

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Historyczny

**Monika Anna Kubiaczyk**

**Idea złotego wieku a *ludi saeculares*  
w starożytnym Rzymie**

Rozprawa doktorska przygotowana  
pod kierunkiem  
prof. zw. dra hab. Leszka Mrozwicza

**Poznań 2015**

Wiktorowi Felixowi i Filipowi – z miłością

## Spis treści

Wstęp .....	5
-------------	---

### Część I CZAS

Wprowadzenie .....	17
1. Czas „tańczący w miejscu”	
1.1. Czas w starożytności .....	19
1.2. Czas mityczny .....	23
1.3. Czas cykliczny .....	31
2. Czas rodowy – republikańskie <i>ludi saeculares</i> .....	36
3. Czas święty – cesarskie <i>ludi saeculares</i>	
3.1. August – 17 r. p.n.e. ....	47
3.2. Klaudiusz – 47 r. n.e. ....	50
3.3. Domicjan – 88 r. n.e. ....	55
3.4. Antoninus Pius – 147 r. n.e. ....	59
3.5. Septymiusz Sewer, Karakalla, Geta – 204 r. n.e. ....	60
3.6. Filip Arab – 247 r. n.e. ....	62

### Część II PRZESTRZEŃ

Wprowadzenie .....	66
1. Przestrzeń wyobrażona – literackie ewokacje złotego wieku w starożytnym Rzymie	
1.1. Rzymska odsłona Aratosa .....	69
1.2. Saturnia Regna? .....	73
1.3. Dwuznaczność złota .....	82
2. Przestrzeń skonkretyzowana – Tarentum	
2.1. Spotkanie archeologii z historią? .....	84
2.1. Topografia Tarentum .....	86
3. Przestrzeń rytualna – Rzym podczas <i>ludi saeculares</i>	
3.1. Rytuał .....	91
3.2. Tarentum – prefiguracja mitu? .....	93
3.3. Kapitol .....	98
3.4. Palatyn .....	102

## Część III WŁADZA I PAMIĘĆ

Wprowadzenie .....	105
1. Udział bóstw kobiecych i matek w <i>ludi saeculares</i>	
1.1. Bóstwa kobiece .....	108
1.2. Matki i dzieci .....	114
1.3. Cesarzowe .....	116
2. Przemoc symboliczna	
2.1. Definicja przemocy symbolicznej.....	118
2.2. Wspólnota wyobrażona.....	120
2.3. Iluzja złotego wieku .....	126
3. Pamięć i zapomnienie	
3.1. <i>Ad futuram rei memoriam</i> .....	129
3.2. <i>Damnatio memoriae</i> .....	131
3.3. Idea złotego wieku bez <i>ludi saeculares</i> .....	136
Zakończenie .....	139
Mapy i Ilustracje .....	144
Monety .....	149
Bibliografia .....	155

## Wstęp

Jean Delumeau we wstępie do *Historii Raju – ogrodu Rozkoszy*<sup>1</sup> pytał: „czy nasza epoka – nie powinna by, bardziej niż wszystkie epoki minione, dowiedzieć się, jakie były raje tych, co nas poprzedzili”? Pierwsza część tematu mojej dysertacji doktorskiej<sup>2</sup> wypływa właśnie z owego postulatu, choć obwarowanego wieloma zastrzeżeniami. Trudno jest uznać uprzywilejowaną pozycję naszej epoki, jej jakoby wyższość nad ją poprzedzającymi, ponadto dostrzegam niebezpieczeństwo, które niosłoby za sobą ściśle utożsamienie „złotego wieku”, w rozumieniu starożytnych, z terminem „raj”. Dariusz Śnieżko twierdzi, że „w micie złotego wieku tradycja Śródziemnomorza zdeponowała przeświadczenie o tym, że w czasach początku panowało dobro i szczęście, że skarłała pod każdym względem pokolenie współczesnych nie wytrzymuje porównania z generacją pierwszych ludzi”<sup>3</sup>. Jest więc „mitem o innym świecie, który ma odtwarzać dramat jedyne go istniejącego świata”<sup>4</sup>.

O uniwersalności mitu złotego wieku świadczy jego wpisanie w myślenie historyczne, gdyż jest jednym z rodzajów fundamentalnej metafory – metafory genezy<sup>5</sup>. Jerzy Topolski definiuje metaforę fundamentalną jako „zakorzeniony w społeczeństwie sposób pojmowania świata, czyli bardziej trwałą osadzoną w świadomości (czy nieświadomości) strukturę, mechanizm, pryzmat, kąt czy punkt widzenia”<sup>6</sup>. Mit genezy jest dla niego mitem głębokim, „przejawiającym się w tendencji nadawania początkom narodów, państw, instytucji, religii, rodów itd. jakichś szczególnie pozytywnych cech, a zarazem pomijania ciemniejszych stron owych początków”<sup>7</sup>. Natomiast Richard Heinberg używa określenia **mit uniwersalny**, akcentując za Immanuelem Velikovskim, że „historia istnieje w micie tak jak mit w historii”<sup>8</sup>. Przyjmuję, że mity to „mające coś mówić o świecie sformułowania, które uzyskały w sposób żywiołowy, bądź którym nadano (przez siły społeczne, polityczne czy inne) status prawd faktograficznych czy

---

<sup>1</sup> J. Delumeau, *Historia Raju. Ogród rozkoszy*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1996, s. 5.

<sup>2</sup> Dysertacja doktorska powstała dzięki grantowi Narodowego Centrum Nauki 2012/07/N/HS3/03808.

<sup>3</sup> D. Śnieżko, *Mit wieku złotego w literaturze i sztuce polskiego renesansu. Wzory, warianty, zastosowania*, Warszawa 1996, s. 9.

<sup>4</sup> B. Croce, *Zarys estetyki*, przeł. Z. Czerny, Warszawa 1961, s. 96.

<sup>5</sup> Zob. W. Wrzosek, *O myśleniu historycznym*, Bydgoszcz 2009.

<sup>6</sup> J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Warszawa 1996, s. 206.

<sup>7</sup> J. Topolski, *Mity w nauce historycznej oraz w nauczaniu historii*, Zielona Góra 1992, s. 15.

<sup>8</sup> R. Heinberg, *Memories and visions of paradise. Exploring the universal myth of a lost golden age*, New York 1989, s. 16.

symbolicznych, nie weryfikowalnych, „unieruchomionych”, w mniejszym czy większym stopniu zsakralizowanych”<sup>9</sup>. Zdaniem Wenera Jaegera mit złotego wieku utrzymuje się przy życiu tylko dzięki temu, że podlega nieustannym zmianom, ale jednocześnie „nowa idea może rozszerzać się tylko dzięki wcieleniu w powszechnie zrozumiały kształt mitu”<sup>10</sup>. Tak też było z ideą złotego wieku<sup>11</sup>.

Pierwotnie „złoty wiek” był elementem mitu o czterech lub pięciu wiekach ludzkości<sup>12</sup>, zawartym w dziele Hezjoda „Prace i Dnie”, Aratosa „Phaenomena”, ale także u ich rzymskich naśladowców<sup>13</sup>. Jego funkcjonowanie z czasem stało się autonomiczne, w oderwaniu od cyklu wieków, który został ujęty w micie. Złoty wiek otwierał ów cykl i nazywany był panowaniem Kronosa/Saturna, które stało się obiektem westchnień wielu starożytnych (i nie tylko)<sup>14</sup>. Dariusz Śnieżko zwrócił uwagę na niezwykle ważki aspekt obecności mitu w świecie rzymskim, stwierdził mianowicie, że mieszkańcy Lacjum, w przeciwieństwie do Greków, nie potraktowali mitu jako fantazji poetyckiej<sup>15</sup>, ale wprzęgli go do sfery ideologii państwowej<sup>16</sup>. Być może użycie terminu „ideologia państwowa” nie jest zbyt fortunne chociażby ze względu na współczesne konotacje, jednak warta głębszej refleksji jest koncepcja postrzegania mitu złotego wieku w starożytnym rRzymie. Jednym z postulatów badawczych, które przed sobą postawiłam, było odkrycie owych mechanizmów władzy, które sprowokowały połączenie idei złotego wieku z igrzyskami wiekowymi<sup>17</sup>.

---

<sup>9</sup> J. Topolski, *Mity*, s. 8.

<sup>10</sup> W. Jaeger, *Paideia*, przeł. M. Plezia, t. 1, Warszawa 1962, s. 97.

<sup>11</sup> W tytule dysertacji celowo umieszczam ideę złotego wieku, a nie mit czterech wieków ludzkości, czy też mit złotego wieku. Zdaniem Mosesa I. Finleya idea złotego wieku była odzwierciedleniem nowej formy myślenia (*Mythe, mémoire, histoire: les usages du passé*, Paris 1981, s. 18.)

<sup>12</sup> Niezwykle interesujące pole badawcze wyznacza kolumbijska uczona Liliana Patricia Montoya Díaz, która porównała dwa mity kosmogoniczne: aztecki (o pięciu słońcach) oraz „grecki” mit o wiekach ludzkości (*Estudio comparativo del mito cosmogónico en las culturas Azteca y Griega : Analogías entre la cultura Azteca y la cultura Griega en los mitos de los cinco soles y el mito de las edades*, 2009: <http://hdl.handle.net/11059/1638> dostęp: 1.08.2014).

<sup>13</sup> Chociażby - Germanik Juliusz Cezar, *Aratea*, przeł. E. Bielecka, Poznań 2010. Nie nadaję słowu naśladowcy pejoratywnego znaczenia, mam na myśli tych, którzy korzystali z dorobku Hezjoda i Aratosa, nierzadko w twórczy sposób. Zob. wybór tekstów: *L'âge d'or dans les textes de l'antiquité: travail collectif élaboré au cours du stage MAFPEN/ARELAD de février 1993*, Dijon 1994.

<sup>14</sup> Zob. J. Delumeau, *Historia Raju. Ogród Rozkoszy*, Warszawa 1996.

<sup>15</sup> Przeciwno tej tezie przemawia fragment *Censorinus*, DN 16.7 (skrótły starożytnych źródeł podają według *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford 1996, czasopism - *L'Année Philologique*).

<sup>16</sup> D. Śnieżko, *Mit wieku złotego w literaturze i sztuce polskiego renesansu*, Warszawa 1996, s. 23.

<sup>17</sup> Zasadność użycia określenia „igrzyska wiekowe” wyjaśniam w: M. Kubiacyk, *Wierne czy piękne? Kilka uwag na temat pierwszego tłumaczenia Censorynusa na język polski*, rec. książki *Księga o dniu narodzin dla Kwintusa Caereliusza*, przekł., wstęp i komentarz B.J. Kołoczek, Poznań 2014 [=*Fontes Historiae Antiquae*, 30], *StEurGn* 10/2014, s. 395-402.

\*

Zasadniczym celem mojej dysertacji doktorskiej było rozstrzygnięcie czy *ludi saeculares* stanowiły inaugurację złotego wieku. W związku z tym uznałam za zasadne wyjście poza dominujący w historiografii kanon interpretacyjny, a właściwie jego bezkrytyczną afirmację. Najbardziej ekspansywna i niemal powszechnie akceptowana okazała się wizja Paula Zankera, zawarta w rozdziale „Mityczna gloryfikacja państwa” (oryg. „Die mythische Überhöhung des neuen Staates”) książki „August i potęga obrazów”. Autor ukazał ideę złotej epoki, twierdząc, że na jej początek kreowano *ludi saeculares* Augusta<sup>18</sup>. Jego zdaniem główną rolę w czasie ceremonii odgrywał chór złożony ze stu dziesięciu specjalnie wybranych matron, a także trzy siedmioosobowe grupy odzianych na białe dziewcząt i chłopców, które wykonały pieśń wieku Horacego<sup>19</sup>. Wątpliwości budzi także interpretacja przytoczonego przez Paula Zankera *Carmen saeculare* Horacego<sup>20</sup>, ograniczająca się do zaledwie dwóch zdań<sup>21</sup>. Przeciwno postrzeganiu jej jako proklamacji złotego wieku wystąpił między innymi Duncan Barker. W artykule, opublikowanym w 1996 roku, wykazał, że w dziele wenuzyjskiego poety brakuje odniesień do powracającego za Augusta złotego wieku, panowania Saturna/Kronosa. To samo dotyczy inskrypcji z przebiegiem *ludi saeculares*, jak i przepowiedni sybillińskiej, zawartej u Flegona i Zosimosa. Duncan Barker doszedł do wniosku, że zarówno *ludi*, jak i *carmen saeculare* poniosły klęskę wobec oczekiwań, które postawił przed nimi Paul Zanker<sup>22</sup>. Natomiast Andreas T. Zanker uznał, że Horacy w *pieśni wieku* bawił się tradycją złotego wieku i stworzył własną wizję<sup>23</sup>. Teza o powiązaniach *ludi saeculares* z ideą złotego wieku, powstała jednak znacznie wcześniej, gdyż 27 stycznia 1894 roku, w 35 rocznicę urodzin cesarza Wilhelma II Hohenzollerna, Georg Wissowa zasygnalizował ją w swoim wykładzie, wygłoszonym na Uniwersytecie w

---

<sup>18</sup> P. Zanker, *August i potęga obrazów*, przeł. L. Olszewski, Poznań 1999, s. 171- 172.

<sup>19</sup> Tamże, s. 172.

<sup>20</sup> Zob. M. Kubiaczyk, *Carmen saeculare* Horacego a program ideowy Oktawiana Augusta, *Scripta Minora* 9, pod red. J. Dobosza, Poznań 2014, s. 10-171.

<sup>21</sup> Tamże, s. 177: „Motywy i obrazy pieśni odnosiły się do rytuałów, w których uczestniczono w ostatnich dniach. Ci, którzy brali w nich udział, mogli w każdym miejscu obszaru świątynnego ponownie odnaleźć przywołane obrazy Apollona i Diany oraz połączonych z nimi bóstw granicznych – boga Słońca (Sol) i bogini Księżycy (Luna)”.

<sup>22</sup> D. Barker, *The Golden Age is Proclaimed? The Carmen Saeculare and the renaissance of the golden race*, *The Classical Quarterly*, 46, 1992, s. 434-446, s. 435, jak złośliwie zauważa autor jedyne złoto, które pojawia się w wyżej wymienionym rozdziale książki Zankera, to złote skrzynie w których przechowywano wyrocznie sybillińskie.

<sup>23</sup> A.T. Zanker, *Horatian lyric and the Vergilian Golden Age*, [online]. [dostęp 25 maja 2011]. dostępny w Internecie: [www.papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1427459](http://www.papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1427459).

Marburgu<sup>24</sup>. Od tamtego momentu powtarzano ją powszechnie, choć jak uznałam powyżej, najpełniej wyraziła się w dziele Paula Zankera.

Celem mojej pracy nie jest antykwareczny opis wszelkich śladów „złotego wieku” w literaturze starożytnego Rzymu<sup>25</sup>, ani też podejście do tematu igrzysk wiekowych w duchu XIX wiecznego historycyzmu. Mniejszą wagę przykładam do wyznaczenia ścisłej i „jedynej słusznej” chronologii *ludi saeculares*. Interesują mnie miejsca „styku” złotego wieku z *ludi saeculares*.

Tak zarysowana hipoteza badawcza określiła strukturę mojej dysertacji. Jej ramy chronologiczne wyznaczają daty *ludi saeculares*. W związku z fragmentarycznością źródeł dotyczących zwłaszcza tych igrzysk, które połączono z rocznicami założenia Miasta (za panowania Klaudiusza, Antoninusa Piusa i Filipa Araba), skupiam się na tych lepiej oświetlonych źródłowo *ludi saeculares* Augusta oraz Septymiusza Sewera. Zależność pomiędzy ideą złotego wieku a *ludi saeculares* poddałam analizie w oparciu o wyróżnione kategorie analityczne: czas, przestrzeń, pamięć i władzę. Pozostają one wobec siebie komplementarne. Pierwszą część dysertacji doktorskiej zatytułowałam „Czas”, gdyż zajmuję się w niej płaszczyzną temporalną powiązań złotego wieku z *ludi saeculares*. Czas mityczny to inaczej „czas tańczący w miejscu”<sup>26</sup>, który został zestawiony z legendą rodową Waleriuszy, leżącą u podstaw igrzysk wiekowych (rozdział „czas rodowy”). W dalszej kolejności zajęłam się chronologią republikańskich *ludi saeculares*, skupiając się na długości trwania *saeculum* (a także na jego etruskim pochodzeniu), który był mierzony okresem życia ludzkiego<sup>27</sup>. W tej części śledzę także chronologię cesarskich igrzysk wiekowych, wyjaśniając manipulacje czasem, oraz podejmuję próbę odpowiedzi na pytanie, czy *saeculum* stało się okresem życia społeczeństwa rzymskiego jako całości (co mogą sugerować modlitwy odmawiane podczas igrzysk wiekowych) lub zostało też utożsamione z konkretnym władcą, bądź też dynastią.

Kolejną płaszczyzną badań zależności między ideą złotego wieku a igrzyskami wiekowymi czynię „Przestrzeń”. Pierwszym rodzajem jest przestrzeń wyobrażona, a więc literackie wizje złotego wieku (Arkadia, Wyspy Szczęśliwe, Pola Elizejskie). Obraz ten zestawiam z przestrzenią skonkretyzowaną – częścią Pola Marsowego w Rzymie zwaną

---

<sup>24</sup> G. Wissowa, Die Saecularfeier des Augustus. Rede zur Feier des Geburtstages Sr. Majestät des Kaisers und Königs am 27. Januar 1894 im Namen der Universität Marburg, Marburg 1894 (reprint Kessinger Legacy Reprints, Whitefish 2010).

<sup>25</sup> Zob. B. Gatz, Weltalter, goldene Zeit und sinnerwandte Vorstellungen, Hildesheim 1967.

<sup>26</sup> Termin „czas tańczący w miejscu” zapożyczyłam od G. Gurvitcha (La vocation actuelle de la sociologie, Paris 1950).

<sup>27</sup> Zob. J. Hall, The Saeculum Novum of Augustus and its Etruscan Antecedents, ANRW II. 16.3, 1986, s. 2564-2589.

Tarentum lub Terentum, związaną z mitem o Waleriuszu, który przybył, by uratować chore dzieci wodą z ołtarza Disa i Prozerpiny (Wal. Maks. II 4.5). Trzecim typem przestrzeni, która jest podmiotem moich badań, czynię miejsca obchodów igrzysk wiekowych, znane dość dobrze dzięki zachowanym protokołom. Nazywam je przestrzenią rytualną. Idąc śladem założeń „architectural historians” badam topografię igrzysk wiekowych, ustaliam symbolikę architektury, trasę przemarszu procesji oraz miejsca składania ofiar.

Swoje rozważania zamykam trzecią częścią – „Pamięć i władza”, w której charakteryzuję wagę pamięci *communitas* dla istnienia państwa rzymskiego, szczególnie w przypadku celebrowania igrzysk wiekowych<sup>28</sup>, działania władców, którzy „upamiętniali” *ludi saeculares* bądź też byli skazywani na *damnatio memoriae*<sup>29</sup>, oraz wyznaczam punkt, w którym zaprzestano odprawiania igrzysk, a hasło złotego szczęśliwego wieku żyło dalej, często łączone z ideą *Aeternitas*<sup>30</sup>. Podkreślam też unikatowość pieśni stworzonej specjalnie na uroczystość igrzysk wiekowych Augusta – *carmen saeculare* Horacego, w której to nie złoto stanowi wyznacznik „złotego wieku”<sup>31</sup>. W związku z tym analiza, którą proponuję, a więc badanie relacji między ideą złotego wieku a *ludi saeculares*, podczas której biorę pod uwagę wybrane źródła historyczne i ich konteksty, stanowić może istotne *novum*. Jej zaletą jest uwzględnienie badań prowadzonych przez archeologów, topografów Rzymu, ale także botaników – bowiem Giulia Caneva rozpoznała i zinterpretowała rośliny umieszczone na Ołtarzu Pokoju Augusta, wiążąc je z ideą złotego wieku<sup>32</sup>. Niezbędne do analizy tematu okazały się inskrypcje z protokołami *ludi saeculares* Augusta i Septymiusza Sewera<sup>33</sup>. Tenże zabytek epigraficzny, do niedawna pozostający w magazynie, odrestaurowany z okazji 2000-lecia śmierci Augusta, można oglądać w Muzeum przy Termach Dioklecjana<sup>34</sup>.

---

<sup>28</sup> Na przykładzie mitu o złotym wieku.

<sup>29</sup> Stało się tak w przypadku Gety, którego imię mimo wszystko przetrwało.

<sup>30</sup> Na monetach Galiena możemy odczytać legendę – NOVUM SAECULUM AUREUM (Göbl 1626c). Zob. K. Balbuza, *Aeternitas Augusti, Kształtowanie się i rozwój koncepcji wieczności w (auto)prezentacji cesarza rzymskiego (od Augusta do Sewera Aleksandra)*, Poznań 2014; a także publikacje D. Dopico Cainzos (np. ¿"Aeternitas" o desaparición de Roma? Dos visiones de la sociedad romana, QUCC, 63.3, 1999, s. 139-161; Le concept de l'aeternitas de Rome: sa diffusion dans la société romaine, LEC 66, 1998, s. 259-279.).

<sup>31</sup> Horacy jest moralistą, więc to powrót starorzzymskich cnót będzie wyznaczał złoty wiek.

<sup>32</sup> G. Caneva, *Il codice botanico di Augusto*. Roma –Ara Pacis. Parlare al popolo attraverso le immagini della natura, Roma 2010.

<sup>33</sup> Zob. G.B. Pighi, *De ludis saecularibus*, Amsterdam 1965.

<sup>34</sup> Znajduje się w Chiostro Piccolo. Jest tak naprawdę niedoskonałą rekonstrukcją, gdyż brakuje w nim jednego fragmentu (A), co prawda zaginionego, ale którego treść i wygląd znamy. Zob. il. 7 i 8.

Relacje pomiędzy ideą złotego wieku a *ludi saeculares* w starożytnym Rzymie to prawdziwa *terra incognita*. Luki historiograficznej nie są w stanie zapłacić liczne artykuły poświęcone igrzyskom wiekowym<sup>35</sup>. Lektura części z nich przynosi spore rozczarowanie, jak ma to miejsce w przypadku „Les Jeux séculaires: rites, paroles et écrit”<sup>36</sup>. Niemal w żadnym artykule nie jest rozwinięta teza o powiązaniu igrzysk z ideą złotego wieku. Ponadto dysponujemy tylko jednym pełnym tłumaczeniem protokołu igrzysk wiekowych z roku 17 p.n.e. – na język niemiecki, autorstwa Bärbel Schnegg-Köhler<sup>37</sup>.

Odczuwalny jest brak holistycznej wizji *ludi saeculares* ujętej w formie monografii, w której znalazłoby się miejsce na zbadanie relacji pomiędzy ideą złotego wieku a igrzyskami. Bodaj najbardziej, choć wciąż niewystarczająco, do tematyki tej zbliżył się Jussi Rantala w dysertacji doktorskiej pod tytułem „Maintaining Loyalty, Declaring Continuity, Legitimizing Power. *Ludi saeculares* of Septimius Severus as a Manifestation of the Golden Age”, obronionej 1 lutego 2013 roku na Uniwersytecie w Tampere (Finlandia)<sup>38</sup>. Mimo braków w bibliografii, w tym też nieznanymi ustaleń Duncana Barkera<sup>39</sup> oraz Andreasa T. Zankera<sup>40</sup>, licznych uproszczeń<sup>41</sup>, zaletą publikacji

<sup>35</sup>O *ludi saeculares* pisali (m.in.): A. Boyce, Processions in the Acta Ludorum Saecularium, TAPhA 72, 1941, s. 36-48; J. Aronen, Il culto arcaico nel Tarentum a Roma, Arctos 23, 1989, s. 19-39; Barnabei F., I commentari dei ludi secolari Augustei e Severiani scoperti in Roma sulla sponda del Tevere presso S. Giovanni dei Fiorentini, MonAl 1, 1891, s. 601-610; F. Bernstein, Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der Öffentlichen Spiele im Republikanischen Rom, Stuttgart 1998; P. Brind'Amour, L'origine des jeux séculaires, ANRW II 16.2., 1934, s. 1334-1417; M. A. Cavallaro, Economia e religio nei ludi secolari Augustei: per una nuova interpretazione di CIL VI 32324, RhM 122, 1979, s. 49-87; F. Coarelli, Note sui *ludi saeculares*, [w:] Spectacles sportifs et scéniques dans le monde étrusco-italique. Collection de L'Ecole française de Rome 172, 1993, s. 211-245; H. Dessau, Der Mond und die Säkularspiele des Augustus, Klio 10, 1910, s. 360-362; E. Diehl, Das Saeculum, seine Riten und Gebete, RhM 83/84, 1934/35, s. 255-272, 348-372; H. Erkell, *Ludi saeculares* und ludi Latini saeculares. Ein Beitrag zur römischen Theatergeschichte und Religionsgeschichte, Eranos 67, 1969, s. 166-174; G. Freiburger, Siècle et Jeux séculaires, Ktema 18, 1993, s. 91-101; J. Gagé, Recherches sur les jeux séculaires, REL 10 i 11, 1932 i 1933, s. 441-457 oraz 400-433; J. Gagé, Les jeux séculaires de 204 ap. J.-C. et la dynastie des Sévères, MEFR 51, 1934, s. 1-46; T. Mommsen, Commentarium ludorum saecularium quintonum et septimorum, EE 8, 1891, a. 617-672; L. Moretti, Frammenti vecchi e nuovi dei ludi secolari del 17 a. Chr., RPAA, 55/56, 1982-1984, s. 361-379; M. P. Nilsson, Saeculares Ludi, RE 2.2, 1920, s. 1696-1720; R. L. Roth, Über die römischen Säkularspiele, RhM 8, 1853, s. 365-376; L.R. Taylor, New Light on the History of the Secular Games, AJPh 55, 1934, s. 101-20; H. Wagenvoort, The Origin of the *Ludi Saeculares*, [w:] idem, Studies in Roman Literature, Culture and Religion, Leiden 1948, s. 193-232; P. Weiss, Die Säkularspiele der Republik – eine annalistische Fiktion? Ein Beitrag zum Verständnis der kaiserzeitlichen *ludi saeculares*, MDAl(R) 80, 1973, s. 205-217; G. Wissowa, Die Saecularfeier des Augustus. Akademische Festrede, Marburg 1894, [w:] idem, Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte, München 1904, s. 192-210.

<sup>36</sup>J. Scheid, Les Jeux séculaires: rites, paroles et écrit. En collaboration avec J. Svenbro, AEHE V 97, 1988/1989, s. 297-299.

<sup>37</sup>B. Schnegg-Köhler, Die augusteischen Säkularspiele, Archiv für Religionsgeschichte 4, Leipzig 2002.

<sup>38</sup>Znajomość maszynopisu zawdzięczam uprzejmości autora.

<sup>39</sup>Op. cit.

<sup>40</sup>Op. cit.

Jussi Rantala jest ściśle odwołanie się do kontekstu panowania Septymiusza Sewera. Autor uznaje też, że inauguracja złotego wieku nastąpiła dokładnie podczas drugiego dnia uroczystości, z którym to argumentem polemizuję w dalszym toku rozprawy. Twierdzi on, że: „The most important detail to understand about the nature of the games, however, is that from the time of Augustus onwards, the *ludi saeculares* were a religious ritual that celebrated the beginning of a so called Golden Age”.

Za przyczynki do tematu, które skłoniły mnie do refleksji nad tematem dysertacji, można uznać nieobszerne wzmianki: Monique Clavel-Lévêque – „L’Empire en jeux. Espace symbolique et pratique sociale dans le monde Romain”<sup>42</sup>, Johna Halla – „The saeculum novum of Augustus”<sup>43</sup>, Paula Zankera – „August i potęga obrazów”<sup>44</sup>, Karla Galinsky’ego – „Augustan Culture: An Interpretive Introduction”<sup>45</sup>, Denisa Feeneya – „Caesar’s calendar: Ancient Time and the Beginnings of History”<sup>46</sup>, Johna F. Millera – „Apollo, Augustus and the poets”<sup>47</sup>, Stéphane Benoista – „Rome, le prince et la cité”<sup>48</sup>. Także Jörg Rüpke, jeden ze znawców religii rzymskiej, powtarza aksjomat: *ludi saeculares* stanowiły inaugurację nowego – złotego wieku<sup>49</sup>.

Na gruncie polskim problem sygnalizowali Hieronim Markowski – „*Ludi saeculares*” (pisownia oryginalna)<sup>50</sup>, Tadeusz Kotula – „Rzymskie Millenium”<sup>51</sup>, Ines Musialska – „*Ludi saeculares* w cesarskim Rzymie”<sup>52</sup>, Małgorzata Kempieńska – „*Ludi saeculares* a ideologia władzy cesarza Septymiusza Sewera”<sup>53</sup> (także w nieopublikowanej pracy doktorskiej), Michał Bernatek – „*Ludi saeculares* jako rzymska celebrowanie początku wieku”<sup>54</sup> oraz Artur Ryszard Jęcka, „*Ludi saeculares* w I wieku n.e.”<sup>55</sup>. Zazwyczaj ich stwierdzenia ograniczone są do kilku kategoriycznych zdań, bądź też powtarzających się

---

<sup>41</sup> J. Rantala, *Maintaining Loyalty*, s. 33.

<sup>42</sup> Paris 1984.

<sup>43</sup> ANRW II.16.3, 1986, s. 2564-2589.

<sup>44</sup> München 1987 i n.

<sup>45</sup> Princeton 1998.

<sup>46</sup> Berkeley, Los Angeles 2007.

<sup>47</sup> Cambridge, New York 2009.

<sup>48</sup> *Pouvoir impérial et cérémonies publiques*, Paris 2005. W innej publikacji pod redakcją m.in. F. Solera, F. Thelamona, S. Benoista, Ch. Hugoniota (*Les jeux et les spectacles dans l’Empire romain tardif et dans les royaumes barbares*, Mont-Saint-Aignan 2008) temat igrzysk wiekowych nie został poruszony.

<sup>49</sup> J. Rüpke, “Secular Games” *Religion Past and Present* Brill Online, 2015, dostęp 13 marca 2015, <[http://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-past-and-present/secular-games-SIM\\_124698](http://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-past-and-present/secular-games-SIM_124698)>

<sup>50</sup> *Przegląd Klasyczny* 9, 1936, s. 799-846

<sup>51</sup> *Meander* 16, 1961, s. 69-84. Na temat związany z *ludi saeculares* Filipa Araba pisał też J. Kolendo (*Plat avec representation du cirque lors des jeux seculaires de Philippe l’Arabe*, *Bayerische Vorgeschichtsblätter* 50, 1, 1985, s. 463-474.) oraz wspomniany poniżej Artur Ryszard Jęcka.

<sup>52</sup> *Studia Graeco-Latina* IV, red. M. Szarmach i S. Wyszomirski, Toruń 2002, s. 113–121.

<sup>53</sup> *Antiquitas* 29, 2007, s. 587-600.

<sup>54</sup> *In Tempore* 8, 2008, s. 1-9.

<sup>55</sup> *Klio*, 22.3, 2012, s. 29–38.

akapitów, które jeszcze bardziej dogmatyzują naszą wiedzę na temat powiązań złotego wieku z *ludi saeculares*.

Wyjątek stanowi publikacja Johna F. Millera, w której jeden z rozdziałów zatytułowany jest „Apollo and the New Age”<sup>56</sup>. Autor, wychodząc od analizy mesjanistycznej IV eklogi Wergiliusza (w podrozdziale „Regnum Apollinis”), którą uznaje za zapowiedź złotego wieku, poprzez utwór Tibullusa (2.5), skierowany do jednego z członków kolegium piętnastu mężów ofiarniczych, strzegących ksiąg sybillińskich i przygotowujących obchody *ludi saeculares* – Messalinusa, oraz przez nadmiernie skróconą analizę *carmen saeculare* Horacego, dochodzi do wniosku, że święta wiekowe stanowiły inaugurację nowych złotych czasów, w których Saturn został zastąpiony Apollonem. John F. Miller przyjmuje, że symbolami nowego *saeculum* są Sol i Luna, których ściśle utożsamia z Apollonem i Dianą<sup>57</sup>. Na tej podstawie buduje wizję złotego wieku, zupełnie pomijając igrzyska wiekowe. Większość badaczy uznaje za niestosowne utożsamienie Apollona z Solem w tak wczesnym okresie (data wybitcia monet to około 40 r. p.n.e.)<sup>58</sup>, jak i podczas *ludi saeculares* Augusta<sup>59</sup>, ale problem ten nadal nie został w satysfakcjonujący sposób rozwiązany.

Z drugiej strony stoją autorzy prac poruszających tematykę czterech wieków ludzkości, bądź też utopijnej wizji złotego wieku<sup>60</sup>, którzy niemal nigdy nie zauważają jakichkolwiek powiązań z *ludi saeculares*<sup>61</sup>. Ograniczają się tylko do analizy filologicznej motywu literackiego. Warto jednak podkreślić rolę dość odosobnionej na polskiej niwie

---

<sup>56</sup> J.F. Miller, *Apollo, Augustus and the Poets*, s. 253-297.

<sup>57</sup> Tamże, s. 258, zob. RRC 494.20 – aureus P. Clodiusa na którego rewersie przedstawiona jest głowa w koronie radialnej, a obok niej kołczan – zdaniem J.F. Millera to Sol-Apollo, na rewersie monety widnieją gwiazdy i księżyc, symbolizujące Lunę. Autor zupełnie nie bierze pod uwagę innej monety wybitej przez tę samą osobę (Publius Clodiusa) RRC 494.23 – na której mamy ukazane typowe dla tego okresu przedstawienie Apollona – w koronie z liści laurowych z lirą, na rewersie Diana lucifera. Zestawiając ze sobą te dwie monety należy odrzucić tezę J. F. Millera, na monecie RRC 494.20 ukazany jest Sol, a nie Apollon.

<sup>58</sup> J. Fontenrose, *Apollo and Sol in the Latin Poets of the First Century B.C.*, *TAPA*, 70, 1939, s. 429-444; G. W. Williams, *A Version of Pastoral. Virgil, Eclogue 4*, [w:] *Quality and Pleasure in Latin Poetry*, red. T. Woodman, D. West, Cambridge 1974, s. 41.

<sup>59</sup> M. Lipka, *Roman gods. A Conceptual Approach*, Leiden 2009, s. 79. Odmiennego zdania jest S.E. Hijmans, autor książki *Sol. The Sun in The Art and Religions of Rome* (Groningen 2009). Badacz twierdzi również, że ukazanie Luny i Sola ma symbolizować *Aeternitas*.

<sup>60</sup> D. Feeney w książce „*Caesar’s Calendar. Ancient Time and the Beginnings of History*” twierdzi, że temat złotego wieku Augusta jest przedmiotem licznych studiów, jednocześnie powołuje się tylko na dwa przykłady – P. Zankera (*The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor 1988 – przekład na język angielski) oraz K. Galinskyego (*Augustan culture: An interpretive introduction*. Princeton 1996). Określa je mianem studiów nad ideologią, co jest w mojej opinii poważnym nadużyciem. Zarówno książka P. Zankera jak i K. Galinskyego nie stanowią głębszej refleksji nad ideą złotego wieku.

<sup>61</sup> K. Kubusch, *Aurea Saecula-mythos und Geschichte: Untersuchung eines Motivs in der antiken Literatur bis Ovid*, Frankfurt am Main 1986, J.-P. Brisson, *Rome et l’age d’or de Catulle et Ovide. Vie et mort d’un mythe*, Paris 1992, J.G. Černyšov, *Social’no-utopičeskie idei i mif o "zolotom veke" v drevnem Rime*, Novosibirsk 1994, Rh. Evans, *Utopia Antiqua. Readings of the Golden Age and Decline at Rome*, London, New York 2008).

publikacji autorstwa Dariusza Śnieżko pt. „Mit wieku złotego w literaturze polskiego renesansu”<sup>62</sup>, w której nieco miejsca poświęcono starożytnym wzorcom *aurea aetas*. Zdaniem autora mit został użyty w kontekście „politycznym”<sup>63</sup>, choć nie precyzuje kiedy i gdzie. Problem „upolitycznienia” mitu złotego wieku, choć w zupełnie innym aspekcie, porusza także, ale w odniesieniu do historii Grecji – Claudia Zatta w artykule „Making history mythical. The golden age of Peisistratus”<sup>64</sup>.

O wiele dalej poszedł filozof kultury i religioznawca, Mircea Eliade<sup>65</sup>, który w „Micie wiecznego powrotu” przedstawił powiązanie mitu czterech wieków ludzkości z panowaniem pierwszego princepsa. Otóż, powołując się na koncepcje Wielkiego Czasu w tradycji indyjskiej (Atharwaweda X 8, 39-40) oraz wizję Hezjoda, zawartą w Pracach i Dniach, doszedł do wniosku, że cykliczne następowanie po sobie kolejnych wieków jest wyrazem buntu starożytnych przeciwko historii, przeciwko linearnemu postrzeganiu czasu. Uznał także, że każdy cykl kończy się zagładą kosmosu, *ekpyrosis*, która w pewnym sensie miała się wypełnić podczas wojen domowych po zamordowaniu Juliusza Cezara. Jego adoptowany syn, Oktawiusz, powtórzył akt stworzenia świata, a podczas *ludi saeculares* zmył winy i rozpoczął nowy złoty wiek, sam grając rolę Saturna<sup>66</sup>. Podobne stwierdzenia pojawiają się także w innych opracowaniach tematu, jak np. w książce „Das Goldene Zeitalter. Utopien der hellenistisch-römischen Antike”, autorstwa R. Günthera i R. Müllera<sup>67</sup>. Duże znaczenie ma dzieło: „Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen”, autorstwa Bodo Gatza<sup>68</sup>. Jest to rzetelna praca filologiczna, bazująca na źródłach historycznych, wzmiankująca także przepowiednię sybillińską oraz zawierająca

---

<sup>62</sup> D. Śnieżko, Mit wieku złotego, Warszawa 1996.

<sup>63</sup> Tamże, s. 23.

<sup>64</sup> Arethusa 43, 2010, s. 21-62. Autorka powołuje się na publikację M. Detienne, Crise agraire et attitude religieuse chez Hésiode, Bruxelles 1963. Zob. M. Cambron-Goulet, Les étrangers des confins et le mythe de l'âge d'or :rencontre de l'idéal et du monstrueux dans la pensée grecque antique, Montréal 2007, <http://www.archipel.uqam.ca/709/1/M10085.pdf>, dostęp 12.01.2015.

<sup>65</sup> W czasach nowożytnych motyw wiecznego powracania został poruszony także przez Fryderyka Nietzschego, zwłaszcza w książce Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen (1883-1885). Przykładowy fragment: „Umieram i znikam, powiedziałbyś, i zaraz będę niczym. Dusza jest tak samo śmiertelna jak ciało. Ale powróci splot przyczyn, w który jestem uwikłany – który mnie znów stworzy! Ja sam należę do przyczyn wiecznego nawrotu. Przybędę znów, razem z tym słońcem, z tą ziemią, z tym orłem, z tym wężem – nie do nowego życia czy do lepszego, czy do podobnego: – będę wiecznie przybywał do tego życia, identycznego i tożsamego, we wszelkim szczególe, żeby znów nauczać o wszystkich rzeczy wiecznym nawracaniu – żeby znów mówić o porze wielkiego południa człowieka i ziemi, żeby znów ludziom wieścić nadcłowieka” (Tak mówił Zarathustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo I-IV, przeł. G. Sowiński, Kraków 2005, s. 214).

<sup>66</sup> M. Eliade, Mit wiecznego powrotu, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1998.

<sup>67</sup> Stuttgart 1988.

<sup>68</sup> Hildesheim 1967.

bardzo istotny dla moich badań wykaz użycia literackiego motywu złotego wieku za panowania konkretnych cesarzy<sup>69</sup>. Niestety brak w niej odniesień do igrzysk wiekowych.

Mam nadzieję, że moja dysertacja doktorska choć w części wypełni lukę w badaniach nad *ludi saeculares* w starożytnym Rzymie i ich powiązań z ideą złotego wieku.

---

<sup>69</sup>Jak się okazuje motyw ten nie był szczególnie mocno związany z cesarzami, którzy urządzili święta wiekowe. Był od nich niezależny.

\*

Dysertacja doktorska nie powstałaby, gdyby nie opieka naukowa prof. dra hab. Leszka Mrozewicza, który trzymał w ryzach zbyt górnolotne literackie metafory, ucinał głowy Melpomenom biegającym po polach bitewnych, a także nieraz rzucał mnie na głęboką wodę. Za to jestem mu niesłychanie wdzięczna.

Słowa podziękowania należą się także profesorowi Marcelowi Piérartowi, który przyjął mnie pod swoje skrzydła, a właściwie w mury bezcennej Bibliothèque des Sciences de l'Antiquité na Rue Pierre-Aeby, w ramach pobytu na stypendium Uniwersytetu Miséricorde we Fryburgu (Szwajcaria); ekspertom Narodowego Centrum Nauki, dzięki którym pozytywnej decyzji, otrzymałam grant badawczy<sup>70</sup>; a także Johnowi F. Millerowi, Carlottcie Caruso – za wymienione maile, Jussi Rantali za udostępnienie maszynopisu rozprawy doktorskiej, a także Jurijowi G. Černyšovowi za przesłanie książki *Social'no-utopičeskie idei i mif o "zolotom veke" v drevnem Rime* (Novosibirsk 1994). Doskonałej jakości fotografie inskrypcji igrzysk wiekowych zawdzięczam absolwentowi Kolegium Europejskiego UAM w Gnieźnie, Piotrowi Przybylskiemu.

Dług wdzięczności, którego nigdy nie spłacę, mam wobec przyjaciół z Saragossy. Osobne podziękowania kieruję do profesora Macieja Serwańskiego. Praca doktorska nie zostałaby ukończona, gdyby nie pomoc cichych aniołów, cierpliwość męża, a zwłaszcza maleńkiego syna. To oni odpędzili zwątpienie.

---

<sup>70</sup> Projekt badawczy: Idea złotego wieku a *ludi saeculares* w starożytnym Rzymie, nr DEC 2012/07/N/HS3/03808.

# **Część I**

## **CZAS**

## Wprowadzenie

Czas jest jedną z kluczowych kategorii dla antropologii kultury czy filozofii. Aron Guriewicz miał rację pisząc: „Niewiele jest czynników, które by tak silnie charakteryzowały istotę kultury, jak pojmowanie czasu. W nim ucieleśnia się, z nim łączy się cały system pojmowania świata danej epoki, zachowania ludzi, ich świadomość, rytm życia, stosunek do przedmiotów”<sup>71</sup>. Luciano Cova twierdził, że „il tempo, in effetti, è un argomento che interessa tutte le epoche, da quando gli uomini hanno cominciato a riflettere sulle proprie esperienze. E il tempo costituisce appunto un’esperienza centrale, alla quale di volta in volta nelle varie civiltà e nella storia di ciascuna civiltà vengono applicate forme diverse di concettualizzazione, legate anche ad altri ambiti dell’esperienza e della cultura”<sup>72</sup>. Czasu nie możemy zaliczyć do kategorii obiektywnych, jego rozumienie jest ściśle powiązane z uwarunkowaniami kulturowymi. Z tego względu powinniśmy umieszczać go zawsze we właściwym kontekście kulturowym.

Tematowi czasu w starożytności poświęcono wiele publikacji, badając jego filozoficzne podłoże<sup>73</sup>, powiązanie z religią<sup>74</sup>, a także bardziej praktyczne aspekty, jak na przykład sposoby jego mierzenia<sup>75</sup>. Przedmiotem mniej lub bardziej wnikliwych refleksji stawały się także metody jego ukazywania w dziełach starożytnych<sup>76</sup>, a także personifikacje czasu, w tym też wieczności<sup>77</sup>.

---

<sup>71</sup> A. Guriewicz, *Cóż to jest ... czas?* [w:] *Kategorie kultury średniowiecznej*, Warszawa 1976, s. 95.

<sup>72</sup> Tempum, Aevum, Aeternitas. Concettualizzazione del tempo nel pensiero tardomedievale, *Atti del Colloquio Internazionale*, Trieste, 4-6 marzo 1999, red. G. Alliney, L. Cova, Città di Castello 2000, s. VIII.

<sup>73</sup>Np. R. Sorabji, *Time, Creation and the Continuum Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*, New York 1983; M.F. Wagner, *The Enigmatic Reality of Time. Aristotle, Plotinus and Today*, Leiden 2009; I. Musialska, *Rzymskie poczucie czasu i bieg historii*, *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae*, 14, 2002, s.115-125; G.E.R. Lloyd, *Czas w myśli greckiej*, [w:] *Czas w kulturze*, wybrał i wstępem opatrzył A. Zajączkowski, Warszawa 1987, s. 207-260.

<sup>74</sup>G. Forsythe, *Time in Roman Religion: One Thousand Years of Religious History*. *Routledge studies in ancient history*, 4, New York; London 2012. Książka nie wniosła absolutnie nic do dyskusji nad tematem czasu w religii rzymskiej. Krytycznie odniósł się do niej Jörg Rüpke w swojej recenzji, która ukazała się na stronie internetowej Bryn Mawr Classical Review (BMCR) <http://bmcr.brynmawr.edu/2013/2013-06-35.html> dostęp: 5.03.2014. Pod opieką naukową prof. Francisco Marco Simona powstaje praca doktorska na ten temat na Uniwersytecie w Saragossie (Hiszpania).

<sup>75</sup> R. Hannah, *Time in Antiquity*, Londyn 2009 (seria *Sciences of Antiquity*).

<sup>76</sup>A. Purves, *Topographies of Time in Hesiod*, [w:] *Time and Temporality in the Ancient World*, red. R. Rosen, Filadelfia 2004, s. 147-169; R.P. Mittal, *Time and History in Virgil’s Aeneid*, Michigan 2011; G.

Dla moich rozważań bardzo ważnych jest kilka rodzajów czasu, wyróżnionych ze względu na sposób jego pojmowania<sup>78</sup>. Pierwszym z nich jest czas cykliczny (agrarny, zwany też przez Gurvitcha „czasem tańczącym w miejscu”<sup>79</sup>), którego rytm podobny jest do przemian pór roku. Jego cechą konstytutywną jest powtarzalność. Czas rodowy (genealogiczny) wyznaczają dzieje poszczególnych rodów<sup>80</sup>. Natomiast czas święty (*in illo tempore*) to „uobecniony praczas mityczny”, który poprzez uczestnictwo w święcie reaktualizuje się, powtarza się bez końca<sup>81</sup>. Według definicji Eliadego jest to „czas mityczny, praczas, którego nie można identyfikować z przeszłością historyczną, czas początkowy w tym sensie, że nagle wytrysnął, że nie był poprzedzony przez żaden inny czas, gdyż żaden czas nie mógł istnieć przed wystąpieniem rzeczywistości, o jakiej mit opowiada”<sup>82</sup>. Innym wskazanym przez religioznawcę czasem jest czas świecki<sup>83</sup>, jednak biorąc pod uwagę, że w kulturze typu magicznego nie ma ścisłego podziału na sfery *sacrum* i *profanum*<sup>84</sup>, tego czasu wyróżnić nie możemy. Społeczeństwa pierwotne są w tym sensie światem „wszechobecnego *sacrum*”, jak to określa Wojciech Burszta<sup>85</sup>. W związku z tym nieadekwatne jest spoglądanie na starożytne pojmowanie czasu przez pryzmat współczesności, w której dominuje czas linearny, historyczny<sup>86</sup>.

---

Berns, Time and Nature in Lucretius' "De Rerum Natura", *Hermes* 104.4, 1976, s. 477-492. C.E. Newlands, *Playing with Time. Ovid and the Fasti*, New York 1995.

<sup>77</sup> A. Zaccaria Ruggiu, *Le forme del tempo. Aion, Chronos, Kairos*, Padwa 2006.

<sup>78</sup> Typologii czasu jest tyle, ilu badaczy się nimi zajmowało. Przykładowo E. Leach wymienia pięć typów czasu: pierwotny, historyczny, magiczny, naukowy i polityczny (E. R. Leach, *Primitive Time-Reckoning*, [w:] *History of Technology*, red. C. Singer, E.J. Holmyard, A.R. Hall, I, Oksford 1954, s. 110-127).

<sup>79</sup> Zob. G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris 1950.

<sup>80</sup> Te dwie kategorie czasu zaczerpnęłam od A. Guriewicza (*Kategorie kultury średniowiecznej*, s. 95-155).

<sup>81</sup> M. Eliade, *Czas święty i mity*, [w:] *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. G. Godlewski, L. Kolankiewicz, A. Mencwel, M. Pęczak, wstęp i red. A. Mencwel, Warszawa 2001, s. 89 i in.

<sup>82</sup> Tamże, s. 92.

<sup>83</sup> M. Eliade, *Czas święty i mity...*

<sup>84</sup> M. Buchowski, W. Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa 1992, M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Warszawa 1993.

<sup>85</sup> W. Burszta, *Antropologia kultury*, Poznań 1998, s. 102

<sup>86</sup> Zob. M. Flis, *Czas historyczny a struktura społeczna*, *Studia Socjologiczne*, 1.92, 1984, s. 37-45.

## Rozdział 1

### Czas „tańczący w miejscu”

#### Czas w starożytności

Czas historyczny, graficznie przedstawiany jako oś, której istotną cezurą jest narodzenie Chrystusa<sup>87</sup>, tak bardzo wpłynął na nasze myślenie, że i dzisiaj próbujemy interpretować całą starożytność linearnie, przyczynowo-skutkowo, nie zważając na cywilizację, kontekst epoki czy też konkretnego okresu<sup>88</sup>. Ponadto jednym z naszych nowożytnych idoli jest chronologia<sup>89</sup>. Racjonalne myślenie wpłynęło też na to, że wielu badaczy z założenia odrzucało mity jako nic nie wnoszące w „Historię”. Podczas gdy wielokrotnie stanowią one zmetaforyzowaną przeszłość, której nie należy rozpatrywać w kategoriach „prawdy” (przynajmniej w jej współczesnym rozumieniu) i „fałszu”<sup>90</sup>. Dowiódł tego chociażby Domingo Plácido Suárez w artykule „El mito de las edades como metáfora de los procesos de integración y exclusión”<sup>91</sup>. Niezwykle istotne i myślę, że brzemienne w skutkach, okazały się ustalenia Paula Veyne’a zawarte w eseju „Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?” (Seuil 1983)<sup>92</sup>. Wykazał on bowiem, że nie można postrzegać mitów w dychotomii prawda/fałsz, choć nawet niektórzy Grecy próbowali odrzucać mniej prawdopodobne elementy mitów (dzięki wierze w *logos*), ale mimo to „Myth is truthful, but figuratively so. It is not historical truth mixed with lies; it is a high philosophical teaching that is entirely true, on the condition that, instead of taking it literally, one sees in it an allegory”<sup>93</sup>. Natomiast Alain Ballabriga uznaje, że „La pensée mythique est un phénomène spéculatif complexe et ouvert même là où elle ne se désiste pas en faveur du

---

<sup>87</sup> Zob. A. Guriewicz, Kategorie, s. 112-150. Autor analizuje zmiany jakie przyniosło ze sobą chrześcijaństwo.

<sup>88</sup> Zob. H. J. Westra, M. Nikolic, The Logic of the Myth of the Ages in Hesiod's Works and Days, *Mouseion* III 6, 2006, s. 313-322.

<sup>89</sup> Jerzy Topolski twierdził, że brak osi czas stanowił dla historyków starożytnych niemały kłopot, byli zmuszeni wybierać jakiś punkt w chronologii, by od niego zacząć liczenie kolejnych lat – J. Topolski, *Od Achillesa do Béatrice de Planissolles*, Warszawa 1998, s. 11.

<sup>90</sup> G.A. Magee uważa, że: „In myth we find primordial truths (*archai*) revealed in a form that is «naive» in the sense of being un-self-conscious or pre-reflective”, Philosophy Documentation Centre <http://www.pdcnet.org/pages/Products/electronic/pdf/magee.pdf> dostęp: 7.11.2013 r.

<sup>91</sup> *Studia Hist. Antiqua* 21, 2003, s. 15-38.

<sup>92</sup> Korzystam z tłumaczenia na język angielski: Did the Greeks Believe in Their Myths? An Essay on Constitutive Imagination, przeł. P. Wissing, Chicago 1988.

<sup>93</sup> P. Veyne, *Did the Greeks*, s. 62.

rationalisme<sup>94</sup>. Pomijając kwestię binarnej opozycji prawdy i fałszu, warto przyrzeć się temu, na co zwrócił uwagę Jean-Pierre Vernant. Uznał on, że mit, jako narracja z przeszłości, sprawia wrażenie, jakby istniał, zanim jeszcze ktokolwiek zaczął go opowiadać. Zatem „nie jest więc wytworem indywidualnej inwencji ani twórczej fantazji, ale kwestią przekazu i pamięci”<sup>95</sup>. Do tych kategorii odnoszę się szczegółowo w trzeciej części dysertacji.

Mechanizm całkowitego odrzucenia mitu o czterech wiekach ludzkości pojawia się w dziele gramatyka Censorynusa<sup>96</sup>, który w 238 roku n.e. – czyli na dziesięć lat przed 1000-leciem założenia Rzymu<sup>97</sup>, podarował *De die Natali Liber* swojemu możnemu przyjacielowi Kwintusowi Cerelliuszowi. Głównymi źródłami Censorynusa były prace Marka Terencjusza Warrona (116-27 p.n.e.), ale także Aulusa Gelliusza (2 poł. II w. n.e.), Swetoniusza (ok. 69-po 130), Pliniusza Starszego (23-79 n.e.). Otóż pod koniec szesnastego rozdziału, Censorynus pisze: „itaque ut saecula possim percurrere et hoc nostrum praesens designare, omissis aureis argenteisque et hoc genus poeticis, a conditu urbis Romae, patriae nostrae” (DN 16,7)<sup>98</sup>. Zatem dla gramatyka żyjącego w III wieku n.e. cykl wieków ludzkości był już tylko i wyłącznie poezją. Kluczem do zrozumienia tego są wspomniane wyżej słowa Jean-Pierra Vernanta; Censorynus nie krytykuje konkretnych wytworów poetyckich, a właśnie owo wyobrażenie o czterech wiekach ludzkości lub też wyłącznie o złotym wieku, które było obecne w świadomości zbiorowej.

Warto zwrócić uwagę na inne, dość znamienne pominięcie Censorynusa, które odzwierciedla wspomnianą chęć zracjonalizowania historii, w tym także początków igrzysk wiekowych. Otóż w rozdziale siedemnastym omawianego dzieła, autor poruszając problem wieków (*saeculum naturale*<sup>99</sup> oraz *saeculum civile*<sup>100</sup>), poświęca sporo miejsca

---

<sup>94</sup> A. Ballabriga, L'invention du mythe des races en Grèce archaïque, *Revue de l'histoire des religions*, 215.3, 1998, s. 309.

<sup>95</sup> J.-P. Vernant, *Mity greckie czyli świat, bogowie, ludzie*, przeł. J. Łukaszewicz, Wrocław 2002, s. 7.

<sup>96</sup> Priscjan nazwał go najbardziej uczonym spośród gramatyków (Prisc. *Institutiones* 1.16=13.9 ed. H. Keil). Wielka szkoda, że Ignacy Lewandowski w „*Historiografii rzymskiej*” (Poznań 2007) pominął tę postać. Dziwi to szczególnie, gdyż cognomen Censorinus wskazuje na przynależność do rodu Marcjuszy (gens Marcia), posiadającego dość duże znaczenie w czasach Republiki, o czym świadczą chociażby postaci Lucjusza Mariusza Censorynusa (konsul - 39 r. p.n.e.) czy jego syna - Gajusza Mariusza Censorynusa (konsula 8 roku p.n.e., którego Wallejusz Paterkulus nazwał „vir demerendis hominibus genitus” – „mąż zrodzony do pozyskiwania serc ludzkich” – *Historia rzymska* II 102, przeł. E. Zwolski, Wrocław 2006), ale także w czasach Cesarstwa jeśli faktycznie istniał Appiusz Klaudiusz Censorynus, uzurpator za czasów Klaudiusza II Gockiego wymieniony w SHA w gronie trzydziestu tyranów III 33).

<sup>97</sup> Podkreśla ten fakt P. Forisek w pracy: *Censorinus and his work De Die Natali*, Debrecen 2003, s. 5.

<sup>98</sup> Korzystam z : *Censorini De Die Natali Liber*, recensuit F. Hultsch, Lipsk 1867 oraz tłumaczenia na język polski – *Censorini, Liber de die natali ad Quintum Caerellium/Censorynus*, *Księga o dniu urodzin dla Kwintusa Caerelliusza*, przeł. B.J. Kołoczek, Poznań 2014.

<sup>99</sup> *Saeculum naturale to spatium vitae humanae longissimum partu et morte definitum* (Censorinus, DN 17.2.)

igrzyskom wiekowym, całkowicie pomijając legendarne początki tychże (które znamy z przekazów Waleriusza Maksymusa, *Factorum et dictorum memorabilium libri novem* 2.4.5 czy też późniejszego od Censorynusa – Zosimosa *Ἰστορία νέα* księga 2, który przecież korzystał z wcześniejszych źródeł). Censorynus przyznaje, że miał do dyspozycji dzieła Marka Terencjusza Warrona (przytacza fragment pierwszej księgi zaginionego *De scaenicis originibus* – DN 17.8), które mogły zawierać rzeczoną legendę (pamiętajmy, że jednym z głównych źródeł Waleriusza Maksymusa był właśnie Warron)<sup>101</sup>. Niechęć do poetyckich przekazów uwidacznia się także w zdaniu: „poetae quidem multa incredibilia scripserunt, nec minus historici Graeci, quamvis eos a vero par non fuit decedere”<sup>102</sup>, choć nie przeszkadza ona autorowi zacytować fragmentu *Carmen saeculare* Horacego (w. 21-24)<sup>103</sup>.

Należy uznać, że zarówno cykliczne ujęcia czasu jak i linearne były obecne w świecie rzymskim. Starożytni historycy wybierali punkty odniesienia (np. olimpiady, upadek Troi), z których najbardziej rozpowszechnioną w świecie rzymskim stała się data założenia Rzymu, choć bardzo dyskusyjna i różnie interpretowana<sup>104</sup>. Warto zwrócić uwagę, że kilka razy zbiegną się drogi kolejnych rocznic założenia Rzymu z *ludi saeculares*. Po raz pierwszy w 47 roku n.e., gdy cesarz Klaudiusz świętował igrzyska wiekowe i osiemsetlecie założenia Miasta<sup>105</sup>, sto lat później za Antoninusa Piusa<sup>106</sup> oraz wreszcie w 248 roku n.e. – gdy odbyły się ostatnie igrzyska wiekowe połączone z tysiącleciem A.U.C. za Filipa Araba<sup>107</sup>. Co ciekawe, warrońska data założenia Rzymu, została upowszechniona dzięki temu, który chciał mieć władanie także nad czasem – Augustowi, a także poetom z jego kręgu<sup>108</sup>. Jak twierdzi John Bodel: „Romans of the late Republic

---

<sup>100</sup> W przypadku *saeculum civile* Censorynus porównując różne źródła (przekazy Waleriusza Antiasza, Marka Terencjusza Warrona, Tytusa Liwiusza, protokół igrzysk wiekowych oraz fragment *Carmen saeculare* Horacego, Lucjusza Kalpurniusza Pizona Frugiego) skłania się ku temu, że *saeculum civile* miało trwać sto lat (Censorinus, DN 17.15). Szczegółowo odnoszę się do tego w jednym z kolejnych podrozdziałów.

<sup>101</sup> Fragment dotyczący igrzysk wiekowych znajduje się w czwartym rozdziale drugiej księgi *Factorum et dictorum memorabilium libri novem*, opisującym dawne zwyczaje rzymskiego teatru. Waleriusz Maksymus tłumaczy swą decyzję opisania początków igrzysk wiekowych tym, że w przeciwieństwie do innych *ludi*, których nazwa tłumaczy już pochodzenia, o *ludi saeculares* wciąż (to jest za czasów panowania Tyberiusza) niewiele wiadomo

<sup>102</sup> Censorinus, DN 17.3.

<sup>103</sup> Censorinus, DN 17.9.

<sup>104</sup> Zob. D. Feeney, *Caesar's Calendar*, s. 86-100 (rozdział *The foundation of Rome: myth or history?*). Liou-Gille B., *La fondation de Rome: lectures de la tradition, Histoire urbaine* (13.2) 2005, s. 67-83.

<sup>105</sup> Informują nas o tym fakcie: Acta I. s. Claud. (Censorinus DN 17.11), Suet. Claud. 21.1-3, Tac. Ann. 11.11, Plin. HN 7.XLVIII 159, 8.LXV.160, Aur. Vict. Caes. 4.14, Zos. 2.4.3., Suet. Vit. 2.5. Cass. Dio. 60, 29.

<sup>106</sup> Aur. Vict. Caes. 15.4, 28.1;

<sup>107</sup> Chron. a. 354 I 147,22; Aur. Vict. Caes. 28,1; Ps.Aur. Vict. Epit. 28,2; Eutr. 9,3; SHA 20,33; Hier. Chron. A. abr. 2262; Isid. Chron. II 462, 303; Hier. Chron. a. abr. 2263; Oros. Hist. 7,20,2; Cassiod. Chron. II 147,948; Act. Sanct. Maii III s. 276-277; CIL VI 488.

<sup>108</sup> Warto przywołać chociażby *Fasti* – kalendarz poetycki autorstwa Owidiusza.

associated the inscribing of consular lists with keeping a record of dates, and we need not doubt that Augustus, who knew well the ideological value of controlling the calendar, was alert to any opportunity to legitimize the new regime by manipulating the public perception of time”<sup>109</sup>. Tak więc wspomniana przez Bodela, manipulacja postrzeganiem czasu przez Rzymian była udziałem princepsa.

---

<sup>109</sup> J. Bodel, *Chronology and Succession 2: Notes on Some Consular Lists on Stone*, ZPE 105, 1995, s. 291.

## Czas mityczny

Mit, który dał swój początek igrzyskom wiekowym lub raczej który stworzono, by wyjaśnić początki święta, ukrytego gdzieś w mrokach Republiki lub jeszcze wcześniej – zachował się do naszych czasów w dwóch przekazach. Autorem pierwszego jest Waleriusz Maksymus, pisarz żyjący w I wieku n.e., który ukończył swoją książkę *Factorum et dictorum memorabilium libri IX*<sup>110</sup> za czasów Tyberiusza (14-37 n.e. ), a ściśle mówiąc w 31 roku n.e.<sup>111</sup>. Był przyjacielem konsula 14 roku n.e. – Sekstusa Pompejusza. Wiemy, że Waleriusz Maksymus korzystał z dzieł Cycerona (106-43 p.n.e.), Tytusa Liwiusza (59 p.n.e.-17 n.e. ), Sallustiusza (ok. 86-34 p.n.e.), Pompejusza Trogusa (I w. p.n.e. – I w. n.e.), Warrona (116-27 p.n.e.) oraz z prac greckich historyków. W księdze drugiej, pomiędzy rozdziałami opisującymi dawne zwyczaje rzymskich rodzin, senatorów, armii, społeczeństwa, innych krajów, dyscyplinę militarną i inne, znajduje się fragment mówiący o początkach przedstawień teatralnych. Waleriusz Maksymus datuje je na 154 r. p.n.e., gdy cenzorami byli Marek Waleriusz Messala oraz Gajusz Kasjusz Longinus<sup>112</sup>, a w dalszym toku narracji przechodzi do wytłumaczenia początków *ludi saeculares*<sup>113</sup>. Jak wyjaśnia, początki innych igrzysk są oczywiste ze względu na ich nazwy, a w przypadku igrzysk wiekowych tak nie jest<sup>114</sup>. Tym też tłumaczy konieczność opowiedzenia o nich. Być może jednak prawdziwym powodem była przynależność autora do *gens Valeria*, rodu, który był silnie związany z igrzyskami wiekowymi<sup>115</sup>. Zaskakujące jest jednak umiejscowienie dość obszernego fragmentu dotyczącego *ludi saeculares* tuż po krótkich informacjach na temat

---

<sup>110</sup> Dzieło Waleriusza Maksymusa cieszyło się dużą popularnością, o czym świadczy ilość zachowanych rękopisów - ponad 800, z czego 30 powstało przed 1200 rokiem n.e. (Valeri Maximi Facta et Dicta Memorabilia, ed. J. Briscoe, Stuttgart, Leipzig 1998, praef. VII). Briscoe jako pierwszy korzysta z manuskryptu G, datowanego na XI wiek n.e., znajdującego się w Brussels Bibliothèque royale pod sygnaturą 5336, podczas, gdy wcześniejsza edycja C. Kempfa (Valerii Maximi Factorvm et dictorum memorabilium libri novem, Leipzig 1888), oparta jest na dwóch rękopisach: A (Berne Burgerbibliothek 366) oraz L (Flor. Med. Laur. Ashburnham 1899). W przypadku analizowanego przeze mnie fragmentu różnica pomiędzy rękopisami jest nieznaczną.

<sup>111</sup> J. Bellemore, J., When did Valerius Maximus write the "Dicta et Facta Memorabilia"? , Antichthon 23, 1989, s.67-80.

<sup>112</sup> Val. Max. 2.4.2.

<sup>113</sup> Val. Max. 2. 4.5.

<sup>114</sup> Val. Max. 2.4.5: Et quia ceteri ludi ipsis appellationibus unde trahantur apparet, non absurdum videtur saecularibus initium suum, cuius generis minus trita notitia est, reddere. Być może podobne stwierdzenie znajdowało się też w relacji Zosimosa, gdyż nie znamy kilku linijek rozpoczynających księgę drugą Nowej Historii.

<sup>115</sup> Na temat powiązania rodu Waleriuszy z igrzyskami wiekowymi pisała Lily Ross (New Light on the History of the Secular Games, AJPh 55, 1934, s. 101-120).

*ludi scaenici* czy farsy atellańskiej, a przed innymi ciekawostkami dotyczącymi uatrakcyjniania przedstawień<sup>116</sup>. Ewidentny jest brak jakiegokolwiek wzmianki na temat innych *ludi saeculares*, czy to republikańskich, czy też pierwszych cesarskich. Można bowiem przyjąć, że Waleriusz Maksymus przynajmniej z opowieści jednego pokolenia wstecz musiał wiedzieć o igrzyskach wiekowych Augusta, które odbyły się w 17 roku p.n.e. Fragment 4.4 jest niemal identyczny z przekazem Tytusa Liwiusza zawartym w księdze siódmej (rozdział 2 – zaprowadzenie przedstawień scenicznych).

Najprawdopodobniej wspólnym źródłem były zaginione dzisiaj dzieła Marka Terencjusza Warrona *Antiquitates rerum humanarum et divinarum libri XXXXI* czy też *De scaenici originibus* – z którego znamy tylko osiem fragmentów. Tytus Liwiusz słowem nie wspomina legendy o pochodzeniu *ludi saeculares*, przynajmniej we fragmentach, które dotrwały do naszych czasów. Dzięki Censorynusowi znamy jedno zdanie zawarte w 136 księdze *Ab Urbe condita*, dotyczące *ludi saeculares* Augusta<sup>117</sup>. Jemu także zawdzięczamy fragment pochodzący z pierwszej księgi *De scaenici originibus* (zob. część 1, rozdział 2). W kwestii długości *saeculum* podobne zdanie mieli annalista z I wieku p.n.e., Waleriusz Antiasz, którego dzieła (przynajmniej 75 ksiąg) niestety się nie zachowały<sup>118</sup> oraz „inni historycy”<sup>119</sup>. Myślę, że mit o Walezjuszu/Maniuszu Waleriuszu Tarentyjskim może pochodzić właśnie z dzieł Waleriusza Antiasza, także należących do *gens Valeria*.

Przejdźmy jednak do tekstu mitu mającego tłumaczyć ustanowienie *ludi saeculares*. W narracji Waleriusza Maksymusa występują tylko Walezjusz<sup>120</sup>, jako główny bohater opowieści, a także, wspomniany raz, Publiusz Waleriusz Publikola. Autor przenosi nas w czas mityczny, nieokreślony, znajdujący się gdzieś przed ustanowieniem Republiki. Dowiadujemy się, że okolice Eretum zostały zniszczone przez wielką plagę, a dzieci bogatego Walezjusza (dwóch synów i córka) ciężko zachorowały, doprowadzając do rozpaczki nawet medyków. Wtedy Walezjusz rozpalił ognisko, chcąc zagrzać ciepłą wodę i na kolanach błagał, by przydomowe Lary przeniosły chorobę na niego, ocalając dzieci. Nagle odezwał się głos, który nakazał mu jak najszybsze zabranie dzieci Tybrem do Tarentu, gdzie woda wzięta z ołtarza Disa i Prozerpiny miała je uzdrowić. Skonfundowany tą przepowiednią Walezjusz, który myślał, że czeka go daleka droga do Kalabrii, gdyż tam leżało Tarentum, udał się w podróż. Wczesnym wieczorem trafił na Pole Marsowe. Na

---

<sup>116</sup> Val. Max. 2.4.6-7.

<sup>117</sup> Censorinus, DN 17.9.

<sup>118</sup> Zob. A.A. Howard, Valerius Antias and Livy, HSPH 17, 1906, s. 161-182.

<sup>119</sup> Censorinus, DN 17. 8.

<sup>120</sup> U Zosimosa będzie występował jako Waleriusz (Valerius). Valesius to zlatynizowana forma *Volusus*.

prośbę spragionych dzieci przyniósł im podgrzaną nieopodal wodę z Tybru, po wypiciu której zasnęły. Obudziły się zdrowie i opowiedziały, że widziały we śnie pochylającego się nad nimi boga, który ocierał całe ich ciała gąbką. Miał też im powiedzieć, że konieczne będzie poświęcenie ofiar koloru czarnego na ołtarzu Disa i Prozerpiny, który znajdował się właśnie w tej części Pola Marsowego i odprawienie nocnych uczt dla bogów (*lectisternium*<sup>121</sup>). Walezjusz, nie znalazłszy ołtarza, udał się do miasta, by go kupić. Gdy wrócił, polecił niewolnikowi, by ten kopał fundament pod ołtarz głęboko, aż do pewnego gruntu. Dwadzieścia stóp pod ziemią, niewolnik odkrył zakopany tam ołtarz, który nosił inskrypcję – Disowi i Prozerpinie. Walezjusz porzucił pomysł postawienia nowego ołtarza, a bogom ofiarował zwierzęta o czarnej maści. Igrzyska i *lectisternia* były odprawiane przez kolejne trzy noce, gdyż jak tłumaczy autor – troje dzieci Walezjusza zostało ocalonych od niebezpieczeństwa.

Zdaniem Waleriusza Maksymusa, Publiusz Waleriusz Publikola, pierwszy rzymski konsul, który chciał pomóc swoim rodakom, powielił przykład Walezjusza. Przed tym samym ołtarzem, w imieniu ludu rzymskiego, złożył śluby i ofiarował czarnego wołu Disowi, a Prozerpinie, czarną krowę. Analogicznie, jak w przypadku Walezjusza, *lectisternia* i igrzyska trwały trzy noce. Po nich ołtarz został zagrzebany w ziemi, tak jak to było pierwotnie<sup>122</sup>. Tymi słowy kończy się przekaz Waleriusza Maksymusa.

Drugie świadectwo literackie jest dosyć późne, gdyż pochodzi od żyjącego w Konstantynopolu za panowania Anastazjusza I (491-518 n.e.), Zosimosa<sup>123</sup>, autora „Nowej Historii” (Ἰστορία νέα). Focjusz (ok. 820-891 n.e.), patriarcha Konstantynopola, a przede wszystkim wielki erudyta, w swojej „Bibliotece”<sup>124</sup> (Cod. 98), pisał o nim m.in.:

Przeczytaliśmy dzieło historyczne w sześciu księgach Zosyma, komesa i byłego adwokata skarbowego<sup>125</sup>. Co do wyznania **jest bezbożny i często, w wielu przypadkach, obszczekuje ludzi wierzących**. Jego styl **jest zwarty, jasny, czysty i**

---

<sup>121</sup> Pierwsze znane *lectisternium* datuje się na 399 rok p.n.e. Liv. Ab Urbe 5.13.

<sup>122</sup> Val. Max. 2.4.5.

<sup>123</sup> E.A. Mierzwa, Historia historiografii, t. 1, Toruń 2002, s. 237-238.

<sup>124</sup> Zachował się jeden manuskrypt - Codex Vaticanus Graecus 156 przepisywany przez czterech skrybów, z których pierwsi dwaj żyli w II poł X wieku, trzeci w XI wieku, a ostatni w XII. Nie wiemy dokładnie w którym skryptorium go przepisano (raczej z jednego pierwowzoru), choć na podstawie obecności dwóch krzyży na pierwszej stronie, przypuszcza się, że mógł powstać w klasztorze pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela w Konstantynopolu. W 1457 jest wymieniany pośród zbiorów Watykańskiej Biblioteki Apostolskiej

[http://www.tertullian.org/rpearse/manuscripts/zosimus\\_new\\_history.htm](http://www.tertullian.org/rpearse/manuscripts/zosimus_new_history.htm), dostęp: 5 listopada 2013 r.

<sup>125</sup> Ewa Wipszycka stwierdza, że jedna jak i druga funkcja (*advocatus fisci* oraz *komes*) nie precyzują czym zajmował się Zosimos, ale można uznać, że należał do inteligencji urzędniczej. Zosimos, Nowa historia, przeł. H. Cichočka, wstęp, bibliografia i komentarz E. Wipszycka, Warszawa 2012, s. 9 (wstęp).

**nie pozbawiony wdzięku** (...) Zosym nie napisał historii, lecz **przepisał historię Eunapiusza**<sup>126</sup>, od którego różni się jedynie zwięzłością stylu i tym, że ów nie oczerniał Stylichona w takim, jak on, stopniu. Poza tym historia Zosyma jest niemal podobna do jego historii zwłaszcza w miotaniu oszczerstw na cesarzy chrześcijańskich<sup>127</sup>

Nie mamy pewności czy zarzut epigonizmu, a właściwie przepisania dzieła Eunapiusza, który wobec Zosimosa wysunął Focjusz, jest słuszny. Po pierwsze warto się zastanowić z jakiego założenia wychodził patriarcha Konstantynopola, pisząc te słowa. Można zauważyć, że w przytoczonej opinii dominuje krytyka bezbożności Zosimosa, przy jednoczesnej pochwalie stylu (czego w przypadku Eunapiusza powiedzieć nie można). Akcent został wyraźnie położony na „pogańskość” autora, „obszczekiwanie ludzi wierzących”, ale też rzucanie oszczerstw na chrześcijańskich cesarzy. Warto jednak się zastanowić na ile wiarygodna jest opinia patriarchy Konstantynopola, a więc przedstawiciela zwycięskiej religii, wobec dzieł „pogańskich” historyków.

Z drugiej strony, starożytność zupełnie inaczej podchodziła do kwestii korzystania ze źródeł, intelektualnych zapożyczeń od wcześniejszych autorów, ta praktyka nie była niczym nagannym. Na korzyść Zosimosa przemawia jasność stylu, mimo ewidentnych błędów, ale także koncepcja dzieła, w którym rozważał przyczyny złego stanu Imperium, zbudowanego na fundamentach religii pogańskich<sup>128</sup>. To niezwykle interesująca próba wytłumaczenia tego, co się działo. Zosimos, jako naoczny świadek upadku dawnych religii i triumfu chrześcijaństwa, jako jedną z przyczyn tego stanu rzeczy określił zaniedbania Konstantyna i Licyniusza, brak *ludi saeculares*, które zagwarantowałyby nową i świetlaną przyszłość (przynajmniej w jego mniemaniu). Zdaniem Ewy Wipszyckiej było to równoznaczne z zerwaniem *pax deorum* i spowodowało lawinę nieszczęść, która spadła na Imperium<sup>129</sup>. W kwestii opisu przyczyn upadku poniekąd jest usprawiedliwione

---

<sup>126</sup> Focjusz ma na myśli przeczytane przez siebie Kroniki Eunapiusza (ok. 345-420) z których tylko fragmenty przetrwały do naszych czasów. Zob. Cod 77; L. Dindorf, HGM 1, Leipzig 1870, s. 201-274.

<sup>127</sup> Przeł. O. Jurewicz (Focjusz, Biblioteka I, „Kodeksy” 1-187, Wrocław 2006, s. 264, dalej cytowane jako F., Cod.)

<sup>128</sup> Używam liczby mnogiej, ponieważ w mojej opinii nie można mówić o religii rzymskiej jako monolocie (pomijając już kwestię „rzymskości”).

<sup>129</sup> Zosimos, Nowa historia, s. 103, przyp. 1.

określenie, którego użył Walter Goffart, nazywając Zosimosa „Gibbonem starożytności”<sup>130</sup>.

Drugą księgę „Nowej historii” otwiera<sup>131</sup> właśnie opis pochodzenia *ludi saeculares*. Podobnie jak Waleriusz Maksymus, Zosimos rozpoczyna swą narrację od wytłumaczenia nazwy igrzysk, uznając, że noszą nazwę „sekularnych”, gdyż „odstęp czasu między kolejnymi uroczystościami jest równy najdłuższemu okresowi życia człowieka. Rzymianie określają bowiem «wiek» terminem *saeculum*”<sup>132</sup>. Tłumaczka pominęła niezwykle istotny element. Zosimos, jako Grek, odniósł rzymski termin *saeculum* do greckiego *αἰώνα* – od *αἰών*, a znaczącego: epokę, wiek, stulecie, eon, wieczność... Do wszystkich tych terminów ustosunkował się wcześniej Censorynus<sup>133</sup>. Po wytłumaczeniu nazwy święta, autor w jednym zdaniu określa jego wagę: miało zapobiegać zarazom, klęskom i chorobom. W przypadku Waleriusza Maksymusa brak jest analogicznego fragmentu, choć można uznać, że *ludi saeculares* w jego interpretacji były odprowadzane dopiero, gdy działo się coś złego, a nie, by temu zapobiec<sup>134</sup>.

Zosimos przedstawia nam Waleriusza, przodka rzymskiej *gens Valeria*, znanej wśród Sabinów, nie precyzując jego miejsca zamieszkania<sup>135</sup>. Spalony uderzeniem pioruna gaj przed jego domem był zapowiedzią nieszczęścia, choroby jego dzieci. Waleriusz udał się do medyków i wróżbitów<sup>136</sup>. Ci wyjaśnili *prodigium* gniewem bogów i nakazali ofiary. Waleriusz zwrócił się po pomoc do Westy<sup>137</sup>, padł na kolana, obiecał dusze swoją i matki dzieci w zamian za ich zdrowie. Głos nakazał mu wyruszyć do Tarentu i tam napić dzieci wodą z Tybru ogrzaną na ołtarzu Disa i Prozerpiny (u Zosimosa – Hadesa i Persefony). Sabińczyk zwątpił w ocalenie dzieci, gdyż Tarent (kolonia Sparty) leżał na krańcach Italii i przecież nie było tam wody z Tybru<sup>138</sup>. Wróżbici także nie wiedzieli, jak wytłumaczyć wolę bóstwa, a więc Waleriusz ruszył w podróż. Zatrzymując się na brzegu rzeki na nocleg, dowiedział się od pasterzy, że niedaleko leży miejscowość także zwana Tarentem

---

<sup>130</sup> W. Goffart, Zosimus, the first historian of Rome's fall, AHR 76, 1971, s. 412 – 441. W opisie pochodzenia *ludi saeculares* mógł oprzeć się na niezachowanych dziełach, które podawały wersję zbliżoną do Waleriusza Maksymusa.

<sup>131</sup> Nie znamy kilku początkowych wersów.

<sup>132</sup> Zos. II, I 1. Przeł. H. Cichocka.

<sup>133</sup> Zob. podrozdział: czas cykliczny odradzalny.

<sup>134</sup> Val. Max. 2.4.5.

<sup>135</sup> Waleriusz Maksymus określa miejsce zamieszkania Waleriusza jako okolice Eretum, miasta Sabinów leżącego na Via Salaria, które zostało wspomniane m.in. przez Wergiliusza jako prowadzące wojnę z Eneaszem (Eneida VII, 711).

<sup>136</sup> Mowa o haruspikach.

<sup>137</sup> U Zosimosa – imiona rzymskich bogów są zastąpione greckimi, a więc w tym przypadku pojawia się u niego Hestia. Według Waleriusza Maksymusa – zwrócił się do Larów Val. Max. 2.4.5:

<sup>138</sup> Zos. II, I 1-3.

(część Rzymu). Trafiwszy tam, ogrzał wodę z Tybru na wzniesionym przez siebie ołtarzyku i podał dzieciom. Obudziły się zdrowe, a w ich śnie pojawiły się czarne ofiary dla Disa i Prozerpiny, święta trwające trzy noce oraz wysoki mężczyzna – podobny do boga, który nakazał odprawić święta na Polu Marsowym, w miejscu zwanym Tarentem, tam gdzie znajduje się miejsce ćwiczeń konnych<sup>139</sup>. Waleriusz chciał tam zbudować ołtarz, ale kamieniarze znaleźli już wcześniej zakopany w ziemi poświęcony Disowi i Prozerpinie, trzy noce trwały uroczystości<sup>140</sup>. Podobnie zakończyła się historia opowiedziana przez Waleriusza Maksymusa, jednak Zosimos na tym nie poprzestał.

Nierozwiązana pozostała kwestia: skąd się wziął ołtarz zakopany w ziemi? Otóż w momencie, gdy Rzymianie mieli rozpocząć wojnę z Albanami, pojawiło się monstrum odziane w czarną skórę i w imieniu Disa oraz Prozerpiny zażądało ofiar, które miały zostać złożone pod ziemią. Rzymianie, by zażegnać gniew bogów, ustawili ołtarz, złożyli ofiarę<sup>141</sup> i zakopali go na głębokości 20 stóp<sup>142</sup>. „Tak więc pozostał on nieznanym wszystkim oprócz Rzymian”<sup>143</sup>. Nie dziwi zatem fakt, że Sabińczyk Waleriusz, o którym Zosimos opowiadał wcześniej, nic o nim nie wiedział. Gdy jednak dzieci wyzdrowiały, a on złożył ofiary, otrzymał miano Maniusza (od podziemnych bóstw – Manów) Waleriusza (od *valere* – być zdrowym) Tarentyjskiego (od Tarentu). Fakt ten jest niezwykle interesujący, gdyż tym samym imię Sabińczyka Waleriusza składało się z trzech części **praenomen**, **nomen** i **cognomen**<sup>144</sup>. Możemy jednak dostrzec, że zarówno w wersji Waleriusza Maksymusa, jak też Zosimosa, wyraźne jest połączenie początków *ludi saeculares* z rzymskim i bardzo potężnym rodem Waleriuszy<sup>145</sup>.

Plutarch z Cheronei (ok. 50-125 n.e.) w żywocie Publikoli za protoplastę *gens Valeria* uznał Waleriusza Wolususa<sup>146</sup>, który był odpowiedzialny za pojednanie Rzymian z Sabinami<sup>147</sup>. Natomiast Dionizjusz z Halikarnasu (ok. 60 p.n.e – 7 n.e.) w „Starożytnościach rzymskich” (ks. IV, 67) potwierdza, że przodek rodu Waleriuszy przybył do Rzymu wraz z Tytusem Tacjuszem, który miał dzielić tron z Romulusem (zob.

<sup>139</sup> Zob. część II, rozdział 2 – Przestrzeń skonkretyzowana – Tarentum.

<sup>140</sup> Zos. II, II 1-4.

<sup>141</sup> Zosimos nie informuje jakiego typu ofiara to była.

<sup>142</sup> Ta liczba pojawia się w przekazie Waleriusza Maksymusa (2.4.5) „cum ad xx pedum altitudinem humo egesta pervenissent, animadverterunt aram Diti patri Proserpinaeque inscriptam”. Zob. część II, rozdz. 2 – „Przestrzeń skonkretyzowana – Tarentum”.

<sup>143</sup> Zos. II, III 2. Przeł. H. Cichocka

<sup>144</sup> Waleriusz Maksymus nie wspomina o tym.

<sup>145</sup> Zob. RE Bd. VII (Tullius-Valerius), s. 2291-2496 ; J. Poucet, Les Sabins aux origine de Rome, ANRW I 1, 1972, s. 122 .

<sup>146</sup> Plut. Popl. 1.1.

<sup>147</sup> Plutarch z Cheronei, Żywoty równoległe, tom II, przeł. K. Korus, L. Trzcionkowski, przypisy i komentarz K. Korus, L. Trzcionkowski, A. Wolicki, Warszawa 2005.

legenda o porwaniu Sabine) <sup>148</sup>. Waleriusz Maksymus oraz Zosimos wspominają też innego wybitnego przedstawiciela *gens Valeria* – Publiusza Waleriusza Publikolę. Zosimos twierdzi, że w pierwszym roku po obaleniu królów, Publiusz Waleriusz Publikola, gdy wybuchła zaraza, złożył bogom podziemnym – Disowi i Prozerpinie w ofierze, czarnego wołu i czarną jałówkę, a na ołtarzu umieścił napis „Ja, Publiusz Waleriusz Poplikola, poświęciłem zionącą ogniem równinę Hadesowi oraz Persefonie i za oswobodzenie Rzymian zorganizowałem uroczystości ku czci Hadesa i Persefony” (Zos. II, III 3, przeł. H. Cichocka).

Czas ujęty w przekazach o Walezjuszu i Waleriuszu jest odmienny. W przypadku Zosimosa można mówić o uhistorycznieniu opowieści, to znaczy autor stara się ją uwiarygodnić poprzez usytuowanie w czasie historycznym, pomiędzy wojnami Rzymian z Albanami a konsulem Publiusza Waleriusza Publikoli (czyli w czasach królewskich). Zatem mamy postać Sabińczyka, który po typowych prodigiach (uderzenie pioruna i głos bóstwa), konsultacji z haruspikami, udaje się do Tarentum, aby ogrzać wodę na ołtarzu Disa oraz Prozerpiny, w celu uleczenia swych dzieci. Im natomiast we śnie ukazał się bóg, który nakazał ofiary i święta. Nawet podziemny ołtarz w opowieści Zosimosa nie jest przypadkowy, autor tłumaczy jego pochodzenie. W momencie szczególnie ważnym dla Rzymian, a więc przed wojną z Albanami, gdy trzeba było zabiegać o pomoc bogów, gdyż wszelki zły znak mógł ściągnąć na Rzym nieszczęście, ukazał się zły omen – monstrum odziane w skórę. Rzymianie mieli złożyć ofiary Disowi i Prozerpinie, a gdy to uczynili, zakopali ołtarz, który stanowi istotne *iunctim* między nimi a przodkiem rodu Waleriuszy. Niezwykle istotny jest fakt, że Sabińczyk po złożeniu ofiar otrzymał rzymskie imię – Maniusza Waleriusza Tarentyjskiego. Warto zwrócić uwagę, że także koncepcja całego dzieła Zosimosa oparta jest o miejsca błędne, ale jednak – chronologię. Wyeksponowanie w drugiej księdze opowieści o pochodzeniu igrzysk wiekowych ma ściśle retoryczny cel, wskazanie jednej z przyczyn upadku Imperium, którą było zaniedbanie dawnych bóstw przez Konstantyna i innych cesarzy. Historia Zosimosa jest zatem linearna i mówi nam bardzo wiele, oczywiście z jego punktu widzenia.

Tymczasem opowieść Waleriusza Maksymusa, która ma tłumaczyć pochodzenie *ludi saeculares*, umieszczona jest poza czasem historycznym. Zawiera typowe dla mitu elementy, brak w niej myślenia przyczynowo-skutkowego. Autor nie tłumaczy chociażby w czym miał pomóc swym rodakom Publiusz Waleriusz Publikola, ani też pochodzenia

---

<sup>148</sup> Dion. Hal. II 36-52. Por. Liv. Ab Urbe 1.10-14, 1-33. Tac. Ann. I 54, Hist. II 95; Plut. Rom. 19-24.

podziemnego ołtarza ku czci Disa i Prozerpiny. Jego przekaz zawiera jednostkowe wydarzenie, mit, który wyjaśniając nazwę igrzysk, ma jednocześnie wciąż powracać w formie ofiar składanych podziemnym bóstwom. W tym ujęciu należy do czasu „tańczącego w miejscu”.

## Czas cykliczny

Cykliczne postrzeganie świata związane z obserwacją zmienności pór roku, było znamienne dla wielu ludów, zwłaszcza w społeczeństwach agrarnych<sup>149</sup>. Pojawia się ono także w tradycji indyjskiej (Atharwaweda X 8, 39-40), w której jednostką miary najmniejszego cyklu jest *yuga* – czyli wiek. Jugę poprzedzają i następują po niej: „jutrzienka” i „zmierzch”, łączące wieki ze sobą. Pełny cykl wieków to *maha-yuga*, składająca się z czterech wieków o nierównym czasie trwania, gdzie najdłuższy pojawia się na początku cyklu, a najkrótszy u jego schyłku. Pierwszy wiek to *krita*, którego nazwa najprawdopodobniej została zaczerpnięta z popularnej gry, a oznacza doskonały rzut dyskiem lub, jak chce Vittore Pisani, pierwszy wiek<sup>150</sup>. Zwana jest także *satya-yuga*. Kolejne wieki to *tretà*, *dvàpara*. Cykl wieńczy *kali-yuga*, po której następuje zniszczenie Wszechświata przez Vishnu, który ustanowi nowy złoty wiek<sup>151</sup>.

Najprawdopodobniej ze Wschodu pochodził także znany Hezjodowi (żył pomiędzy 850 a 700 r. p.n.e)<sup>152</sup> mit o czterech pokoleniach ludzkości<sup>153</sup>, które w pierwotnej wersji odpowiadały czterem metalom: złotu, srebru, spiżowi i żelazu<sup>154</sup>. Na wstępie moich rozważań dotyczących czasu cyklicznego u Hezjoda warto zatrzymać się chwilę na osobie autora. Jego ojciec, któremu nie udało się dorobić na żegludze, przybył z Kyme do Beocji, do małej wioski Askry i zaczął uprawiać rolę (Prace i dni 633 n.), tam przypuszczalnie urodził się Hezjod. Młodość spędził na wypasaniu owiec na stokach Helikonu, gdzie od muz otrzymał dar wieszczych pieśni i gałąź wawrzynu – symbol pieśniarza (Teogonia 22 n.). W jego dziełach pojawia się Perses – brat, z którym ten walczy o schedę po ojcu<sup>155</sup>. Pieśniarz i rolnik do niego właśnie adresuje poemat „Prace i dni” – *Erga kai Hemerai* (w. 27). Imię Hezjoda jest interpretowane jako „ten, który wysyła pieśń”, był więc aojdem,

---

<sup>149</sup> Zob. A. Guriewicz, *Cóż to jest... czas?*, s. 95.

<sup>150</sup> Wortgeschichliche Späne II, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 97, 1943, s. 325-326.

<sup>151</sup> L. Rocher, *Concepts of Time in Classical India*, [w:] *Time and Temporality in the Ancient World*, red. R. Rosen, Filadelfia 2004, s. 93.

<sup>152</sup> Hezjod, *Narodziny bogów*, s. 8 (wstęp).

<sup>153</sup> W. Schmid, *Geschichte der griechischen Literatur 1*, Monachium 1929, s. 275 i n.

<sup>154</sup> M.L. West, *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford 1997, s. 312-313.

<sup>155</sup> Zob. P.B.R. Forbes, *Hesiod versus Perses*, *Classical Review* 64, 3/4 1950, s. 82-87.

rapsodem (od *rhapsōidein* – „zsywać pieśni). Jego twórczość, podobnie jak Homera, złożona jest z kliszy, formuł, a więc „elementów prefabrykowanych”<sup>156</sup>. Jest to szczególnie ważne, gdyż:

Grecy Homera cenili klisze, ponieważ nie tylko poeci, ale cały świat oralnej noetyki, w tym świat myśli, opierał się na formułowym sposobie (*constitution*) myślenia. Kultura oralna musi ciągle powtarzać raz zdobytą wiedzę lub ulega ona zapomnieniu; formułowe, stałe wzorce myślowe są istotne dla mądrości i efektywnego funkcjonowania<sup>157</sup>

Dzieła Homera i Hezjoda są więc świadectwem kultury oralnej, która dominowała w tym okresie. Odzwierciedlają świat myśli starożytnych Greków, ich świat wyobrażeń, ale nie tylko<sup>158</sup>. Tłumaczą świat, jego powstanie, prawa nim rządzące, a także niesprawiedliwość, klęski, choroby czy pochodzenia zła. Zawierają bardzo wiele elementów moralizatorskich, ale także czysto prozaicznych rad, „mądrości ludowych”.

W dziełach Hezjoda, jak wspomniałam, można dostrzec wyraźne wpływy Bliskiego Wschodu (Sumeru, Babilonii, Akadu) oraz Egiptu<sup>159</sup>. W „Pracach i dniach” Hezjod użył obecnego także we wschodnich kulturach motywu udzielania rad, w tym wypadku udziela porad swojemu bratu<sup>160</sup>. Kompozycja dzieła jest niejednorodna, a jej ocena dzieli badaczy na dwie grupy. Jedni krytykują „Prace i dni” za mało przekonującą i nielogiczną strukturę<sup>161</sup>, inni zauważają w niej wyraźnie wydzielone części<sup>162</sup>. Francisco Rodríguez Abrados zwrócił uwagę na obecność fragmentów należących do liryki, kosmogonicznych, genealogicznych, ale także kalendarzy i pouczeń. Wyróżnił także

---

<sup>156</sup> Określenie użyte przez Waltera J. Onga w dziele: *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Lapola, Lublin 1992, s. 45.

<sup>157</sup> W.J. Ong, *Oralność i piśmienność*, s. 47.

<sup>158</sup> Przeciwnie zdanie ma Hugh Lloyd-Jones, który uznaje, że „The myth of the races cannot safely be taken as representative of Greek belief; it is a highly individual invention, made to demonstrate a theory, which found few echoes in later tradition” (*The Justice of Zeus*, Berkeley 1971, s. 34).

<sup>159</sup> Zob. F. Rodríguez Abrados, *Hesíodo y sus modelos orientales*, Anais, Porto Alegre, 1, 1988, s. 45-49, P. Walcott, *Hesiod and the Near East*, Cardiff 1966; M.L. West, *The East Face of Helicon: West Asianic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford 1997; C. Penglase, *Greek Myths and Mesopotamia: Parallels and Influences in the Homeric Hymns and Hesiod*, London & New York 1994. N. Kramer, *Sumerian Myths and Epic Tales*, [w:] *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, pod red. J. Pritchard, Princeton, 1950, s. 37 i n.; F. Lenormant, *Les Origines de l’histoire*, Paris 1880, I, s. 58, *Les Memoires historiques de Se-ma Ts’ien*, przeł. E. Chavannes, Paris 1895, I, s. 17 i n.

<sup>160</sup> Hezjod, *Prace i dni*, s. 16-17 (wstęp).

<sup>161</sup> J.A. Fernández Delgado, *Sobre forma y contenido de Los Trabajos y los Días*, [w:] *Estudios de Forma y Contenido sobre los Géneros Literarios griegos*, Cáceres, 1982, s. 9-29.

<sup>162</sup> W. Nicolai, *Hesiods Erga. Beobachtungen zum Aufbau*, Heidelberg 1964.

*proemia* oraz opowiadki<sup>163</sup>. Zaproponował podział tekstu „Pracy i dni” na: *proemium* (w. 11-10), które jest skróconą wersją dwóch *proemii* z „Teogonii”, oraz dziewięć bloków, z których najbardziej interesujący jest dla mnie trzeci<sup>164</sup>. Hezjod, zwracając się do swego brata Persesa, opowiada mit o Prometeuszu i Pandorze (w. 47-105), kończąc na motywie nieuchronności losu, a właściwie wyroków Zeusa (w. 105: „tak to uniknąć nie można nigdy Dzeusowych zamiarów”, przeł. J. Łanowski). W kolejnych wersach przechodzi do interesującego nas mitu o wiekach, pokoleniach czy też o rasach ludzkości<sup>165</sup>. Adam Krokiewicz uznał, że mit ten znany był Hezjodowi w takiej formie, którą nadali mu orficy, gdyż „właśnie orficy uczyli, że po najgorszym pokoleniu ma nastąpić nowe, dobre i szczęśliwe pokolenie ludzi pod rządami już nie Zeusa, lecz jego syna, Zagreusa-Dionizosa, gdyż dopiero wtedy świat powróci w kolistym biegu swych dziejów do pierwotnej doskonałości”<sup>166</sup>.

Pierwsze z nich (pokolenie), stworzone przez bogów Olimpu – złote, żyło w czasach, gdy panował Kronos. Nie było wtedy żadnych kłopotów, trudów czy starości, a ludzie żyjący w harmonii z naturą i w zgodzie z bogami, cieszyli się obfitymi zbiorami, które ziemia sama im dawała<sup>167</sup>. Jak przekazuje Hezjod okres życia tego pokolenia nie był długi<sup>168</sup> (w. 109). Po śmierci, może raczej – po zaśnięciu<sup>169</sup> – stawali się demonami z woli Dzeusa i „godni, związani z ziemią strażnicy ludzi śmiertelnych, oni to spraw pilnują, a także niecznych uczynków, mgłą spowici, wszędy się błakający po ziemi, dawcy bogactw – zyskali także cześć królewską” (w. 123-126). Zdaniem Jean-Pierra Vernanta czas tego pokolenia mógł wynosić setki, a może nawet miriady lat<sup>170</sup>, choć dla Hezjoda mógł to być czas relatywnie niedługi.

Drugie pokolenie – srebrne, także stworzone przez bogów mieszkających na Olimpie, ale „niepodobne tamtemu ni wzrostem, ani umysłem”<sup>171</sup>, żyło sto lat w stanie dzieciństwa, by potem dorosnąć i wkrótce później umrzeć. Ich nierozum, a także nieoddawanie czci bogom i nieskładanie im ofiar, powodowane nieposkromioną pychą,

<sup>163</sup> F. Rodríguez Abrados, *La composición de los poemas hesiodicos*, Emerita 69, 2001, s. 197-223.

<sup>164</sup> F. Rodríguez Abrados, *La composición*, s. 216-222.

<sup>165</sup> W znanej mi literaturze dominuje tłumaczenie *genos* jako wiek, edad, age, aetas, wyjątkowo: rasa, razza, race.

<sup>166</sup> A. Krokiewicz, *Studia orfickie. Moralność Homera i etyka Hezjoda*, Warszawa 2000, s. 240-241.

<sup>167</sup> Hes., *Op.*, w. 109-120. Zob. J. Fontenrose, *Work, Justice, and Hesiod's Five Ages*, CPh 69.1, 1974, s. 1-16; C. Bradford Welles uznaje, że dla Hezjoda praca (*erga*) to nie „work”, ale raczej „labor” czyli „trud”, „wysiłek”, „mozół” (*Hesiod's Attitude toward Labor*, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 8.1, 1967, s. 9).

<sup>168</sup> Niezwykle trudno jest interpretować tak relatywne określenie Hezjoda.

<sup>169</sup> J.-P. Vernant uznaje, że w przypadku pierwszego pokolenia nie można mówić o śmierci, oni zasypiali, znikali ze świata w tak samo tajemniczy sposób jak się pojawili (*Mity greckie*, s. 46).

<sup>170</sup> J.w.

<sup>171</sup> Hes., *Op.* 129 (przeł. J. Łanowski). Na temat olbrzymich ciał przodków zob. August., *De civ. D.* 15.09.

obudziły wściekłość Zeusa, który ich pogrzebał<sup>172</sup>. „Ich to zwią śmiertelni szczęśliwymi Podziemia; gorsi, ale im cześć jakaś jednak przypada” (w. 141-142, przeł. J. Łanowski).

Pokolenie z brązu (i jesionu) było trzecim z kolei, które charakteryzowało się olbrzymią siłą fizyczną. Odziani w zbroje, o sercach i duszach ze stali, nie jedząc chleba, myśleli tylko o wojnie. Ich domy, narzędzia pracy, rynsztunek – wszystko było z brązu, gdyż, jak tłumaczy autor, nie było „czarnego żelaza”<sup>173</sup>. Nie wiemy nic na temat długości ich życia. Kończyło się jednak ono wskutek bratobójczych walk, po śmierci trafiali do „pokrytego pleśnią domu mroźnego Hadesa” (w. 153, przeł. J. Łanowski). Hezjod konkluduje, że chociaż pokolenie z brązu było tak straszne, to i tak zabrała ich „śmierć czarna i słońca wspaniały blask porzucili” (w. 155).

Następnie bogowie stworzyli dzielne i sprawiedliwe pokolenie mężów herosów – półbogów. Część z nich zginęła podczas wojny tebańskiej, inni – gdy ruszyli oblegać Troję, „także i owych wchłonęła śmierć, co jest końcem wszystkiego”<sup>174</sup>. Hezjod czyni podmiotem złą wojnę i zamęt bitewny, które niszczą przedstawicieli czwartego – dzielnego i sprawiedliwego pokolenia, podczas gdy za swą zgubę odpowiedzialnymi uczynił pokolenia drugie i trzecie. Pokolenie herosów nie odchodzi jednak do Podziemi, ale zostaje przeniesione na Wyspy Szczęśliwe leżące na krańcach świata, nad którymi będzie panował uwolniony przez Zeusa Kronos. Motyw ten na stałe zagości w literaturze europejskiej<sup>175</sup>. Epoka herosów zakłóca logikę degradacyjnych przemian, w związku z tym badacze tłumaczą ją jako niemożność umiejscowienia bohaterów w cyklu dziejów. Fryderyk Nietzsche uznał, że Hezjod rozwiązał tak nieznośną ambiwalencję trzeciej epoki – świat pełen herosów, ale zarazem przepełniony okrucieństwami wojny<sup>176</sup>.

Po opisie czwartego pokolenia, a więc przeszłości, Hezjod z ubolewaniem – gdyż wolałby wcześniej umrzeć lub później się urodzić, stwierdza, że teraz żyje żelazne pokolenie. Dniem i nocą ludzie muszą się borykać z problemami, ciężką pracą, podczas, gdy bogowie ich doświadczają. Życie jest udręką. Jego kres ma nadejść, gdy zaczną się rodzić dzieci z „siwymi włosami na skroniach” (w. 181), potomstwo nie będzie podobne do swych ojców, a między ludźmi będzie panować nienawiść. Dzieci będą wyśmiewać swych rodziców, ludzie zniszczą siebie nawzajem przez plądrowanie miast. Powszechnie

---

<sup>172</sup> Hes., Op. 127-142.

<sup>173</sup> Przypuszczam, że mowa o magnetycie, minerale o czarnej barwie, który był i jest wykorzystywany jako ruda żelaza.

<sup>174</sup> Hes., Op. 166, przeł. J. Łanowski.

<sup>175</sup> Zob. np. „Utopię” Tomusza Morusa czy też wiersz Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego – „Prośba o Wyspy Szczęśliwe”.

<sup>176</sup> Z genealogii moralności, pismo polityczne, Warszawa 1905-1906, s. 37.

będą: wiarołomstwo, pycha, gwałt, brak wstydu, krzywoprzysięstwo, zapanuje Zawiść. Wtedy w białych szatach odejdą z ziemi do nieśmiertelnych („porzucą ludzi”) Wstyd i Sumienie (Aidos i Nemesis)<sup>177</sup>. „Zostaną już tylko smutne cierpienia ludziom śmiertelnym. Od zła już żadnej nie będzie obrony” (w. 200-201)<sup>178</sup>. Do tego ostatniego, które targane jest przeciwnościami losu, nękanie nieszczęściami i kłopotami, należy sam Hezjod, widzący także przyszłość w czarnych barwach<sup>179</sup>.

Zdaniem Roberta Gravesa złoty wiek Hezjoda ma swój początek w wyidealizowanym kulcie bogini pszczoły (z czasów przedrolniczych), srebrny to relacja z matriarchatu, brązowy to opis najdawniejszych helleńskich najeźdźców, herosi to królowie-wojownicy epoki mykeńskiej, a pokolenie żelazne to Dorowie<sup>180</sup>. Daleka jestem od szukania tego rodzaju analogii, które, choć pewnie atrakcyjne, mogą okazać się bardzo nietrafione. Na potrzeby niniejszej pracy przyjmuję, że opowieść o pięciu czy też czterech pokoleniach ludzkości – przekazywana przez tradycję, utrwalona i zmodyfikowana w sposób mniej lub bardziej twórczy przez Hezjoda, jest narracją, która ma więcej wspólnego ze światem wyobrażeń starożytnych Greków (później też Rzymian) niż z faktycznymi wydarzeniami w rozumieniu XIX-wiecznych historyków.

Czas zawarty w micie o wiekach ludzkości ujęty został w pewien cykl<sup>181</sup>, a narzekania Hezjoda na to, że mógł urodzić się wcześniej bądź też później (po wieku żelaznym) sugerują, że złote czasy mogą powrócić. Aojd i wielki poeta nie rozwinął jednak tej teorii.

---

<sup>177</sup> Hes., Op. 200. Por. Hor., Carm. saec. 57-60 – poeta głosi powrót: Wiary, Pokoju, Honoru, Skromności, Cnoty i Obfitości.

<sup>178</sup> Przeł. J. Łanowski.

<sup>179</sup> Tamże 127-201.

<sup>180</sup> R. Graves, Mity greckie, przeł. H. Krzeczowski, wstęp A. Krawczuk, Warszawa 1974, s. 51-52.

<sup>181</sup> L. Coloubaritsis podszedł do tematu zmienności wieków/ras/pokoleń w sposób strukturalistyczny, *Genèse et structure dans le mythe hésiodique des races*, [w:] *Le métier du mythe, Lectures d'Hésiode*, pod red. F. Blaise, P.J. de La Combe, Ph. Rousseau, Paris 1996, s. 479-518.

## Rozdział 2

### Czas rodowy – republikańskie *ludi saeculares*

#### Początki igrzysk wiekowych

Wspomniane w poprzednim rozdziale rozróżnienie na czas mityczny i historyczny autorstwa Denisa Feeneya ma bardzo ciekawe implikacje, jeśli chodzi rozumienie igrzysk wiekowych, które miały miejsce w czasach Republiki Rzymskiej. August, gdy w 18 roku przed Chr. zarządził rewizję ksiąg sybilińskich<sup>182</sup>, chcąc odwołać się do tradycji igrzysk wiekowych, *de facto* ją stworzył, o czym będzie mowa w części trzeciej dysertacji<sup>183</sup>. Powstała chronologia igrzysk wiekowych jest więc dowodem na historyzację święta, jego umieszczenie na osi czasu, która wiodła od powstania Miasta, aż do czasów princepsa. *Ludi saeculares* Augusta są więc piątymi z kolei. Każde źródło przekazujące informacje o tychże świętach w czasach Republiki Rzymskiej, należy rozpatrywać mając świadomość kontekstu epoki w której powstało, a także tej którą opisuje.

Legenda opowiadająca o losach Sabińczyka Walezjusza/Maniusza Waleriusza Tarentyjskiego, którą znamy z przekazów Waleriusza Maksymusa oraz Zosimosa, kryje w sobie tajemnicę początków igrzysk wiekowych. Ustalenie ścisłej chronologii pierwszych igrzysk jest z góry skazane na klęskę, jednak możemy się pokusić o zestawienie kilku przekazów źródłowych.

Niestety jednym z dwóch i to późniejszym źródłem, które wspomina przyczynę ustanowienia igrzysk wiekowych, jest przekaz Zosimosa. Podaje on, że podczas wojny Rzymian z Albanami, po ukazaniu się monstrum odzianego w czarną skórę, które żądało ofiar dla Disa i Prozerpiny, Rzymianie złożyli ofiary na podziemnym ołtarzu, ustanawiając tym samym igrzyska (NH 2.3.1). Zosimos twierdzi zatem (choć nie wprost), że początków igrzysk należy szukać w czasach, gdy nad Rzymem panowali królowie i toczyli wojny z Albanami (VII wiek przed Chr.). Według tradycji miało to miejsce za rządów Tullusa Hostyliusza. Wojna ta, znana przede wszystkim z pojedynku Horacjuszy z Kuracjuszami,

---

<sup>182</sup> Cass. Dio, 54, 17. 2.

<sup>183</sup> Zob. P.J. Davis, *The Fabrication of Tradition: Horace, Augustus and the secular games*, *Ramus* 30. 2, 2001, s. 111-127

a więc spokrewnionych ze sobą rodów stanowi metaforę krwawych wojen, które prowadziło jeszcze wtedy małe miasteczko, Rzym ze swoimi sąsiadami<sup>184</sup>. Znaczący jest fakt, że bogowie, którym miano wtedy złożyć ofiary, a więc Dis i Prozerpina, raczej nie byli znani Rzymianom w VII wieku przed Chr. Być może ofiary składano innym bóstwom chtonicznym.

W tej kwestii znamienne jest milczenie Waleriusza Maksymusa, który, jak wspomniałam w poprzednim rozdziale, nie tłumaczy pochodzenia ołtarza odnalezioneego przez Walezjusza, tym samym nie datuje pierwszych igrzysk. Ogranicza się tylko do przytoczenia mitu oraz wskazania, że za przykładem Walezjusza poszedł pierwszy rzymski konsul, Publiusz Waleriusz Publikola<sup>185</sup>.

Censorynus – krytycznie nastawiony do chronologii igrzysk wiekowych przedstawił istniejący stan wiedzy na ten temat w podrozdziałach 10-12 rozdziału 17 *De die Natali Liber*. Porównał ze sobą różne przekazy źródłowe i dzięki niemu ich wartość poznawcza przetrwała do naszych czasów. W kwestii pierwszych igrzysk wiekowych po wygnaniu królów powołał się na Waleriusza Antiasza (I w. p.n.e.), annalistę, z którego bogatej twórczości (ponad 75 ksiąg) znamy zaledwie sześćdziesiąt kilka fragmentów. Tak więc jego zdaniem w roku 245 AUC, gdy konsulami (suff.) byli Publiusz Waleriusz Publikola oraz Spuriusz Lukrecjusz Tricipitinus, odbyły się pierwsze republikańskie *ludi saeculares*. Według chronologii warrońskiej był to 509 r. p.n.e. Plastikny opis tego wydarzenia znajdujemy u Zosimosa, który potwierdza, że *ludi saeculares* miały miejsce w pierwszym roku po obaleniu królów<sup>186</sup>. Natomiast Waleriusz Maksymus, wspominając Publiusza Waleriusza Publikolę jako tego, który urządził igrzyska na wzór Sabińczyka Walezjusza, całkowicie pomija datę. Zdaniem Plutarcha (ok. 50-125 n.e.) pierwsze igrzyska odbyły się za czwartego konsulatu Publiusza Waleriusza Publikoli i drugiego Tytusa Lukrecjusza Tricipitina, w roku 250 AUC/504 p.n.e.<sup>187</sup>

Biorąc pod uwagę, że w kwestii początków Republiki Rzymskiej i jej niepewnej chronologii, wszelkie katagoryczne stwierdzenia byłyby obarczone ryzykiem błędu, można uznać, że organizację pierwszych igrzysk wiekowych, silnie związanych z rodem Waleriuszy, przypisano właśnie ich przodkowi. Kwestią poboczną jest rozstrzygnięcie, czy miało to miejsce podczas sprawowania przez Publiusza Waleriusza Publikolę pierwszego

---

<sup>184</sup> Zob. Liv., Ab Urbe I, 22-29.

<sup>185</sup> Val. Max., 4.5: cuius exemplum Valerius Publicola, qui primus consul fuit, studio succurrendi civibus secutus apud eandem aram publice nuncupatis votis caesisque atris bubus, Diti maribus, feminis Proserpinae, lectisternioque ac ludis trinoctio factis aram terra, ut ante fuerat, obruit.

<sup>186</sup> Zos., II 3.3.

<sup>187</sup> Plut., Popl. 21.1.

czy czwartego konsulatu. Nie jest też kwestią przypadku, że część informacji o nich uzyskujemy właśnie od przedstawicieli *gens Valeria* (w tym wypadku za pośrednictwem Censorynusa). W tym miejscu po raz kolejny warto zwrócić uwagę na to, że ród Waleriuszy należał do najznamienitszych rzymskich rodów, co potwierdzają także znaleziska archeologiczne, a mianowicie odkrycie Domus Valerii, który znajduje się na wzgórzu Celius<sup>188</sup>.

Censorynus obok informacji zaczerpniętej od Waleriusza Antiasza przywołuje akta kwindecemwirów ofiarniczych, w których pierwsze republikańskie *ludi saeculares* notuje się pod rokiem 298 AUC (456 r. p.n.e. wg Warrona) – za konsulatu Marka Waleriusza (Maximus Lactuca<sup>189</sup>) i Spuriusza Werginiusza (Tricostus Caeliomontanus)<sup>190</sup>. Datę tę potwierdzają akta seweriańskie. Za niepewną należy uznać informację pochodzącą od Eutropiusza (ok. 320 – po 387 n.e.), a mówiącą o wizycie Hierona II w Rzymie pomiędzy I a II wojną punicką, w trakcie trwania igrzysk, oraz jego zbożowej darowizny<sup>191</sup>. Pighi datuje je na 303 AUC (452 p.n.e.) – konsulatu Gajusza Menenio Lanatusa i Publiusza Sestiusza Kapitońskiego lub na 305 AUC (449 p.n.e.), gdy konsulami byli M. Horacjusz Barbatus i Lucjusz Waleriusz Potitus<sup>192</sup>. W związku z tym, że Eutropiusz niekoniecznie miał na myśli igrzyska wiekowe, należy uznać sugestię Pighiego za błąd.

Drugie igrzyska według Waleriusza Antiasza miały się odbyć za drugiego konsulatu Marka Waleriusza Korwusa i Gajusza Petiliusza czyli w 408 roku od AUC (346 p.n.e.)<sup>193</sup>. Analogiczny fragment Zosimosa, który mówił o drugich igrzyskach jest niestety zepsuty, występuje w nim jednak datacja – za czwartego konsulatu Marka Popiliusza<sup>194</sup>, a więc w 348 r. p.n.e., gdy jego współkonsulem po raz pierwszy był Marek Waleriusz Korwus. Mimo zepsucia tekstu w tym miejscu, uzyskujemy od Zosimosa ważną informację, mówiącą wiele o mechanizmie konsultacji ksiąg sybillińskich – po epidemiach i wojnach, Senat wyznaczył dziesięciu mężów – decemwirów ofiarniczych, którzy mieli odnaleźć środek zaradczy. Dopiero w tym miejscu spleta się historia *ludi*

---

<sup>188</sup> Warto zaznaczyć, że wzgórze położone między Eskwilinem a Awentynem było zamieszkane przez najbardziej zamożnych Rzymian. Domus Valeria datuje się na lata 199 p.n.e. - 476 n.e. zob. M. Barbera, S. Palladino, C. Paterna, La domus dei Valerii a Roma, The Journal of Fasti online, dostępne w Internecie: <http://eprints.bice.rm.cnr.it/233/1/FOLDER-it-2005-47.pdf>, dostęp: 20 stycznia 2014.

<sup>189</sup> Pojawiają się także u Diodora Sycylijskiego (Bibliothèque historiké XII, 3), Tytusa Liwiusza (Ab Urbe III, 31)

<sup>190</sup> Censorinus, DN 17.10.

<sup>191</sup> Eutr., III 1: Eodem tempore potentissimus rex Siciliae Hiero Romam venit ad ludos spectandos et ducenta milia modiorum tritici populo donum exhibuit.

<sup>192</sup> G.B. Pighi, De ludis, s. 101.

<sup>193</sup> Censorinus, DN 17.10.

<sup>194</sup> Zos., II 4.1. Datacja IV konsulatu Marka Popiliusza nie jest pewna, mógł być w 348 r. p.n.e. konsulem po raz piąty.

*saeculares*, przepowiedni, które król Tarkwiniusz Pyszny po próbach targowania się miał kupić od staruszki, a także kolegium duumwirów, potem decemwirów i wreszcie kwindecemwirów mającego strzec tych ksiąg złożonych w świątyni Jowisza na Kapitolu<sup>195</sup>. Decemwirowie orzekli, że „nieszczęścia skończą się, jeśli Rzymianie złożą ofiary Hadesowi oraz Persefonie”<sup>196</sup>. Akta kwindecemwirów datują jednak drugie igrzyska na 410 AUC (344 r. p.n.e.), gdy konsulami byli Gajusz Marcjusz Rutiliusz po raz trzeci i Tytus Manliusz Torkwatus po raz drugi. Na tej informacji Pighi kończy spis zatytułowany *ludi Tarentini et Valeriorum*<sup>197</sup>.

Trzecie, zdaniem Censorynusa, igrzyska wiekowe miały mieć miejsce w 505 r. AUC (249 p.n.e.), gdy konsulami byli Lucjusz Juniusz Pullus oraz Publiusz Klaudiusz Pulcher. Wniosek taki wyciągnął ze świadectwa Waleriusza Antiasza i Liwiusza<sup>198</sup>. Z akt decemwiralnych wynika, że trzecie igrzyska odbyły się w 518 AUC czyli w 236 r. p.n.e. za konsulatu Publiusza Korneliusza Lentulusa oraz Gajusza Licyniusza Warusa<sup>199</sup>.

W przypadku czwartych *ludi saeculares* posiadamy trzy daty: poświadczoną przez Waleriusza Antiasza, Warrona i Liwiusza – 605 AUC (149 p.n.e.) za konsulatu Lucjusza Marcjusza Censorynusa i Maniusza Maniliusza; zanotowaną przez Lucjusza Kalpurniusza Pizona, Gnejusza Geliusza i Kasjusza Heminę, którzy żyli w tych czasach – datę 608 AUC, a więc 146 p.n.e., gdy konsulami byli Gnejusz Korneliusz Lentulus i Lucjusz Mumiusz Achaicus. Natomiast z akt decemwiralnych wynika, że ostatnie republikańskie igrzyska wiekowe odbyły się za konsulatu Marka Emiliusza Lepidusza i Lucjusza Aureliusza Orestesa w roku 628 AUC (126 p.n.e.)<sup>200</sup>.

	XVviri	Waleriusz Antiasz lub źródła od niego zależne	Inne źródła
--	--------	---	-------------

<sup>195</sup> M.in. Aul.Gell., 1.19.

<sup>196</sup> Zos., II 4.1.

<sup>197</sup> G.B. Pighi, De ludis..., s. 101.

<sup>198</sup> Na temat zależności Liwiusza od Waleriusza Antiasza - zob. A.A. Howard, Valerius Antias and Livy, HCPH 17, 1906, s. 161-182 ; a także krytykowana przez wielu: G. Forsythe, Livy and Early Rome. A Study in Historical Method and Judgment, Stuttgart 1999.

<sup>199</sup> Censorinus, DN 17.10.

<sup>200</sup> Censorinus, DN 17.11.

I	298 AUC/456 p.n.e. <i>coss. M. Valerius Maximus Lactuca, S. Verginius Tricostus Caeliomontanus</i>	245 AUC/509 p.n.e. <i>coss. P. Valerius Poplicola, S. Lucretius Tricipitinus</i>	250 AUC/504 p.n.e. <i>coss. P. Valerius Poplicola IV, T. Lucretius Tricipitinus II (Plut. Popl.)</i>
II	410 AUC/344 p.n.e. <i>coss. C. Marcius Rutilus III, T. Manlius Imperiosus Torquatus II</i>	408 AUC/346 p.n.e. <i>coss. M. Valerius Corvus II, C. Poetelius Libo Visolus II</i>	406 AUC/348 p.n.e. <i>coss. M. Valerius Corvus, M. Popillius Laenas IV (V ?) (Zos. NH) * data jest bardzo wątpliwa, gdyż w tym miejscu tekst jest zepsuty</i>
III	518 AUC/236 p.n.e. <i>coss. P. Cornelius Lentulus Caudinus, C. Licinius Varus</i>	505 AUC/249 p.n.e. <i>coss. P. Claudius Pulcher, L. Iunius Pullus</i>	
IV	628 AUC/126 p.n.e. <i>coss. M. Aemilius Lepidus, L. Aurelius Orestes</i>	605 AUC/149 p.n.e. <i>coss. L. Marcius Censorinus, M'. Manilius</i>	608 AUC/146 p.n.e. <i>coss. Gn. Cornelius Lentulus, L. Mummius Achaicus (L.C. Piso, Cass. Hem., Gn. Gell.)</i>

Daty wykoncypowane przez kwindecemwirów ofiarniczych są datami „pod linijkę”, interwały pomiędzy kolejnymi igrzyskami wynoszą kolejno: 112, 108, 110 i 109 lat, wszystko, aby liczby zgadzały się z datacją *ludi saeculares* Augusta, o których będzie mowa w kolejnym podrozdziale. Stanowią ewidentną manipulację. Cykl bowiem ma się

zamknąć w 110 latach, „aby nawrotem lat stu i dziesięciu pieśń rozbrzmiewała i igrzyska tłumne trwały przez trzy słoneczne dni i tyleż nocy pogodnych”<sup>201</sup>. Przyjrzyjmy się bliżej sytuacji Rzymu podczas kolejnych konsulatów, które zostały wybrane *post factum* przez członków kolegium.

W roku 298 AUC (456 p.n.e.), gdy konsulami byli Marek Waleriusz Maksymus Lactuca i Spuriusz Werginiusz Tricostus Caeliomontanus<sup>202</sup>, „w domu i na zewnątrz był spokój. Drożyzna tylko nastąpiła z powodu nadmiernych deszczów. Przyjęto ustawę o parcelacji Awentynu. Trybunów wybrano tych samych co roku poprzedniego”<sup>203</sup>. Z tych słów można wnioskować, że nic szczególnie groźnego nie zagrażało Rzymowi. Upraszczając, trwało przymierze rzymsko-latyńskie, sojusz z Ekwami, rozejm z Wejami, Sabinowie nie byli aż tak niebezpieczni, jedyne co mogło zaprzętać głowę konsulom to naciski plebejuszy na kodyfikację praw. Nadmiernych deszczy, o których pisał Liwiusz, raczej nie można brać pod uwagę jako prodigiów, które zwiastowałyby nieszczęście. Niemal rówieśnik Tytusa Liwiusza, Dionizjusz z Halikarnasu, potwierdza tę informację, dodając, że żaden żołnierz rzymski w tym okresie nie musiał iść na wojnę<sup>204</sup>. Autor poszerza jednak znacznie wzmiankę Liwiusza o parcelacji Awentynu<sup>205</sup>, ale próżno szukać w jego dziele jakiegokolwiek informacji o igrzyskach wiekowych, które miałyby się odbyć za wyżej wymienionego konsulat.

W roku 410 od założenia Miasta (344 p.n.e.), gdy konsulami zostali, po raz trzeci Gajusz Marcjusz Rutylus i Tytus Marcjusz Imperosus Torkwatus po raz drugi, faktycznie jak relacjonuje Liwiusz miały miejsce niezwykle znaki. Otóż po objęciu przez nich urzędu spadł deszcz meteorów i nastąpiło zaćmienie słońca. „Przerażenie zabobonne ogarnęło miasto po zagładnięciu do ksiąg sybillińskich i senat uchwalił mianować dyktatora (*dictator feriae*) w celu urządzenia dni błagalnych (*supplicationes*)”<sup>206</sup>. Dyktatorem został Publiusz Waleriusz Publikola (konsul z 352 r. p.n.e. razem z Gajuszem Marcjuszem Rutylusem II<sup>207</sup>). Jak wspomina Liwiusz, znaki były bardzo podobne do tych, które zdarzyły się na Górze Albańskiej za panowania Tullusa Hostyliusza. Wtedy, poza deszczem kamieni, głos napomniął Albańczyków, że zapomnieli o swoich bogach.

---

<sup>201</sup> Hor., Carm. saec. 21-24, przeł. A. Lam.

<sup>202</sup> Według Diodora Sycylijskiego zostali oni wybrani konsulami rzymskimi w tym samym roku co Pedieus był archontem w Atenach. Diod. Sic. XII 4.1. Popelnia błąd, gdyż w roku 456 p.n.e. archontem był Kallias – R. Develin, Athenian Officials 684-321 BC, Cambridge 2003, s. 76.

<sup>203</sup> Liv., Ab Urbe III, 31. Przeł. A. Kościółek.

<sup>204</sup> Dion., Rhōmaikē archaiologia X 31.

<sup>205</sup> Dion., Rhōmaikē archaiologia X 31-32.

<sup>206</sup> Liv., Ab Urbe VII 28, przeł. A. Kościółek.

<sup>207</sup> Liv., Ab Urbe VII 21.

Odprawiono więc *novemdiale sacrum*<sup>208</sup>, które przyjęło się także u Rzymian. Liwiusz widzi w tym początki *feriae Latinae*<sup>209</sup>. Podobne wydarzenia, choć spotęgowane po wielokroć, miały miejsce w czasie trwania drugiej wojny punickiej (218 p.n.e.), odprawiono wtedy *lustratio*, *lectisternium* dla Junony, *supplicatio* do Herkulesa, a także m.in. *novemdiale sacrum*<sup>210</sup>. Dni błagalne, które odbyły się w 344 r. p.n.e. jak i te z 218 p.n.e., miały jednak bardzo niewiele wspólnego z tym co wiemy na temat igrzysk wiekowych. Po pierwsze, nie ma bowiem mowy o bóstwach chtonicznych (Disie i Prozerpinie), a inne źródła milczą na ten temat. Niezaprzeczalnym faktem jest, że był to okres niezwykle niespokojny dla Rzymu, gdyż znajdował się u progu pierwszej wojny z Samnitami, jednak nie można postawić znaku równości między rytami ekspiacyjnymi, zdarzającymi się w historii Rzymu dość często<sup>211</sup> a *ludi saeculares*. Z jakiego więc powodu wybrano akurat tę datę? Jeśli kolegium kwindecemwirów dysponowało informacjami o wcześniejszych konsultacjach ksiąg sybillińskich, to mogło „zobaczyć” w rytach ekspiacyjnych z 344 r. p.n.e. to, czego poszukiwało. Istnieje jednak jeszcze inna możliwość, Censorynus mógł się pomylić. Jeśli bowiem przyjmujemy, że właściwą jest data 408 AUC czyli 346 p.n.e., a więc za drugiego konsulatu Marka Waleriusza Korwusa i także drugiego Gajusza Peteliusza Libona Visolusa, wtedy interwały pomiędzy igrzyskami wyniosą 110-110-110 i 109 lat.

Trzecie *ludi saeculares* według akt miały się odbyć w 518 roku AUC (236 r. p.n.e.), za konsulatu Publiusza Korneliusza Lentulusa Kaudinus i Gajusza Licyniusza Warusa. Niestety nie zachowały się odpowiednie dla tego okresu księgi *Ab Urbe condita*, wiemy tylko, że Lentulus Caudinus toczył boje z Ligurami, zdobył kilka twierdz i odbył triumf. Natomiast Gajusz Licyniusz Warus miał uspokoić Korsykę<sup>212</sup>, wysłał tam swego legata Marka Klaudiusza Klineasza, który doprowadził do haniebnego układu pokojowego, za co został okrutnie ukarany<sup>213</sup>. Zatem można przypuszczać, że był to bardzo niespokojny okres dla Rzymu. Niestety brak jest jakichkolwiek informacji, które mogłyby sugerować odbycie w tym czasie igrzysk.

---

<sup>208</sup> Dzisiaj *novemdiales sacrum* to okres żałoby po śmierci papieża.

<sup>209</sup> Liv., *Ab Urbe* I 31. Także przyp. 98. Zob. A. Pasqualini, *I miti alban e l'origine delle Ferae Latinae*, Alba Longa. Mito, storia, archeologia, Roma 1996, s. 218. Jorge Martínez-Pinna uznaje *feriae latinae* za przejaw budowana tożsamości (Italia y Roma desde una perspectiva legendaria, s. 13, dostępne w Internecie: [http://www.fondazionecanussio.org/atti2007/2\\_Martinez\\_Pinna.pdf](http://www.fondazionecanussio.org/atti2007/2_Martinez_Pinna.pdf), dostęp 15.03.2014).

<sup>210</sup> Liv., *Ab Urbe* XXI 62, Cass. Dio 13, Zon. 8.22.5.

<sup>211</sup> Zob. wykaz konsultacji ksiąg sybillińskich – A. Gillmeister, *Strażnicy ksiąg sybillińskich : collegium viri sacris faciundis w rzymskiej religii publicznej*, Zielona Góra 2009, s. 180-192.

<sup>212</sup> Cass. Dio, XII, 18. Zob. inskrypcja P. Klaudiusza Lentulusa CIL\_1<sup>2</sup>.18.

<sup>213</sup> Val. Max., XI 3.3.

Sto dziesięć lat później sytuacja Rzymu wyglądała nieco inaczej. Za konsulatu Marka Emiliusza Lepidusa oraz Lucjusza Aureliusza Orestesa w 628 r. AUC (126 p.n.e.), zdaniem Juliusza Obsekwensa<sup>214</sup> (poł. IV w. n.e.) nocna burza zachwiała posadami świątyni kapitolinijskich, uderzenia piorunów zniszczyły wiele domów w Rzymie i wokół miasta, po trzęsieniu ziemi z Etny wydobyły się ekshalacje wulkaniczne, w pobliżu Wysp Liparyjskich morze zagotowało się, spalając statki, zabijając wielu żeglarzy, a także wyrzucając wiele martwych ryb na brzeg. Zjedli je mieszkańcy, za co zapłacili chorobą żołądka i tym samym kolejna plaga zdewastowała Wyspę. Haruspikowie orzekli, że była to wróżba przyszłego buntu<sup>215</sup>. I faktycznie, Lucjusz Aureliusz Orestes wyruszył na Sycylię, by stłumić powstanie, a w 122 r. p.n.e. odbył triumf<sup>216</sup>. Z wagi prodigiów można wysnuć wniosek, że mogło dojść do konsultacji ksiąg sybillińskich, jednak możliwość odbycia się w tym czasie igrzysk wiekowych pozostawiam pod wielkim znakiem zapytania.

Przeanalizujmy teraz przekaz Waleriusza Antiasza i źródeł od niego zależnych. Przypisanie organizacji pierwszych igrzysk Publiuszowi Waleriuszowi Publikoli, niezależnie od tego, czy miały się odbyć w 509 r. p.n.e. czy w 504 r. p.n.e., świadczy o wielokrotnie już podkreślanym powiązaniu z rodem Waleriuszy. W przypadku tych igrzysk bądź też rytów ekspiacyjnych, w których później dopatrzone się *ludi saeculares*, możemy mówić o fakcie przypisania ich najślynniejszemu przedstawicielowi *gens Valeria*, jednemu z tych, którzy według tradycji doprowadzili do wygnania królów i ustanowienia Republiki. Jest to nowa i niezwykle interesująca próba interpretacji historii, a właściwie „uhistorycznienia” świąt o których pochodzeniu zapewne niewiele wiedziano, co dla I w. n.e. poświadcza Waleriusz Maksymus<sup>217</sup>.

Wiemy, że związany od samego początku z organizacją igrzysk, zwanych też od miejsca ich odbywania tarentyńskimi (*ludi Tarentini*) – był ród Waleriuszy, który pochodził z Sabinum<sup>218</sup>. Z mitycznych przekazów wynika, że stało się to już bardzo wcześnie, gdyż wraz z Tytusem Tacjuszem przybył do Rzymu niejaki Volusus lub Valesus<sup>219</sup>. Narracja o Walezjuszu także zawiera w sobie motyw podróży pomiędzy krajem Sabinów a właśnie Rzymem, choć ojciec chorych dzieci myślał pierwotnie, że trafi do Tarentu, leżącego na południowo-wschodnim krańcu Italii. Na ironię zakrawa fakt, że jego łódź zatrzymała się w miejscu, które nosiło identyczną nazwę, choć wciąż badacze nie

---

<sup>214</sup> Obsekwens miał do dyspozycji księgi Liwiusza, które nie przetrwały do naszych czasów.

<sup>215</sup> Obs., 29.

<sup>216</sup> Fasti Triumphales, s. 106.

<sup>217</sup> Val. Max.. 2.4.5.

<sup>218</sup> Zob. Cass. Dio, 2.46

<sup>219</sup> J.w.

są w stanie ustalić dlaczego<sup>220</sup>. Wróćmy jednak do podróżującego Sabinczyka. W przekazie Zosimosa mówiącym o nowym imieniu Walezjusza, już rzymskim, dostrzegam niezwykle istotną informację. Zmiana imienia może oznaczać zmianę tożsamości, Maniusz Waleriusz Tarentyjski stał się Rzymianinem, choć zachował charakterystyczną dla Sabinów religijność. Dawny zwyczaj składania ofiar bogom podziemnym był kultywowany przez *gens Valeria* także w Rzymie. W tym sensie można mówić o „rodowym” wymiarze *ludi saeculares*.

Paradoksalnie jednak najlepiej poświadczone igrzyska tarentyjskie, a więc te z 505 AUC/249 r. p.n.e., które uznaje się za jedyne republikańskie o pewnej dacie, nie odbyły się za konsulatu żadnego z przedstawicieli rodu Waleriuszy. Niestety syn Apiusza Klaudiusz, Publiusz Klaudiusz Pulcher, który pełnił ten urząd właśnie w 249 r. p.n.e. doprowadził do olbrzymiej klęski Rzymian w bitwie morskiej pod Drepanum<sup>221</sup>, stracił okręty, ale mimo tego, okryty hańbą, powrócił do Miasta. Za przyczynę takiego obrotu rzeczy Rzymianie uznali nie brak umiejętności dowodzących, czy też ewidentną przewagę Kartagińczyków, ale fakt, że Publiusz Klaudiusz Pulcher obraził bogów, zerwał *pax deorum*. Jak przekazują źródła, gdy podczas auspicjów kury nie chciały jeść, co już samo w sobie było złym znakiem, kazał je utopić<sup>222</sup>. Oskarżony został o *perduellio*, za co groziła mu kara śmierci przez ukrzyżowanie lub zrzucenie ze Skały Tarpejskiej. Ocalał dzięki nagłej ulewie, która przerwała komicja<sup>223</sup>. Jak przekazuje Polibiusz (ok. 200-ok.118 p.n.e), „Publiusz stracił u Rzymian poważanie i bardzo był oczerniany, że tak lekkomyślnie i nierozważnie wziął się do rzeczy, i z własnej winy przyprawił Rzym o niemałe straty. Dlatego też później stawiony przed sądem ukarany został wysokimi grzywnami<sup>224</sup> i znalazł się w niebezpiecznej sytuacji”<sup>225</sup>. Wyzaczył jednak dyktatora, zniesionego później z urzędu, Klaudiusza Glicję, „człowieka najniższej klasy”<sup>226</sup>, który jednak „postea ludos praetextatus spectavit”<sup>227</sup>, oglądał igrzyska (niewykluczone, że sekularne) ubrany w *toga praetexta*.

---

<sup>220</sup> Zob. rozdział pod tytułem - Przestrzeń skonkretyzowana – Tarentum

<sup>221</sup> Źródła: Polyb., I 49-52, Val. Max., I 4.3, Liv., Per. XIX. Suet., Tib. 2.2., Diod., Fragm. XXIV. 1, Eutr. II 15, Oros., IV 10.

<sup>222</sup> Liv., Ab Urbe, Per. XIX, Suet., Tib. 2.2., Val. Max., I 4.3.

<sup>223</sup> Val. Max., 8.1.1 abs. 4. – podsumowuje to słowy: „ita cui maritima tempestas causae dictionem contraxerat, caelestis salutem attulit”

<sup>224</sup> Zob. Scholia Bobiensia ad Ciceronem 27

<sup>225</sup> Polyb., I 52, przeł. S. Hammer.

<sup>226</sup> Liv., Ab. Urbe, Per. XIX.

<sup>227</sup> J.w.

Właśnie w tym wyjątkowo trudnym dla Rzymian roku, gdy sytuacja przedstawiała się dramatycznie zdecydowano się na ustanowienie igrzysk wiekowych; jak wspomina Liwiusz w kontekście kolejnych *ludi* (149 p.n.e.) „na podstawie zaleceń ksiąg sybillińskich urządzono na cześć Dysa Ojca igrzyska koło Tarentum, ustanowione przed stu laty w czasie pierwszej wojny punickiej w pięćsetnym drugim roku od założenia Rzymu”<sup>228</sup>. Nie mamy powodów, by mu nie wierzyć. Liwiusz poświadcza tym samym igrzyska z 605 AUC (149 r. p.n.e.), gdy konsulami byli Lucjusz Marcjusz Censorynus i Maniusz Maniliusz, znani z nieudolnie prowadzonego oblężenia Kartaginy<sup>229</sup>. Niestety nie wspomniał o znakach, których pojawienie się spowodowało sięgnięcie do ksiąg sybillińskich.

Za najbardziej wiarygodne świadectwo dotyczące igrzysk z 249 r. p.n.e. uznaje się przekaz Warrona, pochodzący z pierwszej księgi *De scaenici originibus*, a przytoczony przez Censorynusa:

Nam ita institutum esse. ut centesimo quoque anno fierent, id cum Antias aliique historici auctores sunt, tum Varro „De scenicis originibus” libro primo ita scriptum reliquit: cum multa portenta fierent, et murus ac turris, quae sunt inter portam Collinam et Esquilinam, de caelo tacta essent, et ideo libros Sibyllinos XV viri<sup>230</sup> adissent, renuntiarunt, uti Diti patri et Proserpinae ludi Tarentini in campo Martio fierent tribus noctibus, et hostiae furvae immolarentur, utique ludi centesimo quoque anno fierent<sup>231</sup>.

Zacytowany fragment dzieła potwierdza, że najpierw występują prodigia, następnie konsultacje ksiąg sybillińskich, później *ludi*. Cykl, który igrzyska te zapoczątkowały, uzyskał jednak zupełnie inne znaczenie właśnie w 249 roku p.n.e. Jaako Aronen

---

<sup>228</sup> Liv. Ab Urbe, Per. XLIX: Ludi Diti patri ad Tarentum ex praecepto librorum facti, qui ante annum centesimum primo Punico bello, quingentesimo et altero anno ab urbe condita facti erant.

<sup>229</sup> App. B Civ. VIII, 97-105.

<sup>230</sup> Wiemy, że dopiero od roku 82/81 można mówić o kwindecemwirach, wcześniej – decemwirowie (od 367 przed Chr.) i duumwirowie (w czasach królewskich, według J. Gagé, Apollon romain. Essais sur le culte d'Apollon et le développement du "ritus Graecus" à Rome, des origines à Auguste, Paris 1955, s. 697. Zob. A. Lintott, The Constitution of the Roman Republic, Oxford 1999, s. 183–184 ; C. Santi, I libri sibyllini e i decemviri sacris faciundis, Rome, 1985, A. Gillmeister, Strażnicy ksiąg sybillińskich; por. A. Abaecherli Boyce, The Development of the Decemviri Sacris Faciundis, TAPhA 69, 1938, s. 161-187.

<sup>231</sup> Censorinus, DN 17.8: Antias i inni historycy przekazują, że pierwotnie postanowiono je obchodzić co każde sto lat, tymczasem u Warrona w pierwszej księdze dzieła *O widowiskach scenicznych* możemy wyczytać, że gdy liczne eukazywały się znaki, a mur i wieże stojące między bramami Kollinińską i Eskwilińską zostały pochłonięte przez ogień z niebios, piętnastu mężów po zbadaniu ksiąg sybillińskich oznajmiło, iż na Polu Marsowym na cześć ojca Disa i Prozerpiny, bezwzględnie co każde sto lat przez trzy noce mają być składane mroczne ofiary ze zwierząt i odbywać się Igrzyska tarentyjskie”, przeł. B.J. Kołoczek.

w świetnym artykule pod tytułem „Il culto arcaico nel Tarentum a Roma e la gens Valeria”<sup>232</sup> wykazał, że „I vecchi rituali gentilizi del Tarentum formavano probabilmente la base per i *ludi saeculares*, ma vennero gradualmente sostituiti da altre cerimonie”<sup>233</sup>.

Zatem *ludi Tarentini*, w sytuacji ekstremalnego zagrożenia, którym niewątpliwie były wojny punickie, zostały użyte jako środek mający zagwarantować Rzymowi przychyłność bóstw chtonicznych – Disa i Prozerpiny. W kwestii początków tychże igrzysk czy też chronologii<sup>234</sup>, przekaz Waleriusza Antiasza i źródeł od niego zależnych jest wiarygodniejszy od wersji pochodzącej od kwindecemwirów, nie w sensie konkretnych dat i postaci, a raczej powiązania z *gens Valeria*. Jest też próbą wytłumaczenia na dwa różne sposoby, czym jest *saeculum*. Z jednej strony mamy do czynienia z nieregularnością, *saeculum* związanym z życiem konkretnego rodu, który pochodził z Sabinum, a z drugiej jest to czysta manipulacja, próba napisania historii na nowo czy też stworzenia tradycji w celu wytłumaczenia igrzysk Augusta, o których będzie mowa w kolejnym rozdziale. Zwłaszcza że zgodnie z datowaniem Antiasza, piąte igrzyska miały się odbyć w 49 r. p.n.e., gdy adoptowany ojciec princepsa, Juliusz Cezar, przekraczał Rubikon i rozpoczynał wojnę domową.

---

<sup>232</sup> Arctos 1989, s. 19-39.

<sup>233</sup> J. Aronen, *Il culto*, s. 20.

<sup>234</sup> P. Weiss postawił pytanie, czy aby republikańskie *ludi saeculares* nie były fikcją (op.cit). Uważam, że rozstrzygnięcie, które z republikańskich igrzysk faktycznie miały miejsce jest niemożliwe, możemy jedynie mówić o tych, które są mniej lub bardziej potwierdzone źródłowo, choć podważanie ich istnienia także mija się z celem. Za o wiele istotniejsze uznaje ich uzasadnienie przez historyków (próbę uhistorycznienia), a także moment przemiany w cesarskie igrzyska wiekowe.

### Rozdział 3

#### Czas święty – cesarskie *ludi saeculares*

#### August – 17 r. p.n.e.

Wracając do chronologii igrzysk wiekowych Augusta, były one pierwszymi, które nastąpiły po upadku Republiki, choć od ostatnich *ludi* upłynęło więcej niż sto czy sto i dziesięć lat (146 lub 149 r. p.n.e.). Biorąc nawet pod uwagę fakt, że igrzyska, które powinny się odbyć w 46 r. p.n.e. lub 49 p.n.e. z racji na sytuację wewnętrzną w kraju pominięto, to i tak okres *saeculum* nie został zachowany.

Przyjrzyjmy się przekazom źródłowym, choć niestety wiele z nich się nie zachowało do naszych czasów. Najważniejszym źródłem dotyczącym *ludi saeculares* Augusta jest inskrypcja odkryta 20 września 1890 roku<sup>235</sup>, na lewym brzegu Tybru, pomiędzy Ponte S. Angelo a Chiesa S. Giovanni dei Fiorentini. Najprawdopodobniej w styczniu 17 roku przed Chr., gdy przekazano senatowi wyniki konsultacji ksiąg sybillińskich, podjęto decyzję o organizacji *ludi saeculares* i wydano stosowne rozporządzenia odnośnie do miejsca odbywania igrzysk i ich finansowania<sup>236</sup>. Uroczystość objaśnił prawnik Atejusz Kapiton<sup>237</sup>.

Niestety w zachowanej części augustowskiej inskrypcji brak jest początku, w którym najprawdopodobniej ujęto uzasadnienie urządzenia igrzysk właśnie w tym czasie. Można tak przypuszczać, gdyż wzorowana na niej inskrypcja *ludi saeculares* Septymiusza Sewera zawiera wzmiankę o wcześniejszych republikańskich igrzyskach, z 298 AUC/456 r. p.n.e. (Acta Sev. I, 14).

Bezpośrednim źródłem, pochodzącym z 17 roku p.n.e., jest *carmen saeculare* autorstwa Horacego. Poeta pisał „certus undenos deciens per annos orbis ut cantus referatque ludos ter die claro totiensque grata nocte frequentis” (w. 21-24). Na ten przekaz mówiący o tradycji 110-letniego *saeculum* powołał się później Censorynus, który bardziej niż pozostali historycy był zainteresowany chronologią lub też miał dostęp do lepszych

<sup>235</sup> Dwa fragmenty odkryto w XVI wieku (oznaczone przez Morettiego jako A i E), większość w 1890, a ostatnie dwa w 1984 (L. Moretti, Frammenti vecchi e nuovi, s. 373).

<sup>236</sup> A. Gillmeister, Strażnicy, s. 106.

<sup>237</sup> Zos. II 4.2.

źródeł, w tym do dzieł Warrona. Censorynus przywołał fragment zaginionej 136 księgi dzieła Liwiusza, że Cezar August urządził *ludi saeculares* z wielką pompą, które miały się odbywać co sto lat „, item Titus Livius libro CXXXVI: eodem anno ludos saeculares Caesar ingenti apparatu fecit, quos centesimo quoque anno (his enim terminari saeculi) fierimos”<sup>238</sup>. Autor stwierdza, że stulecie *saeculum* było niezgodne z aktami *quindecimviri sacris faciundis*, ale także z edyktami Boskiego Augusta<sup>239</sup>. Następnie Censorynus powołuje się na wyżej przytoczony fragment *carmen saeculare* Horacego, aby później stwierdzić, że powyższa niezgodność występowała już od dawna<sup>240</sup>.

O wiele bardziej istotne jest umieszczenie *ludi saeculares* w tradycji, nadanie im numeru piątego, który pojawia się u Censorynusa<sup>241</sup>, ale także we wcześniejszych źródłach, między innymi w Fasti Capitolini<sup>242</sup>. Kasjusz Dion, opisując rok 17 przed Chr., na pierwszym miejscu umieszcza narodziny syna Agryppy - Lucjusza i jego adopcję (z drugim synem - Gajuszem) przez Augusta, wspomina między innymi o przeniesieniu święta ku czci Honos i Virtus na 29 maja oraz stwierdza, że August urządził piąte *ludi saeculares*<sup>243</sup>. Sam August w *Res Gestae* stwierdził tylko, że „pro conlegio XVvirorum magister conlegii collega M. Agrippa ludos saeculares C. Furnio C. Silano cos. fecit”<sup>244</sup>. Waleriusz Maksymus w „Czynach i słowach godnych pamięci” milczy na ten temat.

Natomiast Swetoniusz w żywocie Augusta nie odniósł się do chronologii, pisze tylko, że princeps „wskrzesił również niektóre z dawnych obrzędów, już nieco wyszłe z użycia, jak na przykład: wróżbę Ocalenia, urząd kapłana Jowisza, święto Luperkaliów, uroczystości Stulecia i Kompitaliów (...). W czasie uroczystości Stulecia nie pozwolił młodzieży płci obojga uczęszczać na widowiska nocne bez opieki kogoś starszego z rodziny”<sup>245</sup>.

Zosimos, choć przytacza przebieg uroczystości, nie uzasadnia wyboru daty 737 AUC/17 p.n.e., stwierdza tylko, że „obrzęd ten został na pewien czas zaniedbany, lecz kiedy znowu pojawiły się jakieś kłopoty, wznowił święto August, zostało ono zorganizowane po raz ostatni za konsulatu Lucjusza Censorynusa i Marka Maniliusza

---

<sup>238</sup> Censorinus, DN 17.9.

<sup>239</sup> Tamże: contra ut **decimo centesimoque** anno repetantur tam commentarii XV virorum quam Divi Augusti dicta testator videntur.

<sup>240</sup> Censorinus, DN 17.10.

<sup>241</sup> Censorinus, DN 17.11.

<sup>242</sup> Fasti Consulares Capitolini 737 [w:] CIL, Inscriptiones Latinae antiquissimae ad C. Caesaris mortem, ed. T. Mommsen, G. Henzeno, 1863, s. 442; Censorinus, DN 17, 11.

<sup>243</sup> Cass. Dio LIV, 18.

<sup>244</sup> Res Gestae 22,2.

<sup>245</sup> Suet. Aug. 31,

(Pueliusza)<sup>246</sup>, ceremonię tę objaśnił Atejusz Kapiton, a czas, w którym trzeba było składać ofiarę i organizować uroczystość określiło kolegium piętnastu mężów, powołane do przechowywania wyroczni Sybilli<sup>247</sup>.

W przekazie Zosimosa warto zwrócić uwagę na dwa bardzo ważne elementy: kłopoty, które się pojawiły, oraz wybór czasu przez kolegium kwindecemwirów ofiarniczych. Dwa lata poprzedzające *ludi saeculares* Augusta były dość szczęśliwe, w 19 r. p.n.e. stosunki z największym wrogiem zewnętrznym, państwem Partów były uspokojone, jak relacjonuje Swetoniusz „również Partowie, gdy August domagał się od nich zwrotu Armenii, łatwo mu ją odstąpili oraz na żądanie oddali mu sztandary wojskowe, zabrane niegdyś M. Krassusowi<sup>248</sup>. Ponadto Agryppa pokonał Kantabrow<sup>249</sup>, a princeps mógł się skupić na walce o odnowę moralną społeczeństwa poprzez *lex Iulia*<sup>250</sup>. Adoptował dwóch synów Marka Agryppy i Julii Starszej, poprzez akt formalnego kupna (Gajusza Juliusza Cezara, ur. 20 r. p.n.e. oraz Lucjusza Juliusza, ur. 17 r. p.n.e)<sup>251</sup>. Spiski na życie Augusta udaremniano, w 19 r. p.n.e. stracono pretora roku 20, Marka Egnacjusza Rufusa<sup>252</sup>, a Rzym mógł się cieszyć odnowionymi świątyniami, ale też *Aqua Virgo*<sup>253</sup>. Nie wiemy zatem jakie kłopoty mógł mieć na myśli Zosimos. Być może odpowiedź przynosi późny przekaz Juliusza Obsekwensa (poł. IV wieku) *Liber de prodigiis*. Autor korzystał najprawdopodobniej z *Ab Urbe Condita* Liwiusza. W przypadku roku 17 p.n.e. notuje „Sub Appennino in villa Liviae, uxoris Caesaris, ingenti motu terra intermuit. Fax caelesti a meridiano ad septentrionem extenta luci diurnae similem noctem fecit. Turris hortorum Caesaris ad portam Collinam de caelo tacta. Insidiis Germanorum Romani circumventi sub M. Lollio legato graviter vexati<sup>254</sup>. Taka interpretacja idzie w parze z drugim aspektem przekazu Zosimosa, o czasie składania ofiar zadecydować miało kolegium.

---

<sup>246</sup> 149 r. p.n.e.

<sup>247</sup> Zos., 2.4.2. przeł. H. Cichocka.

<sup>248</sup> Suet., Aug. 21. Przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska.

<sup>249</sup> Suet., Aug. 20.

<sup>250</sup> A także jako stróż obyczajów i praw – Suet., Aug. 27; Suet., Aug. 34.

<sup>251</sup> Suet., Aug. 64.

<sup>252</sup> Suet., Aug. 18.

<sup>253</sup> Suet., Aug. 30.

<sup>254</sup> Obs., 71.

## Klaudiusz – 47 r.n.e.

Najwięcej kontrowersji, a raczej powodów do kpin wzbudzały wśród starożytnych autorów igrzyska wiekowe wyprawione przez cesarza Klaudiusza (41-54 n.e.), właśnie ze względu na chronologię. Pliniusz Starszy (23-79 n.e.), który dedykował „Historię naturalną” Tytusowi (79-81 n.e.), w jej siódmej księdze pośród osób najdłużej żyjących wymienia Stefaniona<sup>255</sup>. Brał on udział w igrzyskach wiekowych Augusta, ale także w tych, które urządził Klaudiusz podczas swojego czwartego konsulatu, zaledwie 63 lata po Auguście, w roku 800 AUC/47 n.e.<sup>256</sup> Aktor musiałby mieć zatem około osiemdziesięciu kilku lat.

Fakt organizacji igrzysk „przed czasem” stał się też przedmiotem szerszej refleksji Tacyta (55-120 n.e.), naocznego świadka igrzysk, niestety w księgach „Roczników” poświęconych Domicjanowi, które się nie zachowały. Wspomina jednak o tym w księdze jedenastej, podkreślając, że od igrzysk Augusta do Klaudiusza minęły 64 lata. Tacyt, który podczas *ludi saeculares* Domicjana występował w roli kwindecemwira ofiarniczego (pełnił również funkcję pretora), dodaje, że za Klaudiusza w ramach *ludi circenses* odbył się także *lusus Troiae* (*ludicrum Troiae*), w którym uczestniczyli Brytanik (Tiberius Claudius Caesar Drusus Germanicus Britannicus, syn Klaudiusza i Messaliny) oraz przyszły cesarz - Lucjusz Domicjusz, (syn Gnejusza Domicjusza Ahenobarbusa i córki Germanika Agrypiny - Lucius Domitius Ahenobarbus, a od 50 r. Nero Claudius Caesar Drusus Germanicus).<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup> Stefanion pojawia się w żywocie Boskiego Augusta 45 jako przykład poskromionej swawoli. Aktor został wysmagany różgami na deskach trzech teatrów, po czym zesłany na wygnanie – za to, że do usługi przy stole używał kobiety przebranej w męski strój i z chłopięcą fryzurą.

<sup>256</sup> Plin. HN 7, XLVIII, 159: minus miror Stephanionem, qui primus togatus saltare instituit, utrisque saecularibus ludis saltavisse, Divi Augusti et quos Claudius Caesar consulatu suo quarto fecit, quando LXIII non amplius anni interfuere, quamquam et postea diu vixit.

<sup>257</sup> Tac. Ann. 11.11. Isdem consulibus ludi saeculares octingentesimo post Romam conditam, quarto et sexagesimo quam Augustus ediderat, spectati sunt. utriusque principis rationes praetermitto, satis narratas libris quibus res imperatoris Domitiani composui. nam is quoque edidit ludos saecularis iisque intentius adfui sacerdotio quindecimvirali praeditus ac tunc praetor; quod non iactantia refero sed quia collegio quindecimvirum antiquitus ea cura et magistratus potissimum exequabantur officia caerimoniarum. sedente Claudio circensibus ludis, cum pueri nobiles equis ludicrum Troiae inirent interque eos Britannicus imperatore genitus et L. Domitius adoptione mox in imperium et cognomentum Neronis adscitus, favor plebis acrior in Domitium loco praesagii acceptus est. vulgabaturque adfuisse infantiae eius dracones in

Ellen O’Gorman, zajmująca się analizą języka i światopoglądu Tacyty, w książce „Irony and Misreading in the Annals of Tacitus” podkreśliła olbrzymie znaczenie, jakie miało pojawienie się przyszłego cesarza podczas *ludicrum Troiae*<sup>258</sup>. Biorąc pod uwagę płaszczyznę temporalną, przyszły cesarz Neron pojawił się jako dziecko na samym początku nowej epoki, nowego stulecia, w 800 roku AUC i to podczas widowisk związanych z rodem Juliuszy<sup>259</sup>. Autorka uznała, że mogło to służyć przywołaniu wspomnienia jego dziadka – Germanika, zwłaszcza że Tacyt zaakcentował niezwykłą sympatię, którą wzbudził Lucjusz Domicjusz wśród ludu<sup>260</sup>. Fakt odprawienia *ludi saeculares* przez Klaudiusza ma o wiele większe znaczenie, niż moglibyśmy sądzić, gdyż, wbrew opiniom starożytnych historyków (a zwłaszcza nieprzychylnego cesarzowi Swetoniusza), jest on próbą rozpoczęcia nowej epoki, ale na bazie augustowskiego *saeculum*. Klaudiusz poprzez takie akty, jak chociażby poszerzenie granic pomerium świętej granicy Miasta (zwyczaj, który pochodził od Etrusków) dokonał redefinicji tego, co stworzył August<sup>261</sup>. Chciał być nowym Romulusem. W 44 roku odbył triumf po wyprawie na Brytanię, czyli także rozszerzył zewnętrzne granice Imperium<sup>262</sup>. Zdaniem Ellen O’Gorman już w tym miejscu następuje nawiązanie Klaudiusza do tradycji augustowskiej<sup>263</sup>. Poprzez naśladowanie działań pierwszego princepsa starał się umocnić swoją władzę. Przeciwnego zdania jest Richard Alston, który uznaje, że Klaudiusz naśladował Cezara, a nie Augusta. Wspierać tę tezę mają dokonania militarne cesarza, reformy administracyjne, a przede wszystkim wrogość senatu z którą zarówno Juliusz Cezar, jak i Klaudiusz musieli się borykać<sup>264</sup>. Umocnieniu władzy miało służyć jedno i drugie.

Należy pamiętać, że Tacyt, jako kwindecemwir ofiariczny, był odpowiedzialny za organizację *ludi saeculares* Domicjana, które odbyły się w 88 roku n.e., czyli po 105 latach od igrzysk Augusta. Zatem musiał wykazać, że Klaudiusz popełnił błąd, gdyż okres

---

modum custodum, fabulosa et externis miraculis adsimilata: nam ipse, haudquaquam sui detractor, unam omnino anguem in cubiculo visam narrare solitus est.

<sup>258</sup> Cambridge 2006, s. 162.

<sup>259</sup> *Lusus Troiae* wiąże się z Juliuszem Cezarem, który miał go „odnowić” w 45 lub 46 roku p.n.e. „Odnowienie” polegało na zaadaptowaniu dużo wcześniejszego zwyczaju, który pochodził najprawdopodobniej już od Etrusków. Zob. Suet. Iul. 39; Cass. Dio 43.23.6. Znaczenie tego widowiska – popisu konnicy, od czasów Augusta odprawianego corocznie (Suet. Aug. 43), miało nawiązywać do Julusa, syna Eneasza. Zob. Verg. Aen. 5.545-560.

<sup>260</sup> E. O’Gorman, Irony, s. 163.

<sup>261</sup> J.w. s. 106-107.

<sup>262</sup> Suet. Claud. 17; Cass. Dio LX 22.1. Zob. A.A. Barret, Claudius’ British Victory Arch in Rome, Britannia 22, 1991, s. 1-19.

<sup>263</sup> J.w. s. 108.

<sup>264</sup> R. Alston, Aspects of Roman History AD 14-117, London, New York 1998, s. 63.

*saeculum* pomiędzy 47 r. n.e. a 88 r. n.e. wyniosłby wtedy zaledwie 41 lat i można byłoby tak samo wyśmiewać igrzyska Domicjana. O tym jednak autor nie wspomina. Podważenie zasadności *ludi saeculares* Klaudiusza miało zatem uprawomocnić igrzyska, które organizowali August i Domicjan. Zabieg ten należy do tego samego rodzaju manipulacji czasem, którego dopuściło się kolegium kwindecemwirów ofiarniczych na polecenie Augusta. Zatem deklarowane przez Tacyty pisanie *sine ira et studio* można uznać za niewiele warty slogan.

Jeśli jednak przyjrzymy się przekazom Waleriusza Antiasza, Warrona<sup>265</sup>, Tytusa Liwiusza<sup>266</sup>, dotyczących *ludi saeculares*, które odbyły się za konsulatu Lucjusza Marcjusza Censorynusa oraz Maniusza Maniliusza w roku 605 AUC/149 p.n.e., możemy dojść do ciekawych wniosków. Kolejne mające nastąpić według tej chronologii w 49 r. p.n.e. *ludi saeculares* nie odbyły się, ale *saeculum* między nimi a igrzyskami Klaudiusza wyniosłoby prawie sto lat (dokładnie 96). Na tej podstawie przypuszczam, że cesarz podjął decyzję o odprawieniu igrzysk po prawie 200 latach od ostatnich (149 p.n.e.); w sposób symboliczny unieważnił datowanie Augusta, a jego śladem poszli Antoninus Pius i Filip Arab. Dodatkowo *ludi saeculares* Klaudiusza zostały powiązane z osiemsetną rocznicą założenia Rzymu<sup>267</sup>. Odmienne datowanie igrzysk mogło wynikać z olbrzymiego odczytania cesarza, tak niesłusznie dyskredytowanego przez historiografię<sup>268</sup>. Z przekazu Swetoniusza (69-130 n.e.) dowiadujemy się, że Klaudiusz napisał autobiografię „O swoim życiu”, „Obronę Cyncerona przeciw dziełu Asyniusa”, ale także dwa greckie dzieła historyczne: dzieje Etrusków w dwudziestu księgach i dzieje Kartagińczyków w ośmiu<sup>269</sup>. Niestety dzieła te zaginęły. Znamy tylko list Klaudiusza do mieszkańców Aleksandrii<sup>270</sup> oraz treść jego przemowy w sprawie *ius honorum* (u Tacyty, Ann. XI 22)<sup>271</sup>. Zarówno przekaz Tacyty jak i tablice z Lyonu zostały wnikliwie przeanalizowane przez Alexandra Yakobsona<sup>272</sup>. Wyłania się z nich obraz władcy erudyty. Bardzo prawdopodobne jest, że cesarz Klaudiusz, posiadający dużą wiedzę na temat początków Rzymu, władający

---

<sup>265</sup> Znamy je dzięki Censorynowi, Censorinus, DN 17.11.

<sup>266</sup> Liv. Ab Urbe, Per. XLIX.

<sup>267</sup> Pamiętajmy, że dodatkowo w tym roku Klaudiusz był cenzorem (Suet. Claud. 16).

<sup>268</sup> Niestety na ocenę panowania Klaudiusza zbyt duży wpływ miały nieprzychylnie mu źródła, jak na przykład pamflet „Udalenie Boskiego Klaudiusza” Seneki. Tacyt podkreśla, że także panowanie Klaudiusza było fałszowane za jego życia z powodu strachu, a po śmierci z powodu nienawiści (Tac., Ann.1.1)

<sup>269</sup> Suet. Claud. 42.

<sup>270</sup> Select Papyri II – Loeb Classical Library, ed. A.S. Hunt, G.C. Edgar, London 1934, s. 78-89.

<sup>271</sup> Zob. tablice z Lyonu - <http://www.thelatinlibrary.com/clauid.inscr.html>, dostęp: 12.03.2014.

<sup>272</sup> A. Yakobson, Us and them: Empire, memory and identity in Claudius' speech on bringing Gauls into the Roman Senate, [w:] D. Mendels (ed.), On Memory. An Interdisciplinary Approach, Bern 2007, 19 – 36.

językiem etruskim, dobrze znał także początki *ludi saeculares*. Swetoniusz w 21 księdze „Boskiego Klaudiusza” pisał

„urządził też święto Stulecia, uważając że tę uroczystość August nieco przyspieszył i nie czekał na właściwy termin. Jednak on sam podaje w swym dziele historycznym<sup>273</sup>, że August jak najstaranniej uporządkował kolejność tych świąt już od dawna poniechanych, sporządziwszy nową rachubę czasu. Dlatego wyśmiewano słowa woźnego, który w uroczysty sposób zapraszał na święta «których nikt nie oglądał i nie będzie oglądał». A przecież żyli jeszcze dotychczas tacy, którzy oglądali święto Stulecia za Augusta. Niektórzy z aktorów, niegdyś występujący, teraz także mieli wystąpić<sup>274</sup>.

Swetoniusz wspomina także, że podczas *ludi saeculares* Witeliusz życzył Klaudiuszowi, aby ten częściej urządził takowe igrzyska<sup>275</sup>. Może to być ironiczne stwierdzenie, ale równie dobrze pochwała przepychu igrzysk. Natomiast Censorynus ogranicza się do stwierdzenia, że szóste *ludi saeculares* urządził Klaudiusz w czasie swojego czwartego konsulatu i trzeciego Lucjusza Witelliusza w roku osiemsetnym od założenia Rzymu<sup>276</sup>. Do fragmentu, w którym autor wymienia cesarskie igrzyska, nawiązuje kolejny: „jest to zastanawiające, że Świąta nie odbywały się ani co sto, ani nawet co sto dziesięć lat<sup>277</sup>. Zarówno wypisanie dat *ludi saeculares*, jak i przytoczone stwierdzenie stały się dla Censorynusa pretekstem do rozpoczęcia nowego tematu – rozważań na temat *saeculum civile*. Jest to zabieg bardzo charakterystyczny dla autora, gdyż można zauważyć widoczne starania, by niemal każda z jego myśli wiązała się z poprzednią<sup>278</sup>.

Dużo późniejszy autor, Sekstus Aureliusz Wiktor (IV w. n.e.), podaje, że „w szóstym roku panowania Klaudiusza, a rządził on czternaście lat, obchodzono uroczyste osiemsetlecie Miasta, a w Egipcie widziano Feniksa<sup>279</sup>, o którym to ptaku powiadają, że co pięćset lat przylatuje z Arabii we wspomniane tu miejsca. Na Morzu Egejskim natomiast w nocy, podczas której doszło do zaćmienia Księżyca, wyłoniła się

<sup>273</sup> Mowa o dziele rozpoczynającym się słowami „A pace civili”.

<sup>274</sup> Przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska.

<sup>275</sup> Suet. Vit. 2.

<sup>276</sup> Censorinus, DN 17.11.

<sup>277</sup> Censorinus, DN 17.12, przeł. B.J. Kołoczko.

<sup>278</sup> Przykładowo – Censorynus bardzo płynnie przechodzi od poglądów pitagorejczyków na temat rozwoju płodu do podstaw muzyki (rozd. IX i X), a czyni to dzięki porównaniu przemieszczania nasienia z krwią lub krwi z ciałem do dźwięków współbrzmiących.

<sup>279</sup> Zob. Tac. Ann. 6,28; Cass. Dio 58,27.1.

nagle olbrzymia wyspa”<sup>280</sup>. Brak nawiązania do *ludi saeculares*, a jedynie odwołanie się do osiemsetlecia Miasta, może świadczyć o niepełnej wiedzy autora na ten temat. Zosimos stwierdza tylko lapidarnie: „Po Auguście uczcił to święto Klaudiusz nie przestrzegając jednak określonej liczby lat”<sup>281</sup>. Na tym kończy się nasza wiedza na temat *ludi saeculares* 47 r. n.e.

Biorąc pod uwagę kontekst historyczny, cesarz w 44 roku n.e. powrócił z Brytanii jako zwycięzca, w roku 45-46 doszło do aneksji Tracji, w 47 r. przeprowadził cenzus. W prowincjach rzymskich rozpoczęto intensywną budowę dróg oraz infrastruktury niezbędnej do stacjonowania legionów, powstawały olbrzymie ilości inskrypcji ku czci cesarza. Żaden inny przedstawiciel dynastii julijsko-klaudyjskiej (poza Augustem, którego panowanie było trzy razy dłuższe) nie posiada tak bogatej epigraficznej bazy źródłowej<sup>282</sup>. W swoich działaniach militarnych, poszerzaniu granic Imperium oraz w reformach wewnętrznych nawiązywał do Augusta, a ponadto „urządzał też liczne wspaniałe widowiska, nie tylko już przyjęte zwyczajowo i w ustalonych miejscach, lecz także własnego pomysłu lub wznowione z zamierzonych czasów”<sup>283</sup>. Igrzyska w czasach Cesarstwa stały się elementem budowania wizerunku wśród ludności. Biorąc pod uwagę fakt, że Klaudiusz miał wielu wrogów pochodzących z warstwy senatorskiej, takie akty miały mu przysporzyć zwolenników. Od czasu igrzysk Augusta minęły 63 lata i tych, którzy je pamiętali było z pewnością niewiele, a niewątpliwie każdego kusiło przeżycie igrzysk „obchodzonych zaledwie raz w ludzkim życiu”, Klaudiusz wyszedł naprzeciw ich oczekiwaniom<sup>284</sup>. Pamiętajmy, że Pole Marsowe wciąż zdobyły kolumny z opisem *ludi saeculares* Augusta z 17 r. p.n.e.

---

<sup>280</sup> S. Aurelius Victor Caes. 4.14. przeł. P. Nehring i B. Bibik.

<sup>281</sup> Zos. 2.4.3. przeł. H. Cichocka.

<sup>282</sup> V.M. Scramuzza, Claudius Soter Euergetes, HSCPh, 51, 1940, s. 261-266.

<sup>283</sup> Suet. 21. Przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska.

<sup>284</sup> Censorinus, DN 17.13.

## Domicjan – 88 r. n.e.

Zaledwie 41 lat po *ludi saeculares* Klaudiusza, odbyły się kolejne igrzyska, które urządził ostatni przedstawiciel dynastii flawijskiej – Domicjan (*Titus Flavius Caesar Domitianus Augustus*), który panował w latach 81-96 n.e. Jak wspominałam, opisując igrzyska Klaudiusza, niestety nie zachowały się księgi Tacyta dotyczące czasów Domicjana. Zatem dysponujemy tylko krótką wzmianką i wiemy, że Tacyt podczas *ludi saeculares* pełnił funkcję kwindecemwira ofiarniczego<sup>285</sup>. Biorąc jednak pod uwagę, że Swetoniusz podczas opisywania igrzysk Klaudiusza korzystał z Roczników Tacyta, można przypuszczać, że podobnie uczynił z *ludi saeculares* Domicjana. W rozdziale poświęconym igrzyskom, które organizował cesarz, pisze: „urządził igrzyska na koniec Stulecia. Obliczył mianowicie liczbę lat nie według tego roku, w którym Klaudiusz niedawno je urządził, lecz według tego w którym ongiś August. W czasie tych igrzysk, w dniu zawodów cyrkowych, chcąc przeprowadzić sto biegów, skrócił każdy bieg z siedmiu okrążeń na pięć”<sup>286</sup>. *Ludi saeculares* opisane w tym rozdziale, podobnie jak i nagromadzenie innych igrzysk, miały posłużyć Swetoniuszowi jako dobry przykład na nadmierną rozrzutność Domicjana<sup>287</sup>. Zatem można wątpić, czy faktycznie podczas igrzysk odbyło się sto biegów.

Motyw igrzysk pojawia się dwukrotnie w twórczości Marcjalisa (Marcus Valerius Martialis), który żył w latach 38 lub 41 – 102 lub 104 n.e., za panowania Domicjana, Nerwy i Trajana. Uznawany jest za twórcę epigramów, z których jeden poświęcony jest Domicjanowi. Poeta prosi w nim bogów o wszelkie łaski dla cesarza w dniu jego urodzin, ale także o to, by mógł szczęśliwie obchodzić *ludi saeculares*, składając uroczyste ofiary w „romulejskim” Tarentum<sup>288</sup>. Drugi fragment to epitafium pewnej matrony, która żyła wystarczająco długo, by być obecną podczas *ludi saeculares* Klaudiusza i Domicjana<sup>289</sup>.

---

<sup>285</sup> Tac. Ann. 11.11.

<sup>286</sup> Suet. Dom. 4. Przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska.

<sup>287</sup> G.W. Adams, Suetonius and his treatment of the Emperor Domitian's favourable accomplishments, *Studia Humaniora Tartuensia* 6, 2005, s. 7.

<sup>288</sup> Mart. IV 1. „hic colat ingenti redeuntia saecula lustro et quae Romuleus sacra Tarentos habet”.

<sup>289</sup> Mart. X 63.

Pojawiają się też w utworach innego poety, Stacjusza, żyjącego w latach ok. 45-96 n.e. Sylwy zostały zebrane w pięciu księgach, które powstawały od ok. 89 do 95 r. n.e.<sup>290</sup>. Dwie spośród nich zawierają aluzje do igrzysk, które odbyły się w 841 AUC czyli w 88 r. n.e., za czternastego konsulatu Domicjana i pierwszego Lucjusza Minucjusza Rufusa. Panegiryk poświęcony Rutyliuszowi Gallikowi (*Quintus Julius Cordinus Gaius Rutilius Gallicus*)<sup>291</sup>, który za czasów Domicjana, między 84 a 92 r., był prefektem Miasta (*praefectus Urbi*) rozpoczyna się od pochwały bogów, dzięki którym ten został ocalony od śmierci. Stacjusz pospieszył się jednak zbyt pisać panegiryk, gdyż w międzyczasie adresat sylw zmarł<sup>292</sup>. Słowa „Bo żyje, i długo żyć będzie, w odświeżonych swych latach ten, w mocy którego łaskawa straż nad Rzymem nieulekłym. I niech **wiek nowy** winą tak wielką nie obciąża losów. I **odnowienie ołtarza Tarentum** niech tu nie zaszkodzi”<sup>293</sup>, nawiązują do igrzysk Domicjana (zwanego przez Stacjusza Germanikiem). Wyzwolenie z choroby miało stać się dla Rytulliusza Gallika rozpoczęciem nowego życia, nowego wieku<sup>294</sup>, ponownymi narodzinami, ale ponadto miał to być czas powrotu Astrei<sup>295</sup>, a więc i złotego wieku.

W podobnej panegirycznej tonacji utrzymana jest sylwa pierwsza z księgi czwartej, napisana z okazji siedemnastego konsulatu Domicjana (95 r. n.e). Stacjusz kreśląc wizję przyszłych militarnych wyzwań dla cesarza zaplanowanych na ten rok, stwierdza, że Domicjan zdobędzie tysiąc trofeów i odbędzie tysiąc triumfów, ale także „mecum altera saecula condēs, et tibi longaevis renovabitur ara parentis”<sup>296</sup>. Słowa te nawiązują do igrzysk wiekowych, Domicjan ma żyć tak długo, by urządzić je raz jeszcze i odnowić ołtarz

---

<sup>290</sup> Stacjusz, Sylwy, przeł. M. Brożek, Warszawa 2006, s. V (wstęp).

<sup>291</sup> Rytulliusz Gallik miał za sobą bardzo bogatą karierę wojskową, urodzony w Augusta Taurinorum, służył jako trybun wojskowy Legionu XIII w Germanii Superior, w 52-52 n.e. pełnił funkcję kwestora i edyla kurulnego, kolejno: legat Legionu XV Apollinaris w Panonni, za Nerona został mianowany pretorem, później namiestnik prowincji Galatia, legatus iuridicus Azji w 68 r. n.e., w 71 powrócił do Rzymu i służył jako coss. suff., w 73 r. jako legat Wespazjana czuwał nad prowincją Azją, w 78 r. został legatem w Germanii Inferior. Wsławił się porwaniem Weledy – kapłanki i wieszczki (zwanej „słowiańską Sybillą”) pochodzącej z germańskiego plemienia Brukerów, która odegrała rolę podczas rewolty Batawów (70 r.) Pomiędzy 72 a 78 r. został adoptowany przez Kwintusa Juliusza Cordusa, którego imię przejął. Zob. Juv. Sat. 13; Inskrypcje: AE 1979, 00648; AE 1979, 00649; CIL 06, 01984 (p 3235, 3824) = D 05025 = Atina 00190CIL 14, 00244 (s. 481, 773)=CIL 14, 00245 i inn. J. Henderson, A Roman life: Rutilius Gallicus on paper & in stone, Exeter 1998; R. Syme, Statius on Rutilius Gallicus, Arctos 18, 1984, s. 149-156; W. Eck, Statius Silvae 1.4. und C. Rutilius Gallicus als proconsul Asiae II, AJPh 106, 1985, s. 475-484;

<sup>292</sup> C. E. Newlands, Statius' Silvae and the Poetics of Empire, Cambridge 2002, s. 223-224.

<sup>293</sup> Stat. Silv., I 4. 15-18. Przeł. M. Brożek.

<sup>294</sup> Por. Stat., Silv. 37-39.

<sup>295</sup> Stat. Silv. I 4 2-3. Por. Aratus, Phaen. 96; Verg. Aen. VIII 314-327; Verg. Ecl. IV, Verg. Georg. I 125-159; Germ. Iiul. Ceas. Aratea 100-146.

<sup>296</sup> Stat. Silv., IV 1, 37-38.

przodków – Ara Ditis et Proserpinae<sup>297</sup>. Stacjusz nie okazał się jednak prorokiem, w kolejnym roku Domicjan został zamordowany<sup>298</sup>.

Censorynus, podobnie jak w przypadku igrzysk Klaudiusza, ogranicza się do stwierdzenia: „siódme obchodził Domicjan za swojego czternastego konsulatu piastowanego w towarzystwie Lucjusza Minucjusza Rufusa w roku osiemset czterdziestym pierwszym”<sup>299</sup>. Natomiast Zosimos, nawiązuje do tego, co pisał Swetoniusz. W jego krótkiej wzmiance możemy znaleźć informację, że Domicjan obliczył liczbę lat, które upłynęły od *ludi saeculares* Augusta i postanowił zachować pierwotny charakter obrzędu. Nie wziął natomiast pod uwagę kalkulacji Klaudiusza<sup>300</sup>.

Przyjrzyjmy się teraz pokrótce przekazom, które mówią nam coś o chronologii *ludi saeculares* Domicjana. Niemal identyczne są informacje przekazane przez Swetoniusza i Zosimosa; dowiadujemy się z nich, że Domicjan nie wziął pod uwagę igrzysk Klaudiusza z 47 roku, ale postanowił nawiązać do tradycji Augusta. Niezwykle cenne jest zdanie zawarte w „Nowej Historii” mówiące o zachowaniu pierwotnego charakteru igrzysk. Na tej podstawie możemy przypuszczać, *ludi saeculares* Klaudiusza, poza chronologią, różniły się od tych Augusta także przebiegiem. Fakt ten nie dziwi, gdyż były połączone z celebrowaniem 800-lecia założenia Miasta. *Ludi saeculares* Domicjana, choć nie dysponujemy protokołem, z pewnością były zbliżone do igrzysk Augusta.

Zrozumiałe jest, że starożytni historycy poszli śladem wyjaśnień kwindecemwirów ofiarniczych, a więc przyjęli oficjalną wersję. Naśladowanie Augusta tłumaczyło bowiem fakt, że od igrzysk Klaudiusza nie minęło sto czy sto i dziesięć lat, ale zaledwie czterdzieści jeden. Zastanawiające jest jednak, że nie zwrócili uwagi na niewielkie odchylenie chronologii Domicjana od Augusta, gdyż ich igrzyska dzieliło sto i pięć lat. Stoi to w sprzeczności chociażby z treścią *carmen saeculare* Horacego<sup>301</sup>.

Sytuacja Rzymu w przeddzień *ludi saeculares* Domicjana była dość trudna ze względu na konieczność walki na granicach Imperium: z Chattami, których pokonano w 85 roku (cesarz przyjął wtedy przydomek Germanicus), ale przede wszystkim na coraz bardziej rosnące w siłę i poważnie zagrażające prowincjom naddunajskim, państwo Daków. Domicjan zmuszony był zabezpieczyć Imperium na dwóch granicach – nadreńskiej i naddunajskiej. Wysilek militarny, który podjął, był konieczny, zwłaszcza, że

---

<sup>297</sup> Dość swobodne tłumaczenie Brożka („ze mną ty zaczniesz drugi wiek nowy, przez ciebie odnowiony zostanie ołtarz długowiecznego ojca”) nie oddaje sensu tego fragmentu.

<sup>298</sup> Suet. Dom., 16.

<sup>299</sup> Censorinus, DN 17.11.

<sup>300</sup> Zos. II 4.3.

<sup>301</sup> Hor., Carm. saec. 21-24.

w latach 85-89 trwała wojna z Dakami<sup>302</sup>, dowodzonymi przez króla Decebala. Pierwsze starcia okazały się tragiczne dla Rzymian, latem 85 roku klęskę w walce poniósł Gajusz Oppiusz Sabinus (współkonsul Domicjana z roku poprzedniego) – namiestnik jeszcze niepodzielonej prowincji Mezji, a rok później w boju zginął Korneliusz Fuskus – dowódca gwardii pretoriańskiej<sup>303</sup>. Niektórzy uważają, że w pień został wycięty legion V Alaudae i już nigdy nie został przywrócony, choć Swetoniusz nie notuje tej straty<sup>304</sup>. W 88 roku Dakowie zostali pokonani przez Rzymian pod Tapae, ale Decebal wciąż wzmacniał swoją siłę militarną, mimo zawartego pokoju<sup>305</sup>. Nie był to koniec kłopotów Domicjana, gdyż w kolejnym roku musiał się zmagać z plemionami Kwadów, Markomanów i Jazygów, a także rewoltą Saturninusa w Germanii.

W międzyczasie, najprawdopodobniej przez bitwą pod Tapae, Domicjan świętował *ludi saeculares*, choć okoliczności były już zupełnie inne niż podczas poprzednich igrzysk. Być może ich organizacja była spowodowana niepokojącymi doniesieniami z nadgranicznej prowincji i miała na celu, z pewnością bardziej niż igrzyska Klaudiusza, oczyszczenie ludu rzymskiego oraz zapewnienie mu zwycięstwa. Przedstawienia ikonograficzne na monetach także o tym świadczą<sup>306</sup>. Biorąc pod uwagę fakt, że Domicjan chciał naśladować Augusta, a okoliczności zmusiły go do organizacji *ludi saeculares* w tym, a nie innym momencie historycznym, możemy wytłumaczyć różnicę pięciu lat nieścisłości pomiędzy igrzyskami z 88 roku a tymi z 17 r. p.n.e. Niestety, Domicjan po śmierci został skazany na *damnatio memoriae* i być może z tego powodu nie dysponujemy źródłami epigraficznymi dotyczącymi *ludi saeculares*.

---

<sup>302</sup> Jones uważa, że były dwie wojny w tym okresie: I – w latach 84-85, II 86. B.W. Jones, *The Emperor Domitian*, London and New York 1992, s. 138-143.

<sup>303</sup> Suet. Dom 6; PIR<sup>2</sup> C 1365. Zob. L. Mrozewicz, *Roman Empire during the reign of the Flavians. Principal trends of development and threats*, Akme 7, 2010, s. 22-23.

<sup>304</sup> Wiedzę o tym zaczerpnęłam z książki: B.W. Jones, *The Emperor Domitian*, s. 138. J. Manuel Roldan Hervas używa w stosunku do Legio V Alaudae określenia *legio vernacula* (*Legio Vernacula*, „Iusta Legio?”, *Zephyrus* 25, 1974, s. 457-471.

<sup>305</sup> B.W. Jones, *The Emperor Domitian*, s. 142. Autor twierdzi, że do zwycięstwa pod Tapae doszło jesienią 88 roku.

<sup>306</sup> Zob. *Monety* 4-10.

### **Antoninus Pius –147 r. n.e.**

Przyjmuje się, że po upływie 59 lat od igrzysk Domicjana, za panowania przedstawiciela tzw. „dobrych cesarzy”, Antoninusa Piusa z dynastii Antoninów (Caesar Titus Aelius Hadrianus Antoninus Augustus Pius), w 147 roku odbyły się *ludi saeculares*. Minęło dokładnie sto lat od igrzysk Klaudiusza, a Rzym świętował swoje dziewięćsetlecie. Jednak ani Censorinus, ani Zosimos nie wspominają o igrzyskach Antoninusa Piusa, ten pierwszy za ósme uznaje *ludi saeculares* z 204 roku.

W przypadku tych igrzysk podstawa źródłowa jest wyjątkowo uboga, gdyż dysponujemy tylko przekazem Sekstusa Aureliusza Wiktora, a właściwie kilkoma słowami: „annis quibus publica egit viginti idem mansit, celebrato mirifice Urbis nongentesimo”<sup>307</sup>. Słowa te można interpretować jako fakt odbycia rocznicy założenia Miasta, która mogła, ale wcale nie musiała być połączona z *ludi saeculares*. Paradoksalnie znamy monetę datowaną na ten okres, z przedstawieniem wilczycy i bliźniąt, czyli jawnym odwołaniem do rocznicy założenia Miasta, podczas gdy brak jest monet charakterystycznych dla *ludi saeculares*. Wszystko przemawia za tym, że gdyby faktycznie igrzyska wiekowe miały miejsce za panowania Antoninusa Piusa, wspomniałby o nich chociażby Censorinus, który żył przecież w III wieku, a więc około sześćdziesięciu lat po nich.

---

<sup>307</sup> S. Aurelius Victor 15,4.

## Septymiusz Sewer, Karakalla i Geta –204 r. n.e.

W przypadku *ludi saeculares* Septymiusza Sewera, Karakalli i Gety, podobnie jak Augusta, jesteśmy w posiadaniu nie tylko inskrypcji ze szczegółowym opisem igrzysk<sup>308</sup>, ale także przekazów historyków oraz źródeł numizmatycznych. Przedstawiciel dynastii Sewerów – Septymiusz Sewer (Lucius Septimius Severus) sięgnął po władzę w 193 roku i był pierwszym rzymskim cesarzem pochodzącym z prowincji Afryka (ur. Leptis Magna). Do jego najważniejszych osiągnięć możemy zaliczyć przede wszystkim uspokojenie sytuacji wewnątrz Imperium, pokonanie państwa Partów i utworzenie nowej prowincji – Mezopotamii.

Za konsulatu Lucjusza Fabiusza Kylona (Lucius Fabius Cilo Septiminus Catinius Acilianus Lepidus Fulcinianus<sup>309</sup>) oraz Marka Anniusza Flawiusza Libona (Marcus Annus Flavius Libo<sup>310</sup>) w roku 957 AUC/204 r.n.e., gdy imperatorami byli Septymiusz Sewer i Marek Aureliusz Antoninus (Karakalla), odbyły się *ludi saeculares*. Zazwyczaj określa się je siódmymi z kolei, choć Censorinus uznaje, że były ósmymi<sup>311</sup>.

Dysponujemy jednak przekazem historyka żyjącego w tamtych czasach, Herodiana (ok. 170-po 240r.):

Opierał swoje panowanie (Septymiusz Sewer – M.K.) więcej na strachu swoich poddanych niż na ich życzliwości. Ludowi co prawda starał się świadczyć, co temuż przyjemność sprawiało, urządzał bowiem raz po raz kosztowne i urozmaicone widowiska, w których między innymi kazał ubijać setki dzikich zwierząt, sprowadzanych z całego państwa naszego, jak i krajów barbarzyńskich, wspaniałomyślnie rozdawał zboże i pieniądze (...) Za czasów jego widzieliśmy także przedstawienia kilku różnorodnych sztuk we wszystkich teatrach równocześnie oraz **obrzędy religijne i nocne uroczystości urządzone na wzór misterii. Ludzie ówczesni nazywali je igrzyskami na zakończenie wieku, bo słyszeli, że obchodzi się je po przemianach trzech generacji<sup>312</sup>. W Rzymie i Italii krążyli heroldowie wzywający wszystkich, aby przybyli oglądać widowisko, jakiego nigdy nie widzieli i nigdy więcej widzieć nie będą. Chciano w ten sposób powiedzieć, że czas między poprzednią uroczystością a następną przekracza długość życia jakiegokolwiek człowieka<sup>313</sup>.**

<sup>308</sup> CIL VI 32326-32335;32327=Dessau 5050. Opiszem inskrypcji zajmuję się w dalszym toku dysertacji.

<sup>309</sup> PIR<sup>2</sup> F 27.

<sup>310</sup> PIR<sup>2</sup> A 648.

<sup>311</sup> Censorinus, DN 17.11.

<sup>312</sup> Censorinus podaje, że Herodikos nazwał pokoleniem 25 lat, a Zenon 30 (Censorinus, DN 17.2). Trzy pokolenia oznaczałyby zatem 75 lub 90 lat.

<sup>313</sup> Herodian 3.8, przeł. L. Piotrowicz.

Herodian nie posiadał dużej wiedzy na temat *ludi saeculares*, dlatego też porównuje je do misterii, choć jednocześnie stara się wytłumaczyć ich nazwę, ale też fakt niepowtarzalności. Nie przytacza przykładów innych igrzysk, bo wtedy byłby zmuszony wykazać, że tylko w teorii działała zasada, że odstęp czasu pomiędzy nimi (*saeculum*) przekracza długość życia ludzkiego. Pamiętajmy, że tych samych heroldów, a więc ludzi, którzy przemierzali Imperium, by zapraszać wszystkich mieszkańców na igrzyska, zgodnie z przekazem Swetoniusza, wyśmiewano w 47 roku. Poza tym, jeśli faktycznie odbyły się *ludi* Antoninusa Piusa, to minęło od nich zaledwie 67 lat, czyli niemal tyle samo, ile dzieliło *ludi saeculares* Klaudiusza i Augusta.

Zosimos podaje, że po 110 latach od Domicjana, Septymiusz Sewer wraz z synami: Karakallą i Getą wznowił święto za konsulatu Chilona i Libona<sup>314</sup>. Stwierdza także, że kolejne igrzyska powinny się odbyć za trzeciego konsulatu Konstantyna i Licyniusza, ale wtedy „zlekceważono to jednak i z konieczności sprawy potoczyły się ku niepomyślnej sytuacji, którą teraz mamy”<sup>315</sup>. Stąd też brak igrzysk w 313 roku był jedną z przyczyn upadku Imperium. Wracając do przekazu Zosimosa – odnotował on Getę, podczas, gdy Censorynus tego nie uczynił. Być może uczynił to intencjonalnie, gdyż pisał swą księgę już po tym, jak Karakalla zamordował Getę i starał się zniszczyć pamięć o nim (*damnatio memoriae*)<sup>316</sup>.

Powodów, które pchnęły Septymiusza Sewera do organizacji *ludi saeculares*, było z pewnością kilka. Przede wszystkim była nim chęć naśladowania Augusta, Sewer dążył do tego, by być postrzeganym tak jak pierwszy princeps. Chciał rozpocząć nową, swoją epokę, ale jednocześnie bazował na dość odległej (zatem mało kontrowersyjnej) tradycji. Nawiązania do Augusta objawiały się na wielu polach, także poprzez monumentalizm budowli, które powstały w okresie poprzedzającym *ludi saeculares*<sup>317</sup>.

---

<sup>314</sup> Zos. 2.4.3.

<sup>315</sup> Zos. 2.7.2, przeł. H. Cichocka.

<sup>316</sup> Inskrypcja z *ludi saeculares* z 204 r. n.e. także jest przykładem *damnatio memoriae* Gety.

<sup>317</sup> Zob. Ch. Gorrie, The severan building programme and the secular games, *Athenaeum* 90, 2002, s. 461-481.

## Filip Arab – 247 r. n.e.

Informacje na temat ostatnich *ludi saeculares*, które miały się odbyć wraz z tysiącleciem założenia Rzymu za panowania Filipa Araba (244-249 r.), ograniczają się niemal wyłącznie do krótkich kronikarskich zapisków. Dłuższy przekaz pochodzi od Sekstusa Aureliusza Wiktora (IV w.), który opisując panowanie Filipa Araba stwierdza, że gdy ten po uporządkowaniu spraw na Wschodzie i założeniu Filipopolis, powrócił do Rzymu, by wraz ze swoim synem sprawować rządy. Wówczas „wybudowali (oni) sztuczne jezioro z drugiej strony Tybru, w miejscu, gdzie najbardziej doskwierał niedostatek wody, a potem uroczyste obchodzili tysiąclecie istnienia Miasta, organizując wszelkiego rodzaju igrzyska”<sup>318</sup>. Dalej uznaje, że owej rocznicy nie uczczono zwyczajowymi świętami i pojawiły się niezwykle prodigia. Gdy zabijano zwierzęta ofiarne, na podbrzuszu wieprza odkryto narządy rodne maciory, co haruspikowie zinterpretowali jako wróżbę rozwiązłości kolejnych pokoleń. W związku z tym Filip Arab miał zakazać męskiej prostytucji, co nie przyniosło spodziewanych efektów<sup>319</sup>. Sekstus Aureliusz Wiktor powołuje się następnie na przepowiednie Etrusków, które miały głosić, że prawdziwe szczęście osiągną tylko ci, którzy są najbardziej lubieżni, z czym nie zgadza się sam autor<sup>320</sup>.

*Ludi saeculares* Filipa Araba pojawiają się także w przekazie *Scriptores Historiae Augustae*, źródle niezwykle interesującym, ale także niesłychanie trudnym do interpretacji (pomijając fakt autorstwa i czasu powstania). W żywocie Gordiana III (ces. 238-244) wspomniane są zwierzęta przeznaczone do uroczystości triumfu cesarza, a pokazane i być może ofiarowane (*dedit, occidit*) przez jego następcę, wcześniej prefekta pretorianów – Filipa Araba<sup>321</sup>. Ich ogrom jest porażający. Autor wspomina także: „Nam omnia haec

---

<sup>318</sup> S. Aurelius Victor 28.1, przeł. P. Nehring, B. Bibik. Niestety Sekstus Aureliusz Wiktor nie wymienia jakiego rodzaju były owe igrzyska.

<sup>319</sup> To jedyne źródło wzmiankujące o prawie zakazu męskiej prostytucji.

<sup>320</sup> S. Aurelius Victor 28.2-28.9.

<sup>321</sup> Te zwierzęta to: trzydzieści dwa słonie (elefanti), dziesięć łosi (alces), dziesięć tygrysów (tigres), sześćdziesiąt oswojonych lwów (leones mansueti), trzydzieści oswojonych leopardów (leoperdes mansueti), dziesięć hien (belbi, yaenae), sześć hipopotamów (hippopotami), jeden nosorożec (rinocerus), dziesięć arcoleontes (odmiana lwów), dziesięć żyraf (camelopardali), dwadzieścia dzikich osów (onagri), czterdzieści

Philippus exhibuit saecularibus ludis et muneribus atque circensibus, cum millesimum annum a condita urbe in consulatu suo et filii sui celebravit<sup>322</sup>. Można zauważyć, że w tym momencie nacisk został położony na *ludi saeculares*, jako rodzaj uroczystego widowiska, którym cesarz chciał kupić przychyłność senatu i ludu rzymskiego.

Eutropiusz – *vir clarissimus* i *magister memoriae*, który uczestniczył w 363 roku w wielkiej wyprawie cesarza Juliana na Wschód, w dziele *Breviarium ab Urbe Condita*, dedykowanym cesarzowi Walensowi (r. 364-378), w jednym zdaniu wspomina wydarzenie, które miało miejsce za panowania Filipa Araba i jego syna: „za ich rządów uroczyście obchodzono tysiąclecie Rzymu, rządząc z ogromnym przepychem igrzyska i widowiska<sup>323</sup>”.

Podobną informację notuje kronika/kalendarz z 354 roku czyli ilustrowany manuskrypt stworzony przez bogatego chrześcijanina Walentynusa<sup>324</sup>. W IX wieku sporządzono jego kopię, Codex Luxemburgensis, który, podobnie jak oryginał, niestety zaginął. Dzisiejsze edycje tekstu mają za postawę Kodeks Wiedeński 3416 (Codex Vindobonensis), jedną z kopii pochodzącą z lat 1500-1510. W ostatnim rozdziale<sup>325</sup>, pomiędzy krótkimi notkami dotyczącymi władców Italii, począwszy od Picusa – syna Saturna, a skończywszy na Licyniuszu (308-324 r. ), znajduje się następująca informacja: „*Duo Philippi imper. ann. V m. V. dies XXIX. cong. ded. X CCCL. hi seculares veros in circo maximo ediderunt. occisus senior Verona, iunior Romae in castris praetoriis*” – „Dwóch Filipów, rządili pięć lat, pięć miesięcy i dwadzieścia dziewięć dni, podarowali 350 denarów, urządzili prawdziwe *ludi saeculares* w Cyrku Wielkim. Starszy zginął w Weronie, młodszy w koszarach pretorianów w Rzymie”.

Hieronim ze Strydonu (IV/V w.) w dziele „Chronicon” lub „Temporum liber”, będącym tłumaczeniem tablic chronologicznych, zawartych w drugiej części Kroniki Euzebiusza z Cezarei, także zanotował, że za panowania Filipa Araba, w tysiąclecie założenia Miasta, odbyły się igrzyska, na które sprowadzono niezliczoną liczbę zwierząt

---

dzikich koni (equi) oraz wiele innych niepoliczalnych i różnych zwierząt oraz tysiąc par gladiatorskich. (SHA, Gord. III., 33.1).

<sup>322</sup> SHA, Gord III., 33.3.

<sup>323</sup> Eutr. 9.3, przeł. P. Nehring, B. Bibik.

<sup>324</sup> Dostępny on-line, strona tytułowa :

[http://www.tertullian.org/fathers/chronography\\_of\\_354\\_01\\_dedicatio.htm](http://www.tertullian.org/fathers/chronography_of_354_01_dedicatio.htm); dostęp 3 maja 2014. Zob. M.R. Salzman, *On Roman Time: The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*, Berkeley 1990.

<sup>325</sup> Chron. a 354 – MGH *Chronica Minora* I (1892), s. 143-148, dostępne on-line, f. 65:

[http://www.tertullian.org/fathers/chronography\\_of\\_354\\_16\\_chronicle\\_of\\_the\\_city\\_of\\_rome.htm](http://www.tertullian.org/fathers/chronography_of_354_16_chronicle_of_the_city_of_rome.htm) Zob. T. Mommsen, *Über den Chronographen vom J.354: Gesammelte Schriften VII 1909[536-579]s.576:*

do Cyrku Wielkiego, ale także: „*ludique in Campo Martio theatrales tribus diebus ac noctibus populo pevigilante celebrati*”<sup>326</sup>.

Paweł Orozjusz (Paulus Orosius – ok. 375-418) określając Filipa Araba pierwszym chrześcijańskim cesarzem, dodał, że ten podczas świętowania tysiąclecia Rzymu zorganizował igrzyska<sup>327</sup>. Podobnie, choć nie wspominając o *ludi*, wyraził się Izydor z Sewilli (Isidorus Hispalensis – ok. 560-636) w Chronikonie<sup>328</sup>. Analogiczne informacje możemy znaleźć u Kasjodora (Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus – ok. 485-583)<sup>329</sup> oraz w Acta Sanctorum<sup>330</sup>.

Urządzenie tysiącletniej rocznicy założenia Rzymu z *ludi saeculares*<sup>331</sup>, podczas gdy od ostatnich igrzysk minęły zaledwie 44 lata, było pójściem w ślady Klaudiusza oraz być może Antoninusa Piusa. Nie wiemy, czy formuła igrzysk wiekowych została zachowana, choć można uznać, że prawdopodobnie większy nacisk położono na rocznicę założenia Rzymu. Paradoksalnie brak zachowania chronologii, którą ustalił August, być może już zapomnianej, połączony był z emisją monet z legendą „SAECULARES AUGG”. Filip Arab, urodzony w Syrii, który zdobył władzę w bardzo niespokojnych czasach, organizując igrzyska z wielkim rozmachem, pragnął odwołać się do pewnej kliszy wyobrazeniowej, którą mieli Rzymianie, do wspomnienia długich lat pokoju Augusta, ale niekoniecznie do jego *ludi saeculares*. Miało mu to pomóc w zachowaniu władzy, którą chciał przekazać swojemu synowi, ale jak wiemy, nie udało mu się.

---

<sup>326</sup> Hier. Chron. a. abr 2262 (999/246).

<sup>327</sup> Oros. Hist. 7.20.2 „*hic primus imperatorum omnium Christianus fuit ac post tertium imperii eius annum millesimus a conditione Romae annus impletus est. ita magnificis ludis augustissimus omnium praeteritorum hic natalis annus a Christiano imperatore celebratus est*”.

<sup>328</sup> Isid., Chron. 88.

<sup>329</sup> Cassiod. Chron, II s. 147, 948.

<sup>330</sup> Acta S. Pontii martyris, d. 14 maii, s. 276-277.

<sup>331</sup> Przypuszczam, że Filip Arab celebrował najprawdopodobniej tylko rocznicę założenia Rzymu, a nie *ludi saeculares*. W związku z tym (i faktem niedostatku źródeł) nie poświęcam temu problemowi szerszej refleksji.

Część II

**PRZESTRZEŃ**

## Wprowadzenie

Diana Agrest w artykule „The City as the Place of Representation” stwierdziła, że przestrzeń mityczna jest zapisem mitu, jego obecnością i nieobecnością, rzeczywistością i abstrakcją<sup>332</sup>. Badania nad przestrzenią rozpoczęły się na dobre dopiero w ubiegłym wieku, zdaniem redaktorów tomu „The Emperor and Rome. Space, Representation and Ritual” Björna C. Ewalda oraz Carlosa F. Noreñy, właśnie wtedy dokonał się szczególnie istotny przełom tzw. „spatial turn” lub „landscape turn” czyli zwrot ku przestrzeni<sup>333</sup>, który był odruchem przeciwko ‘od-przestrzenniającemu historycyzmowi’ („despatializing historicism”)<sup>334</sup>. Kierunek zmian wyznaczyły prace takich twórców jak: Michel Foucault<sup>335</sup>, Henri Lefebvre<sup>336</sup>, Doris Bachmann-Medick<sup>337</sup>, ale za kamień milowy uznaje się książkę wydaną w 1989 roku, zatytułowaną „Postmodern geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory”<sup>338</sup>, której autorem jest Edward W. Soja<sup>339</sup>. Jest on przedstawicielem tzw. szkoły kalifornijskiej, która odeszła od modernistycznego spojrzenia na miasto cechującego tzw. szkołę chicagowską, a podążała w kierunku postmodernistycznej interpretacji<sup>340</sup>. Przedstawiciele szkoły kalifornijskiej zastrzegają jednak, że „spatial turn” jest zasadniczą zmianą paradygmatu, a nie produktem kilku intelektualistów<sup>341</sup>.

---

<sup>332</sup> D. Agrest, The City as the Place of Representation, Design Quarterly, 113-114, 1980, s. 8. (przeł. M.K).

<sup>333</sup> Dyskusję na temat pojęć „zwrot przestrzenny” i „zwrot topograficzny” przedstawiła E. Rybicka (Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zwrot topograficzny w badaniach literackich, Teksty Drugie, 4, 2008, s. 21-38). Zob. <http://spatial.scholarslab.org/spatial-turn/>

<sup>334</sup> B. C. Ewald, C. F. Noreña, (red.), The Emperor and Rome. Space, Representation and Ritual, Cambridge 2010, s. 11.

<sup>335</sup> Np. M. Foucault, O innych przestrzeniach. Heterotopie. Kultura Popularna, 2.16, 2006, s. 7-14.

<sup>336</sup> La Production de l'espace, Paris 1974.

<sup>337</sup> D. Bachmann-Medick, Spatial Turn [w:] Ead, Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften (= Rororo. 55675 Rowohlts Enzyklopädie) 3., neu bearbeitete Auflage. Reinbek bei Hamburg 2009, s. 284-328.

<sup>338</sup> New York 1989, zob. M. Dear, rec. książki: Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory. By Edward W. Soja; Annals of the Association of American Geographers, 80, 1990, s. 649-654.

<sup>339</sup> J. Döring, T. Thielmann, Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der Spatial Turn und das geheime Wissen der Geographen, [w:] Spatial Turn: das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, pod red. tychże, s. 7.

<sup>340</sup> W. Maik. Podstawy teoretyczno-metodologiczne studiów geograficzno-miejskich. Studium z metodologii geografii miast, Bydgoszcz 2012.

<sup>341</sup> B. Warf, S. Arias, Introduction: the reinsertion of space in the humanities and social sciences, [w:] The Spatial Turn. Interdisciplinary perspectives, pod red. tychże, Abingdom, New York 2009, s. 4.

Szkoła kalifornijska miała także wpływ na środowisko „architectural historians”<sup>342</sup>, które nie ogranicza się do poszukiwań na pograniczu architektury i historii, ale korzysta z teorii kultury, literaturoznawstwa, językoznawstwa, antropologii czy socjologii. Miasto przestało być postrzegane tylko i wyłącznie jako sceneria dla wielkich wydarzeń. Reprezentatywny dla tego typu badań jest artykuł Suny Güven pt. „Displaying the *Res Gestae* of Augustus. Monument of Imperial Image for All”<sup>343</sup>. Autorka dochodzi do wniosku, że „very different architectural contexts in Rome and Galatia monumentalized the written word through representation and organized the perception of the *Res Gestae* in a visual and spatial manner. As a form of mapping for organizing memory, this was hardly alien to Romans, who valued skills of *memoria* and **trained themselves to remember ideas by locating them in space**”<sup>344</sup>. Jest to jeden z przykładów przekroczenia granicy, którą wyznaczyli moderniści. Przewyciężenie „od-przestrzennienia” miało olbrzymi wpływ także na badania Wiecznego Miasta, które zaczęto postrzegać w kategoriach różnorodności sfer wpływów społeczeństwa oraz cesarza, odkryto znaczenie „miejsce pamięci” i interpretuje się je dzięki stworzonemu aparatowi pojęciowemu.

Za przykład niech posłuży pojęcie „przestrzeń miejska”, którego w odniesieniu do starożytnego Rzymu użył tłumacz książki Paula Zankera na język polski „Apoteoza cesarzy rzymskich: rytuał i przestrzeń miejska”<sup>345</sup>, określenie to jest bardziej adekwatne od oryginalnego „städtische Bühne”<sup>346</sup>. Przestrzeń miejska czyli ‘Städtischer Raum’, ‘urban space’ czy też ‘espacio urbano’ jest zatem „polem społecznej komunikacji. Stanowi ona źródło świata wartości etycznych, estetycznych i społecznych oraz go porządkuje”<sup>347</sup>. Dla mojej dysertacji niezwykle istotne okazały się ustalenia badających Rzym, także w kontekście komunikacji: niezwykle przenikliwego uczonego, Paula Rehaka<sup>348</sup>;

---

<sup>342</sup> Od 1941 roku stowarzyszenie wydaje czasopismo *Journal of the Society of Architectural Historians* (przez cztery pierwsze lata funkcjonowało pod nazwą *Journal of the American Society of Architectural Historians*). Zob. <http://www.sah.org/publications-and-research/jsah>, <http://www.sah.org/>

<sup>343</sup> *Journal of the Society of Architectural Historians* 57.1, 1998, s. 30-45. Autorka niestety nie rozważa kwestii widoczności inskrypcji, co jest dużym mankamentem pracy. Na temat widoczności obrazów: P. Zanker, *Bild-Räume und Betrachter im kaiserzeitlichen Rom. Fragen und Anregungen für Interpreten*, [w:] *Klassische Archäologie: eine Einführung*, pod red. A.H. Borbein, T. Hölschera, P. Zankera, Berlin 2000, s. 206-226; P. Veyne, *Imperium grecko-rzymskie*, przeł. P. Domański, Kęty 2008, s. 379-417.

<sup>344</sup> S. Güven, *Displaying the Res Gestae*, s. 40.

<sup>345</sup> Przeł. L. Olszewski, Poznań 2005.

<sup>346</sup> *Die Apotheose der römischen Kaiser: Ritual und städtische Bühne*, Monachium 2004.

<sup>347</sup> B. Gutowski, *Przestrzeń marzycieli. Miasto jako projekt utopijny*, Warszawa 2006, s. 273.

<sup>348</sup> P. Rehak, *Imperium and cosmos. Augustus and the Northern Campus Martius*, Madison 2006.

„architectural historian”, Diany Favro<sup>349</sup>; twórcy projektu Digital Augustan Rome, Lothara Haselbergera<sup>350</sup>, i wielu innych<sup>351</sup>.

W niniejszej części dysertacji zajmuję się analizą powiązania pomiędzy ideą złotego wieku a *ludi saeculares* na płaszczyźnie przestrzeni. W rozdziale pierwszym pokrótce opisuję przestrzenie wyobrażone, a więc wybrane literackie wizje złotego wieku w Rzymie, w kolejnym przechodzę do szczególnego miejsca w Mieście – leżącego w północnej części Pola Marsowego, Tarentum (w znaczeniu skonkretyzowanej przestrzeni ujętej w micie o Waleriuszu). Tę część zamykam rozważaniami nad przestrzeniami rytualnymi, miejscami, które odegrały szczególną rolę podczas cesarskich igrzysk wiekowych. Tym samym odpowiadam na pytanie, czy przestrzenie wyobrażone, a więc literackie wizje złotego wieku, w jakimkolwiek stopniu były obecne w przestrzeni skonkretyzowanej.

---

<sup>349</sup> Np. The Urban Image of Augustan Rome, Cambridge 1996.

<sup>350</sup> Np. Mapping Augustan Rome, JRA 50, 2002.

<sup>351</sup> Np. B. Kellum, The Construction of Landscape in Augustan Rome: The Garden Room at the Villa ad Gallinas, The Art Bulletin, 76.2, 1994, s. 211-224.

**Rozdział 1**  
**Przestrzenie wyobrażone – literackie ewokacje złotego wieku w starożytnym**  
**Rzymie**

**Rzymska odsłona Aratosa**

W trzecim wieku p.n.e. grecki poeta Aratos z Soloj (ok. 315/310-240 p.n.e.) w niezwykle popularnym<sup>352</sup> w czasach starożytnych poemacie *Φαινόμενα* (*Phaenomena*) poświęconym opisowi gwiazdozbiorów, umieścił także mit o czterech wiekach ludzkości. Zdaniem badaczy, dzieło jest syntezą trzech tekstów: traktatu astronomicznego Eudoksosa z Knidos (ok. 408-355 p.n.e)<sup>353</sup>, Pseudo-Teofrasta – *περὶ σημείων* (łac. *De signis*) oraz *Ἔργα καὶ Ἡμέραι* Hezjoda<sup>354</sup>. Zamiast *Aidos* i *Nemesis* obecnych u Hezjoda, w wersji Aratosa pojawia się *Dike*<sup>355</sup> – Sprawiedliwość, która przebywała wśród ludzi podczas trwania złotego wieku, ucząc ich wszystkiego<sup>356</sup>. Nie trwało to jednak wiecznie, gdyż ze złotych ojców narodziło się pokolenie żelazne, a *Dike* była zmuszona odejść i zamieszkać na górze. Tułała się po miastach i wioskach, rzewnie płacząc i mszcząc się na ludziach za to, że ją wypędzili<sup>357</sup>. Coraz gorsi ludzie nie zważali na to, przedstawiciele pokolenia spiżowego „wykuli miecz czyniący zło na drogach, oni pierwsi spożyli mięso wołów oraczy”<sup>358</sup>. Wtedy *Dike* stała się gwiazdozbiorem, by wciąż czuwać nad ludźmi i wskazywać im drogę<sup>359</sup>. Aratos położył duży nacisk na kontakt pomiędzy ludźmi a *Dike/Sprawiedliwością*, który stopniowo się pogarszał, ale mimo to bogini definitywnie

---

<sup>352</sup> A.M. Lewis, *The Popularity of the Phaenomena of Aratus: A Reevaluation*, *Latomus* 217, 1992, s. 94-118.

<sup>353</sup> Zob. *Diog. Laert.*, VIII 86.

<sup>354</sup> Aratus, *Phaenomena*, transl., introd., notes, A. Poochigan, Baltimore 2010 – wstęp, s. XI.

<sup>355</sup> Na temat znaczenia *Dike* w świecie greckim – M. Gagarin, *Dike in Archaic Greek Thought*, *CPh* 69, 1974, s. 186-97; tenże, *Dike in the Works and Days*, *CPh* 68 (1973) 81-94; W. Dickie, *Dike as a Moral Term in Homer and Hesiod*, *CPh* 73.2, 1978, s. 91-101.

<sup>356</sup> Aratus, *Phaen.* 105-113.

<sup>357</sup> Aratus, *Phaen.* 221-224.

<sup>358</sup> W. 130-132, przeł. J. Rostropowicz (Król i poeta czyli o Fajnomenach Aratosa z Soloj, Opole 1998, s. 127).

<sup>359</sup> J. Rostropowicz, *Król i poeta*, s. 122-132.

nie odeszła – pozostała na niebie (a więc wyżej od ludzi) jako wskazująca drogę, będąca jednym z imponderabiliów. Rhiannon Evans podkreśliła, że autor przedstawił rodzaj rolniczego rajy, w którym praca ludzi i zwierząt nie została ukazana w sposób pejoratywny, a dopiero zaniedbanie uprawy roli i kontaktu z Dike (czyli zapanowanie niesprawiedliwości) doprowadziły do upadku tego rodzaju utopii<sup>360</sup>. Ponadto w odróżnieniu od Hezjoda, Aratos nie wspomina o władcy złotego wieku – Kronosie, pomija także wiek herosów i wiek srebrny. Jak wskazał Alessandro Schiessaro, głównymi kategoriami w micie zawartym u Aratosa, są: sprawiedliwość, przestrzeganie praw oraz pokój<sup>361</sup>. Dopiero ich zaniedbanie oraz wojna są przyczynami odejścia Dike. Autor zwrócił uwagę na niezwykle interesującą paralelę między ideą sprawiedliwości i obfitości a rzymskimi przedstawieniami ikonograficznymi na monetach *Dikaiosune/Aequitas*<sup>362</sup>. Podkreślił też, że Dike w świecie egipskim została utożsamiona z Demeter i Izydą, pomiędzy którymi istnieje zależność. Jego zdaniem Arsinoe II, Berenika II, a także prawdopodobnie Arsinoe I, Berenika I i Kleopatra III korzystały z tego w kreowaniu swego wizerunku<sup>363</sup>.

Grecki pierwowzór miał swoje rzymskie tłumaczenia czy raczej dość swobodne interpretacje, które sporządzili Cynceron<sup>364</sup>, Owidiusz<sup>365</sup>, Germanik i Avienus<sup>366</sup>. Ze względu na chronologię igrzysk wiekowych, na potrzeby tej pracy analizuję wyłącznie przekaz Germanika Juliusza Cezara (ur. 24.05.15 r. p.n.e.-10.09.19 r. n.e.) lub też jemu przypisywany<sup>367</sup>. Dike pod postacią gwiazdozbioru Panny (Virgo) pojawia się w wersach 100-155. Początkowo autor zwraca uwagę na jej atrybut czyli „błyszczące kłosa o dojrzałych ziarnach”, które trzyma w lewej dłoni (w. 100-101), co jak zaznacza tłumaczka stanowi grę słów – *arista* i *ardere*. Charakteryzując boginię odwołuje się do przeszłości, do mitu czterech wieków ludzkości:

---

<sup>360</sup> R. Evans, *Utopia antiqua*, s. 36.

<sup>361</sup> A. Schiessaro, *Aratus' Myth of Dike*, *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 37, 1996, s. 9-26.

<sup>362</sup> LIMC s.v. *Dikaiosune*, vol. 3, s. 386 i n.

<sup>363</sup> A. Schiessaro, *Aratus' Myth of Dike*, s. 25-26.

<sup>364</sup> Zob. D. Pellacani, *Gli Aratea di Cicerone. Per un commento al proemio (fr. 1-2) e alla mappa delle costellazioni (fr. 3-34,222)*, [Tesi di dottorato], Padova 2013, dostępne w Internecie: <http://paduaresearch.cab.unipd.it/6062/>

<sup>365</sup> Niestety zachowało się zaledwie kilka wersów, nie dotyczących złotego wieku.

<sup>366</sup> Zob. E. Bielecka, *Aratea Rufiusa Festusa Awienusa. Zarys monograficzny*, Poznań 2014. Rozprawa doktorska dostępna w repozytorium AMUR: [https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/bitstream/10593/10926/1/E\\_Bielecka\\_Aratea\\_Awienusa\\_Zarys\\_monograficzny\\_rozprawa\\_dr.pdf](https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/bitstream/10593/10926/1/E_Bielecka_Aratea_Awienusa_Zarys_monograficzny_rozprawa_dr.pdf)

<sup>367</sup> Zdaniem D.B. Gaina autorem poematu był cesarz Tyberiusz (*The Aratus ascribed to Germanicus Caesar*, transl. ed. introd. comm, D.B. Gain, Londyn 1976, s. 17).

„... nad ziemią miałaś niegdyś pieczę.  
Kiedy rządziłaś światem w złotym wieku dziejów,  
niesplamiona występkiem cicha Sprawiedliwość<sup>368</sup>

(w. 107-109)

... w owym złotym wieku  
przemierzałaś niebiosy, by zstąpić do ludzi,  
radosna, nie gardziłaś skromnymi domami,  
strzegły ich jeszcze wolne od zbrodni penaty<sup>369</sup>

(w. 112-115)

Należy zwrócić uwagę na kilka aspektów, przede wszystkim Aratea/Virgo występuje jako władczyni świata, tym samym całkowicie detronizując Kronosa, choć ten pojawia się w „Pracach i dniach” Hezjoda w analogicznym miejscu<sup>370</sup>. Być może jest to spowodowane niechęcią autora w kierunku syna Uranosa i Gai, którego kojarzono niemal wyłącznie z pożeraniem własnych dzieci. W takim przypadku postać Virgo jest o wiele bardziej atrakcyjnym motywem literackim. Jako Dike/Iustitia, być może córka Astreusza opiekuje się światem, wędruje po niebie, ale także wstępuje w ludzkie progi, których strzegą „wolne od zbrodni/czyste penaty”. Zdaniem Marka Hermanna Germanik dostosował tekst do realiów rzymskich, używając figury retorycznej – domu rzymskiego z penatami, chcąc tym samym przypomnieć Rzymianom o zwyczajach przodków, ale także utożsamiając Pannę z rzymską boginią Iustitią<sup>371</sup>. W dalszych wersach autor wspomina, że podarowała ona ludziom prawa, dzięki którym żyli uczciwie, zanim „wściekła głupota nie wyjęła mieczy, nieznane były właśnie między krewniakami, nieznane drogi morskie” (w. 118-120)<sup>372</sup>. Wtedy też ludzie nie znali chciwości, gdyż wystarczał im kawałek ziemi, która sama rodziła plony (w. 120-124). Na tym kończy się fragment dotyczący złotego wieku, choć nie dowiadujemy się, jak wyginęło to pokolenie – czy zasnęło czy umarło. Upadek następuje z nadejściem wieku srebrnego, który nie jest już tak szlachetny (w. 127). Panna, widząc obłudę miast, zaszywa się w górach, zakrywa głowę, zasłania smutną twarz

---

<sup>368</sup> Iustitia.

<sup>369</sup> Przeł. E. Bielecka.

<sup>370</sup> Por. Hes., Op. 111.

<sup>371</sup> M. Hermann, *Obraz nieba gwiaździstego w literaturze rzymskiej epoki augustowskiej*, Kraków 2001, s. 134.

<sup>372</sup> Przeł. E. Bielecka.

opaską, nie przychodzi do ludzkich domostw (w. 129-131, „nie słyszą już jej kroków lary i penaty”<sup>373</sup>). Do ludzi kieruje słowa:

„niewdzięczne potomstwo,  
przez niepamięć swych ojców popadacie w zbrodnię!  
Będziecie coraz bardziej i bardziej nikczemni.  
Nie jestem wam potrzebna, po co mnie wzywacie?  
Znajdę nową siedzibę, a was, ludzi, wydam  
na pastwę krwawej zbrodni i bezecnych intryg”  
(w. 138-133, przeł. E. Bielecka)

Zatem największą zbrodnią pokolenia srebrnego okazała się „niepamięć”, zapomnienie, zaniechanie kultywowania dawnych obyczajów przodków (*mos maiorum*). Mimo tych zaniedbań, ludzie wzywali Pannę/Iustitię, ale ta była już głucha na ich prośby. Z jej odejściem nastąpiło na ziemi pokolenie z brązu, uciekła cnota, a jej miejsce zajęła wina, gdy ludzie zaczęli jeść mięso („a byk dotąd przy pługu, teraz stół bezcześcił” w.144, przeł. E. Bielecka). Harmonijna praca, która łączyła ludzi i zwierzęta, przestała istnieć, skończył się raj, a człowiek zaczął zjadać swojego dotychczasowego towarzysza. *Iustissima Virgo* opuściła ziemię i stała się gwiazdozbiorem (*katasteryzm*), wybierając sobie miejsce obok Wolarza.

Motyw Dziewicy/Virgo/Aratei zapożyczony od Greków i silnie związany z mitem o czterech wiekach ludzkości<sup>374</sup>, pojawia się w wielu utworach rzymskich poetów, a zwłaszcza w tych pochodzących z epoki Augusta. Warto zwrócić uwagę, że Rzymianie podchodzili do mitu o czterech wiekach ludzkości (czy też partykularnie do złotego wieku) w dość swobodny sposób, zamiast ślepo kopiować, starali się reinterpretować i przy okazji dodawać coś od siebie. Liczba opracowań dotyczących złotego wieku jako motywu literackiego jest olbrzymia, zatem sygnalizuję jedynie wybrane problemy na gruncie literaturoznawstwa<sup>375</sup>.

---

<sup>373</sup> Przeł. E. Bielecka.

<sup>374</sup> Zob. M. Winiarczyk, *Utopie w Grecji Hellenistycznej*, Wrocław 2010. Autor w niezwykle erudycyjny sposób przedstawił motyw Utopii w dziełach greckich autorów, dokonał przekładu najważniejszych fragmentów, ale także sporządził dwa przydatne dla mojej pracy apendyksy: „Motywy utopijne w literaturze antycznej” oraz „Wyspy utopijne w literaturze antycznej” – spisy autorów i dzieł, w tym także rzymskich.

<sup>375</sup> Filozoficzne emanacje „złotego wieku” zostały wyczerpująco opisane m.in. J. Ferguson, *Utopias of the Classical World*, London 1975.

## Saturnia regna?<sup>376</sup>

Mit czterech wieków ludzkości, zdaniem Jeana-Paula Brissona, został ukazany po raz pierwszy na gruncie rzymskim w jednym z utworów należącego do grona neoteryków – Katullusa (87 lub 84 p.n.e.-po 54 p.n.e)<sup>377</sup>. W Pieśni LXIV, która jest epyllionem o weselu Tetydy i Peleusa, zawarte są aluzje do szczęśliwego wieku. W wersach 22-23b tego skomplikowanego utworu, podmiot liryczny wita gości weselnych, bohaterów i herosów, którzy narodzili się w czasie trwania szczęśliwego wieku:

„o nimis optato saeclorum tempore nati  
heroes, salvete, deum genus! o bona matrum  
progenies, salvete iter...”

W dalszej części utworu, Katullus kreśli obraz współczesnych sobie czasów, które nijak się mają do przeszłości. W sposób bardzo sugestywny opisuje chociażby porzucenie roli, winnic, ogrodów, ale także rdzę, która trawi pługi (w. 38-42)<sup>378</sup>. Zbudowany na zasadzie negacji obraz nasuwa nam na myśl wszystko to, co miało miejsce w złotym wieku i nieraz pojawia się w liryce rzymskiej.

Po pieśni Parek, które przedać wróżyły Peleusowi, Tetydzie, ale przede wszystkim Achillesowi, który z tego związku się narodził, utwór zamyka ponowne odwołanie do przeszłości. Katullus opisuje dawne czasy, gdy bogowie odwiedzali ludzi, a ci byli jeszcze pobożni i składali Jowiszowi corocznie ofiarę ze stu wołów. Wtedy też bachantki wracały z Parnasu do Delf, by uczcić Libera/Bachusa, a Atena zagrzewała walczących do boju. Kres tych czasów nastąpił, gdy na ziemi zapanowała zbrodnia „i nic sprawiedliwości w sercach nie zostało”<sup>379</sup>. Themis/Iustitia opuściła ziemię<sup>380</sup>. Zatem Dike, która była ukazana

---

<sup>376</sup> Zbiór artykułów A. Alföldi’ego został zatytułowany w podobny sposób – *Redeunt Saturnia Regna* (przeł. E. Alföldi-Rosenbaum, Bonn 1997). Stanowi on wnikliwą analizę motywów monetarnych.

<sup>377</sup> J.-P. Brisson, *Rome et l'âge d'or: Dionysos ou Saturne?*, MEFRA100.2, 1998, s. 917.

<sup>378</sup> „Nikt roli nie uprawia, ciołkom jarzma zdjęli, winnic nisko rosnących motyka nie pieli, wół pochyłym lemieszem gleby nie odwraca, nie przystrzyga drzew cienia ogrodnika praca, rdza porzucone pługi zżera w beczynności”, przeł. A. Świderkówna.

<sup>379</sup> w. 398, przeł. A. Świderkówna.

<sup>380</sup> Zob. Catullus, *Carm. XVIII*, 153-154 – w utworze adresowanym do Maniusza Alliusza, Katullus życzy mu darów Temidy, takich które były udziałem zacnych ludzi. Jest to odwołanie do złotego wieku, gdy bogini przebywała na ziemi.

u Aratosa, otrzymała inne imię, stała się boginią Temidą, a później także Iustitią. Gdy odeszła, brat zabijał brata, rodzice nie płakali po stracie dzieci, ojciec życzył pierwotnemu synowi śmierci i zapanowało kazirodztwo. Takie były przyczyny ustania życzliwości bogów wobec ludzi, „dlatego gościć u nas żaden już nie raczy i ludzkim nie pozwala się oczom zobaczyć”<sup>381</sup>. Autor nawiązuje tym samym do idei przebywania bogów wśród ludzi, ich współistnienia. *Theoksenia* jednak przestała być faktem, gdyż Dike musiała odejść ze względu na ludzkie występki.

Badacze uznają, że aluzja do szczęśliwych czasów i jej budowa na opozycji przeszłość/teraźniejszość jest wyrazem tęsknoty Katullusa za epoką herosów, która została opisana przez Hezjoda<sup>382</sup>. Tymczasem zdaniem Jeana-Paula Brissona, Katullus przedstawia obraz złotego wieku. Kwestią wysoce dyskusyjną jest czy jako władca tych czasów występował Saturn czy Dionizos<sup>383</sup>. Warto podkreślić, że Katullus miał olbrzymi wpływ na poetów doby augustowskiej: Wergiliusza, Horacego i Owidiusza, zwłaszcza na tego pierwszego<sup>384</sup>.

Także Lukrecjusz (Titus Lucretius Carus), poeta i filozof żyjący w latach ok. 99-49 p.n.e., a więc współczesny Katullusowi, odwołał się do podobnego konceptu szczęśliwych dawnych czasów. W drugiej części księgi piątej poematu filozoficznego *De Rerum Natura* znajduje się bardzo szczegółowy opis pokolenia przodków o potężnych kościach, ciałach odpornych na mrozy i upały, które żyło wędrownie, nie znając uprawy roli, sadownictwa, ale także ognia. Ich głównym pokarmem były dębowe żołędzie (w. 925-1010). Lukrecjusz jednak, w odróżnieniu od poetów, nie przedstawił wyidealizowanej wizji początków ludzkości, złotego pokolenia, które miało kroczyć ku upadkowi związanemu z postępem. W jego przekazie nieobecni są bogowie, Dike/Virgo/Iustitia czy też personifikacje cnót rzymskich.

W przeciwieństwie do tego pierwotny pesymizm ujęcia czterech wieków ludzkości polegał na pogarszaniu się pokoleń, ich degeneracji, jednocześnie u poetów wyrażał nostalgiczną tęsknotę za dawnymi czasami, w których panował Kronos czy Saturn. Złoty wiek był w tym ujęciu zamkniętym rozdziałem, przeszłością, która nie powróci. W swoim pierwotnym założeniu miał raczej piętnować teraźniejsze czasy przez apologię przeszłości, jednak uległ znacznym modyfikacjom.

---

<sup>381</sup> Catull., Carm. LXIV 399-404, przeł. A. Świderkówna.

<sup>382</sup> D.P. Harmon, Nostalgia for the Age of Heroes in Catullus 64, *Latomus* 32, 1973, s. 311–33.

<sup>383</sup> J.-P. Brisson, Rome et l'age d'or: Dionysos ou Saturne?, s. 917-982.

<sup>384</sup> E. Kennard Rand, Catullus and the Augustans, *HCPH* 17, 1906, s. 15-30.

W „Pracach i dniach” Hezjoda w opisie pokolenia herosów pojawił się motyw wypędzonego na Wyspy Szczęśliwe Kronosa (w.169-173e), który także został zapożyczony przez Rzymian. Grecki Kronos posiadał jednak dużą dozę ambiwalencji. Tytan strącony do Tartaru przez swojego ojca Uranosa, którego później pozbawił męskości, czego symbolem stał się kamienny sierp; w obawie przed tym, by jego dzieci nie dokonały tego samego, pożerał je. Dopiero trzeci syn władcy Elidy i Rei, ukryty przez matkę i wykarmiony mlekiem Amaltei Zeus – pozbawił go władzy. Nie bez znaczenia jest nimfa-koza Amaltea, która została umieszczona na firmamencie jako Koziorożec<sup>385</sup>, a jeden z jej rogów stał się symbolem dostatku i szczęśliwych czasów – *cornucopiae* (róg obfitości). Tymczasem Kronos, uwolniony przez Zeusa został wysłany na Wyspy Szczęśliwe, by tam panować nad pokoleniem herosów<sup>386</sup>. Rzymianie jednak, podobnie jak było w przypadku bohaterów mitu trojańskiego, zaadaptowali postać Kronosa, który miał przybyć do Italii za panowania Janusa i stać się jej współrządcą<sup>387</sup>. Tam nabrał charakteru bóstwa hybrydycznego, bowiem złożonego z pierwiastków należących do różnych kultur. Kronos pod rzymskim imieniem Saturna stał się bóstwem agrarnym, nauczycielem uprawy roli<sup>388</sup>, ale także prawodawcą<sup>389</sup> i tym, który rozpoczął złoty wiek<sup>390</sup>. Zatem grecki obraz okrutnego boga dzieciożercy w Rzymie został w dużej mierze zastąpiony przez dobrotliwego boga, nauczyciela rolnictwa<sup>391</sup>.

Tam też stał się bogiem, pół-historyczną postacią<sup>392</sup>, której świątynię dedykowano w 497 r. p.n.e.<sup>393</sup> Ku jego czci, a także na pamiątkę złotego wieku świętowano w grudniu Saturnalia, wesołe święta podczas których niewolnicy cieszyli się dużą swobodą i wspólnie biesiadowali ze swoimi panami.<sup>394</sup> Pierwotnie wręczano sobie świece woskowe lub figurki z gliny, które miały symbolizować krwawe ofiary dla Saturna (lub też z Saturna<sup>395</sup>), później także inne podarki<sup>396</sup>. Wzmianki na temat Saturnaliów pojawiają się w wielu dziełach literackich, między innymi u Horacego<sup>397</sup>, Marcjalisa<sup>398</sup>, Stacjusza<sup>399</sup> czy

---

<sup>385</sup> Hyg., Poet. astr. II 13; Aratus, Phaen. 163.

<sup>386</sup> Hes., Op. 169=173 a.

<sup>387</sup> Macr., Sat. I 7, 21.

<sup>388</sup> Macr., Sat. I 7, 21.

<sup>389</sup> Serv., Aen. VIII 322.

<sup>390</sup> Macr., Sat. I 7, 21. Zob. Verg. Aen. 8, 319-325.

<sup>391</sup> Por. R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, Saturn i melancholia. Studia z historii, filozofii, przyrody, medycyny, religii oraz sztuki, przeł. A. Kryczyńska, Kraków 2009, s. 157-182.

<sup>392</sup> P.A. Johnston, Vergil's Conception of Saturnus, CSCA 10,1977, s. 57.

<sup>393</sup> Liv., Ab Urbe II 21.

<sup>394</sup> Zob. Stat., Silv. I 6, 3-7; Mart., II 85; IV 88, 1-2.

<sup>395</sup> J. Frazer, Złota gałąź. Studia z magii i religii, przeł. H. Krzeczowski, Warszawa 2002, s. 409 i n.

<sup>396</sup> Zob. Mart., Ep. 14; Macrobius, Saturnalia 1.24.22-3.

<sup>397</sup> Hor., Sat. II 7. Tematem satyry Horacego jest rozmowa Dawusa ze swoim panem podczas Saturnaliów.

Pliniusza Młodsze<sup>400</sup>. Stacjusz w sylwie szóstej księgi pierwszej wzywa Feba, Pallas i Muzy, by na okres miesiąca ustąpiły miejsca wyzwolonemu z kajdan Saturnowi i opisuje przebieg święta. Następnie używa słów „wieku pradawny, porównaj z tym wiekiem starego czasy Jowisza, wiek złoty: nie tak się hojnie wina wtedy łąły, ni zasiew późne dni roku wyprzedzał”<sup>401</sup>. Saturnalia wyprawione przez Domicjana są zdaniem Stacjusza powodem do chwały, ale przede wszystkim są godne pamięci<sup>402</sup>.

Święta te są także tematem dialogu satyrycznego Lukiana (ok. 120-po 180 lub 200 n.e.). Autor – sofista i filozof, z pochodzenia Syryjczyk, przedstawił rozmowę Kapłana z Kronosem. Kapłan prosił o bogactwa i stopy złota, a bóg oferował mu tylko zwycięstwa w grze w kości czy bycie najlepszym śpiewakiem podczas uczt. Kronos mówi

„nawet w ciągu owych siedmiu dni nie wolno mi żadnej ważnej, urzędowej przeprowadzić sprawy, a tylko pić, hulać, wrzeszczeć, figlować, grać w kości, królów biesiady wybierać, niewolników fetować, nago śpiewać, klaskać drżącymi dłońmi, czasami z obliczem sadzą usmarowanym w zimnej z głową dać się zanurzyć wodzie, ot i wszystko, co mi dozwolone czynić”<sup>403</sup>.

W dalszej części dialogu bóg wyjaśnia powody odprawiania Saturnaliów: „żeby przypomnieć ludziom, jakie za mych rządów było życie, kiedy to ziemia, nieobsiana, niezorana, wszystko im wydawała, i to nie jako kłosa, ale jako gotowy już chleb i mięso przyrządzone, kiedy płynęły rzeki wina, strugi miodu i mleka, bo ludzie byli dobrzy wszyscy i złoci”<sup>404</sup>. Kronos wyjaśnia także, dlaczego podczas Saturnaliów panowała między ludźmi równość, była odzwierciedleniem stosunków panujących w złotym wieku<sup>405</sup>. Obecność boga podczas święta jest o tyle ważna, że stanowiła odwołanie do pierwotnej *theoksenii* oraz harmonijnej egzystencji bogów i ludzi. Idąc nieco dalej można uznać, że chwilowa i pewnie w dużej mierze postulowana równość pomiędzy wolnymi i niewolnikami stanowiła metaforę lub wręcz mimetyczne odwzorowanie stosunków, które

---

<sup>398</sup> Mart., Ep. 14.

<sup>399</sup> Stat., Silvae I 6.

<sup>400</sup> Plin., Epist. 2.17. Autor w liście do Gallusa wspomina, że zamiast uczestniczyć w Saturnaliach woli spędzić czas na pisaniu w swojej willi.

<sup>401</sup> Stat., Silvae I 6, 39-42, przeł. M. Brożek.

<sup>402</sup> Stacjusz używa słów: Quos ibit procul hic dies per annos! quam nullo sacer exolescet aevo! dum montes Latii paterque Thybris, dum stabit tua Roma dumque terris quod reddis Capitolium manebit. (Silvae I 6, 98-102).

<sup>403</sup> Luc., Sat. 1.2., przeł. M.K. Bogucki.

<sup>404</sup> Luc., Sat. 1.7, przeł. M.K. Bogucki.

<sup>405</sup> Luc., Sat. 1.7.

istniały w złotych czasach na linii bogowie-ludzie. W tej samej części dialogu Lukiana, Kapłan przedstawia wizję tego, co mogłoby się stać, gdyby któregoś z przodków, przedstawicieli złotego pokolenia<sup>406</sup> (Lukian nazywa go „złotolicym”) przenieść do czasów współczesnych. Uznaje, że zawistny tłum rzuciłby się na niego i rozszarpał na strzępy<sup>407</sup>.

W dalszej części dialogu, zwanej Kronosolon, opisane są prawa rządzące Saturnaliami, ale także znajduje się wymiana listów między biedakiem i bogaczami a Kronosem. W liście biednego człowieka, który w gruncie rzeczy jest ponownym odwołaniem się do łaskawości bóstwa (Kronos nie raczył odpowiedzieć na pierwszy list), pojawia się poetycki obraz złotego wieku, na który powołuje się nadawca. Píše o tym, że ziemia, mimo braku orki i siewu rodziła obfite plony, rzeki płynęły winem, mlekiem i miodem oraz „co najważniejsze, ludzie owych wieków sami, jak wieść głosi, byli złoci”<sup>408</sup>. Obraz ten jest kontynuacją wielu greckich wizji Utopii, które doskonale opisał Marek Winiarczyk<sup>409</sup>.

Natomiast Kronos wyraźnie staje po stronie bogaczy, chociażby narzekając razem z nimi na grubiańskie zachowania niewolników przy stole<sup>410</sup>. „Saturnalia” Lukiana należą do gatunku satyry, ukazując rzeczywistość w krzywym zwierciadle są wyrazem kpiny z bogów i z koncepcji złotych czasów panowania Kronosa/Saturna, którego władztwo zostało ograniczone do siedmiodniowych uczt, gier w kości i pijaństwa.

Najbardziej kompletny opis święta znajdujemy u żyjącego na początku V wieku n.e. Makrobiusza, z którego „Saturnaliów” zachowało się siedem ksiąg. Są w nich opisane, w formie dialogu między biesiadnikami, między innymi przybycie Saturna do Italii, jego panowanie razem z Janusem, nauka uprawy roli czy sadownictwa, początki Saturnaliów i rządzące nimi prawa. Znajdujemy także odwołania do greckich Kroniów. W kolejnych księgach, które stanowią kopalnię wiedzy na rozmaite tematy, jedną z postaci występujących w tekście jest Maurus Servius Honoratus, żyjący na przełomie IV i V wieku gramatyk, znany z komentarzy do dzieł Wergiliusza, które zajmują lwią część „Saturnaliów” Makrobiusza.

---

<sup>406</sup> Natomiast zdaniem Lukiana na Wyspach Błogosławionych włada heros Radamantys – syn Zeusa i Europy (Luc., Vera Hist. II 6; W. Fauth, Utopische Inseln in den „Wahren Geschichten” des Lukian. Gymnasium 86, 1979, s. 39-58.

<sup>407</sup> Luc., Sat.1.8.

<sup>408</sup> Luc., Sat.20.

<sup>409</sup> M. Winiarczyk, Utopie w Grecji hellenistycznej, Wrocław 2010 (=Antiquitas XXXI).

<sup>410</sup> Luc., Sat. 32.

Zdaniem Dariusza Śnieżko podczas rzymskich Saturnaliów (ale także greckich Kroniów) mit złotego wieku był „przeżywany” jako forma publicznego rytuału<sup>411</sup>. Potwierdzały to przypadek żołnierza Legionu XI Klaudyjskiego, Dasjusza z Durostorum, który został wybrany do odegrania roli króla Saturnaliów. Miała ona polegać na tym, że przez miesiąc spełniano by wszelkie zachcianki żołnierza, ale po tym czasie musiałby złożyć się w ofierze Saturnowi. Dasjusz odmówił tego wątpliwego zaszczytu i został skazany na śmierć w 303 roku<sup>412</sup>. Pomijając kwestię krwawej ofiary<sup>413</sup> i ewentualnych wpływów syryjskich wierzeń na ten fakt<sup>414</sup>, warto podkreślić właśnie owo „odegranie” roli, a więc powtórzenie czasu mitycznego, jakby to ujął Mircea Eliade<sup>415</sup>. Jacques Derrida zalicza Saturnalia do rytuałów transgresywnych<sup>416</sup>.

Do „Saturnia regna” odwoływali się także poeci czasów Augusta, spośród których wyróżnić należy przede wszystkim Wergiliusza. Niektórzy uznają, że idea złotego wieku jest niemal wyłącznie wergiliańską wizją<sup>417</sup>. Zdaniem badaczy pojawiła się w Georgikach jako rolniczy złoty wiek, który charakteryzuje pokój, ale także konieczność pracy<sup>418</sup>. Dwa utwory Wergiliusza w zasadniczy sposób zaważyły na odbiorze mitu złotego wieku w Rzymie – IV ekloga zwana mesjanistyczną oraz Eneida. O tej pierwszej mawia się, że gdyby zebrać wszystkie książki napisane na jej temat, powstałaby niemała biblioteka<sup>419</sup>.

---

<sup>411</sup> D. Śnieżko, *Mit wieku złotego w literaturze*, s. 34.

<sup>412</sup> F. Cumont, *Les Actes de Saint Dasius*, *Analecta Bollandiana* XVI, 1897, 5-16.

<sup>413</sup> Zob. F. Prescendi, *Le sacrifice humain : une affaire des autres!* A propos du martyre de saint Dasius, [w:] F. Prescendi–Y. Volokhine (eds.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Genève 2011, s. 345-357.

<sup>414</sup> Zob. M.J. Vermaseren and C. C. Van Essen, *The Excavations in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca in Rome*, Leiden 1965, s. 124.

<sup>415</sup> Zob. M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*.

<sup>416</sup> A.N. Spitzer, *Derrida, Myth and the Impossibility of Philosophy*, Chicago 2001, s. 106.

<sup>417</sup> A.T. Zanker, *Horatian lyric and the Vergilian Golden Age*, dostępny w Internecie: [www.papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1427459](http://www.papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1427459), s. 3, 10-11. [dostęp 25 maja 2010].

<sup>418</sup> P.A. Johnston, *Vergil's Agricultural Golden Age: a Study of the Georgics*, Leiden 1980; Kubusch K., *Aurea saecula: Mythos und Geschichte*, s. 103-111.

<sup>419</sup> Wybór: W. Wimmel, *Über das Verhältnis der 4. Eclogie zur 16. Epode*, *Hermes* 81, 1953, s. 317-344 ; I. M. DuQuesnay, *Virgil's Fifth Eclogue*, *PVS* 16, 1976/77, s. 18-41 ; V. Schmidt, *Redeunt Saturnia Regna. Studien zu Vergils vierter Eclogia*, Groningen 1977; S. Benko, *Virgil's Fourth Eclogue in Christian Interpretation*, *ANRW* II 31.1, 1980, s. 646-705; M.D. Buisel, *Sobre la identidad del puer de la IV Egloga*, [w:] *Actas del VII Simpósio nacional de estudios clásicos* 1982, Buenos Aires 1986, s. 93-105; M.E. Irwin, *Colorful Sheep in the Golden Age: Vergil, Eclogues 4.42-45*, *EMC* 33, 1989, s. 23-37; F. Moya de Baño, *La sourisa del 'puer' en Virgilio (E. 4, 62)*, *Helmantica* 44, 1993, s. 235-250; M. Meulder, *Virgile n'a-t-il pas écrit la IVe Bucolique à la fin de 39 av. J.-C.?*, *Latomus* 55, 1996, s. 815-28 ; J. Bollók, *Die Kosmologie als Schlüssel zum Verständnis der VI. Ekloge Vergils*, *AAntHung* 37, 1996/7, s. 213-223; M. L. Acuña, *La égloga IV y el fin de milenio*, *Noein* 3, 1998, s. 61-71 ; M.D. Buisel, *Discurso mítico y discurso histórico en la IV Egloga de Virgilio*, *Auster* 4, 1999, s. 41-62; E. Lefèvre, *Catulls Parzenlied und Vergils vierte Ekloge*, *Philologus* 144, 2000, s. 62-80, H. Wójtowicz, *Zapowiedź przyjscia Zbawiciela w IV Eklodze Wergiliusza*, *VoxP* 20, 38/39, 2000, s. 11-20; P. Villaseñor Cuspínara, *Carmen seculare de Horacio y Écloga IV de Virgilio: el ritmo del tiempo*, *Nova Tellus* 19, 2001, s. 155-172; A. Baldissera, *¡Oh Musas de Sicilia! Traduzioni e imitazioni castigliane della IV egloga vergiliana, tra XV e XVII secolo*, in: *Secchi Tarugi, Luisa (ed.): Millenarismo ed età dell'oro nel rinascimento. Atti del XIII convegno internazionale*, Firenze 2003, s.

Wydaje się słuszne to, co stwierdził Józef Korpanty: niezliczone próby wyjaśnienia tej słynnej eklogi okazały się niezadowolające i chyba jedynym wyjściem jest przyjęcie poglądu, że ktokolwiek jest owym tajemniczym dzieckiem, dziecko to symbolizuje nadejście trwającego już złotego wieku, czas odrodzenia cnoty i pokoju, a przynieść ma go Oktawian, który ukrywa się za tą eklogą, na co wskazywałoby stwierdzenie: *tuus iam regnat Apollo*<sup>420</sup>. Natomiast Ronald Syme w odpowiedzi na twierdzenia Jérôme Carcopino<sup>421</sup> uznał, że „The scholiasts have done harm enough”<sup>422</sup>. Historycy podjęli niezliczone próby ścisłej identyfikacji chłopca z eklogi, widziano w nim między innymi: synów Azyniusza Polliona – Gajusza<sup>423</sup> lub Saloninusa<sup>424</sup>, dzieci Marka Antoniusza i Kleopatry<sup>425</sup>, syna Marcellusa i Oktawii – Marka Klaudiusza Marcellusa<sup>426</sup>, Jezusa Chrystusa<sup>427</sup> i innych... Wydaje się, że wiarygodna identyfikacja nie jest możliwa<sup>428</sup>. Warto jednak wziąć pod uwagę, że Wergiliusz wyraził sam stan oczekiwania na lepsze czasy, zwłaszcza, że powstał w niespokojnym dla Rzymu momencie.

Wiemy, że utwór powstał najprawdopodobniej w 40 roku przed Chr. i wielu twierdzi, że miał uświetnić konsulat Azyniusza Polliona<sup>429</sup>. Wergiliusz, po zwrocie do Muz, ukazał profetyczną wizję narodzin cudownego chłopca:

Oto nastała ostatnia pora wieszczby kumejskiej:  
Wielki szereg stuleci rodzi się teraz od nowa.  
Już powraca Dziewica, wraca królestwo Saturna  
I z wysokiego nieba nowy zstępuje potomek.  
Tylko ty chłopięciu, które się rodzi, by wieki  
Ustały żelazne i powstał na całym świecie ród złoty,  
Czysta sprzyjaj Lucyno! Już brat twój Apollo króluje<sup>430</sup>

Jego dorastaniu mają towarzyszyć cudowne znaki<sup>431</sup>, ziemia ma rodzić obfite kłosa zboża, winogrona mają rosnąć na cierniach, z dębów wypłynie miód. Obraz złotego wieku

---

287-314; M. Becker, *Iam nova progenies caelo demittitur alto. Ein Beitrag zur Vergil-Erklärung*, Hermes 131, 2003, s. 456-63.

<sup>420</sup> J. Korpanty, *Rozwój politycznej roli jednostki w republice rzymskiej i jej odbicie w literaturze*, Wrocław 1971, s. 94.

<sup>421</sup> J. Carcopino, *Virgile et le mystère de la IVe Eglogue*, Paris 1930.

<sup>422</sup> S. Rey, *The scholiasts have done harm enough. Ronald Syme contre Jérôme Carcopino à propos de la IVe Eglogue*, CCG 21, 2010, s. 7-17.

<sup>423</sup> Servius, *Ad Bucolica*, IV, 1.

<sup>424</sup> J. Carcopino, *Virgile et le mystère*, s.

<sup>425</sup> H. Jeanmaire, *La politique religieuse d'Antoine et Cléopâtre*, RACF 19, 1924, s. 241.

<sup>426</sup> L. Hermann, *Les masques et les visages dans les Bucoliques de Virgile*, Bruxelles 1930.

<sup>427</sup> Np. H. Wójtowicz, *Zapowiedź przyjścia Zbawiciela...*

<sup>428</sup> M. Bollack, *Le retour de Saturne (Une étude de la Quatrième Eglogue)*, REL 45, 1967, s. 304-324.

<sup>429</sup> K. Zarzycka-Stańczak, *Iterum digna legi : przybliżenia wergiliańskie*, Lublin 1995, s. 55.

<sup>430</sup> Verg., *Ecl. IV*, 4 – 10, przeł. Z. Kubiak.

<sup>431</sup> Verg., *Ecl. IV*, 18 – 25.

zostanie jednak zmacony kolejną wojną, a Jazon wyruszy w drogę po raz drugi<sup>432</sup>. Dopiero w momencie, gdy chłopiec dorośnie, znów nastanie złoty wiek<sup>433</sup>.

Kilkanaście lat później, już po śmierci Wergiliusza (19 r.p.n.e), ukazała się Eneida. W szóstej księdze znajdują się wersy, przez których pryzmat wciąż interpretuje się panowanie Augusta.

hic vir, hic est, tibi quem promitti saepius audis,  
Augustus Caesar, divi genus, aurea condet  
saecula qui rursus Latio regnata per arva  
Saturno quondam<sup>434</sup>

Zatem jednoznacznie wskazano cesarza, jako tego, który zapewni powrót złotego wieku. Zdaniem Andreasa T. Zankera: it was a mistake to link princeps with such fraught terms as *aurea saecula* in a learned society that had been exposed to the phantasmagoric golden ages of Hesiod, Eclogues 4, and Epodes 16. Vergil, in book 6 of the Aeneid, claims that Augustus will establish the golden age throughout the fields once ruled by Saturn, an assertion that will be testes in the years to come. The consequences of Vergil's statement for Horace were important: Vergil explicitly connects Augustus with the terminology of the golden age, which belonged to the metallic tradition of mythic plenty as much as it did to the agricultural golden age of contented toil found in the Georgics; whoever followed in Vergil's footsteps would have to take account of this<sup>435</sup>.

Wergiliusz, zapożyczwszy od Hezjoda ideę złotego pokolenia, od Aratosa i jego naśladowców postać Dziewicy, która w „Fenomenach” była utożsamiona ze Sprawiedliwością, zmienił jej formułę i odniósł do czasów sobie współczesnych<sup>436</sup>. Brzemienne w skutki okazało się także wskazanie w „Eneidzie” osoby, która ma przynieść złoty wiek – Augusta<sup>437</sup>. Panowanie Augusta stało się dla wielu wyznacznikiem przemian, także jeśli chodzi o postrzeganie czasu. Denis Feeney w książce „Caesar's Calendar. Ancient Time and the Beginnings of History” czyni „złoty wiek” głównym obok założenia Miasta momentem przejścia między mitem a historią. Czas mityczny a więc cykliczny, który ujawnia się we wczesnych odsłonach mitu złotego wieku, uległ zmianie. Staje się

---

<sup>432</sup> Verg., Ecl. IV, 26 – 36.

<sup>433</sup> Verg., Ecl. IV, 37-45.

<sup>434</sup> Verg., Aen. VI, 790-793 .

<sup>435</sup> A.T. Zanker, Horatian lyric, s. 14.

<sup>436</sup> K. Łapiński, dz. cyt., s. 120.

<sup>437</sup> Verg., Aen. VI, 790-792.

początkiem Historii<sup>438</sup>. Obraz świata zawarty w tym dziele koresponduje ze wspomnianym wcześniej jambem szesnastym Horacego, znów możemy dostrzec ziemię dającą obfite plony, latorośle rosnące wśród cierni i miody wypływające z dębów<sup>439</sup>.

Horacy w jambie 16, powstałym około 40 roku przed Chr. wyraził pewność, że Rzym upadnie w wyniku bratobójczych wojen, a jedyną szansą dla cnotliwych jest ucieczka na Wyspy Szczęśliwe, przeznaczone pobożnemu ludowi przez Jowisza. Tam nie trzeba pracować na roli, bo ziemia sama rodzi plony; kwitną nieścinane łoży, gałąź oliwna wypuszcza pąki, dojrzałe figi zdobią drzewa, z dębowych dziupli płyną miody, kozy same przychodzą do udoju, nie ma dzikich zwierząt, upałów, powodzi, susz czy chorób. Jednak nikt tam jeszcze nie dotarł<sup>440</sup>.

Podobny obraz szczęśliwego kraju, nie używając pojęcia złotego wieku, stworzył Tibullus w trzeciej elegii pierwszej księgi (*Eleg.* I 3, 35-50). Z nostalgią powracał do czasów, w których królował Saturn, gdy nie trzeba było podróżować, w dalekich stronach szukać zysku, był spokój i pokój, a z dębów wypływał miód. Przyczyną tego typu wyobrażeń, było rozczarowanie światem, powszechną gonitwą za pieniądzem, brakiem ważnej dla Rzymian cnoty – *fides*<sup>441</sup>.

---

<sup>438</sup> D. Feeney, *Caesar's Calendar...*

<sup>439</sup> Verg., *Ecl.* IV, 26-36.

<sup>440</sup> Hor., *Epod.* 16, 43 – 62.

<sup>441</sup> J. Korpanty, *Obraz człowieka*, s. 61.

## Dwuznaczność złota

Biorąc pod uwagę doskonałość złota nic dziwnego, że dało nazwę pierwszemu idealnemu pokoleniu ludzi, które zostało stworzone przez bogów. Zwłaszcza, że w czasach, gdy mit o czterech wiekach ludzkości powstawał – złoto nie budziło takich skojarzeń jak dużo później<sup>442</sup>. Warto jednak podkreślić jego ambiwalencję. Zdaniem Władysława Kopalińskiego:

„Złoto jest symbolem boskości, boskiej inteligencji, nieśmiertelności, niezniszczalności, chwały, doskonalenia i oświecenia duchowego, wszystkiego, co ważne i wartościowe (również w sferze ducha), mądrości, wiedzy ezoterycznej, tajemnicy Ziemi, doskonałości, stałości, niezmienności, czystości, milczenia, godności, majestatu, królewskości, potęgi, bogactwa, obfitości; słońca, światła słonecznego, ognia, ukrytych skarbów, świtu, ziarna zbóż, żywotności, płodności, miłości, eliksiru życia; serca, krwi; pieniędzy, doczesności, chciwości, zniszczenia, degradacji, zawiści, pokusy, zdrady. Szlachetności, niezniszczalności, odporności na ogień, rdzę, wodę powietrze, większość kwasów, jego niezwykła kowalność i plastyczność, wreszcie jego rzadkość uczyniła złoto od najdawniejszych czasów wyobrażeniem rzeczy pięknej, cennej, przydającej szacunku, wyobrażeniem skondensowanego bogactwa. Złoto powszechnie łączono ze Słońcem, z uwagi na barwę światła słonecznego, i z niebem, dlatego często pozłacano dachy pałaców i świątyń (do dziś kopuły cerkwi), dawano złote tło świętym obrazom; złoto reprezentowało tam splendor rajskiej światłości, przestrzeń idealną, boską”<sup>443</sup>.

Poeci augustowscy, którym w dużej mierze zawdzięczamy rozpowszechnienie mitu o złotym wieku, zwrócili uwagę na dwuznaczność złota. Owidiusz (43 p.n.e.-17 lub 18 n.e.), który w „Metamorfozach” pisał, że pierwszy nastął złoty wiek – *aurea prima sata est aetas* (Met. 1,89), a w „Sztuce kochania”, pozwolił sobie na ironię: „prawdziwie złote panują teraz czasy: wielkie zaszczyty przychodzą za złoto, złotem zjednuje się miłość” (2, 277-278) oraz „złoto otwiera wszystkie drzwi” (2,277). Słowa te były drwiną z princepsa. Owidiusz w *Fasti* czyli *Kalendarzu poetyckim*<sup>444</sup>, przedstawił kontrast pomiędzy złotymi dawnymi czasami a współczesnością. Z nostalgią wspominał złote czasy Rzymu, gdy

<sup>442</sup> H. Levin, *The Myth of the Golden Age in the Renaissance*, Bloomington&London 1969, s. 12 in. Korzystam z oryginału w języku angielskim, mimo że fragment tej książki został przetłumaczony na język polski (Mit wieku złotego – prehistoria, przeł. M. Adamczyk, *Pamiętnik literacki* 3-4, 1982, s. 317-345).

<sup>443</sup> W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 502.

<sup>444</sup> Ovid., *Fasti* I 184-222.

ludność była uboga, Kwirynus i Jowisz mieli ciasne świątynie, „Kapitol liście zdobyły, a dzisiaj klejnoty”<sup>445</sup>, senatorowie sami paśli swoje owce, szanowano prawo, a pomyślność Miasta wzrastała. W żądzy bogactwa właśnie kryje się przyczyna odejścia złotego wieku, „dziś tylko pieniądz w cenie, majątek daje urząd, majątej daje przyjaźń”<sup>446</sup>.

Propercjusz (ok. 50 p.n.e.- 15-2 p.n.e.) uderzał w bardzo podobny ton: „aurum lex sequitur, mox sine lex pudor” – „prawo postępuje za złotem, a bez prawa wkrótce i przyzwoitość” (3,13,50) oraz „aurum omnes victa, iam pietate colunt” – „zaniedbawszy prawdziwą pobożność, czczą już wszyscy złoto” (3,13,48). Ambiwalencja złota była podkreślana w bardzo wielu dziełach, a towarzyszyła jej zawsze krytyka dążenia do bogactwa, rozpasania moralnego oraz odejścia od dawnych cnót.

---

<sup>445</sup> Ovid., *Fasti* I 196, przeł. E. Wesołowska

<sup>446</sup> Ovid., *Fasti* I 210, przeł. E. Wesołowska.

## Rozdział 2

### Przestrzeń skonkretyzowana – Tarentum

#### Spotkanie archeologii z historią?

Uroczystości republikańskich *ludi saeculares* podczas których czczono bóstwa chtoniczne, Disa i Prozepinę, w przeciwieństwie do igrzysk urządzanych w czasach Cesarstwa, związane były tylko z jednym miejscem na mapie Rzymu – częścią Pola Marsowego zwaną Tarentum. Grecka kolonia także nosiła to imię i właśnie z tego powodu wynikały rozterki mitycznego przodka rodu Walezjuszy. Pojawienie się w micie dwóch miejsc o takiej samej nazwie miało służyć ukazaniu pozornego braku logiki bogów, a także beznadziejności podróży i wszelkich starań Waleriusza. Być może jednak miało zaszczerpić w świadomości Rzymian fakt istnienia „rzymskiego”/romulejskiego Tarentum. Jego obszar definiowano różnie, a w przypadku, gdy brakowało informacji źródłowych, chętnie sięgano po odkrycia archeologów, patrząc na Tarentum przez pryzmat miejsc znalezienia inskrypcji opisujących igrzyska wiekowe oraz przez „ołtarz Disa i Prozerpiny”. Badacze po dziś dzień spierają się, jaki teren obejmowało, choć większość uznaje, że pomiędzy dzisiejszymi Via Paola, Lungotevere degli Altoviti i Tybrem<sup>447</sup>.

Z próbą wyznaczenia obszaru Tarentum związane są nazwiska kilku badaczy, którzy porównywali wyniki swoich odkryć z przekazami źródłowymi i w tym miejscu właśnie dochodziło do spotkań archeologii z historią, ale też poniekąd z mitem. Pod koniec XIX wieku, a dokładnie 20 września 1890 roku, pomiędzy Ponte S. Angelo a Chiesa S. Giovanni dei Fiorentini, w murze długim na 30 metrów, szerokim na 1,7 m i wysokim na 3

---

<sup>447</sup> Zob. P. Romanelli, Nuovi frammenti degli Atti dei ludi secolari di Settimio Severo (a. 204), NSA 1931, s. 313-345; S. Quilici-Gigli, Estremo Campo Marzio: Alcune osservazioni sulla topografia, ARIS Suppl. 10, 1983, s. 45-57; F. Coarelli, Il Campo Marzio occidentale: storia e topografia, MEFRA 89, 1977, s. 807-846.

metry<sup>448</sup>, odkryto fragmenty inskrypcji opisujących *ludi saeculares* Augusta i Septymiusza Sewera. Do zbadania i opisu tego ważnego świadectwa epigraficznego został wezwany sam Theodor Mommsen, który niestety zupełnie nie wziął pod uwagę kontekstu odkrycia, skupiając się tylko i wyłącznie na tekście<sup>449</sup>. Jak wiemy popełnił bardzo duży błąd, gdyż, jak wskazał Jerzy Kolendo inskrypcja „stanowi komunikat przekazywany zarówno przez tekst jak też przez materialny nośnik informacji «pomnik»”<sup>450</sup>.

Rodolfo Lanciani niesiony falą emocji zrodzonych z odkrycia *Commentarium Ludorum Saecularium*, ogłosił, że zlokalizował podziemny ołtarz Disa i Prozerpiny w okolicy Chiesa Nuova<sup>451</sup>. Na wyobraźnię ówczesnych podziałał fakt odkrycia kolosalnego ołtarza w pobliżu miejsca znalezienia inskrypcji *ludi saeculares*. Ołtarz ten, zbliżony wielkością do Ara Pacis, oraz inskrypcja, na długi czas wyznaczyły ścisłe granice Tarentum<sup>452</sup>. Teoria Lancianiego została obalona dopiero ponad pół wieku później przez Ferdynanda Castagnolię<sup>453</sup>. Autentyczny podziemny ołtarz Disa i Prozerpiny nie został jeszcze odnaleziony. Archeologia nie przynosi także odpowiedzi w kwestii oryginalnego usytuowania zabytku epigraficznego, notującego dokładny przebieg igrzysk. Lanciani twierdził, że olbrzymie pilastry znajdowały się w rezydencji kwindecemwirów ofiarniczych także na miejscu Chiesa Nuova. Natomiast Eugenio La Rocca uznaje, że pierwotnie były usytuowane mniej więcej w miejscu w którym zostały znalezione (Ponte S. Angelo)<sup>454</sup>. Z akt *ludi saeculares* Augusta dowiadujemy się bowiem, że kolumny, marmurowa i z brązu na których znajdowały się inskrypcje, miały zostać umieszczone *eo loco ubi ludi futuri sunt*<sup>455</sup>.

---

<sup>448</sup> Zob. R. Coates-Stevens, Epigraphy as spolia. The reuse of inscriptions in early medieval buildings, PBSR 70, 2002, s. 275-296.

<sup>449</sup> R. Lanciani, Notes from Rome, London 1988, s. 230; Monumenti Antichi publicati per cura della Reale Accademia dei Lincei, t. 1, 1891; reprint: Ephemeris Epigraphica 1891, s. 225-274;

<sup>450</sup> J. Kolendo, Teksty i pomniki. Zarys epigrafiki łacińskiej okresu Cesarstwa Rzymskiego, pod red. J. Kolendo, Warszawa 2003, s. 42.

<sup>451</sup> R. Lanciani, Pagan and Christian Rome, Boston, New York 1893, s. 73-82; zob. Idem, The ruins and excavations of ancient Rome : a companion book for students and travellers, London 1897.

<sup>452</sup> Funkcjonuje to chociażby w Topographical Dictionary of Ancient Rome, London 1929 (S. Ball Platner & T. Ashby)

<sup>453</sup> F. Castagnoli, Il Campo Marzio nell'antichità, Mem. Linc. 8.1. 1947, s. 152-157.

<sup>454</sup> E. La Rocca, La riva e mezzaluna. Culti, agoni, monumenti funerari presso il Tevere del Campo Marzio occidentale, Roma 1984, s. 55.

<sup>455</sup> Acta Aug. 61.

## Topografia Tarentum

Dla starożytnych Tarentum lub Terentum<sup>456</sup> było miejscem położonym [in] *extremo Mart[io campo]*, jak twierdzą Waleriusz Maksymus<sup>457</sup>, Zosimos<sup>458</sup> i Festus<sup>459</sup>. Zgodnie z przekazem Waleriusza Maksymusa, Walezjusz wyruszył z okolicy sabińskiego Eretum, aby łodzią dostać się do Rzymu, stamtąd planował podróż w dół rzeki na południe Italii, do Tarentum czyli greckiej kolonii Taras, która została założona przez Spartan około 706 r. p.n.e. Związana była z postacią herosa Tarasa, syna Posejdona i nimfy Satyry lub Satyrii, który przybył z przylądka Taenarum (dzisiejszy Metapan lub Tajnaron) na delfinie<sup>460</sup> aż do Tarentum<sup>461</sup>. Co ciekawe, w starożytności uważano, że w grocie w Taenarum znajduje się jedno z wejść do Podziemi, tam udali się Tezeusz oraz Pejritoos, aby porwać Persefonę (miała zostać małżonką Pejritoosa)<sup>462</sup>, Herakles<sup>463</sup>, ale także Orfeusz w poszukiwaniu Eurydyki<sup>464</sup>. Wróćmy jednak do Eretum. Zdaniem Dionizjusza z Halikarnasu sabińskie miasteczko leżało około 140 stadiów od Rzymu (11.3)<sup>465</sup>, Strabon podkreśla bliskość Tybru i stwierdza, że miasto powstało w miejscu, w którym łączy się Via Nomentana z Via Salaria<sup>466</sup>. Eretum pojawia się także w Eneidzie Wergiliusza pośród miast sprzymierzonych z Eneaszem<sup>467</sup>. Mimo obecności w wielu źródłach starożytnych, w tym w *Antonini itinerarium* i na *Tabula Peutingeriana*<sup>468</sup>, wciąż trwają dyskusje nad jego dokładną lokalizacją. Dawniej identyfikowano Eretum z Monterotondo lub też z Rimane<sup>469</sup>, dzisiaj raczej z Collina di Casacotta, leżącym w Comune di Montelibretti<sup>470</sup>.

---

<sup>456</sup> Zob. Fest., 350, 351 oraz Serv., Aen. 8.65. Zob. Il. 1.

<sup>457</sup> Val. Max, 2.4.5. Zob.

<sup>458</sup> Zos. 2.4.2.

<sup>459</sup> Festus 440.

<sup>460</sup> Zob. Hyg., Poet. astr., II 17.

<sup>461</sup> Zob. Paus. 10.10.4, 13.5.

<sup>462</sup> Hom., Od. 21, 295-305; 11, 631; Verg., Aen. 6.393; Ovid., Met. 12, 218; Hyg., Poet. astr., 79.

<sup>463</sup> Apollod., Bibl. 2.15.12.

<sup>464</sup> Ovid., Met. 10.11-62.

<sup>465</sup> Przyjmuję, że to około 29 kilometrów.

<sup>466</sup> Strabo, 5.228.

<sup>467</sup> Verg., Aen. 7.711.

<sup>468</sup> Tabula Peutingeriana V 5 m. Zob. Mapy i il. 3.

<sup>469</sup> J.A. Cramer, A Geographical and Historical Description of Ancient Italy, 1, Oxford 1826, s. 308-309.

<sup>470</sup> A. Nicosia, M.C. Bettini, I Sabini popolo d'Italia. Dalla storia al mito, Roma 2011, s. 55.

Na tym terenie, w pobliżu Colle del Forno odkryto nekropolię, na którą składa się 36 pochówków<sup>471</sup>. Nie mamy jednak pewności czy lokalizacja jest trafna<sup>472</sup>.

Z Persefoną, a właściwie Prozerpiną, oraz czymś na kształt bramy do świata podziemnego związany jest opis Tarentum w przekazie Waleriusza Maksymusa, u którego znajdujemy płonąca ziemię, unoszące się opary czy też po prostu ślady działalności termalnej<sup>473</sup>. Sugestywny obraz miejsca wulkanicznego, może bramy do Podziemia<sup>474</sup> korespondowałby z faktem, że Tarentum, znajdując się poza pomerium, świętą granicą Miasta, było miejscem kultu bóstw chtonicznych. Hipotezę tę próbował zrewidować C. Bennett Pascal w artykule „Fire on Tarentum”, opublikowanym w 1979 roku<sup>475</sup>. Opis zawarty u Waleriusza Maksymusa zestawiał z fragmentem Zosimosa. Określenie Πυροφόρον πεδίων, po łacinie ‘igniferum campum’, Helena Cichocka oddała jako „zionąca ogniem równinę”<sup>476</sup>. C. Bennet Pascal, biorąc pod uwagę brak podobnych wzmianek w innych źródłach historycznych oraz nieobecność śladów aktywności termalnej na tym terenie, odrzucił tę tezę i zasugerował, że pomysł połączenia Disa i Prozerpiny z jakimkolwiek „gorącym źródłem” zrodził się w głowie Waleriusza Maksymusa<sup>477</sup>. Nie można jednak wykluczyć, że w czasach, gdy autor tworzył *Facta et dicta*, nie istniało w świadomości zbiorowej przeświadczenie, że w tej części Pola Marsowego ziemia wykazywała aktywność termalną.

Tarentum funkcjonowało przede wszystkim jako miejsce kultu i to właśnie przez ten pryzmat definiowano je i definiuje się nadal<sup>478</sup>. Festus notuje: *Terentum locus in Campo Martio dictus, quod eo loco ara Ditis patris terra occultaretur*<sup>479</sup>. Ołtarz pojawia się także w przekazie Waleriusza Maksymusa i to kilkakrotnie. W odpowiedzi na błagania Walezjusza o ocalenie dzieci, głos nakazał mu ruszyć w dół Tybru, do Tarentum, po wodę z ołtarza Disa i Prozerpiny. Natomiast dzieciom we śnie ukazał się bóg, nakazując złożenie ofiar czarnej maści na podziemnym ołtarzu. Walezjusz zrozumiał to jako polecenie ufundowania nowego ołtarza, ale później, gdy już najął niewolnika do pracy, oczom wszystkich ukazał się, dwadzieścia stóp pod ziemią, ołtarz noszący inskrypcję adresowaną

---

<sup>471</sup> Ibidem, s. 56. Zob. P. Santoro, M. Bellisario, Elaborazioni grafiche computerizzate nello studio della decorazione di un gruppo di lamine in bronzo da Eretum, *Archeologia e Calcolatori* 12, 2001, s. 307-321.

<sup>472</sup> Zob. G. Salvatore Vicario, Eretum a Casacotta? Una incertissima certezza, *Sant'Agata di Militello* 2010.

<sup>473</sup> Val. Max., 2.4.5.

<sup>474</sup> Zob. Macr., Sat. 1.16.16-18. Por. Mundus Cereris.

<sup>475</sup> *AJPh* 100.4, 1979, s. 532-537.

<sup>476</sup> Zos., 2.3.3.

<sup>477</sup> *AJPh* 100.4, 1979, s. 532-537, zwłaszcza 537.

<sup>478</sup> G. Petruccioli, Tarentum, [w:] L. Haselberger, *Mapping Augustan Rome*, s. 240; *LTUR* 5(T-Z), Roma 2008, s. 20-22.

<sup>479</sup> Fest., 479-480.

do Disa i Prozerpiny, przed którym, uradowany wyzdrowieniem dzieci ojciec złożył ofiary. Z przekazu Waleriusza Maksymusa dowiadujemy się także, że pierwszy konsul, Waleriusz Publikola na tym samym ołtarzu złożył Disowi byki o czarnej maści, a Prozerpinie czarne krowy. Po ceremoniach ołtarz został ponownie zakopany<sup>480</sup>. Autor *Factorum et dictorum memorabilium libri IX* nie wspominał jednak skąd wziął się podziemny ołtarz, czego nie omieszkał wytłumaczyć Zosimos, o czym była już mowa. Wiąże on fundację ołtarza Disa i Prozerpiny z dramatycznym momentem dziejów Rzymu – z wojną z Albanami, czego efektem było wzniesienie ołtarza Disowi i Prozerpinie i zakopanie go dwadzieścia stóp pod ziemią<sup>481</sup>. Co ciekawe, Zosimos nawiązał do ołtarza znalezionej przez Waleriusza – Walezjusza na tej samej głębokości, ale nie wspominał o inskrypcji. Czyni to w przypadku Publiusza Waleriusza Publikoli, czyli dokładnie odwrotnie niż Waleriusz Maksymus.

Warto w tym miejscu przywołać jeden z aspektów mitu o Demeter/Ceres i jej córce Persefonie/Prozerpinie. Jowisz świata podziemnego, Dis, trafiony strzałą Kupidyna, pokochał córkę Ceres i porwał ją z sycylijskiego gaju do swego królestwa – Tartaru. Bogini zbóż i rolnictwa, nie ustając w poszukiwaniach córki, zwróciła się do Jowisza, który sprowadził Persefonę do nieba. Ta jednak nie spełniła jedyne go warunku, który dał jej ojciec, wbrew zakazowi zjadła owoc granatu. Ostatecznie Jowisz podzielił rok na równe części, aby Prozerpina mogła przebywać z matką na ziemi, ale także z mężem w Tartarze<sup>482</sup>. W Grecji kult Demeter i Persefony najpełniej wyrażał się w misteriach eleuzyjskich, będących przykładem rytuału przejścia<sup>483</sup>. Funkcjonowanie Prozerpiny w Rzymie można podzielić na dwa zasadniczo różne etapy. Już w piątym wieku p.n.e., obok Cerery, odpowiedniczki greckiej Demeter, pojawia się także jej córka, ale pod imieniem Libery<sup>484</sup>. Imię Prozerpiny, z łac. *proserpere*, oznacza „wypelzać, wychodzić z ukrycia” z pewnością związane także z olbrzymimi, ale trudno uchwytnymi wpływami religii etruskiej, występuje w powiązaniu z *ludi saeculares* w III w. p.n.e.<sup>485</sup>. Podobnie jak Saturn, Prozerpina otrzymała własności bóstwa agrarnego, stała się odpowiedzialna za kiełkowanie, narodziny, nie tracąc jednak własności bóstwa chtonicznego. Zdaniem Idaliany Kaczor, Prozerpina posiadała podobne możliwości oddziaływania na przyrodę co

---

<sup>480</sup> Val. Max., 2.4.5.

<sup>481</sup> Zos., 2.3.1.

<sup>482</sup> Jest to wersja mitu przekazana przez Owidiusza w piątej księdze *Metamorfoz* (Met.5, 341-572). Zob. Ovid., *Fasti* 4 oraz Claud., *De raptu Proserpinae*.

<sup>483</sup> Zob. B. Stanley Spaeth, *The Roman Goddess Ceres*, Austin 1996, s. 60-62; Ovid., *Met.* 5.341-571; *Fast.* 4.417-620.

<sup>484</sup> Liv., *Ab Urbe* 2.34.

<sup>485</sup> Zos., 2.

Ceres i Flora<sup>486</sup>. Autorka popełniła jednak błąd uznając, że bogini była obecna tylko i wyłącznie w uroczystościach *ludi saeculares*, gdyż jak podaje Makrobiusz, para Dis Pater i Prozerpina mogła być związana także z otwarciem „świata” (mundus) czyli przełamaniem granicy między żywymi i umarłymi, otwarciem bram Podziemia<sup>487</sup>.

Niektórzy przypuszczają, że kult Disa i Prozerpiny w Tarentum zastąpił kult Wulkanu i Matki Ziemi<sup>488</sup> lub Soranusa i Feronii<sup>489</sup>. Inni twierdzą, że w Tarentum czczono Westę, Many i boga Tybru<sup>490</sup> lub też nieznaną z imienia chtoniczną boginię, która była odpowiedzialna za zapewnienie obfitości, ale także za opiekę nad małżeństwami<sup>491</sup>. Nie dysponujemy jednak wystarczającymi dowodami w przekazach źródłowych, aby móc potwierdzić którąś z teorii.

W relacji Zosimosa, Tarentum pojawia się we śnie dzieci Waleriusza jako miejsce, gdzie znajduje się także teren ćwiczeń konnych<sup>492</sup>. Mowa jest o Trigarium, które istniało nieopodal, a stanowiło istotny element Pola Marsowego. Z wyścigami konnymi<sup>493</sup> związane były *ludi Taurii*, o których wiemy bardzo niewiele. Od Tytusa Liwiusza dowiadujemy się, że za konsulatu Spuriusza Postumiusa Albinusa i Kwintusa Marcjusza Filipa odbyły się dwudniowe Igrzyska Tauryjskie (*Ludi Taurii, Taurilia*) z przyczyn religijnych<sup>494</sup>, a po nich *ludi scenici* i *certamen athletarum* urządził Marek Fulwiusz<sup>495</sup>. Warron informuje nas, że odbywały się w Cyrku Flaminiusza<sup>496</sup>, a na podstawie *Fasti Ostienses* możemy stwierdzić, iż *ludi* te były urządzone jeszcze za Antoninusa Piusa<sup>497</sup>. Nasza wiedza na temat Igrzysk Tauryjskich byłaby o wiele bogatsza, gdyby zachowało się dzieło Weriusza Flakkusa (I w. p.n.e.-I w. n.e.) *De verborum significatu*, dysponujemy jednak częściową epitomą, o tym samym tytule, autorstwa gramatyka z II w. n.e., Festusa. Wydanie W.M. Lindsay’a z 1913 roku wzbogacone jest o wiadomości, które przekazał

---

<sup>486</sup> I. Kaczor, DEUS-RITUS-CULTUS. Studium na temat charakteru religii starożytnych Rzymian, Łódź 2012, s. 352. zob. krytyczną recenzję tej książki: L. Olszewski, Drzewa zasłaniają las, Meander 68, 2013, s. 183-193.

<sup>487</sup> Macr., 1.16.18.

<sup>488</sup> P. Wuilleumier, Tarente et le Tarentum, REL 10, 1932, s. 132-139.

<sup>489</sup> G. Pinza, Sopra l’origine dei ludi Tarentini o Saeculares, Bull. Com., 24, 1896, s. 206-225.

<sup>490</sup> G. B. Pighi, De ludis saecularibus populi romani Quiritum libri sex, t. 5, s. 8-9.

<sup>491</sup> E. La Rocca, La riva a mezzaluna. Culti, agoni, monumenti funerari presso il Tevere nel Campo Marzio occidentale, Roma 1984, t. 2, s. 3-55.

<sup>492</sup> Zos., 2.2.3, także Festus 478.

<sup>493</sup> Niektórzy uznają, że *ludi Taurii* były czymś w rodzaju walk byków, zwłaszcza, że Liwiusz wspomina o nich tuż po opisie zwycięstw w Hiszpanii, zob. Edward L. Pierce, Memoirs and Letters of Charles Sumner, 2, Boston 1893, s. 64.

<sup>494</sup> Niestety Liwiusz nie rozwija swej myśli i nie wiemy jakiego rodzaju były to przyczyny.

<sup>495</sup> Liv., Ab Urbe 39.22.

<sup>496</sup> Varro, Ling. 5.154.

<sup>497</sup> CIL XVI supp. 4541.

nam mnich benedyktyński, Paweł Diakon (VIII w. n.e.)<sup>498</sup>. Pośrednio więc dowiadujemy się, że *ludi Taurii* były organizowane ku czci bóstw podziemnych począwszy od czasów Tarkwiniusza Pysznego, by ustrzec przed epidemią ciężarne kobiety<sup>499</sup>. Ich nazwa ma się wywodzić, jak przekazuje Festus, od słowa ‘taurus’ – byk<sup>500</sup>, choć Serwiusz uznaje, że raczej od ‘taurea’ – ofiary składanej bogom<sup>501</sup>. Dość niejasne pochodzenie święta, jego powiązanie z bóstwami podziemnymi oraz pewne podobieństwo leksykalne prawdopodobnie sprawiły, że Leonhard Schmitz w 1875 roku postawił znak równości *ludi Taurii* i *ludi Tarentini*, a w efekcie także – *ludi saeculares*<sup>502</sup>. Jest to oczywisty błąd, chociażby z tego powodu, że *ludi saeculares* czy też *ludi Tarentini* odbywały się cyklicznie.

---

<sup>498</sup> Sexti Pompei Festi De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome, ed. W.M. Lindsay, Lipsiae 1913.

<sup>499</sup> Festus, s. 478; Serv. A 2.142.

<sup>500</sup> Festus, s. 478.

<sup>501</sup> Serv., A 2.140.

<sup>502</sup> Dictionary of Greek and Roman Antiquities (SMIGRA).

### Rozdział 3

#### Przestrzeń rytualna – Rzym podczas *ludi saeculares*

#### Rytuał

Termin ‘rytuał’<sup>503</sup>, który wywodzi się ze sfery religijnej i kultowej, niezwykle istotnej podczas igrzysk wiekowych, trudno jest zdefiniować<sup>504</sup>, choć na potrzeby tej pracy przyjmuję, że stanowi on „ciąg znaków uporządkowany zgodnie z zasadami swoistej «gramatyki» ofiary”<sup>505</sup>. Jak twierdził Foucault „rytuał określa kwalifikacje, jakie musi mieć jednostka, która mówi (i która w grze dialogu, interogacji, recytacji powinna przyjmować taką, a nie inną pozycję i formułować takie, a nie inne wypowiedzi) definiuje gesty, zachowania, okoliczności i cały zbiór znaków nieodzownie towarzyszących dyskursowi; wreszcie rytuał ustala domniemaną lub narzuconą skuteczność słów, ich oddziaływanie na tych, do których jest skierowane, i wyznacza granice ich wartości przymuszającej”<sup>506</sup>.

Niektórzy uznają, że w rytuałach kryją się informacje o porządku społecznym, jego organizacji<sup>507</sup>. Dopatrują się także systemu wartości, ukrytych znaczeń, ich zdaniem „rytuał” mówi bardzo wiele. Z drugiej strony jednak stoją ci, którzy uznają, że rytuały zafałszowują obraz społeczeństwa<sup>508</sup>. Ambiwalencja rytuałów, które odprawiano podczas *ludi saeculares* polega na tym, że jednocześnie odsłaniały i falsyfikowały obraz społeczeństwa rzymskiego<sup>509</sup>.

---

<sup>503</sup> W dalszym toku rozdziału rozważam zwłaszcza „rytuał ofiary”.

<sup>504</sup> M. Buchowski i W.J. Burszta uznają, że właśnie antropologia jest „predestynowana” do rozjaśnienia pojęć typu „obrzęd”, „rytuał”, „ryt”, „ceremonia”, ale sami raczej przedstawiają historię analizy pojęcia rytuał. M. Buchowski, W.J. Burszta, O założeniach interpretacji antropologicznej, Warszawa 1992, s. 47. Zdaję sobie sprawę, że współczesne rozumienie terminu „rytuał” pojawiło się dopiero w XIX wieku, jednak uznaję za zasadne stosowanie go odnośnie do starożytności.

<sup>505</sup> L. Trzcionkowski, Rytuał ofiary w starożytnej Grecji. Kilka uwag metodologicznych, [w:] Rytuały w wybranych religiach i wyznaniach od starożytności do współczesności, pod red. J. Drabiny, Studia Religioologica 42, 2009, Kraków 2010, s. 26.

<sup>506</sup> M. Foucault, Porządek dyskursu, przeł. M. Kozłowski, Gdańsk 2002, s. 28

<sup>507</sup> E. Leach, Political Systems of Highland Burma, London 1981, s. 14.

<sup>508</sup> Zob. J. Goody, Against “ritual”: loosely structured thoughts on a loosely defined topic, [w:] Secular ritual, pod red. S.F. Moore, B.G. Meyerhoff, Assen/Amsterdam 1977, s. 25-35.

<sup>509</sup> Zob. Część III rozdział I.

Rzym podczas panowania Augusta i jego następców pełnił rolę przestrzeni, ale i uczestnika rytuału, będąc jednocześnie repozytorium pamięci<sup>510</sup> o dawnych czasach Republiki Rzymskiej, ale także tej całkiem nowej. Określone przestrzenie Wiecznego Miasta, takie jak Tarentum, Kapitol i Palatyn, odzyskiwały utracone znaczenie czy raczej otrzymywały nowe, zatem można je było rozpatrywać w całkiem odmiennych kategoriach, odpowiednich do nowej formy władzy. W stosunku do tych przestrzeni zasadne jest użycie pojęcia, które zrobiło zawrotną karierę w naukach humanistycznych, a mianowicie „lieux de mémoire” – „miejsca pamięci”<sup>511</sup>. Właśnie owe miejsca pamięci, które odegrały olbrzymią rolę podczas „stawania się” rytuału, a właściwie rytuałów ofiary i zabawy<sup>512</sup>, mają istotne znaczenie dla zrozumienia igrzysk wiekowych w starożytnym Rzymie. Jednak ważniejszym celem tego rozdziału jest próba uchwycenia ewentualnych zbieżności lub/i rozbieżności pomiędzy obrazami przestrzeni wyobrażonej w micie o złotym wieku a tej, która stała się podmiotem podczas *ludi saeculares*. Przestrzeń rytualna jest w tym ujęciu częściowo także przestrzenią wyobrażoną, ponieważ mamy do czynienia ze światem wyobrażeń Rzymian, które dotyczyły obrazu panowania władców. Obraz ten, sugerowany czy też narzucany przez cesarzy, będący elementem autoprezentacji<sup>513</sup> czy też kreowaniem rzeczywistości otaczającej władcę, stanowi wypadkową interakcji pomiędzy wysyłającym komunikat a jego odbiorcą.

---

<sup>510</sup> D. Fowler, *The Ruin of Time: Monuments and Survival at Rome, Roman Constructions*, Oxford 2000, s. 193-217. Na temat roli pamięci podczas *ludi saeculares* – zobacz część trzecia.

<sup>511</sup> P. Nora, *Mémoire collective*, w: *Faire de l'histoire*, sous la dir. de J. Le Goff, P. Nora, Paris 1974, s. 401.

<sup>512</sup> Wyróżniam dwa typy przestrzeni rytualnych, choć czasami granice między nimi nie są zbyt ostre.

<sup>513</sup> Celowo nie używam słowa „propaganda”, gdyż stanowiłoby ono zbyt uproszczenie. Zdecydowanie wolę kategorię „przepych monarchiczny”, zaproponowaną przez Paula Veyne’a (*Imperium grecko rzymskie*, przeł. P. Domański, Kęty 2008, s. 377-417).

## Tarentum – prefiguracja mitu?

Wydaje się, że Tarentum jako miejsce stanowiło całkowite zaprzeczenie koncepcji złotego wieku, mogłoby obrazować raczej jeden z końcowych etapów mitu o czterech wiekach ludzkości, może nawet bezpośrednio poprzedzający *ekpyrosis*. Jego powiązanie z bóstwami chtonicznymi, Disem i Prozerpiną, jest faktem.

Mit mówiący o porwaniu Prozerpiny nie jest pesymistyczny, gdyż bogini rok w rok wraca z Podziemi, by czuwać nad rodzącymi się kielkami zbóż czy pękami kwiatów. Obraz wiosny czy też lata koresponduje z wszelkimi atrybutami złotego wieku ludzkości. Być może z tego powodu została wybrana data igrzysk, czyli przełom maja i czerwca. Na tym jednak, niemal kończą się wszelkie zbieżności.

Rytuał ofiarniczy, który odbył się w Tarentum podczas *ludi saeculares* nie miał wiele wspólnego z mitem złotego wieku<sup>514</sup>, ale także nie stanowił dokładnego powtórzenia mitu o Walezjuszu, który znamy z przekazów Waleriusza Maksymusa czy Zosimosa.

Zacznijmy jednak od podobieństw. Wiemy, że Tarentum stanowiło przestrzeń rytualną przez trzy kolejne noce od 31 maja 17 r. p.n.e. podczas *ludi saeculares* Augusta, przypuszczalnie od 31 maja 88 r. n.e. za Domicjana<sup>515</sup>, a także od 31 maja 204 r. n.e. podczas igrzysk Septymiusza Sewera, Gety i Karakalli. W przypadku pozostałych igrzysk (Klaudiusza – 47 r. n.e., Antoninusa Piusa – 148 r. n.e. i Filipa Araba – 248 r. n.e.), które stanowiły kolejno osiemsetlecie, dziewięćsetlecie i tysiąclecie założenia Miasta, nie mamy pewności czy Tarentum nie zostało pominięte. Można przypuszczać, że punkt ciężkości został przesunięty do innych części Rzymu, zwłaszcza, że zmianie uległa także data igrzysk; najprawdopodobniej odprawiano je w dniu urodzin Rzymu – 21 kwietnia<sup>516</sup>. W inskrypcjach opisujących igrzyska wiekowe jednak tylko dwa razy pojawia się nazwa „Tarentum”<sup>517</sup>, dominują określenia: „in campo ad Tib[erim]”<sup>518</sup>, „ad Tiberim”<sup>519</sup>, „rip]am

<sup>514</sup> Mam na myśli modlitwę cesarza o szczęśliwość i zdrowie narodu rzymskiego.

<sup>515</sup> Przypuszczam, że Domicjan naśladował także daty igrzysk Augusta, a o nocnych uroczystościach w Tarentum świadczy wspomniany już fragment sylwy Stacjusza I 4. 15-18, a także Mart. IV 1.

<sup>516</sup> M. Beard, J. North, S. Price, *Religions of Rome*, 1, Cambridge 1998, s. 206.

<sup>517</sup> Mowa o fragmencie: Pompei]us Ru[so]nian[us] magister Tarentum lustravit – Acta Sev. III 15-16, V 47.

Tiberis<sup>520</sup>, „in ara a[d Tiberim]”<sup>521</sup>, ale także „in th[ea]tro ligneo quod erat constitutum in campo s[ecu]ndum Tiberim”<sup>522</sup>. Tarentum występuje tylko w znanych nam fragmentach protokołu z 204 roku<sup>523</sup>, tam też znajdujemy skrótowe określenie „in Campo”<sup>524</sup> w domyśle – na Polu Marsowym.

Pierwszą rzeczą na którą należy zwrócić uwagę jest fakt rozpoczęcia *ludi saeculares* Augusta w nocy z 31 maja 17 roku p.n.e., o drugiej godzinie nocnej czyli 23:00<sup>525</sup>. Nie wnikając w tym momencie w szczegółowy przebieg uroczystości<sup>526</sup>, warto podkreślić ściśle powiązanie z mitem o Wależuszu/Maniuszu Waleriuszu Tarentyjskim, jeśli chodziło o miejsca nocnych uroczystości<sup>527</sup>, a częściowo – także składanych ofiar<sup>528</sup>. Fakt rozpoczęcia igrzysk właśnie w nocy, poza tym, że stanowi nawiązanie do republikańskich *ludi saeculares*, jest też realizacją przepowiedni sybillińskiej, którą znamy z przekazu Zosimosa<sup>529</sup>:

Lecz kiedy nadejdzie najodleglejszy kres ludzkiego życia przemijając wraz z cyklem stu dziesięciu lat, przypomnij sobie Rzymianinie i nie zapomnij o nim; pamiętaj o wszystkim, aby nieśmiertelnym bogom złożyć ofiary **na równinie nad niekończącymi się falami Tybru**, w jego najwyższym miejscu, kiedy noc spadnie na ziemię, a słońce zgasi swoje światło. Wtedy złóż ofiary Mojrom, które rodzą wszystko – jagnięta i ciemnoskóre kozy, zjednaj, zgodnie ze zwyczajem, Ejletyje, które opiekują się urodzinami; następnie musisz złożyć w ofierze Ziemi czarną maciorę oczekującą prosiąt. Przed ołtarz Zeusa przyprowadź w dzień byki białe, w dzień, nie nocą. Jest bowiem zwyczaj, że niebieskim bóstwom składa się ofiary za dnia, tak i ty musisz zrobić.

Tarentum stanowiło zatem „równinę nad **niekończącymi** się falami Tybru”, a cesarz wraz z kwindecemwirami ofiarniczymi składał w ofierze „trzy baranki”<sup>530</sup> na trzech ołtarzach wzniesionych na brzegu rzeki; po skropieniu ołtarzy krwią spalał ofiary

---

<sup>518</sup> Acta Aug. 90.

<sup>519</sup> Acta Aug. 115, 130, 157.

<sup>520</sup> Acta Sev. III 35.

<sup>521</sup> Acta Sev. IV 2.

<sup>522</sup> Acta Aug. 108.

<sup>523</sup> Na temat protokołu *ludi saeculares* Septymiusza Sewera pisał F. Cumont (Les actes des jeux séculaires de Septime Sévère, CRAI 1, 1932, s. 120-124).

<sup>524</sup> Acta Sev. V 32.

<sup>525</sup> Acta Aug. 82: k. Iun. noctis h(ora) II. zrobić rozróżnienie protokołów!

<sup>526</sup> Zob. część III.

<sup>527</sup> Acta Aug. 90.

<sup>528</sup> Czarne ofiary złożono Mojrom, a nie Disowi i Prozerpinie, jak to miało miejsce w czasach Republiki. Acta Aug. 90-91.

<sup>529</sup> Zos. 2.6.1. przeł. H. Cichocka. Zosimos w przepowiedni sybillińskiej umieścił bóstwa, które faktycznie uczczono podczas *ludi saeculares* Augusta. Zastanawiający jest fakt, że opisując uroczystość Augusta dopisał Hadesa i Persefonę (czyli Disa i Prozerpinę) – Zos. 2.5.2.

<sup>530</sup> W protokole augustowskich *ludi saeculares* wyróżnione są ‘agnas feminas’ – jagnięta rodzaju żeńskiego i ‘capras feminas’ – kozy rodzaju żeńskiego. Acta Aug. 90-91.

w całości<sup>531</sup>. W protokole *ludi saeculares* Augusta także jest mowa o dziewięciu zwierzętach ofiarnych, jednak nie ma wzmianki o rodzaju ołtarzy czy też ich liczbie. Informację tę znajdujemy w protokole z 204 roku n.e., gdzie wyraźnie jest podkreślone, że cesarz składał ofiary na trzech ołtarzach „Ibique Seueru[s Au]g. apud [ara]m tertiam ligneam [te]mporalem [ad Tiberim constitutam]”<sup>532</sup>.

Istotnym elementem charakteryzującym Tarentum jako przestrzeń rytualną jest bliskość rzeki, której uosobieniem był bóg Tiberinus. Wiemy o nim, że pomógł Eneaszowi w jego wędrówce do Lacjum<sup>533</sup>, znalazł Romulusa i Remusa, a także oddał pod opiekę wilczycy. Pojawia się zatem w dwóch fundamentalnych dla Rzymu mitach. Jego personifikację możemy oglądać na ołtarzu dedykowanym Wenus i Marsowi, a pochodzącym z Piazzale dei Corporazioni w Ostii. Na jednym z paneli przedstawiony jest między innymi Luperkal, a także Tiberinus<sup>534</sup>. Olbrzymie znaczenie rzeki dla celów religijnych wykazał Santiago Montero Herrero<sup>535</sup>. Mit o Romulusie i Remusie mógł też się pojawiać w świadomości Rzymian, nie tylko dzięki Tiberinusowi, ale także poprzez widoczną nieopodal piramidę – tzw. *meta Romuli*.

Tarentowi jako przestrzeni rytualnej prawdziwego znaczenia nadało pojawienie się, podczas składania ofiar, jako pierwszych greckich Mojir (Moirai, Moirae)<sup>536</sup>, zamiast pierwotnie czczonych podczas republikańskich igrzysk wiekowych – Disa i Prozerpiny. Mojry: Kloto, Lachezis i Atropos<sup>537</sup>, trzy boginie czuwające nad życiem i śmiercią według jednej z wersji mitu, są córkami Nocy (*Nyx*)<sup>538</sup>, ofiary składano także nocą. Wiemy, że w teogonii orfickiej noc jest symbolem jedności, ponieważ podczas jej trwania wszystko jest czarne<sup>539</sup>.

Myślę, że dość istotne znaczenie miał fakt odprawiania igrzysk pod gołym niebem, a raczej pod gwiazdami. Władca mógł wybrać datę dzienną igrzysk, najprawdopodobniej także widoczne gwiazdozbiory stanowiły element *ludi saeculares*. W przypadku kolejnych cesarzy, którzy poszli tropem Augusta, wygląd nieba był raczej kwestią przypadku, gdyż

---

<sup>531</sup> Zos., 2.5.3., przeł. H. Cichocka.

<sup>532</sup> Acta Sev. V 47.

<sup>533</sup> Verg., Aen. 10.198.

<sup>534</sup> Ołtarz jest datowany na ostatnie lata panowania Hadriana.

<sup>535</sup> El emperador y los ríos: Religión, ingeniería y política en el imperio Romano, Madrid 2012.

<sup>536</sup> August używa greckiego imienia bóstw – Mojir, zamiast ich rzymskiego odpowiednika czyli Parek. Acta Aug. 92.

<sup>537</sup> Rzymskie odpowiedniki to Nona, Decima i Morta.

<sup>538</sup> Hes., Theog. 211 ff.

<sup>539</sup> Krokiewicz, Studia orfickie, s. 39.

data świąt była stała. Być może odpowiedź przyniesie archeoastronomia<sup>540</sup>, dzięki której powstają już symulacje wyglądu nieba np. podczas Panatenajów (600-300 p.n.e.)<sup>541</sup>.

Po złożeniu ofiar i odmówieniu modlitw, odbyły się przedstawienia sceniczne<sup>542</sup> (Acta Aug. 100-101), a sto dziesięć matron, wyznaczonych przez kolegium piętnastu mężów, odprawiało przez całą noc *sellisternia* na cześć Junony i Diany<sup>543</sup>. Podczas kolejnej nocy – z 1 na 2 czerwca wystawiono *ludi Latini* w drewnianym teatrze zbudowanym na kępie boga wojny wzdłuż Tybru<sup>544</sup>. Władca złożył ofiarę bogini porodów Ilithyi<sup>545</sup>. Kolejnej nocy uczcił Matkę Ziemię (*Terrae matri*)<sup>546</sup>. Urządzono także, jak podczas poprzednich nocy – *sellisternia*<sup>547</sup>. Tarentum w protokole igrzysk wiekowych pojawia się jeszcze raz, gdy jest mowa o *ludi honorarii*, a dokładniej o sztukach łacińskich, wystawianych w drewnianym teatrze nad Tybrem<sup>548</sup>.

W toku dysertacji mowa była o podziemnym ołtarzu Disa i Prozerpiny, który był najważniejszym elementem charakteryzującym Tarentum, ale badacze podjęli próbę udowodnienia także czegoś innego – obecności świątyń ku czci tych bogów. Przyczyną podniesienia tego rodzaju kwestii była interpretacja jednej z monet<sup>549</sup> Domicjana, upamiętniającej igrzyska wiekowe, które odbyły się w 88 roku n.e. Przedstawia ona ofiarę składaną Ejletyjom, a w tle dostrzec można dwie świątynie, które Filippo Coarelli uznał za poświęcone Disowi i Prozerpinie<sup>550</sup>. Posłużył się także argumentem obecności dwóch niezidentyfikowanych świątyń na seweriańskim planie Miasta Rzymu (fragment 672 *Forma Urbis Romae, Pianta Marmorea*)<sup>551</sup>. Przeciwno tej tezie wystąpili Stefania Quilici-Gigli<sup>552</sup>, Paola Di Manzano<sup>553</sup>, Eugenio La Rocca<sup>554</sup>, uznając, że wyobrażenie świątyń to tylko typ *scaenae frons*. Natomiast Adam Ziółkowski stwierdził, że przekonują go

---

<sup>540</sup> Zob. E. Boutsikas, *Astronomy and Ancient Greek Cult An application of archaeoastronomy to Greek religious architecture, cosmologies and landscapes* (praca doktorska) – dostępna online: <https://ira.le.ac.uk/bitstream/2381/7566/1/E.BoutsikasDoctoral%20Thesis.pdf> oraz ead. *Temples, Stars, and Ritual Landscapes: The Potential for Archaeoastronomy in Ancient Greece*, *AJA* 115.1, 2011, s. 55-68.

<sup>541</sup> E. Boutsikas, *Astronomical Evidence for the Timing of the Panathenaia*, *AJA* 115.2, 2011, s. 303-309.

<sup>542</sup> Zob. W. Muszyński, *Ludi scaenici w igrzyskach wiekowych za Augusta i Septymianusa Sewera*, *Antiquitas* 13, 1987, s. 147-161.

<sup>543</sup> Acta Aug. 101-102.

<sup>544</sup> Acta Aug. 108-110.

<sup>545</sup> Ilithyia lub Ilithyie (Ejletyje) – grecka bogini porodu, odpowiednik rzymskiej Lucyny

<sup>546</sup> Acta Aug. 134: *Noctu autem Tiberim suem plenam Terrae matri immolavit imp.*

<sup>547</sup> Acta Aug. 138: *Matronae sellisternia habuerunt ut pridie.*

<sup>548</sup> Acta Aug. 156-161.

<sup>549</sup> RIC 621, zob. Monety 9.

<sup>550</sup> Zob. Il. 2.

<sup>551</sup> F. Coarelli, *Navalia, Tarentum e la topografia del Campo Marzio meridionale*, *QITA* 5, 1968, s. 34-37;

<sup>552</sup> *Estremo Campo Marzio. Alcune osservazioni sulla topografia*, *ARID Suppl.* 10 (1983), s. 47-57.

<sup>553</sup> *Note sulla monetazione dei ludi secolari del'88 d.C.*, *BC* 89 (1984), p. 297-304.

<sup>554</sup> *La riva e mezzaluna*, s. 43-55

argumenty Filippo Coarelliego, ale ze względu na brak źródła, w którym byłaby zawarta wzmianka o świątyniach Disa i Prozerpiny, nie umieścił ich w swoim katalogu republikańskich świątyń<sup>555</sup>. Kwestia ta pozostaje otwarta, choć skłaniam się ku temu, że świątynie owe, mimo braku wzmianek w źródłach pisanych, mogły istnieć. Znamy bowiem przykłady milczenia źródeł. Mam na myśli chociażby istnienie iliryjskiego króla Ballaiososa, które udowodniono właśnie na podstawie odkryć numizmatów<sup>556</sup>. Biorąc także pod uwagę inne monety z serii ukazującej *ludi saeculares* Domicjana, ich detaliczność, wręcz weryzm, trudno uznać, że świątynie Disa i Prozerpiny to tylko *scaenae frons*.

---

<sup>555</sup> A. Ziółkowski: *The Temples of Mid-Republican Rome and their Historical and Topographical Context*. (Saggi di Storia Antica, 4.), Roma 1992, s. 14.

<sup>556</sup> P. Dyczek, *Iliria i prowincje bałkańskie w Zjednoczonej Europie/Iliria dhe provincat ballkanike në Evropën e Bashkuar/Illyria and the Balcan Provinces in United Europe*, Warszawa 2011. Przykład ten jest może zbyt abstrakcyjny, ale dowodzi (w przejaskrawiony sposób), że czasami mamy do czynienia z milczeniem źródeł pisanych i pomoc wtedy może przynieść archeologia lub inne nauki.

## Kapitol

Miejscem, które najczęściej pojawia się w inskrypcjach informujących o przebiegu *ludi saeculares* jest właśnie Kapitol<sup>557</sup>. Przestrzeń rytualna przeważnie jest dookreślona, a więc: „in Capitolium ante aed[em Iovis optimi maximi - - -]”<sup>558</sup>, „in [area ante eadem Iov]is [O.] M.”<sup>559</sup>, „ante aedem Iovis Tonantis”<sup>560</sup>, „[- - - ad aedem] Opis in Capitolio”<sup>561</sup>, choć pojawia się także „in Capitolium”<sup>562</sup>. Słowa „Capitolium” używano w trzech znaczeniach: jako nazwy całego wzgórza; tylko miejsca zwanego *Area Capitolina* lub jako synonimu świątyni Jowisza Najlepszego Największego. Dominowało jednak drugie znaczenie<sup>563</sup>.

W inskrypcjach z 17 r. p.n.e. i 204 n.e. określenie „ante eadem Iovis optimi maximi” czyli przed świątynią Jowisza Najlepszego Największego użyte jest w odniesieniu do czynności rytualnych, które miały miejsce w dniach 26-30 maja. W czasie *ludi saeculares* rozdawano *purgamenta* i *suffimenta* w trzech miejscach Rzymu, przed świątyniami: Jowisza Kapitolijnskiego, Jowisza Grzmiącego, także na Kapitolu i przed świątynią Apollona na Palatynie<sup>564</sup>. Rytuał *acceptio frugum*, czyli przyjmowanie pierwocin plonów przez kwindecemwirów ofiarniczych, odbył się w tym samych punktach Rzymu, choć dodano jeszcze świątynię Diany na Awentynie<sup>565</sup>.

Jednak najważniejszą rolę *Area Capitolina* odegrała dopiero w czerwcowe Kalendy, gdy August, a po nim także Agryppa złożyli w ofierze Jowiszowi Najlepszeemu Największeemu po białym byku<sup>566</sup>. Następnego dnia uczczona została Junona Królowa, której ofiarowano białą jałówkę<sup>567</sup>, a chór 110 matron odśpiewał modlitwę<sup>568</sup>. Z nimi wiąże się rozporządzenie, aby były oddzielone od tłumu, stojąc pod świątynią Ops,

---

<sup>557</sup> Horacy w jednym ze swoich utworów czyni Kapitol synonimem Rzymu, a właściwie całego Imperium Rzymskiego (Hor. Carm. I 37, 6-8).

<sup>558</sup> Acta Aug. 9.

<sup>559</sup> Acta Sev. V 75.

<sup>560</sup> Acta Aug. 31.

<sup>561</sup> Acta Aug. 75.

<sup>562</sup> Acta Sev. IV 4.

<sup>563</sup> Mapping Augustan Rome..., s. 78.

<sup>564</sup> Acta Aug. 30, Acta Sev. II 3-4.

<sup>565</sup> Acta Aug. 33. *Acceptio frugum* trwało trzy dni – od 29-31 maja.

<sup>566</sup> Acta Aug. 103.

<sup>567</sup> Acta Aug. 119-122.

<sup>568</sup> Acta Aug. 123-131.

podobnie jak dziecięcy chór<sup>569</sup>. Warto w tym momencie przywołać fakt, że dysponujemy rzeźbą przedstawiającą Liwię Druzyllę właśnie jako boginię Ops czyli małżonkę Saturna<sup>570</sup>. Trzeciego czerwca, po tym gdy uroczysta procesja przemaszerowała z Palatynu na Kapitol – chór 27 chłopców i dziewcząt zaśpiewał *carmen saeculare* Horacego, tak jak uczynił to wcześniej przed świątynią Apollona<sup>571</sup>.

Używając słowa „Kapitol” należy pamiętać o tym, że była to w istocie cała *Area Capitolina* czyli przestrzeń przed i wokół świątyni Triady Kapitolinińskiej. Wybór tego miejsca jako rytualnego miał niebagatelne znaczenie dla odbioru *ludi saeculares*. Kluczowy punkt Miasta<sup>572</sup>, otoczony murem, a od 159 r. p.n.e. także portykiem<sup>573</sup>, odegrał olbrzymią rolę podczas igrzysk. *Area Capitolina* zajmowała około 3000 m<sup>2</sup> stanowiła miejsce zgromadzeń ludności Rzymu<sup>574</sup>. Przestrzeń była zamykana na noc i strzeżona przez psy<sup>575</sup>. Na jej terenie znajdowały się świątynie: Fides, Jowisza Feretriusa, Wenus Erycyńskiej/Kapitolinińskiej, Ops, Mens, Marsa Ultora, Jowisza Grzmiącego i in., sanktuaria bądź też ołtarze u czci Izdy<sup>576</sup>, Serapisa, Anubisa, Wenus Victrix, Bellony..., ponadto łuki triumfalne, *aedes Thensarum*, *atrium publicum*, biblioteka, *aerarium militare*, niezliczona ilość pomników, w tym także olbrzymia statua Jowisza, ufundowana w 293 roku p.n.e., a którą można było zobaczyć aż z Góry Albańskiej<sup>577</sup>. Wiemy, że August uporządkował pomniki, część z nich przenosząc na Pole Marsowe<sup>578</sup>. Podobnie uczynił z zalegającymi na Kapitolu, tablicami z brązu, zawierającymi traktaty, prawa czy też z dyplomami militarnymi<sup>579</sup>. Pod ziemią znajdowały tak zwane *favisae*, miejsca w których przechowywano zniszczone pomniki, fragmenty ołtarzy czy też wota<sup>580</sup>.

Zdarzało się jednak, że określenia „Kapitol”, używano wyłącznie jako synonimu świątyni Jowisza Kapitolinińskiego. Jak wspomniałam powyżej,ienne części uroczystości pierwszego, drugiego, ale także trzeciego czerwca – miały miejsce właśnie przed świątynią Triady Kapitolinińskiej. Przyjrzyjmy się na chwilę jej samej.

---

<sup>569</sup> Acta Aug. 75.

<sup>570</sup> Rzeźba znajduje się w Luwrze.

<sup>571</sup> Acta Aug. 147-148.

<sup>572</sup> Zob. H. Lindsay, Vespasian and the city of Rome : the centrality of the Capitolium, Acta Classica: Proceedings of the Classical Association of South Africa 53, 2010, s. 165-180.

<sup>573</sup> Vell. Pat. II.1.2, 3.1

<sup>574</sup> A. Ziółkowski, Civic rituals and political spaces in Republican and Imperial Rome, [w:] The Cambridge Companion to Ancient Rome, pod red. P. Erdkampa, s. 389-411.

<sup>575</sup> Cic., Rosc. Am. 56.

<sup>576</sup> Został zniszczony w 59 r. p.n.e. Latte, Rom Rel. 282.

<sup>577</sup> Plin., HN 34.34.

<sup>578</sup> Suet., Cal. 34.1.

<sup>579</sup> Liv., Ab Urbe 40.51.3; Suet., Cal. 34.1. Wcześniej oczyszczono Kapitol w 179 r. p.n.e.

<sup>580</sup> A. Cassattella, Roma Sotteranea, s. 271-275. Aul. Gell., 2.10.3.

Tradycja literacka przypisuje powstanie świątyni królowi Tarkwiniuszowi Priskusowi, precyzując czas budowy na okres wojen z Sabinami<sup>581</sup>. Jej inauguracja miała nastąpić po wypędzeniu królów i ustanowieniu Republiki w 509 r. p.n.e., a dokonać jej miał konsul Marek Horacjusz Pulvillus<sup>582</sup>. Świątynia Jowisza Kapitolińskiego spłonęła w 83 roku p.n.e., o czym informuje wiele źródeł<sup>583</sup>. Została odnowiona przez Sulę, a dedykowana przez Lutacjusza Katullusa w 69 r. p.n.e. August także odnowił świątynię, czym chwali się w *Res Gestae* (20.1). Gdy w 80 roku n.e. Kapitol spłonął, odbudowy podjął się Domicjan. Jak twierdzi Swetoniusz, wznosząc świątynię Jowisza Statora i forum, które później otrzymało imię Nerwy (*Forum Transitorium*) oraz świątynię Flawiuszów, ostatni z jej przedstawicieli budował wszystko bez wzmianki o poprzednim fundatorze<sup>584</sup>.

Pojęcie o tym, jak mogła wygląda ofiara składana najpierw Jowiszowi, a później Junonie Królowej, może dać znany relief znajdujący się w Pallazzo dei Conservatori w Rzymie, a przedstawiający Marka Aureliusza jako ofiarnika właśnie przed świątynią Triady Kapitolińskiej (176-180 r. n.e.).

Odtwarzając hipotetyczną drogę procesji *ludi saeculares*, do której możemy mieć pewność w odniesieniu do ostatniego dnia oficjalnych uroczystości, gdy odśpiewano *carmen saeculare* Horacego, można uznać, że była w pewnym fragmencie tożsama z procesją triumfalną. Rodolfo Lanciani wyobrażał sobie chór *młodych patrycjuszów, ubranych w śnieżnobiałe togi, z wieńcami z kwiatów na głowach, a wawrzynowymi gałązkami w dłoniach*<sup>585</sup>, prowadzonych przez wieszczę Horacego z Palatynu na Kapitol, by tam odśpiewać część adresowaną do Jowisza i Junony i później wrócić na Palatyn, ciągle śpiewając. W aktach *ludi saeculares* Septymiusza Sewera znajdujemy fragment:

per [Via]m Sacram forumque Romanu[m,] Arcum Seve[ri et Antoni]ni Aug[[g. et Getae Caes.]] Pueros pue[[llas]que [fr]equentes [qui aderant] [praesi]des praece[debant et publici pompam t]ralumque tegebant. Impp. Sever[us] et Antoninus Aug[[g. et Getae Caes.]] cum pr. pr. sub[sequente]s pueros puellasque, sustinente [pom]pa in Capitolio, cum [ceteris XV]-[viris con]venerunt in [area ante eadem Iov]is [O.] M., an[t]e cuius

<sup>581</sup> Cic., Rep. 2.20., Liv., 1.38.7, 1.55.2; Tac., Hist. 3.72; Plut., Publ. 14.1.

<sup>582</sup> Liv., Ab Urbe 2.8.4-8; 7.3.8; Polyb., 3.22.1.

<sup>583</sup> Np. Tac., Hist. III.72; App., B Civ., I.83,86; Obs., 57; Plut., Sulla 27.

<sup>584</sup> Suet., Dom. 5.

<sup>585</sup> Przeł. aut.

pronaum, ut in Palat[i]o, carm[e]n cone[x]is minibus [pue]ri puellaque dix[erunt  
ch]orosque haberunt<sup>586</sup>.

Informacje o trasie procesji, która wyruszyła z Palatynu, aby przez Via Sacra, Forum Romanum i łuk triumfalny Septymiusza Sewera dotrzeć na Kapitol przed świątynię Jowisza Największego Najlepszego są szczególnie istotne, gdyż przynoszą nam informację o przestrzeni rytualnej. Choć można mieć wątpliwości w kwestii widoczności pewnych obrazów i twierdzić jak Paul Veyne, że „dzieła sztuki są bardziej ekspresją niż informacją”<sup>587</sup>, jednak należy uznać, że mijane przez uczestników procesji *ludi saeculares* świątynie czy łuki triumfalne miały znaczenie dla odbioru uroczystości. W przypadku igrzysk wiekowych Septymiusza Sewera, punktem szczególnie ważnym był ów wysoki na 23 metry „Arcum Severi et Antonini Augg. et Getae Caes.”, gdyż przywoływał pamięć o zwycięstwie nad Partami. Inskrypcja na nim umieszczona, jeszcze przed *damnatio memoriae* Gety, była nad wyraz czytelna.

---

<sup>586</sup> Acta Sev. V 73-75.

<sup>587</sup> P. Veyne, Imperium grecko-rzymskie, s. 388.

## Palatyn

Wzgórze Palatyn jest obok Tarentum i Kapitolu miejscem w którym odbywały się główne uroczystości igrzysk wiekowych, zarówno za Augusta, Domicjana i Septymiusza Sewera. Określone jest jako „[- - - in Palatio ante eadem] Apollinis et in porticu eius”<sup>588</sup>, „in Palatio”<sup>589</sup>, „[in Palatio in aede Apollonis]”<sup>590</sup>, „in Palatio in tribunali Augustorum n quo[d est in area aedis Apollinis ]”<sup>591</sup>, „in area Apollonis ante tetrastylum Aug.”<sup>592</sup>

Wybór Palatynu jako miejsca rytualnego miał szczególne znaczenie z dwóch powodów. Stanowił nawiązanie do założyciela Rzymu – Romulusa, ale także ze względu na obecność świątyni Apollona oraz rezydencji cesarskiej Augusta, a później i innych cesarzy. Świątynia Apollona, przed którą 3 czerwca cesarze złożyli bezkrwawą (*libeis, popanis i pthoibos*) ofiarę Apollonowi i Dianie, a chór złożony z 27 chłopców i 27 dziewcząt odśpiewał *carmen saeculare* Horacego<sup>593</sup>, powstała w 28 roku p.n.e.<sup>594</sup>. Pliniusz w „Historii naturalnej” twierdzi, że znajdowały się w niej posągi Apollona dłuta Skopasa, Diany Thimoteosa i Latony Cephisodotusa (III w. przed Chr.)<sup>595</sup>. Nie wnikając w szczegóły architektoniczne budowli, warto podkreślić, że na jej szczycie widniała kwadryga boga Słońca (Sollis currus). Michael Putnam, autor książki „Horace’s carmen saeculare” wskazał na jeden z fragmentów pieśni wiekowej (*Carm. saec. 9-12*):

Alme Sol, curru nittido diem qui  
promis et celas, aliusque et idem  
nascaris, possis nihil urbe Roma  
visere maius

---

<sup>588</sup> Acta Aug. 31-32.

<sup>589</sup> Acta Aug. 139, Acta Sev. I 49.

<sup>590</sup> Acta Sev. II 3, II 7, II 22-23.

<sup>591</sup> Acta Sev. II 11.

<sup>592</sup> Acta Sev. V 54.

<sup>593</sup> Acta Aug. 147-149: sacrificioque perfecto puer. XXVII quibus denuntiatum erat patrimi et matrimi et puellae totidem carmen cecinerunt; **eadumque modo in Capitolio**, Carmen composuit Q. Horatius Flaccus.

<sup>594</sup> Prop., Eleg. 2.3 I. 9.

<sup>595</sup> Plin., HN 36.24-25, 32.

Jego zdaniem nakazywał on zebranym Rzymianom zwrócenie głów właśnie w kierunku *fastigium* świątyni. Kolejne strofy powinny zwrócić uwagę na drzwi z wyobrażeniem Apollona i Diany karzących Niobe oraz przedstawienie ocalenia świątyni w Delfach w 278 r. p.n.e. lub też na portyk Danaid. Putnam twierdzi dalej, że Horacy nie uczynił tego typu aluzji, gdyż nie mógł zburzyć jasnego obrazu *carmen saeculare*<sup>596</sup>. Ograniczanie interpretacji pieśni Horacego do czysto prozaicznego przedstawienia świątyni Apollona na Palatynie jest sporym błędem. *Carmen saeculare* Horacego korespondowała bowiem ze wszystkimi ofiarami składanymi podczas *ludi saeculares*, była ich literackim podsumowaniem, ale także czymś więcej. Poeta z Wenuzji, inaczej niż uczyniłby to Wergiliusz, przedstawił złoty wiek, nie używając epitetu „złoty”. Dla niego wyznacznikiem był powrót starorzymskich cnót i wartości.

3 czerwca 17 r. p.n.e. po procesji z Palatynu na Kapitol miały miejsce przedstawienia teatralne, występy jeźdźców akrobatów oraz wyścigi rydwanów<sup>597</sup>. Kolejny dzień przeznaczono na odpoczynek, aby już 5 czerwca rozpocząć dwutygodniowe *ludi honorarii*<sup>598</sup>. Miejscami w których się odbywały były: drewniany teatr nad Tybrem, teatr Pompejusza<sup>599</sup>, Cyrk Flaminiusza<sup>600</sup>. 12 czerwca miały miejsce *venationes, lusus Troiae* oraz wyścigi rydwanów<sup>601</sup>.

---

<sup>596</sup> M. Putnam, *Horace's Carmen Saeculare. Ritual, Magic and the Poet's Art*, New Haven 2001, s. 60.

<sup>597</sup> Acta Aug. 153-155.

<sup>598</sup> Acta Aug. 155-158 edykt kolegium piętnastu mężów.

<sup>599</sup> Graecos thymelicos

<sup>600</sup> Acta Aug. 156-161. (Graecos asticos).

<sup>601</sup> Acta Aug. 163-165.

Część III  
WŁADZA I PAMIĘĆ

## Wprowadzenie

„Władza i pamięć” są niezwykle istotnymi kategoriami, przez pryzmat których spoglądam na relacje pomiędzy *ludi saeculares* a ideą złotego wieku. Posłuży mi w tym kilka myśli jednego z najwybitniejszych filozofów XX wieku, Michela Foucaulta<sup>602</sup>. Koncepcja władzy w jego ujęciu nie stanowiła monolitu, gdyby tak było – byłaby nieprawdziwie skostniała. Podlegała ona licznym fluktuacjom, ciągłej krytycznej refleksji, od czasu takich prac, jak „Nadzorować i karać”<sup>603</sup> czy „Historii seksualności”<sup>604</sup> do ostatnich wywiadów wiele się zmieniło. W wydanym w 1988 roku tomie „The Final Foucault”<sup>605</sup> wyróżnione są trzy typy władzy: strategiczne gry pomiędzy wolnościami, dominacja oraz rządzenie. Pierwszy z nich zakłada, że władza jest sprawowana nad tymi, którzy dysponują marginesem wolności. W tym przypadku władca powinien liczyć się z oporem, który prowadzi do udoskonalenia technik władzy. Dominacja – to władza, która powinna zostać potępiona ze względu na swoją represyjność. Natomiast „rządzenie” należy rozumieć znacznie szerzej, także w odniesieniu do najmniejszych komórek społecznych<sup>606</sup>. W przypadku Augusta należy mówić o „strategicznym grach pomiędzy wolnościami”.

Władza, aby przetrwać, zmuszona jest prowadzić ową grę z poddanymi (zarówno z rodami arystokratycznymi, jak i „tłumem”), oferując im – jak w tytule książki Veyne’a – „le pain et le cirque”<sup>607</sup>, chleb i igrzyska, które to określenia zawdzięczamy Juwenalisowi<sup>608</sup>. Swetoniusz notuje w przypadku Augusta, który panował ponad

---

<sup>602</sup> O przełomowym charakterze rozważań Foucaulta nad problemem władzy świadczy fakt, że niektórzy badacze zmuszeni są do stosowania kategorii „władza po Foucaulcie” – zob. E. Domańska, *Humanistyka afirmatywna: władza i płęć po Butler i Foucaulcie*, [w:] *Płęć i władza w kontekstach historycznych i współczesnych*, pod red. M. i F. Kubiacyków, *Acta Humanistica Gnesnensia* 1, Gniezno 2014, s. 210.

<sup>603</sup> *Nadzorować i karać*, przeł. T. Komendant, Warszawa 1993.

<sup>604</sup> *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa 2000.

<sup>605</sup> *The ethic of care for the self as a practice of freedom*, [w:] *The Final Foucault*, pod red. J. Bernauera i D. Rasmussena, s. 19.

<sup>606</sup> B. Hindess, *Filozofie władzy. Od Hobbesa do Foucaulta*, przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa 1999, s. 110-120.

<sup>607</sup> P. Veyne, *Le pain et le cirque*. *Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris 1976.

<sup>608</sup> *Iuv.*, Sat. IV 10, 81.

czterdzieści lat, że „w urządzaniu igrzysk prześcignął wszystkich poprzedników zarówno pod względem ilości widowisk, jak bogactwa pomysłów oraz przepychu”<sup>609</sup>. Ponadto w momencie, w którym zapanował nieurodzaj, oddalił z Rzymu gladiatorów, niewolników wystawionych na sprzedaż oraz cudzoziemców (poza lekarzami, nauczycielami i częścią służby domowej), aby zmniejszyć niedostatek żywności<sup>610</sup>.

Zdaniem Paula Veyna nie powinno się stosować odnośnie do pierwszego princepsa kategorii „propagandy” czy też „przepychu monarchicznego”, adekwatniejsze jest określenie „egzaltacji tłumów wobec ukochanego przywódcy”<sup>611</sup>. Właśnie z owej egzaltacji miały wynikać wszelkie aspekty kultu władcy. Powoływanie się wyłącznie na egzaltację tłumów jest dość dużym uproszczeniem, gdyż warto podkreślić, że August, jak byśmy to dzisiaj określili, kreował swój wizerunek, także dla potomności, o czym świadczy chociażby retoryczność Monumentum Ancyranum. W tym przypadku Michele Valerie Ronnick, zaproponowała nawet kategorię „metaretoryczności” tekstu<sup>612</sup>.

Choć mówienie o polityce historycznej jest dalece nieadekwatne w stosunku do starożytności, warto zauważyć, że princepsowi zależało na kreowaniu pamięci swych rządów (choćby przez głoszenie *Pax Augusta*). Inni władcy natomiast, jak chociażby Domicjan i Septymiusz Sewer, wykorzystywali pamięć o Augustie, w tym też o *ludi saeculares*. Natomiast Klaudiusz, Antoninus Pius i Filip Arab zerwali z tradycją augustowskich igrzysk wiekowych. W 47 roku n.e. podjęto nieudaną próbę poprawienia chronologii Augusta. Skutkiem było wyśmianie<sup>613</sup>.

Atrakcyjność święta przejawiała się w jego wyjątkowości, niepowtarzalności, gdyż powinno się odbywać raz w ciągu życia ludzkiego. Poza rytuałem ofiary zawierało w sobie także, nie mniej ważny, rytuał zabawy. Wszystko to miało prowadzić do wiary w iluzję powrotu złotego wieku. *Ludi saeculares* stanowiły nie inaugurację, a raczej manifestację czy projekcję *aurea aetas*. Obraz miał zawładnąć publicznością i uprawomocnić fikcję rzymskiej wspólnoty wyobrażonej, idealnej *communitas*, jak *in illo tempore*. Paradoksalnie podczas igrzysk wiekowych najważniejszą rolę odegrały kobiety – boginie, matki, cesarzowe, choć w Hezjodowym mizoginistycznym złotym wieku, brak jest kobiet.

---

<sup>609</sup> Suet., Aug. 43, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska.

<sup>610</sup> Suet., Aug. 42.

<sup>611</sup> P. Veyne, Imperium grecko-rzymskie, s. 380.

<sup>612</sup> M.V. Ronnick, Res Gestae 25: damnatio memoriae as a strategy of rhetoric, MAIA 1997, s. 381-384.

<sup>613</sup> Suet., Claud. 21.

Przedmiotem gry władzy była także pamięć<sup>614</sup>. Nie poprzestano na zapiskach antykwarycznych, być może istniała książka traktująca o igrzyskach wiekowych autorstwa Weriusza Flakkusa (Pseudo-Acro scholia 8), ale przede wszystkim stworzono inskrypcje upamiętniające *ludi saeculares*, być może także uroczystość została opisane w dziele *De vita sua* Augusta. Dowodem na kreowanie pamięci o igrzyskach wiekowych są też związane z nimi przykłady *damnatio memoriae*. Manipulacje pamięcią miały miejsce także przed igrzyskami, podczas ich organizacji. Odnośnie do tych działań P.J. Davis zaproponował określenie „fabrication of tradition”, choć można uznać, że było to też „fabrication of memory”<sup>615</sup>.

---

<sup>614</sup> Na temat roli pamięci w czasach Republiki rzymskiej zob. W. Uwe, *Memoria und res publica. Zur Geschichtskultur im republikanischen Rom (= Studien zur Alten Geschichte; Bd. 1)*, Frankfurt am Main 2004; na temat pamięci ogólniej: *In Memoriam: Commemoration, Communal Memory and Gender Values in the Ancient Graeco-Roman World*, pod red. H. Whittaker, Newcastle 2011 oraz *Memoria Romana. Memory in Rome and Rome in Memory*, pod red. K. Galinsky’ego, Ann Arbor 2014.

<sup>615</sup> P.J. Davis, *The fabrication of tradition: Horace, Augustus and the secular games*, *Ramus* 30.2, 2001, s. 111-127.

## Rozdział 1

### Udział kobiet i bóstw kobiecych w *ludi saeculares*

#### Bóstwa kobiece

Jako pierwsza<sup>616</sup> z igrzyskami wiekowymi, a właściwie z *ludi Tarentini*, została związana małżonka Disa – Prozerpina uznawana za rzymski odpowiednik greckiej Persefony, córki Demeter. W „Nowej historii” Zosimosa pojawia się w kontekście ofiary Maniusza Waleriusza Tarentyjskiego, we śnie jego dzieci, ale także: przed wojną Rzymu z Albanami, w pierwszym roku po „wypędzeniu” królów (gdy ofiarę złożył Publiusz Waleriusz Publikola), ale także podczas *ludi saeculares* Augusta<sup>617</sup>. Zawsze towarzyszył jej Dis Pater. Zdaniem Roberta E.A. Palmera, z Tarentum nie była związana Prozerpina, ale raczej Aerakura – bogini przedstawiana z rogiem obfitości, znana ze świata Celtów<sup>618</sup>.

Ofiara, którą otrzymywała Prozerpina to czarna jałówka<sup>619</sup>. Podczas *ludi saeculares* w okresie Cesarstwa, para bogów Dis Pater oraz Prozerpina została zastąpiona przez Jowisza i Junonę. Zamiast czarnej jałówki dla Prozerpiny ofiarowano białą jałówkę Junonie<sup>620</sup>. Mimo to Junona świata podziemnego, gdyż tak jest nazwana w Eneidzie<sup>621</sup>, odeszła w niepamięć.

Jedynymi ofiarami o czarnej barwie były jagnięta i kozy dla bogiń Przeznaczenia. „Moerae!”<sup>622</sup> – zwracali się do nich pierwszego dnia, a właściwie nocy *ludi saeculares* August i Agryppa oraz Septymiusz Sewer i Karakalla<sup>623</sup>. Złożono im w ofierze na trzech ołtarzach<sup>624</sup> dziewięć jagniąt (*agnas feminas*) i dziewięć kóz (*capras feminas*) płci żeńskiej

---

<sup>616</sup> Mam na myśli pierwszą znaną nam z imienia boginię, której uczczenie podczas *ludi Tarentini* można potwierdzić źródłowo.

<sup>617</sup> Nie pojawia się w protokołach *l.s.* Augusta i Septymiusza Sewera.

<sup>618</sup> R.E.A. Palmer, *Studies of the Northern Campus Martius in Ancient Rome*, TAPhS, 80.2, 1990, s. 23-24.

<sup>619</sup> Zos. 2.1-5.

<sup>620</sup> Acta Aug. 119, Acta Sev. IV 6.

<sup>621</sup> Verg., Aen. VI 38.

<sup>622</sup> To właśnie zlatynizowana forma od „Μοιραί”, rzymski odpowiednik byłby „Parcae”.

<sup>623</sup> Najprawdopodobniej także Domicjan.

<sup>624</sup> Zos., 2.5.3.

i czarnej barwy<sup>625</sup>. W przepowiedni sybillińskiej funkcjonują jako „wszystko-rodzące”<sup>626</sup>. Rzymska Parka (w liczbie pojedynczej) była pierwotnie opiekunką rodzących się dzieci<sup>627</sup>, „parere” oznacza „rodzić”. W czasach schyłku Republiki znano już dwie Parki – Nonę i Decimę, odpowiedzialne za dziewiąty i „dziesiąty” miesiąc ciąży<sup>628</sup>. Następnie dodano Mortę – Parkę odpowiedzialną za śmierć<sup>629</sup>. Trzy rzymskie boginie były odpowiednikami greckich Mojry – Klotho, Lachesis i Atropos<sup>630</sup>. Utożsamienie ich ze sobą doprowadziło do tego, że w rzymskich tekstach literackich Parki pojawiają się głównie jako determinanty przeznaczenia<sup>631</sup>. Warto jednak zaznaczyć ich obecność podczas narodzin bogów: Apollona<sup>632</sup> i Diany<sup>633</sup>, Ateny<sup>634</sup> czy też Heraklesa<sup>635</sup>, ale one także przecinały nić życia – przynosiły śmierć<sup>636</sup>. Mojry decydowały jak długo trwać będzie okres życia ludzkiego, choć nie tylko. Od nich zależało też trwanie narodu rzymskiego. W tym sensie wybór bogiń Przeznaczenia jako pierwszych, którym składano ofiary, nie zaskakuje. Zdaniem Hieronima Markowskiego Mojry miały przede wszystkim zadbać o płodność i dobrobyt<sup>637</sup>. Składający ofiarę kierowali do nich słowa:

Moerae uti vobis in illeis libr[es scriptum est quarum rerum ergo quodque  
 melius siet p(opulo) R(omano) Quiritibus vobis IX]  
 agnis feminis et IX capris femi[nis propriis sacrum fiat; vos quaeso  
 precorque uti vos imperium maiestatemque p(opuli) R(omani)  
 Quiritium duelli domique au[xitis utique semper Latinus obtemperassit  
 -- sempiter -]  
 nam victoriam valetudine[m p(opulo) R(omano) Quiritibus duis  
 faveatisque p(opulo) R(omano) Quiritibus legionibusque p(opuli)  
 R(omani)  
 Quiritium, remque p(ublicam) populi R(omani) [Quiritium salvam servet  
 maioremque faxitis, uti sitis] volentes pr[opitiae p(opulo) R(omano)]  
 Quiritibus XV vir(or)um collegi[o mihi domo familiaeque, uti huius  
 sacrifici acceptrices sitis VIII agnarum  
 feminarum et VIII capraru[m feminarum propri]arum inmolandarum  
 harum rerum ergo macte hac agna femina  
 inmolanda estote fitote [volentes ] propitiae p(opulo) R(omano) Quiritibus

<sup>625</sup> Acta Aug. 90-91; Acta Sev. III 55.

<sup>626</sup> Zos., 2.6.1.

<sup>627</sup> Ovid., Trist. V 3, 14.

<sup>628</sup> Varro, Ant. fr. 98.

<sup>629</sup> Aul. Gell., 3.16.11.

<sup>630</sup> Hes. Theog., 901.

<sup>631</sup> np. Hor., Carm. 2.6.

<sup>632</sup> Pind., Ol. 6.40.

<sup>633</sup> Callim., Hymn 3, 22 f

<sup>634</sup> Tel., 805

<sup>635</sup> Ant. Lib., Met.29.

<sup>636</sup> Stat., Theb. 1,632 ff

<sup>637</sup> H. Markowski, Ludi saeculares, s. 822,

XV vir(or)um collegio mihi domae familiae<sup>638</sup>.

Złożenie w ofierze dziewięciu jagniąt – samic i dziewięciu kóz – samic miało wymiar symboliczny, nie tylko jeśli chodzi o liczbę. Za każdym razem podczas wypełniania określonego rytuału dochodziło do spotkania sacrum z przemocą. W tym sensie ofiary złożone Mojrom podczas *ludi saeculares*, ale także innym bogom, należą do kategorii substytucji ofiarniczej autorstwa René Girarda. „Wydaje się, że to umiera ofiara zastępcza – umiera po to, by cała społeczność, również zagrożona śmiercią odrodziła się dla nowego, lub też odnowionego porządku kulturowego<sup>639</sup>. Śmierć zwierząt rodzaju żeńskiego stanowiła antycypację życia rzymskiej *communitas*. Liczba ofiar także jest magiczna, to wielokrotność trójki<sup>640</sup>, która jest stale obecna podczas *ludi saeculares*<sup>641</sup>. W *Carmen saeculare* Horacego, które uwieńczyło oficjalne uroczystości, Mojry występują jako nieomyłne Parki–

Vosque veraces cecinisse, Parcae,  
quod semel dictum est stabilisque rerum  
terminus, bona iam peractis  
iungite fata<sup>642</sup>

Wieszcz, a tak naprawdę chór, prosi je o szczęśliwą przyszłość dla narodu rzymskiego, czyli dokładnie o to, co wypowiedano w modlitwie po wielokroć.

Nocą pierwszego czerwca w Tarentum składano ofiary Ejletyi (gr. Εἰλείθυια<sup>643</sup>), określanej w protokole jako Ilithyia. Była to grecka bogini odpowiedzialna za porody, pełniła rolę akuszerki i opiekowała się kobietami w połogu,<sup>644</sup>. Określana jest jako „przynosząca bóle porodowe” (μυγοστόκος). Czczona powszechnie w Grecji, a w Lacjum

<sup>638</sup> Boginie przeznaczenia, jak wam w owych księgach jest napisane oraz napisane, dla których spraw oraz co ma wyjść na lepsze dla ludu rzymskiego, Kwiryków; niech wam z dziewięciu jagniąt samic i dziewięciu kóz samic ofiara zostanie uczyniona: was błagam oraz proszę, żebyście władzę oraz dostojność ludu rzymskiego Kwiryków na wojnie oraz w domu pomnażały, oraz żeby Latynowie byli zawsze posłuszni, nienaruszoności, ciągłego zwycięstwa, zdrowia ludowi rzymskiemu Kwiryków oraz (żebyście) Rzeczpospolitą Ludu Rzymskiego Kwiryków ocalaną zachowywały, żebyście były życzliwe, przychylne ludowi rzymskiemu Kwiryków, gronu piętnastu mężów, mnie, domowi, rodzinie, i żebyście te same ofiary odbiorczyniami były – dziewięciu jagniąt samic i dziewięciu kóz samic własnych, mających być złożonymi w ofierze; dla tych spraw ku waszej czci przez tę ofiarę tegoż jagnięcia samicy bądźcie, stańcie się życzliwymi, przychylnymi ludowi rzymskiemu Kwiryków, gronu piętnastu mężów, mnie, domowi, rodzinie - Acta Aug. 92–99, przeł. H. Markowski.

<sup>639</sup> R. Girard, Sacrum i przemoc, 2, przeł. M. i J. Plecińscy, Poznań 1994, s. 130.

<sup>640</sup> Zob. Hor. Carm. I 28, 36; III 3, 64–67.

<sup>641</sup> Mam na myśli: liczbę ofiar złożonych bogini porodów Ejletyi (27 ciastek – 3 rodzaje po 9 sztuk), także Apollonowi i Dianie oraz chór złożony z 27 dziewcząt i 27 chłopców.

<sup>642</sup> Hor., Carm. Saec. 25–28.

<sup>643</sup> Funkcjonowała także liczba mnoga – Ejletyje.

<sup>644</sup> Hom. Il. 16.155; 11, 270; 16, 187; 19, 103.119; Od. 19, 188)

jako Natio<sup>645</sup> lub Lucina<sup>646</sup>. Wiemy, że towarzyszyła Leto podczas narodzin Apollona<sup>647</sup>.. Złożono jej w ofierze 27 ciastek, z trzech rodzajów po 9. Były to: *libeis*, *popanis* i *phoibos*<sup>648</sup>. Formuła religijna była niezmienna. W przepowiedni sybillińskiej występuje w liczbie mnogiej, jako Ejletyje – opiekujące się narodzinami<sup>649</sup>. W Pieśni wiekowej, Horacy zwraca się do niej następująco:

Rite maturos aperire partus  
lenis, Ilithyia, tuere matres,  
sive tu Lucina probas vocari  
seu Genitalis

Diva, producas subolem patrumque prosperes  
decreta super iugandis feminis prolisque  
novae feraci lege marita<sup>650</sup>

Natomiast drugiego czerwca, za dnia uczczono Junonę Królową (Iuno Regina) na Kapitolu, składając jej w ofierze dwie białe jałówki<sup>651</sup>. Junona była patronką małżeństw, ale także kobiet w ciąży, rodzących i w porożu<sup>652</sup>. W ten sposób też ukazana jest w przepowiedni sybillińskiej: „w tym dniu kobiety dźwigające jarzmo małżeństwa na kolanach przed słynnym ołtarzem Hery niech błagają bóstwo”<sup>653</sup>. W uroczystości włączył się chór matron<sup>654</sup>. Podczas *ludi saeculares* odprawiano w Tarentum ku jej czci oraz Diany – nocne sellisternia<sup>655</sup>.

Po ofiarach złożonych Junonie Królowej, tego samego dnia wieczorem uczestnicy rytuału zgromadzili się w Tarentum, aby uczcić boginię Terra Mater, czyli Matkę Ziemię, która karmi swoje dzieci. Warron twierdzi, że nie bez powodu Terrę nazywano Matką czy też Ceres – bowiem wierzono, że ci, którzy ją czcili, byli jedynymi ocalałymi z rodu Saturna<sup>656</sup>. Zatem była to kolejna manifestacja złotego wieku podczas *ludi saeculares*. Matce Ziemi ofiarowano prośną maciorę – *noctu autem ad Tiberim [suem plenam propriam prodigivam Terrae matri Achivo ritu inmolavit imp(erator)]*<sup>657</sup>. W przepowiedni

---

<sup>645</sup> Cic., De Nat.D. 3. 18.

<sup>646</sup> Ovid, Met. 9. 281; 5.303.

<sup>647</sup> Paus., 1. 18. 5.

<sup>648</sup> Acta Aug. 115; Acta Sev. V 57.

<sup>649</sup> Zos., 2.6.1.

<sup>650</sup> Hor. Carm. saec. 13-20.

<sup>651</sup> Acta Aug. 119: in Capitol[io i]n molavit Iunoni reginae bovem femin[am] propriam Achivo ritu - - -].

<sup>652</sup> zob. I. Kaczor, DEUS-RITUS-CULTUS, s. 158-172.

<sup>653</sup> Zos., 2.6.1.

<sup>654</sup> Ich rolę omawiam w kolejnym podrozdziale.

<sup>655</sup> Acta Aug. 101, 109, 138. Acta Sev. V 29; Zos., 2.6.1.

<sup>656</sup> Varro, Rust. 3.1.5.

<sup>657</sup> Acta Aug. 134.

sybillińskiej widnieją słowa „następnie musisz złożyć w ofierze Ziemi czarną maciorę oczekującą prosiąt”<sup>658</sup>. Horacy także wspomniał o Matce Ziemi:

Fertilis frugum pecorisque Tellus  
spicea donet Cererem corona;  
nutrient fetus at aquae salubres  
et Iovis aurae<sup>659</sup>.

Biorąc pod uwagę wspomnianą już teorię René Girarda, przemoc rytualna w tym wypadku została dokonana na samicy świni (po raz kolejny ofiara jest rodzaju żeńskiego), ale także na nienarodzonych prosiętach. Ofiarując bogom tę zwierzęcą matkę wraz z dziećmi, Rzymianie próbowali „wykupić” od nieszczęść ludzką brzemienną matkę.

Ostatniego dnia *ludi saeculares* na Palatynie uczczono parę bogów Apollona i Dianę, składając im – tak jak bogini porodów bezkrwawą ofiarę, 27 ciastek, a następnie odśpiewano *Carmen saeculare*<sup>660</sup>. W opisie przebiegu *ludi saeculares* Zosimos stwierdza, że uczczono Apollona, Leto i Artemidę<sup>661</sup>, choć w protokole nie figuruje Latona. Natomiast Horacy podkreślił fakt utożsamienia Diany z Luną:

siderum regina bicornis, audi,  
Luna, puellas<sup>662</sup>

a także jej władanie nad Awentynem i Algidem:

Quaque Aventinum tenet Algidumque  
quindecim Diana preces virorum curat et votis  
puerorum amicas applicat auris<sup>663</sup>

Bogini, stamtąd właśnie miała wysłuchać prośb kwindecemwirów ofiarniczych oraz chóru dziecięcego. Warto zauważyć, że Diana jako Luna była odpowiedzialna między innymi za wzrost roślin<sup>664</sup>, ale także za płodność ludzi<sup>665</sup>.

Analizując obraz bogiń, które zostały uczczone podczas *ludi saeculares*, a także składane im ofiary, można dojść do wniosku, że święto ogniskowało wokół macierzyństwa i jego ochrony, które były warunkiem przetrwania narodu rzymskiego. Przytoczone

---

<sup>658</sup> Zos., 2.6.1. przeł. H. Cichocka.

<sup>659</sup> Hor., Carm. Saec. 29-32.

<sup>660</sup> Acta Aug. 139.

<sup>661</sup> Zos., 2.5.2.

<sup>662</sup> Hor., Carm. Saec. 35-36.

<sup>663</sup> Hor., Carm. Saec. 69-72.

<sup>664</sup> Plin., HN XVIII 308.

<sup>665</sup> Serv., Aen. III 139.

powyżej bóstwa – Mojry, Ejletyja, Junona, Terra Mater oraz Diana – były bóstwami kobiecymi, niemal wszystkim składano ofiary płci żeńskiej. Zwracano się do bogiń, aby miały w opiece naród rzymski, powtarzano jedną i tę samą formułę religijną aż kilkanaście razy. Podobną wymowę, ma w dużej mierze, *carmen saeculare* Horacego.

## Matki i dzieci

Jak wspomniałam w poprzednim podrozdziale, większość bóstw, do których kierowano modły, było związanych z rodzicielstwem. Boginie miały się opiekować kobietami w ciąży, przynosić bóle porodowe, ale także już po porodzie miały mieć w opiece potomstwo. Podczas *ludi saeculares* badzo istotną rolę odegrały matrony oraz chór złożony z 27 dziewcząt i 27 chłopców. Matrony pojawiają się w protokole igrzysk Augusta kilkakrotnie, a w aktach Septymiusza Sewera poznajemy ich imiona. Możemy przeczytać zatem o spotkaniu matron na Kapitolu:

A(nte) d(iem) IV k(alendas) <Iun(ias)> quibus edictum erat loce[- - - (vacat)  
**Matronas** quibus denuntiatum e[rat - - - ]  
in Capitolium convenire [- - - vacat?])  
B(onum) f(actum) **matres familiae** quibus con[- - - in]  
Capitolo ab h(ora) I sint ut so[llemni ?- - - (vacat?)]<sup>666</sup>

Kobiety są określone jako matrony, ale także *matris familiae* – matki rodziny. Ma to niebagatelne znaczenie, gdyż podczas *ludi saeculares* to właśnie one, a nie ojcowie rodzin, wzięły bezpośredni udział w uroczystościach. W przepowiedni sybillińskiej nakazywano „dniami oraz nocami bez przerwy bardzo liczny tłum niech znajduje się blisko boskich tronów”<sup>667</sup>. Matrony pojawiają się właśnie we fragmentach odnoszących się do *sellisterniów*, uczt ku czci Junony i Diany. Już pierwszego dnia, a właściwie podczas nocy: –sedlibus centumque et X [ma]tronae quibus denuntiatum erat XV virorum verbis sellisternia habuerunt Iunoni et Dianae dua[bus] sellis positis. (vacat)<sup>668</sup>. *Sellisternia* odbyły się też drugiego czerwca. Warto zwrócić uwagę na liczbę matron, było ich sto dziesięć, zatem tyle, ile wynosiło idealne *saeculum*. W przypadku protokołu Augusta nie jest wyróżniona Liwia, po to, by przekaz był czytelniejszy. Sto dziesięć matron, które wznosiły modły do Junony, było de facto wyznacznikami *saeculum*. To właśnie w matkach leżała nadzieja ludu rzymskiego.

Kulminacyjnym momentem udziału matron w uroczystościach był drugi czerwca, gdy stanęły na Kapitolu, by zwrócić się do Junony Królowej z *supplicatio* niemal

---

<sup>666</sup> Acta Aug. 77-81.

<sup>667</sup> Zos., 2.6.1.

<sup>668</sup> Acta Aug. 101-102.

identyczną z tą, którą odmawiali wcześniej August i Agryppa. *Matribus familiae nuptis* – mężatki, wraz z Markiem Agryppą wypowiedziały te słowa:

Iuno regina ast quid est qu[o]d meli[us] siet p(opulo) R(omano) Quiritibus  
matres familias CX p(opuli) R(omani) Quiritium]  
nuptae genibus nixae te [- - - precamur oramus obsecramusque uti tu  
imperium]  
maiestatemque p(opuli) R(omani) Quiriti[um] duelli domique auxis utique  
semper Latinus obtemperassit - - - ]  
sempiternam victoriam [valetudinem p(opulo) R(omano) Quiritibus duis  
faveasque p(opulo) R(omano) Quiritibus legionibus p(opuli) R(omani)  
Quiritium remque publi[cam] p(opuli) R(omani) Quiritium salvam serves  
maioremque faxis, uti sies volens propitia p(opulo) Romano)]  
Quiritibus XV vir(is) s(acris) f(aciundis) no[bis] domibus familiis - -  
matres familias CX p(opuli) R(omani)]  
Quiritium nuptae geni[bus] nixae, precamur, oramus, obsecramus<sup>669</sup>.

Poza treścią modlitwy, która była już wspomniana, warto zwrócić uwagę na zwrot:

**precamur, oramus, obsecramus**, który ma cechy zaklinania bóstwa.

Jussi Rantala poddał wnikliwej analizie fakt obecności kobiet podczas *ludi saeculares* Septymiusza Sewera i wyróżnił role, które odgrywały: matrony, Julia Domna, dwie westalki. Jego zdaniem pierwsze z nich symbolizowały rzymskie matki jako całość, Cesarzowa swoją rodzinę, a westalki – uosabiały Rzym<sup>670</sup>.

Dzieci obecne podczas *ludi saeculares*, czyli chór dwudziestu siedmiu dziewcząt i dwudziestu siedmiu chłopców, pojawiają się tylko raz – podczas ostatniego dnia głównych uroczystości, po tym, gdy złożono ofiarę Apollonowi i Dianie na Palatynie. Czytamy: *sacrificioque perfecto puer. XXVII quibus denuntiatum erat patrimi et matrimi et puellae totidem carmen cecinerunt*<sup>671</sup>. *Patrimi et matrimi* oznacza, że nie mogły być sierotami, musiały mieć dwoje żyjących rodziców. Im przypadło w udziale odśpiewanie *Carmen saeculare* Horacego. Swą niewinnością uprawdopodobniały przekazywane treści.

---

<sup>669</sup> Acta Aug. 125-131.

<sup>670</sup> J. Rantala, Mother(s) of the Golden Age: Female Roles in the *Ludi Saeculares* of AD 204, [w:] In memoriam, s. 157-173.

<sup>671</sup> Acta Aug. 147-148. Przedstawiciele chóru zostali ukazani na jednej z monet Domicjana – zob. Monety 32.

## Cesarzowe

Niestety bardzo niewiele wiemy na temat udziału cesarzowych w *ludi saeculares*. Odnośnie do pierwszych cesarskich igrzysk z 17 roku p.n.e. możemy być niemal pewni, że uczestniczyła w nich żona Augusta, Liwia. Jej przywiązanie do religii jest widoczne chociażby w fakcie odnowienia świątyni Dobrej Bogini (Bona Dea)<sup>672</sup>. Podczas *ludi saeculares* mogła przewodniczyć chórowi 110 matron, choć nie ma na to żadnego dowodu, nie została w ich gronie wyróżniona. Poszlaką może być fakt, że Liwia najprawdopodobniej została uwieczniona w podczas *supplicatio* na Ołtarzu Pokoju (który jak wiadomo powstał później i z zupełnie innego powodu), właśnie w stroju charakterystycznym dla nobliwych matron<sup>673</sup>. Nie występuje jednak ani w inskrypcji z protokołem świąt wiekowych, ani na okolicznościowych monetach.

W przypadku żony Klaudiusza, którą była nią jeszcze tylko przez rok po *ludi saeculares*, - Messaliny nie dysponujemy żadnymi informacjami. Także żona Domicjana – Domicja Longina nie istnieje w kontekście *ludi saeculares* z 88 roku, nie pojawia się na znanych nam monetach. Z kolei Antoninus Pius urządził swoje igrzyska już po śmierci Faustyny.

Dopiero żona Septymiusza Sewera, Julia Domna, pojawia się dwukrotnie w protokole igrzysk. W wersie 52 (fragment V) odczytujemy: Iulia Aug. mater castr[or]um et matronae CVIII sel[liste]rnia habuerunt Iunoni ac Dianae. Podobnie w wersach 83-84 (fragment V) Iulia Aug. m[ater] castrorum et matro[nae ce]ntum nove[m habuerunt] [sellisterni]a sua sicut praec[eden]ti biduo, porcillas immolaverunt [et] eisdem cena[verunt] et antr[ua]v[erunt]. Dzięki temu dysponujemy odrobinę szerszym zapisem tego, co wchodziło w skład *sellisterniów*. Wydaje się, że w 204 roku sytuacja kobiet z wyższych sfer wyglądała inaczej niż 220 lat wcześniej, gdyż wymieniono ich imiona w oficjalnym protokole.

Danuta Okoń w artykule dotyczącym Julii Domny w przekazach epigraficznych, śledząc przyznawane jej tytuły, doszła do wniosku, że najistotniejszym elementem

---

<sup>672</sup> Ovid, *Fasti*, V.164.

<sup>673</sup> Postać na reliefie ma na sobie stolę.

tytulatury Cesarzowych i jednocześnie „nośnym elementem propagandowym” było określenie „mater”<sup>674</sup>. I właśnie jako matka pojawia się w protokole igrzysk.

Poza imieniem Cesarzowej – matki Karakalli i Gety, umieszczone zostały w protokole także imiona matron i dzieci, w tym też – Julii Soaemias (matki Heliogabala)<sup>675</sup>. Nie jest wykluczone, że podczas *ludi saeculares* była ona w ciąży lub też na krótko po urodzeniu Heliogabala<sup>676</sup>. Z pewnością była obecna także żona Karakalli – Publia Fulvia Plautilla, choć jej imię nie zachowało się w protokole, ani też nie znamy śladów *damnatio memoriae*. Niektórzy przypuszczają, że Plautilla także była w ciąży, o czym ma świadczyć moneta na której żona Karakalli jest ukazana jako Pietas właśnie z dzieckiem<sup>677</sup>. Ostatnie *ludi saeculares* były przełomowe pod tym względem, że pojawiło się monetarne przedstawienie żony Filipa Araba – Marcji Otacylli Sewery z legendą SAECULARES AUGUSTI<sup>678</sup>. Można domniemywać, że odegrała ona dość ważną rolę podczas świętowania 1000-lecia ab Urbe condita.

---

<sup>674</sup> D. Okoń wymienia także tytuły Julii Domny: Augusta, mater castrorum, mater Caesaris, mater Augusti et Caesaris, mater senatus et patriae, mater Augustorum, Pia Felix – Iulia Augusta mater w świetle źródeł epigraficznych, *Kobieta w kulturze świata*, pod red. R. Gałaj-Dempniak i D. Okoń, s. 15-16. (=Przegląd Zachodniopomorski 27.2, 2012).

<sup>675</sup> Acta Sev. V 26.

<sup>676</sup> Zob. Cass. Dio, 79.30.

<sup>677</sup> Mattingly i Sydenham w komentarzu do monety. RIC 367, RSC 16, BMC 422.

<sup>678</sup> np. RIC IV 200a (Philip I), Przedstawienia monetarne z legendą SAECVLARES AVGG. są jednym z trzech typów wyróżnionych przez K. Balbuzę (obok monet z legendą SAECVLVM NOVVM oraz MILIARIVM SAECVLVM S C) – Virtutes and Abstract Ideas Propagated by Marcia Otacilia Severa. Numismatic Evidence, [w:] Within the Circle of Ancient Ideas and Virtues. Studies in Honour of Professor Maria Dzielska, ed. K. Twardowska, M. Salamon, S. Sprawski, M. Stachura, S. Turlej, Kraków 2014, s. 188-189.

## **Rozdział 2** **Przemoc symboliczna**

### **Definicja przemocy symbolicznej**

Francuski socjolog Pierre-Félix Bourdieu (1930-2002) jest autorem pojęcia, które zrobiło zawrotną karierę na gruncie nauk humanistycznych, stosowane jest w badaniach HR, w analizie mediów, czy też podczas interpretacji dyskursu politycznego. Mowa o „przemocy symbolicznej”.

Na podstawie badań, które miały miejsce w szkołach, Bourdieu obnażył zasady rządzące systemem edukacji, a jego ustalenia są adekwatne także do analizy wszelkich form tzw. miękkiej przemocy<sup>679</sup>. W jego opinii przemoc symboliczna lub też władza symboliczna jest „tą formą przemocy, która oddziałuje na podmiot społeczny przy jego współudziale. (...) Przemoc dokonuje się dokładnie tam, gdzie się jej za przemoc nie uważa. Opiera się ona na fakcie akceptowania przez ludzi zespołu podstawowych, przedrefleksyjnych założeń”<sup>680</sup>. Słowo „współdział” oznacza cichą i zupełnie nieświadomą akceptację sugerowanego światopoglądu.

Innymi słowy przemoc symboliczna to narzucanie wizji świata klas dominujących osobom, które nie są świadome owej przemocy. Treści, które są przekazywane, ujmując skrótowo, Bourdieu określał mianem „habitusu”<sup>681</sup>. Można to rozpatrywać w kategoriach manipulacji, która pozostając niezauważona i rozgrywa się na polu symbolicznym. Bourdieu pisał:

Każda władza o przemocy symbolicznej, to znaczy każda władza, której udaje się narzucić znaczenia, i to narzucić je jako uprawnione, ukrywając układy sił leżące u podstaw jej mocy, dorzuca do owych układów sił swoją własną moc, to znaczy

---

<sup>679</sup> Zob. P. Bourdieu, J.-C. Passeron, Reprodukcyjność. Elementy teorii systemu nauczania, przeł. E. Neyman, Warszawa 1990.

<sup>680</sup> P. Bourdieu, Przemoc symboliczna, [w:] P. Bourdieu i L.J.D. Wacquant, Zaproszenie do socjologii refleksyjnej, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2001, s. 162.

<sup>681</sup> A. Kłosowska, Teoria socjologiczna Pierre’a Bourdieu, Warszawa 1990, s. 10.

moc czysto symboliczną<sup>682</sup>.

Jest „formą panowania, która wiąże się z kulturowo uprawomocnioną zdolnością narzucania przez grupy dominujące określonego porządku rzeczom (światu) i myślom (poznaniu). Jest to więc forma panowania sprawowana poprzez kolonizację poznania”<sup>683</sup>. Choć Bourdieu nie zastosował takiej metafory, ale myślę, że „przemoc symboliczną” można porównać do ustawicznej i nachalnej reklamy podprogowej. W „Reprodukcji” Bourdieu zwraca uwagę głównie na działania pedagogiczne, które skupiają się na arbitralnym wyborze przekazywanych treści i ich kulturowej reprodukcji<sup>684</sup>. Natomiast w „Męskiej dominacji” skupia się na przemocy symbolicznej w stosunku do kobiet, która objawiała i objawia się nadal właśnie poprzez dominację<sup>685</sup>.

Nie można odnosić tej kategorii wyłącznie do systemu edukacji, dominacji męskości nad kobiecością czy też mass mediów, gdyż przemoc symboliczna to także otoczka władzy, monumentalne budownictwo, insygnia władzy, ale także widowiska. W tym ujęciu *ludi saeculares* w starożytnym Rzymie były elementem owej przemocy, w takim stopniu w którym nawiązywały do odwiecznego marzenia o szczęśliwych czasach, pokoju, urodzaju. Idea złotego wieku – narzucona przez władcę, a która pojawiała się i znikła podczas igrzysk wiekowych jest zatem przemocą symboliczną. Nie wyklucza się to z faktem sygnalizowanym wyżej, że władca prowadził swoiste gry pomiędzy wolnościami.

---

<sup>682</sup> P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *Reprodukcja...*, s. 73.

<sup>683</sup> L. Kopciewicz, *Polityka kobiecości jako pedagogika róż- nic*, Impuls, Kraków 2003, s. 10.

<sup>684</sup> Zob. A. Sullivan, *Bourdieu and Education: How useful is Bourdieu's theory for researchers?*, *Netherlands Journal of Social Sciences*, 38.2, 2002, s. 144-166.

<sup>685</sup> P. Bourdieu, *Męska dominacja*, przeł. L. Kopciewicz, Warszawa 2004.

## Wspólnota wyobrażona

Idealna harmonia oraz równość pomiędzy ludźmi były cechami charakteryzującymi złoty wiek Hezjoda, ale także jego kontynuatorów. W czasach późniejszych owa równość – historycznie zawsze stanowiła fikcję. Niezwykle interesującym przykładem chwilowego zawieszenia nierówności społecznych, były Saturnalia. Charles Guittard rozważał czy stanowiły one przejawy złotego wieku czy były specyficznymi grudniowymi uroczymi. Pisał «ce qui caractérise ce banquet, c'est, avec la disparition de contraintes et des hiérarchies sociales, le rôle des esclaves, leur présence non en tant qu'esclaves mais en tant qu'affranchis bénéficiant d'une forme provisoire de liberté. Le banquet apparaît comme la manifestation sociale essentielle des Saturnales à Rome»<sup>686</sup>. Śledząc losy Saturnaliów, ale częściowo także mitu złotego wieku, doszedł do wniosku, że ów został tak naprawdę stworzony dopiero przez Wergiliusza. To on usytuował złoty wiek w określonym kontekście historycznym, sprowadził Saturna do Lacjum, a mieszkańców Italii uczynił spadkobiercami czy też kontynuatorami złotego pokolenia. Mit złotego wieku w ujęciu Wergiliusza powstał z nieprzypadkowych elementów. Podobny obraz Italii władanej przez pobożnego i miłującego pokój władcy przedstawił Plutarch z żywocie Numa Pompiliusza<sup>687</sup>. Mit złotego wieku został zatem utrwalony dzięki Wergiliuszowi i związany silnie z Eneaszem oraz Augustem. Niektórzy badacze, analizując Eneidę doszli do wniosku, że zawarta jest w niej zapowiedź igrzysk wiekowych. Uczynili to na zasadzie wyrwania z kontekstu kilku fragmentów Eneidy, zatem udanie się Eneasza do Sybilli ma oznaczać konsultację ksiąg sybillińskich Augusta, a ofiary w Cumae mają mieć wiele wspólnego z *ludi saeculares* i z inauguracją nowego złotego wieku<sup>688</sup>. Zestawiono to z kilkoma wersami z księgi szóstej<sup>689</sup>:

hanc aspice gentem

Romanosque tuos. hic Caesar et omnis Iuli

---

<sup>686</sup>Ch. Guittard, *Les Saturnales à Rome: du mythe de l'âge d'or au banquet de décembre*, [w:] *Symposium banquet et représentations en Grèce et à Rome*, pod red. Ch. Orfanos, J.-C. Carrière=Pallas 61, 2003, s. 227.

<sup>687</sup>Plut., *Numa* 20. Ch. Guittard, *Les Saturnales à Rome...*, s. 232. Zob. P. Rehak, *Aeneas or Numa: Rethinking the Meaning of the Ara Pacis Augustae*, *The Art Bulletin* 83.2, 2001, s. 190-208. – jest dość istotna zbieżność pomiędzy Eneaszem, Numą a Augustem.

<sup>688</sup>Wyrwanie z kontekstu polega na tym, że badacze przytaczają np. iż w opisie śmierci Dydony pojawia się Prozerpina, która jeszcze nie ścięła królowej pukla włosów – i zestawiają to z ofiarami dla Disy i Prozerpiny podczas republikańskich igrzysk.

<sup>689</sup>J. Zetzel, *Romane Memento: Justice and Judgment in Aeneid 6*, *TAPhA* 119: 1989, s. 292.

progenies magnum caeli ventura sub axem.  
hic vir, hic est, tibi quem promitti saepius audis,  
Augustus Caesar, divi genus, aurea condet  
saecula qui rursus Latio regnata per arva  
Saturno quondam (789-794)

W Eneidzie doszło do połączenia mitu o Eneaszu z mitem o złotym wieku ludzkości, który może powrócić za panowania Augusta<sup>690</sup>. Mity te miały za zadanie spajać społeczeństwo w wierze, że lepsze czasy właśnie nadchodzą (lub już nadeszły), a ich ewokacją mają być *ludi saeculares*. Najlepszym sposobem na rozpowszechnienie tej idei była organizacja igrzysk.

W przygotowaniach do nich oraz umocowaniu ich w tradycji niemałą rolę odegrało kolegium kwindecemwirów ofiarniczych (*XV-viri sacris faciundis*), odpowiedzialnych za konsultacje ksiąg sybillińskich. Zadbano o każdy detal uroczystości, która miała w widzach wzbudzać poczucie jedności i dumy z bycia Rzymianami. August najprawdopodobniej od 37 roku p.n.e. stał na czele kolegium kwindecemwirów ofiarniczych<sup>691</sup>, a w 18 nakazał rewizję ksiąg sybillińskich i przepisanie ich<sup>692</sup>. Współcześni badacze interpretują ten fakt jako okazję do usunięcia niepożądanych treści<sup>693</sup>. Podczas przepisywania ksiąg, członkowie kolegium mieli odkryć przepowiednię nakazującą odprawienie igrzysk wiekowych<sup>694</sup>. Warto jednak zauważyć, że standardowa procedura konsultacji ksiąg sybillińskich zakładała pojawienie się wcześniej określonych znaków. Zosimos notuje, że powodem wcześniejszych konsultacji były wojny i epidemie - nieszczęścia<sup>695</sup>, a później „obrząd ten został na pewien czas zaniedbany, lecz kiedy znowu pojawiły się jakieś kłopoty, wznowił święto August”<sup>696</sup>. Pewną nadzieję na odkrycie przyczyny owych kłopotów dawało świadectwo Juliusza Obsekwensa, żyjącego najprawdopodobniej w połowie IV wieku, który pisał:

Sub Appennino in villa Liviae, uxoris Caesaris, ingenti motu terra  
intermuit. Fax caelesti a meridiano ad septentrionem extenta luci diurnae

<sup>690</sup> Zob. J.F. Millar, *Apollo, Augustus and the poets...*

<sup>691</sup> M. W. Hoffman, *The college of quindecimviri sacris faciundis in 17 B.C.*, *AJPh* 73, 1952, s. 291

<sup>692</sup> Cass. Dio, 54, 17. 2.

<sup>693</sup> A. Gillmeister, *Strażnicy ksiąg sybillińskich*, s. 35-36.

<sup>694</sup> Zob. Zos., 2. 6.1.

<sup>695</sup> Zos., 2.4.1.

<sup>696</sup> Zos., 2.4.2.

similem noctem fecit. Turris hortorum Caesaris ad portam Collinam de caelo tacta. Insidiis Germanorum Romani circumventi sub M. Lollio legato graviter vexati<sup>697</sup>.

W tym przypadku jednak mamy pewność, że *ludi saeculares* przygotowywano już na początku roku – niezależnie od jakichkolwiek prodigiów. Jak dowiadujemy się z protokołu, w igrzyskach mogła wziąć udział wolna ludność, a także osoby nieżonate i niezamężne<sup>698</sup>. W związku z tym konieczne było zawieszenie – na czas *ludi saeculares* – ustaw *de maritandis ordinibus*. Młodzi ludzie biorący udział w nocnych częściach igrzysk musieli się znajdować pod opieką kogoś starszego z rodziny<sup>699</sup>.

Ludność była informowana o igrzyskach przez woźnych tzw. *apparitores*. Jak relacjonuje Zosimos: heroldowie chodząc wszędzie zachęcali wszystkich do przyścia na święto ku czci bogini (?), którego to święta ani nie widzieli wcześniej, ani nie będą mogli zobaczyć później. W letniej porze roku, na kilka dni przed obchodami, kolegium piętnastu mężów zasiadało na wzniesieniu na Kapitolu oraz świątyni na Palatynie i rozdawało ludności przedmioty służące do oczyszczających ofiar; są to kawałki żywicznego drewna, siarka i smoła. Niewolnicy ich nie dostawali, tylko wolni<sup>700</sup>. Mowa jest o rozdawaniu środków odkażających (*suffimenta*) i oczyszczających (*purgamenta*), które miało miejsce w dniach 26-28 maja<sup>701</sup>. Idylliczność tego obrazu pojawia się na monetach Augusta, ale także Domicjana. Na rewersie aureusa Lucjusza Mescyniusza Rufusa, który w 16 roku p.n.e. pełnił funkcję tresvira monetarnego, przedstawiony jest sam władca z odkrytą głową, w todzie – siedzący na podwyższeniu z napisem – LVD S, powyżej legenda L. MESCINIVS, u dołu SUF P.<sup>702</sup> August pochyla się odrobinę, by podać środki oczyszczające jednemu z dwóch stojących przed nim ludzi. Uchwyceni zostali w momencie podawania. Natomiast na denarze Marka Sankwiniusza ukazana jest *sidus Iulium* (z głową ubóstionego Cezara), a na awersie wspomniany już herold zapraszający na *ludi saeculares*<sup>703</sup>. Zdaniem Wulkaniusza gwiazda symbolizuje koniec dziewiątej ery ludzkości i początek dziesiątej<sup>704</sup>.

---

<sup>697</sup> Obs. 71.

<sup>698</sup> Acta Aug. 50-57.

<sup>699</sup> Suet. Aug. 31.

<sup>700</sup> Zos., 2.5.1. przeł. H. Cichocka.

<sup>701</sup> Acta Aug. 64-75. Acta Sev. II 4, 7, 23,

<sup>702</sup> RIC 350, zob. Moneta 1.

<sup>703</sup> RIC 340. zob. Moneta 2.

<sup>704</sup> Serv., Comm. ad Verg. Ecl. IX 46, s. 265.

W przepowiedni sybillińskiej zawartej u Zosimosa możemy odczytać, że „wszyscy – i mężowie, i kobiety – muszą otrzymać oczyszczające olejki, szczególnie zaś kobiety. Wszyscy niech wezmą z domu to, co przystoi zabrać śmiertelnikom, którzy ofiarują pierwociny plonów jako przebłagalne ofiary dla podziemnych bóstw i tych szczęśliwych, które zstępują z nieba. To wszystko niech leży zgromadzone, dopóki nie zostanie przygotowane dla kobiet i mężczyzn, o czym należy pamiętać”<sup>705</sup>. W protokole igrzysk wiekowych Septymiusza Sewera zostaje przywołana Sybilla, co jest dla mnie szczególnie ważne w kontekście dbałości o pamięć:

Teneo [memoria cuod cecinit Sibylla, sanctissima uates: Longissimum,] inquit, humanae ui[tae te]mpu[s centensi]mus et d[ec]imus annus e[st];<sup>706</sup>.

Czynności te pozwalały stworzyć pewnego rodzaju wspólnotę – uczestnictwa w igrzyskach. Rzymianin, który otrzymywał *suffimenta* i *purgamenta*, składał w ofierze pierwociny plonów był zaangażowany w uroczystości *ludi saeculares*. Wagę tego podkreśla fakt, że igrzyska miały się odbywać tylko raz w ciągu życia ludzkiego. Podczas *ludi saeculares* z 17 roku p.n.e. nikt nie przypuszczał, że część najmłodszych uczestników jeszcze raz – za panowania Klaudiusza będzie brać udział w tak niezwykłym święcie<sup>707</sup>. Można przypuszczać, że otoczka zbudowana wokół *ludi saeculares* zadziałała jak magnes i Rzym pewnie nigdy nie był tak obłożony jak wtedy.

Kształt owej wspólnoty wyobrażonej – Rzeczypospolitej Ludu Kwiryków (*Populo Romano Quiritibus*), odsłania modlitwa<sup>708</sup> kierowana przez cesarzy do bogów, w której ulegały zmianie tylko imiona bogów i ofiary:

**Moerae** uti vobis in illeis libr[es scriptum est] quarum rerum ergo quodque  
melius siet p(opulo) R(omano) Quiritibus vobis IX]  
agnis feminis et IX capris femi[nis propriis] sacrum fiat; vos quaeso  
precorque uti vos imperium maiestatemque p(opuli) R(omani)

<sup>705</sup> Zos., 2.6.1. przeł. H. Cichocka.

<sup>706</sup> Acta Sev. I 20.

<sup>707</sup> Zob. Suet., Claud. 21.

<sup>708</sup> J. Rantala uważa, że jest to zbliżona modlitwa do tej wypowiedzianej podczas Ambarvaliów (No place for the dead: *Ludi Saeculares* of 17 BC and the purificatory cults of may as part of the Roman ritual year, [w:] On old age: approaching death in antiquity and the Middle Ages, pod red. Christian Krötzl, Katariina Mustakallio, Turnhout 2011, s. 249).

Quiritium duelli domique au[xitis utique semper Latinus obtemperassit  
 -- sempiter -]  
 nam victoriam valetudine[m p(opulo) R(omano) Quiritibus duis  
 faveatisque p(opulo) R(omano) Quiritibus legionibusque p(opuli)  
 R(omani)  
 Quiritium, remque p(ublicam) populi R(omani) [Quiritium salvam servet  
 maioremque faxitis, uti sitis] volentes pr[opitiae p(opulo) R(omano)]  
 Quiritibus XV vir(or)um collegi[o mihi domo familiaeque, uti huius  
 sacrifici acceptrices sitis **VIII agnarum**  
**feminarum et VIII capraru[m feminarum propri]arum** inmolandarum  
 harum rerum ergo macte hac agna femina  
 inmolanda estote fitote [volentes ] propitiae p(opulo) R(omano) Quiritibus  
 XV vir(or)um collegio mihi domae familiae”<sup>709</sup>.

Cesarz wyjawia tym samym elementy owej wspólnoty: lud rzymski Kwirytyw, grono  
 piętnastu mężów, siebie i rodzinę. W ich imieniu składa bogom ofiary<sup>710</sup> *Achivo ritu*,  
 prosząc o zdrowie, ciągle zwycięstwa, przychylność, pomnażanie władzy i dostojęstwa –  
 w domu i na wojnie, nienaruszoność państwa, ale także by „Latynowie byli zawsze  
 posłuszni”. W tym właśnie zdaniu tkwi zawołana przemoc. Elementy nacisku  
 pojawiają się też w *carmen saeculare*.

To nie Wergiliuszowi przypadło w udziale napisanie pieśni wiekowej, gdyby było  
 inaczej mielibyśmy w pewnością do czynienia z jawną manifestacją złotego wieku. Pieśń  
 jednak napisał Horacy<sup>711</sup>. W związku z tym niektórzy badacze dyskredytują *carmen*  
*saeculare*, gdyż powstała na wyraźne życzenie władcy – jest pieśnią na zamówienie<sup>712</sup>.

Z drugiej strony jednak, mimo wszystko, Tadeusz Zieliński uważał, że jest ona  
 „przecuciem nadchodzącego wieku złotego”<sup>713</sup>. Pieśń stanowi podsumowanie  
 składanych ofiar, ale także zawiera elementy przemocy symbolicznej. Jest w niej zawarta  
 gloryfikacja władcy: *Quoque vos bobus veneratur albis clarus Anchisae Venerisque*

<sup>709</sup> Acta Aug. 92–99.

<sup>710</sup> Zob. RIC 623 – Domicjan podczas składania ofiar. Zob. Moneta 10.

<sup>711</sup> T. Zieliński pisał: nie wątpimy przeto, że gdyby ten boski poeta dożył do roku igrzysk wiekowych, toby odegrał wybitną rolę w ich obchodzie – Cesarstwo Rzymskie, Warszawa 1938, s. 75.

<sup>712</sup> Suet., Hor. 9; K. Zarzycka-Stańczak, Dis amicum... carmen. Pieśń wiekowa Horacego i jej kontekst historyczno-literacki, Roczn. Hum. 44, 1996, s. 103–114; J.R. Kaczyński, „Sprawca łacińskich słodko-brzmiących nici”, Meander 60, 2005, s. 69–85.

<sup>713</sup> T. Zieliński, Cesarstwo rzymskie..., s. 77. Zob. M.A. Kubiacyk, Carmen saeculare...

*sanguis, inpetret bellante prior, iacentem lenis in hostem*<sup>714</sup>, ale także jego program odnowy moralnej społeczeństwa rzymskiego. Mam na myśli słowa: *Diva, producas subolem patrumque prosperes decreta super iugandis feminis prolisque novae feraci lege marita*<sup>715</sup>, a także: *Di, probos mores docili iuventae Di, senectuti placida quietem, Romulae genti date remque prolemque et decus omne*<sup>716</sup>. Złoty wiek w ujęciu Horacego jest czymś warunkowym – zależy od przestrzegania praw małżeńskich, dzięki którym (i oczywiście dzięki wsparciu Eklezji) społeczeństwo rzymskie będzie się pomnażać – będzie bogate dziećmi, ale także zaszczytami. W XIX wieku Georg Philipp Friedrich Freiherr von Hardenberg (Novalis) pisał: *Wo kinder sind, das ist ein goldenes Zeitalter*<sup>717</sup>.

Dopiero wtedy nadejdzie złoty wiek, który u Horacego wcale nie jest związany ze złotem: *Iam Fides et Pax et Honor Pudorque priscus et neglecta redire Virtus audet, adparetque beata pleno Copia cornu*<sup>718</sup>. Gdy wrócą dawne wartości, powróci wiek Saturna. Zatem manifestowany podczas *ludi saeculares* złoty wiek jest w gruncie rzeczy fikcją.

Nie mniej istotny od rytuału ofiary dla tworzenia *communitas* był rytuał zabawy. *Ludi saeculares* były także widowiskiem. Przyciągały tłumy swą niezwykłością. Septymiusz Sewer wymienia w protokole zwierzęta pokazywane podczas igrzysk: *leones lea[o] leopardi ursi bisones onagri str[uthiones]*<sup>719</sup>, a Filip Arab zobrazował część z nich monetach, pokazał Rzymianom hipopotama<sup>720</sup>. Myślę, że o tym, a nie o modlitwach opowiadano na ulicach Rzymu. Poza tym odbywały się przedstawienia teatralne, występy jeźdźców akrobatów, wyścigi rydwanów, później dwutygodniowe *ludi honorarii*, ale także *venationes i lusus Troiae*<sup>721</sup>.

---

<sup>714</sup> Hor., Carm. saec. 49-52.

<sup>715</sup> Hor., Carm. saec. 17-20.

<sup>716</sup> Hor., Carm. saec. 45-48.

<sup>717</sup> Blütenstaub 97. Zob. H.J. Mahl, Die Idee des goldenen Zeitalters im Werk des Novalis, Heidelberg 1965.

<sup>718</sup> Hor., Carm. saec. 57-60.

<sup>719</sup> Acta Sev. V 43.

<sup>720</sup> Zob. RIC IV 200a, 116b (zob. Moneta 24).

<sup>721</sup> Acta Aug. 163-165.

## Iluzja złotego wieku

W czasie *ludi saeculares* Augusta, ale także po nim, rzymskie społeczeństwo było osaczane obrazami szczęśliwości i pokoju. Pojawiały się na reliefach, ołtarzach, monetach. Były wszechobecne. W tym właśnie tkwi potęga obrazów, wskazana najdobitniej przez Paula Zankera<sup>722</sup>. Jeden z nich analizuje Giulia Caneva w książce „Il codice botanico di Augusto. Roma-Ara Pacis. Parlare al popolo attraverso le immagini della natura/The Augustus Botanical Code. Rome – Ara Pacis. Speaking to the people through the imagines of nature”<sup>723</sup>. Autorka zidentyfikowała niemal wszystkie rośliny ukazane na Ołtarzu Pokoju, dochodząc do wniosku, że stanowią one zapowiedź nowej epoki. Stworzyła nawet schemat obrazujący hipotetyczną myśl jego twórców czy raczej zleceńdawcy. Postać kobiecą, która trzyma dzieci zidentyfikowała jako Tellus, Ceres lub Venus Genetrix<sup>724</sup>. Płaskorzeźba o której mowa, znajdująca się po lewej stronie od wschodniego wejścia przedstawia siedzącą kobietę, która trzyma w objęciach dwóch małych chłopców. U jej stóp siedzi wół i stoi owca. Z jednej i drugiej strony widać kobiety siedzące na łabędziu i na morskim potworze (*veilificantes*). U dołu umieszczona jest amfora z wylewającym się płynem. Wyobrażenie owo zazwyczaj łączy się z fragmentem *carmen saeculare*:

Fertilis frugum pecorisque Tellus  
spicea donet Cererem corona;  
nutrient fetus at aquae salubres  
et Iovis aurae<sup>725</sup>

W mojej opinii kategorię rozstrzygnięcie imienia bogini nie jest możliwe. Płaskorzeźba miała raczej na celu przedstawiać idylliczny obraz, matkę z dziećmi. W oczywisty sposób wiązało się to z programem odnowy moralnej społeczeństwa rzymskiego, dążeniem do jego ciągłego rozwoju. Kluczem do zrozumienia jednej z idei obecnych w Ołtarzu Pokoju jest zestawienie wszystkich paneli – to znaczy przedstawienia mitu o Romulusie i Remusie, Eneasza bądź też Numy<sup>726</sup>, bogini Romy oraz płaskorzeźby matki z dziećmi. Dzięki temu można dojść do wniosku, że przeszłość (panele mityczne)

---

<sup>722</sup> P. Zanker, August i potęga obrazów...

<sup>723</sup> Roma 2010.

<sup>724</sup> s. 189. Zob. Ilustracja 4.

<sup>725</sup> Hor., Carm. saec. 29-32.

<sup>726</sup> P. Rehak, Aeneas or Numa...

jak i przyszłość Imperium Rzymskiego opiera się na dwóch gwarantach – sile militarnej armii rzymskiej (panel z Romą) oraz na narodzinach przyszłych pokoleń (panel z matką i dziećmi). Podobny wydzźwięk ma modlitwa, którą powtarzano podczas *ludi saeculares*. Wszystko to spaja wymowa procesji, mających symbolizować rzymską pobożność. Imiona bogiń nie były najważniejsze, każdy z widzów, przedstawiciele różnych rzymskich prowincji i nie tylko, mógł interpretować te w dużej mierze uniwersalne obrazy przez pryzmat swojej własnej kultury. Jednak nie tylko przedstawienie bogini, ale też inny element ołtarza ma świadczyć o złotym wieku. Paul Zanker uznał, że latorośl, sprawia wrażenie płodności i obfitości, a łabędzie siedzące na szypułkach kwiatów obrazują cytat z IV eklogi Wergiliusza – „iam regnat Apollo”<sup>727</sup>.

Kolejnym obrazem mającym nawiązywać do idei złotego wieku jest przedstawienie na kirysie torsowym posągu Augusta z Prima Porta<sup>728</sup>. U góry widnieje Caelus lub jak chce Victoria Győri – Saturn<sup>729</sup>, w centralnym polu król Partów oddaje orły legionowe żołnierzowi rzymskiemu. Z dwóch stron ukazane są personifikacje prowincji, jako płaczące kobiety. U dołu widnieje Tellus w koronie ze zbóż, z *cornucopiae*. Przedstawieni są też: Sol, Luna, Apollo i Diana<sup>730</sup>. Odnosząc się do obrazów, które miały symbolizować złoty wiek (a niekoniecznie były bezpośrednio związane z *ludi saeculares*<sup>731</sup>), należy uznać, że były one także pewnymi kliszami wyobrażeniowymi. Z bogatego zbioru przedstawień ikonograficznych wybierano te, które miały się kojarzyć z pomyślnością<sup>732</sup>.

Innym przykładem wykorzystania symboliki złotego wieku jest Tazza Farnese czyli gemma w kształcie talerza. John Pollini wysunął hipotezę, że mogła powstać z okazji *ludi saeculares* lub przed 10 r. p.n.e (dedykacją ołtarza Romy i Augusta w Lugdunum). Swą argumentację oparł na identyfikacji postaci ukazanych na jednej ze stron gemmy. Jego zdaniem widnieją tam: para bogów egipskich jako metafory Wschodu; Saturn – metafora Italii; Gall lub Genius Galliarum – metafora Zachodu; Zefir – zachodni wiatr, metafora

---

<sup>727</sup> Verg., Ecl. IV, 10. Motyw ten został wykorzystany na monecie wybitej z okazji rocznicy 2000 lat od śmierci Augusta (zob. Moneta 32). Zob. także: M. Russell, S. Laycock, *UnRoman Britain: Exposing the Great Myth of Britannia*, Stroud 2010, s. 136.

<sup>728</sup> W kwestii pierwotnej lokalizacji posągu istnieje bardzo wiele wątpliwości – zob. A. Klynne, P. Liljenstolpe, *Where to Put Augustus? A Note on the Placement of the Prima Porta Statue*, *AJPh* 21.1, 2000, s. 121-128.

<sup>729</sup> V. Győri, *The Aurea Aetas and Octavianic/Augustan Coinage*, *OMNI* 8, 2014, s. 36-56.

<sup>730</sup> Wszyscy ci bogowie pojawiają się w *Carmen saeculare* Horacego.

<sup>731</sup> Ara Pacis i posąg Augusta z Prima Porta zawierały elementy symboliki złotego wieku, ale mimo wszystko nie sposób stwierdzić ich ścisłego powiązania z *ludi saeculares*. Uznaję, że były to przypadki wykorzystania pewnego „programu ideowego”, opartego na symbolice mającej nasuwać na myśl złoty wiek w szerszym znaczeniu.

<sup>732</sup> Zob. Baza z Tellus – Ilustracja 6.

wiosny; Boreasz – północny wiatr, metafora zimy; personifikacje lata i jesieni<sup>733</sup>. Uznał też, że Tazza Farnese nie jest metaforą złotego wieku Ptolemeusza<sup>734</sup>, ale Augusta<sup>735</sup>. Pomijając kwestię bardzo wątpliwej identyfikacji postaci, warto podkreślić, że brak jest jakichkolwiek bezpośrednich nawiązań do *ludi saeculares* (przedstawień bogów, którym składano ofiary, samych ofiar, świętyń itp). Trudno uniknąć konkluzji, że wszystkie obrazy na których ukazane są dobrodziejstwa pokoju, są przez współczesnych automatycznie łączone z igrzyskami wiekowymi.

Podobnie postąpiła Victoria Gyóri, która wpisała monety wydane z okazji *ludi saeculares* w motyw złotego wieku, na równi z przedstawieniami hellenistycznych władców<sup>736</sup>. Uczyniła to na podstawie wybiórczej analizy numizmatów Augusta, w oderwaniu od chronologii i kontekstu historycznego. Jednocześnie nie przeanalizowała żadnej z monet wybitych z okazji *ludi saeculares*. Gdyby to zrobiła, doszłaby do wniosku, że numizmaty przedstawiają przede wszystkim wybrane sceny z igrzysk wiekowych (zob. Monety 1-2 August, 3-10 Domicjan<sup>737</sup>).

W przypadku monet wybitych z okazji *ludi saeculares* nie można mówić o ich ścisłym powiązaniu z ideą złotego wieku. Natomiast uzasadniona jest analiza przedstawień monetarnych Antoninusa Piusa<sup>738</sup> czy też Filipa Araba (w której brak jest przedstawień części rytualnej *ludi saeculares*) oraz odniesienie jej do symboliki złotego wieku. To jednak nie jest przedmiotem dysertacji.

---

<sup>733</sup> J. Pollini, The Tazza Farnese: Augusto Imperatore – Redeunt Saturnia Regna, *AJA* 96.2, 1992, s. 299.

<sup>734</sup> Przeciwnego zdania jest - E. La Rocca, L'età d'oro di Cleopatra - Indagine sulla Tazza Farnese, Roma 1984.

<sup>735</sup> J. Pollini, The Tazza Farnese, s. 300.

<sup>736</sup> V. Gyóri, The Aurea Aetas, s.

<sup>737</sup> Zob. G. Lepri, I *Ludi Saeculares* nella monetazione di Domiziano, *Panorama Numismatico*, 5, 2013, s. 13-18.

<sup>738</sup> C. Rowan, Imaging the Golden Age: the coinage of Antoninus Pius, *Papers of the British School at Rome* 81, 2013, s. 211-46.

### Rozdział 3 Pamięć i zapomnienie

#### *Ad futuram rei memoriam*

Jak wielką wagę dla starożytnych i nie tylko miała pamięć, w tym też pamięć o *ludi saeculares* świadczy fakt, że nawiązywano do nich bardzo często i nawet upadek Cesarstwa Rzymskiego czy użycie inskrypcji do wzmocnienia muru przeciwko wylewom Tybru<sup>739</sup>, nie spowodowały jej zaniku.

Na mocy senatus consultum z roku 17 r. p.n.e. zatwierdzono:

Quod C. Silanus co(n)s(ul) v(erba) f(ecit) pe[r]ti[n]ere ad **conservandam memoriae** tantae r[eligionis - - - commentarium ludorum] saecularium in colum[nam] aheneam et marmoream inscribi st[- - -] eo loco ubi ludi futuri[ s]int q(od) d(e) e(a) r(e) f(ieri) p(lacuerit) d(e) e(a) r(e) i(ta) c(ensuerunt) uti co(n)s(ul) a(lter) a(mbo)ve **ad f[uturam memoriam** tantae religionis columnam] eheneam et alteram marmoream in quibus commentari[um ludorum] inscriptum sit eo loco ubi ludi futuri sint] lucent praetoribusque q(ui)[ a(reario)] p(raesunt) inperent uti redemptoribus ea[m pecuniam dandam adtribuendam current<sup>740</sup>

Znamienny jest fakt, że inskrypcja funkcjonuje zarówno jako tekst (*commentarium ludorum*), ale także jako pomnik (*columnam*). Zatem, aby podtrzymać pamięć o igrzyskach wiekowych stworzono dwie inskrypcje na kolumnach z brązu (*eheneam*) oraz z marmuru (*marmoream*). Pierwsza z nich podobnie jak inskrypcja z *Res Gestae Divi Augusti*, która znajdowała się przed Mauzoleum Augusta, została najprawdopodobniej przetopiona<sup>741</sup>. Z kolumny marmurowej zachowała się około połowa tekstu. Pierwszy fragment odnaleziono w XVI wieku, a następne odkrył dopiero 300 lat później Teodor Mommsen, ostatnie dwa fragmenty w 1984 roku<sup>742</sup>. Ze względu na ubiegłoroczną rocznicę 2000-lecia śmierci Augusta, inskrypcja z protokołem *ludi saeculares* Augusta,

<sup>739</sup> R. Coates-Stevens, *Epigraphy as spolia...*, s.

<sup>740</sup> *Acta Aug.* 59-63.

<sup>741</sup> W. Eck, *Documents on Bronze: a Phenomenon of the Roman West?* [w:] *Ancient Documents and Their Contexts: First North American Congress of Greek and Latin Epigraphy*, pod red. J. Bodela, N. Dimitrovej, Leiden 2014, s. 130.

<sup>742</sup> B. Schnegg-Köhler, *Die augusteischen...*, s. 9-16.

która przez piętnaście lat tkwiła w muzealnym magazynie, została umieszczona w Chiostro Piccolo w Muzeum przy Termach Dioklecjana w Rzymie<sup>743</sup>. Zasadniczo tekst inskrypcji można podzielić na kilka części. Wersy od 1-23, najgorzej zachowane, zawierały list Augusta do kolegium kwindecemwirów ofiarniczych ze wskazówkami odnośnie do czasu urzędowania igrzysk wiekowych. W wersach od 24 do 49 możemy znaleźć edykty kolegium dotyczące miejsca i czasu rozdawania *suffimentów* i *purgamentów* czy też zbioru pierwocin plonów. W kolejnych siedmiu widzimy *senatus consultum* z 23 maja 17 roku p.n.e. dotyczące uczestników igrzysk. Od 58-63 znajduje się wspomniana już decyzja senatu dotycząca inskrypcji na kolumnach z brązu i marmurowej, następnie edykt kolegialny. Protokół uroczystości rozpoczyna się dopiero w wersie 90, a kończy w 149. Po nim następuje opis *ludi scaenici* i *ludi honorarii* oraz imiona kwindecemwirów ofiarniczych, na czele z Augustem i Agryppą (aż do 168).

W przypadku protokołu notującego *ludi saeculares* Septymiusza Sewera odnajdujemy niemal analogiczne fragmenty, choć jest kilka różnic. Pojawia się także *memoria tantae religionis*<sup>744</sup>. Warto zwrócić uwagę na znaki czasów: pełną tytulaturę cesarską, ale także na imiona matron, które śpiewały pieśni ku czci bogów. Wracając jednak do bezpośrednich wzmianek<sup>745</sup> na temat pamięci o *ludi saeculares*, pojawiają się także w jednej ze Sylw Stacjusza (I 6, 39-42), gdy mowa jest o „godnych pamięci igrzyskach Domicjana”. Maurice Halbwachs nie bez racji uznał, że „każde wspomnienie jest przywoływane w kontekście czasowo-przestrzennym. Nie ma wspomnień bez daty i nie zlokalizowanych w przestrzeni. Ramy czasowe i ramy przestrzenne są także ramami społecznymi”<sup>746</sup>. Zatem obecność kolumn z protokołami *ludi saeculares* miała niebagatelne znaczenie.

---

<sup>743</sup> Zob. Ilustracje 7-8.

<sup>744</sup> Acta Sev. I 30.

<sup>745</sup> Przekazy źródłowe mówiące o igrzyskach, ale nie zawierające odniesień do pamięci, przytaczam w części I dysertacji, a artefakty w części III.

<sup>746</sup> M. Halbwachs, Społeczne ramy pamięci, przeł. M. Król, Warszawa 1969, s. XVII.

### *Damnatio memoriae*

Na wstępie warto zaznaczyć, choć to może truizm, że *damnatio memoriae* czyli ‘potępienie pamięci’ w odniesieniu do historii XX czy też XXI wieku jest czymś odmiennym od jego przypadków starożytnych, ze względu na różną wagę pamięci.

Egon Flaig w książce „Zrytualizowana polityka. Znaki, gesty i władza w starożytnym Rzymie” postawił tezę, że celem *damnatio memoriae* „nie było całkowite wymazanie go<sup>747</sup> z pamięci. Skreślano go jedynie z inwentarza nadających się do cytowania *exempla*. *Damnatio memoriae* czyniła z niego *exemplum* niewłaściwego zachowania”<sup>748</sup>. Tym samym nie zwrócił uwagi na kilka niezwykle istotnych aspektów problemu. Oczywiście jest bowiem, że „potępienie pamięci” nie jest tym samym co „wymazanie z pamięci”, ale co innego oznaczało w czasach starożytnych owo „potępienie”. Inne było także znaczenie pamięci. Przywołajmy przykłady związane z *ludi saeculares*, gdyż najprawdopodobniej aż trzech cesarzy (z pewnością dwóch) urządzających igrzyska wiekowe stało się jego ofiarami.

Cesarz Domicjan, ostatni z rodu Flawiuszów, został zamordowany czternastego dnia przed kalendami października<sup>749</sup>. Swetoniusz pisał:

zabójstwo Domicjana lud przyjął obojętnie, żołnierze z wielkim oburzeniem. Natychmiast chcieli uznać go za boga, gotowi do zemsty, gdyby znaleźli się przywódcy. Zresztą i tak wkrótce zrobili, wymógłszy upartym naleganiem karę na sprawców zabójstwa. Przeciwnie senat; tak się ucieszył, że na wyścigi wszyscy gromadnie pobiegli do kurii. Nie mogli się powstrzymać od tego, aby od razu nie naurągać zmarłemu w sposób jak najbardziej obelżywy i gwałtowny, krzycząc jeden przez drugiego. Czym prędzej dali rozkaz, aby przyniesiono drabiny i pozdzierano na oczach wszystkich jego tarcze i wizerunki i tam od razu pozrucano na ziemię. Wreszcie uchwalili, żeby wszędzie pozacierano jego napisy i **zniszczono w ogóle pamięć o nim**<sup>750</sup>.

---

<sup>747</sup> Mowa o osobie skazanej na *damnatio memoriae*.

<sup>748</sup> E. Flaig, *Zrytualizowana polityka. Znaki, gesty i władza w starożytnym Rzymie*, przeł. L. Mrozewicz, A. Pawlicka, Poznań 2013.

<sup>749</sup> 18 września 96 roku.

<sup>750</sup> Suet., *Dom.* 23. Przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska. Zob. *Lakt. De mortibus persecutorum* 3; *Plin., Pan.* 52, 3-5.

Skrajne reakcje żołnierzy i senatu świadczą o tym, że cesarz zbyt słabo prowadził strategiczne gry pomiędzy wolnościami<sup>751</sup>. Działania senatu można rozpatrywać w kategorii zemsty, zwłaszcza, gdy spojrzysz na wagę pamięci dla starożytnych Rzymian. Obrazują to chociażby słowa zawarte w Panegiryku przez Pliniusza Młodsze:

Illae autem aureae et litaverunt. Iuvabat illidere solo  
superbissimos vultus, instare ferro, saevire securibus, ut si  
singulos ictus sanguis dolorque sequeretur. Nemo tam  
temperans gaudii seraeque laetitiae, quin instar ultionis  
videretur cernere laceros artus truncata membra, postremo  
truces horrendasque imagines obiectas excoctasque  
ammis, ut ex illo terrore et minis in usum hominum ac  
voluptates ignibus mutarentur.

(Pan. 52.4–5)

Wracając jednak do właściwego tematu, niemal pewne jest, że także z inskrypcji z *ludi saeculares* Domicjana zostało usunięte jego imię. Biorąc pod uwagę, że protokoły z igrzysk Augusta oraz Septymiusza Sewera, który urządził igrzyska zgodnie z chronologią pierwszego princepsa, znajdowały się bardzo blisko siebie lub przynajmniej miejsce ich odnalezienia jest zbliżone, można domniemywać, że znajdowała się tam także inskrypcja Domicjana. Nie mamy jednak dowodów, gdyż dotychczas nie znaleziono akt *ludi saeculares* ostatniego Flawiusza. Szczęśliwie jednak zachowały się monety z imieniem Domicjana, a które są związane z igrzyskami wiekowymi<sup>752</sup>.

Siedem lat po *ludi saeculares*, które urządzili Septymiusz Sewer(145/146-211r. n.e.) z synami Karakallą (188-217r.n.e.) i Getą (189-212 r. n.e.), tuż po śmierci ojca, starszy z braci zabił młodszego. Septymiusz Geta miał zginąć w ramionach matki, Julii Domny, z rąk Karakalli, który już wcześniej podczas Saturnaliów w 211 roku próbował go zabić<sup>753</sup>. Nowy cesarz zabronił wymawiania imienia swojego brata, a nawet umieszczania w satyrach, ktokolwiek by to uczynił – groziłaby mu śmierć. Mienie tych, którzy w testamencie wspomnieli imię Gety, było konfiskowane, jak twierdzi Kasjusz Dion,

---

<sup>751</sup> Mam na myśli zwłaszcza wrogość Domicjana w stosunku do senatu. Tac. Agr. 45; Suet. Dom. 10.2-4; Cass. Dio, 67.12-14.3.

<sup>752</sup> Zob. P. Rainssant, Dissertation sur douze medailles des jeux seculaires de l'empereur Domitien, Versailles 1684.

<sup>753</sup> Cass. Dio, 78.2; Hist. Aug., Karakalla 2. Por. Sex. Aur. Vict., 20,32-20,34.

z przyczyn materialnych<sup>754</sup>. Karakalla miał ponadto niszczyć posągi i monety z wyobrażeniami swojego brata<sup>755</sup>. Ślady tejże działalności możemy oglądać i dzisiaj chociażby na Bramie Srebrników (*Arcus Argentariorum*), łuku triumfalnym Septymiusza Sewera znajdującym się na Forum Romanum, na tzw. Severan tondo, wielu inskrypcjach<sup>756</sup>, monetach<sup>757</sup>, ale także na papirusach<sup>758</sup>.

*Damnatio memoriae* Gety w powiązaniu z *ludi saeculares*, które miały miejsce w 204 roku, przedstawię na dwóch przykładach. Jak dowiadujemy się z protokołów igrzysk wiekowych, uroczysta procesja przechodziła obok łuku triumfalnego Septymiusza Sewera zbudowanego w tym samym roku – 204, z którego można było odczytać inskrypcję:

IMP(eratori) CAES(ari) LUCIO SEPTIMIO M(arci) FIL(io) SEVERO PIO PERTINACI AUG(usto)  
PATRI PATRIAE PARTHICO ARABICO ET / PARTHICO ADIABENICO PONTIFIC(i)  
MAXIMO TRIBUNIC(ia) P(otest)ate XI IMP(eratori) XI CO(n)S(uli) III PROCO(n)S(uli) ET /  
IMP(eratori) CAES(ari) M(arco) AURELIO L(ucii) FIL(io) ANTONINO AUG(usto) PIO FELICI  
TRIBUNIC(ia) P(otest)ate VI CO(n)S(uli) PROCO(n)S(uli) [P(atri) P(atriciae) / **[[ET P(ublio)  
SEPTIMIO L(ucii) F(ilio) GETAE NOB(ilissimo) CAES(ari)]**<sup>759</sup> / OB REM PUBLICAM  
RESTITUTAM IMPERIUMQUE POPULI ROMANI PROPAGATUM / INSIGNIBUS  
VIRTUTIBUS EORUM DOMI FORISQUE S(enatus) P(opulus)Q(ue) R(omanus)<sup>760</sup>.

Imię Gety zostało usunięte z łuku triumfalnego Septymiusza Sewera, aby nie przypominać Rzymianom o zbrodni, którą popełnił Karakalla. W przypadku protokołu *ludi saeculares* było podobnie. Zwłaszcza, że jak można przypuszczać protokoły igrzysk znajdowały się obok tych Augusta – na widoku publicznym.

W dwudziestu siedmiu miejscach znanych nam fragmentów opisujących igrzyska wiekowe Septymiusza Sewera – pojawiało się imię Gety, w formach:

[[cum G[eta ]]]<sup>761</sup>, [[et L. Septimio Geta nobilissimo Caes]]<sup>762</sup> [[et L. Septimius Geta nobilissimus Caesar]]<sup>763</sup>, [[et L. Septimio Geta nobilissimo Caesare]]<sup>764</sup>, [[L. Septimio

<sup>754</sup> Cass. Dio., 78.12.5.

<sup>755</sup> Cass. Dio., 78.12.6.

<sup>756</sup> Przykładowo inskrypcja z Municipium Montaniensium (Moesia inferior) = AE1987,00887. Zob. A. Mastino, L'erosione del nome di Geta dalle iscrizioni nel quadro della propaganda politica alla corte di Caracalla. *Annali della Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Cagliari*. N. S., 2, 1978-1979, s. 47-81.

<sup>757</sup> Zob. Moneta z Pergamonu - Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, Acc. 1882/474 nr inwentarzowy 18200073.

<sup>758</sup> Zob. P. Mertens, La damnatio memoriae de Géta dans les papyrus, *Hommages à L. Herrmann*, Brüssel 1960 = *Latomus* 44, s. 541-552.

<sup>759</sup> Od 212 roku widnieje: OPTIMIS FORTISSIMISQUE PRINCIPIBUS.

<sup>760</sup> ILS 425=CIL 6.1033.

<sup>761</sup> Acta Sev. II 26.

<sup>762</sup> Acta Sev. I 4; I 17.

[Geta nob. Caes.]<sup>765</sup>, [[et Geta Caes.]]<sup>766</sup>, [[et L. Septimius Geta n. C.]]<sup>767</sup>, [[g. et. Getae Caes.]]<sup>768</sup>, [[cum Geta Caes]sare et]]<sup>769</sup>, [[et L. Septimius Geta n. C. imp.]]<sup>770</sup>, [[Geta [n.C.]]<sup>771</sup>, [[g. cum. Geta Caesare]]<sup>772</sup>. W dwóch przypadkach we fragmencie V 54 oraz V 92 czyli bardzo blisko końca inskrypcji – młotkujący przegapił imię Gety i dzięki tej pomyłce możemy je oglądać.

W protokole igrzysk wiekowych z 204 roku nie tylko imię Gety uległo, jak widzimy dość skrupulatnemu młotkowaniu. W pierwszych wersach inskrypcji, za Getą, widniał bowiem: [[C. Plau]tiano pr. pr.]]<sup>773</sup> czyli Gajusz Fulwiusz Plaucjan – prefekt pretorianów, a co ważniejsze ojciec Publii Fulwii Plautilli, żony Karakalli (w latach 202-205). Gajusz Fulwiusz Plaucjan (ok. 150-205) pochodził tak jak Septymiusz Sewer z Lepcis Magna i swoją karierę (jak i upadek) jemu zawdzięczał. Przedstawienie Gajusza Fulwiusza Plaucjana znajduje się na fryzie pochodzącym z łuku triumfalnego Septymiusza Sewera z Leptis Magna. W 203 roku był konsulem, a jego współtowarzyszem Geta<sup>774</sup>. Otrzymał też *ornamenta consularia*. Septymiusz Sewer wprowadził Gajusza Fulwiusza Plaucjana do najważniejszych kolegów: najprawdopodobniej od 202 – był pontyfikiem, a w roku kolejnym został jednym z kwindecemwirów ofiarniczych, odpowiedzialnych za organizację *ludi saeculares*. Jak twierdzi Leonhard Schumacher jest to jeden z nielicznych przypadków łączenia funkcji w dwóch tak ważnych kolegiach kapłańskich<sup>775</sup>. Kasjusz Dion, opisując bogactwo Plaucjana twierdzi, że ten oddał swoją córkę Karakalli z posagiem odpowiednim dla 50 rzymskich kobiet, a także iż posiadał więcej od „ich trzech” – Septymiusza Sewera i jego synów<sup>776</sup>.

Wskutek intryg, Plaucjan został posądzony o spisek przeciwko cesarzowi i został zabity<sup>777</sup>. Dzieci Plaucjana, Publię Fulwię Plautillę oraz Gajusza Fulwiusza Plaucjana

---

<sup>763</sup> Acta Sev. I 56, II 16

<sup>764</sup> Acta Sev. I. 28.

<sup>765</sup> Acta Sev. I 42, III 18, III 19, III 27.

<sup>766</sup> Acta Sev. IV 4, IV 5, IV 8; V 48, V 49, V 73, V 74, V 76-77; VIIIa 14.

<sup>767</sup> Acta Sev. V 35.

<sup>768</sup> Acta Sev. V 72.

<sup>769</sup> Acta Sev. V 90.

<sup>770</sup> Acta Sev. VIIIa 9.

<sup>771</sup> Acta Sev. V 47, VIIIa 15

<sup>772</sup> Acta Sev. V 53.

<sup>773</sup> Acta Sev. I 5.

<sup>774</sup> Zob. G. Alföldy, Un'iscrizione di Patavium e la titolatura di C. Fulvio Plauziano, *Aquileia Nostra* 50, 1979, 125-152.

<sup>775</sup> L. Schumacher, Die vier hohen römischen Priesterkollegien unter den Flaviern, den Antoninen und den Severern (69-235 n. Chr.), *ANRW II* 16.1, 1978, s. 675.

<sup>776</sup> Cass. Dio, 77, 1-2.

<sup>777</sup> Cass. Dio, 77, 3.

Hortensjanusa skazano na wygnanie<sup>778</sup>. Gajusz Fulwiusz Plaucjan padł ofiarą *damnatio memoriae*, a później także jego córka<sup>779</sup>. Imię Publii Fulwii Plautilli było zastępowane imieniem Julii Domny<sup>780</sup>.

W kwestii Filipa Araba, który obchodził igrzyska wiekowe, a raczej rocznicę założenia Rzymu w 248 roku nie dysponujemy żadną wiarygodną wzmianką źródłową, która mówiłaby o oficjalnym *damnatio memoriae* zatwierdzonym przez senat, jednak można znaleźć inskrypcje na których imię cesarza, jego żony Marcji Otacylli Sewery oraz syna – Filipa Młodszego jest wymłotkowane.<sup>781</sup> Jedynie w Żywocie Aureliana znajdujemy wymienionych dobrych ubóstwionych cesarzy, a tuż po nich tych złych: Witeliusza, Kaligulę, Nerona, Maksymina Traka oraz Filipa<sup>782</sup>. Kolejną wątpliwość nasuwa fakt iż na znanych nam dwóch popiersiach Filipa Araba brak śladów mutylacji, choć za argument *contra* można uznać, że przeważająca liczba posągów władcy mogła zostać zniszczona<sup>783</sup>. Dietmar Kienast twierdził, że do potępienia pamięci żony Filipa Araba i jego syna mogło dojść w 249 roku<sup>784</sup>, a więc rok po obchodach *ludi saeculares*. Natomiast Eric Varner uznał, że przypadek Marcji Otacylli Sewery jest typowy dla „collateral damnation”<sup>785</sup>. Można przypuszczać, z dużym prawdopodobieństwem, że imię Filipa Araba oraz jego bliskich zniknęło także z protokołu *ludi saeculares*, o ile oczywiście inskrypcja powstała. We wrześniu 249 roku Filip Arab już nie żył, a władzę przejął kolejny wojskowy – Decjusz.

---

<sup>778</sup> Cass. Dio, 77, 6.

<sup>779</sup> Cass. Dio, 76.16. Zob. SEG-41, 009381=SEG-45, 01526=HTCarie 00093a=AE 1992, 01594a=AE 1994, 01638=AE 1995, 01527=AE 2001, +01860 - z inskrypcji pochodzącej z prowincji Azja usunięto Fulvia Plautilla Augusta, a także Publius Septimius Geta.

<sup>780</sup> E.R. Varner, Portraits, Plots, and Politics: "Damnatio memoriae" and the Images of Imperial Women, MAAR 46, 2001, s. 80.

<sup>781</sup> Np. ILS 509, R. Cagnat, Cours d'épigraphie latine, Paris 1914, s. 173-174.

<sup>782</sup> SHA, Aur. 42.

<sup>783</sup> E.R. Varner, Mutilation and Transformation: Damnatio Memoriae and Roman Imperial Portraiture. Leiden 2004 s. 206.

<sup>784</sup> D. Kienast, Römische Kaisertabelle: Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie, Darmstadt 1990, s. 198-200.

<sup>785</sup> E.R. Varner, Portraits, Plots and Politics..., s. 44.

### Idea złotego wieku bez *ludi saeculares*

Monety przedstawiające *ludi saeculares* lub nawiązujące do nich pojawiały się na długo po 248 r. n.e. czyli dacie ostatnich igrzysk urządzonych przez Filipa Araba. Niektórzy badacze przypuszczają, że igrzyska wiekowe odbyły się także za czasów Galiena (ur. ok. 218-268)<sup>786</sup>. Wnioski te są wyciągnięte na podstawie analizy jednego przedstawienia monetarnego. Mowa o monecie datowanej na 265 r. na której przedstawiony jest Galien w koronie radialnej GALLIENUS AVG, natomiast na rewersie łania jako symbol Diany wraz z legendą SAECULARHS AVG<sup>787</sup>. Zamiast litery „E” widnieje grecka „H” zapisana majuskułą. Nieco bardziej ostrożni uczeni przypuszczają, że Galien mógł planować igrzyska wiekowe, ale nie doszły one do skutku. Ich przeciwnicy twierdzą iż moneta upamiętniała inną uroczystość religijną<sup>788</sup> lub któreś ze zwycięstw Galiena<sup>789</sup>.

Dziewiętnastego maja 1943 roku, podczas spotkania Société Nationale des Antiquaires de France, Pierre Gentilhomme podjął temat monet Galiena, Karauzjusza oraz Maksymiana, gdyż sugerowano ich związek z *ludi saeculares*. Doszedł do wniosku, że pierwsze z nich stanowią uczczenie *Aeternitas Augusti*, drugie decennalia, a trzecie (jak wcześniej stwierdził Jean Gagé) – to 1050 rocznica założenia Rzymu<sup>790</sup>.

W kwietniu 2010 roku, w mieście Frome leżącym w hrabstwie Somerset w Wielkiej Brytanii odkryto skarb monet liczący ponad 52 tysiące sztuk. Ich analizą zajęli się eksperci z British Museum. Jeden z nich – Sam Moorhead, w artykule opublikowanym 8 stycznia 2015 roku na łamach Western Daily Press, stwierdził, że pośród znalezionych monet znajduje się aż 850 sztuk wybitych za panowania Karauzjusza, który pod koniec 286 roku zagarnął władzę w Brytanii na wieść o tym, że Marek Aureliusz Waleriusz

<sup>786</sup> G. Herzog-Hauser, *Kaiserkult*, RE suppl. iv, 848; L. Cerfaux, J. Tondriau, *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Paris 1957, s. 376.

<sup>787</sup> Göbl 1626c Antioch; RSC 925b; RIC V-I 656. Zob. Monety 26.

<sup>788</sup> R. Weigel, *Gallienus Animal Series Coins and Roman Religion*, *Numismatic Chronicle* 150, 1990, s. 140. Autor używa argumentu, że czas był nieodpowiedni do obchodzenia *ludi saeculares*.

<sup>789</sup> M.R. Weder, *Mint forgeries of Siscia and some "dates" of Gallienus*, *Schweizerische numismatische Rundschau* 73, 1994, s. 80. <http://dx.doi.org/10.5169/seals-175427>

<sup>790</sup> *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1943-1944, Paris 1944, s. 100.

Maksymian (zwany Herkuliuszem<sup>791</sup>) chce go zabić<sup>792</sup>. Jak uznaje Moorhead, dzięki odkryciu wiemy dużo więcej na temat sześć- lub siedmioletniego panowania Karauzjusza (286 lub 287-293<sup>793</sup>). Szczególnie interesujący dla mnie jest fakt, że znaleziono też monety przedstawiające Karauzjusza rozdającego *suffimenta*<sup>794</sup> oraz inne numizmaty nawiązujące do *ludi saeculares*<sup>795</sup>. Śmiem przypuszczać, że odkryte numizmaty – jak i monety Karauzjusza znane w 1943 roku, choć naśladują serię monet upamiętniających igrzyska wiekowe Augusta, same nawiązują do innej uroczystości religijnej. Część monet wraz z filmem<sup>796</sup> ukazującym odkrycie skarbu została udostępniona na stronie internetowej flickr - „Frome Hoard”<sup>797</sup>.

Pośród numizmatów, zarówno tych odkrytych w 2010 roku, jak i wcześniej pojawiają się szczególnie ważne dla mnie cztery typy monet (np. RIC 535, RIC 555). Na awersie jednego z denarów ukazane jest popiersie Karauzjusza (w wieńcu laurowym) z legendą IMP C CARAUSIUS P F AUG, na rewersie cesarz wnoszący prawą dłoń, ukazany na koniu, pod którego kopytami ginie jeniec, legenda – ADVENTUS AUG, a u dołu – RSR<sup>798</sup>. Kolejna moneta przedstawia na awersie również popiersie Karauzjusza z legendą IMP CARAUSIUS PF AU, na rewersie ukazany jest cesarz podający dłoń kobiecie w długiej szacie, która jest personifikacją Brytanii i trzyma włócznię w prawej ręce, napis brzmi: EXPECTATE VENI czyli ‘przybądź długo oczekiwany’, u dołu także tajemniczy skrót RSR<sup>799</sup>. Kolejna moneta przedstawia Karauzjusza z legendą IMP C M CARAUSIUS P F AUG, a na rewersie Wiktorię w kwadrydze oraz VICTORIA CARAUSI AUG, I.N.P.C.D.A.<sup>800</sup>. Do 1998 roku uznawano, że skrót RSR może oznaczać *Rationalis Summae Rei, Rationalis Summarium Rationum* lub po prostu stempel bliżej nieokreślonego miejsca w którym została wybita moneta. Bardzo pomysłowe i wydaje się, że trafne rozwinięcie skrótu RSR oraz I.N.P.C.D.A. zaproponował Guy de la Bédoyère<sup>801</sup>. Analizując

---

<sup>791</sup> Sex. Aur. Vict., Brev. 39,17.

<sup>792</sup> Sex. Aur. Vict., Brev. 39,20-21; Eutrop., Brev.urb.cond. 9,21.

<sup>793</sup> Zob. W. Kaczanowicz, *Uzurpacja Karauzjusza i Allektusa w Brytanii i Galii u schyłku III w. n.e.*, Katowice 1985.

<sup>794</sup> Zob. monetę Lucjusza Mescyniusza Rufusa przedstawiającą Augusta rozdającego *suffimenta* RIC I<sup>2</sup> Augustus 350 - II.4.

<sup>795</sup> [http://www.westerndailypress.co.uk/Et-tu-Boris-Frome-ward-resemblance/story-25822341-](http://www.westerndailypress.co.uk/Et-tu-Boris-Frome-ward-resemblance/story-25822341-detail/story.html)

[detail/story.html](https://www.flickr.com/photos/finds/4634419731/in/set-72157624319051565) dostęp: 8 lutego 2015 r. Część monet znajduje się w Museum of Somerset w Taunton,

<sup>796</sup> <https://www.flickr.com/photos/finds/4634419731/in/set-72157624319051565>

<sup>797</sup> <https://www.flickr.com/photos/finds/sets/72157624319051565/>

<sup>798</sup> RIC 535.

<sup>799</sup> Zob. Monety 28.

<sup>800</sup> Zob. Monety 29.

<sup>801</sup> Carausius and the marks RSR and I.N.P.C.D.A., *The Numismatic Chronicle* 158, 1998, s.79-88.

numizmaty, wykluczając inne interpretacje i zestawiając trzy legendy EXPECTATE VENI, RSR oraz *I.N.P.C.D.A.* z czwartą eklogą Wergiliusza, doszedł do wniosku, że:

- *RSR* to skrót od „**R**edeunt **S**aturnia **R**egna”<sup>802</sup> – „Powraca Królestwo Saturna”
- *I.N.P.C.D.A.* oznacza „**I**am **N**ova **P**rogenies **C**aelo **D**emittitur **A**lto” – „Nowe pokolenie zstępuje z niebios”

Na innej monecie Karauzjusza widnieje legenda SAECULI FELICIT, która jest dość powszechna<sup>803</sup>. Wydaje się, że im bardziej niespokojne czasy przeżywało Imperium Rzymskie, tym więcej tego rodzaju monet powstawało. Neron rozpoczynał własny złoty wiek, Tacyt nazywał panowanie Trajana – *felicitas temporum* (Tac. Agr. 3.1, Hist.1.1), Pliniusz – terminem *saeculum* (Ep. 2.1.6, 10.1.2, Pan. 6.1)<sup>804</sup>, Kommodus oficjalnie stworzył *saeculum aureum* dekretem senatu<sup>805</sup>, bił monety z hasłem: SAECULI FELICITAS<sup>806</sup> i wielu innych władców nawiązywało do hasła szczęśliwego złotego wieku. Hasła *saeculum aureum*, *saeculum novum* czy *novum saeculum aureum* żyły swoim życiem – poza *ludi saeculares*.

---

<sup>802</sup> Verg., Ecl. IV 6-7. Tłum. własne. Tym tropem idą także Miles Russell, Stuart Laycock w książce *UnRoman Britain*, s. 136.

<sup>803</sup> Zob. *Monety* 30.

<sup>804</sup> Zob. P.A. Roche, *Selling Trajan's saeculum. Destiny, abundance, assurance*, Atheneum 2006, s. 199-229.

<sup>805</sup> *Vita Comm.*, XIV.3.

<sup>806</sup> Zob. C. De Ranieri, *Renovatio temporum e rifondazione do Roma nell'ideologia politica e religiosa di Commodo*, *Studi Classici e Orientali* 45, 1995, s. 329-368.

## Zakończenie

*Ludi saeculares* interpretowano dotychczas niemal wyłącznie przez pryzmat zależności pomiędzy religią a władzą, nie wnikając głębiej w ich anatomię. Umieszczano je, jak chociażby w przypadku Augusta, w jednym szeregu z reformami religijnymi, nie zwracając uwagi na ich szczególny charakter. Z przeprowadzonej przeze mnie analizy jasno jednak wynika, że były czymś więcej niż tylko okazjonalnymi igrzyskami, z założenia miały się bowiem odbywać tylko raz w ciągu *saeculum*<sup>807</sup>. To natomiast było równoznaczne z najdłuższym okresem życia ludzkiego. W tym też przejawiała się ich wyjątkowość.

Jak wykazałam, w przypadku *ludi tarentini* i *ludi saeculares*, stanowiących element tradycji, lub tymi, które faktycznie miały miejsce w dobie Republiki Rzymskiej, brak jest elementów idei złotego wieku. Dominuje w nich strach przed bóstwami chtonicznymi, które musiały być prześlągane, by przywrócić zdrowie, np. dzieciom Maniusza Waleriusza Tarentyjskiego. Początki igrzysk są niezwykle enigmatyczne, prawdy fraktalne tkwią ukryte w micie o praprzodku rodu Waleriuszy. Wiemy, że w czasach Republiki były one jednym ze sposobów na zażegnanie tragicznych wydarzeń, które zwiastowały prodigia, jak chociażby choroba czy też wojna. Wykonanie określonych rytów nie wiązało się z gwarancją powrotu złotego wieku. Przywracało jednak *pax deorum*. W ich istotę została wpisana konieczność powtarzania. Trzy noce, po upływie każdego *saeculum*, miały być poświęcone bóstwom podziemnym – Disowi i Prozerpinie. W przypadku, gdy ich zaniechano, następowały katastrofy. Pakt z bogami był zrywany, o czym świadczy przekaz Zosimosa.

Obrazy złotego wieku pojawiają się dopiero w czasach Cesarstwa, a pierwszym, który je wykorzystał, był August. Przełomowość *ludi saeculares* z roku 17 p.n.e. objawiała i objawia się na wielu polach. Dziewiętnasty wiek przyniósł nam szczęśliwe odkrycie większej ilości fragmentów protokołów igrzysk wiekowych, dzięki którym dość dobrze znamy przygotowania do *ludi saeculares*, jak też ich przebieg. Z inskrypcji wyłania się obraz

---

<sup>807</sup> W tym miejscu mam na myśli *saeculum naturale*.

olbrzymiego przedsięwzięcia, doprecyzowanego w każdym szczególe. Władca wraz z kolegium kwindecemwirów ofiarniczych zadbał o to, by „stworzyć” nową chronologię igrzysk, uzasadnić 110-letnie *saeculum*. Liczba matron, które odegrały olbrzymią rolę podczas *ludi saeculares* wyniosła właśnie 110.

Kategorię czasu uznałam za jedną z trzech kluczowych dla mojej dysertacji. Zosimos, opowiadając mit o Maniuszu Waleriuszu Tarentyjskim, Sabińczyku, który wyruszył do Tarentu, by uratować swoje chore dzieci, przedstawił jednostkowe wydarzenie. Uzdrawienie dzieci w Tarentum, leżącym *in extremo Campo* w Rzymie, miało niebagatelne znaczenie – ofiara raz złożona Disowi i Prozerpinie, powinna się powtarzać. Jak wykazałam, właśnie w powtarzaniu tkwiło podobieństwo pomiędzy mitem o czterech wiekach ludzkości, a tym związanym z igrzyskami wiekowymi. Używając kategorii czasu „tańczącego w miejscu” odnośnie do mitów, wskazałam, że są one typami czasu cyklicznego. Podczas analizy chronologii republikańskich i cesarskich *ludi saeculares* doszłam do wniosku, że czas podlegał manipulacjom, a interwały pomiędzy igrzyskami nie były równej długości. August w 17 roku p.n.e. zapoczątkował cykl, który kontynuowali Domicjan (88 r.) oraz Septymiusz Sewer (204 r.). Datowanie próbował unieważnić Klaudiusz, przenosząc termin odbywania igrzysk na dzień Założenia Rzymu. Świętował zatem jego 800-lecie. Śladem Klaudiusza poszli Antoninus Pius (147 r.) i Filip Arab (248 r.). Symboliczne unieważnienie datowania zgodnego z polityką Augusta połączone było z modyfikacją charakteru święta. Analiza źródeł numizmatycznych prowadzi do wniosku, że odszedł na bok rytualny charakter *ludi saeculares*. Rytuał ofiary został zastąpiony (przynajmniej częściowo) rytuałem zabawy, igrzyska dla ludu stały się ważniejsze, a prawdziwe *ludi saeculares* odeszły w zapomnienie. Na monetach Antoninusa Piusa oraz Filipa Araba dominują egzotyczne zwierzęta. Gdy porównamy to z przedstawieniami monetarnymi *ludi saeculares* Augusta czy Domicjana, czyli niemal samymi wyobrażeniami ofiar – wniosek nasuwa się sam.

Kolejną kategorią analityczną uczyniłam – przestrzeń, której wyróżnienie pomogło mi zestawić przestrzeń mitu o złotym wieku z przestrzenią igrzysk wiekowych. Refleksja nad literackimi ewokacjami złotego wieku w Rzymie, a także dwuznacznością złota, doprowadziła do wniosku, że przestrzeń mitu, choć dostosowana do rzymskich realiów, była bardzo odległa w stosunku do wyobrażenia jednej z przestrzeni – Tarentum. Natomiast przestrzeń rytualna, która odegrała także rolę repozytorium pamięci, związana była głównie ze sposobem autoprezentacji cesarzy. Monumentalizm i przepych Kapitolu oraz Pałatynu

miały nasuwać na myśl złoty wiek. Podobnie rzecz się miała z procesją, która wyglądała niczym procesja triumfalna i odbyła się trzeciego dnia uroczystości.

W trzeciej części dysertacji, zatytułowanej „Władza i pamięć” starałam się wykazać, że niebagatelną rolę dla obecności idei złotego wieku podczas *ludi saeculares* miał udział bóstw kobiecych, matek – 110 matron w *sellisterniach* i w modliwie, dwóch chórów dziecięcych (po 27 osób) oraz cesarzowych. Dowiodłam, że macierzyństwo stanowiło najważniejszy element przekazu *ludi saeculares*. Czczono w większości bóstwa kobiece, którym składano ofiary płci żeńskiej. Mojry, Ejletyja, Junona, Terra Mater oraz Diana były bezpośrednio związane z porodem lub też opiekowały się matkami i dziećmi. Po wielokroć powtarzana modlitwa miała zapewnić ludowi rzymskiemu wieczne trwanie i szczęśliwość. Jej gwarantem były narodziny kolejnych pokoleń. Potwierdza to *Carmen saeculare* Horacego, w której złoty wiek jest zupełnie odmienny od tego, który ukazałby Wergiliusz (zmarł na dwa lata przed igrzyskami). W Eneidzie poeta wskazał, że złoty wiek przyniesie właśnie August. Wenuzyjski poeta nie był tak dosłowny, ponadto unikał ambiwalencji złota. *Aurea aetas* w interpretacji Horacego jest tożsama z tym, co propagował Princeps (przynajmniej oficjalnie), czyli powrotem dawnych wartości (*mos maiorum*). W nich i trwałości małżeństw widziano przyszłość ludu rzymskiego. Jego personifikacją były chóry 27 dziewcząt i 27 chłopców, którzy posiadali zarówno ojca, jak i matkę. Było to zgodne z programem odnowy społeczeństwa rzymskiego. Retoryczność obrazu polegała na tym, aby przekonać Rzymian, jakie dobrodziejstwa może przynosić macierzyństwo – złoty wiek, tak różny od Hezjodowego.

Fakt wyboru pewnych treści, podkreślenia roli macierzyństwa i rezygnacji z pierwotnego ekspiacyjnego charakteru *ludi saeculares* świadczy o tym, że dokonano przemocy symbolicznej. Próbowano stworzyć idealną *communitas*, jak tę, która istniała *in illo tempore*. Ludność Rzymu wzięła czynny udział w przygotowaniach do igrzysk, odbierała *suffimenta*, *purgamenta*, darowała pierwociny plonów. Wszystko to miało uprawomocnić rodzaj wspólnoty wyobrażonej, z której nie były wykluczone osoby nieżonate. Specjalnym dekretem senatu umożliwiono im uczestnictwo. Cesarz, składając ofiary i wypowiadając modlitwy podczas uroczystości, czynił to w imieniu ludu rzymskiego Kwiryków, grona piętnastu mężów, swoim własnym i rodziny. Były to elementy wspólnoty wyobrażonej, uczestników *ludi saeculares*, których łączył fakt, że mieli przeżywać igrzyska tylko raz w życiu. *Ludi saeculares* po upływie trzech nocy i trzech dni, z jednodniową przerwą, trwały nadal. Rzymski *homo ludens* oglądał przedstawienia teatralne, występy jeźdźców akrobatów, wyścigi rydwanów, *venationes*,

*lusus Troiae*. Wiemy, że pokazywano także egzotyczne zwierzęta. Późniejsi cesarze w swoich *ludi saeculares* nawiązywali do czasów Augusta, a właściwie do ich wyidealizowanego, ale też w dużej mierze wykreowanego „wspomnienia”. Odpowiadali w ten sposób na wiecznie żywe marzenie o lepszych czasach, kojarzonych z czasami początku. Iluzja złotego wieku miała trwać nadal, także w pamięci. W związku z tym, *ad futuram memoriam*, powstały kolumny z protokołami *ludi saeculares*. Jednak nie wszyscy zasłużyli na owo trwanie. Moje badania jednoznacznie wykazały, że w inskrypcji igrzysk wiekowych Septymiusza Sewera mamy do czynienia z *damnatio memoriae* Gety i Gajusza Fulwiusza Plaucjana.

Ostatnie igrzyska, o których wiemy bardzo niewiele, miały miejsce za panowania Filipa Araba, w 248 roku i faktycznie były już tylko rocznicą założenia Rzymu. Idea złotego wieku przetrwała jednak dłużej niż *ludi saeculares*. Pojawiała się za panowania Galiena, Karauzjusza czy też Kommodusa, ale jedynie jako hasło. Jednak jej wcześniejsze powiązanie z igrzyskami wiekowymi nie ulega wątpliwości.

Cesarskie *ludi saeculares* nie były inauguracją złotego wieku *sensu stricto*, a raczej projekcją czy też zapowiedzią złotego wieku, obwarowaną zastrzeżeniami. Podstawą miał być powrót dawnej moralności, na której budowano niezłomność małżeństw i rodziło się potomstwo z prawego łoża. Przemoc symboliczna, która forsowała ideę złotego wieku – choć bez złota, gdyż było zbyt dwuznaczne, odwoływała się do autorytetu władcy. To on wybierał przekazywane treści, wyznaczał rytuał, bóstwa, modlitwy. Odpowiadał też na potrzeby widza i uczestnika *ludi saeculares*, zapewniając (wcześniej) chleb, oferował igrzyska. Po rytuale ofiary następował rytuał zabawy.

Dla zrozumienia idei złotego wieku i *ludi saeculares* niezwykle istotne jest stwierdzenie Harolda Mattingly'ego „tuż za zapisaną historią leży Złoty Wiek mitu – wiek starego króla Saturna w Lacjum i Jowisza jako dziecka na Krecie, gdy Sprawiedliwość (Astrea) rządziła światem, który nie był jeszcze stracony, a ziemia swobodnie rodziła plony dla świętej rasy. Od zawsze istniało marzenie, nadzieja, że dawna pomyślność może powrócić i każdy z cesarzy dążył do tego, by przywrócić pierwotną cnotę, szczęście i urodzajność. Złoty wiek znajdował się w czymkolwiek, co cesarz proponował”<sup>808</sup>.

Z przeprowadzonej przeze mnie analizy jasno wynika, że *ludi saeculares* należy odczytywać jako manifestację złotego wieku, obraz, którym cesarz kusił poddanych

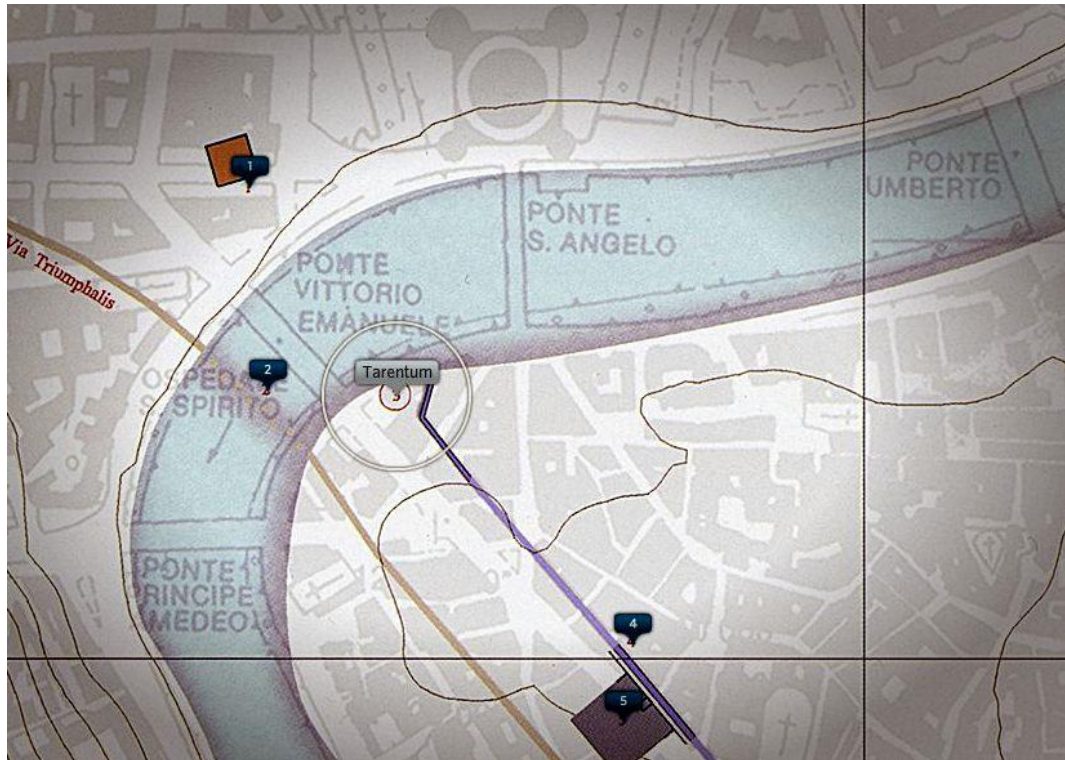
---

<sup>808</sup> H. Mattingly, *The Emperor and his clients*, Sydney 1948, s. 26. (przekł. własny).

i jednocześnie zaklinał Los. Urok czasów pokoju, wiecznego zwycięstwa i szczęśliwości był dla starożytnych tak samo, lub nawet bardziej atrakcyjny niż dla nas.

# MAPY I ILUSTRACJE

1. Mapa północnej części Pola Marsowego (źródło: <http://digitalaugustanrome.org/>)



1. Sepulcrum „Meta Romuli”
2. Vada Tarentini
3. Tarentum
4. Euripus
5. Cenotaph M. Agrippa (?)

2. Fragment 672 abcd Forma Urbis Romae przedstawiający domniemane świątynie Disa i Prozerpiny

(źródło: <http://formaurbis.stanford.edu/fragment.php?record=1&field0=all&search0=proserpina&op0=and&field1=all>)



3. Tabula Peutingeriana – fragment V 5 m  
(źródło: [http://www.tabula-peutingeriana.de/tp/tp4.5\\_2.jpg](http://www.tabula-peutingeriana.de/tp/tp4.5_2.jpg))



4. Relief z Ara Pacis przedstawiający matkę (fot. własne)



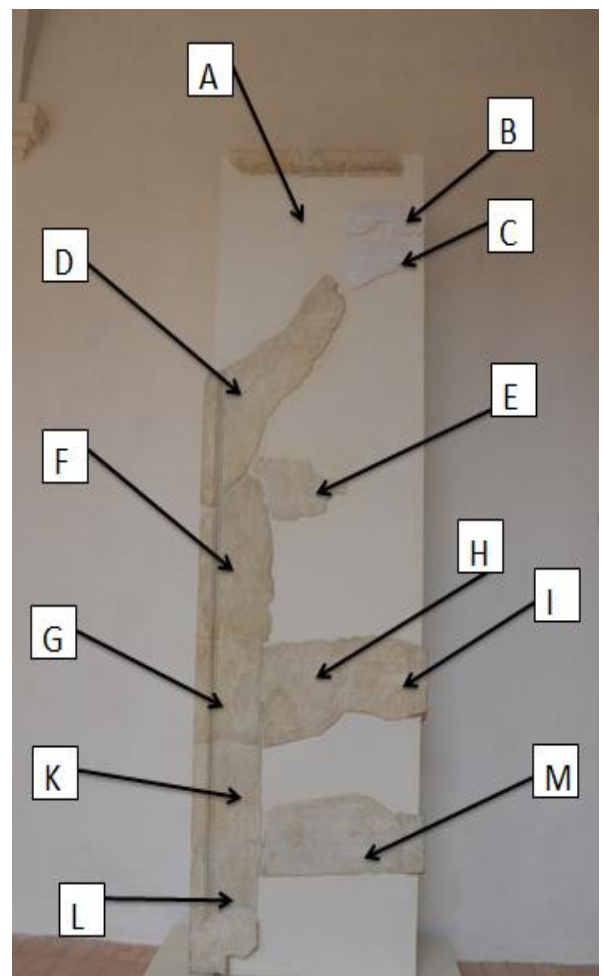
5. Fragment Ara Pacis z akantem (fot. własne)



6. Baza z przedstawieniem Tellus  
(Kunsthistorisches Museum Wien, nr inw. VI 2782,  
fot. własne)



7. Inskrypcja *ludi saeculares* Augusta – nr inw. 1023  
(fot. Piotr Przybylski)



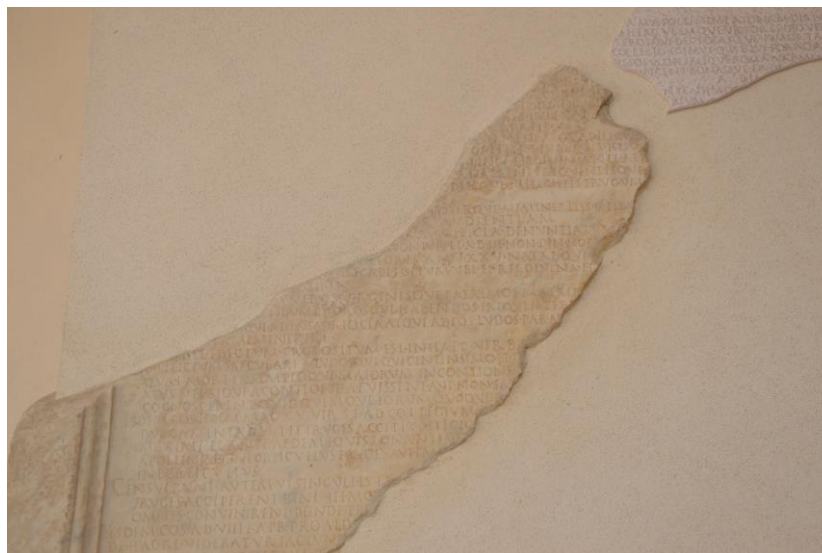
\*fragment A zaginął (nie został odtworzony, mimo że znamy jego treść i kształt)

## 8. Fragmenty inskrypcji *ludi saeculares* Augusta (j.w.)

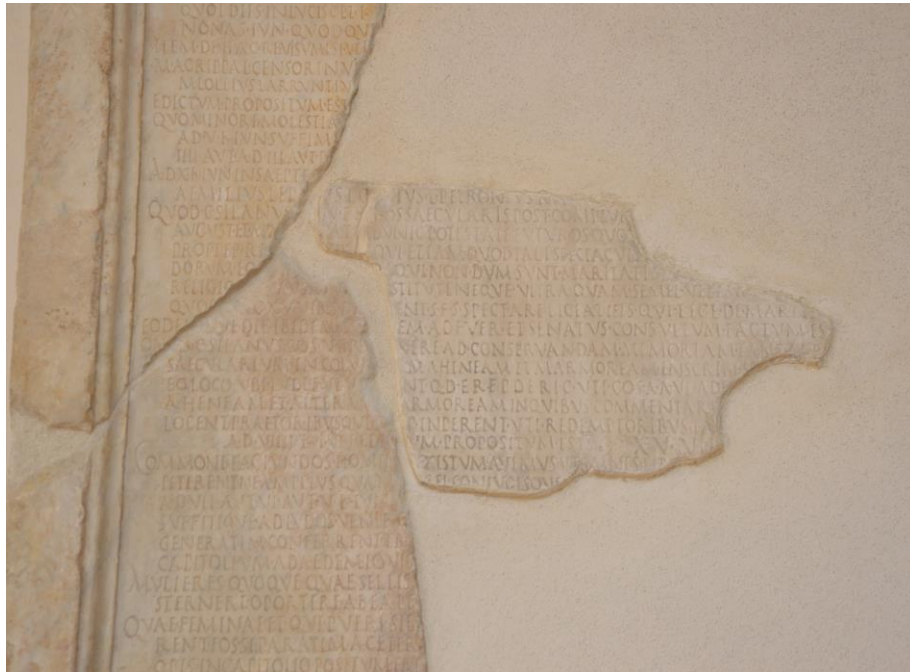
Fragmenty B i C



Fragment D



Fragment E



# MONETY





11.



12.



13.



14.



15.



16.



17.



Courtesy: anciantauctionhouse.com

18.



19.



20.



21.



22.



23.



24.



25.



26.



27.



28.



28.



29.



30.



31.



*F. Ertinger sculp*

32.

1. Moneta z *ludi saeculares* Augusta - RIC I (2) 350= Calicó 139=BMCRE 85=BMCRR Rome 4487, BN 330  
(Źródło: Joe Geranio photostream, <https://www.flickr.com/photos/julio-claudians/8163812897/in/photostream/>)
2. Moneta z *ludi saeculares* Augusta – RIC 340  
(Źródło: <http://davy.potdevin.free.fr/Site/home.html>)
3. Moneta z *ludi saeculares* Augusta - RIC II 355  
(Źródło: <http://davy.potdevin.free.fr/Site/augustus2.html>)
4. Moneta z *ludi saeculares* Domicjana CNG 84.  
(Źródło: <http://www.cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=162618>)
5. Moneta z *ludi saeculares* Domicjana - RIC II 597  
(Źródło: [http://www.wildwinds.com/coins/ric/domitian/RIC\\_0597.jpg](http://www.wildwinds.com/coins/ric/domitian/RIC_0597.jpg))
6. Moneta z *ludi saeculares* Domicjana - RIC 601  
(Źródło: [http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s2724.html#RIC\\_0601](http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s2724.html#RIC_0601))
7. Moneta z *ludi saeculares* Domicjana - RIC 604  
(Źródło: [http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s2725.html#RIC\\_0604](http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s2725.html#RIC_0604))
8. Moneta z *ludi saeculares* Domicjana - RIC 618  
(Źródło: [http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s2784.html#RIC\\_0618](http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s2784.html#RIC_0618))
9. Moneta z *ludi saeculares* Domicjana - RIC 621  
(Źródło: [http://www.wildwinds.com/coins/ric/domitian/RIC\\_0621.jpg](http://www.wildwinds.com/coins/ric/domitian/RIC_0621.jpg))
10. Moneta z *ludi saeculares* Domicjana - RIC 623  
(Źródło: [http://www.wildwinds.com/coins/ric/domitian/RIC\\_0623.jpg](http://www.wildwinds.com/coins/ric/domitian/RIC_0623.jpg))
11. Moneta Antoninusa Piusa - rocznica założenia Rzymu - RIC 95  
(Źródło: <http://www.ngccoin.com/news/viewarticle.aspx?NewsletterNewsArticleID=1592>)
12. Moneta Septymiusza Sewera - RIC 655=Cohen 637.  
(Źródło: [http://www.wildwinds.com/coins/ric/septimius\\_severus/RIC\\_0655.jpg](http://www.wildwinds.com/coins/ric/septimius_severus/RIC_0655.jpg))
13. Moneta Septymiusza Sewera -  
(Źródło: [http://coins.www.collectors-society.com/usercontent/images/article\\_images/SeptimiusSeverus.jpg](http://coins.www.collectors-society.com/usercontent/images/article_images/SeptimiusSeverus.jpg))
14. Moneta Karakalli - RIC 74b; Calico 2668.  
(Źródło: <http://romanumismatics.com/articles/article/roman-empire-caracalla-the-severan-dynasty/>)
15. Moneta Filipa Araba - RIC IV 24c; RSC 193.  
(Źródło: <http://cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=270048>)
16. Moneta Filipa Araba - RIC 12 = Sear 8956  
(Źródło: [http://wildwinds.com/coins/ric/philip\\_I/i.html](http://wildwinds.com/coins/ric/philip_I/i.html))
17. Moneta Filipa Araba - RIC 15 = Sear 8957  
(Źródło: [http://wildwinds.com/coins/ric/philip\\_I/i.html](http://wildwinds.com/coins/ric/philip_I/i.html))

18. Moneta Filipa Araba - RIC 17  
(Źródło: [http://wildwinds.com/coins/ric/philip\\_I/i.html](http://wildwinds.com/coins/ric/philip_I/i.html))
19. Moneta Filipa Araba - RIC 19=Sear 8958  
(Źródło: [http://wildwinds.com/coins/ric/philip\\_I/i.html](http://wildwinds.com/coins/ric/philip_I/i.html))
20. Moneta Filipa Araba - RIC 20  
(Źródło: [http://wildwinds.com/coins/ric/philip\\_I/i.html](http://wildwinds.com/coins/ric/philip_I/i.html))
21. Moneta Filipa Araba - RIC 21= Sear 8959  
(Źródło: [http://wildwinds.com/coins/ric/philip\\_I/i.html](http://wildwinds.com/coins/ric/philip_I/i.html))
22. Moneta Filipa Araba - RIC 24c = Sear8961  
(Źródło: [http://wildwinds.com/coins/ric/philip\\_I/i.html](http://wildwinds.com/coins/ric/philip_I/i.html))
23. Moneta Filipa Araba - RIC 25b=Sear 8963  
(Źródło: [http://wildwinds.com/coins/ric/philip\\_I/i.html](http://wildwinds.com/coins/ric/philip_I/i.html))
24. Moneta z Marcją Otacilią Sewerą - RIC 116b  
(Źródło: [http://www.wildwinds.com/coins/ric/otacilia\\_severa/i.html](http://www.wildwinds.com/coins/ric/otacilia_severa/i.html))
25. Moneta z Marcją Otacilią Sewerą – RIC 202a  
(Źródło: [http://www.wildwinds.com/coins/ric/otacilia\\_severa/i.html](http://www.wildwinds.com/coins/ric/otacilia_severa/i.html))
26. Moneta Galiena – Göbl 1626c  
(Źródło: <http://www.wildwinds.com/coins/ric/gallienus/i.html>)
27. Moneta Karauzjusza – RIC 535  
(Źródło: <https://www.flickr.com/photos/finds/4774193860/in/set-72157624319051565>)
28. Moneta Karauzjusza  
(Źródło: <https://www.flickr.com/photos/finds/4774193860/in/set-72157624319051565>)
29. Moneta Karauzjusza  
(Źródło: <https://www.flickr.com/photos/finds/4774193860/in/set-72157624319051565>)
- 30 – Monety Karauzjusza  
(Źródło: <https://www.flickr.com/photos/finds/4774193860/in/set-72157624319051565>)
31. Moneta wybita z okazji 2000-lecia śmierci Augusta  
(Źródło: <http://www.coinworld.com/news/italy-honors-2-000th-anniversary-of-emperor-augustus-death-on-co.html#>)
32. Przerys monety Domicjana  
(Źródło: za Rainssant P., Dissertation sur douze medailles des jeux seculaires de l'empereur Domitien, Versailles 1684, s. 24)

# Bibliografia

## Źródła narracyjne

### **App. B. Civ.**

Appianus Alexandrinus, *Bella civilia* = Appian's Roman History in Four Volumes, transl. H. White, Cambridge 1961-1964 (Loeb Classical Library)

### **Apollod., Bibl.**

Apollodorus, *Bibliothēkē* = Apollodorus, *The Library* I,1-3.9, transl. J.G. Frazer, Cambridge 1921 (Loeb Classical Library)

### **Aratus, Phaen.**

Aratus, *Phaenomena* [w:] Callimachus, *Hymns and Epigrams*. Lycophron: *Alexandra*. Aratus: *Phaenomena*, A.W. Mair, G.R. Mair, Cambridge 1921 (Loeb Classical Library)

### **August., De civ. D.**

Augustine, *De Civitate Dei* = Augustine, *City of God*, vol. VI, transl. Ph. Levine, Cambridge 1966 (Loeb Classical Library)

### **Aul. Gell.**

Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, ed. C. Hosius, Lipsiae 1903 (*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*)

### **Aur. Vict., Caes.**

Sextus Aurelius Victor, *Caesares=Sexti Aurelii Victoris Liber de Caesaribus. Praecedunt Origo gentis Romanae et Liber De viris illustribus urbis Romae*, subsequitur *Epitome de Caesaribus*, recogn. F. Pichlmayr, R. Gruendel, Leipzig 1970 (*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*)

### **Callim., Hymn 3**

Callimachus, *Hymn 3 – Artemis* [w:] Callimachus, *Hymns and Epigrams*. Lycophron: *Alexandra*. Aratus: *Phaenomena*, A.W. Mair, G.R. Mair, Cambridge 1921 (Loeb Classical Library)

### **Cass. Dio**

L. Cassius Dio Cocceianus, *Romaike historia*= Dio's Roman History, vol. 6-9, transl. E. Cary, Cambridge, London 1955-1960 (Loeb Classical Library)

### **Cassiod. Chron.**

*Chronica (Historia tripartita)*, ed. T. Mommsen, MGH, AA 11, Berlin 1894, s. 120-161.

### **Catull., Carm.**

C. Valerius Catullus, *Carmina* [w:] Catullus. Tibullus. *Pervigilium Veneris*, transl. F.W. Cornish, Cambridge 1913, (Loeb Classical Library)

### **Chron. a 354**

MGH *Chronica Minora* I, ed. T. Mommsen, Berlin 1892

**Cic.,**

**Nat. D.**

Cicero, De Natura Deorum =Cicero, De natura deorum, Academica, transl. H. Rackham, London 1967 (Loeb Classical Library)

**Rep.**

De Republica = Cicéron, La République, vol. 1-2, trad. par E. Bréguet, Paris 1980 (Les Belles Lettres)

**Rosc. Am.**

Pro Sexto Roscio Amerino, [w:] Cicero, Orationes: Pro Quinctio. Pro Roscio Amerino. Pro Roscio Comoedo. On the Agrarian Law, transl. J.H. Freese, Cambridge 1930 (Loeb Classical Library)

**Claud., De raptu Proserpinae**

Claudius Claudianus, De raptu Proserpinae [w:] On Stilicho's Consulship 2-3. Panegyric on the Sixth Consulship of Honorius. The Gothic War. Shorter Poems. Rape of Proserpina, transl. M. Platnauer, Cambridge 1922 (Loeb Classical Library)

**Censorinus, DN**

Censorini De Die Natali Liber, recensuit F. Hultsch, Lipsiae 1867 (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)

**Diod. Sic.**

Diodorus Siculus = Diodorus Siculus, Library of History, vol. V, transl. C.H. Oldfather, Cambridge 1950 (Loeb Classical Library)

**Diog. Laert.**

Diogenes Laertius, Bioi kai gnomai ton en philosophia eudokimesanton = Lives of Eminent Philosophers, Volume II, transl. R.D. Hicks, Cambridge 1925 (Loeb Classical Library)

**Dion. Hal.**

Dionysius Halicarnassensis, Antiquitates Romanae = Denys d'Halicarnasse, Les antiquités romaines, livres I-II, trad. par V. Fromentin et J. Schäbele, Paris 1990 (Les Belles Lettres)

**Eutr.**

Eutropius = Eutropius Breviarium ab urbe condita, recogn. C. Santini, Leipzig 1979 (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)

**Fest.**

Festus = Sexti Pompei Festi De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome, ed. W.M. Lindsay, Hildesheim 1978 (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)

**Germ. Iul. Ceas., Aratea**

Germanicus Julius Caesar, Aratea= The Aratus ascribed to Germanicus Caesar / edited with an introduction, translation & commentary by D. B. Gain, London 1976

**Hes.**

**Op.**

Hesiodos, Opera et Dies (Erga kai hemerai) [w:] Hesiod, Theogony. Works and Days. Testimonia, transl. G.W. Most, Cambridge 2007 (Loeb Classical Library)

**Theog.**

Hesiodos, Theogonia [w:] Hesiod, Theogony. Works and Days. Testimonia, transl. G.W. Most, Cambridge 2007 (Loeb Classical Library)

**Hom.****Il.**

Homeros, Ilias = Homer, Iliad, vol. II, transl. A.T. Murray, Cambridge 1925 (Loeb Classical Library)

**Od.**

Homeros, Odysseia = Homer, Odyssey, vol. II, transl. A.T. Murray, Cambridge 1919 (Loeb Classical Library)

**Hor.****Carm.**

Quintus Horatius Flaccus, Carmina [w:] Horace, Odes and Epodes, transl. N. Rudd, Cambridge 2004 (Loeb Classical Library)

**Carm. saec.**

Quintus Horatius Flaccus, Carmen saeculare [w:] Horace, Odes and Epodes, transl. N. Rudd, Cambridge 2004 (Loeb Classical Library)

**Epod.**

Quintus Horatius Flaccus, Epodi [w:] Horace, Odes and Epodes, transl. N. Rudd, Cambridge 2004 (Loeb Classical Library)

**Sat.**

Quintus Horatius Flaccus, Satires [w:] Horace, Satires, Epistles, The Art of Poetry, transl. H. Rushton, Cambridge 1926 (Loeb Classical Library)

**Hyg., Poet. astr.**

Hyginus, Poetica astronomica = Hyginus, De astronomia, ed. G. Viré, Stuttgart, Leipzig 1992 (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)

**Juv. Sat.**

A. Persii Flacci Et D. Iunii Iuvenalis Satirae = Juvenal, Persius. Juvenal and Persius, Edited and translated by S. Morton Braund, Cambridge 2004 (Loeb Classical Library)

**Liv. Ab Urbe**

T. Livius, *Ab Urbe condita* = Livy, in fourteen volumes (LCL 114, 133, 191, 233, 355, 367, 381, 295, 301, 313, 332, 396, 404), transl. B.O. Foster, F.G. Moore, A.C. Schlesinger, R.M. Geer, E.T. Sage, Cambridge 1960-1976 (Loeb Classical Library)

**Luc., Sat.**

Lucian, *Saturnalia*, [w:] Lucian, *How to Write History. The Dipsads. Saturnalia. Herodotus or Aetion. Zeuxis or Antiochus. A Slip of the Tongue in Greeting. Apology for the "Salaried Posts in Great Houses." Harmonides. A Conversation with Hesiod. The Scythian or The Consul. Hermotimus or Concerning the Sects. To One Who Said "You're a Prometheus in Words." The Ship or The Wishes*, transl. K. Kilburn, Cambridge 1959 (Loeb Classical Library)

**Lakt., De mortibus persecutorum**

Lactantius, *De mortibus persecutorum* = Lactantius, *De Mortibus Persecutorum*, ed. and transl. J. L. Creed, New York 1984

**Macr., Sat.**

Macrobius, *Saturnalia* = Macrobius, *Saturnalia*, Volume I, Edited and translated by R.A. Kaster, Cambridge 2011 (Loeb Classical Library)

**Obs.**

Iulius Obsequens, *Liber Prodigiorum* [w:] Livy, Julius Obsequens, *History of Rome, Volume XIV: Summaries. Fragments. Julius Obsequens. General Index*, transl. by A.C. Schlesinger, Cambridge, 1959 (Loeb Classical Library)

**Oros.**

Paulus Orosius, *Historiarum libri VII adversus paganos* = Orosius: *Seven Books of History Against the Pagans*, transl. A.T. Fear, Liverpool 2010

**Ovid.**

**Fasti,**

Publius Ovidius Naso, *Fasti* = Ovid, *Fasti*, transl. J.G. Frazer, Cambridge 1931 (Loeb Classical Library)

**Met.**

Publius Ovidius Naso, *Metamorphoses* = Ovid, *Matamorphoses*, in two volumes, transl. F. Justus Miller, Cambridge 1916 (Loeb Classical Library)

**Trist.**

Publius Ovidius Naso, *Tristia Ex Ponto* = Ovid, *Tristia, Ex Ponto*, transl. A.L. Wheeler, Cambridge 1924 (Loeb Classical Library)

**Paus.**

Pausanias, *Description of Greece, Volume IV*, transl. W.H.S. Jones, Cambridge 1935 (Loeb Classical Library)

**Pind., Ol.**

Pindaros = Pindar. Olympian Odes. Pythian Odes, transl. W.H. Race. Cambridge 1997 (Loeb Classical Library)

**Polyb.**

=Polybius, The Histories, in six volumes (LCL 128,137, 138, 159-161), transl. W.R. Paton, S. Douglas Olson, Cambridge 2010-2012 (Loeb Classical Library)

**Plin., NH**

C. Plinius Secundus (Maior), Historia Naturalis = C. Plinius Secundus, Natural History, in ten volumes, transl. H. Rackham, W.H.S. Jones, D.E. Eichholz, Cambridge 1956-1966 (Loeb Classical Library)

**Plin.,****Epist.**

C. Plinius Caecilius Secundus (Minor), Epistulae = Pliny the Younger, Letters, in two volumes, transl. B. Radice, Cambridge 1969 (Loeb Classical Library)

**Pan.**

C. Plinius Caecilius Secundus (Minor), Panegyricus [w:] Pliny the Younger, Letters, Vol. II, transl. B. Radice, Cambridge 1969 (Loeb Classical Library)

**Plut.****Numa**

Plutarchus, Vitae parallelae, Lycurgus. Numa. Lycurgi et Numae comparatio [w:] Plutarch, Lives, Vol. I: Theseus and Romulus. Lycurgus and Numa. Solon and Publicola, transl. B. Perrin, Cambridge 1914 (Loeb Classical Library)

**Popl.**

Plutarchus, Vitae parallelae, Solon. Poplicola. Solonis et Poplicolae comparatio, [w:] Plutarch, Lives, Vol. I: Theseus and Romulus. Lycurgus and Numa. Solon and Publicola, transl. B. Perrin, Cambridge 1914 (Loeb Classical Library)

**Rom.**

Plutarchus, Vitae parallelae, Theseus. Romulus. Comparatio Thesei cum Romulo, [w:] Plutarch, Lives, Vol. I: Theseus and Romulus. Lycurgus and Numa. Solon and Publicola, transl. B. Perrin, Cambridge 1914 (Loeb Classical Library)

**Prop., Eleg.**

S. Propertius, Elegiae = Propertius, Elegies, transl. G.P. Goold, Cambridge, 1990 (Loeb Classical Library)

**Prisc., Institutiones**

Priscianus Caesarensis, Institutiones grammaticae, [w:] Grammaticae Latini (GL), ed. H.Keil, 2:1-597, 3:1-377;

**Ps.Aur. Vict. Epit.**

Pseudo Aurelius Victor, Epitome de Caesaribus = Pseudo-Aurelius Victor, Abrégé des Césars, trad. par M.Festy, Paris 1999 (Les Belles Lettres)

**Scholia Bobiensia ad Ciceronem**

Scholia in Ciceronis orationes Bobiensia = Scholia in Ciceronis orationes Bobiensia, ed. P. Hildebrandt, Stuttgart 1971 (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)

**Serv. Comm. ad Verg. Ecl.**

M. Servius Honoratus, In Vergilii carmina comentarii. Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii; recensuerunt Georgius Thilo et Hermannus Hagen, Leipzig 1881 (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)

**Stat.,****Silv.**

P. Papinius Staius, Silvae = Staius, Silvae, transl. D.R. Shackleton Bailey, Cambridge 2003 (Loeb Classical Library)

**Theb.**

P. Papinius Staius, Thebais = Staius, Thebaid, in two volumes, transl. D. R. Shackleton Bailey, Cambridge 2004 (Loeb Classical Library)

**Suet.**

C. Suetonius Tranquillus

De vitis Caesarum

**Aug.** – Divus Augustus

**Cal.** – Caligula

**Claud.** – Divus Claudius

**Dom.** – Domitianus

**Iul.** – Divus Iulius

**Tib.** – Tiberius

[w:] Suétone, Vies des douze Césars , vol. 1-2, trad. par H. Ailloud, Paris 1957 (Les Belles Lettres)

**Tac.**

P. Cornelius Tacitus

**Agr.** – Dialogus, Agricola = Agricola, Germania, Dialogue on Oratory, transl. M. Hutton, W. Peterson, Cambridge 1914 (Loeb Classical Library)

**Ann.** – Annales = Tacite, Annales, 4 vol, trad. par P. Wuilleumier, Paris 1974-1978 (Les Belles Lettres)

**Hist.** – Historiae = Tacite, Histoires, 3 vol., trad. par P. Wuilleumier, P. Le Bonniec, Paris 1987-1992, (Les Belles Lettres)

**Tel.**

Telésthēs [w:] Greek Lyric, Vol. V: The New School of Poetry and Anonymous Songs and Hymns, transl. D.A. Campbell, Cambridge 1993 (Loeb Classical Library)

**Varro,****Ling.**

M. Terentius Varro, De lingua Latina = Varro. On the Latin Language, Vol. I, transl. R.G. Kent, Cambridge 1938 (Loeb Classical Library)

**Rust,**

M. Terentius Varro, *De re rustica* [w:] Cato, Varro, *On Agriculture*, transl. W.D. Hooper, Cambridge 1934 (Loeb Classical Library)

**Val. Max.**

Valerius Maximus, *De factis dictisque memorabilibus/Facta et dicta memorabilia* = Valerius Maximus, *Memorable Doings and Sayings, Volume I*, transl. D.R. Shackleton Bailey, Cambridge 2000 (Loeb Classical Library)

**Verg.**

P. Vergilius Maro

**Aen.** – Aeneid

**Ecl.** – Eclogues

**Georg.** – Georgics

= Virgil, *Eclogues. Georgics. Aeneid*, in two volumes, H. Rushton Fairclough, Cambridge 1916-1918 (Loeb Classical Library)

**Zos.**

Zosimus, *Historia neá* = Zosime, *Histoire nouvelle. Tome I, livres I-II*, trad. par F. Paschoud, Paris 2000, (Les Belles Lettres)

### **Źródła epigraficzne**

**Acta Aug.**

Schnegg-Köhler B., *Die augusteischen Säkularspiele*, *Archiv für Religionsgeschichte* 4, Leipzig 2002; Moretti L., *Frammenti vecchi e nuovi dei ludi secolari del 17 a. Chr.*, *RPAA*, 55/56, 1982-1984, s. 361-379; Pighi G.B., *De ludis saecularibus populi Romani Quiritum*, Amsterdam 1965; Mommsen Th., *Commentarium ludorum saecularium quintorum et septimorum*, *EE* 8, 1891, a. 617-672;

**AE**

*L'Année Épigraphique*, Paris 1888-

**Acta Sev.**

Pighi G.B., *De ludis saecularibus populi Romani Quiritum*, Amsterdam 1965; Th. Mommsen, *Commentarium ludorum saecularium quintorum et septimorum*, *EE* 8, 1891, a. 617-672;

**CIL**

*Corpus Inscriptionum Latinarum*

## Literatura przedmiotu

- Abaecherli Boyce A., The Development of the Decemviri Sacris Faciundis, TAPhA 69, 1938, s. 161-187.
- Acuña M.L., La égloga IV y el fin de milenio, Noein 3, 1998, s. 61-71.
- Adams G.W., Suetonius and his treatment of the Emperor Domitian's favourable accomplishments, Studia Humaniora Tartuensia 6, 2005, s. 1-15.
- Agrest D., The City as the Place of Representation, Design Quarterly, 113-114, 1980, s. 8-13.
- Alföldi A., Redeunt Saturnia Regna, przeł. E. Alföldi-Rosenbaum, Bonn 1997.
- Alföldy G., Un'iscrizione di Patavium e la titolatura di C. Fulvio Plauziano, Aquileia Nostra 50, 1979, 125-152.
- Alston R., Aspects of Roman History AD 14-117, London, New York 1998.
- Aronen J., Il culto arcaico nel Tarentum a Roma, Arctos 23, 1989, s. 19-39.
- Bachmann-Medick D., Spatial Turn [w:] Taž, Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften (= Rororo. 55675 Rowohlts Enzyklopädie) 3., neu bearbeitete Auflage. Reinbek bei Hamburg 2009, s. 284-328.
- Balbuza K.,  
Aeternitas Augusti, Kształtowanie się i rozwój koncepcji wieczności w (auto)prezentacji cesarza rzymskiego (od Augusta do Sewera Aleksandra), Poznań 2014.  
Virtutes and Abstract Ideas Propagated by Marcia Otacilia Severa. Numismatic Evidence, [w:] Within the Circle of Ancient Ideas and Virtues. Studies in Honour of Professor Maria Dzielska, ed. K. Twardowska, M. Salamon, S. Sprawski, M. Stachura, S. Turlej, Kraków 2014, s.185-196.
- Baldissera A., ¡Oh Musas de Sicilia! Traduzioni e imitazioni castigliane della IV égloga vergiliana, tra XV e XVII secolo, in: Secchi Tarugi, Luisa (ed.): Millenarismo ed età dell'oro nel rinascimento. Atti del XIII convegno internazionale, Firenze 2003, s. 287-314.

- Ballabriga A., L'invention du mythe des races en Grèce archaïque, *Revue de l'histoire des religions*, 215.3, 1998, s.307-339.
- Barbera M., Palladino S., Paterna C., La domus dei Valerii a Roma, *The Journal of Fasti online*, dostępne w Internecie: <http://eprints.bice.rm.cnr.it/233/1/FOLDER-it-2005-47.pdf>, dostęp: 20 stycznia 2014.
- Barker D., The Golden Age is Proclaimed? The Carmen Saeculare and the renaissance of the golden race, *The Classical Quarterly*, 46, 1992, s. 434-446.
- Barnabei F., I commentari dei ludi secolari Augustei e Severiani scoperti in Roma sulla sponda del Tevere presso S. Giovanni dei Fiorentini, *MonAl* 1, 1891, s. 601-610.
- Barret A.A., Claudius' British Victory Arch in Rome, *Britannia* 22, 1991, s. 1-19.
- Beard M., J. North, S. Price, *Religions of Rome*, t. 1, Cambridge 1998.
- Becker M., Iam nova progenies caelo demittitur alto. Ein Beitrag zur Vergil-Erklärung, *Hermes* 131, 2003, s. 456-63.
- de la Bédoyère G., Carausius and the marks RSR and I.N.P.C.D.A., *The Numismatic Chronicle* 158, 1998, s.79-88.
- Bellemore J., When did Valerius Maximus write the "Dicta et Facta Memorabilia"? , *Antichthon* 23, 1989, s.67-80.
- Bennett Pascal C., Fire on Tarentum, *AJPh* 100.4, 1979, s. 532-537.
- Benko S., Virgil's Fourth Eclogue in Christian Interpretation, *ANRW* II 31.1, 1980, s. 646-705.
- Benoist S., Rome, le prince et la cité. Pouvoir impérial et cérémonies publiques, Paris 2005.
- Bernatek M., *Ludi saeculares* jako rzymska celebrowanie początku wieku, In *Tempore* 8, 2008, s. 1-9.
- Berns G., Time and Nature in Lucretius' "De Rerum Natura", *Hermes* 104.4, 1976, s. 477-492.
- Bernstein F., *Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der Öffentlichen Spiele im Republikanischen Rom*, Stuttgart 1998.
- Bielecka E., *Aratea Rufiusa Festusa Awienusa. Zarys monograficzny*, Poznań 2014.
- Bodel J., Chronology and Succession 2: Notes on Some Consular Lists on Stone, *ZPE* 105, 1995, 279-296.
- Bollack M., Le retour de Saturne (Une étude de la Quatrième Églogue), *REL* 45, 1967, s. 304-324.
- Bollók J., Die Kosmologie als Schlüssel zum Verständnis der VI. Ekloge Vergils, *AAntHung* 37, 1996/7, s. 213-223.
- Bourdieu P., *Męska dominacja*, przeł. L. Kopciewicz, Warszawa 2004.

- Bourdieu P., J.-C. Passeron, Reprodukcyj. Elementy teorii systemu nauczania, przeł. E. Neyman, Warszawa 2006.
- Bourdieu P. i Wacquant L.J.D., Zaproszenie do socjologii refleksyjnej, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2001.
- Boutsikas E.,  
Astronomical Evidence for the Timing of the Panathenaia, *AJA* 115.2, 2011, s. 303-309.
- Astronomy and Ancient Greek Cult An application of archaeoastronomy to Greek religious architecture, cosmologies and landscapes (praca doktorska) – dostępna online: <https://ira.le.ac.uk/bitstream/2381/7566/1/E.BoutsikasDoctoral%20Thesis.pdf>
- Temples, Stars, and Ritual Landscapes: The Potential for Archaeoastronomy in Ancient Greece, *AJA* 115.1, 2011, s. 55-68.
- Boyce A., Processions in the Acta Ludorum Saecularium, *TAPhA* 72, 1941, s. 36-48.
- Bradford Welles C., Hesiod's Attitude toward Labor, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 8.1, 1967, s. 5-23.
- Brind'Amour P., L'origine des jeux séculaires, *ANRW II* 16.2., 1934, s. 1334-1417.
- Brisson J.-P.,  
Rome et l'âge d'or de Catulle et Ovide. Vie et mort d'un mythe, Paris 1992.
- Rome et l'âge d'or: Dionysos ou Saturne?, *MEFRA* 100.2, 1998, s. 917-982.
- Brożek M., Stuletnie rocznice założenia Rzymu, *Meander* 16, 1961, s. 552-554, 596-597.
- Buchowski M., Magia i rytuał, Warszawa 1993.
- Buchowski M., Burszta W.J., O założeniach interpretacji antropologicznej, Warszawa 1992.
- Buisel M.D.  
Discurso mítico y discurso histórico en la IV Egloga de Virgilio, *Auster* 4, 1999, s. 41-62.
- Sobre la identidad del puer de la IV Egloga, [w:] *Actas del VII Simpósio nacional de estudios clásicos* 1982, Buenos Aires 1986, s. 93-105.
- Burszta W., *Antropologia kultury*, Poznań 1998.
- Cagnat R., *Cours d'épigraphie latine*, Paris 1914.
- Cambron-Goulet M., *Les étrangers des confins et le mythe de l'âge d'or: rencontre de l'idéal et du monstrueux dans la pensée grecque antique*, Montréal 2007.
- Caneva G., *Il codice botanico di Augusto. Roma –Ara Pacis. Parlare al popolo attraverso le immagini della natura*, Roma 2010.

- Carcopino J., *Virgile et le mystère de la IVe Eglogue*, Paris 1930.
- Cavallaro M.A., *Economia e religio nei ludi secolari Augustei: per una nuova interpretazione di CIL VI 32324, RhM 122, 1979, s. 49-87.*
- Cerfaux L., Tondriau J., *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Paris 1957
- Clavel-Lévêque M., *L'Empire en jeux. Espace symbolique et pratique sociale dans le monde Romain*, Paris 1984
- Coarelli F.,
- Il Campo Marzio occidentale: storia e topografia, *MEFRA* 89, 1977, s. 807-846.
- Navalia, Tarentum e la topografia del Campo Marzio meridionale, *QITA* 5, 1968, s. 34-37.
- Note sui *ludi saeculares*, [w:] *Spectacles sportifs et scéniques dans le monde étrusco-italique. Collection de L'Ecole française de Rome* 172, 1993, s. 211-245.
- Coates-Stevens R., *Epigraphy as spolia. The reuse of inscriptions in early medieval buildings*, *PBSR* 70, 2002, s. 275-296.
- Cramer J.A., *A Geographical and Historical Description of Ancient Italy*, 1, Oxford 1826, s. 308-309.
- Croce B., *Zarys estetyki*, przeł. Z. Czerny, Warszawa 1961.
- Cumont F., *Les Actes de Saint Dasius*, *Analecta Bollandiana* XVI, 1897, 5-16.
- Cumont F., *Les actes des jeux séculaires de Septime Sévère*, *CRAI* 1, 1932, s. 120-124.
- Černyšov J.G., *Social'no-utopičeskie idei i mif o "zolotom veke" v drevnem Rime*, Novosibirsk 1994.
- Davis P.J., *The fabrication of tradition: Horace, Augustus and the secular games*, *Ramus* 30.2, 2001, s. 111-127.
- Dear M., rec. książki: *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. By Edward W. Soja; *Annals of the Association of American Geographers*, 80, 1990, s. 649-654.
- Delumeau J., *Historia Raju. Ogród rozkoszy*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1996.
- Detienne M., *Crise agraire et attitude religieuse chez Hésiode*, Bruxelles 1963.
- Dessau H., *Der Mond und die Säkularspiele des Augustus*, *Klio* 10, 1910, s. 360-362.
- Develin R., *Athenian Officials 684-321 BC*, Cambridge 2003.

- Diehl E., *Das Saeculum, seine Riten und Gebete*, RhM 83/84, 1934/35, s. 255-272, 348-372.
- Dickie W., *Dike as a Moral Term in Homer and Hesiod*, CPh73.2, 1978, s. 91-101.
- Di Somma A., *Dell'origine dell'Anno Santo*, Soveria Mannelli 2000.
- Domańska E., *Humanistyka afirmatywna: władza i płeć po Butler i Foucaultie*, [w:] *Płeć i władza w kontekstach historycznych i współczesnych*, pod red. M. i F. Kubiaczyków, Acta Humanistica Gnesnensia 1, Gniezno 2014, s. 209-220.
- Dopico Caínzos D.  
¿"Aeternitas" o desaparición de Roma? Dos visiones de la sociedad romana, QUCC, 63.3, 1999, s. 139-161.
- Le concept de l'aeternitas de Rome: sa diffusion dans la société romaine, LEC 66, 1998, s. 259-279.
- DuQuesnay I.M., *Virgil's Fifth Eclogue*, PVS 16, 1976/77, s. 18-41.
- Dyczek P., *Iliria i prowincje bałkańskie w Zjednoczonej Europie/Iliria dhe provincat ballkanike në Evropën e Bashkuar/Illyria and the Balcan Provinces in United Europe*, Warszawa 2011.
- Eck W., *Staius Silvae 1.4. und C. Rutilius Gallicus als proconsul Asiae II*, AJPh 106, 1985, s. 475-484.
- Eliade M.  
Czas święty i mity, [w:] *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. G. Godlewski, L. Kolankiewicz, A. Mencwel, M. Pęczak, wstęp i red. A. Mencwel, Warszawa 2001, s. 89 i in.
- Mit wiecznego powrotu, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1998.
- Erkell H., *Ludi saeculares und ludi Latini saeculares. Ein Beitrag zur römischen Theatergeschichte und Religionsgeschichte*, Eranos 67, 1969, s. 166-174.
- Evans Rh., *Utopia Antiqua. Readings of the Golden Age and Decline at Rome*, London, New York 2008.
- Fauth W., *Utopische Inseln in den „Wahren Geschichten" des Lukian*. Gymnasium 86, 1979, s. 39-58.
- Favro D., *The Urban Image of Augustan Rome*, Cambridge 1996.
- Feeney D., *Cesar's calendar: Ancient Time and the Beginnings of History*, Berkeley 2007.
- Ferguson J., *Utopias of the Classical World*, London 1975.

- Fernández Delgado J.A., Sobre forma y contenido de Los Trabajos y los Días, [w:] Estudios de Forma y Contenido sobre los Géneros Literarios griegos, Cáceres, 1982, s. 9-29.
- Ferrero G., The greatness and decline of Rome, t. 5, przeł. H. J. Chaytor, Londyn 1909/
- Finley M.I., Mythe, mémoire, histoire: les usages du passé, Paris 1981.
- Flaig E., Zrytualizowana polityka. Znaki, gesty i władza w starożytnym Rzymie, przeł. L. Mrozewicz, A. Pawlicka, Poznań 2013.
- Flis M., Czas historyczny a struktura społeczna, Studia Socjologiczne, 1.92, 1984, s. 37-45.
- Fontenrose J.,  
Work, Justice, and Hesiod's Five Ages, CPh 69.1, 1974, s. 1-16  
  
Apollo and Sol in the Latin Poets of the First Century B.C., TAPhA, 70, 1939, s. 429-444.
- Forbes P.B.R., Hesiod versus Perses, Classical Review 64, 3/4 1950, s. 82-87.
- Forisek P., Censorinus and his work De Die Natali, Debrecen 2003.
- Forsythe G., Livy and Early Rome. A Study in Historical Method and Judgment, Stuttgart 1999.
- Forsythe G., Time in roman religion. One Thousand Years of Religious History. Routledge studies in ancient history, 4, New York; London 2012.
- Foucault M.  
Historia seksualności, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa 2000.  
  
Nadzorować i karać, przeł. T. Komendant, Warszawa 1993.  
  
O innych przestrzeniach. Heterotopie. Kultura Popularna, 2.16, 2006, s. 7-14.  
  
Porządek dyskursu, przeł. M. Kozłowski, Gdańsk 2002.
- Fowler D., The Ruin of Time: Monuments and Survival at Rome, Roman Constructions, Oxford 2000.
- Frazer J., Złota gałąź. Studia z magii i religii, przeł. H. Krzeczowski, Warszawa 2002.
- Freiburger G., Siècle et Jeux séculaires, Ktéma 18, 1993, s. 91-101.
- Gagarin M.  
Dike in Archaic Greek Thought, CPh 69, 1974, s. 186-97.

Dike in the Works and Days , CPh 68, 1973, s. 81-94.

Gagé J.

Apollon romain. Essais sur le culte d'Apollon et le développement du "ritus Graecus" à Rome, des origines à Auguste, Paris 1955.

Les jeux séculaires de 204 ap. J.-C. et la dynastie des Sévères, MEFRA 51, 1934, s. 1-46.

Recherches sur les jeux séculaires, REL 10 i 11, 1932 i 1933, s. 441-457 oraz 400-433.

Gain D.B., The Aratus ascribed to Germanicus Caesar, transl. ed. introd. comm, D.B. Gain, Londyn 1976.

Galinsky K., Augustan Culture: An Interpretive Introduction, Princeton 1998.

Gałczyński K.I., Liryki najpiękniejsze, Toruń 2004.

Gatz B., Weltalter, goldene Zeit und sinnerwandte Vorstellungen, Hildesheim 1967.

Gillmeister A., Strażnicy ksiąg sybillińskich : collegium viri sacris faciundis w rzymskiej religii publicznej, Zielona Góra 2009.

Girard R., Sacrum i przemoc, 2, przeł. M. i J. Plecińscy, Poznań 1994.

Goffart W., Zosimus, the first historian of Rome's fall, AHR 76, 1971, s. 412 – 441.

Goody J., Against "ritual": loosely structured thoughts on a loosely defined topic, [w:] Secular ritual, pod red. Moore S.F., B.G. Meyerhoff, Assen/Amsterdam 1977, s. 25-35.

Gorrie Ch., The severan building programme and the secular games, Athenaeum 90, 2002, s. 461-481.

Graves R., Mity greckie, przeł. H. Krzeczkowski, wstęp A. Krawczuk, Warszawa 1974.

Guittard Ch., Les Saturnales à Rome: du mythe de l'âge d'or au banquet de décembre, [w:] Symposium banquet et représentations en Grèce et à Rome, pod red. Ch. Orfanos, J.-C. Carrière=Pallas 61, 2003, s. 219-236.

R. Günther i R. Müller, Das Goldene Zeitalter. Utopien der hellenistisch-römischen Antike, Stuttgart 1988.

Guriewicz A., Kategorie kultury średniowiecznej, Warszawa 1976.

Gurvitch G., La vocation actuelle de la sociologie, Paris 1950.

Gutowski B., Przestrzeń marzycieli. Miasto jako projekt utopijny, Warszawa 2006.

- Güven S., Displaying the *Res Gestae* of Augustus. Monument of Imperial Image for All , Journal of the Society of Architectural Historians 57.1, 1998, s. 30-45.
- Györi V., The Aurea Aetas and Octavianic/Augustan Coinage, OMNI 8, 2014, s. 36-56.
- Halbwachs M., Społeczne ramy pamięci, przeł. M. Król, Warszawa 1969.
- Hall J., The Saeculum Novum of Augustus and its Etruscan Antecedents, ANRW II. 16.3, 1986, s. 2564-2589.
- Hannah R., Time in Antiquity, Londyn 2009.
- Harmon D.P., Nostalgia for the Age of Heroes in Catullus 64, Latomus 32, 1973, s. 311–33.
- Henderson J., A Roman life: Rutilius Gallicus on paper & in stone, Exeter 1998.
- Heinberg R., Memories and visions of paradise. Exploring the universal myth of a lost golden age, New York 1989.
- Hermann L., Les masques et les visages dans les Bucoliques de Virgile, Bruxelles 1930.
- Hermann M., Obraz nieba gwiaździstego w literaturze rzymskiej epoki augustowskiej, Kraków 2001.
- Herzog-Hauser G. , Kaiserkult, RE suppl. iv, 848.
- Hijmans S.E., Sol. The Sun in The Art and Religions of Rome, Groningen 2009.
- Hindess B., Filozofie władzy. Od Hobbesa do Foucaulta, przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa 1999.
- Hoffman M.W., The college of quindecemviri sacris faciundis in 17 B.C., AJPh 73, 1952, s. 289-294.
- Howard A.A., Valerius Antias and Livy, HCPH 17, 1906, s. 161-182.
- In Memoriam: Commemoration, Communal Memory and Gender Values in the Ancient Graeco-Roman World, pod red. H. Whittaker, Newcastle 2011.
- Irwin M.E., Colorful Sheep in the Golden Age: Vergil, Eclogues 4.42-45, EMC 33, 1989, s. 23-37.
- Jaeger W., Paideia, przeł. M. Plezia, t. 1, Warszawa 1962.
- Jeanmaire H., La politique religieuse d'Antoine et Cléopâtre, RACF 19, 1924, s. 241-261.
- Jęcka A.R., *Ludi saeculares* w I wieku n.e., Klio, 22.3, 2012, s. 29–38.

- Johnston P.A.,  
Vergil's Agricultural Golden Age: a Study of the Georgics, Leiden 1980.
- Vergil's Conception of Saturnus, CSCA 10,1977, s. 57-70.
- Jones B.W., The Emperor Domitian, London and New York 1992, s. 138-143.
- Kaczor I., DEUS-RITUS-CULTUS. Studium na temat charakteru religii starożytnych Rzymian, Łódź 2012.
- Kaczanowicz W., Uzurpacja Karauzjusza i Allektusa w Brytanii i Galii u schyłku III w. n.e., Katowice 1985.
- Kaczyński J.R., Sprawca łańskich słodkobrzmiających nici, Meander 60, 2005, s. 69–85.
- Kellum B., The Construction of Landscape in Augustan Rome: The Garden Room at the Villa ad Gallinas, The Art Bulletin, 76.2, 1994, s. 211-224.
- Kempińska M., *Ludi saeculares* a ideologia władzy cesarza Septymiusza Sewera, Antiquitas 29, 2007, s. 587-600.
- Kennard Rand E., Catullus and the Augustans, HCPH 17, 1906, s. 15-30.
- Kienast D., Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie . Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1990.
- Klibansky R., Panofsky E., Saxl F., Saturn i melancholia. Studia z historii, filozofii, przyrody, medycyny, religii oraz sztuki, przeł. A. Kryczyńska, Kraków 2009.
- Klynne A., Liljenstolpe P., Where to Put Augustus? A Note on the Placement of the Prima Porta Statue, AJPh 21.1, 2000, s. 121-128.
- Kłoskowska A., Teoria socjologiczna Pierre'a Bourdieu, Warszawa 1990.
- Kolendo J., Plat avec representation du cirque lors des jeux seculaires de Philippe l'Arabe, Bayerische Vorgeschichtsblätter 50, 1, 1985, s. 463-474.
- Kolendo J., Teksty i pomniki. Zarys epigrafiki łańskiej okresu Cesarstwa Rzymskiego, pod red. J. Kolendo, Warszawa 2003.
- Kopaliński W., Słownik symboli, Warszawa 1990.
- Kopciwicz L., Polityka kobiecości jako pedagogika różnic, Impuls, Kraków 2003.
- Korpanty J., Rozwój politycznej roli jednostki w republice rzymskiej i jej odbicie w literaturze, Wrocław 1971.
- Kotula T., Rzymskie Millenium, Meander 16, 1961, s. 69-84.
- Kramer N., Sumerian Myths and Epic Tales, [w:] Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, pod red. J. Pritchard, Princeton, 1950, s. 37 i n.
- Krokiewicz A., Studia orfickie. Moralność Homera i etyka Hezjoda, Warszawa 2000.

Kubiaczyk M.

Carmen saeculare Horacego a program ideowy Oktawiana Augusta, *Scripta Minora* 9, pod red. J. Dobosza, Poznań 2014, s. 10-171.

Wierne czy piękne? Kilka uwag na temat pierwszego tłumaczenie Censorynusa na język polski, rec. książki *Księga o dniu narodzin dla Kwintusa Caereliusza*, przekł., wstęp i komentarz B.J. Kołoczek, Poznań 2014 [=Fontes Historiae Antiquae, 30], *StEurGn* 10/2014, s. 395-402.

Kubusch K., *Aurea Saecula-mythos und Geschichte: Untersuchung eines Motivs in der antiken Literatur bis Ovid*, Frankfurt am Main 1986.

L'âge d'or dans les textes de l'antiquité: travail collectif élaboré au cours du stage MAFPEN/ARELAD de février 1993, Dijon 1994.

Lanciani R.

Notes from Rome, London 1988.

Pagan and Christian Rome, Boston, New York 1893.

The Pageant at Rome in the year 17 B.C., *AM* 69, 1892, s. 145-153.

The ruins and excavations of ancient Rome : a companion book for students and travellers, London 1897.

La Rocca E.

La riva e mezzaluna. Culti, agoni, monumenti funerari presso il Tevere del Campo Marzio occidentale, Roma 1984.

E. La Rocca, *L'età d'oro di Cleopatra - Indagine sulla Tazza Farnese*, Roma 1984.

Liou-Gille B., *La fondation de Rome: lectures de la tradition, Histoire urbaine* (13.2) 2005, s. 67-83

Lloyd-Jones H., *The Justice of Zeus*, Berkeley 1971.

Leach E., *Political Systems of Highland Burma*, London 1981.

Leach E.R., *Primitive Time-Reckoning*, [w:] *History of Technology*, red. C. Singer, E.J. Holmyard, A.R. Hall, I, Oksford 1954, s. 110-127.

Lefèvre E., *Catulls Parzenlied und Vergils vierte Ekloge*, *Philologus* 144, 2000, s. 62-80.

Lefebvre H., *La Production de l'espace*, Paris 1974

Le métier du mythe, *Lectures d'Hésiode*, pod red. F. Blaise, P.J. de La Combe, Paris 1996.

- Lepri G., *I Ludi Saeculares* nella monetazione di Domiziano, *Panorama Numismatico*, 5, 2013, s. 13-18.
- Les jeux et les spectacles dans l'Empire romain tardif et dans les royaumes barbares, pod red. F. Solera, F. Thelamona, S. Benoista, Ch. Hugoniota, Mont-Saint-Aignan 2008.
- Les Memoires historiques de Se-ma Ts'ien, przeł. Chavannes E. , Paris 1895.
- Lenormant F., *Les Origines de l'histoire*, Paris, 1880.
- Lewis A.M., *The Popularity of the Phaenomena of Aratus: A Reevaluation*, *Latomus* 217, 1992, s. 94-118.
- Levin H., *The Myth of the Golden Age in the Renaissance*, Bloomington&London 1969.
- Lindsay H., *Vespasian and the city of Rome : the centrality of the Capitolium*, *Acta Classica: Proceedings of the Classical Association of South Africa* 53, 2010, s. 165-180.
- Lintott A., *The Constitution of the Roman Republic*, Oxford 1999.
- Lipka M., *Roman gods. A Conceptual Approach*, Leiden 2009.
- Lloyd G.E.R., *Czas w myśli greckiej*, [w:] *Czas w kulturze*, wybrał i wstępem opatrzył A. Zajączkowski, Warszawa 1987, s. 207-260.
- Mahl H.J., *Die Idee des goldenen Zeitalters im Werk des Novalis*, Heidelberg 1965.
- Maik W., *Podstawy teoretyczno-metodologiczne studiów geograficzno-miejskich. Studium z metodologii geografii miast*, Bydgoszcz 2012.
- Manuel Roldan Hervas J., *Legio Vernacula, ¿Justa Legió?*, *Zephyrus* 25, 1974, s. 457-471.
- Markowski H., *Ludi saeculares*, *Przegląd Klasyczny* 9, 1936, s. 799-846.
- Martínez-Pinna J., *Italia y Roma desde una perspectiva legendaria*, s. 13, dostępne w Internecie: [http://www.fondazionecanussio.org/atti2007/2\\_Martinez\\_Pinna.pdf](http://www.fondazionecanussio.org/atti2007/2_Martinez_Pinna.pdf), dostęp 15.03.2014
- Mastino A., *L'erasione del nome di Geta dalle iscrizioni nel quadro della propaganda politica alla corte di Caracalla*. *Annali della Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Cagliari*. N. S., 2, 1978-1979, s. 47-81.
- Mattingly H., *The Emperor and his clients*, Sydney 1948.
- Memoria Romana. Memory in Rome and Rome in Memory*, pod red. K. Galinsky'ego, Ann Arbor 2014.
- Mertens P., *La damnatio memoriae de Géta dans les papyrus*, *Hommages à L. Herrmann*, Brüssel 1960 = *Latomus* 44, s. 541-552.

- Meulder M., Virgile n'a-t-il pas écrit la IVe Bucolique à la fin de 39 av. J.-C.?, *Latomus* 55, 1996, s. 815-28.
- Mierzwa E.A., *Historia historiografii*, t. 1, Toruń 2002, s. 237-238.
- Miller J.F., *Apollo, Augustus and the poets*, Berkeley, Los Angeles 2007
- Mittal R.P., *Time and History in Virgil's Aeneid*, Michigan 2011
- Mommsen Th.,  
     *Commentarium ludorum saecularium quintorum et septimorum*, EE 8, 1891, a. 617-672;  
     Über den Chronographen vom J.354: *Gesammelte Schriften VII* 1909[536-579].
- Montero Herrero S., *El emperador y los ríos: Religión, ingeniería y política en el imperio Romano*, Madrid 2012.
- Montoya Díaz L.P., *Estudio comparativo del mito cosmogónico en las culturas Azteca y Griega : Analogías entre la cultura Azteca y la cultura Griega en los mitos de los cinco soles y el mito de las edades*, 2009: <http://hdl.handle.net/11059/1638> dostę: 1.08.2014.
- Moretti L., *Frammenti vecchi e nuovi dei ludi secolari del 17 a. Chr.*, *RPAA*, 55/56, 1982-1984, s. 361-379.
- Moya de Baño F., *La sourisa del 'puer' en Virgilio (E. 4, 62)*, *Helmantica* 44, 1993, s. 235-50.
- Mrozewicz L., *Roman Empire during the reign of the Flavians. Principal trends of development and threats*, *Akme* 7, 2010.
- Musialska I., *Ludi saeculares w cesarskim Rzymie*, *Studia Graeco-Latina IV*, red. M. Szarmach i S. Wyszomirski, Toruń 2002, s. 113–121.
- Musialska I., *Rzymskie poczucie czasu i bieg historii*, *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae*, 14, 2002, s.115-125.
- Musiał D., *Rzymska religia publiczna a kulty greckie: kilka uwag na temat dyskusji o koncepcji ritus Graecus*, *Antiquitas* 29, 2007, s. 461-462.
- Muszyński W., *Ludi scaenici w igrzyskach wiekowych za Augusta i Septymiusza Sewera*, *Antiquitas* 13, 1987, s. 147-161.
- Newlands C.E.,  
     *Playing with Time. Ovid and the Fasti*, New York 1995.  
     *Statius' Silvae and the Poetics of Empire*, Cambridge 2002, s. 223-224.

Nietzsche F.,

Tak mówił Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo I-IV, przeł. G. Sowiński, Kraków 2005.

Z genealogii moralności, pismo polityczne, Warszawa 1905-1906.

Nicolai W., Hesiods Erga. Beobachtungen zum Aufbau, Heidelberg 1964.

Nicosia A., Bettini M.C., I Sabini popolo d'Italia. Dalla storia al mito, Roma 2011.

Nilsson M. P., Saeculares Ludi, RE 2.2, 1920, s. 1696-1720.

O'Gorman E., Irony and Misreading in the Annals of Tacitus Cambridge 2006.

Okoń D., Augusta, mater castrorum, mater Caesaris, mater Augusti et Caesaris, mater senatus et patriae, mater Augustorum, Pia Felix – Iulia Augusta mater w świetle źródeł epigraficznych, Kobieta w kulturze świata, pod red. R. Gałaj-Dempniak i D. Okoń, s.7-16. (=Przegląd Zachodniopomorski 27.2, 2012).

Olszewski L., Drzewa zasłaniają las, rec. Kaczor I., DEUS-RITUS-CULTUS. Studium na temat charakteru religii starożytnych Rzymian, Łódź 2012, Meander 68, 2013, s. 183-193.

Ong W.J.. Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii, przeł. J. Lapola, Lublin 1992.

Palmer R.E.A., Studies of the Northern Campus Martius in Ancient Rome. (Transactions of the American Philosophical Society, 80.2, 1990, s. 1-64.

Parke H.W., The attribution of the Oracle in Zosimus, New History 2.37, CQ 32, 1982, s. 441-444.

Pasqualini A., I miti albanici e l'origine delle Feriae Latinae, Alba Longa. Mito, storia, archeologia, Roma 1996, s. 217-253.

Pellacani D., Gli Aratea di Cicerone. Per un commento al proemio (frr. 1-2) e alla mappa delle costellazioni (frr. 3-34,222), [Tesi di dottorato], Padova 2013.

Penglase C., Greek Myths and Mesopotamia: Parallels and Influences in the Homeric Hymns and Hesiod, London & New York 1994.

Petruccioli G., Tarentum, [w:] L. Haselberger, Mapping Augustan Rome, s. 240; LTUR 5(T-Z), Roma 2008, s. 20-22.

Pinza G., Sopra l'origine dei ludi Tarentini o Saeculares, Bull. Com., 24, 1896, s. 206-225.

Pisani V., Wortgeschichtliche Späne II, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 97, 1943, s. 325-329.

Pierce E.L., Memoirs and Letters of Charles Sumner, 2, Boston 1893.

Plácido Suárez D., El mito de las edades como metáfora de los procesos de integración y exclusión, *Studia Hist. Antigua* 21, 2003, s. 15-38.

Poucet J., Les Sabins aux origine de Rome. Orientations et problème, *ANRW I* 1, 1972, s. 48-135.

Pollini J., The Tazza Farnese: Augusto Imperatore – Redeunt Saturnia Regna, *AJA* 96.2, 1992, s. 283-300.

Prescendi F., Le sacrifice humain : une affaire des autres! A propos du martyr de saint Dasius, [w:] F. Prescendi–Y. Volokhine (eds.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Genève 2011, s. 345-357.

Purves A., Topographies of Time in Hesiod, [w:] *Time and Temporality in the Ancient World*, red. R. Rosen, Filadelfia 2004, s. 147-169.

Putnam M., *Horace's Carmen Saeculare. Ritual. Magic and the Poet's Art*, New Haven 2001.

Quilici-Gigli S., Estremo Campo Marzio: Alcune osservazioni sulla topografia, *ARIS Suppl.* 10, 1983, s. 45-58.

Rainssant P., *Dissertation sur douze medailles des jeux seculaires de l'empereur Domitien*, Versailles 1684.

De Ranieri C., *Renovatio temporum e rifondazione do Roma nell'ideologia politica e religiosa di Commodo*, *Studi Classici e Orientali* 45, 1995, s. 329-368.

Rantala J.,

Maintaining Loyalty, Declaring Continuity, Legitimizing Power. *Ludi saeculares* of Septimius Severus as a Manifestation of the Golden Age (maszynopis dysertacji doktorskiej).

Mother(s) of the Golden Age: Female Roles in the *Ludi Saeculares* of AD 204, [w:] *In Memoriam: Commemoration, Communal Memory and Gender Values in the Ancient Graeco-Roman World*, pod red. H. Whittaker, Newcastle 2011, s. 157-173.

No place for the dead: *Ludi Saeculares* of 17 BC and the purificatory cults of may as part of the Roman ritual year, [w:] *On old age : approaching death in antiquity and the Middle Ages*, pod red. Christian Krötzel, Katariina Mustakallio, Turnhout 2011, s. 235-252.

Rehak P.

Aeneas or Numa: Rethinking the Meaning of the Ara Pacis Augustae, *The Art Bulletin* 83.2, 2001, s. 190-208.

*Imperium and cosmos. Augustus and the Northern Campus Martius*, Madison 2006.

- Rey S., The scholiasts have done harm enough. Ronald Syme contre Jérôme Carcopino à propos de la IVe Églogue, CCG 21, 2010, s. 7-17.
- Roche P.A., Selling Trajan's saeculum. Destiny, abundance, assurance, Atheneum 2006, s. 199-229.
- Rocher L., Concepts of Time in Classical India, [w:] Time and Temporality in the Ancient World, red. R. Rosen, Filadelfia 2004, s. 91-110.
- Rodríguez Abrados F.
- Hesíodo y sus modelos orientales, Anais, Porto Alegre, 1, 1988, s. 45-49.
- La composición de los poemas hesiodicos, Emerita 69, 2001, s. 197-223.
- Romanelli P., Nuovi frammenti degli Atti dei ludi secolari di Settimio Severo (a. 204), NSA 1931, s. 313-345.
- Ronnick, M.V., Res Gestae 25: damnatio memoriae as a strategy of rhetoric, MAIA 1997, s. 381-384.
- Rostropowicz J., Król i poeta czyli o Fajnomenach Aratosa z Soloj, Opole 1998.
- Roth R.L., Über die römischen Säkularspiele, RhM 8, 1853, s. 365-376.
- Rowan C., Imaging the Golden Age: the coinage of Antoninus Pius, Papers of the British School at Rome 81, 2013, s. 211-46.
- Rüpke J., "Secular Games" Religion Past and Present Brill Online, 2015, dostęp 13 marca 2015, <[http://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-past-and-present/secular-games-SIM\\_124698](http://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-past-and-present/secular-games-SIM_124698)>
- Russell M., Laycock S., UnRoman Britain: Exposing the Great Myth of Britannia, Stroud 2010.
- Rybicka E., Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zwrot topograficzny w badaniach literackich, Teksty Drugie, 4, 2008, s. 21-38.
- Salvatore Vicario G., Eretum a Casacotta ? Una incertissima certezza, Sant'Agata di Militello 2010.
- Salzman M.R., On Roman Time: The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity, Berkeley 1990.
- Santi C., I libri sibyllini e i decemviri sacris faciundis, Rome 1985.
- Santoro P., Bellisario M., Elaborazioni grafiche computerizzate nello studio della decorazione di un gruppo di lamine in bronzo da Eretum, Archeologia e Calcolatori 12, 2001, s. 307-321.

- Scheid J., *Les Jeux séculaires: rites, paroles et écrit*. En collaboration avec J. Svenbro, *AEHE V* 97, 1988/1989, s. 297-299.
- Schiessaro A., *Aratus' Myth of Dike*, *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 37, 1996, s. 9-26.
- Schmid W., *Geschichte der griechischen Literatur 1*, Monachium 1929, s. 275 i n.
- Schmidt V., *Redeunt Saturnia Regna. Studien zu Vergils vierter Ecloga*, Groningen 1977.
- Schumacher L., *Die vier hohen römischen Priesterkollegien unter den Flaviern, den Antoninen und den Severern (69-235 n. Chr.)*, *ANRW II* 16.1, 1978, s. 675.
- Scramuzza V.M., *Claudius Soter Euergetes*, *HSCPh*, 51, 1940, s. 261-266.
- Soja E.W., *Postmodern geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, New York 1989.
- Sorabji R., *Time, Creation and the Continuum Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*, New York 1983.
- Spaeth Stanley B., *The Roman Goddess Ceres*, Austin 1996.
- Spatial Turn: das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, pod red. J. Döringa, T. Thielmann, Bielefeld 2008.
- Spitzer A.N., *Derrida, Myth and the Impossibility of Philosophy*, Chicago 2001.
- Sullivan A., *Bourdieu and Education: How useful is Bourdieu's theory for researchers?*, *Netherlands Journal of Social Sciences*, 38.2, 2002, s. 144-166.
- Syme R., *Statius on Rutilius Gallicus*, *Arctos* 18, 1984, s. 149-156.
- Śnieżko D., *Mit wieku złotego w literaturze i sztuce polskiego renesansu. Wzory, warianty, zastosowania*, Warszawa 1996.
- Taylor L.R., *New Light on the History of the Secular Games*, *AJPh* 55, 1934, s. 101-120.
- Tempum, Aevum, Aeternitas. Concettualizzazione del tempo nel pensiero tardomedievale*, *Atti del Colloquio Internazionale*, Trieste, 4-6 marzo 1999, red. G. Alliney, L. Cova, Città di Castello 2000.
- The Emperor and Rome. Space, Representation and Ritual*, pod red B.C. Ewalda, C.F., Noreña, Cambridge 2010.
- The ethic of care for the self as a practice of freedom, [w:] The Final Foucault*, pod red. J. Bernauera i D. Rasmussena, Cambridge 1988.
- The Spatial Turn. Interdisciplinary perspectives*, pod red. B. Warfa, S. Ariasa, Abingdom, New York 2009.

- Topolski J.,  
 Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej, Warszawa 1996.
- Mity w nauce historycznej oraz w nauczaniu historii, Zielona Góra 1992.
- Od Achillesa do Béatrice de Planissolles, Warszawa 1998.
- Trzcionkowski L., Rytuał ofiary w starożytnej Grecji. Kilka uwag metodologicznych, [w:] Rytuały w wybranych religiach i wyznaniach od starożytności do współczesności, pod red. J. Drabiny, *Studia Religiologica* 42, 2009, Kraków 2010, s. 11-27.
- Uwe W., *Memoria und res publica. Zur Geschichtskultur im republikanischen Rom (= Studien zur Alten Geschichte; Bd. 1)*, Frankfurt am Main 2004.
- Wagenvoort H., *The Origin of the Ludi Saeculares*, [w:] idem, *Studies in Roman Literature, Culture and Religion*, Leiden 1948, s. 193-232.
- Wagner M.F., *The Enigmatic Reality of Time. Aristotle, Plotinus and Today*, Leiden 2009.
- Walcott P., *Hesiod and the Near East*, Cardiff 1966.
- Weder M.R., *Mint forgeries of Siscia and some "dates" of Gallienus*, *Schweizerische numismatische Rundschau* 73, 1994, s. 77-91. <http://dx.doi.org/10.5169/seals-175427>
- Weigel R., *Gallienus Animal Series Coins and Roman Religion*, *Numismatic Chronicle* 150, 1990, s. 135-143.
- Weiss P., *Die Säkularspiele der Republik – eine annalistische Fiktion? Ein Beitrag zum Verständnis der kaiserzeitlichen ludi saeculares*, *MDAI(R)* 80, 1973, s. 205-217.
- Westra H. J., Nikolic M., *The Logic of the Myth of the Ages in Hesiod's Works and Days*, *Mouseion* III 6, 2006, s. 313-322.
- West M.L., *The East Face of Helicon: West Asianic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford 1997.
- Williams G.W., *A Version of Pastoral. Virgil, Eclogue 4*, [w:] *Quality and Pleasure in Latin Poetry*, red. T. Woodman, D. West, Cambridge 1974, s. 31-46.
- Wimmel W., *Über das Verhältnis der 4. Eclogie zur 16. Epode*, *Hermes* 81, 1953, s. 317-344.
- Winiarczyk M., *Utopie w Grecji Hellenistycznej*, Wrocław 2010.
- Wissowa G., *Die Saecularfeier des Augustus. Rede zur Feier des Geburtstages Sr. Majestät des Kaisers und Königs am 27. Januar 1894 im Namen der Universität Marburg*, Marburg 1894 (reprint Kessinger Legacy Reprints, Whitefish 2010 = *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions und Stadtgeschichte*, München 1904, s. 192-210).

- Wójcik A., *Talent i sztuka : rzecz o poezji Horacego*, Wrocław 1986.
- Wójtowicz H., *Zapowiedź przyjścia Zbawiciela w IV Eklodze Wergilusza*, *VoxP* 20, 38/39, 2000, s. 11-20.
- Wrzosek W., *O myśleniu historycznym*, Bydgoszcz 2009.
- Wuilleumier P., *Tarente et le Tarentum*, *REL* 10, 1932, s. 132-139.
- Varner E.R.  
*Mutilation and Transformation: Damnatio Memoriae and Roman Imperial Portraiture*. Leiden 2004.
- Portraits, Plots, and Politics: "Damnatio memoriae" and the Images of Imperial Women*, *MAAR* 46, 2001, s. 41-93.
- Vermaseren M.J. and Van Essen C.C., *The Excavations in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca in Rome*, Leiden 1965.
- Vernant J.-P., *Mity greckie czyli świat, bogowie, ludzie*, przeł. J. Łukaszewicz, Wrocław 2002.
- Veyne P.  
*Did the Greeks Believe in Their Myths ? An Essay on Constitutive Imagination*, przeł. P. Wissing, Chicago 1988.
- Imperium grecko-rzymskie*, przeł. P. Domański, Kęty 2008.
- Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris 1976.
- Villaseñor Cuspinara P., *Carmen seculare de Horacio y Écloga IV de Virgilio: el ritmo del tiempo*, *Nova Tellus* 19, 2001, s. 155-172.
- Yakobson A., *Us and them: Empire, memory and identity in Claudius' speech on bringing Gauls into the Roman Senate*, [w:] D. Mendels (ed.), *On Memory. An Interdisciplinary Approach*, Bern 2007, 19 – 36.
- Zaccaria Ruggiu A., *Le forme del tempo. Aion, Chronos, Kairos*, Padwa 2006.
- Zanker A.T., *Horatian lyric and the Vergilian Golden Age*, [online]. [dostęp 25 maja 2011]. dostępny w Internecie: [www.papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1427459](http://www.papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1427459).
- Zanker P.  
*August i potęga obrazów*, przeł. L. Olszewski, Poznań 1999.
- Apoteoza cesarzy rzymskich: rytuał i przestrzeń miejska*, przeł. L. Olszewski, Poznań 2005 (*Die Apotheose der römischen Kaiser: Ritual und städtische Bühne*, Monachium 2004).

Bild-Räume und Betrachter im kaiserzeitlichen Rom. Fragen und Anregungen für Interpretieren, [w:] *Klassische Archäologie: eine Einführung*, pod red. A.H. Borbein, T. Hölschera, P. Zankera, Berlin 2000, s. 206-226.

Zarzycka-Stańczak K.

Dis amicum... carmen. Pieśń wiekowa Horacego i jej kontekst historyczno-literacki, *Roczn. Hum.* 44, 1996, s. 103–114.

*Iterum digna legi* : przybliżenia wergilijskie, Lublin 1995.

Zatta C., Making history mythical. The golden age of Peisistratus, *Arethusa* 43, 2010, s. 21-62.

Zetzel J., *Romane Memento: Justice and Judgment in Aeneid 6*, *TAPhA* 119: 1989, 263-842.

Ziółkowski A.,

Civic rituals and political spaces in Republican and Imperial Rome, [w:] *The Cambridge Companion to Ancient Rome*, pod red. P. Erdkampa, s. s. 389-411.

*The Temples of Mid-Republican Rome and their Historical and Topographical Context*. (*Saggi di Storia Antica*, 4.), Roma 1992.

**The idea of the golden age and *ludi saeculares* in Ancient Rome –  
summary**

Initially, the “golden age” was an element of myth about the four or five ages of the humanity, conveyed in Hesiodus’ Works and Days, Aratus’ Phenomena and in the writings of their Roman imitators. This age opens the cycle and is referred to as the reign of Kronos/Saturn, a period for which many ancients (and others) yearned. Dariusz Śnieżko is of the opinion that unlike Greeks, Roman did not treat the myth as a lyrical fantasy, but incorporated it into the sphere of state ideology. The notion of the golden age was to be associated with the Secular Games (*ludi saeculares*) which, restored or as some would have it created anew by Augustus, were later continued by Claudius, Domitian, Antoninus Pius, Septimius Severus and Phillip the Arab. In my doctoral dissertation, I examine those links and associations on a number of planes, i.e. those relating to time, space, power and memory.

In the first part of the dissertation, I focus on the so-called “time dancing in one place”, which I confront with the ancestral legend of the Valerii, which was the foundation of the Secular Games (chapter “The Family Time”). Subsequently, I address the chronology of republican and imperial *ludi saeculares*, drawing attention to the duration of *saeculum* (and on its Etruscan origins), which was measured by the length of human lifespan. Space is another area in which the dependencies between the idea of the golden age and the Secular Games are explored. The first to be addressed is the imaginary space, meaning the literary manifestations of the golden age (Arcadia, the Fortunate Isles, Elysian Fields). This image is juxtaposed with tangible space – a part of the Campus Martius in Rome called Tarentum or Terentum, associated with the myth of Valesius who came to save ill children with the water from the Altar of Dis Pater and Proserpine (Val. Max. II 4.5). I conclude my deliberations with the third part, entitled “Memory and Power”, in which I characterize the importance of the memory of *communitas* for the existence of the Roman state, in particular with regard to the celebrations of the Secular Games, the actions of the rulers who either “commemorated” *ludi saeculares* or were condemned to *damnatio memoriae*, and determine the point in time when the games were discontinued, while the notion

of the golden age lived on, often associated with the concept of *Aeternitas*. Nero began his own golden age, Tacitus referred to the reign of Trajan as *felicitas temporum* (Tac. Agr. 3.1, Hist.1.1), while Pliny employed the term *saeculum* (Ep. 2.1.6, 10.1.2, Pan. 6.1), Commodus officially opened *saeculum aureum* by virtue of a decree of the senate, minted coin with the slogan SAECULI FELICITAS. I also underline the uniqueness of the song composed for the Secular Games of Augustus – Horace’s *carmen saeculare*, in which it is not gold that marks the “golden age”.

My principal thesis is the assumption that *Ludi saeculares* did not constitute an inauguration of a new golden age. In fact, they were its manifestation, an attempt to create a perfect *communitas*, an image which the emperor offered to his subjects. The key element of *ludi saeculares* was the cult of maternity as such, which was to symbolize and convey hope for the Roman nation. This was coupled with the agenda of renewal of the Roman society. The rhetorical nature of the image consisted in convincing Roman what benefits motherhood is capable of bringing – a golden age, so different from Hesiodus’ vision. However, much has changed over the time from the first games in 17 BC to the last ones. In their *ludi saeculares*, later emperors drew upon the times of Augustus, or more precisely on their idealised and largely contrived “memory”. Thus they responded to the undying dream of better times, which many associated with the beginnings. Harold Mattingly observed that “right behind the recorded history lay the Golden Age of myth – the Age of the old king Saturn in Latium or of the baby Jupiter in Crete when Justice (Astrea) ruled the world, not yet driven away by men’s sins, and the earth gave freely of her fruits to the holy race that reaped them. There was ever the dream, the hope that the ancient bliss could be restored, and Emperor after Emperor claims to be restoring that pristine virtue, happiness and plenty. Actually you had to find your Golden Age in whatever the Emperor chanced to offer you” (H. Mattingly, *The Emperor and His Clients*, Sydney 1948, p. 26).