

STUDIA EUROPAEA GNESNENSIA

1-2/2010

THE POZNAŃ SOCIETY FOR THE ADVANCEMENT OF THE ARTS AND SCIENCES
INSTITUTE OF EUROPEAN CULTURE,
ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY IN POZNAŃ

GNIEZNO EUROPEAN STUDIES
1-2/2010

Editor-in-chief

Leszek Mrozewicz

Editorial Assistant

Filip Kubiaczyk

CONTENTS

Foreword

I. CONCEPTS

II. WITNESSES

III. PEOPLE AND PLACES

IV. REVIEWS

PUBLISHING HOUSE OF THE POZNAŃ SOCIETY
FOR THE ADVANCEMENT OF THE ARTS AND SCIENCES

POZNAŃSKIE TOWARZYSTWO PRZYJACIÓŁ NAUK
INSTYTUT KULTURY EUROPEJSKIEJ
UNIwersYTETU IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

STUDIA EUROPAEA GNESNENSIA

GNIEŹNIEŃSKIE STUDIA EUROPEJSKIE

1–2/2010

Redaktor naczelny
Leszek Mrozewicz

Redaktorzy tomu
Piotr Bering
Grzegorz Łukomski

Sekretarz
Filip Kubiaczyk



Poznań–Gniezno 2010

WYDAWNICTWO POZNAŃSKIEGO TOWARZYSTWA PRZYJACIÓŁ NAUK

POZNAŃSKIE TOWARZYSTWO PRZYJACIÓŁ NAUK
POZNAŃ SOCIETY FOR THE ADVANCEMENT OF THE ARTS AND SCIENCES
www.ptpn.poznan.pl dystrybucja@ptpn.poznan.pl

Główny Redaktor Wydawnictw PTPN
Alicja Pihan-Kijasowa

Studia Europaea Gnesnensia nr 1–2/2010

Redaktor naczelny
Leszek Mrozewicz

Komitet naukowy
László Borhy (Budapeszt), Henriette Dahan-Khalev (Beer Sheva), Nitza Davidovitch (Ariel),
Kazimierz Dopierała (Gniezno), Francisco Pina Polo (Saragossa), Leonhard Schumacher (Moguncja),
Dan Soen (Ariel), Witold Szulc (Gniezno), Maria Tomczak (Gniezno)

Sekretarz
Filip Kubiaczyk

Czasopismo recenzowane — Recenzenci tomu
prof. UAM dr hab. Kazimierz Ilski, prof. zw. dr hab. Maciej Serwański, prof. UJ dr hab. Hubert Wolanin

Przekład abstraktów, streszczeń i wstępu na język angielski
Szymon Nowak

Układ stron i redakcja techniczna
Teodor Jeske-Choiński

Redakcja językowa i korekta
Joanna Brodniewicz, Paulina Jeske-Choińska

Projekt okładki
Dariusz Jabłoński

Copyright © by IKE & PTPN

ISBN 978-83-7654-015-3 ISSN 2082-5951

Nakład 200 egz.

Adres redakcji
ul. Kostrzewskiego 5–7, 62–200 Gniezno
tel. 61 4237000, 61 4237019, faks 61 4237002
e-mail: seg@amu.edu.pl

Publikacja sfinansowana ze środków Urzędu Miejskiego w Gnieźnie



SPIS TREŚCI

Wstęp	9
I. IDEE	
1. Marta Filipczak, Zastosowanie analizy fenomenologicznej Ch. Tilleya w praktyce badawczej na przykładzie wybranych stanowisk z kręgami kamiennymi na Pomorzu	13
2. Reinhard Düchting, Prag und Irland. Bemerkungen zu geopolitisch-kulturellen Konstellationen in Europa.....	37
3. Filip Kubiacyk, Monarchia kastylijsko-aragońska czy Hiszpania? Wokół sporu o model państwa Królów Katolickich (1474–1516).....	43
4. Barbara Milewska-Ważbińska, Megalomania narodowa? Charakterystyka szlachty na podstawie herbarzy staropolskich.....	73
5. Albert Nowacki, W poszukiwaniu miejsca Ukrainy na kulturalnej mapie Europy. Ukraińskie dyskusje literackie lat 20. XX wieku.....	83
6. Artur Trudzik, Między Wspólnym Rynkiem a Wspólnotą Brytyjską — Wielka Brytania w „Kalejdoskopie” emitowanym na falach RWE (1960–1966).....	95
7. Andrzej Furier, Kultura gruzińska a europejska — z historii wzajemnych oddziaływań.....	119
II. ŚWIADKOWIE	
1. Elżbieta Wesołowska, Artysta na obrzeżach świata, czyli wszyscy jesteśmy Odyseuszami. Kilka refleksji ogólnych w nawiązaniu do Cycerona, Owidiusza i Seneki.....	141
2. Monika Owsiana, „To Wariusz, świetny zwycięzco, opisze twe czyny” (Hor. P. I 6,1). Kilka rozważań na temat stosunków między Horacym a Oktawianem Augustem do roku 17 przed Chr.....	149
3. Karolina Kulpa, Kleopatra VII we współczesnej kulturze popularnej: przekaz źródeł czy stereotyp postrzegania Egiptu?	163
4. Grzegorz Łukomski, U źródeł polskiej sowietologii. Publicystyka polityczna Józefa Mackiewicza w okresie Drugiej Rzeczypospolitej.....	183
III. LUDZIE I MIEJSCA	
1. Maciej Maciejowski, Bunt w Sucro 206 r. p.n.e. — czyli społeczne koszty budowy imperium.....	207
2. Paulina Lampkowska, Truciciele na dworze cesarskim! O przypadkach otrucić za panowania dynastii julijsko-klaudyjskiej.....	221
3. Zofia Kaczmarek, Strój kapłana w starożytnym Rzymie w czasach Oktawiana Augusta.....	235
4. Leszek Mrozewicz, Miasta rzymskie nad dolnym Dunajem w okresie przełomu (III–IV w.) ze szczególnym uwzględnieniem miasta Novae.....	261
5. Piotr Bering, Średniowieczne „małe ojczyzny” czy centra świata?.....	287
6. Krzysztof Obremski, Waclaw Potocki i Podgórze Karpackie — peryferyjne centrum teologicznej refleksji poety („Tydzień stworzenia świata” — „Ogród”).....	297
7. Ewa Grzesiuk, Polskie centra kulturalne i naukowe w wieku XVIII: Warszawa, Kraków i... Lipsk.....	311

8. Patrycja Kanafocka, Tożsamość narodowa mieszkańców Wielkiego Księstwa Poznańskiego.....	327
9. Igor Kriwoszeja, Ewolucja konstrukcji lokalnych „centrum-prowincja”. Transformacja magnackich minipaństw na Ukrainie prawobrzeżnej w latach 1793–1863 (na przykładzie latyfundiów hrabiów Potockich herbu Pilawa)	347
10. Adriana Ciesielska, Starożytne centra i peryferia europejskie w perspektywie współczesnych teorii społecznych.....	357
11. Małgorzata Dubrowska, Od „Jerozolimy Królestwa Polskiego” do miejsca pamięci — żydowski Lublin.....	371
12. Stanisław Prędota, Język niderlandzki w Holandii i północnej Belgii: integracja czy dezintegracja?.....	383
13. Przemysław Hudyma, Udział Wojska Polskiego w misjach stabilizacyjnych w krajach byłej Jugosławii.....	395

IV. RECENZJE

1. Mariusz Ciesielski, Dzieje Gotów oczami archeologa (rec. książki: Andrzej Kokowski, Goci. Od Skandzy do Campi Gothorum (od Skandynawii do Półwyspu Iberyjskiego) [engl. Zfsg: The Goths: from Skandza to the Campi Gothorum (from Skandinavia to the Iberian Peninsula)], Wydawnictwo [Verlag] TRIO, Warszawa 2007, 456 S., 201 Abb. mit farbigen Tafeln, Sachregistern	411
2. Beata Frydryczak, Wszyscy jesteśmy cyborgami (rec. książki: Grażyna Gajewska, Arcy-nie-ludzkie. Przez science fiction do antropologii cyborgów, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2010, ss. 317).....	417
3. Krzysztof Królczyk, Weterani legionów rzymskich w prowincjach bałkańskich Imperium Romanum (rec. książki: Snežana Ferjančić, Nasel'avanje legijskih veterana u balkanskim provincijama I-III vek n.e. (Settlement of Legionary Veterans in Balkan Provinces I-III Century A.D.), Srpska Akademija Nauka i Umetnosti — Balkanološki Institut, Beograd 2002, ss. 380)	422
4. Filip Kubiaczyk, Religia w służbie polityki? Hiszpania wobec Maghrebu w początkach epoki nowożytnej (rec. książki: Beatriz Alonso Acero, Cisneros y la conquista española del norte de África: cruzada, política y arte de la guerra, Ministerio de Defensa, Madrid 2006, ss. 295).....	432
5. Katarzyna Mirgos, Federalizm „po hiszpańsku” (rec. książki: Anna Sroka, Hiszpańska droga do federalizmu, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008, ss. 345)	441

CONTENTS

Foreword.....	11
---------------	----

I. CONCEPTS

1. Marta Filipczak, Application of Ch. Tilley's Phenomenological Analysis in Research Practice on the Example of Selected Sites with Stone Circles in Pomerania	13
2. Reinhard Düchting, Prague and Ireland. Remarks on the Geopolitical-Cultural Alignments in Europe.....	37
3. Filip Kubiaczyk, Castilian-Aragon Monarchy or Spain? Remarks on the Dispute Concerning the Model of the State of the Catholic Kings.....	43
4. Barbara Milewska-Ważbińska, National Megalomania? Characteristics of the Gentry (szlachta) Based on Old Polish Armoriais	73
5. Albert Nowacki, In Search of Ukraine's Place on the Cultural Map of Europe. Ukrainian Literary Debates of the 1920s.....	83
6. Artur Trudzik, Between the Common Market and the British Commonwealth—Great Britain in “Kaleidoscope” Broadcast by Radio Free Europe (1960–1966)	95
7. Andrzej Furier, Georgian and European Culture—on the History of Mutual Influences	119

II. WITNESSES

1. Elżbieta Wesołowska, Artist on Edge of the World, or We Are all Odysseuses. Some General Reflections with Reference to Cicero, Ovid, Seneca.....	141
2. Monika Owsiana, “Varius, oh Illustrious Victor, Shall Describe Thy Deeds” (Hor. Od. I.6). Some Reflections on the Relations between Horace and Octavian Augustus until 17 B.C.	149
3. Karolina Kulpa, Cleopatra VII in Contemporary Popular Culture: Source-Based or Stereotypical Conception of Egypt?	163
4. Grzegorz Łukomski, At the Roots of Polish Sovietology. Political Writings of Józef Mackiewicz in the Period of the Second Republic.....	183

III. PEOPLE AND PLACES

1. Maciej Maciejowski, The Mutiny at Sucro, 206 B.C.—or the Social Costs of Making the Empire	207
2. Paulina Lampkowska, Poisoners at the Imperial Court! On the Cases of Poisoning during the Reign of the Julio-Claudian Dynasty.....	221
3. Zofia Kaczmarek, Vestments of a Priest in Ancient Rome, in the Times of Octavian Augustus	235
4. Leszek Mrozewicz, Roman Cities on the Lower Danube in the Landmark Period (3 rd –4 th Cent.) with Particular Consideration of the City of Novae	261
5. Piotr Bering, Medieval “Small Homelands” or World's Centres?	287
6. Krzysztof Obremski, Waclaw Potocki and the Carpathian Foothills—a Peripheral Centre of the Poet's Theological Reflection (“Tydzień stworzenia świata”—“Ogród”).....	297

7. Ewa Grzesiuk, Polish Cultural and Scientific Centers in the 18 th Century: Warsaw, Cracow and... Leipzig.....	311
8. Patrycja Kanafocka, National Identity of the Inhabitants of the Great Duchy of Poznań....	327
9. Igor Kriwoszeja, Metamorphoses of the Center-Periphery Local Constructions: Transformations of the Magnates' Mini-States in Right-Bank Ukraine in 1793–1863 (on the Example of the Latifundia of the Potocki Family (Pilawa Coat of Arms))	347
10. Adriana Ciesielska, Antique European Centres and Peripheries in the Light of Contemporary Social Theories.....	357
11. Małgorzata Dubrowska, From the “Jerusalem of the Kingdom of Poland” to a Place of Remembrance—the Jewish Lublin.....	371
12. Stanisław Prędoła, Dutch Language in the Netherlands and Northern Belgium: Integration or Disintegration?	383
13. Przemysław Hudyma, Participation of the Polish Armed Forces in Stabilization Missions in the States of Former Yugoslavia.....	395

IV. REVIEWS

1. Mariusz Ciesielski, The History of Goths as Seen by an Archaeologist (rev. Andrzej Kokowski, Goci. Od Skandzy do Campi Gothorum (od Skandynawii do Półwyspu Iberyjskiego) [engl. Zfsq: The Goths: from Skandza to the Campi Gothorum (from Skandinavia to the Iberian Peninsula)], Wydawnictwo [Verlag] TRIO, Warszawa 2007, 456 S., 201 Abb. mit farbigen Tafeln, Sachregistern.....	411
2. Beata Frydryczak, We are all cyborgs (rev. Grażyna Gajewska, Arcy-nie-ludzkie. Przez science fiction do antropologii cyborgów, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2010, ss. 317)	417
3. Krzysztof Królczyk, Veterans of the Roman legions in the Balkan provinces of the Imperium Romanum (rev. Snežana Ferjančić, Nasel'avanje legijskih veterana u balkanskim provincijama I-III vek n.e. (Settlement of Legionary Veterans in Balkan Provinces I–III Century A.D.), Srpska Akademija Nauka i Umetnosti — Balkanološki Institut, Beograd 2002, ss. 380)	422
4. Filip Kubiaczyk, Religion in the Service of Politics? Spain and the Maghreb at the Beginning of the Modern Era (rev. Beatriz Alonso Acero, Cisneros y la conquista española del norte de África: cruzada, política y arte de la guerra, Ministerio de Defensa, Madrid 2006, ss. 295)	432
5. Katarzyna Mirgos, Federalism “the Spanish Way” (rev. Anna Sroka, Hiszpańska droga do federalizmu, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008, ss. 345)	441

Zofia Kaczmarek
(Gniezno)

STRÓJ KAPŁANA W STAROŻYTNYM RZYMIE ZA PANOWANIA OKTAWIANA AUGUSTA

Abstract

The article discusses issues surrounding vestments worn by priests in ancient Rome, during the reign of Octavian Augustus. The author attempts to prove that the attire was intimately associated with the office held, it highlighted the eminence, significance, function as well as distinguished the wearer. The matter is explored all the more easily thanks to the time span—the Augustan era—as the period offers numerous written and iconographic sources, as well as due to the fact that Augustus strove to reinstate traditional religion, its cults and priests.

Keywords

priest, vestments, ancient Rome, principate, Augustus, pontifices, vestales, flamines, religion

Gwarancją utrzymania *pax deorum* w starożytnym Rzymie, a więc swoistego sojuszu między ludźmi a bogami, na którego mocy proszący w zamian za ofiarę otrzymuje wysłuchanie próśb i bezpieczeństwo, było sprawowanie odpowiednich obrzędów. Odpowiedzialnymi za wysłuchiwanie woli bogów i przechowywanie skutecznych rytów byli kapłani. To właśnie oni gwarantowali trwałość religii. Horacy w jednej ze swoich pieśni¹ pisze, że jego sława tak długo będzie trwała, jak długo kapłan będzie wchodził wraz z westalką na Kapitol, by złożyć ofiary. Potwierdza to tezę, że dla wielu Rzymian istnienie kapłanów i sprawowanie przez nich obrzędów, a więc tradycyjna religia, było synonimem pewnego kontinuum.

O kapłanach w antycznym Rzymie, pomimo stosunkowo skąpych źródeł, powstało wiele prac. Każda z nich, oprócz omówienia roli i znaczenia danego kolegium kapłańskiego, w mniejszym lub większym stopniu porusza kwestię stroju i jego symboliki. Brakuje natomiast pracy całościowo poświęconej zbadaniu tego tematu, dlatego moim zamierzeniem jest skupienie się tylko na kwestii ubioru poszczególnych kapłanów w Rzymie. Sam strój uznać można za formę symboliczną, która miała za zadanie ukazać pewne treści ideowe, na których zależało temu, który dany strój zakładał. Jako komunikat pozwalał zidentyfikować nosiciela². Te treści ideowe w przypadku kapłana miałyby potwierdzać i uświadamiać innym jego wyjątkową pozycję, a także wyróżniać go wśród tłumu oraz podkreślać jego związek z bogami. Nakrycie głowy, jakie zakładali kapłani rzymscy, także nie pozostawało bez znaczenia. Głowa stanowi najdosłowniej, a także najbardziej widoczną część ciała. Podobne znaczenie odgrywają kolory danego stroju³. Okazuje się więc, że strój rzymskich *sacerdotes* był nierozzerwalnie złączony z funkcją, którą sprawowali.

Celem mojej rozprawy jest więc nie tylko przedstawienie stroju, jaki nosił kapłan w antycznym Rzymie, ale także omówienie jego ubioru w kontekście sprawowanych świątych powinności. Niestety z powodu niewielkiej liczby źródeł, które traktują o interesującej mnie kwestii, postanowiłam ograniczyć się do przedstawienia tylko wybranych stanowisk kapłańskich. Będzie to przede wszystkim kolegium pontyfików, które zrzęsało najważniejszych dla kultu

¹ Hor. CIII, 30, 8–9, przekład A. Ważyk.

² Z. Żygulski jun., Strój jako forma symboliczna, [w:] Ubiory w Polsce. Materiały III Sesji Klubu Kostiumologii i Tkaniny Artystycznej przy Oddziale Warszawskim Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Warszawa, październik 1992, Warszawa 1994, s. 7–9.

³ Ibidem, s. 12.

państwowego *sacerdotes*. Jednakże ze względu na niedostatek źródeł musiałam wyłączyć z moich rozważań *rex sacrorum*.

Jako cezury chronologiczne mojej pracy wybrałam panowanie Oktawiana Augusta. Zgromadził on w swoim ręku urzędy, dzięki którym został jedyną osobą w państwie trzymającą pełnię władzy, w tym też władzy religijnej (w 12 roku p.n.e. przyjął tytuł najwyższego kapłana Rzymu). Następca Juliusza Cezara miał się podjąć planowej reformy życia religijnego, której projekt przedstawił na posiedzeniu senatu w 29 roku p.n.e. To właśnie senat polecił princepsowi obsadzenie wakujących stanowisk kapłańskich. Oktawian odnowił także kultury istniejące już tylko formalnie wraz z ich statutami, pieśniami, rytuałami czy w końcu szatami, które miały nawiązywać do archaicznych tradycji⁴. Jeżeli za M. Zagórskim przyjąć, że Oktawian miał jakiś program ideowy związany z objęciem władzy, to odnowa tradycyjnych kultów i moralności była jednym z najważniejszych jego punktów⁵.

Owidiusz pisze, że August miał być odnowicielem religii i świątyń, miał czynić dobro nie tylko ludziom, ale i bogom⁶. I rzeczywiście wydaje się, że Oktawian niezwykle dbał o zachowanie tradycyjnej religii i odpowiedniego kultu bogów. W swojej autobiografii „*Res Gestae*” chwali się świątyniami, które zbudował i odbudował, opisuje wota z łupów, które złożył w świątyniach⁷, choć według Syme’a princeps mocno przesadził w wyliczaniu swoich zasług, zapominając o dokonaniach swoich poprzedników⁸. Byli to nie tylko obywatele żyjący w czasach silnej hellenizacji kultury rzymskiej, jak na przykład słynny konserwatysta Marek Porcjusz Katon⁹, ale także i ci, którzy żyli pod koniec Republiki za czasów Sulli.

Jednakże wydaje mi się, że August wyróżniał się spośród reformatorów. Sam sprawował liczne funkcje kapłańskie¹⁰, także takie, których znaczenie odnowił, np. był członkiem kolegium fecjalów. Princeps także z dużą gorliwością zwalczał obce kultury, zwłaszcza egipskie i wydaje się, że rzeczywiście kierowała nim głęboka

⁴ P. Zanker, *August i potęga obrazów*, Poznań 1999, s. 108–109, 124.

⁵ M. Zagórski, *Bogowie mieszkają na Palatynie. Oktawian August i jego program ideowy w Metamorfozach Owidiusza*, Kraków 2006, s. 21.

⁶ Ovid. *Fast.* II 62–68.

⁷ RG 19; 21, 2.

⁸ R. Syme, *Rewolucja rzymska*, Poznań 2009, s. 456.

⁹ B. Kupis, *Religie starożytnego Rzymu 2*, Warszawa 1991, s. 7.

¹⁰ RG 7, 3.

wiara w możliwość odnowienia tradycyjnej religii rzymskiej i cnoty *pietas*¹¹. Panowanie Augusta chciałabym więc porównać do panowania Nume Pompiliusza, które znamy z przekazu Plutarcha, z jego „Żywotów równoległych”. Za panowania obu władców zamknięto świątynię Janusa, co było synonimem pokoju¹². Obaj charakteryzowali się pobożnością. Uważam także, że jak Numę uznaje się za stworzyciela funkcji kapłańskich, tak Augusta należy uznać za ich odnowiciela.



Ryc. 1. Kamea ukazująca symbole kolegiów, do których należał Oktawian. P. Zanker, *August i potęga obrazów*, Poznań 1999, ryc. 39

Czasy augustowskie większość historyków uważa za okres wybujałej propagandy. W starożytnym Rzymie nie istniało jednak takie pojęcie, które powstało dopiero na początku XX wieku. Nie mieli też Rzymianie żadnych instytucji czy urzędników odpowiedzialnych za informowanie społeczeństwa, takich, jakie znamy z systemów totalitarnych. Podobnie, w łacinie klasycznej nie istniało

¹¹R. Syme, *Rewolucja rzymska*, s. 457.

¹²D. Castriota, *The Ara Pacis Augustae and the Imagery of Abundance in Later Greek and Early Roman Imperial Art*, Princeton 1995, s. 153.

słowo „ideologia”¹³. Nie oznacza to jednak, że możemy założyć, iż w Rzymie nie istniały żadne programy ideologiczne czy propagandowe. Uważam, że można śmiało mówić o pewnej wizji Augusta co do organizacji jego państwa. Reformy, które princeps wprowadził, wydają się uporządkowane. Należy także wspomnieć sztab ludzi; artystów, poetów, urzędników, którzy mu pomagali w tworzeniu nowego ustroju, niewykluczone, że czynili to z przekonania o słuszności założeń Augusta. To właśnie dzięki nim początki Cesarstwa są jednym z najlepiej opisanych etapów rzymskiej historii.

Chęć powrotu princepsa do tradycji przodków spowodowała, że wybrałam ten okres. Wydaje mi się, że skupienie się na nim pozwala nie tylko na rekonstrukcję funkcjonowania kolegów kapłańskich w tej epoce, ale także rzuca światło na ich dzieje wcześniejsze. Nie bez znaczenia jest także liczba źródeł pochodzących z czasów, które traktują o interesującym mnie problemie. Również bogata ikonografia z okresu panowania Augusta umożliwia dokładniejsze badania.

Oczywiście, w czasach, o których mowa, nazwa Rzym odnosiła się do niezwykle szerokiego terytorium. Mogła dotyczyć zarówno całości Imperium, jak i samego Miasta. By jednak przedstawić w miarę spójny i nieodbiegający od dawnej rzeczywistości obraz kapłana, chciałabym się skupić na samym mieście Rzym. Pragnę również zaznaczyć, że w innych miastach Cesarstwa istnieli kapłani sprawujący podobne lub nawet takie same funkcje, jak ci w Rzymie, ale też byli inni, charakterystyczni dla danej zbiorowości¹⁴. Tak więc wszelkie próby rozciągające rozważania na całość ziem podporządkowanych Rzymianom mogą przynieść fałszywy obraz historii.

Swoje badania opieram głównie na analizie źródeł, zarówno pisanych, jak i ikonograficznych. Staralam się połączyć funkcje, które sprawował kapłan, ze strojem, który nosił. Wykazuję również podobieństwo elementów jego ubioru z innymi charakterystycznymi szatami epoki. Przede wszystkim jednak staram się odpowiedzieć na pytanie, czy kapłan rzymski wyróżniał się spośród obywateli swoim strojem, tak jak wyróżniał się funkcją, którą sprawował.

Jako pierwszych chciałabym omówić pontyfików tworzących kolegium, którego powstanie tradycja przypisywała królowi Numie. Pierwszemu wybranemu przez siebie *Pontifex maximus* Numie Marcjuszowi, synowi Marcjusza stojącemu na czele kolegium, miał władca polecić opis rytuałów i przepisów

¹³M. Żyromski, *Ideology, Propaganda and Symbols of Power. The Example of Capital of Rome*, Poznań 2009, s. 36.

¹⁴J. Scheid, *Kapłan, [w:] Człowiek Rzymu*, Warszawa 1997, s. 71.

sakralnych: na przykład, które zwierzęta składać w ofierze, w które dni i przy jakich świątyniach, a także skąd brać fundusze na te ofiary. To właśnie *pontifex maximus* wspomagał lud radami, „aby przez zaniedbywanie obrzędów ojcystych, a przyjmowanie obcych nie wkradło się do służby bożej jakieś zamieszanie”. Zadaniem najwyższego kapłana było też sprawowanie pieczy nad życiem religijnym, zarówno prywatnym, jak i publicznym; to on miał uczyć, jak należy



Ryc. 2. August w todze *capite velato*. P. Zanker, August i potęga obrazów, Poznań 1999, ryc. 104

urządzić pogrzeb, przebłagać zmarłych, a także jak i które znaki interpretować, jak zażegnawać złe¹⁵.

Pierwotnie do kolegium pontyfików wchodziło pięciu członków, być może z szóstym — królem jako *pontifex maximus*. Pontyfikiem mógł zostać tylko patrycjusz, lecz koło roku 300 p.n.e. liczbę tych kapłanów zwiększono do dwięciu, z których aż pięciu członków było pochodzenia plebejskiego. W końcu Sulla ponownie podniósł liczbę pontyfików do piętnastu i tak w czasach Augusta urzędowało siedmiu pontyfików patrycjuszy i ośmiu plebejuszy¹⁶.

Wydaje się, że *pontifex maximus* był związany z kultem Westy, gdyż u Owidiusza bogini, mówiąc o idach marcowych i Cezarze, który przecież pełnił tę funkcję, wyraźnie twierdzi, że „on był mym kapłanem. We mnie godziły ręce bluźnierczym żelazem”¹⁷. Ponadto August jako *pontifex maximus* jest przedstawiony na reliefie z Palermo w otoczeniu czterech westalek i w pobliżu siedzącego posągu bogini, gdzie odbiera od *virgo vestalis maxima* jakiś przedmiot, być może symbol władzy¹⁸. Te argumenty potwierdzają tezę, że arcykapłan mógł być zwierzchnikiem westalek.

Wszyscy pontyfikowie odgrywali także ogromną rolę, zajmowali się bowiem najważniejszymi sprawami religijnymi¹⁹. *Pontifices minores* nadzorowali kalendarz, wyznaczając dni *fasti* i *nefasti*, czyli te, w których można było lub nie podejmować czynności publiczne. Ponadto znali się na prawie cywilnym i sakralnym, doradzali nie tylko urzędnikom, w tym senatowi, ale i ludziom prywatnym. Mieli także orzekać o ślubach, zarówno państwowych, jak i prywatnych, do których bogów zwrócić się w danej sprawie, oraz orzekali o czynnościach, które należało podjąć w święta, czy o czynnościach pogrzebowych²⁰. Równie istotne były ich kompetencje związane z ustalaniem kalendarza, a więc określaniem dni świątecznych, ustalaniem *dies comitiales* (co pozwalało im blokować zgromadzenia ludowe poprzez np. ustanowienie w dniu zgromadzenia święta) oraz decydowali o wprowadzeniu dodatkowego miesiąca — *intercalarius*²¹.

¹⁵ Liv I, 20.

¹⁶ T. Zieliński, *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*, Toruń 2000, s. 251.

¹⁷ Ovid. *Fast.* III 769–770.

¹⁸ I. Scott Ryberg, *Rites of the State Religion in Roman Art*, Rzym 1955, s. 52–53.

¹⁹ Dion. Hal. II, LXXIII.

²⁰ Dion. Hal. II, LXXIII; M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1987, s. 44–45.

²¹ H. Kowalski, *Idy marcowe 44r. przed Chr. — religia i polityka*, [w:] *Idy marcowe 2050 lat później*, Poznań 2008, s. 37.

Funkcje kapłańskie reprezentowały rozmaite *instrumenta sacrata*, których wizerunki znajdują się na monetach z czasów późnej Republiki. Z kolei na monetach Augusta jego funkcje kapłańskie reprezentują patera, *lituus* (zakrzywiona laska kojarzona najczęściej z augurami), trójnóg i *simpuvium* (czerpak), które są kojarzone przede wszystkim z funkcją *pontifex maximus*²². Także na fryzie pochodzącym z Portyku Oktawii widnieją przedstawienia symboli kapłańskich. Oprócz już wymienionych można znaleźć na nim czapkę ze szpicą (czyli atrybut flaminów), skrzynkę na kadzidło *acerra* i dzbanek ofiarny oraz kropidło *aspergillum*²³. Atrybuty najwyższego kapłana przedstawia także fryz późniejszej świątyni wzniesionej na Forum Romanum przez Domicjana ku czci jego ojca i brata. Znajdowały się na nim: czaszka byka, czerpak, patera ozdobiona głową Amona, nóż i siekiera, dzban na płyny ofiarne, kropidło i *apex*²⁴.



Ryc. 3. Denar Gajusza Antystiusza Wetusa z 16 r. p.n.e. *Instrumenta sacrata* kolegów, których członkiem był August. P. Zanker, *August i potęga obrazów*, Poznań 1999, ryc. 103a

Pontifex maximus nosił togę obramowaną purpurowym pasem — *toga praetexta* oraz nakrycie głowy, którego znamy różne nazwy: *galerus*, *pilleus*, *tutulus*. Wydaje się jednak, że owa charakterystyczna czapka już w okresie Republiki była bardziej kojarzona z flaminami, a nie pontyfikami. Także na Ara Pacis *galerus* noszą tylko flaminowie, podczas gdy pontyfikowie mają głowę zakrytą rąbkiem togi²⁵. Byli oni jednak osobami prywatnymi i nawet

²²I. Scott Ryberg, *The Procession of the Ara Pacis*, *Memoirs of the American Academy in Rome* 19, 1949, s. 86.

²³P. Zanker, *August i potęga obrazu*, s. 131.

²⁴J.A. Ostrowski, *Starożytny Rzym. Polityka i sztuka*, Warszawa-Kraków 1999, s. 289.

²⁵J. Linderski, *Śmierć Tyberiusza Grakcha*, Poznań 1997, s. 19-20.

toga praetexta nosili tylko wtedy, gdy wymagały od nich tego okoliczności, np. święta²⁶. Purpurowy pas na todzie miał funkcje chroniące nie tylko dzieci (chłopcy nosili *toga praetexta* aż do osiągnięcia wieku męskiego, dziewczynki zaś aż do ślubu), ale i najcenniejszych obywateli, w tym właśnie kapłanów²⁷. Musiał być sporządzony z wełny, która była tradycyjnym tworzywem do rzymskich szat (togi były tkane z wełny), jednak miała też funkcje oczyszczające, co poświadcza jej używanie w rytuałach oczyszczenia²⁸. Tak więc strój, który nosił kapłan, nie tylko podkreślał jego wyjątkowość, ale także miał go ochraniać i oczyszczać, by zawsze był gotowy do sprawowania kultu.

Kapłani przy składaniu ofiar zakrywali głowę, co miało uchronić ich przed zobaczeniem złego *omen*²⁹, ponieważ znak niezauważony pozostaje bez znaczenia³⁰. To samo jednak w takich okolicznościach czynili i świeccy obywatele.

Wydaje się, że *pontifex maximus* nie wyróżniał się strojem wśród pozostałych obywateli. Być może dlatego tak trudno go zidentyfikować w procesji przedstawionej na Ara Pacis. Identyfikację może ułatwić osoba, która poprzedza kapłana (lub według niektórych badaczy sam kapłan), niosąca *simpvium*, symbol najwyższego kapłaństwa³¹. Także posągi Augusta przedstawiające go w todzie i *capite velato* budzą wiele wątpliwości. Choć są nazywane przez niektórych posągami cesarza jako *pontifex maximus*, to jednak w literaturze przedmiotu można spotkać także inną interpretację, a mianowicie — posąg Augusta w stroju ofiarnika.

Podobnie pozostali pontyfikowie, będąc zarówno osobami prywatnymi, jak i urzędnikami, którzy tylko sprawują określone przez prawo rytuały, wydają się nie wyróżniać strojem wśród innych obywateli. Nie należy zapominać, że nie tylko kapłani mieli prawo do noszenia *toga praetexta*, nosili ją także i inni, np. senatorowie. Chciałabym w tym miejscu postawić pytanie, czy w takim razie senator składający ofiarę różnił się od *pontifex* składającego ofiarę? Nie należy zapominać, że byli oni osobami prywatnymi, które stawały się kapłanami w momencie założenia *toga praetexta* w celu złożenia ofiary. Wydaje mi się

²⁶Ibidem, s. 21–22.

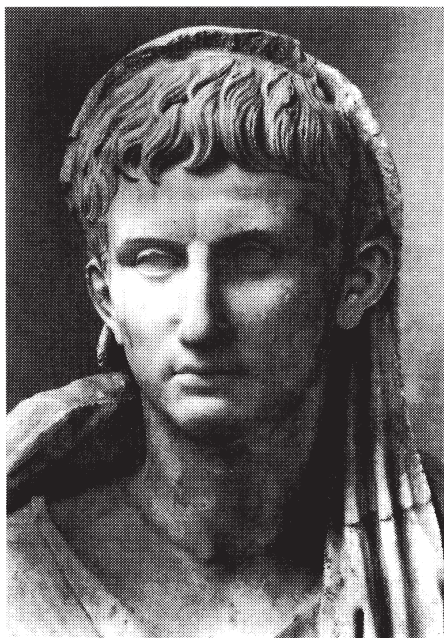
²⁷Ibidem, s. 31.

²⁸J.L. Sebesta, *Symbolism in the Costume of the Roman Woman*, [w:] *The World of Roman Costume*, Wisconsin 1994, s. 47

²⁹M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, s. 44.

³⁰T. Zieliński, *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*, s. 258.

³¹I. Scott Ryberg, *Rites of the State Religion in Roman Art*, s. 86.



Ryc. 4. Portret Augusta w *capite velato* z Koryntu. P. Zanker, *August i potęga obrazów*, Poznań 1999, ryc. 232

więc, że można ich było jedynie rozróżnić po kontekście sprawowania danego rytu, w innych okolicznościach kapłani ci raczej się nie wyróżniali.

Funkcja *pontifex* była niezwykle prestiżowa i pożądana jako uzupełnienie kariery urzędniczej. Sądząc z informacji, które podają nam źródła, można przypuszczać, że dopuszczano się wielu niegodziwości, by zdobyć stanowisko przede wszystkim najwyższego kapłana. Tacyt wręcz pisze, że Lucjusz Pizon zmarł śmiercią naturalną, co „było rzadkością przy tak dostojnym stanowisku”³². W 381 roku Gracjan zrezygnował z piastowania funkcji *pontifex maximus* jako z pogańskiej. Wydaje mi się, że tym samym położył kres istnieniu tej charakterystycznej dla Rzymu funkcji. Sam tytuł jednak pozostał, aż do dziś nadaje się go każdemu katolickiemu biskupowi Rzymu — czyli papieżowi³³.

Wśród rzymskich flaminów można wyróżnić *flamines maiores* — 3 kapłanów najważniejszych bóstw Marsa, Kwiryra i Jowisza, później także czwartego kapłana boskiego Juliusza, oraz 12 *flamines minores*, z których każdy służył innemu bogu. Były to bóstwa archaiczne, znamy tylko dziewięć ich

³²Tac. Ann. VI, 10–11.

³³T. Zieliński, *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*, s. 249.



Ryc. 5. Procesja kapłanów na Ara Pacis. Wyraźnie widać wyróżniających się nakryciem, fot. Z. Kaczmarek

imion³⁴, z których już w czasach Warrona część była nieznana³⁵. Były to także stanowiska kapłańskie niezwiązane z większym prestiżem czy znaczeniem politycznym³⁶.

Nazwa flamen według Plutarcha miała pochodzić od stroju, który nosili kapłani — czapki filcowej (πίλοι)³⁷, o czym wcześniej pisał Dionizjusz³⁸. Warron podaje bardzo podobną teorię, skąd miała się wziąć nazwa flamen: mianowicie w Latium kapłani mieli zawsze nosić czapkę z wełnianą wstążką — filum³⁹.

Można śmiało powiedzieć, że August był odnowicielem stanowiska kapłana Jowisza — *flamen Dialis*, gdyż po śmierci Lucjusza Korneliusza Meruli w 87 roku

³⁴Ibidem, s. 271.

³⁵Varro Ling. V, 15, 84; VII, 3, 45.

³⁶H. Kowalski, *Idy marcowe 44 r. przed Chr. — religia i polityka*, s. 47.

³⁷Num 7, 10.

³⁸Dion. Hal. II, LXIV.

³⁹Varro, Ling. V, 15, 84.

p.n.e., który popełnił samobójstwo w wyniku prześladowań Mariusza⁴⁰, urząd ten pozostawał nieobsadzony aż do reform Augusta⁴¹. Prawdopodobna wydaje się teza, że nie bez znaczenia dla utrudnień związanych z obsadzeniem tego stanowiska był fakt, iż pełnienie tej zaszczytnej funkcji było związane z rezygnacją z kariery politycznej, ponieważ kapłan Jowisza nie mógł opuszczać Rzymu⁴².

Najbardziej charakterystyczne dla urzędu kapłana Jowisza były liczne tabu, które go otaczały. Nie mógł między innymi dotknąć sfermentowanej mąki ani żadnego jada czy napoju zepsutego, a także surowego mięsa, samicy kozy, psa, bobu, który miał mieć złe pochodzenie, nie mógł nawet wymieniać tych rzeczy⁴³. Nie wolno mu było także dotykać zwłok, podobnie jak nie mógł wejść do miejsca pochówku, choć mógł uczestniczyć w pogrzebach⁴⁴.

Funkcja *flamen Dialis* była niezwykle prestiżowa. Przewodniczył najważniejszym liturgiom państwowym, które były poświęcone Jowiszowi, gdyż miejsce honorowe należało mu się przy wszystkich ofiarach składanych „jego” bogu. Miał także prawo zasiadania w senacie, w którym przysługiwało mu krzesło kurulne oraz do poruszania się wozem w samym Rzymie. Gdy przejeżdżał przez miasto, wokół niego musiała ustać wszelka praca, gdyż miała go zawsze otaczać aura święta⁴⁵. Towarzyszył mu liktor z różgą, tak aby tłum zachowywał wobec niego należyty dystans. Przysługiwało mu prawo łaski — gdy ktoś skazany na biczowanie rzucił się do stóp flamina, nie wolno go było wtedy biczować⁴⁶. Podobnie nie wolno było wprowadzać do jego domu nikogo zakutego w łańcuchy, ponieważ wtedy musiał zostać uwolniony a kajdany wyrzucano na ulicę przez *impluvium*⁴⁷. Przy stole na wyższej pozycji można było usadzić tylko *rex sacrorum*⁴⁸.

Urząd kapłana Jowisza był nierozdzielnie złączony z małżeństwem, które zawierał według rytu *confarreatio*, uważanego za najdoskonalszy i najstarszy

⁴⁰ App. XIII, 74, 342.

⁴¹ M. Jaczynowska, Przemiany religijne w okresie schyłku republiki rzymskiej, [w:] Świat antyczny. Stosunki społeczne, ideologia i polityka, religia. Studia ofiarowane Izie Biezuńskiej-Małowist w pięćdziesięciolecie pracy naukowej przez jej uczniów, Warszawa 1988, s. 260.

⁴² H. Kowalski, Idy marcowe 44r. przed Chr. — religia i polityka, s. 47.

⁴³ Aul. Gell. X, XV, 12–13, 19.

⁴⁴ Aul. Gell. X, XV, 23–25.

⁴⁵ Aul. Gell. X, XV, 16.

⁴⁶ Aul. Gell. X, XV, 10–11.

⁴⁷ Aul. Gell. X, XV, 8–9; J. Scheid, Kapłan, s. 97.

⁴⁸ Aul. Gell. X, XV, 21–22.

z rytów, i które było głównym warunkiem otrzymania urzędu. Nie wolno mu było się rozwieść, co tłumaczyłoby hipotezę, że to para, a nie jedno z nich było bytem uświęconym⁴⁹. Gdy żona umierała, musiał zrezygnować z urzędu⁵⁰. Podobnie rodzice nie tylko kapłana Jowisza, ale i pozostałych *flamines maiores* musieli wziąć ślub według tej ceremonii⁵¹. Ta nierozzerwalność małżeństwa kapłanów była wzorem dla innych par, nic więc dziwnego, że flamen przewodniczył ceremonii *confarreatio*, w której uczestniczył także *pontifex maximus*⁵². Ponadto nie wolno mu było spać trzy noce pod rząd poza łóżem małżeńskim, a także nie mógł spędzić nawet jednej nocy poza miastem. Ten pierwszy zakaz być może wiązał się z faktem, że gdy małżonkowie spędzili osobno trzy noce, było to równoznaczne z rozwodem⁵³.

Żoną kapłana Jowisza mogła zostać tylko panna z rodu patrycjuszowskiego, nie mógł wziąć rozwódki ani wdowy⁵⁴. Również i ją obowiązywał zakaz rozwodu, gdy jej mąż umarł musiała złożyć urząd⁵⁵. Flaminka, kapłanka bogini Junony, nosiła ognistoczerwony welon (*flammeum*), taki sam, jaki zakładają panny młode jako dobry znak na przyszłość, ponieważ kapłan Jowisza miał zakaz opuszczania swojej żony⁵⁶. Na głowie flaminka nosiła także wieniec lub tylko gałązkę we włosach ze świętego drzewa, owocującego — *februa* — sosnową gałązkę⁵⁷. W marcu nie czesała włosów, podobnie zresztą, wydaje się, było też w pierwszej połowie czerwca („dopóki Tyber wolno toczy swoje wody do morza”), kiedy nie wolno jej było ścinać paznokci⁵⁸. Kapłanka nie czesała się także w maju⁵⁹, chodziła wtedy w żałobnych szatach, w ten sposób uczestniczyła w obrzędach Argeia, które kończyły się topieniem kukieł o tym imieniu w Tyb-

⁴⁹J. Scheid, Kapłan, s. 98.

⁵⁰Aul. Gell. X, XV, 22–23; J. Bayet, Histoire politique et psychologique de la religion romaine, Paryż 1973, s. 100.

⁵¹P. Grimal, Miłość w starożytnym Rzymie, Warszawa 2005, s. 58.

⁵²Ibidem, s. 54, 58.

⁵³Ibidem, s. 89.

⁵⁴T. Zieliński, Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej, s. 270.

⁵⁵P. Grimal, Miłość w starożytnym Rzymie, s. 54.

⁵⁶J. Scheid, Kapłan, s. 97.

⁵⁷Ovid. Fast. II 26–29, Aul. Gell. X, XV, 28–29.

⁵⁸Ovid. Fast. III 435–437, VI 235–240.

⁵⁹Aul. Gell. X, XV, 30.

rze. Był to miesiąc niepomysłny dla ślubów⁶⁰. Flaminka nosiła także rytualną fryzurę zwaną *tutulus*, bardzo podobną do tej, jaką nosiły westalki. Włosy były podzielone i upięte na głowie w sposób przypominający stożek za pomocą *vit-tae*, czyli specjalnych wstążek. Fryzura ta była bardzo stara, prawdopodobnie pochodzenia etruskiego, i dawniej była noszona przez *matres familiae*⁶¹.

Kapłanka była otoczona tabu, podobnymi do tych, których przestrzegali jej mąż. Oprócz tego miała kilka innych zakazów, np. nie wolno jej było wejść na więcej niż trzy stopnie po drabinie, wyjątkiem była drabina zwana „grecką”⁶², której wyglądu niestety nie możemy dzisiaj ustalić. Prawdopodobnie chodziło o nakaz przyzwoitości i nieodsłaniania ciała, podobny dotyczył *flamen Dialis*.

Kapłan Jowisza miał prawo do noszenia *toga praetexta*, ale tylko takiej, która była utkana przez jego żonę⁶³. Szat kapłana nie wolno było dotykać nikomu z wyjątkiem jego samego i kapłanki⁶⁴. Tunikę, którą nosił pod togą, mógł zdjąć tylko pod przykryciem, ponieważ ani na chwilę nie mógł być nagi, jakby cały czas był obserwowany przez swojego boga⁶⁵. Na głowę zakładał *apex* (albo *galerus*)⁶⁶ — rodzaj czapki uszytej ze skóry zwierzęcia ofiarnego z gałązką na czubku oplecioną wełną takiego zwierzęcia. Tylko czapka *flamen Dialis* była biała⁶⁷, być może dlatego, jak przypuszcza Warron, że był najwyższym z kapłanów albo też dlatego, że ofiary o białym kolorze były poświęcane Jowiszowi⁶⁸. Nie mógł jej nigdy zdejmować (później zgodzono się, aby czynił to w domu)⁶⁹, ponieważ zawsze musiał mieć przy sobie symbol sakralnego charakteru swojej osoby, a także być gotowy do składania ofiar. Golić się mógł jedynie brzytwą z brązu⁷⁰. Włosy i paznokcie mógł mu ścinać tylko człowiek wolny i były składane pod szczęśliwym, czyli owo-

⁶⁰P. Grimal, *Miłość w starożytnym Rzymie*, s. 54.

⁶¹*Tutulus* [w:] L. Cleland, G. Davies, L. Llewellyn-Jones, *Greek and Roman Dress from A to Z*, New York 2007.

⁶²Aul. Gell. X, XV, 29.

⁶³T. Zieliński, *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*, s. 270.

⁶⁴*Flamen Dialis* [w:] L. Cleland, G. Davies, L. Llewellyn-Jones, *Greek and Roman Dress from A to Z*.

⁶⁵Aul. Gell. X, XV, 20.

⁶⁶Ovid. *Fast.* III 436–437.

⁶⁷*Galerus* [w:] L. Cleland, G. Davies, L. Llewellyn-Jones, *Greek and Roman Dress from A to Z*.

⁶⁸Aul. Gell. X, XV, 32.

⁶⁹Aul. Gell. X, XV, 17.

⁷⁰J. Scheid, *Kapłan*, s. 97–99.

cującym drzewem⁷¹. Nie wolno mu też było nosić na sobie żadnych węzłów ani pierścienia z oczkiem, ani takiego, który nie był przerwany, aby pamiętać, że nie wolno mu się wiązać żadną przysięgą. Daleko posunięty symbolizm wobec jego osoby kojarzył się zawsze ze sferą *sacrum*, bogiem, którego miał być przedstawicielem⁷². Podobnie *flamen Dialis* miał nosić ze sobą kij *commoetaculum*, którym odganiał tłum, by uniknąć kontaktów, które mogły skazić jego postać⁷³.

Flaminowie mieli nosić lajny, czyli inaczej chlainy⁷⁴ (*laena* — ciężki płaszcz pochodzenia etruskiego, o nieznanym bliżej kształcie — prawdopodobnie podobny do *togi* — półkolisty lub kolisty, ale spięty fibulą z tyłu, z połami zarzucenymi na ramiona⁷⁵). Mieli też prawo do *toga praetexta*, co było przywilejem wyższych urzędników. *Laena* były spięte fibulami. Nosili buty zwane *calcei*⁷⁶. Na głowie mieli spiętą pod brodą czapkę *galerus* z *apex* na szczycie⁷⁷. Wspomniany już przeze mnie Merula, gdy pozwany przez sąd podciął sobie żyły, miał zaznaczyć na tabliczce, że przed popełnieniem samobójstwa zdjął z głowy *apex*, gdyż nie godziło się w nim umierać kapłanowi⁷⁸.

Flamines maiores po raz pierwszy w sztuce są przedstawieni na Ara Pacis i można ich łatwo odróżnić od reszty procesji po charakterystycznym stroju; *laenae* i czapkach *galerus* zakończonych *apex*, *flamines minores* również noszą *laenae* i *galeri*, z tym że nie były zakończone *apex*, ale skromnym czubem⁷⁹. Także na reliefie z Villi Medici kapłan jest ubrany w *laenae* lub podwójną *togę* oraz charakterystyczną czapkę⁸⁰.

Na Ara Pacis widać wyraźnie, że flaminini nosili typ butów zwany *calcei*, który według Rzymian był bardziej odpowiedni, gdy zakładano *togę*. Były to buty

⁷¹ Aul. Gell. X, XV, 11–12; 14–15; J. Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, s. 100.

⁷² Aul. Gell. X, XV, 6–7, 9–10; J. Scheid, *Kapłan*, s. 97–99.

⁷³ R. Billows, *The Religious Procession of the Ara Pacis: Augustus Supplication in 13 B.C.*, *Journal of Roman Archaeology* 6, 1993, s. 85.

⁷⁴ Num. 7, 10–11.

⁷⁵ *Laena* [w:] L. Cleland, G. Davies, L. Llewellyn-Jones, *Greek and Roman Dress from A to Z*.

⁷⁶ Patrz s. 12.

⁷⁷ *Flamines, Calceus*, [w:] L. Cleland, G. Davies, L. Llewellyn-Jones, *Greek and Roman Dress from A to Z*.

⁷⁸ App. XIII, 74, 342; M. Jaczynowska, *Przemiany religijne w okresie schyłku republiki rzymskiej*, s. 260.

⁷⁹ I. Scott Ryberg, *Rites of the State Religion in Roman Art*, s. 44–45.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 68.



Ryc. 6. Ara Pacis. Flaminowie noszący galerus. P. Zanker, August i potęga obrazów, Poznań 1999, ryc. 98

przykrywające całkowicie stopę i kostkę, z czterema pasami, które wiązało się w dwa supełki z przodu. Pasy były długie, pozwalające wielokrotnie owinąć nogę, aż do połowy łydki. Ponadto to obuwie było oznaką pochodzenia ze stanu patrycjusza⁸¹.

Problemem jest, czy *flamen Dialis* został przedstawiony na Ara Pacis. Augustowi towarzyszy na pewno czterech kapłanów — *flamines*, więc trudno przypuszczać, że przy takiej okazji zabrakłoby najważniejszego z nich. Jednak w 13 roku p.n.e. stanowisko kapłana Jowisza było nieobsadzone, pozostają więc dwie możliwości: albo przedstawiono flamera, by zachować poprawność religijną w procesji, albo że stanowisko to było obsadzone przez kogoś, kto pojawia się w innym, bardziej adekwatnym dla niego, miejscu w procesji⁸².

Flaminowie są jednym z najbardziej charakterystycznych kolegiów kapłańskich. Wyróżnia ich przede wszystkim strój, który noszą, co zapewne sprawiało,

⁸¹N. Gordman, Roman Footwear, [w:] The World of Roman Costume, s. 119.

⁸²I. Scott Ryberg, Rites of the State Religion in Roman Art, s. 85

że obywatelom rzymskim nie było trudno rozpoznać tego kapłana wśród innych. Także i współczesnym historykom ich ubiór ułatwia identyfikację, czego najlepszym przykładem jest interpretacja Ara Pacis. Flaminowie są na nim bez trudu rozpoznawalni dzięki wyróżniającemu się strojowi. Także *flamen Dialis* otaczany swoistą aurą *sacrum*, w której wydaje się nieustannie przebywał, czyni z niego najbardziej barwnego przedstawiciela kapłaństwa rzymskiego. Jego tak charakterystyczny strój miał także podkreślać wyjątkowość stanowiska i zapewniać dzięki rozpoznawalności odpowiedni respekt wśród obywateli.

Niezwykły wydaje się fakt, że w religii rzymskiej, która była bardzo zmaskulinizowana, tak wysoki status otrzymały jedne z niewielu kapłanek tradycyjnej rzymskiej religii — westalki (*virgines vestales*). Służyły bogini Weście, ich obowiązkiem było utrzymywanie płomienia w jej świątyni, która znajdowała się na Forum Romanum. Kapłanek było sześć, a na ich czele stała *virgo vestalis maxima*.

Westalki, oprócz innych obowiązków, których miały się podjąć, musiały także złożyć śluby czystości, za których złamanie (*incestum*) czekała je surowa kara — zamurowanie żywcem. Kwestie powierzenia pilnowania ognia dziewicom i to, dlaczego tak wielką wagę przywiązywano do ich czystości, są niezwykle interesujące, zastanawiał się nad nimi już Plutarch⁸³. Być może chodziło o to, że westalka, skupiając się na jednym mężczyźnie, nie mogła już służyć całemu społeczeństwu⁸⁴. Niestety w tej pracy nie ma miejsca na to, by obszerniej zająć się tym problemem.

Zamurowywania dokonywano poza *pomerium* przy Bramie Kolińskiej, gdzie wykopano specjalne pomieszczenie, do którego wejście prowadziło od góry. W tym domku umieszczano pościelone łóżko i najniezbędniejsze produkty. Skazaną na to miejsce przywożono lektyką, szczelnie zamkniętą, by nie słychać było jej krzyków. Tłum obecny przy wypełnianiu wyroku milczał, natomiast *pontifex maximus* wypowiadał modlitwy. Westalka zaś, do której po wyjściu z lektyki tłum obracał się plecami, sama schodziła do pomieszczenia, które następnie zasypywano⁸⁵. Co ciekawe, źródła potwierdzają, że Rzymianie uciekali się do tej kary tylko wtedy, gdy na Rzym spadała jakaś klęska, np.

⁸³Num. 9, 10. Por. także Ovid. Fast. VI 304–308.

⁸⁴S.A. Takács, Vestal Virgins, Sibyls and Matrons: Women in Roman Religion, Austin 2008, s. 80.

⁸⁵Num. 10, 8–13.

bitwa pod Kannami, kiedy to aż dwie westalki zostały oskarżone o *incestum*⁸⁶, co mogłoby sugerować, że kapłanki były traktowane jako swego rodzaju kozły ofiarne⁸⁷.

Status tych kapłanek w Rzymie był ogromny, posiadały rozliczne przywileje⁸⁸, które jeszcze zwiększył August⁸⁹. Westalki były wyzwalane spod władzy ojca, choć wydaje się, że tę rolę przejmował *pontifex maximus*⁹⁰, o czym świadczyć może fakt wymierzania przez niego kar. Wydaje się także, że westalki pozostawały stale pod męską kontrolą, gdyż to mężczyźni decydowali o ostatecznej karze, która czekała westalkę w przypadku złamania ślubu czystości⁹¹. Miały jednakże prawo do sporządzania testamentów, wyzwalania niewolników, kupowania i sprzedawania własności, a także dziedziczenia bez konsultacji z jakimkolwiek męskim opiekunem. To wyzwolenie z patriarchalnej (w znaczeniu ojcowskiej) władzy miało także i drugą stronę — westalki nie mogły dziedziczyć majątku własnej rodziny, a gdy nie spisały testamentu, ich majątek był dziedziczony przez państwo⁹². Wydaje się, że w praktyce oznaczało to, iż westalki nie należały już do żadnej rodziny, ale do państwa, któremu służyły. Przysługiwał im także liktor, miały prawo łaski⁹³ oraz zapewnione honorowe miejsca w teatrze, wydzielone od pozostałej części widowni, naprzeciwko wzniesienia pretorskiego⁹⁴. Ponadto nawet konsulowie musieli ustępować im miejsca, gdy szły ulicą⁹⁵. O statusie i zaufaniu, jakim cieszyły się wśród społeczeństwa, niech świadczy także fakt, że najważniejsi mężczyźni w państwie nie wahali się zostawiać w ich pieczy swoich testamentów, co mieli uczynić zarówno Antoniusz, jak i August⁹⁶.

⁸⁶Liv. XX, 57.

⁸⁷R.L. Wildfang, *Rome's Vestal Virgins. A Study of Rome's Vestal Priestesses in the Late Republic and Early Empire*, London–New York 2006, s. 80.

⁸⁸Por. Num. 10,5–6.

⁸⁹R.L. Wildfang, *Rome's Vestal Virgins*, s. 64; Suet. Aug. 31.

⁹⁰M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, s. 41.

⁹¹D.F. Sawyer, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, Wrocław 1999, s. 172.

⁹²R.L. Wildfang, *Rome's Vestal Virgins*, s. 64.

⁹³L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 2006, s. 416–417.

⁹⁴Suet. Aug. 44.

⁹⁵M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, s. 42.

⁹⁶T. Zieliński, *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*, s. 280.

Westalki wybierano spośród dziewcząt w wieku od 6 do 10 lat⁹⁷. Nasuwa się pytanie, skąd tak rygorystycznie wyznaczony przedział wiekowy. Wydaje się, że miał być przede wszystkim gwarancją czystości kandydatki — dziewczynki w tym wieku zazwyczaj nie osiągają dojrzałości płciowej, zakładano więc, że nie podjęła jeszcze żadnej aktywności seksualnej. Ponadto dziecko w tym wieku jest już bardziej samodzielne i zdolne do podjęcia pewnych obowiązków. Mogło to również być związane z faktem, że 50 proc. dziewczynek poniżej szóstego roku życia umierało, więc przy ustaleniu takiego przedziału wiekowego istniała większa szansa, że doczeka dorosłości. Innym argumentem jest także przekonanie Rzymian, że gdyby miała się u wybranki rozwinąć jakaś wada fizyczna, która była niewidoczna przy narodzinach, to do tych lat życia powinna była już się objawić⁹⁸.

Kolejnym warunkiem, który musiała spełniać kandydatka na westalkę, było posiadanie w dniu wyboru obojga rodziców — miała być *patrima et matrima*⁹⁹, co oznaczało, że rodzina dziewczynki była miła bogom¹⁰⁰. Ponadto jej rodzice nie mogli być wyzwoleńcami ani nie mogli zajmować się żadnym hańbiącym zajęciem, a za takie uważane było na przykład rzemiosło¹⁰¹. To również miało znaczenie kultowe związane z cnotą *castitas*. R.L. Wildfang uważa, że według Rzymian ci, którzy zajmowali się *sordidum negotium* (nikczemną pracą), tracili czystość religijną¹⁰², co potwierdzają słowa Dionizjusza z Halikarnasu¹⁰³.

Wybranki nie mogły mieć także żadnych ułomności fizycznych, np. wad wymowy¹⁰⁴. Było to ważne wobec obowiązków, które miały wypełniać, ponieważ modlitwy w Rzymie wypowiadano na głos, jakkolwiek więc błąd w wypowiedzianiu formuł mógł zaburzyć przebieg uroczystości. Podobnie inne niedoskonałości, np. utykanie, powodowały, że rytuał mógł przez bogów zostać uznany za źle odprawiony, co oczywiście zagrażało całemu społeczeństwu. Nie bez znaczenia było również to, że Rzymianie uważali, iż wszystko, co ma być poświęcone bogom, musi być doskonałe¹⁰⁵.

⁹⁷ Aul. Gell., I, 12, 1.

⁹⁸ R.L. Wildfang, *Rome's Vestal Virgins*, s. 42, 44.

⁹⁹ Aul. Gell., I, 12, 2–3.

¹⁰⁰ R.L. Wildfang, *Rome's Vestal Virgins*, s. 44.

¹⁰¹ Aul. Gell., I, 12, 5–6.

¹⁰² R.L. Wildfang, *Rome's Vestal Virgins*, s. 43.

¹⁰³ Dion. Hal. II, 28.

¹⁰⁴ Aul. Gell., I, 12, 3–4.

¹⁰⁵ R. L. Wildfang, *Rome's Vestal Virgins*, s. 43–44.

Służba westalki trwała trzydzieści lat (jej długość miał również ustalić Numa Pompiliusz). Po tym czasie mogła wrócić do życia cywilnego i nawet wyjść za mąż. Plutarch mówi, że niewiele z nich się na to jednak decydowało, żyjąc w zabobonnym lęku¹⁰⁶. Dionizjusz pisze nawet, że te, które się zdecydowały na zamążpójście, żyły nieszczęśliwie, zrażając tym samym swoje następczynię do podjęcia tego kroku¹⁰⁷. Można sobie wyobrazić, że szkolona od najmłodszych lat w obowiązku zachowania czystości westalka, a także straszona konsekwencjami w razie niedopełnienia tego obowiązku, po zakończeniu służby nie mogła się przełamać, by zrzucić narzucone jej tabu. Czas sprawowania funkcji kapłańskich był podzielony na trzy etapy: przez pierwsze dziesięć lat westalka się szkoliła, następne dziesięć wykonywała powierzone jej obowiązki, ostatnie dziesięć lat przyuczała najmłodsze kapłanki¹⁰⁸.

To, o czym napisałam powyżej, odbijało się także i w stroju kapłanek, który miał podkreślać niezwykłą funkcję, jaką pełniły w społeczeństwie rzymskim. Westalki nosiły zawsze białą szatę zwaną *stola* (którą wolno było nosić tylko westalkom i rzymskim matronom, matrona, która dopuściła się cudzołóstwa, traciła prawo do noszenia *stoli*, można więc tę szatę uznać za symbol czystości) i *vitta* (pas wełnianego materiału używany przez kobiety — matrony i panny młode do wiązania włosów). *Stola* była długą (przykrywającą stopy) suknią z grubego materiału, bez rękawów, którą nosiło się na tunikę¹⁰⁹. Często przepasywano ją pasem albo właśnie *vitta*. *Vittae* w „Eneidzie” są silnie powiązane ze składaniem ofiary oraz kapłanami¹¹⁰. Westalka, gdy opuszczała teren Atrium Vestae, w którym mieszkała, narzucała białą palię — długi i szeroki pas materiału. Natomiast gdy kapłanki składały ofiary, przykrywały głowę *infulą* (białą i czerwoną wełnianą wstążką, która była okręcona wokół głowy, a jej końce zwisały westalkom aż do ramion¹¹¹) i *suffibulum* (białym prostokątnym lub kwadratowym welonem z purpurowym obramowaniem, który był zapinany pod brodą¹¹²). *Infulae* przyozda-

¹⁰⁶ Num. 10, 2–4.

¹⁰⁷ Dion. Hal. X, 57.

¹⁰⁸ Num. 10, 2.

¹⁰⁹ Stola, [w:] L. Cleland, G. Davies, L. Llewellyn-Jones, Greek and Roman Dress from A to Z.

¹¹⁰ H. Bender, De Habitu Vestis: Clothing in the Aeneid, [w:] The World of Roman Costume, s. 148.

¹¹¹ Infula, [w:] L. Cleland, G. Davies, L. Llewellyn-Jones, Greek and Roman Dress from A to Z.

¹¹² Ibidem, suffibulum.

biano także zwierzęta ofiarne¹¹³, w związku z czym taka ozdoba fryzury westalki mogła świadczyć o jej poświęceniu bogom (w „Eneidzie” Wergiliusz zaznacza, że trojański kapłan Panthus, przeznaczony na śmierć, przybrany jest w *infulae*¹¹⁴) a także o rytualnej czystości (o wstążce jako symbolu dziewictwa — czystości pisze Owidiusz¹¹⁵). Także dom pana młodego przystrajano *infulae* przed przyjęciem do niego panny młodej¹¹⁶. W takim to stroju przedstawiane są zasłużone westalki na posągach znajdujących się obecnie w Atrium Vestae — w długich, przykrywających stopy, *stolae* z palią narzuconą na ramiona¹¹⁷.



Ryc. 7. Głowa westalki. L. La Follette, *The Costume of the Roman Bride*, [w:] *The World of Roman Costume*, Wisconsin 1994, ryc. 3.1

¹¹³ Varro Ling. VII, 3, 24.

¹¹⁴ Verg. Aen. II, 430.

¹¹⁵ Ovid. Fast. III, 30–31.

¹¹⁶ L. La Follette, *The Costume of the Roman Bride*, [w:] *The World of Roman Costume*, s. 57.

¹¹⁷ R L. Wildfang, *Rome's Vestal Virgins*, s. 13.



Ryc. 8. Głowa westalki z fryzu B reliefów Cancellaria, fryzura sześć splotów. L. La Follette, *The Costume of the Roman Bride*, [w:] *The World of Roman Costume*, Wisconsin 1994, ryc. 3.6

Inne przedstawienie westalek z czasów augustowskich znajduje się na Ara Pacis, na wewnętrznej stronie lewego skrzydła ołtarza. Relief przedstawiający kapłanki jest mocno zniszczony, źle zachowały się głowy kapłanek, ale można przypuszczać, że były przykryte *suffibulum*. Kapłanki poprzedza liktor, drugi zamyka ich procesję, liktorzy trzymają przed sobą *fascēs*¹¹⁸. Westalki niosą w procesji różne przedmioty: pojemnik na kadzidło, czerpak *simpuvium* i dwa duże prostokątne przedmioty, jak przypuszcza Scott Ryberg — tabliczki ze spisaniem rytuałem¹¹⁹.

Wkrótce po wyborze ścinano im włosy pod palmą daktylową nazywaną drzewem włosów, a kiedy odrosły, musiały westalki nosić fryzurę zwaną *sex*

¹¹⁸I. Scott Ryberg, *Rites of the State Religion in Roman Art*, s. 89.

¹¹⁹*Ibidem*, s. 41.

crines — sześć splotów, podobną do tej, którą nosiły też panny młode¹²⁰. Ta fryzura miała być najstarszą znaną Rzymianom i być może miała symbolizować cechy wspólne westalkom i pannom młodym, np. cnotę *castitas*, czystości. Ponadto, podobnie jak panna młoda, westalka była „porywana” (*capio*) ze swojego kultu domowego, w którym się wychowała, do nowego. Westalka jednak nie kończyła tego procesu przejścia, pozostawała poza rodziną, jakby w fazie przejściowej, która miała manifestować fryzura, którą nosiła¹²¹. Pozostawanie w tej fazie przejściowej miało z resztą zagwarantować Rzymianom, że westalka, nie należąc do żadnej rodziny, a więc i nie uczestnicząc w żadnym kulcie rodzinnym, była w stanie reprezentować całą społeczność¹²².

Strój westalki łączył w sobie strój matrony, rozumianej przeze mnie jako mężatki, i panny młodej. Jednocześnie nie była ani mężatką, ani panną młodą. Podobnie też wymyka się ona kategoryzacji płciowej¹²³. Dominic Montserrat uważa nawet, że można by je było zaklasyfikować jako trzecią płć razem z hermafrodytami i kapłanami bogini Kybele, zwanymi *galli*, którzy dokonywali samokastracji¹²⁴, a więc jak gdyby rezygnowali ze swojej płciowości.

Warto też zwrócić uwagę na to, że strój westalek nie mógł być przesadnie ozdobny czy wyszukany, o czym może świadczyć opisywany przez Liwiusza proces przeciwko westalce Postumii, która miała nosić strój „zbyt powabny” i zachowywać się zbyt „swobodnie” w stosunku do tego, co przysługiwało jej funkcji. Została uwolniona od winy, ale *pontifex maximus* upomniał ją, by nosiła strój „poważny” i by wystrzegą się żartów¹²⁵.

Tak, jak już podkreślałam, większość kapłanów w starożytnym Rzymie nie wyróżniała się na co dzień swoimi ubiorami, jednak z pewnością byli rozpoznawalni przy sprawowaniu swoich sakralnych czynności. To właśnie w takich momentach są przedstawiani w sztuce, zawsze w pełnym stroju i zawsze poważni, tak że nikt nie mógł mieć wątpliwości co do rangi, jaką posiadali. Ikonografia czasów augustowskich, wraz z najważniejszym dla tego tematu

¹²⁰ L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, s. 416.

¹²¹ R.L. Wildfang, *Rome's Vestal Virgins*, s. 12–13.

¹²² *Ibidem*, s. 109.

¹²³ S.A. Takács, *Vestal Virgins, Sibyls and Matrons: Women in Roman Religion*, s. 83.

¹²⁴ D. Montserrat, *Reading Gender in the Roman World*, [w:] *Experiencing Rome. Culture, Identity and Power in the Roman Empire*, J. Huskinson (red.), London–New York 2007, s. 158.

¹²⁵ Liv. IV, 44.

zabytkiem — Ara Pacis, pozwala uzupełnić często skąpe dane, które można wyczytać w źródłach pisanych. Poza tym panowanie Augusta, który pragnął odnowienia religii przodków w jej czystej postaci, przynosi nam wiele źródeł, w których odbicie znajduje tęsknota za dawną moralnością, w tym także za religią, taką, jaką zorganizował Numa Pompiliusz, najpobożniejszy z królów, którego nawet podejrzewano o obcowanie z bogami. Wszystkie te wyżej wymienione elementy powodują, że czasy Oktawiana pozwalają na niezwykle wnikliwe zbadanie tematu, dzięki któremu możemy poznać przekonania Rzymian o tym, jak powinna wyglądać i jak wyglądała w mitycznej przeszłości organizacja religii.

W tradycyjnej religii rzymskiej kapłani posiadali niezaprzeczalny status związany z nieustannym przebywaniem w sferze *sacrum*, a który podkreślały posiadane przez nich przywileje. Dla Rzymian znaczenie musiały też posiadać ich stroje, skoro Liwiusz opisuje, że w czasie wojny z Wolskami, gdy zawiodły poselstwa wysyłane przez senat do Gneusza Marcjusza, wysłano kapłanów odzianych w rytualne szaty¹²⁶ (prawdopodobnie byli to fecjalowie, ponieważ to oni byli odpowiedzialni za religijną „poprawność” prowadzonej wojny). Wydaje mi się, że rzymskim kapłanom udawało się utrzymać swoją pozycję aż do nastania religii chrześcijańskiej, kiedy to zostali zastąpieni przez biskupów.

Ciosy w religię rzymską były wymierzane stopniowo przez cesarzy będących już oficjalnie wyznawcami kultu chrześcijańskiego. Najpierw więc Gracjan w 381 roku n.e. zrezygnował z piastowania funkcji *pontifex maximus*, która od czasów Augusta należała do oficjalnej tytułatury cesarskiej. Następnie w 382 roku również Gracjan cofnął przywileje westalek oraz zniósł dotacje państwowe wszystkim kapłanom pogańskim¹²⁷. Na próżno Symmach, senator wyznający tradycyjną religię rzymską, odwoływał się od decyzji cesarza do jego następcy Walentyniana, wskazując na związek religii z prawami¹²⁸. Późniejsze rozporządzenia władców Cesarstwa były jeszcze trudniejsze dla pogan. W 391 roku Teodozjusz w dwóch edyktach zakazał ofiar i kultów pogańskich. Następnie w 392 roku, w bardziej stanowczym tonie, Teodozjusz, Arkadiusz i Honoriusz zakazali składania ofiar pogańskim bogom. W 394 roku cofnięto wszelkie do-

¹²⁶ Liv. II, 39.

¹²⁷ K. Iłski, Wstęp, [w:] Spór o ołtarz Wiktorii w Kurii Rzymskiej; listy 72 i 73 świętego Ambrożego, biskupa Mediolanu, oraz Trzecia Mowa Symmach, prefekta Miasta Rzymu, Poznań 2005, s. 7.

¹²⁸ Rel. III, 13.

tacje dla świątyń i kapłanów bóstw niechrześcijańskich. Były to czasy zamieszek i licznych walk we wszystkich niemal prowincjach Imperium pomiędzy chrześcijanami a poganami, w których wyniku zniszczono wiele dawnych świątyń i obalono posągi bogów¹²⁹. To nie był co prawda ostateczny koniec religii rzymskiej, ale odtąd straciła ona na znaczeniu, a wraz z nią znaczenie stracili jej kapłani.

Zofia Kaczmarek

VESTMENTS OF A PRIEST IN ANCIENT ROME, IN THE TIMES OF OCTAVIAN AUGUSTUS

Summary

One of the achievements of Octavian Augustus' policy was the restoration of religion in its seemingly traditional form. Consequently, as Numa Pompilius, the legendary king of Rome, Octavian might be called creator of religion, just as Cesar was its unquestionable renewer. Not only did he bring back the priest colleges, which had already lost their significance, but also was a member of the most important among them.

Also, Augustan times afford contemporary historians an abundance of sources, both written and iconographic. These allow to reconstruct, with considerable probability, the vestments of a priest. Apart from serving as attire, it possessed symbolic significance; the garment distinguished the wearer, and conveyed an important communication, emphasising communion with the sacrum of the priest. The dress was strictly related to the function and tasks of individual *sacerdotes*.

This article discusses the attire of three colleges, which had particular importance for the Roman community: *pontifices*, *flamines* and *virgines vestales*. These enjoyed the greatest prestige, and were indispensable in sustaining *pax deorum*. In various respects, they were also the most characteristic posts in Roman religion. No wonder then that their vestments are the best documented ones in antique sources.

It seems that the pontifices were the least distinctive group of priests in Rome. They were entitled to wear the *toga praetexta*, just like the senators. The problem was, that they remained private persons, due to which they donned the *toga* bordered with the purple stripe only on occasions of sacrifices in which they participated. They would then cover their heads with the hem of the *toga*, so as not to see any inauspicious sign

¹²⁹ A. Cameron, *Późne Cesarstwo Rzymskie*, Warszawa 1993, s. 92.

that could disturb the ritual in progress. Although the sources confirm that they bore the *gallerus* cap, it seems that already in the times of the Republic these caps were associated more with the Flamines.

The role of *toga praetexta* was to purify the priest continually, so that he could always be ready to perform rites, as the wool of which it was made was used in the rituals of purification. The purple stripe, on the other hand, protected the most important citizens of the state. The *instrumenta sacrata*, indicating the priestly function, were also characteristic of the pontifices.

The attire of the flamines was undoubtedly exceptionally distinctive. They wore *laena*, a cloak which resembled *toga*, fastened with *fibulae*. Their heads were covered with *gallerus*, which makes them easy to identify today on iconographic representations. Their feet were clad in *calcei*, a kind of sandals, which the Romans wore chiefly with a *toga*.

Among these priests, the *flamen Dialis* was the most colourful. He would stand out not only because his *gallerus* was white, but also owing to the many taboos which surrounded him. He was inseparably united with a consort, the *flaminica*, whose head was adorned by a red turban. They were forbidden to divorce, and when one of the spouses died, the other had to resign from the office.

Vestals were the only that important priestesses in the predominantly masculine Roman religion. They took care of the flame of Vesta, one of the Roman hallows, which ensured its perpetual existence. The priestesses made vows of chastity, whose violation was punishable by terrible death. Following the imperative of chastity, the garments of the Vestal virgins was inseparably connected with the virtue of *castitas*. They also highlighted the fact that the priestess remained in the sphere of transition, not belonging to any family anymore, but to the state.

Vestal wore a *stola*, a long garment, also donned by virtuous matrons (a matron who committed adultery would lose her entitlement to wear it) and special ribbons—*vittae*. The *stolae* were tied with a belt or the *vittae*. When leaving the *Atrium Vestae*, Vestals put on a white *palla*—a long and broad band of fabric. Whereas, while performing sacrifices, they covered their heads with *infula* (another type of ribbon) and *suffibulum* (a veil). Their hairdo was identical with the bride's—composed from six plaits.

Although not all priests' attire made them stand out, they were certainly recognizable when circumstances required. In addition, they enjoyed extraordinary respect in the community. Their significance began to wane with the ever more restrictive bans on practising pagan cults issued by Christian emperors.