

TÉGLÁSY KATALIN

SCIPIO SZERENCSEJE - TÜKHÉ ÉS FELICITAS -

A Bíráló Bizottság tagjai:

Dr. Borsodi Csaba, Dr. Lőrincz Barnabás, Dr. Csapó Csaba, Dr. Molnár Péter, Dr. Székely Gábor, Dr. Sonkoly Gábor, Sályi Lőrinc

Téglásy, in her essay, examines two classic Latin terms, fortuna and felicitas in Scipio Africanus's figure. She first elaborates on what these terms meant in Scipio's time, then she views the attributes or exemplums that were connected to Scipio in later works, and most importantly of these, felicitas and its connections to fortuna. With these elaborations, she describes how historical writings told about the fortunes of Scipio's wars. Also, she discussed how, in later writings, of Polybius, his attribute being fortunate changed to being virtuous on the battlefield.

*

Publius Cornelius Scipio Africanus maior személyének kivételes voltát az is mutatja, hogy évszázadokon át *exemplum*okat kötöttek a személyéhez, illetve számos története vált *exemplum*má. Itt először Senecára utalnék, aki egyrészt Scipióban és Catóban látta a régi ősi értékek megvalósulását, s így az ő jellemzésükön keresztül igyekezett felhívni a figyelmet saját korának hibáira.¹ Másrészt úgy tekintett Scipióra mint a *res publica* érdekét védő, s ezért inkább visszavonuló politikusra. Ennek kapcsán Seneca kifejti, hogy Scipio sikerének és nagyságának kulcsát nem abban

1 Erre hozható példaként az Erkölcsei levelek LXXXVI. darabja, amelyben Senecát elgondolkoztatja a régi idők és kora életmódjának különbségeivel kapcsolatban a Scipio Africanus liternumi birtokán töltött idő. Cato és Scipio mint a régi egyszerűség megvalósítói jelennek meg: Seneca, *Erkölcsei levelek*, LI, 11-13.; *A lelki nyugalomról*, XVII, 4.; Scipio életmódjának szembeállítását a Seneca korára jellemző fényűzéssel szemben Scipio lányainak hozományával kapcsolatban: Seneca, *Természettudományos vizsgálódások*, XVII, 7-10.

látja, hogy nagy seregek élén állt, hanem abban, hogy egyedülállóan mértéktartó és kötelességtudó ember volt.² S épp ez a kötelességtudás készítette arra Scipiót, hogy amikor az állam szabadságáról vagy az ő maradásáról kellett döntenie, a *res publica* érdekében önként a száműzetést választotta.³

Cicero a *Somnium Scipionis*ban Scipio Africanust úgy mutatja be, mint aki kiválóságának és az államot védelmező cselekedeteinek köszönhetően csatlakozott a halhatatlanok közé, így állítva őt az államférfiak elé annak példájaként, hogy aki jól szolgálja az államot, az égbe jut.⁴

Cicero véleménye szerint a négy attribútum, amely a kiváló hadvezért jellemzi: a hadügy ismerete, a *virtus*, az *auctoritas* és a *felicitas*.⁵ E négy tényező közül az első három számunkra is magától értetődő, ám az, hogy a szükséges attribútumok között a *felicitas*, a szerencse is szerepel, első ránézésre szokatlannak tűnhet. Mégis Cicero ezt a vallási fogalmat is megnevezi, mint a kivételes hadvezérek tulajdonságát, amellyel Scipio is rendelkezik. Cicero véleménye szerint ez a négy attribútum mind Pompeiusban, mind Scipio Aemilianusban megvolt.⁶ Habár itt Cicero Scipio Aemilianusra utal, alapvetően a második és harmadik pun háború három hőséne, Fabius Maximusnak, Claudius Marcellusnak és Scipio Aemilianusnak példája felidézhetette Cicero hallgatóságában Scipio Africanus maior kivételes alakját.⁷

2 „Meggyőződésem, hogy lelke visszatért az égbe, ahonnan származott, de nem amiatt, mert nagy seregek élén állt – hiszen nagy hadai az őrült és örültségében a szerencsétől kegyelt Cambyesnek is voltak –, hanem mert egyedülállóan mértéktartó és kötelességtudó ember volt. Szerintem erről még csodálatosabban tett tanúságot, amikor elhagyta hazáját, mint amikor védelmére kelt.” Seneca, *Erkölcsei levelek*, LXXXVI, 1. Ford.: KOPECZKY Rita. „Animum quidem eius in caelum ex quo erat redisse persuadeo mihi, non quia magnos exercitus duxit (hos enim et Cambyes furiosus ac furore feliciter usus habuit), sed ob egregiam moderationem pietatemque, quam magis in illo admirabilem iudico cum reliquit patriam quam cum defendit.”

3 Seneca, *Erkölcsei levelek*, LXXXVI, 3. Ford.: KOPECZKY Rita. Ehhez kapcsolódik még Seneca, *Az élet rövidségéről*, XVII, 6.

4 Cicero, *Somnium Scipionis*, 13.

5 „Mert én úgy vélem, hogy a legkiválóbb hadvezérben a következő négy dolognak kell lennie a: hadügy ismeretének, a virtusnak, az auctoritasnak, a felicitasnak... Mert én úgy vélem Maximust, Marcellust, Scipiót, Mariust és a több nagy hadvezért nem csupán a virtus miatt, hanem több alkalommal a fortuna miatt is bízták meg a főparancsnokságokkal, és engedték át nekik a hadseregeket.” Cicero, *De imperio Cn. Pompei*. 10,28; 16, 47. Az idézet a szerző fordítása. „Ego enim sic existimo, in summa imperatore quattuor has res inesse oportere: scientiam rei militaris, virtutem, auctoritatem, felicitatem... Ego enim sic existimo, Maximo, Marcello, Scipioni, Mario et ceteris magnis imperatoribus non solum propter virtutem sed etiam propter fortunam saepius imperia mandata atque exercitus esse commissos.”

6 Cicero: *De imperio Cn. Pompei*. Auctores Latini VII. Budapest, 1969. 63.

7 A két Scipio alakjának összefonódására utal Cicero *Somnium Scipionis* című művé-

Scipio Africanus sikerei és a szerencse vagy isteni pártfogás kapcsolatának fontosságát mutatja az is, hogy Polybius épp e kérdést helyezi előtérbe és tisztázza elsőként Scipio jellemének megrajzolásakor.⁸ Éppen ezért e dolgozat célja Scipiónak a görög és római szerencsefogalmakhoz fűződő viszonyának vizsgálata, amely Scipio történelmi szerepével és sikereivel, a kortársak és az utókor szemében is, szoros összefüggésben állhatott.

I. Scipio Africanus szerepe a második pun háborúban

A Scipio Africanusról szóló történetekben, akár Polybius racionális bemutatására, akár az istenekkel való kapcsolat hangsúlyozására gondolunk, valamiféle kivételesség lengi körül személyét. E kivételesség kialakulásában szerepet játszhatott az a történelmi helyzet, amelyben Scipio Róma sorsának alakítójává vált.

A Hannibállal vívott háború félelmetes csapásként nehezedett a római népre és szövetségeseikre.⁹ A háború sikertelenségei abból is adódtak, hogy a rómaiak hivatásos hadsereggel találták szembe magukat. A háború sikeres befejezéséhez, a római katonaságnak fel kellett venni a versenyt a pun haderővel.¹⁰ Ám ehhez szükség volt egy olyan hadvezérre, aki ütőképessé teszi a római sereget. Ez a személy nem volt más, mint Scipio Africanus.

Kr. e. 209 tavaszán, mikor *proconsul*ként Hispániába ment, ugyanazal a problémával kellett szembesülnie, mint amelybe apja és nagybátyja is

ben, amikor Scipio Aemilianus Scipio Africanus alakját idézi fel Massinissának: „Hálát adok neked, dicső nap, és nektek is, többi égilakók, hogy mielőtt elköltözöm ebből a földi életből, láthatom országomban és házámban P. Cornelius Scipiót, akinek már nevétől is boldogság fog el, mivel soha nem vész ki lelkemből annak a másik kiváló és legyőzhetetlen férfinak az emléke.” Cicero, *Somnium Scipionis*, 9. Ford.: HAVAS László. „tibi ago, summe Sol, vobisque, reliqui Caelites, quod, ante quam ex hac vita migro, conspicio in meo regno et his tectis P. Cornelium Scipionem, cuius ego nomine ipso recreor; itaque numquam ex animo meo discedit illius optimi atque invictissimi viri memoria.”

8 „Ezekkel az írőkkel szemben én a következőkben igyekszem majd valóban találó vonásokkal megrajzolni ennek a férfinak az egyéniségét, úgy, hogy leírásom alapján mindenki véleményét alkothat tetteinek rendkívüli voltáról és hősiességéről. A többi történetíró azt hangsúlyozza személyéről szólva, hogy ő mindenekelőtt Tükhé kegyeltje volt, akinek legtöbb sikere mindenféle józan elvárás ellenére következett be, a körülmények szerencsés összejátéka folytán.” Polyb. 10.2. Ford.: MURAKÖZY Gyula.

9 Hannibál átkelése az Alpokon, majd másfélévtizedes győzedelmes hadjárata Itáliában, a nagy embervesztés olyan csapás volt, amely váratlan és régóta példa nélküli volt a rómaiak számára. BRUNTI, P. A.: *Italian Manpower*, 225 B. C. – A. D. Oxford. 1971. 63-66. 417-422.

10 SCULLARD, H. H.: *Scipio Africanus: Soldier and Politician*. Oxford, 1970. 225.

ütközött Kr. e. 211-ben, amely a hadsereg gyengesége volt.¹¹ Scipio megújította a hagyományos római taktikát, nagyobb hangsúlyt fektetett az egyéni fegyverhasználat fejlesztésére.¹² Scipio sikerei mögött kemény munka állt, azonban abból a szempontból Scipio szerencsés volt, hogy Hannibáltól távol volt lehetősége véghezvinni a hadsereg reformját.¹³ Scipio a hadsereg reformja mellett fontosnak tartotta a diplomáciai kapcsolatok kiépítését. Ezzel az eszközzel érte el végül, hogy a punok elszakadjanak számos régi szövetségesüktől, s közben a lehető legtöbb támogatást szerezze meg Róma számára.¹⁴ Scipio sikerei ellenére azonban nem volt egyértelmű, hogy ő fejezze be a háborút. Zamai győzelme után, féltő volt, hogy ha nem fejezi be gyorsan a háborút, a római politikusok leváltják.¹⁵ Épp ezért ajánlott békét, s nem döntött Karthágó elpusztítása mellett.

A második pun háború befejezése, a nagy veszély elhárítása olyan tett lehetett a római lakosság szemében, amely Scipio Africanus jó stratégia és kiváló katona voltán túl, valamiféle természetfölötti tulajdonságnak, vagy segítségnek köszönhetően vitt véghez. Így Scipio hadi sikereinek jelentősége is hozzájárulhatott ahhoz, hogy győzelmeit már kortársai is a szerencsének vagy isteni pártfogásnak, később pedig isteni származásnak tulajdonítsák. Livius Scipio és már az életében sikeréről szóló magyarázatok kapcsolatáról a következőképp szól jellemzésében:

„Mert Scipio nemcsak valóban meglévő érdemeivel vívta ki a csodálatot, de kora ifjúságától kezdve értett hozzá, hogy ezekre, bizonyos kiszámítottsággal, fel is hívja a figyelmet, s tetteit a nép előtt többnyire úgy tüntette fel, mintha álmában megjelent látomások vagy a lelkét figyelmeztető égi sugallatok parancsára cselekednék...S ehhez már attól kezdve, hogy a férfitógát felöltötte, hozzászoktatta a lelkeket, s egyetlen napon sem kezdett semmi nyilvános magánügybe úgy, hogy előtte ne menjen fel a Capitoliumra, ahol bement a szentélybe, leült, s többnyire egyedül, magába mélyedve töltötte el az időt. Ez a szokása, amelyhez egész életében hű maradt, keltette – akár szándékosan, akár véletlenül, – egyesekben azt az általánosság

11 ECKSTEIN, A. M.: *Senate and General: Individual Decision Making and Roman Foreign Relations*, 264 - 194 B. C. Berkeley (Calif.), 1987.209.

12 SCULLARD, 1970. 228.

13 SCULLARD, 1970. 230.

14 ECKSTEIN, 1987. 209.

15 ECKSTEIN, 260-262. Scipio ellenzékébe tartozott Cn. Lentulus, aki le akarta állítani a békefolyamatot, majd átvenni a parancsnokságot Africában. ECKSTEIN, 1987. 263-264.

vált meggyőződést, hogy Scipio isteni eredetű, s felújította azt a régebben Nagy Sándornál elterjedt – és éppen ilyen alaptalan hiedelmet, hogy nemzője egy hatalmas kígyó volt, amely csodálatos jelenésként gyakran tűnt fel anyja hálószobájában, s ha emberek jelentek meg hirtelen elrejtőzve, tovasiklott szemük elől.”¹⁶

16 Liv. 26, 19. Ford.: MURAKÖZY Gyula. „*fuit enim Scipio non ueris tantum uirtutibus mirabilis, sed arte quoque quadam ab iuuenta in ostentationem earum compositus, pleraque apud multitudinem aut per nocturnas uisa species aut uelut diuinitus mente monita agens, siue et ipse capti quadam superstitione animi, siue ut imperia consiliaque uelut sorte oraculi missa sine cunctatione exsequerentur. ad hoc iam inde ab initio praeparans animos, ex quo togam uirilem sumpsit nullo die prius ullam publicam priuatamque rem egit quam in Capitolium iret ingressusque aedem consideret et plerumque solus in secreto ibi tempus tereret. hic mos per omnem uitam seruatus seu consulto seu temere uolgate opinioni fidem apud quosdam fecit stirpis eum diuinae uirum esse, rettulitque famam in Alexandro magno prius uolgam, et uanitate et fabula parem, anguis immanis concubitu conceptum, et in cubiculo matris eius uisam persaepe prodigii eius speciem interuentuque hominum euolutam repente atque ex oculis elapsam.*” Scipiónak templomlátogatási szokását örökíti meg még Val. Max. 1. 2. 2. Gellius az évkönyvek Scipio Africanusszal kapcsolatos csodálatos feljegyzései között szintén megemlíti szentélylátogatását és Jupiterrel feltételezett különleges kapcsolatát: „...T.i. ez a Scipio Africanus hajnalhasadás előtt, az éjszaka vége felé gyakran eljárt a Capitoliumra s ott felnyitva Jupiter szentélyét, benne sokáig időzött egyedül, mintha Jupiterrel az állam jólétéről tanácskoznék s az említett templom őrei gyakran csodálkoztak, hogy ha ő ebben az időben egyedül jött a Capitoliumra, a kutyák, noha másokkal szemben mindig dühösek voltak, ő rá nem hogy rá nem támadtak, de még meg sem ugatták.” Gellius, 6. 1. Ford.: BARCZA József és SOÓS József. „*Id etiam dicere haut piget, quod idem illi, quos supra nominavi, litteris mandauerint Scipionem hunc Africanum solitauisse noctis extremo, priusquam diluculet, in Capitolium ventitare ac iubere aperiri celam Iouis atque ibi solum diu demorari quasi consultantem de republica cum Ioue, aedituosque eius templi saepe esse demiratos, quod solum id temporis in Capitolium ingredientem canes semper in alios saeuientes neque latrarent eum neque incurrerent.*” A templomlátogatások története feltehetően kitaláció. Meyer megállapítása szerint Scipio minden nagy tettét Rómától távol hajtotta végre, így ezek előtt nem látogathatta meg a templomot. Bár nagy tettei előtt nem mehetett el a templomba, de elképzelhető, hogy gyakran vagy akár naponta meglátogatta Jupiter templomát azok alatt az évek alatt, melyeket Rómában töltött. Az is elképzelhető, hogy ez a tény szolgált alapul ennek a történetnek. HAYWOOD, R. M.: *Studies on Scipio Africanus*. Baltimore, 1933. 24-27. Az isteni származás történetéről Gellius is tudósít: „*Amit a görög történetben Olympiasról, Fülöp király feleségéről s Nagy Sándor anyjáról feljegyeztek, ugyanazt annak a P. Scipiónak az anyjáról is megörökítették, ki először kapta az Africanus melléknevet. C. Oppius, Julius Hyginus és más, Africanus életéről és tetteiről író szerzők állítása szerint ugyanis anyját sokáig meddőnek tartották s férje, P. Scipio is feladta a reményt, hogy valaha tőle gyermekei legyenek. Később, mikor egyszer férje távollétében a hálószobában asszonyi ágyán egyedül feküdvő elaludt, hirtelen egy nagy kígyót pillantott meg mellette; ez azonban felfedezőinek rémes kiáltására elmenekült, s többé nem tudták feltalálni. Ezt aényt P. Scipio közölte a jóssokkal s ezek előbb áldozatot mutatván be, azt válaszolták, hogy még fognak gyermekei születni. S csakugyan pár nappal az eset után, felesége a magzatfogantatás ismertető jeleit és előérzetét kezdte észlelni; majd tíz hónap múlva megszülte gyermekét, azt a P. Africanust, aki Hannibált és a carthágóiakat a második pun háborúban, Afrikában legyőzte. De mégis inkább tetteiért tartották őt oly halhatatlan erényű férfinak, mint ama csodálatos eseményért.*” Gellius,

Scipiónak *Tükhé* kegyeltjeként való megjelenése, ahogyan az isteni származás képzelet is, hellenisztikus szerzők műveiben, véleményében gyökerezik, s nem rendelkezik római eredettel. Ezt támasztja alá az, a görögökétől merőben eltérő, sajátos viszonyulás a szerencsééhez, amely a rómaiakat jellemzi.

II. FORTUNA ÉS FELICITAS

A római vallásban a szerencse fogalmához két nagyon régi fogalom kapcsolódik. Az egyik szó a *fortuna*, mely mint köznévfé 'szerencsét', 'sorsot' jelent, a másik pedig *Fortunát*, az isteni személyt jelöli.¹⁷ Mindkét kifejezés

6. 1. Ford.: BARCZA József és SOÓS József. „*Quod de Olympiade, Philippi regis uxore, Alexandri matre, in historia Graeca scriptum est, id de P. quoque Scipionis matre, qui prior Africanus appellatus est, memoriae datum est. Nam et C. Oppius et Iulius Hyginus aliique, qui de vita et rebus Africani scripserunt, matrem eius diu sterilem existimatam tradunt, P. quoque Scipionem, cum quo nupta erat, liberos desperavisse. Postea in cubiculo atque in lecto mulieris, cum absente marito cubans sola condormisset, visum repente esse iuxta eam cubare ingentem anguem eumque his, qui viderant, territis et clamantibus elapsam inveniri non quisse. Id ipsum P. Scipionem ad haruspices retulisse; eos sacrificio facto respondisse fore, ut liberi gignerentur, neque multis diebus, postquam ille anguis in lecto visus est, mulierem coepisse concepti fetus signa atque sensum pati; exinde mense decimo peperisse natumque esse hunc P. Africanum, qui Hannibalem et Carthaginienses in Africa bello Poenico secundo vicit. Sed et eum incendio magis ex rebus gestis quam ex illo ostento virum esse virtutis divinae creditum est.*” Ez a két történet együtt először Oppius munkájában fordul elő. Haywood felveti annak lehetőségét, hogy Oppius intenciója az volt, hogy támogassa Caesar istenségre való igényét. Erről bővebben HAYWOOD, 1933. 26. Gellius szerint Hyginus és mindenki más, aki Scipio életéről és tetteiről írt, ugyanazt a történetet beszéli el, mint Oppius. HAYWOOD, 1933. 27. Ismerjük Hyginusnak, aki felszabadított rabszolgaként Palatinus könyvtár könyvtárosa volt Augustus idején, egy könyvét, amelyet jeles férfiakról, köztük Scipióról is írt. Elképzelhető, hogy Hyginus, ahogyan Oppius Caesar esetében, Augustus felmagasztalására használta ezeket a történeteket. Erről bővebben HAYWOOD, 1933. 27. Meyer elképzelése szerint néhány görög regényszerző lehetett felelős minden természetfölötti beszámolóért, melyek megtalálhatók a Scipio hagyományban, és ezeket Polybius munkássága elé helyezte. Polybius szavai azonban nem támogatják ezt a feltételezést. Azt a hagyományt, amelyből ez a két történet formálódott Polybius nem őrizte meg. Elképzelhető, hogy már Polybius korában voltak olyan görög szerzők, akik elkezdték ezeket a történeteket, de azok nem jutottak el hozzá. Az is elképzelhető, hogy eredetük valamivel Polybius írásánál későbbre és Oppius munkájánál korábbra tehető. Oppius megszerezhetette a történeteket egy görögtől, de nem ismerjük ezek szerzőjét. Talán az eredeti munka Sulla idejében került Rómába. HAYWOOD, 1933. 27. Annai mindenesetre bizonyos, hogy ez a történet nem kapcsolódik konkrétan Scipio korához, s a Scipióhoz kapcsolódó tradíció későbbi fejleménye. HAYWOOD, 1933. 27.

17 KÖVES-ZULAU, Thomas: *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*. Budapest, 1995. 133. *Fortuna* Latumból került Rómába, bizonyos formáiban már a királyság idején. Ugyanakkor a kultusz kezdeményei már Rómában is megvoltak. *Fortuna* istennő történeté-

etimológiája azonos, a *ferre* 'hozni' szóból származnak. A *fortuna* tulajdonképpen a 'hozás, létrehozás, termés' képessége 'hozam' értelemben, míg *Fortuna* az istennő, aki valamit 'termett, hozott, létrehozott', s ennél fogva bármikor újra megteheti.¹⁸

A *praenestei Fortuna*-kultusz átvételekor az egyik változás, amelyet végrehajtottak Rómában, hogy a kultuszból kihagyták a sorstáblácskák segítségével való jóslás gyakorlatát. Ebben a jóslási módban a rendnélküliségnek a kultusza jelenik meg. A rómaiak számára, akik a rend fogalmát állami és morális egzisztenciájuk alapjává tették, ez nem volt elfogadható.¹⁹ Így *Fortunának* az ősi anarchia istennőjéből, *Fortuna Primigeniából*, egy jól berendezett állam sikereit garantáló istennővé, *Fortuna publica populi Romanivá* kellett váljon.²⁰ Ennek a rómaivá alakult istennőnek e lényeges vonása egy sor speciális alakká aprózódott, aszerint, hogy milyen összefüggésben várták el a segítséget, milyen funkciót tulajdonítottak neki.²¹ Ez a *Fortuna* jelenik meg Horatius *Fortuna*-himnuszában is. *Fortuna* ebben a versben szigorú, de jótékony erő. Csakúgy mint a Köztársaság korban tisztelt *Fortuna publica populi Romani*, ez a *Fortuna* is a siker megszemélyesítője.²² Horatius *Fortunát* kéri, hogy óvja Augustust hadjárataiban.²³ Ez is utal arra, hogy a rómaiak úgy gondoltak *Fortunára*, mint ami fenntart egy népet, egy családot vagy egyént.²⁴ Ebben az ódában ugyanakkor megjelennek a későbbi, szerencse kerekével, a forgandó, az istennő által alakított életsorsot

ről bővebben KÖVES-ZULAUF, 1995. 135-142.; OTTO, W. F.: *Fortuna*. In: PAULY - WISSOWA: *Real-Encyclopaedie der classischen Althertumwissenschaft*. VII/1., Stuttgart, 1912. cols. II-28.

18 KÖVES-ZULAUF, 1995. 133.

19 KÖVES-ZULAUF, 1995. 136-137.

20 KÖVES-ZULAUF, 1995. 137.

21 Odáig aprózódott, hogy minden helynek és napnak is lett külön *Fortunája*, „*e hely Fortunája*”, *e nap Fortunája*” néven. KÖVES-ZULAUF, 1995. 137.

22 NISBET, R. G. M.-HUBBARD, M.: *A commentary on Horace: Odes, book 1*. Oxford, 1975. 387.

23 „*serves iturum Caesarem in ultimos / orbis Britannos et iuvenum recens / examen Eios timendum / partibus Oceanoque rubro.*” Horatius Carm. I, 35. 29-32. „*Világ végére készül, a britteket / föllelni Caesar: tartsd meg – az ifju, új / sereggel, melytől most a Hajnal / földje s a vérvörös Óceán fél.*” Ford.: LAKATOS István.

24 NISBET-HUBBARD, 1975. 387. Ehhez kapcsolódik, hogy a római kultuszban a különböző családoknak megvolt a saját külön *Fortunájuk* (vö. *Fortuna Crassiana*, *Fortuna Claudiae Iustae*). *Fortunát* ebben az értelemben gyakran kapcsolják össze a *geniusszal*. NISBET-HUBBARD, 1975. 397.

jelképező attribútummal ellátott *Fortuna* képének kezdeti vonásai is.²⁵

Ugyanakkor *fortuna* a klasszikus latinban igen gyakran a képeség, a teljesítmény ellenfogalma, a pusztá véletlenre, a meg nem érdemelt szerencsére utal. Ennek az ellentétpárnak a klasszikus megfogalmazása a *virtus* és a *fortuna* szembeállítás.²⁶ Eredetileg azonban e két fogalom nem annyira ellentétet, hanem inkább két, egymással rokon képzetet fejezett ki.²⁷ Fontos közös jellemzőjük, hogy az egyén tulajdonsága, tulajdona volt mindkettő.²⁸ A szerencsével kapcsolatban e tulajdonságra utal az a történet, amelyben Iulius Caesar a viharban habozó seregét azzal nyugtatta meg egy tengeri átkelés előtt, hogy nincs okuk a félelemre, mivel őt és szerencséjét viszi a hajós.²⁹ A másik történet a *Felix* melléknevet választó Sullához kapcsolódik. A később feleségévé lett Valeria úgy akarta felhívni magára a figyelmet, hogy miközben elment a *dictator* mellett, megérintette tógájának szélét. Mikor megtette, Sulla kérdő tekintetével találta szembe magát, s a nő erre úgy válaszolt, hogy csak azért vetemedett erre, mert

25 „O diva, gratum quae regis Antium, / praesens vel imo tollere de gradu mortale corpus, vel superbos / vertere funeribus triumphos.” Horatius Carm. I, 35. 1-4. „Óh szűz, kit édes Antiumunk ural, / ki semmi sorból vagy felemelni kész / bármely halandó lényt, s ki öntelt / dís-vonulást temetésre váltasz.” Ford.: LAKATOS István. KÖVES-ZULAUF, 1995. 132.

26 A *virtus* és a *fortuna* szembeállítására hozható fel példaként, hogy a *homo novusok*, mivel nem rendelkeztek megfelelő *commendatio maiorummal*, azaz nem voltak olyan személyiségek leszámrazottai, akik bizonyítékát adták volna képességeiknek, így az általuk elért sikereket *Fortuna* segítségével tartották. HELLEGOUARC'H, J.: *Le vocabulaire latin des relations des partis politiques sous la république*. Paris, 1963, 475; WISEMAN, T. P.: *New Man in the Roman Senate* 139 B. C. -A. D. 14. Oxford, 1971. 109. A *fortuna* és *virtus* szembeállítását jelenik meg Sallustiusnál, aki szerint *fortuna* minden dologban uralkodik ugyan, de erényt sem adni, sem elvenni nem tud, így a teljesítmény megítélésében a *virtus* a döntő, nem pedig a mindenható véletlen (Catil. 8,1). Ezért például Marius teljesítményének csökkentését jelenti, ha Sallustius megjelenítésében győzelmét olykor a véletlennek köszönheti. (pl. Iug. 94,7) ALBRECHT, von Michael: *A római irodalom története*. I. köt. Budapest, 2003. 338-339. A *virtus* és *fortuna* szembenállásnak oka abban is keresendő, hogy míg a *virtus* racionális és biztos, addig a *fortuna* irracionális és kiszámíthatatlan. EARL, D.: *The Moral and Political Tradition of Rome*. New York, 1967. 81. Tacitus szerint *fortuna* működése semmissé teheti a *virtus* gyakorlásának hatásait, így felborítva a dolgok valódi rendjét (vö. Tacitus, Hist. IV, 29). EARL, 1967. 81. Tacitus és a *fortuna* és *virtus* kapcsolatáról bővebben EARL, 1967. 81.

27 KÖVES-ZULAUF, 1995. 133. *Fortuna* kegyében való részesülés utal az istenek pártfogására is. Így akiben a *fortuna* és a *virtus* egyesült, az volt az istenek által legáldottabb és a legsikeresebb. EARL, 1967. 105.

28 KÖVES-ZULAUF, 1995. 133.

29 Plut. Caesar, 38. 3.

részesülni akart Sulla szerencséjéből.³⁰ Mindkét esetben a szerencse testi összefüggésben áll a személlyel, és érintés útján átadható.³¹

A *fortunával*, mint személyes képességgel rokon fogalom a *felicitas*. Ez a szó az absztrakt tulajdonságot jelölő *felix* melléknévből származik, eredetileg a vegetációhoz kapcsolódik, egy fa 'termékeny, gyümölcsöző' voltát jelöli.³² Emberre vonatkoztatott jelentését úgy írhatnánk körül, hogy 'valakinek' szerencsés keze van, minden sikerül, amihez hozzányúl'. Egy másik, a közélethez kapcsolódó jelentésréteg a *felicitast* az államférfiakhoz köti, a karizmájukkal azonosítja.³³ A Köztársaság korban, egészen Sulláig, a *felicitas* a római nép közös tulajdona volt, amelyet ideiglenes címként a *magistratusokra* ruháztak az *imperiummal*, amelyben benne foglaltatott a *felicitas imperatoria*. Sulla azzal, hogy felvette a *Felix* nevet, egyedüli birtokosává lett a *felicitasnak*, amely a sikert szavatolja.³⁴ Szemben a görög *Tükhével*, itt megint a fogalom speciálisan római vetülete jelenik meg. Alkalmi „ajándékok” helyett az istenek állandó segítségére utal.³⁵

A *felicitas* a *fortunával* messzemenően azonos képzet. Ezt támasztja alá Cicerónak a már korábban említett Cn. Pompeius *imperiumáról* szóló beszéde is, melyben a *fortuna* a *felicitas* szinonimájaként jelenik meg.³⁶ Ezt a beszédet Cicero Kr. e. 66-ban *praetorként* mondta el Pompeius érdekében. Célja az volt, hogy a népgyűlés Pompeiusra bízta a római hadsereg feletti *imperiumot* a Mithridatés elleni háborúban.³⁷

Érvelése során Cicero szóba hozza a *felicitas* fogalmát, s azzal érvel Pompeius megbízatása mellett, hogy Pompeius birtokában van a *felicitasnak* is. Ebben a beszédben a *fortuna* és a *felicitas* személyes attribútumként szerepel, nagy teljesítményre képesítő tehetségként tűnik fel. Erre utal a következő idézet is:

30 Plut. Sulla, 35.

31 KÖVES-ZULAUF, 1995. 133-134. E két történetről bővebben KÖVES-ZULAUF, 1995. 134.

32 KÖVES-ZULAUF, 1995. 53.

33 KÖVES-ZULAUF, 1995.53.

34 CHAMPEAUX, J.: *Fortune: recherches sur le culte de la Fortune a Rome et dans le monde romain des origines a la mort de César*. 2. kötet. Roma, 1982. 217. Sulla és *felicitas* kapcsolatáról bővebben CHAMPEAUX, 1982. 216-228. A *religio*, az *imperium* és a sikeresség kapcsolatáról FELDHERR, A. M.: *Spectacle and Society in Livy's History*. Berkeley (Calif.), 1998. 76.

35 ALTHEIM, F.: *A History of Roman Religion*. London, 1938. 427.

36 KÖVES-ZULAUF, 1995. 134.

37 Ez a beszéd a rómaiak valláserkölcsei értékfogalmainak gazdag lelőhelye, amelyek egyúttal politikai kategóriák is voltak. KÖVES-ZULAUF, 1995. 53

„Néhány legelső emberünk birtokában volt a fortunaának,
 hogy ennek segítségével nagy tetteket vigyen végbe; ezt a fortunát
 isteni rendelés adta melléjük.”³⁸

Cicero megfogalmazásából kitűnik, hogy a *fortuna* nem olyan értelemben vett szerencse, amelyet eshetőség vagy véletlen irányítana. Sokkal inkább olyan ajándék ez, amelyet meghatározott személyek kapnak, az istenektől. Cicero úgy érvel Pompeius mellett, hogy a csatákat az ilyen adománnyal rendelkező hadvezér nyerheti meg.³⁹ Cicero a *felicitas* fogalmát ebben a beszédben nem a *res publica* hagyományos terminológiájában használja, amely minden hadvezér sikerre való alkalmasságát jelöli.⁴⁰ A *felicitas* és a *fortuna* fogalma úgy válik azonossá Cicerónál, hogy amikor a római történelem páratlan egyéniségeihez kapcsolja, a *felicitast* a *fortunává* válásig emeli.⁴¹

Ha a *felicitasra* úgy tekintünk, mint a római nép minden *magistratus*ának és hadvezérének közös javára, a *fortuna* a kevés kiválasztott privilegiumát jelöli.⁴² Az egyik szerencsefogalom a funkcióhoz, a másik a személyhez kapcsolódik. Az istenek kedvelése abban is megnyilvánul, hogy a kiváló hadvezérek számára a *felicitas* személyes formáját adják meg.⁴³ Cicero talán ilyen értelemben emeli a *felicitast* a kiváló hadvezért jellemző attribútumok közé Pompeius érdekében mondott beszédében.

III. SCIPIO ÉS FELICITAS

Az égiekkel való különleges kapcsolatot, és Scipio kivételességét mutatja az a történet is, amelyben kalózvezérek látogatják meg visszavo-

38 „Fuit... quibusdam summis viris... ad res magnas bene gerend as divinitus adiuncta fortuna!” Cicero, *De imperio Cn. Pompei*. 16,47. A fordítás KÖVES-ZULAUF közlése. KÖVES-ZULAUF, 1995. 134.

39 Cicero beszéde abból az időszakból származik, amikor a késő Köztársaság politikai vezetőinek – Sullának és Mariusnak, Pompeiusnak és Caesarnak, Marcus Antoniusnak és Octavianusnak – versenyzésében karrierjük a siker és a győzelmek jeleivel jártak. Azt állították, hogy különleges kapcsolatban állnak az istenekkel és istennőkkel és az isteneknek áldásának köszönhetően ez a különleges kapcsolat gondoskodik sikerükről. NORTH, J. A.: *Roman Religion*. Oxford, 2000. 32-33. Pompeius és a *felicitas* kapcsolatáról bővebben 236-259.

40 CHAMPEAUX, 1982. 238.

41 CHAMPEAUX, 1982. 239.

42 CHAMPEAUX, 1982. 239.

43 CHAMPEAUX, 1982. 239.

nultságában, Liternum közelében lévő birtokán.⁴⁴ Scipio azt hiszi, hogy megtámadni akarják a birtokát, épp ezért védelmi intézkedéseket eszközöl, szolgáit felküldi a tetőre. Amikor a kalózok vezetői megérkeznek, leteszik fegyvereiket, s az ajtóhoz menve hangosan kiabálva mondják el, hogy ők nem Scipio életére akarnak törni, hanem mint Scipio *virtusainak* csodálói érkeztek, s egyetlen céljuk, hogy találkozzanak vele. Erre természetesen bebocsáttatást nyernek. A kalózok pedig olyan tiszteletadással fordultak Scipio felé, amely számunkra meglehetősen különösnek tűnik:

„Akik a kapu félfáját mint valamely legszentebb oltárt, szentséget és szentélyt üdvözölték, Scipio jobbját szenvedélyesen ragadták meg és sokáig csókolgatták, az előcsarnok előtt ajándékokat helyezve el, amelyeket a halhatatlan istenek felségének szoktak felajánlani, örvendezve, hogy Scipiot sikerült látniuk, a hajókhoz visszatértek.”⁴⁵

Ez a történet Valerius Maximusnál maradt fenn a *maiestas exemplumai* egyikeként,⁴⁶ máshol nem található meg.⁴⁷ Ennek az esetnek az egyik különlegessége, hogy Scipio házát olyan gesztusokkal tisztelték meg, amelyeket a szent helyeken, templomokban szokás alkalmazni. Ez talán összefüggésben állhat a különleges isteni kapcsolattal, amelyet egyrészt Scipio híréből feltételezhettek, másrészt kiválóságából, hiszen amikor megérkeznek Scipio *virtusainak* csodálóiént aposztrofálják magukat.⁴⁸ Ugyanakkor az is

44 Ebben a történetben Scipio liternumi birtoka a vallásosság helyszínévé válik. A vidék, mint irodalmi helyszín és a vallásosság kapcsolata abból következik, hogy a múlt sok római szerzőnél az elveszett vallásosság egyszerűség és autentikusság helyszíne. Ezt az egyszerűséget és autentikusságot a jelen peremére is helyezték, így gyakran vidékhez kötötték. FEENEY, D.: *Literature and religion at Rome: cultures, contexts, and beliefs*. Cambridge, 1998. 133.

45 „Qui, postes ianuæ tanquam aliquam religiosissimam aram sanctumque templum venerati, cupide Scipionis dexteram apprehenderunt ac diu osculati, positos ante vestibulum donis quæ deorum immortalium numini consecrari solent, læti quod Scipionem vidisse contigisset, ad naves reverterunt.” Val. Max. 2. 10. 2b.

46 A *maiestas*ról szóló fejezet, amely második könyv utolsó fejezete összekapcsoló szerepet tölt be a vallásosság téma egy új típusához. BLOOMER, W. M.: *Valerius Maximus and the rhetoric of the new nobility*. Chapel Hill (N. C.), 1992. 22.

47 Valerius Maximus: *Memorable doings and sayings*. Ed. and Transl.: SHACKLETON BAILEY, D. R. London, 2000. 221. 4. jegyzet.

48 Scipio kiválósága olyan értelemben kapcsolódhat az isteni kapcsolathoz egyrészt, hogy Scipio *virtusai* annyira meghaladják másokét, hogy isteni kapcsolatot feltételez. Másrészt utalhat a *virtuson* keresztül a *fortunára* is, ahogyan Cicero a *fortunát* említi, mint olyan

elképzelhető, hogy a kalózvezérek tisztában voltak azzal, hogy Scipio a *fortuna* hordozója, s látogatásuk célja az volt, hogy ők maguk is részesüljenek Scipio szerencséjéből.⁴⁹ Így elképzelhető a kalózvezérek azért tértek vissza csapataikhoz örvendezve, mert részesülhettek Scipio révén *fortunában*. Ezt látszik alátámasztani az, hogy a kalózok megragadták Scipio jobbját és hosszasán csókolgatták. Ez a részlet az érintés mozzanatában összekapcsolódik a korábban említett Sulla történettel, amelyben Valeria azzal magyarázza azt, hogy megérintette Sulla tógáját, hogy részesülni akar szerencséjéből. Esetleg ez a történet is rámutathat a *fortuna* birtokolható tulajdonságára, s arra hogy kézzel fogható. Elképzelhető, hogy itt is a már Sulla esetében megfigyelhető, egyénhez kötődő *felicitas* kapcsolódik személyéhez.

Valerius Maximus célja ezzel a történettel, hogy újabb *exemplumot* szolgáltasson a *maiestasszal*⁵⁰ kapcsolatban és, hogy megtalálja a valódi dicsőítést és felsorakoztassa a dicséretreméltóak sorát.⁵¹ Habár ez a cél határozta meg e történet megalkotásában, mégis tükrözi egyrészt Scipio Africanusnak a római történelemben betöltött jelentőségét, másrészt azt, hogy személyéhez hozzákapcsolódik a *fortuna* és a *felicitas*. Ugyanakkor Scipio alakjának a valláshoz és az égiekkel való különleges kapcsolathoz kötődését is mutatja, amely szoros kapcsolatban áll a *felicitashoz* fűződő viszonyával.

Scipio és a *felicitas* kapcsolatának vizsgálatakor mindenképpen szót kell ejteni egyfelől a vallás és *mores* viszonyáról, másfelől Scipio és a vallás viszonyáról. Róma sikereit többek köz annak a jól működő rendszernek köszönheti, amelynek egyik pillére a hatalom korlátozása volt, annak a megakadályozása, hogy egyetlen *gens* vagy politikus a többi fölé kere-

tulajdonságot, amelyet az istenek rendeltek, illetve kapcsoltak hozzá néhány hadvezérhez, hogy ennek segítségével nagy tetteket vigyenek véghez, s ez által a *virtus*okat gyakorolják. Cicero, *De imperio Cn. Pompei*. 16,47.

49 A szövegben *fortuna* jelenlétére utalhat a *dexter, tra, trum*, amely a 'jobb kéz' mellett rendelkezik egy 'szerencsés' jelentéssel is. FINÁLY Henrik: *A latin nyelv szótára*. 2.kiad. Budapest, 2003. 597.

50 Valerius Maximus *maiestashoz* kapcsolódó *exemplumai* magukban foglalnak egy hallgatóságot (bírótság, *senatus*, rómaiak), és a *maiestas* ennek a közönségnek a nyilvánosan kifejeződött tisztelete egy legmagasabb rangú vagy helyzetű ember felé. Valerius Maximus a bevezetőben a *maiestast* mély tisztelet miatt a privát *censorság* oxymoronjához hasonlítja. BLOOMER, 1992. 22.

51 BLOOMER, 1992. 22. Valerius Maximus művéből kiténik, hogy Scipio Africanusra úgy tekintett mint minden idők egyik legnagyobb hőisére, s alakja ezért is került a dicséretreméltóak sorába. BLOOMER, 1992. 150, 185.

kedjen. A másik fontos pillére az egyéni teljesítménynek, a becsvágynak, végső soron a többiek fölé emelkedés vágyának ösztönzése. A *res publica* szabályainak hálójából való kilépésre, rendhagyó, sőt rendkívüli tettek véghezvitelére a vallás nyújthatott háttérrel, mégpedig úgy, hogy látszólag nem sérültek a politikai viselkedés szabályai, a *mores*.⁵²

Scipio Africanus számára zamai győzelmét követően szűknek bizonyult a *res publica*. Ezt a következőképp fogalmazza meg Seneca:

„Hogyné csodálnám lelki nagyságát, amellyel önkéntes száműzetésbe vonult, és levette a terhet az állam válláról? Odáig fajult a helyzet, hogy vagy a szabadság tett volna kárt Scipióban, vagy Scipio a szabadságban. Ez is, az is istenek elleni vétek lett volna. Így hát Scipio engedelmeskedett a törvényeknek, és visszavonult Liternumba, készen éppúgy az államérdeknek tulajdonítani saját száműzését, mint Hannibálét.”⁵³

Törekvéseit, az újabb komoly katonai feladatok megszerzését, épp a *mores* által biztosított egyensúly megtartása érdekében, politikai ellenfelei megakadályozták.⁵⁴ Scipio talán épp ezért a városhoz, a *res publicá*-hoz való viszonyát, személyének fontosságát a vallásban tudta megfogalmazni. A Iupiter templom gyakori látogatásának, és Iupiterhez fűződő különleges kapcsolat története a tekintély növelésének olyan lehetőségeit mutatják, amelyet a *mos* nem képes kontrollálni.⁵⁵ Épp ezt mutatja, hogy Valerius Maximus a *maiestas* egy oxymoronhoz hasonlítja, úgy fogalmaz, hogy olyan, mintha valaki privát *ensor* lenne.⁵⁶

Talán épp ezért kap kivételes jelentőséget Scipiónak Livius által bemutatott reakciója, amely szerint Scipio a vele kapcsolatos csodajelek hi-telességét nem cáfolta, s nem is erősítette meg:

52 HEGYI W. György: Fas és mos. In: *Genesisia. Tanulmányok Bollók János emlékére*. Szerk.: HORVÁTH László, LACZKÓ Krisztina, MAYER Gyula és TAKÁCS László. Budapest, 2004. 473.

53 Seneca, *Erkölcsei levelek*, LXXXVI, 3. Ford.: KOPECZKY Rita. „*Quidni ego admirer hanc magnitudinem animi, qua in exilium voluntarium secessit et civitatem exoneravit? Eo perducta res erat ut aut libertas Scipioni aut Scipio libertati faceret iniuriam. Neutrum fas erat; itaque locum dedit legibus et se Liternum recepit tam suum exilium rei publicae imputaturus quam Hannibalis.*”

54 HEGYI, 2004. 473.

55 HEGYI, 2004. 473-474.

56 Val. Max. 2. 10.

„Ő maga sohasem cáfolta meg e csodajelek hitelességét, sőt még jobban növelte azzal a bizonyos ügyességgel, hogy nyíltan nem erősített, de nem is cáfolt meg semmit. Sőt az ifjút sok egyéb efféle, részben való, részben költött dolog miatt nagyobb csodálat övezte, mint ami egy embernek kijár, s ezért is bízott benne annyira a polgárság, hogy még távolról sem érett korában ilyen fontos feladatot és főparancsnokságot bízott rá.”⁵⁷

Scipio viselkedése azt sejteti, hogy tartózkodó hozzáállásával fenntarthatta a róla terjedő csodás híreket, s felhasználhatta népszerűségének növelésére. Mindezzel Scipio igyekszik új utat keresni magának az érvényesüléshez, s közben a vallás segítségével a *mos* szabályainak kitérésére törekszik. Épp ez a próbálkozás vezetett pályájának végéhez, épp ez volt az ok, amiért visszavonulni kényszerült. Ennek köszönhetően negatív *exemplumok* is kapcsolódhattak alakjához. Feltehetően hozzákapcsolódott az olyan politikus képe, aki megnövekedett népszerűségét felhasználva áthágja a *mos* szabályait. Ez tükröződik a Scipio-perek esetében.⁵⁸ Liviusnál Scipio úgy igyekszik elhárítani a felelősségre vonást, hogy a zamai csata évfordulója kapcsán saját tetteinek jelentőségére emlékezteti a népet. Scipio sikerrel javasolta, hogy hagyják ott a néptribunust, és menjenek hálát adni Iupiternek az állam fennmaradásáért.⁵⁹ Scipio ebben a fiktív védekezésben szintén a vallást választja a *mos* kereteinek kitérésére. Ettől kezdve Liviusnál Hannibál engedetlenségéhez hasonló viselkedés válik fő jellemvonásává Scipio karakterének.⁶⁰ A részben negatív megítélés hatását mu-

57 Liv. 26. 29. Ford.: Muraközy Gyula. „his miraculis nunquam ab ipso elusa fides est; quin potius aucta arte quadam nec abnuendi tale quicquam nec palam adfirmandi. multa alia eiusdem generis, alia uera, alia adsimulata, admirationis humanae in eo iuvene excesserant modum; quibus freta tunc ciuitas aetati haudquaquam matura tantam rerum molem tantumque imperium permisit.”

58 Ez a per a Kr. e. 2. századi római történelem egyik legbizonytalanabb epizódja. Tulajdonképpen nem is egy perről van szó, hanem egy *senatusi* számonkérésről és két, a Scipiók tekintélyét aláásni szándékozó *senatus* előtti támadásról. Az első per Kr.e. 187-ben Scipio Africanus fivérét, Luciust vont a felelősségre, majd három évvel később, Kr.e. 184-ben pedig magát Scipio Africanust érték vádak az állami pénzek helytelen kezelése miatt. SCULLARD, H. H.: *Roman politics 220-150 B. C.* Oxford, 1973. 290-303. A Scipio-per forrásai: Liv. 38. 50-60; 39. 52.; Polyb. 33. 14.; Gell. 4. 18.; Diod. 29. 21; Plut. *Cato maior* 15; Val. Max. 3.7.1.; 4.1.8.; 4.2.3; 5.3.2.; 5.8.1.

59 Liv. 38. 51.

60 Például Liv. 38. 55-56. ROSSI, A.: *Parallel Lives: Hannibal and Scipio in Livy's*

tathatja az is, hogy Cicero nem emeli a kiváló hadvezérek közé Pompeius érdekében mondott beszédében. Cicero azt hangsúlyozza, hogy a kitűnő hadvezér *felicitasa* vagy *fortunája virtusainak* legvégső megerősítése. Olyan *virtusok*nak, amelyek nem csupán hadi sikerekhez vezetnek, hanem a *mos*-nak is megfelelőek.⁶¹ Scipio Africanus így nem fért bele ebbe a keretbe.

Nem feltétlenül csupán Scipio tehet arról, hogy olyan népszerűségnek örvendett, amely már túllépte a *res publica* kereteit. A római vallásban a *res publica* a természetes közvetítő az istenek és az egyén között. De Scipio esetében ez az állapot úgy tűnik megváltozott. A római nép számára úgy tűnhetett, hogy egy egyén az, aki az istenek és a *Populus* között közvetítővé válik. Mégpedig egy arra kiválasztott férfi, *dux fatalis*. Egy olyan koncepció kezdőpontja ez, amelyet később Caesar és Augustus is felhasznál.⁶²

Scipio kiválasztottságát mutatják Enniusnak Scipio *apothoezisa*ra utaló sorai. Ennius Scipio számára költött sírfeliratában a következőket írja:

„Enniusnál Africanus így szól:
Mert ha az égi vidék feltárul bárki előtt is,
Csak nekem nyílik meg a roppant égi kapu majd.”⁶³

Lactantius megőrizte számunkra Cicero megjegyzését Ennius sora-
ihoz, mely így hangzik:

„Így van – úgymond – ó, Africanus: ugyanis Herculesnek
is megnyílt ugyanez a kapu.”⁶⁴

Lactantius saját magyarázata Enniusszal és Ciceróval kapcsolatban
arra utal, hogy Ennius szándéka az volt, hogy *hérósszá* tegye Scipiót.⁶⁵ A

Third Decade. In: *TAPA*, 134 (2004), 379. Scipiónak ilyen kilépése Livius narratívájából előre sejtet egy olyan átalakulási folyamatot, amelyben a régi római Scipiók egyre inkább római Hannibálokká válnak. ROSSI, 2004. 381.

61 CHAMPEAUX, 1982. 238.

62 SEGUIN, R.: La religion de Scipion L'Africain. In: *Latomus*, 33 (1974). 20.

63 „Si fas endo plagas caelestum ascendere cuiquam est, mi soli caeli maxima porta patet.” Lactantius, *Divinae Institutiones*. 1. 18. Cicero, *De rep.* besorolatlan töredékek 5. Ford.: HAMZA Gábor.

64 „Est vero, Africane, nam et Herculi eadem ista patuit.” Lactantius, *Divinae Institutiones*. 1. 18. Cicero, *De rep.* besorolatlan töredékek 5. Ford.: HAMZA Gábor.

65 HAYWOOD, 1933. 19.

görögök szilárd meggyőződése szerint a *hérosok* egykor a földön élt kiváló személyiségek félistenné vált árnyai.⁶⁶ A *heroizálás* folyamata egészen Scipio és Ennius koráig jellemző volt.⁶⁷ Néhány nagy csatában nagy tetteket végrehajtottak, költők és filozófusok és vezető atléták váltak *hérosokká*, akik haláluk után részesültek ebben az elismerésben.⁶⁸

A *hérosok* kultusza bizonyos értelemben hivatalos volt, nem csupán a népszerűség folytán vált valaki *héroszá*, hanem az állam vette át ezek vallásos tiszteletét a családtól. Két érv hozható fel azzal kapcsolatban, hogy Ennius *hérosként* tekinthetett Scipióra. Az egyik, hogy Ennius nem volt római, azonban Tarentum közeléből érkezett Rómába, egy olyan görög terület közeléből, ahol virágoztak a *hérosok* kultuszai. Ennius talán Tarentumban is tanult, s így gyermekkorától kezdve mindennapi lehetett számára a *hérosok* tiszteletének gondolata.⁶⁹ Jó viszonyukra utal az is, hogy Scipio tetteit *Scipio* című művében dicsőíti, amely csupán csekély számú töredékben maradt fenn.⁷⁰ Ennius szándéka talán az lehetett, hogy nagyrabecsülését Scipio iránt ezen, az általa oly jól ismert módon fejezze ki. Ennius ezzel azt sugallja, hogy Scipio tettei olyan kiválóak voltak, hogy honfitársainak ilyen kiemelkedő tiszteletben kellene részesíteniük.⁷¹ Erre azonban csupán a sírfelirat, és a hozzáfűzött kommentárok utalnak. Cicero megjegyzése arra utal, hogy világossá válik számára, hogy Ennius Scipiót *héroszá* teszi, s talán éppen ezért hasonlítja össze kommentárjában Herculessel, aki egyike legkiemelkedőbb *hérosoknak*.⁷² Lactantius saját magyarázatában világosan kifejti, hogy Ennius hitt abban, hogy Scipio csatlakozott a halhatatlanok társaságához és ezzel Cicero is egyet ért.⁷³

66 Egyes különösen tisztelt *hérosok* isteni rangra is emelkedhettek, mint például Hé-
raklés. HEGYI Dolores: *Polis és vallás*. Budapest, 2003. 37.

67 HAYWOOD, 1933. 19.

68 HAYWOOD, 1933. 19.

69 HAYWOOD, 1933. 20.

70 ALBRECHT, 2003. 101.; ADAMIK Tamás: *Római irodalom az archaikus korban*.
Budapest, 1993. 126.

71 Enniusnak Scipióról írt sorai arra utalnak, hogy nem csupán fordítója, hanem köve-
tője is volt Euhémerosnak. COLE, S.: Cicero, Ennius and the Concept of Apotheosis at Rome.
In: *Arethusa*, 39 (2006). 545. Ennius ismertté tett néhány hellenisztikus művet, amelyekhez Ró-
mában kevésbé férhettek hozzá korábban. Ezek közé a művek közé tartozott Euhémerosé is,
amelyben a szerző célja az volt, hogy az istenek nagy része eredetileg kiváló ember volt csupán.
RAWSON, E.: Roman tradition and the Greek world. In: *Rome and the Mediterranean to 133 B.C.*
Ed.: ASTIN, A. E. Cambridge Ancient History Vol. 8. Cambridge, 1989. 446.

72 HAYWOOD, 1933. 21.

73 „Ó, Africanus, mily sötétségben forgolódsz! Vagy inkább te, ó költő, aki úgy vélted, hogy

Ennius véleményére feltehetően később tisztán irodalmi gondolatként tekintettek.⁷⁴ Cicero azonban az *apotheosis* elismerő ideáját, amelyet Ennius Scipióhoz kapcsol, *exemplum*ként használja fel a *Somnium Scipionis*ban.⁷⁵ Cicero ebben a műben Scipio Africanus alakját állítja az államférfiak elé annak példajaként, hogy aki jól szolgálja az államot, az égbe jut. Scipio Africanus a következőkkel igyekszik Scipiót biztatni a *res publica* védelmére:

„De hogy minél nagyobb hévvel védelmezd a köztársaságot, tudd meg, Africanusom, hogy mindazok számára, akik megmentették, megsegítették a hazát és növelték határait, külön hely van kijelölve az égben, ahol boldogan élvezhetik az örökkévalóságot.”⁷⁶

Az *apotheosis* kapcsolódása Scipio Africanushoz tehát egyrészt Ennius elismeréséből fakad, másrészt Cicero az államférfiak számára állítja *exemplum*nak Scipio kiváló tetteiért elnyert jutalomként.

IV. POLYBIUS ÉS SCIPIO

Scipio Africanusnak a vallás segítségével a *mos* szabályainak kitágítására való törekvése is alapja lehetett a Polybiusnál megjelenő sajátos Scipio képnek. Számunkra úgy tűnhet, hogy a Polybius történeteiben megjelenő Scipio nem csupán okos, hanem ugyanakkor számító, igazi manipulátor, aki a rómaiak vallásosságát használja fel arra, hogy céljait elérje, bátorítsa katonáit, igazolja saját tetteit, melyeket mindig siker koronáz.

mészárláson és vérfürdőn keresztül nyílik meg az embereknek az égbe vezető út! Mely ostobasággal Cicero is egyetértett...”, Divinae Institutiones. 1. 18. Cicero, De rep. besorolatlan töredékek 5. Ford.: HAMZA Gábor

74 HAYWOOD, 1933. 21.

75 Cicero retorikai és filozófiai *exemplum*ainak az is a célja, hogy az érvelés egy formájaként bevonja a hallgatót, részvételt vár el tőle. Ennek egyik formája abban áll, hogy középpontba helyezi az adott történelmi alakot, méghozzá olyan módon, hogy ezzel reakciót csikarjon ki a közönségből. Ez a reakció pedig szerves részét képezi az érvelésének. BRINTON, 1988. 176. Ez jelenik meg a *Somnium Scipionis* esetében is. Scipio Africanus alakja válik alkalmassá arra, hogy az olvasóban felidézve Hannibál legyőzőjének Róma fennmaradásáért elkövetett tetteit, s talán Ennius sorait is, meggyőző példát biztosítson érvelésében.

76 Cicero, *Somnium Scipionis*, 13. Ford.: HAVAS László. „Sed quo sis, Africane, alacrior ad tutandam rem publicam, sic habeto, omnibus, qui patriam conservaverint, adiuverint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruuntur;”

Scipiónak ily módon való bemutatása szorosan összefügg Polybiusnak a római vallásról alkotott véleményével, amely szerint:

„A legjellemzőbb vonása azonban a római társadalomnak, amely fölényét másokkal szemben biztosítja, az istenek sajátos jellege. Éppen ez a sajátosság a római jogrend egyik alapja, amit más államok esetében bírálni szoktak és ez pedig nem más, mint a babonás vonásokkal átszótt istenhit.”⁷⁷

Polybius szerint a fiatal Scipio épp ezt a „babonás vonásokkal átszótt istenhitet” használja ki akkor is, amikor anyját *aedilisi* hivatalra való pályázásának szükségességéről győzi meg.⁷⁸ Polybius beszámol arról, hogy Scipio mikor látta, hogy bátyjának nincs komoly esélye, hogy megszerezze a hivatalt, ezzel szemben ő nagy népszerűségnek örvend, úgy látta, hogy csak úgy lehet reális lehetősége a bátyjának, ha közösen pályáznak a tisztségre. Előtte azonban meg akarta tudni anyja véleményét, de ezzel kapcsolatban is nagyon megfontoltan cselekedett. Elmesélte anyjának, hogy kétszer egymásután azt álmodta, hogy bátyjával együtt *aedilisszé* választották, és amikor hazatértek, és beléptek házuk ajtaján, anyjuk boldogan köszöntötte és átölelte mindkettőjüket. Miután elmesélte álmát megkérdezte anyjától, hogy szeretné-e, ha együtt pályáznának. Mivel anyja azt hitte, hogy tréfál, hiszen túl fiatal volt még e tisztséghez, igennel válaszolt. Mikor Scipio megjelent az erre a hivatalra pályázók hagyományos viselkedésében a Forumon, az ott összegyűlt tömeg meglepetéssel és a többség kitörő lelkesedéssel fogadta a jelöltek sorában. Nagy népszerűségének köszönhetően nem csupán őt, hanem fivérét is *aedilisszé* választották, s így valóban mindketten *aedilisként* tértek haza édesanyjukhoz. Választásuk sikerének következményeiről következőképp számol be Polybius:

„Ennek a választási sikernek az lett a következménye, hogy mindenki, aki csak hallott Publius álmáról, szilárdan meg volt győződve arról, hogy Publius nemcsak álmában, hanem ezenfelül még nappal, ébren is szoros kapcsolatot tart fenn az istenekkel. Valójában azonban egyáltalán nem volt semmiféle álom, de mivel Scipio jóindu-

77 Polyb. 6. 56. Ford.: MURAKÖZY Gyula.

78 Polyb. 10. 4-5.

latú, segítőkész és szívélyes volt az emberekkel, ezért ezen jellemvonásaival megnyerte magának a nép odaadását és hűségét. De ennek az alkalomnak az ügyes kihasználásával elérte célját, s így aztán mind a tömeg, mind saját anyja úgy vélték, hogy minden tettét valamiféle isteni sugallat irányítja... „⁷⁹

Polybius ebben a történetben tulajdonképp azt az eseményt kívánta olvasói elé tárni, mely elindította Scipióval kapcsolatban az égiekkel való különleges kapcsolatának hiedelmét. Éppen ezért talán nem véletlen, hogy Polybius ezt a történetet tartja legalkalmasabbnak, hogy Scipio jellemzésének illusztrációjaként beágyazza Scipio bemutatására szolgáló egységbe.

Ebben a történetben Polybius a kitalált álom segítségével mutatja be, hogy Scipio milyen megfelelő módot volt képes találni arra, hogy segítsen testvérén és véghez vigye célkitűzését. Nem véletlenül választotta ugyanis Scipio ezt a formát arra, hogy bejelentse anyjának indulási szándékát. Ugyanis az álom anyja számára, aki fia sikeréért kérte az isteneket, választ jelenthetett kérésére. Feltehetően ez a történet csupán Polybius céljait szolgálta, s csekély valóságalappal rendelkezett. Számos pontatlanságot tartalmaz. Egyrészt P. Scipio Kr.e. 213-ban volt *aedilis*, nem pedig Kr.e. 217-ben, s hivatali társa nem testvére Lucius volt, hanem M. Cornelius Cethegus.⁸⁰ Lucius Cornelius Scipio Asiaticus feltehetően Kr.e. 195-ben lett *aedilis*.⁸¹ Másrészt Lucius a fiatalabb testvér volt, nem pedig az idősebb, ahogyan Polybius említi.⁸² Ez egyrészt azért sem lehet igaz, mert valószínűtlen, hogy a feltételezett bátynak megválasztásához a fiatalabb segítse hozzá.⁸³ Másrészt Laelius, akiről Polybius azt sugallja, hogy ez a történet tőle származik, s aki jól ismerte Scipiót, elképzelhetetlen, hogy elfogadjon egy olyan történetet, mely Luciust teszi meg idősebbnek.⁸⁴

E történet másik jelentősége Scipio jellemének bemutatása mellett az, hogy ez az egyetlen forrás, amely alapján megtudhatunk valamit Scipio

79 Polyb. 10.5. Ford.: MURAKÖZY Gyula.

80 BROUGHTON, T. R. S.: *The Magistrates of the Roman Republic*. I., New York, 1951. 263.

81 BROUGHTON, 1951. 340.

82 Ezekre a hibákra Meyer mutatott rá. BROUGHTON, 1951. 267.; WALBANK, F. W. : *A Historical Commentary on Polybius*. Oxford, 1967. 199.

83 WALBANK, 1967.200.

84 WALBANK, 1967. 200.

anyjáról, Pomponiáról.⁸⁵ Ebben az anekdotában Pomponia a templomokat látogatja, s kéri az isteneket, hogy fiai sikeresek legyenek. Ez a mozzanat egyrészt reflektálhat a római vallási és választási szokásokra. Ugyanakkor azt is sugallhatja, hogy Pomponia egy kegyes, az istennel szemben jámbor asszony, akitől fia örökölhette ezt a jámbor istenfélő szemléletmódot⁸⁶.

A másik részlet, mely leginkább tükrözi Polybius által elképzelt számító, racionális Scipiót, Új-Karthágó ostromáról számol be. Scipio az ostrom előtt bebizonyította katonáinak, hogy terve minden valószínűség szerint megvalósítható, ugyanakkor vázolta számukra, hogy ez az ostrom milyen előnyökkel járhat, majd pedig azzal bátorította őket, hogy megígérte, hogy azok, akik elsőként érik el a várfalakat különleges hősiességért járó, a seregben szokásos kitüntetésekkel kapnak.⁸⁷ Majd a következőképp küldte őket Scipio az ostromra:

„... Végül kijelentette, hogy Poszeidón megjelent neki álmában és először maga az isten sugalmazta neki ezt a hadi tervet, s megígérte, hogy a csata folyamán egy olyan jelet ad neki, aminek révén mindenki számára nyilvánvalóvá válik, hogy isteni erő támogatja Scipio a harcra buzdító beszédében két legfőbb érvét, az arany koszorú elnyerésének lehetőségét és az isteni segítség ígéretét olyan rendkívül hatásos módon kapcsolta össze, hogy a katonákat a legtéljesebb elszántság és harci vágy töltötte el...”⁸⁸

Valójában azonban Scipio megfigyelései alapján tisztában volt azzal, hogy a lagúnában apály várható, s azzal is, hogy ezt katonái isteni jelnek fogják tekinteni. Scipio szavainak hatásáról, a katonák reakciójáról Polybius a következőképp nyilatkozik:

„... És éppen abban a pillanatban, amikor a létráknál a leghevesebben tombolt a küzdelem, elérkezett az apály ideje. A víz lassan

85 Silius (XIII. 613 ff) és Plinius (*Nat. Hist.* W. 47) szerint Scipio anyja, Pomponia meghalt fia születésekor. WALBANK, 1967. 200. Azonban ez lehetetlen, hiszen Lucius biztosan Scipio testvére, és biztosan fiatalabb Scipiónál. Emellett az is kizárható, hogy féltestvérek volnának, így Pomponia nem halhatott bele a szülésbe. SCULLARD, 1970.248. 16. jegyzet.

86 SCULLARD, 1970.28-29.

87 Polyb. 10. II.

88 Polyb. 10. II. Ford.: MURAKÖZY Gyula.

visszaáramlott a lagúna széléről, és a csatornát teljesen megtöltve sebesen visszaömlött a szomszédos tengerbe, teljesen váratlan látványt nyújtva mindazoknak, akik nem sejtették előre ezt a jelenséget. Scipio viszont azonnal felszólította az erre a vállalkozásra odarendelt katonáit, akik már készen álltak a feladatra, hogy minden aggodalom nélkül gázoljanak át a lagúna vizén. Természetéből fakadó tehetsége volt, hogy bátorságra sarkallva embereit, rábírja őket arra, amit akar. Így katonái azonnal engedelmessé váltak neki és szinte egymással versenyezve, futva gázoltak át az egyre sekélyebbé váló vízen, s szentül meg voltak győződve arról, hogy valamiféle isteni erő segítségének köszönhető mindaz, ami velük történt. Ez valamennyiüknek eszükbe juttatta Publius hozzájuk intézett beszédének azon szavait, amelyekben megígérte, hogy vállalkozásuk folyamán Poszeidón segítségére számíthatnak, ettől pedig annyira megnövekedett elszántságuk, hogy pajzsukból védőtetőt formálva megrohmozták a kaput, s bárdokkal és fejszékkel próbálták kívülről bezúzni a kapuszárnyakat...”⁸⁹

Polybius ebben a történetben, ahogyan az *aedilisszé* választásról szóló történetben is, azt próbálja igazolni, hogy Scipio saját sikerét nem az isteneknek vagy pedig *Tükhének* köszönheti, hanem saját rátermettségének, jó megfigyeléseinek és következtetéseinek.⁹⁰ S mindehhez Polybius egy természeti jelenséget, az apályt használja fel, amelynek segítségével bemutathatja, hogy Scipio hogyan tüntet fel egy szokványos, a természetben mindennapos eseményt isteni jelként, s ezáltal miként csapja be katonáit. Polybiusnál az apály megjelenése egy újabb valószínűtlen jelenség, ugyanis a Földközi-tenger általában dagályoktól mentes, s ha előfordulnak is, akkor is csak meghatározott területeken.⁹¹ Így nagyon csekély a valószínűsége, hogy Scipio ezt a jelenséget Új-Karthágó partjainál megfigyelte volna, és tudatosan, előre megtervezve kihasználta volna.

Mindkét történetben tetten érhetők azok az elemek, melyeknek megváltoztatásával Polybius kialakítja a számára megfelelő Scipio képet, melyben Scipio a racionalitás megtestesítője. Ugyanakkor fontos meg-

89 Polyb. 10. 14. Ford.: MURAKÖZY Gyula.

90 WALBANK, 1967. 192.

91 WALBANK, 1967. 192. Az apály jelenségéről bővebben WALBANK, 1967. 192. illetve SCULLARD, 1970. 78-79.

jegyeznünk, hogy az a tény, hogy Polybius úgy mutatja be Scipiót, hogy minden tettének megvan az oka, sztoikus hagyományra vezethető vissza.⁹² A sztoikusok meg voltak győződve arról, hogy a mindenség megközelíthető a racionális magyarázat számára, és maga is racionálisan szervezett struktúra.⁹³ Ennek a racionálisan szervezett struktúrának köszönhetően a világban minden ok-okozati viszonyban áll, mindennek megvan a maga oka, annak is, hogy Scipio miért halmoz sikert sikerre.

Polybius Scipio Africanusra mély csodálattal tekintett, mely őt arra vezette, hogy hősenek elismerést, tiszteletet keressen számára a művében közölt történetek révén.⁹⁴ Az általa ábrázolt Scipio rendkívüli racionalitása nem csupán sztoikus történelemszemléletéből fakad, hanem ennek a csodálatnak része. Polybius Karthágó lerombolásakor barátjáról, Scipio Aemilianusról a következőket jegyzi meg:

„Hiszen aki a legnagyobb diadal és az ellenfél tragédiájának pillanatában képes a saját helyzetével és a körülmények esetleges forgandóságával szembenézni, illetve általában a szerencse időszakában Tükhé forgandóságára gondolni, az nagy és rettenthetetlen férfiú, aki megérdemli, hogy megőrizzük emlékezetünkben.”⁹⁵

Polybius Scipio Africanust is ilyen nagy és rettenthetetlen férfiúnak ábrázolja, aki Hannibáltól eltérően nem esik abba a hibába, hogy sikere láttán megfélemedezzen Tükhé erejéről. Polybius ezt a következőképp fogalmazza meg Scipio Hannibálnak Tükhé állhatatlanságára való figyelmeztetésére adott válasza kapcsán:

92 HAYWOOD, 1933. 12.; SCULLARD, 1970. 17-18; 25. Erre utal Scipio következő megjegyzése is: „Azok az emberek ugyanis, akik ostobaság, vagy tapasztalatlanság miatt, vagy akár tétlenségéből nem képesek az okok és az okozatok világos átlátására, vagy az egyes események összekapcsolására, azok hajlamosak rá, hogy az isteneknek és Tükhé csodálatos sugalmazásának tulajdonítsák mindazt, amit valójában az éleslátásnak és az előretekintő tervezésnek köszönhetünk...” „Po1yb. 10. 5. Ford.: MURAKÖZY Gyula.

93 LONG, A A: *Hellenisztikus filozófia* Budapest, 1998. 142.

94 Fontos megjegyezni, hogy habár így Polybiusnak nem sikerült elérnie Thucydides objektív elfogulatlanságát, saját célja igazi volt, és ezt a célját el is érte. SCULLARD, 1970. 13. Polybius csodálata többek között Scipio Africanus fogadott unokájával, Scipio Aemilianus-szal való barátságából is fakadhatott. Jó viszonyokról tanúskodik Polyb. 31. 23.

95 Polyb. 38. 21. Ford.: MURAKÖZY Gyula.

„Ő maga Tükhé hatalmával éppen annyira tisztában van, mint bárki más, és minden erejével arra törekszik, hogy sohase feledkezzen meg az emberi sors forgandóságáról.”⁹⁶

Polybius művéből⁹⁷ tükröződő történelemszemlélete alapvetően szemben áll más görög történetírók történelemszemléletével, akiknek legfőbb hibájuk az volt, hogy a retorika felől közelítették meg témájukat, s akik alárendelték az igazságot a drámai hatásnak és a figyelemfelkeltésnek, ugyanakkor az érzelmet az értelem elé helyezték.⁹⁸ A történetírás ilyesfajta módjától Polybius élesen elhatárolta magát.⁹⁹

96 Polyb. 15. 8. Ford.: MURAKÖZY Gyula.

97 Polybius munkájához forrásként használhatta egyrészt a görög szerzők Hannibál történetéről írt műveit. Ezen művek szerzőinek egyike Chaereas, aki feltehetően Hannibál kortársa volt, s akiről Polybius meglehetősen megvetően szól. Másik két szerző, Sosylus és Silenus közül Polybius feltehetően Silenus művéből meríthetett. Erre utal, hogy Polybius említést tesz egy anekdotával kapcsolatban (Polyb. 3, 47), mely Hannibál álmáról számol be, s melyet Cicero Silenushoz köt (De Div. 1, 49). A Scipio körül kialakult romantikus legendák feltehetően Silanus művében is szerepelhettek, persze rövid és moderált formában. Polybius viszont szembe fordult ezekkel a népszerű legendákkal, és éppen ezért feltehetően kellő kritikával kezelte ezeket a műveket. SCULLARD, 1970. 14. Római történetírók közül a legkorábbi és a legfontosabb, akit Polybius felhasználhatott könyvéhez, Fabius Pictor volt, aki Róma történelmét egészen saját koráig megírta. Polybius Fabius Pictornak az első pun háborúról szóló írásait felhasználta, azonban arról nincs adat, hogy Fabius Pictor művét egészen a második pun háború végéig folytatta volna. Elképzelhető, hogy mivel Q. Fabius Maximus rokona volt, ezért akkor fejezte be írását, mikor Cunctator még domináns helyzetben volt. Polybius ismerhette még L. Cincius Alimentus művét, aki Kr. e. 210-ben *praetor* volt, s Hannibál fogságába esett, A. Postimius Albinus (*cos.* 151) és C. Acilius által írt munkákat C. Acilius feltehetően rokona volt Acilius Galbriónak, akit Scipio támogató, így művéről elképzelhető, hogy kedvező leírást nyújt Scipióról. SCULLARD, 1970. 18. Polybius feltehetően nem használhatta fel az első latin nyelven írott történeti munkát, az *Originest*, mivel azt csak szerzője, M. P. Cato halála után (Kr.e. 149) adták ki. SCULLARD, 1970. 15-16. Polybius ismerhette még, s ezáltal hatással lehettek rá Ennius költeményei is, ám mivel Ennius költeményeit áthatalta Scipio legendája, ezért kevés a valószínűsége, hogy Polybius felhasználta volna munkájához. SCULLARD, 1970. 16.

98 SCULLARD, 1970. 12-13.

99 „A történetírónak nem az a dolga, hogy rendkívüli történetek elbeszélésével próbálja megrendíteni olvasóját, vagy pedig holmi kitalált, ékesszólástól csillogó beszédeket illesszen művébe, és az eseményeket elbeszélve – mint tragédiáírók teszik – az ezekkel törvényszerűen együtt járó, de egyébként mellékes dolgokat is felsorolja. Nem! Neki egyetlen és kizárólagos feladata, hogy arról tudósítson, ami valóban megtörtént, vagy ami szóban hitelesen elhangzott, még ha ezek a dolgok valójában egészen jelentéktelen jellegűek is. Mert a történetírás és a tragédiaírás célja korántsem ugyanaz, hanem sokkal inkább egymással éppen hogy ellentétes. Ugyanis a tragédiaíró szándéka, hogy a pillanatnyilag

Polybius művének elsődleges célja az oktatás volt, politikusok számára egy gyakorlati útmutatóról kívánt gondoskodni, és olyan emberi példák bemutatására törekedett, melyek segítséget nyújtanak ahhoz, hogy hogyan viseljék el az élet változó szerencséjét.¹⁰⁰ Alapvetően Scipio karrierje megfelelő példaként szolgálhatott Polybius számára a változó szerencse elviselésére, hiszen a Hannibált legyőző dicsőséges hadvezér pályafutása végén az őt és családját támadó Scipio-per után elhagyni kényszerül Rómát.¹⁰¹ Ezt Seneca is felfedezte Scipio alakjában, nála azonban Scipio visszavonulása oly dicsőséges, mint győzelmei voltak, hiszen e döntése azért született, mert látta, hogy hírneve veszélyes lehet az államra nézve.¹⁰²

Polybius számára Scipióval kapcsolatban csupán a racionális magyarázatok elfogadhatóak. Scipio sikerének titka az, hogy bölcsen, és mindig az adott szituációnak megfelelően képes volt jól dönteni, nem pedig valamiféle szerencse. Éppen ezért, amikor Scipio személyéről ír, megpróbálja korrigálni azt a hamis képet, melyet a korábbi történetírók sugalltak műveikkel. Polybius másképp akarja bemutatni a hadvezért,

legmélyebb hatást keltő szavakkal kösse le és rendítse meg a nézők lelkét. Ezzel szemben a történetíró valóban megtörtént események és kétségtelenül elhangzott szavak felidézésével olyan, maradandó érvényű tanulságot szeretne nyújtani a tanulni vágyó olvasónak, amely hozzásegíti őt az élet helyes szemléletéhez.” Polyb. 2. 56. Ford.: MURAKÖZY Gyula.

100 SCULLARD, 1970. 13. Polybius művében kitér például a semlegesség választásának vagy a szabadság béke elé helyezésének előnyeire (Polyb. 4.31.), a templomok fosztogatásáért járó halálbüntetésre (Polyb. 5. 9-12.), az árulás természetének meghatározására (Polyb. 18. 13-15.). WALBANK, F. W.: *Polybius*. Cambridge, 1972.47. Polybius ezzel kapcsolatban megfogalmazza, hogy a történeti művek, s így saját munkája tanulmányozását is, miért tartja fontosnak: „... mert nincs még egy dolog, ami úgy segítene helyes életvitelnek kialakításában, mint a múltban történt események ismerete... a történelem tanulmányozása a közéleti tevékenységnek a legjobb iskolája és gyakorlása, s azzal, hogy élénk tárja a másokat ért sorscsapásokat, szinte egyetlen tanítómesterként készít fel arra, hogy saját sorsunk szeszélyes fordulatait emberi voltunkhoz illő méltósággal tudjuk elviselni...” Polyb, 1. 1. Ford.: MURAKÖZY Gyula. E cél megvalósítása okán sem tekinthetjük a műben megjelenő személyekhez kapcsolódó karakterrajzokat szigorúan kitéréseknek. Ilyen karakterrajzot körvonalaz Polybius Hannibálról (Polyb. 9. 22-26.), Scipio Africanusról (Polyb. 10. 2-5.), Aemilius Paullusról és Scipio Aemilianusról (Polyb. 31. 22-30). WALBANK, 1972. 47.

101 Polybiusnak a Scipio Africanust ért támadásokról szóló beszámolója valóban Scipio rendkívüli tartását, magába vetett bizalmát, tetteinek jelentőségével való tisztában létét emeli ki, amely valóban példaértékű lehetett Polybius olvasói számára. Polyb. 23. 14.

102 Ezzel kapcsolatban fontos a már korábban említett Seneca, *Erkölcsei levelek*, LXXX-VI, 3.

célja, hogy felhívja olvasói figyelmét arra, hogy Scipióban milyen hihetetlen módon párosult a szellem és a hősiesség.¹⁰³ Az általa kritizált hellenisztikus írókkal kapcsolatban fejti ki véleményét arról Polybius, hogy mit kell igazi elismerésre méltó érdemnek tekinteni a hadvezérek, s így Scipio esetében is:

„Ezeknek az íróknak nyilván az a véleménye, hogy az ilyen férfiak sokkal inkább hasonlók valamely istenséghez, és sokkal több csodálatot érdemelnek, mint azok, akik minden pillanatban az adott körülmények elemzése alapján cselekszenek. És ezek az írók nem veszik észre, hogy a hadvezéreknek az utóbb említett fajtáját illeti az igazi elismerés, mert az előző esetben valóban irigylésre méltó szerencséről beszélhetünk, amely bárkinek osztályrészül juthat, lényegében véve azonban azoké az igazi elismerésre méltó érdem, akik dicső tetteiket elsősorban a bölcs belátásnak és a tények helyes mérlegelésének köszönhetik. Véleményem szerint az ilyen emberek érdemlik meg igazán, hogy az istenekhez hasonlónak és az égiek kedvenceinek nevezzük...”¹⁰⁴

Polybius ezt az igazi elismerésre méltó hadvezéri körütekintést próbálja Scipio egyik fő jellemvonásává tenni a már korábban említett Új-Karthágó ostromának esetében is, amellyel kapcsolatban Polybius saját változatát, amelyben Scipio pontosan felmérte a támadás körülményeit, veti össze az általa kifogásoltakkal:

„...Mindezekből a tényekből Scipio azt a következtetést vonta le, hogy ha a vállalkozása sikerül, nemcsak az ellenséges seregre mér hallatlanul súlyos csapást. Hanem a rómaiaknak is rendkívüli előnyöket jelent. Balsiker esetén viszont, mivel a tengeren ő van fölényben, könnyen biztos helyre szállíthatja csapatait, ha előzőleg módja

103 Polybius jellemzése a következő: „Közismert tény, hogy Scipio természetére nézve nagylelkű és emelkedett szellemű volt. Azt viszont, hogy céljai elérésében mindig rendkívül éles felfogású, józan gondolkodású és az esélyeket megfontoltan mérlegelő személy volt, senki sem fogadja el, azoknak a kivételével, akiknek megadatott, hogy állandóan a közvetlen környezetben tartózkodhattak és tanúi lehettek rendkívüli jellemvonásai minden megnyilvánulásának.” Polyb. 10.3. Ford.: MURAKÖZY Gyula

104 Polyb. 10.2. Ford.: MURAKÖZY Gyula.

lesz egy jól megerősített tábort építeni – ami viszont egyáltalán nem nehéz feladat, hiszen az ellenséges seregek Új-Karthágótól elég nagy távolságban tartózkodnak...És az általa kigondolt ötlet jelentősége és fiatal kora ellenére mindenki előtt titokban tartva tervét, csupán Laeliusszal közölte azt, a többiekkel csak akkor, amikor erre elérkezettnek látta az időt...És noha a történetírók mind beszámolnak róla, hogy Scipiót milyen vállalkozás előkészítése foglalkoztatta, teljesen érthetetlen számomra, hogy amikor ennek a tervnek a végrehajtásáról beszélnek, e nagyszerű haditett sikerét nem ennek a férfinak és előrelátásának, hanem az istenek és Tükhé segítségének tulajdonítják, annak ellenére, hogy egy ilyen állítás teljesen ellentmond minden valószínűségnek, és azok hiteles beszámolójának, akik kortársai voltak. Ezen kívül ellentmond annak a ténynek is, amit maga fejt ki egy saját kezűleg Philipposzhoz írt levelében, tudniillik hogy ő elsősorban a fentebb említett józan megfontolások alapján vállalta el a hadsereg vezetését Ibériában, és támadta meg Új-Karthágót.¹⁰⁵

V. SCIPIO MINT TÜKHÉ KEGYELTJE

Polybius tehát kizárja a szerencse szerepét Scipio sikereiben, azokkal a hellenisztikus szerzőkkel ellentétben, akik Polybius beszámolója szerint Scipio győzelmeit a szerencsében, a körülmények véletlen összejátszásában vagy Tükhé pártfogásában látták.¹⁰⁶ Tükhé jelképezi, hogy a siker vagy kudarc nem emberi számítás eredménye.¹⁰⁷ Eredetileg nem a vak szerencse jelképe volt, hanem egy isteni erő kifürkészhetetlen működéséé.¹⁰⁸ Scipio briliáns győzelmei, így ezek szerint Tükhé beavatkozásának köszönhetőek, vagy annak az ember számára láthatatlan rendnek, amelybe a világ dolgai szerveződnek.¹⁰⁹ Azok a történetek, amelyek Scipio sikereit ilyen okoknak tulajdonítják, hangsúlyozzák, hogy Scipio sikerei olyan módon és helyzetben következtek be, hogy korábban nem mutatkozott reális esély azok megvalósulására. A szerzők mégis fontosnak érzik, hogy így vagy

105 Polyb. 10. 8-9. Ford.: MURAKÖZY Gyula

106 Polyb. 10. 2.

107 NISBET, 1975. 377.

108 NISBET, 1975. 377.

109 HAYWOOD, 1933. 12. Ilyen értelemben Tükhé fogalma kapcsolódik Polybius fel fogásához. Polybius Tükhé fogalom használatáról bővebben WALBANK, 1967. 16-26.; WALBANK, 1972. 60-65.

úgy megmagyarázzák azokat.¹¹⁰

VI. SCIPIO SZERENCSEJE

Ahogy a fentiekben láthattuk Scipio Africanus görög és római szerencsefogalmakkal való kapcsolatában Scipio hadi sikereihez kapcsolódó okok ókori megfogalmazásának egyik elemét fedezhetjük föl. A *fortuna* és *felicitas* esetében tanúi lehetünk egyrészt annak, hogy a Scipióhoz kapcsolódó történetekben is megjelenik birtokolható, kézzel fogható vonásuk. Másrészt a római nép közös tulajdonában lévő *felicitas imperatoria* hogyan jelenik meg Scipio személyes attribútumaként. Polybius Scipio sajátos racionális képének bemutatásával arra törekszik, hogy a szerencse helyébe a hadvezér személyes kvalitásait helyezze, mint Scipio sikerének zálogát. Ugyanakkor annak is tanúi lehetünk, hogy a szerencsén keresztül hogyan próbálták egyes görög szerzők, – Polybius tanúsága szerint – Scipio sikereinek mértékét csökkenteni azáltal, hogy győzelmeit vakszerencsének tulajdonították.

Scipio és a szerencse kapcsolata arra a folyamatra is például szolgál, amelyben a *nobilitas* kultikus cselekményei egyre inkább átpolitizálódnak, addig bálványait, illetve politikai vezetőit a *plebs* kultikusan tiszteli.¹¹¹

Összességében elmondható, hogy Scipio alakjának megítélése nem választható el attól a szereptől, amelyet a második pun háború befejezőjeként töltött be. Ezt ugyan korántsem csupán szerencséjének köszönhette, a rómaiak számára mégis a szerencse közvetítőjeként tűnhetett fel: épp úgy, ahogy Caesar a bajba jutott hajósok közössége felé, Scipio a római nép felé továbbította ezt az isteni ajándékot.

110 Ezekre a magyarázatokra úgy is tekinthetünk, mint amelyek Scipio és ezáltal a rómaiak győzelmeit a vakszerencsének (*tükhé*) tulajdonítva csökkentik a rómaiak, s ez esetben Scipio személyes képességeit. Ehhez kapcsolódik Polybius megjegyzése, amelyet az első pun háborúban résztvevő római hajóhadak roppant méretéről való beszámolójához fűz: "... *Míndez pedig világosan bizonyítja azt a könyvem elején olvasható állítást, hogy a rómaiakat nem - mint néhány hellén véli - a szerencse vagy a vak véletlen, hanem a nagyon is megalapozott és törvényszerűen bekövetkezett tények jogosították fel arra, hogy miután ilyen roppant arányú hadműveletek során megedződtek, merész elhatározással ne csak a világ első nemzete szerepére támasszanak igényt, de a világhatalomra is, s hogy ezt a céljukat el is tudták érni.*" Polyb. 1. 63. Ford: MURAKÓZY Gyula. Polybius szerint Róma győzelmét (és a világhatalom megszerzését) nem a vakszerencse (*tükhé*) hozta, hanem szükségszerű következmény (*ananké*) volt. Ez a megállapítás ezen kiadás 1. könyvhöz csatolt kommentárjának 87. jegyzetéből származik.

111 HEGYI, 2004. 476.

FELHASZNÁLT FORRÁSOK

- Cicero: *Az állam*. Ford.: HAMZA Gábor. Budapest, 1995.
- Cicero: *De re publica*. Transl.: KEYES, C. W. London, 1951.
- Cicero: *De imperio Cn. Pompei*. Auctores Latini VII. Budapest, 1969.
- Cicero *válogatott művei*. Vál.: HAVAS László. Budapest, 1987.
- Aulus Gellius: *Attikai éjszakák*. Ford.: BARCZA József és SOÓS József. 1. köt. Budapest, Franklin Társulat, 1905.
- Lactantius: *Instituions divines*. Trad.: MONAT, P. Paris, 1987.
- Titi Livi *Ab urbe condita, libri XXVI-XXVII*. recogn. WALSH, P. G. Leipzig, 1982.
- Titi Livi *Ab urbe condita, libri XXXI-XL*. ed. BRISCOE, J. Stuttgartiae, 1991.
- Livius: *A római nép története a Város alapításától*. Ford.: MURAKÖZY Gyula. 4-5. köt. Bp., 1982.
- Plutarkhosz: *Párhuzamos életrajzok*. Ford.: MÁTHÉ Elek. I-II. köt. Bp., 2001.
- Polübiosz történeti könyvei*. FORISEK Péter(sor. szerk.). Fontes Historiae Antiquae. 2. köt. Máriabesnyő-Gödöllő, 2002.
- Quintus Horatius Flaccus *összes versei*. Szerk.: BORZSÁK István és DEVECSERI Gábor. Budapest, 1961.
- Remains of Old Latin*. Ed.: WARMINGTON, E. H. I. Vol. Cambridge, 1956. (*The Loeb Classical Library*)
- Seneca: *Ad Lucilium epistulae omnes: In three volumes*. Transl.: GUMMERE, R. M. London, 1970.
- Seneca *prózai művei*. I-II. Köt. Ford.: BOLLÓK János et al. Budapest, 2002.
- Valerius Maximus: *Memorable doings and sayings*. Ed. and Transl.: SHACKLETON BAILEY, D. R. London, 2000.

FELHASZNÁLT SZAKIRODALOM

- ADAMIK Tamás: *Római irodalom az archaikus korban*. Budapest, 1993.
- ALBRECHT, von Michael: *A római irodalom története*. I-II. köt. Budapest, 2003.
- ALTHEIM, F.: *A History of Roman Religion*. London, 1938.
- BLOOMER, W. M.: *Valerius Maximus and the rhetoric of the new nobility*. Chapel Hill (N. C.), 1992.
- BRUNT, P. A.: *Italian Manpower, 225 B. C. – A. D.* Oxford, 1971.
- CHAMPEAUX, J.: *Fortune: recherches sur le culte de la Fortune a Rome et dans le monde romain des origines a la mort de César*. 2. kötet. Roma, 1982.
- COLE, S.: Cicero, Ennius and the Concept of Apotheosis at Rome. In: *Arethusa*, 39 (2006). 531-548.
- ECKSTEIN, A. M.: *Senate and General: Individual Decision Making and Roman Foreign Relations, 264 - 194 B. C.* Berkeley (Calif.), 1987.
- FINÁLY Henrik: *A latin nyelv szótára*. 2.kiad. Budapest, 2003.
- FELDHERR, A. M.: *Spectacle and Society in Livy's History*. Berkeley (Calif.), 1998.
- HAYWOOD, R. M.: *Studies on Scipio Africanus*. Baltimore, 1933.
- HEGYI Dolores: *Polis és vallás*. Budapest, 2003.
- HEGYI W. György: Fas és mos. In: *Genesisia. Tanulmányok Bollók János emlékére*. Szerk.: HORVÁTH László, LACZKÓ Krisztina, MAYER Gyula és TAKÁCS László. Budapest, 2004. 469-476.
- HELLEGOUARC'H, J.: *Le vocabulaire latin des relations des partis politiques sous la république*. Paris, 1963.
- KÖVES-ZULAUF, Thomas: *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*. Budapest, 1995.
- LONG, A. A.: *Hellenisztikus filozófia*. Budapest, 1998.
- NISBET, R. G. M.-HUBBARD, M.: *A commentary on Horace: Odes, book 1*. Oxford, 1975.
- NORTH, J. A.: *Roman Religion*. Oxford, 2000.
- OTTO, W. F.: Fortuna. In: PAULY – WISSOWA: *Real-Encyclopaedie der classischen Altertumwissenschaft*. VII/1., Stuttgart, 1912.
- RAWSON, E.: Roman tradition and the Greek world. In: *Rome and the Mediterranean to 133 B.C.* Ed.: ASTIN, A. E. Cambridge Ancient History Vol. 8. Cambridge, 1989. 422-477.
- ROSSI, A.: Parallel Lives: Hannibal and Scipio in Livy's Third Decade. In: *TAPA*, 134 (2004). 359-381.
- SCULLARD, H. H.: *Scipio Africanus: Soldier and Politician*. Oxford, 1970.
- SCULLARD, H. H.: *Roman politics 220-150 B. C.* Oxford, 1973.
- SEGUIN, R.: La religion de Scipion L'Africain. In: *Latomus*, 33 (1974). 3-21.
- WALBANK, F. W. : *A Historical Commentary on Polybius*. Oxford, 1967.
- WALBANK, F. W.: *Polybius*. Cambridge, 1972.
- WISEMAN, T. P.: *New Man in the Roman Senate 139 B. C. – A. D. 14*. Oxford, 1971.