zaprzęgane do jarzma. Oddzielano je od stada tuż po urodzeniu. Dość dokładny opis ofiarnego zwierzęcia odnajdujemy u Pliniusza (VIII 183): „Ponadto byki są wspaniałą ofiarą i pięknym przeblaganiem bogów. Ze wszystkich zwierząt, które mają dość długi ogon, tylko byk nie ma od urodzenia ustalonej <jego> długości, jak u innych <zwierząt>, i u niego jednak rośnie, aż dosięgnie kopyt. Dlatego przy składaniu byczka na ofiarę zwraca się uwagę, żeby jego ogon sięgał do kolan. Z krótszym ogonem nie składa się go na ofiarę. Odnotowano również to, że byczki przyniesione do ołtarzy na barkach człowieka nie są ofiarą miłą bogom, podobnie jak nie należy składać bogom w ofierze kulejącego byczka albo ofiary, która jest niemiła bogom, albo ucieka sprzed ołtarzy” (przeł. I. Mikołajczyk). Cf. *Macr.* III 5. Głowę ofiarnego zwierzęcia ozdabiała *vittae* ‘wstęgi’ (*Serv. Aen.* II 133), a ich rogi były pozłacane (*Serv. G.* 2, 395) lub ich głowy zdobiło złoto, prawdopodobnie w postaci złotych blaszek (*Ovid. Met.* XV 131). Być może większe ofiary (byki, woły, jałowki) przyprowadzano do ołtarza spętane (*Serv. Aen.* II 134).

²³ P. Fest., p. 206L: „*Faventia* – to dobra wróżba. Heroldzi bowiem krzyżąc, nakazywali, aby lud podczas ofiar *favere*; co oznacza ‘dobrze mówić’, choć dawni poeci *favere* używali zamiast *silere* ‘milczeć’” (Kuszevska 2017: 395). Cf. *Sen. Dial.* VII 26, 7: “[...] *favete linguis*. To wyrażenie nie ma związku, jak sądzą niektórzy, z rzeczownikiem *favor*, lecz jest to rozkaz zachowania ciszy, aby uroczystość religijna mogła być odprawiona zgodnie z przyjętym zwyczajem, gdy żadne słowa przynoszące nieszczęście jej nie zakłócają”.

ściach religijnych ciszy, należy więc do całego kompleksu rytualnych zachowań uczestników ceremonii – powstrzymanie się od pracy, brzmienie tibii, zagłuszające wszelkie dźwięki, które mogłyby zakłócić należyty przebieg uroczystości oraz zakaz wypowiedania słów niepomysłnych także naruszających obrzędowy scenariusz *sacrificium*. Do tych profilaktycznych działań trzeba zaliczyć także gest sakryfikanta (urzędnika rzymskiego²⁴) zakrycia głowy połą togi²⁵, co w symboliczny sposób sytuowało go w przestrzeni sakralnej, zgodnie z jego intencją wolnej od wszelkich przeszkód religijnych, co umożliwiało mu należyte (*rite*) złożenie ofiary. Rytualną czystość (*puritas*²⁶, *castitas*²⁷), również niezbędną do rozpoczęcia obrzędu ofiarnego, zapewniało sakryfikantowi obmycie rąk wodą²⁸. Każdej uroczystości religijnej towarzyszyły modlitewne zwroty do bogów²⁹, a ich recytacje powierzano albo kapłanowi obecnemu podczas ceremonii, albo urzędnikowi rzymskiemu czyli osobie oficjalnie delegowanej przez państwo do złożenia ofiary, który powtarzał słowa modlitwy wcześniej odczytane przez wyznaczonego do tej czynności człowieka (Plin. XXVIII 11) lub towarzyszącego mu kapłana (Liv. X 28. Cf. Liv. VIII 9).

Pierwszym etapem rzymskiego *sacrificium* jest *praefatio*³⁰. Specyfikę tego aktu oddaje znaczenie czasownika *praefari* – ‘zapowiadać coś czyli wypowiadać słowa, które są wprowadzeniem do następujących po nich czynności lub kolejnych wypowiedzi’, a także ‘przywoływać’, co część badaczy religii Rzymian interpretuje jako ‘przywoływać bóstwa’, aby wzięły udział w *sacrificium* i intencyjnie, aby przyjęły składaną przez ludzi ofiarę. *Praefatio* wymaga od sakryfikanta dwojakiego działania – libacji³¹ z wina wlewanego do ogniska ofiarnego³²,

²⁴ Wszelkie rzymskie uroczystości religijne, odbywające się *ritu Romano*, wymagały nakrycia głowy przez sakryfikantów. Kapłani nosili nakrycie głowy i strój typowy dla każdego kolegium kapłańskiego (Kaczmarek 2010: *passim*). Można przypuszczać, że z gestu narzucania fragmentu togi na głowę byli oni zwolnieni.

²⁵ Wergiliusz (*Aen.* III 403–407) podaje dokładną przyczynę tego gestu – po nakryciu głowy połą togi sakryfikant nie może dostrzec żadnych przeszkód natury religijnej, które mogą zakłócić prawidłowy przebieg rytuału ofiarnego.

²⁶ Liv. VIII 10; XXVII 37.

²⁷ Bernardi 1984: 800. Cf. Liv. VII 20; XXVII 37.

²⁸ Cat. Agr. 132; Macr. III 1; Ovid. *F.* V 435.

²⁹ Modlitwy rzymskie, także te archaiczne zawierały epitety laudacyjne, które, skierowane do bóstwa, miały przede wszystkim za zadanie pozyskać jego przychyłność, także w rozpoczętym *sacrificium* (Stankiewicz 2014: 54; Stankiewicz 2015: 114, 120).

³⁰ *Praefatio* rozpoczynała każdą ofiarę krwawą i bezkrwawą.

³¹ *Libare* to czasownik określający wstępną ofiarę spełnianą podczas *praefatio*. Podczas *libatio* składa się w ofierze produkty płynne lub stałe (Ernout, Meillet 1967: 536). Cf. Cic. *Leg.* II 8. U Wergiliusza (*G.* 2, 192) naczynie, przy pomocy którego dokonuje się libacji, nosi nazwę *patera* ‘czara ofiarna’. Cf. Sal. *Cat.* 22; Ovid. *Met.* IX 160.

³² Dla bogów przeznaczano tylko czyste wino. Cf. Scheid 2011: 108. Przypuszczalnie ilość wina wlewana do ogniska nie była duża. Prawdopodobnie czerpano je z dzbanów na wino – *cratera* (Serv. *Aen.* XII 118), odmierzając je specjalnym naczyniem zwanym *simpulum* ‘czerpak do wina’ i przelewano do patery (Stat. *Theb.* 4, 464).

zazwyczaj podręcznego (*foculus*³³) i spalenia w nim kadzidła oraz dedykacji tego aktu wszystkim bóstwom wzywanych podczas każdej rzymskiej uroczystości religijnej, na czele z Janusem, oraz skierowania do nich modlitwy³⁴. Taki charakter *praefatio* potwierdza Katon (*Agr.* 134), a także Owidiusz w przytoczonym przez poetę dialogu z Janusem (*F.* I 171–172):

Mox ego, 'cur, quamvis aliorum numina placem,
lane, tibi primum tura merumque fero?'³⁵.

Przypuszcza się, że zapach kadzidła i wina miał otwierać swoistą drogę komunikacji pomiędzy wspólnotą sakralną, zebraną na uroczystości religijnej, i bóstwami, niejako oznajmiając im rozpoczęcie *sacrificium* i zapraszając je do współudziału w tej ceremonii³⁶.

Kolejne działanie podczas *sacrificium* dokładnie definiuje czasownik *immolare*, który znaczy dosłownie 'posypać mąką ofiarną', w nomenklaturze sakralnej nazywaną *mola salsa*. Na takie znaczenie tego rytualnego gestu wskazują jednoznacznie testimonia literackie (P. Fest., p. 233L): *Immolare est mola, id est farre molito et sale, hostiam perspersam sacrare*³⁷. *Mola salsa*, używana podczas każdej uroczystości religijnej (Plin. XXXI 89), to substancja składająca się ze zmielonych, a wcześniej uprażonych, ziaren orkiszowych³⁸ i soli. Jej przygotowaniem zajmowały się westalki (*Serv. B.* 8, 82):

Virgines Vestales tres maximae ex nonis Maiis ad pridie idus Maias alternis diebus spicas adreas in corbibus messuariis ponunt easque spicas ipsae virgines torrent, pinsunt, molunt

³³ To *deminutivum* od rzeczownika *focus* 'ołtarz, na którym płonął ogień', co oznacza, że *focus* to ognisko ofiarne na ołtarzu, natomiast *foculus* 'naczynie na rozżarzone węgle (używane przy ofiarach)' określa przenośne ognisko używane na wstępnym etapie *sacrificium* publicznego lub w kulturach domowych. Ogień bowiem był niezbędny do złożenia ofiary. Cf. *Serv. Aen.* I 292: „Westa, oczywiście z powodów religijnych, ponieważ żadna uroczystość ofiarna nie może odbyć się bez ognia, jak i Janus są wzywani w modlitwie podczas wszystkich ofiar”.

³⁴ Liv. VIII 9; Cat. *Agr.* 134; Herod. *Hist.* V 5; Macr. I 9; Cic. *N. D.* II 67 Ovid. *F.* I 171–173; Liv. XXII 1; *Serv. Aen.* I 292.

³⁵ „[...] Kiedy chcemy uczcić jakiegoś boga, / czemu wpierw tobie w dani wino z kadzidłem składamy?” (przeł. E. Wesołowska). Cf. Cic. *N. D.* II 67: „A że we wszystkich sprawach największe znaczenie ma początek i koniec, pierwsze miejsce przy składaniu ofiar przyznano Janusowi” (przeł. W. Kornatowski).

³⁶ Prescendi 2007: 78; Scheid 2012: 86; Gillmeister, Musiał 2012: 79; Perrot 2010: 279.

³⁷ „*Immolare* to znaczy składać ofiarę posypaną *mola*, czyli mielonym orkiszem z solą” (Kuszewska 2017: 396). Łacińskie 'mola' jest etymologicznie związane z czasownikiem *molère* 'mleć' (Ernout, Meillet 1967: 411). Cf. *Serv. Aen.*, IV 57: “Niegdyś bowiem określenie '*hostiae immolatae*' oznaczało [ofiary] posypane *mola salsa*”. Fest., p. 261L: “*Mola* – tak nazywa się także prażony orkisz, zmieszany z solą, ponieważ po jego zmieleniu posypuje się [nim] ofiary” (Kuszewska 2017: 396). Według niektórych badaczy akt określany jako *immolare* jest równoznaczny z *sacrificare* (Schultz 2016: 61)

³⁸ W rzymskiej tradycji rolniczej orkisz był najwcześniej uprawianym zbożem. Jego rola w uroczystościach religijnych ma potwierdzać dawność rytuału (Di Luzio 2016: 198–199).

atque ita molitum condunt. ex eo farre virgines ter in anno molam faciunt, Lupercalibus, Vestalibus, idibus septembribus, adiecto sale cocto et sale duro³⁹.

Immolatio zakładało posypanie mąką ofiarną głowy zwierzęcia oraz skropienia jej winem (Ovid. *Met.* VII 594–595): [...] *dum vota sacerdos / concipit et fundit durum inter cornua vinum*⁴⁰. Następnie substancją tą obsypywano nóż, a sakryfikator przeciągał nim po plecach ofiary od głowy aż po ogon. Jego zachowanie i reakcja na nie zwierzęcia miały znaczenie symboliczne, bowiem działania te potwierdzały sakralną uległość stworzenia, które w spokoju akceptowało akt ofiarny z jego udziałem (Serv. *Aen.* XII 173):

Dant fruges manibus salsas far et sal: quibus rebus et cultri aspergebantur et victimae. erant autem istae probationes, utrum aptum esset animal sacrificio. obliquum etiam cultrum a fronte usque ad caudam ante inmolationem ducere consueverant⁴¹.

Nie można wykluczyć, że rytualny gest przesuwania nożem po ciele ofiary metaforycznie oznaczał także jej zabicie, ponieważ właściwego uśmiercenia zwierzęcia, jak się wydaje, dokonywali kapłańscy pomocnicy⁴². Prawdopodobnie *immolatio* kończyła się modlitwą, recytowaną przez sakryfikatora, która precyzyjnie wymieniała imiona bóstw – właściwych adresatów *sacrificium* i zawierała prośby do nich skierowane (Cat. *Agr.* 134):

³⁹ „Trzy najstarsze westalki, począwszy od piątego aż do czternastego maja w co drugi dzień kłosa orkiszowe przekładają do żniwiarskich koszy; same westalki te kłosa prażą, rozcierają i młóca, a następnie tak zmielone składują. Z tej orkiszowej mąki trzy razy w roku – podczas Luperkaliiów, Westaliów i w idy wrześnieowie – przygotowują *mola salsa*, dodając solankę i sól niewarzoną”. Solanka to prawdopodobnie *muries*, podobnie jak *mola salsa*, przygotowywaną przez westalki, o której pisze Fest., p. 276L: „Jak objaśnia Weraniusz, *muries* to jest [substancja], którą przygotowuje się ze zwykłej soli, rozcieranej w moździerz, [następnie] wkładanej do glinianego garnka, [aby go] przykryć i zagipsować i [tak] gotuje się w piecu. Westalki po rozcięciu garnka żelazną piłą, wrzucają [jego zawartość] do beczki, która znajduje się w najgłębszym miejscu (penus) świątyni Westy, aby dodać tam wodę ze źródła, albo wodę, jaką chcą, oprócz tej, która płynie w kanałach, i tak przygotowaną [substancję] używają” (Kuszevska 2017: 445).

⁴⁰ „O, ileż razy, właśnie gdy kapłan wylewał czyste wino między rogi wołu [...]” (przeł. A. Kamińska).

⁴¹ „Sypie dłońmi posolone zboże czyli mąkę orkiszową zmieszaną z solą: tą substancją obsypuje się i noże, i ofiary zwierzęce. Czynność ta sprawdzała, czy zwierzę jest gotowe stać się ofiarą dla bóstwa. Obowiązywał także zwyczaj, aby przed posypaniem zwierzęcia *mola salsa* przeciągnąć nożem po jego grzbiecie od głowy aż do ogona”.

⁴² Niektóre ze świadectw literackich przypisują tę czynność sakryfikatorom (Verg. *Aen.* VI 250–251). Być może niekiedy sakryfikatorzy własnoręcznie podcinali gardło zwierzęciu (*ibid.*). Należy zwrócić uwagę, że opisane przez Wergiliusza złożenie ofiary i wszelkie czynności *sacrificium* przypisane Eneaszowi odzwierciedlać mogą jedynie ofiarę prywatną. Jest mało prawdopodobne, aby podczas oficjalnych uroczystości sakralnych uderzenie ofiary i jej zabicie należało do urzędnika lub kapłana, bowiem działania te wymagały biegłości, przede wszystkim siły i zręczności, a także niekiedy prowadziły do zanieczyszczenia krwią szat osób znajdujących najbliżej zwierzęcia, co poczytywano za zły *omen*.

Cereri porca praecidanea porco femina, prius quam hasce fruges condantur, far, triticum, hordeum, fabam, semen rapicium. Thure, vino Iano Iovi Iunoni praefato, prius quam porcum feminam immolabis⁴³.

Jak słusznie zauważa Prescendi⁴⁴ artefakty obrazujące *sacrificium* nie przedstawiają kolejnego jego etapu, którym jest ogłuszające ofiarę uderzenie młotem lub toporem. W testimoniach literackich zaś odnajdujemy wiele czasowników definiujących to działanie. Często jest nim *verbum ferire*, którego znaczenie w ten sposób opisuje jedno z haseł *De verborum significatu* (P. Fest., p. 202L): *Feria a feriendis vicitimis vocata*⁴⁵. Treść hasła jednoznacznie zalicza go do nomenklatury sakralnej. Jak podkreślają etymolodzy łacińskie *ferire* należy do grupy *verba defectiva* i zapożycza formy tworzone od tematu *perfectum* od czasowników *percutere* (Cf. Ovid. *Met.* XV 134) i *icere*, a w zastępstwie nieużywanego od *ferire* *participium perfecti passivi* pojawia się postać *ictus*⁴⁶. Prawdopodobnie dlatego autorzy antyczni, dla oznaczenia uderzenia ofiary lub zadanego jej ciosu, używają form gramatycznych czasowników *ferire* i *icere* wymiennie.

W czasie tego etapu *sacrificium* pomocnik kapłański ogłuszający ofiarę zadaje sakryfikantowi pytanie: *Agon?*⁴⁷ (Ovid. *F.* I 318–322):

Ianus Agonali luce piandus erit.
nominis esse potest succinctus causa minister,
hostia caelitibus quo feriente cadit,
qui calido strictos tincturus sanguine cultros
semper agatne rogat nec nisi iussus agit⁴⁸.

⁴³ „Zanim zaczniesz żniwa, należy w ten sposób złożyć *porca praecidanea* w ofierze. <Ofiarę> *porca praecidanea* <składa się> Cererze z maciory (porcus femina), zanim zostaną zebrane następujące plony: pszenica płaskurka, pszenica szorstka, jęczmień, bób i nasiona rzepy. Zanim złożysz w ofierze maciorę [immolabis], najpierw uczcij kadzidłem i winem [praefato] Janusa, Jowisza i Junonę” (przeł. I. Mikołajczyk). Według Makrobiusza (III 2, 7–9) recytujący modlitwę powinien dłonią dotykać ołtarza.

⁴⁴ Prescendi 2007: 37. Cf. Schultz 2016: 62–63.

⁴⁵ „Dzień określaný jako *feria* (święteczny) wziął swą nazwę od składania (*ferire*) ofiary” (Kuszewska 2017: 218). Cf. P. Fest., p. 224L: „*Hostia*, czyli ofiara [zwierzęca] wzięła nazwę od [czasownika] *hostire* [oznaczającego to samo, co] *ferire* (uderzać, zabijać)” (Kuszewska 2017: 398). W testimoniach literackich wielokrotnie dla zobrazowania momentu uderzenia ofiary pojawia się czasownik *caedere* ‘uderzać zwierzęta, zwł. składać na ofiarę’ (Plezia 1998: 395) najczęściej w postaci *participium perfecti passivi*, egzemplifikując akt ogłuszenia zwierzęcia, ale jego upadek na ziemię opisuje się przy użyciu czasownika *cadere*. Jedno i drugie *verbum* ma niemal taką samą postać tematu *perfectum*. Cf. Ovid. *Met.* I 623–625; Isid., *Etym.*, VI 19, 34; Verg. *Aen.* VIII 641; Hor. *Epod.* 2, 59; Ovid. *F.* VI 179; Liv. XXI 62.

⁴⁶ Ernout, Meillet 1967: 227. Autorzy podkreślają, że postać *perfectum* od czasownika *ferire* jest rzadko poświadczona w tekstach i pojawia się w późnej literaturze rzymskiej (*ibid.*).

⁴⁷ Czyli **agone?* W nomenklaturze religijnej *agere* aktywizuje działanie sakralne i oznacza ‘dokonać rytu ofiarnego’ (Ernout, Meillet 1967: 16).

⁴⁸ „I czas już czcić Janusa poranną ofiarą,/ gdy przyjdą Agonalia./ Może stąd jest ta nazwa, że kapłan ofiarę/ nim zabije dla bogów, nóż w krwi świeżej nurza/ i pyta, czy mu wolno, czyniąc to na

Na to pytanie sakryfikant odpowiada: *Hoc age!* (Plut. *Num.* 14, 5)⁴⁹: [...] ὄταν ἄρχων πρὸς ὄρνισιν ἢ θυσίαις διατριβῆν, βοῶσιν “Ὁκ ἄγε” [...] ⁵⁰. Ta krótka wymiana zdań nabiera podczas składania zwierzęcej ofiary charakteru rytualnego dialogu i zdaje się potwierdzać przypuszczenie, że ogłuszenie i podcięcie gardła zwierzęcia pozostawało w gestii innych osób niż sakryfikant (Prescendi 2007: 37). Według Prescendi nie uczestniczy on czynnie w tym akcie, ale go bezpośrednio kreuje, ponieważ to jego imperatywna wypowiedź inicjuje działania kapłańskiego pomocnika (*ibid.*).

Tylko nieliczne świadectwa literackie przedstawiają ten etap *sacrificium*. Dramatycznie opisał go Owidiusz, prezentując czytelnikom *Metamorfoz*, potępiającą zabijanie zwierząt, doktrynę Pitagorasa (XV 130–137):

Victima labe carens et praestantissima forma
 (nam placuisse nocet) vittis insignis et auro
 sistitur ante aras auditque ignara precantem
 inponique suae videt inter cornua fronti,
 quas coluit, fruges percussaque sanguine cultros
 inficit in liquida praevisos forsitan unda.
 protinus ereptas viventi pectore fibras
 inspiciunt mentesque deum scrutantur in illis⁵¹.

Uśmiercenie zwierzęcia ofiarnego i przewrócenie go na grzbiet inicjuje kolejny etap *sacrificium* zwany *extispicium*. Działanie to jest najistotniejsze dla potwierdzenia reakcji bóstwa na złożoną ofiarę i wyrażenie jego woli w podtrzymaniu zawartej ze wspólnotą sakralną *pax deorum*. *Extispicium*⁵² czyli badaniu wnętrzości ofiarnych podlegają jedynie te części zwierzęcia, zwane *exta*, które składa się bóstwom w ofierze. Określenie *exta*, należące do nomenklatury sakralnej, jest postacią *participium perfecti passivi* czasownika *execare* (*execare*) ‘wycinać; rozcinać, otwierać cięciem’⁵³. Autorzy starożytni zaliczali do *exta*

rozkaz” (przeł. E. Wesołowska). Por. Varr. *L. L.* VI 12: „Agonalia (*Dies Agonales*), w czasie których król [ofiarniczy] składa w Regii ofiarę z barana, zyskały swoją nazwę od [słowa] *agon*, ponieważ sługa kapłana zadaje [wówczas] pytanie „czy mam wypełnić powinność” (*agone*)?” (przeł. B. Kołoczek).

⁴⁹ Cf. Plut. *Cor.* 25.

⁵⁰ „[...] bo kiedy kapłan ma przystąpić do obrzędu wrózenia z ptaków czy do składania ofiar, rozlega się okrzyk: „*Hoc age!*” [...]” (przeł. K. Korus).

⁵¹ „Ofiarę bez skazy, wspaniale dorodną (nawet uroda może zaszkodzić), ozdobioną wstęgami, z połączanymi rogami ustawia się przed ołtarzem; słyszy modlitwę kapłana, której nie rozumie, widzi, jak kładą mu na czole między rogami zboże, nad uprawą którego sama się trudziła. Potem śmiertelnie raniona płami krwią brzeszczot, który przedtem przypadkiem ujrzała odbity w przejrzystej wodzie. Natychmiast z żywego jeszcze ciała wyrrywają jej wnętrzości i uważnie je badają, chcąc w nim odkryć zamysły bogów” (przeł. S. Stabryła). Cf. Lucr. *R. N.* V 1198–1202.

⁵² *Extispicium* to złożenie z *exta* i czasownika **specere*. Czasownik ten związany jest z rzymską obrzędowością religijną i ma znaczenie techniczne, bowiem określa obserwację ptaków podczas auspicjów. Cf. Varr. *L. L.* VI 82; Cic. *Div.* I 12; I 29.

⁵³ W starożytności popularna była też etymologia uznająca, że wyraz *exta* pochodzi od czasownika ‘*exstare*’ wystawać, być widocznym, bowiem na ofiarę bogom wycinano najbardziej wystające

pięć organów wewnętrznych – pęcherzyk żółciowy, płuca, serce, wątrobę oraz otrzewną (*omentum*)⁵⁴.

Badacze religii Rzymian przypuszczają, że stwierdzeniem właściwego lub niewłaściwego wyglądu *exta* zajmowali się dwaj kapłani – *extispex* (Cic. *Div.* I 12) lub *haruspex*⁵⁵. *Extispex* miał dokonywać tego badania, gdy wnętrzności pozostawały jeszcze w ciele zabitego zwierzęcia, natomiast *haruspex* konsultował ich stan już po wykrojeniu *exta*⁵⁶, a procedura przez niego wykorzystywana była bardziej skomplikowana. Dokładny opis niepomysłnego wyniku oględzin wnętrzności ofiarnych, których dokonał etruski *haruspex*, Arruns, zawarł w swoim utworze Lukan (*B.C.* I 608–636):

[...] sacris tunc admovet aris
 electa cervice marem. iam fundere Bacchum
 coeperat obliquoque molas inducere cultro,
 inpatiensque diu non grati victima sacri,
 cornua succincti premerent cum torva ministri,
 deposito victum praebebat poplite collum.
 nec cruor emicuit solitus, sed volnere laxo
 diffusum rutilo dirum pro sanguine virus.
 palluit attonitus sacris feralibus Arruns
 atque iram superum raptis quaesivit in extis.
 terruit ipse color vatem; nam pallida taetris
 viscera tincta notis gelidoque infecta cruore
 plurimus asperso variabat sanguine liuor.
 cernit tabe iecur madidum, uenasque minaces
 hostili de parte videt. pulmonis anhelii
 fibra latet, parvusque secat vitalia limes.
 cor iacet, et saniem per hiantis viscera rimas
 emittunt, produntque suas omenta latebras.
 quodque nefas nullis inpune apparuit extis,
 ecce, videt capiti fibrarum increscere molem
 alterius capitis. pars aegra et marcida pendet,
 pars micat et celeri venas movet inproba pulsu⁵⁷.

części zwierzęcia (P. Fest., p. 193L). Sama czynność wycinania wnętrzności ofiarnych rzadko jest opisywana przez autorów starożytnych. Być może techniczne określenie tego aktu kryło się pod czasownikami *rapere* (Cf. Ovid. *F.* IV 637) lub pod jego *verba composita*. Cf. Ovid. *Met.* XV 136.

⁵⁴ Cic. *Div.* II 29; Luc. *B. C.* I 619–625; Plin. XI 197.

⁵⁵ Non. Marc. *Comp. Doctr.*, pp. 23, 88; Cic. *Div.* II 42.

⁵⁶ Te dwa sposoby *divinatio* potwierdzają testimonia literackie. Cf. P. Fest., p. 221L (hasło: *hariuga*) oraz Luc. *B. C.* I 617 i Ovid. *Met.* XV 136.

⁵⁷ „[...]”. Potem do świętych ołtarzy/ Przywodzi wołu męskiego z wyborym karczyskiem./ Już wino lać zaczął, już noża płaskość obsypywać mąką,/ A zwierzę, gdy służba groźne wiązała mu rogi,/ Długo ofierze opiera się przykrej./ Zanim kolana ugiąwszy kark pod nóż podało./ I nie zwyczajna zeń krew popłynęła. Z rany szerokiej/ Miast krwi czerwonej ciecz gęsta połała się brudna./ Zbladł przerażony nieszczęsną ofiarą tą Arruns./ Porwał wnętrzności, by bogów gniew z nich moc odgadnąć./ Sam kolor ich wieszczą przestraszył: blade,/ Brzydkimi nakrapiane plamami, krwią przesiąknięte zziębniętą,/ Gęstymi pstrzyły się sinej posoki kroplami./ Patrzy: wątroba zropiała;

Nie można wykluczyć, że dopiero niejednoznaczny wynik *divinatio* stwierdzony przez pierwszego wróżbiarza (*extispex*), inicjował działania przewidziane przez *haruspicina*. Stwierdzenie właściwego wyglądu wnętrzości ofiarnych stawało się dowodem na przyjęcie ofiary przez bóstwo i, w nomenklaturze sakralnej, nosiło właściwą dla tego działania adresata *sacrificium* nazwę – *litare* ‘składać ofiarę pod dobrą wróżbą (tj. taką, z której przebiegu wolno wróżyć o jej przychylnym przyjęciu przez bogów) czyli ‘uzyskać dobrą wróżbę’ oraz ‘przynosić dobrą wróżbę (o ofierze)’⁵⁸. Jeżeli jednak uznano, że *exta* zabitego zwierzęcia nie wróżą pomyślnie, *eo ipso* ofiara nie uzyskała aprobaty bóstwa, uśmiercano kolejne uruchamiając procedurę, nazywaną w testimoniach literackich „*usque ad litationem*” czyli ‘aż do przyjęcia ofiary przez bóstwo’ (Liv. XLI 15):

Territis eo prodigio patribus et alter consul curam adiecit, qui se, quod caput iocineri defuisset, tribus bubus perlitasse negavit. senatus maioribus hostiis usque ad litationem sacrificari iussit. ceteris diis perlitatum ferunt⁵⁹.

Złożenie kolejnej ofiary podczas *sacrificium* nosiło nazwę *instauratio* i miało charakter *piaculum*, a składane wtedy zwierzęta określano mianem *succidanaeae hostiae* (Aul. Gell. IV 6):

‘Succidanaeae’ autem ‘hostiae’ dicuntur [...] quasi ‘succaedanaeae’, appellatae, quoniam, si primis hostiis litatum non erat, aliae post easdem ductae hostiae caedebantur; quae quia prioribus iam caesis luendi piaculi gratia sub-debantur et succidebantur, ‘succidanaeae’ nominatae [...] ⁶⁰.

Duże znaczenie wróżbiarstwa w starożytnym Rzymie, przede wszystkim uznanie, że poprzez wynik *divinatio*, bóstwa kontaktują się ze swoimi wyznawcami, szczególnie wtedy, gdy uprzedzają ich o grożących im niebezpieczeństwach, stał się podstawą rozważań, czy bogowie mogą zmienić wygląd wnętrzości ofiarnych zwierzęcia podczas *sacrificium* i w ten sposób ingerować w jego przebieg.

i groźne stwierdza też żyły/ Po wrogiej stronie. I włókna płuca dychawicznego ukryte./ A części witalne dzieli mały przedział./ Serce leżące. Wnętrzości przez otwarte otwory/ Zepsutą wydają krew, a jelita zdradzają swą zawartość./ I brzydota, co nigdy bez złego na trzewiach się nie jawi:/ Oto na włókien wierzchołku wyrasta widoczny/ Drugi wierzchołek; część chora zwisa zwiotczała,/ Część błyszczą i szybkim, zuchwała, porusza biciem żyły” (przeł. M. Brożek).

⁵⁸ Plezia 1998 [3]: 374; Ernout, Meillet 1967: 363. Cf. Macr. III 9. Podobne znaczenie ma *verbum compositum perlitare*. Cf. Liv. XLI 14.

⁵⁹ „Do tego jeszcze i drugi konsul pomnożył ich zakłopotanie mówiąc, że wobec braku szczytu wątroby u pierwszego wołu ofiarnego złożył ofiarę z trzech wołów i nie osiągnął żadnego pomyślnego wyniku. Senat kazał mu składać ofiarę z większych zwierząt aż do korzystnego skutku [*usque ad litationem*]. I w końcu złożono podobno wszystkim bogom pomyślne ofiary [...]” (przeł. M. Brożek). Cf. Plaut. *Pseud.* 334.

⁶⁰ „Ofiary zwierzęce nazywane *succidanaeae* powinny być określane raczej jako *succaedanaeae*, ponieważ, jeżeli przy pierwszych ofiarach nie uzyska się od bóstw ich akceptacji, inne zwierzęta doprowadzane do ołtarza, są składane bogom (*subdebantur*) i zabijane (*succidebantur*) zamiast wcześniej [uśmierconych] jako ofiara oczyszczalna *piaculum*”. Cf. Cic. *Div.* II 36.

W dialogu *De divinatione* (I 118–119), Kwintus, brat Cyserona, jest gorącym zwolennikiem tej teologicznej teorii:

Hoc autem posito atque concesso, esse quandam vim divinam hominum vitam continentem, non difficile est, quae fieri certe videmus, ea qua ratione fiant, suspicari. Nam et ad hostiam deligendam potest dux esse vis quaedam sentiens, quae est toto confusa mundo, et tum ipsum, cum immolare velis, extorum fieri mutatio potest, ut aut absit aliquid aut supersit; parvis enim momentis multa natura aut adfingit aut mutat aut detrahit. Quod ne dubitare possimus, maximo est argumento, quod paulo ante interitum Caesaris contigit. Qui cum immolaret illo die, quo primum in sella aurea sedit et cum purpurea veste processit, in extis bovis opimi cor non fuit. Num igitur censes ullum animal, quod sanguinem habeat, sine corde esse posse?⁶¹

Testimonia literackie informują, że *exta* ofiarowywane bóstwu mogą być przygotowane w dwojaki sposób – przez gotowanie w wodzie (P. Fest., p.120L – hasło: *aulicocia*) albo przez pieczenie na rożnie (łac. *veru*) (Plaut. *Rud.* 134). Przy gotowaniu wnętrzości używano specjalnego kociołka zwanego *aula extaris* (Plaut. *Rud.* 135. Cf. Livius, XLI 15) i posypywano je *mola salsa* (Varr. *L. L.* V 98.; V 104; Val. Max. II 5, 5).

Wybór sposobu przygotowania *exta* jest kwestią sporną wśród badaczy religii Rzymian. Jednoznaczne rozstrzygnięcie tego problemu uniemożliwiają fragmentarycznie zachowane świadectwa literackie. Najczęściej przyjmuje się, że w rzymskiej obrzędowości rytualnej równolegle wykorzystywano oba sposoby, a wybór zależny był od wielkości zwierzęcia – wnętrzości zwierząt dużych były gotowane, a mniejszych pieczone (Prescendi 2007: 38).

W procesie przygotowania *exta* obecność sakryfikanta nie jest wymagana, a czynności związane z tym etapem *sacrificium* powierzane są pomocnikom kapłańskim. Ten sposób postępowania umożliwiał urzędnikom rzymskim powrót do ich działalności publicznej, ponieważ kompletny rytuał ofiarny trwał od wczesnego rano aż do późnego popołudnia. W kalendarzu sakralnym Rzymian niektóre dni, określane przydawką *endotercisi* (*intercisi*), zakazywały wszelkich czynności oficjalnych jedynie rano i po południu czyli w czasie zabicia zwierzęcia ofiarnego i złożenia ich wnętrzości bóstwu (Varr. *L. L.* VI 31; Ovid. *F.* I 50–52): *Intercis[us] dies sunt per quos mane et vesperi est nefas, medio tempore inter hostiam casam et exta proiecta fas*⁶².

⁶¹ „Boć przecież ta rozlana po całym świecie rozumna moc może być także przewodnikiem w wyborze zwierząt ofiarnych, a w chwili, kiedy chcesz zwierzę takie zabić, może spowodować zmiany w jego trzewiach tak, iż albo będzie czegoś brakować, albo okaże się coś w nadmiarze. Jako że boska siła twórcza w mgnieniu oka wiele albo dodaje, albo odmienia, albo odejmuje. A że nie możemy mieć co do tego żadnej wątpliwości, dowodem są zdarzenia, które zaszły na krótko przed śmiercią Cezara. Gdy mianowicie w dniu, w którym raz pierwszy zasiadł na złotym krześle i wystąpił w purpurowej szacie, składał on ofiarę, we wnętrzościach zabitego, tłustego wołu brakowało serca. Czy możesz przypuszczać, że jakieś mające krew zwierzę zdolne jest żyć bez serca?” (przeł. W. Kornatowski).

⁶² „Dni rozdzielone (*Intercisi Dies*) są to takie, w czasie których [odbywanie czynności sądowych] jest niedopuszczalne (*nefas*) rano i wieczorem, zaś w przerwie między złożeniem ofiary ze zwierzęcia i ofiarowaniem [jego] wnętrzości [bóstwu] – godziwe (*fas*)” (przeł. B.J. Kołoczek).

Choć przygotowanie ofiarnych *exta* powierzano kapłańskiemu pomocnikowi, sakryfikator miał obowiązek ścisłego kontrolowania wszelkich niepomyślnych znaków dostrzeżonych podczas tego etapu *sacrificium*. Sytuację taką dokładnie przedstawia Liwiusz (XLI 15):

Dum de iis rebus <in> senatu agitur, Cn. Cornelius evocatus a viatore, cum templo egressus esset, paulo post redit confuso vultu et exposuit patribus conscriptis bovis sescenaris, quem immolavisset, iocur diffluxisse. id se victimario nuntianti parum credentem ipsum aquam effundi ex olla, ubi *exta* coquerentur, iussisse et vidisse ceteram integram partem extorum, iecur omne inenarrabili tabe absumptum⁶³.

Kolejnym działaniem rytualnym, niezwykle ważnym, w całym przebiegu *sacrificium*, jest ofiarowanie wnętrzości ofiarnych bóstwu. Tego aktu własnoręcznie dokonuje jedynie sakryfikator w następującej kolejności – wyjęcie *exta* z kociołka lub zdjęcie ich z rożna, następnie pokrojenie (Suet. *Aug.* 1), złożenie do naczynia ofiarnego⁶⁴, obsypanie *mola salsa* i spalenie ich w ognisku usytuowanym na ołtarzu⁶⁵.

W rzymskiej tradycji siekanie na wpół surowych ofiarnych wnętrzości miał zapoczątkować jeden z przedstawicieli rodu Oktawiuszów, przodek Oktawiana Augusta (Suet. *Aug.* 1):

[...] ostendebatur ara Octavio consecrata, qui bello dux finitimo, cum forte Marti rem divinam faceret, nuntiata repente hostis incursione semicruda *exta* rapta foco prosequitur atque ita proelium ingressus victor redit. decretum etiam publicum extabat, quo cavebatur, ut in posterum quoque simili modo *exta* Marti redderentur reliquiaeque ad Octavios referrentur⁶⁶.

⁶³ „W czasie załatwiania tych spraw w senacie Gneusz Korneliusz, kiedy wyszedł ze świątyni, wywołany przez posłańca wrócił zaraz do senatu z zakłopotanym wyrazem twarzy i wyjaśnił zebrany, że wątroba wołu półtorarocznego, którego złożył na ofiarę, rozpuściła się w wodzie: „Zawiadomił go o tym sługa ofiarniczy. Nie wierzył mu i osobiście, kazawszy słudze wylać wodę z garnka, w którym gotowano wnętrzości, zobaczył, że pozostała część wnętrzości jest cała i nienaruszona, natomiast wątroba w całości się rozplynęła na skutek nie dającego się określić rozkładu” (przeł. M. Brożek).

⁶⁴ U Wergiliusza (*G.* 2, 194: [...] *lancibus et pandis fumantia reddimus exta* [...]) naczynie to nosi nazwę *lanx* ‘misa’. Niekiedy do wcześniej przygotowanych *exta* dodaje się jeszcze kawałek biodra, szyi i ogona dla wzmocnienia znaczenia ofiary (Turcan 1998: 21–22). Według Prescendi (2007: 44) podczas niektórych uroczystości ofiarnych z wnętrzości zwierząt przygotowywano tzw. *offa*. Jest to kulisty kawałek mięsa (Plezia 1998: 700). Cf. Fest., p. 348L (hasło: *penitam offam*); Varr. *L. L.* V 110. Być może była to dodatkowa część mięsa dodawana tuż przed złożeniem *exta* na ołtarzu. Nie można wykluczyć, że wnętrzościom przygotowanym do złożenia w ofierze nadawano kształt kulisty, wykorzystując do tego otrzewną.

⁶⁵ Jeżeli adresatem *sacrificium* jest bóstwo morskie, *exta* wrzucane są do morza (Liv. XXIX 27; Cic. *N. D.* III 51), jeżeli ofiara przeznaczona jest dla bóstw agrarnych często *exta* rozrzucają się po ziemi, np. podczas *sacrificium Deae Diae* (Kaczor 2012: 112). Bóstwa podziemne otrzymują ofiarę przez całopalenie.

⁶⁶ „[...] pokazywano ołtarz poświęcony pamięci pewnego Oktawiusza. Ów będąc wodzem w czasie wojny z sąsiadami, gdy pewnego razu składał ofiary na cześć Marsa, nagle otrzymuje wiadomość o napaści wroga. Chwył więc z ogniska na wpół surowe trzewia i posiekał i tak ruszył na

W łacińskiej nomenklaturze sakralnej występują osobne czasowniki na określenie czynności pokrojenia wnętrzości (*prosecare*⁶⁷) i przełożenia ich na naczynie ofiarne oraz spalenia w ognisku na ołtarzu (*porricere*⁶⁸). Badacze etymologii są pewni, że łacińskie *prosecare* należy do nomenklatury religijnej i *sensu stricto* oznacza wtedy ‘pokroić wycięte części mięsa ofiarnego przeznaczone dla boga’ (Ernout, Meillet 1967: 607), natomiast *porricere* w terminologii sakralnej określa ‘przedłożyć wnętrzości ofiarne bóstwu’⁶⁹ (być może także zgromadzonym uczestnikom uroczystości). Czynność ta obrazuje ten moment *sacrificium*, kiedy składający ofiarę przedstawiciel społeczności dokonuje jej publicznej prezentacji, a następnie złożone na ołtarzu *exta* (*pollucere*⁷⁰) rzuca w ogień, dopełniając tym samym najistotniejszego aktu w rytuale ofiarnym (Plaut. *Pseud.* 265–268):

[...] nam si sacrificem summo Iovi
atque in manibus exta teneam, ut porriciam, interea loci
si lucri quid detur, potius rem divinam deseram⁷¹.

Rzucone w ogień *exta* stają się ucztą ofiarowaną dla honorowanego w tej ceremonii bóstwa⁷². Tylko nieliczne testimonia literackie poświadczają jej określenie i rytualne znaczenie (Varr. *L. L.* VI 54):

Hinc profanatum quid in sacrificio ad quae Herculi decuma appellata ab eo est quod sacrificio quodam fana[n]tur, id est ut fani lege sit. id dicitur pollu<c>tum, quod a porriciendo est fictum: cum enim ex mercibus libamenta porrecta sunt Herculi in aram, tum pollu<c>tum est, ut cum profan<at>um dicitur, id est proinde ut sit fani factum: itaque ibi olim fano consumebatur omne quod profanum erat, ut etiam fit quod praetor urb<an>us quotannis facit, cum Herculi immolat publice iuvenam⁷³.

pole walki. Powrócił zwyciężcą. Zachowała się nawet uchwała państwowa, mocą której zastrzegano również na przyszłość składania ofiar w podobny sposób oraz oddawanie reszty mięsiwa rodowi Oktawiuszów” (przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska).

⁶⁷ Plaut. *Poen.* 457. Cf. Non. Marc. *Comp. Doctr.* 325: „Wnętrzości posiekane (*prosecta exta*), to te, które uprzednio wycięte z trzewi zwierząt składa się na ołtarzach bogów [...]”. Cf. Non. Marc., *Comp. Doctr.*, 326L.

⁶⁸ Varr. *L. L.* VI 54; Serv. *Aen.* V, 238; Fest., p. 324L (hasło: *porriciam*).

⁶⁹ *Ibid.*: 523. Według autorów starożytnych czasownik *porricere* jest złożeniem przysłówka *porro* z *verbum* *iacere* lub *verbum compositum*: przyimek *pro* i *iacere*. Jednym z derywatów czasownika *porricere* jest poświadczona przez Paulusa Festusa postać *porriciam* oraz odnotowana przez Noniusza forma *prosciem*.

⁷⁰ Łacińskie *pollucere* należy do dawnej terminologii religijnej, zachowanej jedynie w tekstach autorów archaicznych lub archaizujących (Ernout, Meillet 1967: 519). Wnętrzości ofiarnego zwierzęcia wrzucone w ogień, stają się rytualną ucztą dla bóstw (*polluctum*).

⁷¹ „Toż ja nawet przy ołtarzu wielkiego Jowisza,/ Choćbym w rękach miał ofiarę i kładł ją na ogień,/ Na wieść gdzieś o interesie wszystkiego bym odbiegł” (przeł. G. Przychocki).

⁷² Cf. „Kiedy bóg uczestniczył w ofierze, uważano, że rzeczywiście i substancjalnie zjada ofiarowane mięso” (Hubert, Mauss 2005: 51).

⁷³ „Z tego powodu to, co składa się w akcie ofiary (*in sacrificio*), zwłaszcza dziesięcinę [przeznaczoną] dla Herkulesa, określa się mianem poświęconego (*profanatum*), jako że w czasie którejś z ofiar

Nie wiadomo jednak, czy obecni podczas ofiary celebranci dostępowali zaszczytu „współbiesiadowania” z bóstwem, czy też w nabożnym milczeniu obserwowali ten moment *sacrificium*. Aktem kończącym uroczystość religijną, należącym już do przeszczeni *profanum*⁷⁴, było rozdzielenie mięsa ofiarnego⁷⁵ zwierzęcia pomiędzy uczestników ceremonii. Mięso to mogło być spożywane bezpośrednio po złożeniu ofiary albo podczas wspólnej uczy⁷⁶, albo w czasie posiłku domowego. Prawdopodobnie część mięsa trafiała do sprzedaży na publicznych targowiskach (Scheid 1998: 80).

W zrytualizowanej religii rzymskiej każde działanie sakralne przebiegało w ściśle określony sposób. Formalizm ten dotyczył także ofiary składanej bóstwom. Fragmentaryczność, dostępnych badaczom religii Rzymian, świadectw literackich nie pozwala jednoznacznie odtworzyć zachowania poszczególnych uczestników ceremonii ofiarnej. Dla Rzymian jednak *cultus deorum* urzeczywistniał się przede wszystkim poprzez aktywne wykonywanie pewnych czynności rytualnych. Analiza ich czasownikowych określeń, w ścisłym, nie ogólnym, znaczeniu sakralnym, pozwala zrekonstruować sekwencje niezbędnych aktów religijnych kompletujących obraz rzymskiego *sacrificium*. Gdybyśmy oczyma wyobraźni przenieśli się do starożytnego Rzymu i obserwowali przebieg tej uroczystości, moglibyśmy dostrzec, wyraźnie werbalnie⁷⁷ wyodrębnione, kolejne jej etapy – *praefari* ‘wezwanie skierowane do wszystkich, z imienia wymienianych podczas każdego *sacrificium*, bóstw rzymskich’, *libare* ‘złożenie wstępnej ofiary z kadzidła i wina’, *immolare* ‘posypanie mąką ofiarną zwierzęcia i imienne wezwanie modlitewne bóstwa, któremu ofiara jest poświęcona’, *ferire* ‘uderzenie ofiary zadające jej ogłuszający cios’, *litare* ‘akceptacja *sacrificium* przez bóstwo na podstawie oględzin wnętrzości ofiarnych’⁷⁸, *prosecare* ‘posiekanie *exta*, przygotowanych na ofiarę dla bóstwa’ *porricere* ‘prezentacja wnętrzości ofiarnych na ołtarzu’ oraz czynność ostatnia, bezpośrednio kontynuująca działanie wcześniejsze *pollucere* ‘umieszczenie *exta* na ołtarzu czyli *ipso facto* spalenie ich w ognisku ofiarnym, czym rozpoczyna się ucza dla bogów (*polluctum*)’.

zostaje to poświęcone (*faniatur*), to znaczy z godnie z prawem staje się [własnością] sanktuarium (*fani lege fit*). Taką rzecz nazywa się ofiarą (*polluctum*), co zostało urobione od [czasownika] „ofiarować” (*a porriciendo*). Bowiem kiedy na ołtarzu Herkulesa ofiarowuje się (*porrecta sunt*) próbki napojów przeznaczone na sprzedaż, jest to ofiara (*polluctum*), o której mówi się, że została poświęcona (*profanatum*) sanktuarium, to znaczy stała się własnością sanktuarium (*sit fani factum*). Dlatego niegdyś w sanktuariach zużywano wszystko, co zostało poświęcone. Współcześnie czyni tak jeszcze pretor miejski, gdy co roku publicznie zabija w ofierze dla Herkulesa jałowkę” (przeł. B. Kołoczek).

⁷⁴ Cf. Serv. *Aen.* IV 638: ‘*sacrum*’ est quod ad deos pertinet, ‘*profanum*’.

⁷⁵ Na oznaczenie mięsa przeznaczonego do powszechnej konsumpcji, w odróżnieniu od *exta* ofiarowywanych bóstwu, używano określenia *viscera* (Serv. *Aen.* VI 253).

⁷⁶ Scheid 1998: 80. Tak postępowali *fratres Arvales* po złożeniu ofiary dla *Dea Dia* (Scheid 1990: 338).

⁷⁷ Wszystkie czasowniki określające poszczególne etapy rzymskiego *sacrificium* pojawiają się w języku łacińskim w dwojakim znaczeniu – szerszym, zwykle oddawanym przez słowniki jako ‘złożenie ofiary bóstwu’ oraz węższym, tworzącym ścisłą nomenklaturę religijną, bowiem każdy z nich obrazuje kolejne, niezbędne czynności, składające się na złożenie ofiary zwierzęcej.

⁷⁸ Czyli po oficjalnym *extispicium*.

Bibliografia

Teksty źródłowe

- Ailloud, H. (red.) (1961). Suétone, *Vies des douze Césars*. Paris: Les Belles Lettres.
- Anderson, W.S. (red.) (1985). *Ovidii Nasonis Metamorphoses*. Leipzig: Teubner.
- Bourgery, A. (1947). Lucain, *La guerre civile (La Pharsalia)* texte établi et traduit par A. Bourgery, v. I. Paris: Les Belles Lettres.
- Fairclough, H.R. (red.) (1960). Virgil, *Aeneid* with an English Translation by H. Rushton Fairclough in Two Volumes, v. I: *Eclogues. Georgics. Aeneid I–VI*, v. II: *Aeneid VII–XII*. London: Loeb Classical Library.
- Falconer, A.W. (red.) (1959). Cicero, *De divinatione*. London: William Heinemann. Loeb Classical Library.
- Foster, B.O. (red.) (1957). Livius, *Ab Urbe condita*, v. II–XI (Books IV–XXII). London: William Heinemann. Loeb Classical Library.
- Frazer, J.G. (red.) (1959). *Ovid's Fasti*. London: William Heinemann. Loeb Classical Library.
- Halm, C. (red.) (1865). *Valeri Maximi Factorum et Dictorum Memorabilium libri novem*. Lipsiae: Teubner.
- Holder, A. (red.) (1894). Pomponius Porphyrio, *Commentum in Horati Epistulas. W: Pomponi Porphyronis Commentum in Horatium Flaccum*, edidit Alfred Holder, Ad Aeni Pontem: Sumptibus et Typis Wagneri.
- Hooper, W.D. (red.) (1960). Marcus Porcius Cato, *On Agriculture*. London: William Heinemann. Loeb Classical Library.
- Hosius, C. (red.) (1981). *Auli Gellii Noctium Atticarum libri XX*. Stutgardiae: Teubner.
- Jurewicz, O. (red.) (1986). *Quinti Horati Flacci Opera Omnia*, v. I: *Carmina et Epodon librum continens*. Wrocław: Ossolineum.
- Kent, R.G. (red.) (1958). Varro, *On the Latin Language*. London: William Heinemann. Loeb Classical Library.
- Keyes, C.W. (red.) (1959). Cicero, *De Re Publica*. London: William Heinemann. Loeb Classical Library.
- Keyes, C.W. (red.) (1969). M. Tullius Cicero, *De Legibus*. London: William Heinemann. Loeb Classical Library.
- Kurfess, A. (1981). C. Sallusti Crispi Catilina, Iughurta, Fragmenta Ampliora. Lipsie: Bibliotheca Teubneriana.
- Lindsay, W.-M. (red.) (1903). *Nonii Marcelli De compendiosa doctrina libros XX*. Lipsiae: Teubner.
- Lindsay, W.-M. (red.) (1965). Festus, *De verborum significatu*. Hildesheim: Georg Olms.
- Lindsay, W.-M. (red.) (1965). Paulus Festus, *Epitoma Festi. W: De verborum significatu*. Hildesheim: Georg Olms.
- Lindsay, W.-M. (red.) (1985). Isidori Hispalensis Episcopi: *Etymologiarum sive Originum libri XX*, v. I: libri I–X. Oxford: Clarendon Press.
- Martin, J. (red.) (1969). Lucretius T. Carus, *De Rerum Natura Libri Sex*. Lipsiae: Teubner.
- Mayhoff, C. (red.) (1875). C. Plini Secundi Naturalis historiae libri XXXVII, v. II: libri VII–XV. Lipsiae: Teubner.
- Mozley J.H. (red.) (1961). Statius with an English Translation by J.H. Mozley in Two Volumes, v. II: *Thebais*, London: Loeb Classical Library.
- Nixon, P. (red.) (1959). T. Maccius Plautus, *Poenulus, Pseudolus, Rudens*. W: Plautus with an English Translation by Paul Nixon in Five Volumes, v. IV, London: Loeb Classical Library.
- Perrin, B. (red.) (1959). *Plutarch's Lives* with an English Translation by Bernadotte Perrin in Eleven Volumes, v. I. London: Loeb Classical Library.

- Rackham, H. (red.). (1961). Cicero, *De natura deorum*. London: William Heinemann. Loeb Classical Library.
- Rackham, H. (red.). (1963). Pliny Natural History in Ten Volumes, v. VIII (Books XXVIII–XXXII). London: William Heinemann. Loeb Classical Library.
- Schlesinger, A.C. (red.) (1957–1961). Livy with an English Translation in Fourteen Volumes, vol. XI: *Books XXVIII–XXXIX*; vol. XII: *Books XL–XLII*; vol. XIII: *Books XLIII–XLV*; vol. XIV: *Summaries, Fragments and Obsequens*, translated by Alfred C. Schlesinger, London: Loeb Classical Library.
- Thilo, G., Hagen, H. (red.) (1961). *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii Carmina Commentarii*, v. I: *Aeneidos librorum I–V Commentarii*, v. III: *In Vergilli Bucolica et Georgica Commentarii*. Hildesheim: Georg Olms.
- Watts, N.H. (red.). (1961). M. Tullius Cicero, *De Haruspicum Responsis*. W: *Cicero, The Speeches with an English Translation by N.H. Watts*. London: Loeb Classical Library.
- Whittaker, C.R. (red.). (1970) Herodian, *History of the Empire*, v. II (Books V–VIII). London: Loeb Classical Library.
- Willis, I. (red.). (1963). *Ambrosii Theodosii Macrobiani Saturnalia*. Lipsiae: Teubner.
- Yon, A. (red.) (1950). *Cicéron, Traité du Destin*, texte établi et traduit par Albert Yon, Paris: Les Belles Lettres.

Przekłady

- Brożek, M. (1974). Tytus Liwiusz, *Dzieje Rzymu od założenia Miasta*, ks. XXI–XXVII. Wrocław: Ossolineum.
- Brożek, M. (1981). Tytus Liwiusz, *Dzieje Rzymu od założenia Miasta*, ks. XXXV–XL. Wrocław: Ossolineum.
- Brożek, M. (1982). Tytus Liwiusz, *Dzieje Rzymu od założenia Miasta*, ks. XLI–XLV. Wrocław: Ossolineum.
- Brożek, M. (1994). Marek Anneusz Lukan, *Wojna domowa*. Kraków: Wydawnictwo „Secesja”.
- Kamińska, A. (1995). Owidiusz, *Metamorfozy*, ks. I–IX, w. 175. Wrocław: Ossolineum.
- Kołodziej, B.J. (2019). Marek Terencjusz Warron, *O języku łacińskim*, v. I: ks. V–VII. Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica”.
- Kornatowski, W. (1960). Marcus Tullius Cicero, *O naturze bogów*. Warszawa: PWN.
- Kornatowski, W. (2010). Marcus Tullius Cicero, *O przyjaźni. O wróżbiarstwie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Korus, K. (2004). Plutarch, *Żywoty równoległe*. Warszawa: Prószyński i S-ka
- Kościółek, A. (1968). Tytus Liwiusz, *Dzieje Rzymu od założenia Miasta*, ks. I–V. Wrocław: Ossolineum.
- Kościółek, A. (1971). Tytus Liwiusz, *Dzieje Rzymu od założenia Miasta*, ks. VI–X. Wrocław: Ossolineum.
- Mikołajczyk, I. (2009). Marek Porcjusz Katon, *O gospodarstwie rolnym*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Mikołajczyk, I. (2019). Gajusz Pliniusz Sekundus, *Historia naturalna*, v. II: ks. VII–XI. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Niemirska-Pliszczyńska, J. (1965). Gajus Swetoniusz Trankwillus, *Żywoty Cezarów*. Wrocław: Ossolineum.
- Przychocki, G. (1934). T. Maccius Plautus, *Komedje*, v. II. Kraków: Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności.
- Stabryła, S. (1995). Owidiusz, *Metamorfozy*, ks. IX, w. 176–XV. Wrocław: Ossolineum.
- Wesołowska, E. (2008). Owidiusz, *Fasti. Kalendarz poetycki*. Wrocław: Ossolineum.
- Żółtowska, I. (1999). Cyceron Marek Tuliusz, *O państwie. O prawach*. Kęty: ANTYK.

Słowniki

- Ernout, A., Meillet, A. (1967). *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris: LIBRAIRIE C. KLINCKSIECK.
- Plezia, M. (red.) (1998–1999). *Słownik łacińsko-polski*, v. I–V. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Monografie i artykuły

- Beard, M., North, J., Price, S. (1998). *Religions of Rome*, v. I: *A History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bernardi, A. (1984). *Homo ritualis*. *La Rivista storica Italiana* XCVI. 784–810.
- Capdeville, G. (1971). *Substitution de victimes dans les sacrifices d'animaux à Rome*. *Melanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome* LXXXIII. 289–323.
- Diluzio, M.J. (2016). *A Place of the Altar. Priestesses in republican Rome*. Princeton–Oxford: Princeton University Press.
- Gillmeister, A. (2014). *Ofiara i rytuał w religii rzymskiej we współczesnych badaniach*. *Rekonesans. Klio* XXX. 73–84. <https://doi.org/10.12775/KLIO.2014.045>
- Gillmeister, A., Musiał, D. (2012). *W cieniu Kapitolu. Religia starożytnych Rzymian*. Kraków: Historia Jagellonica.
- Hubert, H., Mauss, M. (2005). *Esej o naturze i funkcji ofiary*. Transl. L. Trzcionkowski. Kraków: »NOMOS«.
- Kaczmarek, Z. (2010). „Strój kapłana w starożytnym Rzymie za czasów Oktawiana”. *Studia Europaea Gnesnensia* 1–2. 235–259.
- Kaczor, I. (2012). *Deus. Ritus. Cultus. Studium na temat charakteru religii starożytnych Rzymian*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Kuszevska, K. (2017). *De verborum significato jako źródło badań nad obrzędowością sakralną starożytnych Rzymian*. Łódź (rozprawa doktorska, dostępna w Bibliotece UŁ).
- Ogilvie, R.M. (1965). *Commentary on Livy. Books 1–5*. Oxford: Oxford University Press.
- Perrot, X. (2010). „La geste, la parole et le partage. Abattage rituel et droit à Rome”. *Revue Semestrielle de Droit Animalier* 2. 275–289.
- Prescendi, F. (2007). *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antique*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. https://doi.org/10.1111/j.1748-0922.2010.01404_4.x
- Rüpke, J. (2012). *Religion in republican Rome. Rationalization and ritual change*. Philadelphia: Penn University of Pennsylvania Press. <https://doi.org/10.1515/hzhz-2014-0137>
- Scheid, J. (1990). *Romulus et ses frères*. Paris: École française de Rome.
- Scheid, J. (1998). *La religion des Romains*. Paris: Armand Colin.
- Scheid, J. (2011). „Nourrir les dieux? Sacrifice et représentation du divin”. *Kernos supplément* 26. 105–115.
- Scheid, J. (2012). *Roman animal sacrifice and the system of being*. W: Faraon, Chr., Naiden, F.S. (eds.). *Greek and Roman Animal Sacrifice. Ancient Victims, Modern Observers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schultz, C.E. (2016). „Roman Sacrifice, Inside and Out”. *Journal of Roman Studies* 106. 58–76. <https://doi.org/10.1017/S0075435816000319>
- Scullard, H.H. (1981). *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*. London: Thames and Hudson.

- Stankiewicz, L. (2014). „Rzymskie bóstwo akwaticzne Tibrinus w epickiej narracji *Annales Enniusza*”. *Collectanea Philologica* XVII. 47–55.
- Stankiewicz, L. (2015). *Motyw prekacyjny w Annales Kwintusa Enniusza*. W: Witzak A. (red.) *Epika antyczna i jej kontynuacje do XVIII wieku*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego. <https://doi.org/10.18290/rh.2017.65.3-6>
- Śnieżewski, S. (2000). *Koncepcja historii rzymskiej w Ab Urbe condita Liwiusza*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Turcan, R. (1998). *Rome et ses dieux*. Paris: HACHETTE Littératures.
- Warrior, V.M. (2006). *Roman Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Widengren, G. (2008). *Fenomenologia religii*. Transl. J. Białek. Kraków: Nomos.

dr hab. Idaliana Kaczor (Uniwersytet Łódzki) – Assistant Professor at the Chair of Hellenistic and Religious Studies in the Department of Classical Philology University of Łódź. In 2008, the President of the University of Lodz nominated her mentor of the Student’s Research Group of Ancient Translations (KAT), launched in the same year. In 2014, she obtained her habilitation degree on the basis of her monograph *Deus. Ritus. Cultus. A Study on the Character of the Religion of Ancient Romans*.

e-mail: idaliana.kaczor@uni.lodz.pl