ÓKOR

Folyóirat az antik kultúrákról

Megjelenik negyedévente

Szerkesztőbizottság
Bencze Ágnes
Ferenczi Attila
Gabler Dénes
Grüll Tibor
Kalla Gábor
Kárpáti András
Kendeffy Gábor
Németh György

Szerkesztőség
Böröczki Tamás
Esztári Réka
Tamás Ábel
Vámos Péter
Vér Ádám

A szerkesztőség címe
1088 Budapest, Szentkirályi u. 16.
Tel.: 486-1527
e-mail: okorcikk@gmail.com
okorportal.hu

Megrendelhető a szerkesztőség címén vagy az alábbi email-címen:
esztari.reka@gmail.com

Egy szám ára 1600 Ft,
az éves előfizetés ára
2015-ben 4000 Ft

Kiadja
a Gondolat Kiadó
1088 Budapest, Szentkirályi u. 16.
Tel.: 486-1527
e-mail: info@gondolatkiado.hu

Tördelő Lipót Éva

Nyomtatás és kötészet
OOK-Press Kft.
Felelős vezető Szathmáry Attila

ISSN 1589-2700

A lap megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap
támogatta

Tartalom

Augustus

Tanulmányok

Alexandre Grandazzi	Augustus és a római királyok emlékezete	3
Andrzej Gillmeister	Kulturális parafrázis az Augustus-kori római vallásban A Sibylla és a Sibylla-könyvek	11
Ferenczi Attila	„Cato nemes halála” Egy republikánus idol az augustusi Rómában	18
Kozák Dániel	Isteni önéletrajz A *Res gestae divi Augusti* műfajai és kontextusai	23
Hegyi W. György	Elefántcsontkapu és aranykor „Az eljövendő múlt napjai”	33
Jármi Viktória	A halogató Fabius Maximus és a nemzetségi emlékezet átalakulása Augustus korában	41
Philip Hardie	Kiegyezés a birodalommal: a késő Augustus-kor és a Tiberius-kor költészete	51
Takács László	Augustus 2000	68

Textus

Barta Andrea – Lassányi Gábor	Az elgörbült nyelv Új adatok egy aquincumi átoktábla rítusához	70

Múzeum

Nagy Árpád Miklós	*Laudatio funebris* Az évszak műtárgya 2003. tél – 2014. tél	75

Könyvek

Takács Levente: *A római földmérés* (Grüll Tibor)	79

A címlapon:
Augustus császár Prima Porta közelében talált, eredetileg bronzból készült szobrának márványmásolata. Kr. e. 20 körül. Róma, Musei Vaticani
(Kozák Dániel felvétele)

A címlap belső oldalán:
A Béke istennője (Pax) a Kr. e. 13 és 9 között emelt augustusi béke oltáráról (Ara Pacis Augustae). Róma, Museo dell’ Ara Pacis

A hátsó borító belső oldalán:
Montázs *Az évszak műtárgya* kamarakiállítás enteriőrfelvételeiből
(Budapest, Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény)

A hátsó borítón:
Mars harci kocsijával és fegyvereivel játszó Erósok egy Venusnak és Marsnak szentelt oltáron. Kr. u. 2. század eleje.
Róma, Museo Nazionale Romano (Bencze Ágnes felvétele)

Augustus

Octavianus Augustus Kr. u. 14-ben bekövetkezett halálának 2000 éves évfordulójáról 2014-ben konferenciák, kiállítások és más rendezvények sora emlékezett meg. Az *Ókor* idei első száma – az évfordulóra visszatekintve – arra kíváncsi, hogy mi mindent jelenthet ma Európa közepén Augustus öröksége. A Római Birodalom első császárának uralkodása mind a mai napig kimeríthetetlen tárháza mindazoknak a vizsgálódásoknak, amelyek a humántudományok 20. század végi paradigmaváltásán alapulnak, miszerint a történelem „mint olyan" elképzelhetetlen előzetes reprezentációs, narratív és retorikai kódok nélkül. Augustus ugyanis látványosan arra építette fel saját politikai, társadalmi és kulturális „projektjét", hogy saját hatalmát Róma fölött, illetve Róma hatalmát a világ fölött mint a római történelemből – a *hogyan* elbeszélt, illetve megalkotott római történelemből? – szervesen következő, azt beteljesítő fejleményként ábrázolhassa, s ezt az „ábrázolást" formálta politikává. Ennyiben az Augustus-kor kultúrájának vallási, irodalmi, építészeti, képzőművészeti, morális stb. dimenziói kétségkívül elválaszthatatlanok a *princeps* politikai programjától, ugyanakkor ez a politikai program maga is felfogható egyfajta művészi konstrukcióként.

Tematikus számunk szerkesztésekor elsősorban arra voltunk kíváncsiak, hogy az itt vázolt, a 21. század első évtizedére is jellemző felfogás ma, a 2000. évforduló idején is érvényes-e – esetleg a 2010-es évek miliőjében inkább arra vagyunk kíváncsiak Augustusból és az Augustus-korból, ami széppé és vonzóvá, vagy épp ellenkezőleg: rúttá és taszítóvá teszi?

A szerkesztés során arra lettünk figyelmesek: mintha az Augustus-kor hazai kutatóit az *augustusi emlékezetpolitika* problémája foglalkoztatná a legintenzívebben. (Ami nyilván nem független a 21. századi Magyarország emlékezetpolitikai dilemmáitól.) Hogyan állította elő Augustus a köztársaságkori Róma emlékezetét/emlékezeteit, hogyan gondoskodott arról, hogy a polgárháborúk eseményeire – s ezekben az ő személyes szerepére – a megfelelő módon emlékezzék vissza a római társadalom, illetve hogyan állította elő azokat a fizikai és mentális „emlékezeti helyeket" *(loci memoriae),* amelyek saját emlékezetének kőbe/lélekbe véséséről gondoskodnak, természetesen a történeti emlékezet megfelelő (fizikai és/vagy mentális) tereiben elhelyezve? Az emlékezetpolitikára irányuló figyelem értelemszerűen egy olyan kérdezésmódot indukál, amely a szöveges és tárgyi források, illetve történelem, irodalom és képzőművészet „összeolvasásában" érdekelt.

Köszönet Takács Lászlónak, hogy ennek szellemében válogathattunk a Budapesten megrendezett *Augustus 2000* konferencia anyagából (Gillmeister, Grandazzi), valamint Ferenczi Attilának és Hegyi W. Györgynek, hogy a 11. Magyar Ókortudományi Konferencia *Kulturális emlékezet* szekciójának az Augustus-korra vonatkozó előadásait (Ferenczi, Hegyi, Jármi) e számban közölhetjük. Ezeket egészíti ki Kozák Dániel írása a *Res gestae*ről, illetve Philip Hardie – oktatási célokra is kitűnően használható – irodalomtörténeti fejezete a késő Augustus-kori irodalomról, amely a fentiek irodalmi vetületeit mutatja be. Az Augustus-kori irodalom ugyanis eleven terepe volt a kor politikai, ideológiai, emlékezeti diskurzusainak, amelyekre nem egyszerűen reflektált, hanem maga is alkotó módon formálta őket. Hardie tanulmánya ebből a felfogásból kiindulva tekinti át a korszak kiemelkedő alkotóinak munkásságát.

A szerkesztők

Alexandre Grandazzi (1957) ókortörténész, régész, a párizsi Sorbonne Egyetem professzora. Kutatási területe a római királyság korának története és emlékezettörténete.

Augustus és a római királyok emlékezete

Alexandre Grandazzi

Amikor Kr. e. 27. január 16-án a szenátorok javasolták Octavianusnak, hogy vegye fel a Romulus nevet – és ő ügyesen visszautasította e veszélyes hízelgést –, arra apelláltak, amit ma kollektív emlékezetnek, vagy egyszerűen emlékezetnek neveznénk: azóta meghonosodott ez a neologizmus, amely még 2000-ben is kiváltotta egy francia akadémikus nemtetszését.[1] Mert hiszen tevékenységének köszönhetően nem tekinthető-e a princeps joggal a Város második alapítójának *(quasi et ipsum conditorem urbis)*?[2] El kell ismerni, hogy Octavianus, aki akkor már több mint tizenöt esztendeje Róma és Itália ura volt, tetteivel maga is sugallta e párhuzamot: Kr. e. 42-től a Romulus-legendák központját, a Palatinus délnyugati részét választotta lakhelyéül a *casa Romuli* és a *Roma quadrata* közvetlen közelében. Intézkedésével minden bizonnyal elérte, hogy kortársai Róma alapítójára asszociáljanak, amivel saját presztízsét kívánta növelni, hogy megerősítse vezető pozícióját a *res publica restituta,* vagyis a helyreállított köztársasági állam keretei között. Mindezen tények jól ismertek és alaposan kutatottak: a francia tudományban megszületett az ún. „romulizmus"[3] fogalma, amellyel Octavianusnak és kortársainak a Városalapítóval kapcsolatos párhuzamok megteremtésére irányuló törekvéseit jelöljük. Számos tanulmány járult hozzá e jelenség mélyebb megértéséhez.[4] Munkámban nem bírálni, hanem árnyalni és bizonyos szempontból bonyolítani szeretném e felfogást. Ehhez azonban előzetes definícióra lesz szükségünk.

Általánosságban elmondható, hogy a város régmúltjának folyamatos felidézése mindig is a római mentalitás része volt. Közismert, hogy a kollektív emlékezet koncepcióját Maurice Halbwachs szociológus alkotta meg: egy hosszú és végül félbeszakadt szellemi folyamat során Émile Durkheim e tanítványa a munkásközösségek kollektív reprezentációinak elemzésével kezdte, hogy azután eljusson az emlékezet társadalmi kereteinek tanulmányozásáig (1925), majd a Szentföld legendás topográfiája által nyújtott példákig (1941), s végül a kollektív emlékezet alapjaira vonatkozó átfogó kutatásig, amelyet deportálása és halála szakított meg. Azóta klasszikusként tartható számon az azonos címet viselő posztumusz könyve, amelyet a háború után özvegye adott ki, és amely 1998-ban Gérard Namernek köszönhetően újabb, jóval nagyobb példányszámú kiadást élt meg. Az 1980-as évek elején munkássága jelentős visszhangot kapott Pierre Nora *Lieux de Mémoire*[5] című művében, és az általa megalkotott fogalmak heurisztikus termékenységét immáron nem kellett bizonyítani: a fogalmak folyamatosan jelen vannak mind a történettudományban, mind pedig a filológiában, így többek között az ókortörténeti kutatásokban is.[6] Marc Bloch szavaival[7] elmondhatjuk, hogy „a kollektív emlékezet az egyéni emlékezéshez hasonlóan nem őrzi meg pontosan a múltat, hanem a jelenből kiindulva folyamatosan újra felfedezi vagy rekonstruálja azt". A közelmúltban sajnálatosan elhunyt Gérard Namer írásaival együtt[8] Halbwachs könyvét, *A Szentföld legendás topográfiáját* is értelmezhetjük úgy, mint a szerző válaszát bírálójának: ez a válasz egyfelől a történelmi kontextus miatt kódolt, ugyanakkor mind a szociológia, mind a hagyományos történelem számára evidens – és March Bloch ez alkalommal az előítéleteket képviselte! Ugyanis, mint Halbwachs felhívja rá a figyelmet,[9] „a leglényegesebb az, hogy e hagyományok

az adott pillanatra jellemző formában léteznek. Úgy tanulmányozzuk őket, mint egyfajta kollektív hitvilágot". Az alábbi megállapítás szintén kiválóan alkalmazható az *Urbs* „romulusi" helyszíneire: „Nem azt vizsgáljuk, hogy a szent helyekre vonatkozó hagyományok mennyire pontosak, mennyire egyeznek a régi történésekkel; mi ezeket abban a formában fogadjuk be, ahogyan eljutottak hozzánk, és ekképpen tanulmányozzuk őket a következő évszázadok kontextusában. Amennyiben a kollektív emlékezet valóban a múlt rekonstrukciója, és a régi történések leírását a jelenkor szellemi szükségleteihez és hitvilágához igazítja – mint ahogyan ezt valljuk is –, úgy az eredeti tények ismerete valójában másodlagos, sőt teljesen szükségtelen, hiszen a múlt realitása nincs jelen."

Térjünk vissza azonban Rómához: Halbwachs konceptuális eszközéhez folyamodva megállapíthatjuk, hogy Augustus propagandája jó részét a város első időszakára vonatkozó kollektív emlékezetre alapozta, illetve arra, ahogyan a városalapítást abban az időben elképzelték. Mindemellett úgy tűnik, mintha a *conditor* személyiségétől elbűvölt modernek negligálták volna az Augustus emlékezetpolitikájaként aposztrofálható jelenség egyéb aspektusait, és ezáltal figyelmen kívül hagyták, hogy az első király mellett utódai szintén markáns helyet kaptak a princeps honfitársai számára kialakított imázsában. Ezt a jelenséget kíséreljük meg itt kifejteni, azonban előtte körvonalazzuk a módszertant. Kettős nehézséggel állunk szemben: hogyan azonosíthatók Augustus szándékai, főként önéletrajza hiányában,[10] továbbá hogyan ismerhető meg a római kollektív emlékezet tartalma a Kr. e. 1. század vonatkozásában? Anélkül, hogy megkérdőjelezhetetlen következtetéseket vonnánk le, kutatásunkat két munkahipotézisre alapozzuk, amelyek azonban az ésszerűség alapján tarthatónak tűnnek. Az első hipotézis alapján a princeps szándékai felfedhetők uralkodói önéletrajzi összefoglalójából, amelyet röviden *Res gestae*[11] néven ismerünk. Hiszen már a felirat legelső, a köztársaság restaurációja mellett döntő Octavianus ifjúkorát kiemelő szavai is rejtett párhuzamra utalhatnak Romulusszal,[12] aki mindössze egy évvel volt fiatalabb, amikor Rómát alapította. Második hipotézisként feltételezzük, hogy a római uralkodók története Livius feldolgozásában – mind pontossága, mind az összkép szempontjából – hitelesen ábrázolja Augustus kortársainak a Róma alapítását idéző kollektív reprezentációit; az *Ab Urbe condita* szerzője itt tehát kevésbé teljes jogú történetíróként, sokkal inkább a kollektív emlékezet szóvivőjeként szerepel: a jelenséget ő körvonalazta, de nem ő találta ki. Két hozzáadott tanúságtételhez is folyamodhatunk: egyrészt Augustus forumához, amelynek megépítésére a princeps különös figyelmet fordított,[13] tehát az épületegyüttes a római kollektív emlékezet augustusi illusztrációjaként értelmezhető; másrészt a princeps Suetonius által megfogalmazott életrajzához azon részleteiben, amelyek megfelelő forrásokon alapulnak.[14]

Feltételezve tehát, hogy Augustus tudatosan azonosította önmagát Romulusszal, ugyanakkor *ex hypothesi* megkockáztatva, hogy ez nem az egyetlen eset, először szeretnék kitérni az ún. „numaikus"[15] modellre, megvizsgálva a princeps Numa királyra történő világos és tudatos utalásait. Ebből a szempontból célszerű felidézni a második király uralkodásának legfontosabb jellemzőit. Közismert, hogy Numát éppolyan békésnek állítják be, mint amilyen harcosnak jellemzik elődjét. Mindenekelőtt a római vallás alapítójaként, vagy még inkább megszervezőjeként említik: őt magát is „beiktatták" a Capitoliumon; ő az, aki a térben kijelöli a szentélyek helyét a Városban, és időben meghatározza az áldozati és szertartási napokat, például az Argei ünnepet. Megalapítja a papi testületeket, elsősorban a Pontifex Maximus intézményét, de nevéhez fűződik a *flamen Dialis,* a Vesta-szüzek és a Saliusok rendjének létrehozása is; olyan istenségeknek hódol, mint Janus – akinek szentélyt is emelt –, Iuppiter Elicius az Aventinuson, vagy éppen a Camenák és Fides. Augustus vallási tevékenységét vizsgálva[16] megállapíthatjuk, hogy markánsan monarchista jellege van: a modern kori kutatások jól rávilágítottak az államvallás működésére a köztársaság idején, még ha az ókori szövegek hallgatnak is a témáról.[17] Egy kimondatlan, de mindig betartott szabály szerint egy személy nem tölthetett be többféle vallási funkciót; egy másik, az előbbit kiegészítő előírás szerint pedig egy család tagjai azonos időszakban nem viselhettek több tisztséget ugyanabban a papi *collegium*ban. Mindazonáltal látható, hogy Augustus nem tartotta tiszteletben e két köztársasági alapelv egyikét sem. Elég, ha saját kijelentéseire utalunk visszsza: *Pontifex maximus, augur, XVvirum sacris faciundis, VIIvirum epulonum, frater arvalis, sodalis Titius, fetialis fui* („Pontifex maximus, augur, a kultusz felügyeletére rendelt 15 tagú bizottság és a héttagú epulo-testület tagja, frater Arvalis, sodalis Titius és fetialis voltam" – *RG* 7. 3). Gondosan ügyelt arra is, hogy a hozzá közel állók az összes fontosabb papi testületben részt vegyenek. Vallási rendelkezései ezért inkább hasonlíthatók egy uralkodóéhoz, mint egy *magistratus*éhoz. Ebből a szempontból hangsúlyozandók a Numa tevékenységével kapcsolatos párhuzamok: jól ismert a tény, hogy Augustus kiemelt figyelmet fordított a *flamen Dialis* tisztségre, amely betöltetlen maradt, amióta Sulla eltávolította onnan a fiatal Caesart.[18] Suetoniusnak köszönhetően (*Augustus* 31) tudjuk, milyen precízen ügyelt arra, kit vegyenek fel a Vesta-szüzek rendjébe, amellyel az arisztokrácia már nem törődött. A Saliusokat illetően a *Res gestae* szerzője megjegyzi (10. 1), hogy ezek szent himnuszukban is megéneklik a nevét, továbbá közismert, hogy ő maga választott rezidenciának egy olyan helyet, amely közel esett a *curia Saliorum* papi testületéhez.[19] A Janus-szentély bezárásával kapcsolatos következetessége – a *Res gestae* szerint *a condita urbe bis omnino clausum fuisse prodatur memoriae* („a hagyomány szerint születésem előtt a város alapításától fogva mindössze kétszer volt zárva", *RG* 13, ford. Borzsák István), Suetonius megfogalmazása alapján *a condita urbe ante memoriam suam* („Róma alapításától az ő uralkodása kezdetéig", 22. 1, ford. Kis–Kopeczky) – mindenképpen újabb numai vonás: uralkodása alatt erre háromszor került sor, holott az addigi egész római történelem során mindössze kétszer volt rá példa.

Augustust mindenekelőtt vallási tevékenységének együttese – mind a tér, mind az idő strukturálása – teszi az új Numává: Romulus utóda arról híres, hogy különválasztotta az ünnepnapokat a mindennapoktól, Caesar követője pedig új ünnepségeket vezetett be, mintegy visszahozva a negyvenöt ünnepből álló régi *dies feriales*eket, amelyeket vörössel jegyeztek fel a hivatalos naptárakba, és amelyek rendkívül megszaporodtak uralkodása alatt. Természetesen a naptár valódi reformját Caesar hajtotta végre, akinek emlékét az ötödik hónap őrzi, de az addig *Sextilis*ként ismert hatodik hónapnak adva a nevét Augustus is valamelyest hasonulhatott fogadott apjához.[20] Szintén a Numa-párhuzam fényében kell értelmezni a Város szentélye-

inek grandiózus restaurálását, amelynek végrehajtóját Livius így jellemezte: *templorum omnium restitutorem ac conditorem* („valamennyi templomnak alapítója vagy újjáépítője”, IV. 20. 7, ford. Kis Ferencné). A *Res gestae,* mint tudjuk, kilencvenkét szentélyt említ (20. 4), és ez bizonyítja, hogy a művelet a város összes fontosabb templomát érintette. Valóban csekély számban fordul elő, hogy egy ásatás során előkerült római szentély ne viselné magán az augustusi kortól datálódó, olykor egészen markáns beavatkozás jegyeit.[21] Véleményem szerint éppen a numai optika adhat magyarázatot az egyes kommentátorok által felvetett kérdésekre, tudniillik a *facere* („készít, létrehoz”) ige használatára a végrehajtott munkálatok említésénél (19. 2): az épületek már Augustus uralkodása előtt álltak, de ő teljesen felújította ezeket.[22] A felsorolásban a valóban a princeps által emelt Apollón-templommal és a Divus Iulius-szentéllyel, illetve a később említett Iuppiter Tonans templomával együtt ott találjuk a Lupercal-barlangot, valamint Quirinus, Minerva, Iuno és az aventinusi Iuppiter Libertas templomát, a Via Sacrán található Lares- és a Velia-dombi Penates-szentélyt, továbbá a Iuventas és a palatinusi Magna Mater templomának említését, és ezen építmények már jóval Augustus előtt léteztek. Suetonius egyébként pontosabban fogalmaz, amikor a princeps utasítására emelt építmények vonatkozásában megelégszik a Mars Ultor-, az Apollo- és a Iuppiter Tonans-szentély megemlítésével (29. 1).

Figyelembe véve széleskörű vallási tevékenységét, nyilvánvalóvá válik, hogy Augustus kiemelt értéket látott a főpapi funkcióban, amelyet ugyanakkor csak Lepidus halála után szerzett meg. A tisztséget a hagyomány szerint Numa alapította, így Augustus a római vallás rendszerezőjeként a második Numaként tartható számon. Ez természetesen tiszteletadás volt Caesarnak, akinek szintén szándékában állhatott hasonulni Róma második királyához. Igaz, ha összehasonlítjuk a Numával kapcsolatos liviusi címkét – amely véleményem szerint a Róma második uralkodójáról őrzött korabeli kollektív emlékezet viszonylag pontos összefoglalása – Suetonius szövegével, akkor feltűnik egy sor, vélhetően Numa korából származó templom, amelyek esetében nem említenek augustusi beavatkozást. Ez a szám azonban csekély, és akár forrásaink hiányosságának is betudható. Összességében véve a Numa vallási alakjára történő utalás rendkívül fontos szerepet játszik Augustus emlékezetpolitikájában: közvetlen bizonyítékok híján is feltételezhetjük, hogy kortársai is tudatában voltak ennek, amennyiben az dekódolható módon jelent meg.

Ugyanakkor egyértelmű, hogy a második királyra történő visszautalás nem zárta ki a hivatkozást az elsőre: mivel nem a realitás, hanem az emlékezet talaján mozgunk, a két referencia kiválóan egymásra épülhetett, sőt fogalmazhatunk úgy, hogy egy hullámhosszon mozoghatott. Ha például a Palatinus-domb délnyugati részét illető lakhelyválasztás romulusi vonás – a hagyomány szerint a *conditor* (alapító) is oda építtette házát –, egyértelműen a Numa-kapcsolatot erősíti Augustus azon döntése, hogy saját otthonában felállítson egy Vesta-szentélyt a Pontifex Maximus kötelességeinek ellátásához.[23] Hasonló kettősség lelhető fel Augustus nevének megválasztásában: értelemszerűen Romulusra asszociál, és ebben a viszonylatban jelentőséggel bír a szenátorok első javaslata, amely a *conditor* nevére vonatkozott. Ugyanakkor a név utal az isteni kiválasztottságra és a szakralitásra, amelyet a princeps kortársai szá-

1. kép. Octavianus *aureus*a. Róma, Kr. e. 28.
London, British Museum

mára Numa alakja jelenthetett. Nem bizonyítja-e vajon önmagában Livius utalása (I. 18), hogy a római kollektív emlékezet szerint a királyságba való beiktatás, amely nem egy predesztinált személy veleszületett adottságán, hanem egy (jóslatkérést magában foglaló) speciális rítuson alapul, elsősorban Numa, és nem Romulus jellemzője? Ehhez persze ismernünk kellene a történetíró e részre vonatkozó forrásait, és megbizonyosodnunk afelől, hogy nem fantáziájának szüleménye (amit nem hinnék), azonban valószínűsíthető, hogy az *Augustus* név a Kr. e. 1. század végén egyaránt felidézte Numa és Romulus alakját. Ugyanakkor a princeps meg akart felelni a politikai imázs egyéb jellemzőinek is, és álláspontom szerint ezek sokkal inkább utalnak a második királlyal kapcsolatos kollektív emlékezetre, mint Romulusra. Az egyik ezek közül a *iustitia,* amelyet a korabeli irodalmi források Numa legfontosabb erényei közé soroltak; ahogy Livius fogalmaz: *inclita iustitia religioque ea tempestate Numae Pompili erat* („[a]z idő tájt széltében-hosszában Numa Pompilius igazságosságáról és jámborságáról beszéltek”, I. 18. 1), és ahogy Cicerónál is szerepel: *amorem eis [= Romanis] otii et pacis iniecit quibus facillime iustitia et fides convalescit* („[e]lültette bennük a nyugalom és a béke szeretetét, melyek révén a legkönnyebben erősödik az igazságosság meg a becsületesség”, *Az állam* II. 26, ford. Hamza Gábor). Augustus demonstratív lelkesedése, amellyel a *iudex* szerepkörét ellátta, Suetonius számára is jól ismert: *Ipse ius dixit assidue… dixit autem ius non diligentia modo summa sed et lenitate* („Maga is kitartóan ült törvényt […]. Nemcsak nagy alapossággal, de legalább akkora jóindulattal ítélkezett”, 33). Az életrajz Augustusra vonatkozó szavai elkerülhetetlenül felidézik Livius Numával kapcsolatos megfogalmazását: *urbem novam conditam vi et armis, iure eam legibusque ac moribus de integro condere parat* („[a]z erőszakkal és fegyverrel alapított új várost birtokába véve Numa most a jog, a törvény s az erkölcs alapján készült újból alapítani”, I. 19. 1). „Az erőszakkal és fegyverrel alapított város” ugyanúgy értelmezhető az új Caesar legiói által elfoglalt városként, amely onnantól története új szakaszához érkezett.

Itt az újonnan felfedezett *aureus*ra (arany érme, 1. kép) is gondolunk, amelyen a *leges et iura p. R. restituit* felirat olvasható, és rövidítéséből genitivusra vagy dativusra gyanakodhatunk („a római nép törvényeit és jogait helyreállította / a törvényeket és jogokat a római nép számára helyreállította”).[24]

Numa tehát afféle elő-Augustus, és Augustus az új Numa. A *leges* és *mores* (törvények és szokások) – azaz a *mores*t reformáló *leges* – vonatkozásában óhatatlanul is eszünkbe jutnak az Augustus által mindenki ellenében megalkotott, fényűzést korlátozó vagy házassági törvények, amelyekre a *RG* is utal (8. 5). Cicero szerint Numa törvényhozói tevékenységének célja nem más volt, mint hogy békét hozzon a rómaiaknak, Livius megfogalmazásában pedig a második király a béke felé fordult, mint ahogy Romulus a háború felé: *ita duo deinceps reges, alius alia via, ille bello, hic pace, civitatem auxerunt* („[i]ly módon két, egymást követő király más-más módon, egyik a háború, másik a béke eszközével növelte nagyra az államot", I. 21. 6). Az első két királyra vonatkozó ige pedig egyértelműen az *Augustus* névre utalhatott: így a Romulus–Numa-örökség pontosan megfelel a Caesar–Augustus párnak! Ez utóbbit szintén Livius írja le a Numának szentelt részletben: *post bellum Actiacum ab imperatore Caesare Augusto pace terra marique parta* („Augustus Caesar…, midőn az actiumi csata után szárazföldön és tengeren kivívta a békét", I. 19. 3). Amennyiben ez a szöveg valóban Kr. e. 27. és 25. között íródott – amire éppen e sorokból lehet következtetni –, úgy kiválóan alkalmazható a későbbi helyzetre is, amikor a szenátus Kr. e. 13. július 4-én határozatban megszavazza az Ara Pacis Augustae megépítését. Az oltárt Kr. e. 9. január 30-án szentelik fel. Úgy tűnik, az építmény jellemzői a kortársakat a numai perspektíva felé orientálták: a szentély a római közösség első időszakára jellemző régi, rusztikus faoltárok mintájára készült. Az aranykorra történő utalás, amelyet gyakran felvetnek[25] az alkotás modern értelmezői, meglátásom szerint nem zárja ki a numai interpretációt, főleg amennyiben az oltár jobb oldalánál található szakállas alak, aki a Penates-szentélynél hoz áldozatot, nem Aeneas, ahogyan eddig képzelték, hanem maga Numa, amint egy néhány évvel ezelőtti hipotézisben felmerült.[26] A fentiekből levonható az előzetes következtetés, miszerint Augustus emlékezetpolitikájában és külső imázsának felépítésében nemcsak Romulusra, hanem Numára is majdhogynem azonos mértékben hagyatkozott.

De vajon megelégedett-e ennyivel? Mi volt a helyzet Róma többi királyával, a római hagyomány és kultúra emblematikus alakjaival a Város első korszakából? Ami a következő két uralkodót, Tullus Hostiliust és Ancus Marciust illeti, a princeps emlékezetpolitikájának rájuk vonatkozó utalása látszólag kevésbé markáns jeleket mutat, mint elődeik esetében. Véleményem szerint azonban nem kevésbé fontos szerepet töltenek be: a római kollektív emlékezet, amint erről Cicero (*Az állam* II. 31) és Livius (I. 22. 4 és 24. 4) is tanúskodik, Tullus Hostiliusnak tulajdonítja a *ius fetiale* (a népek közötti érintkezésre vonatkozó szakrális szabályok összessége) megalkotását; természetesen egyéb hagyományok is léteztek, amelyeket olykor Numától vagy akár Ancus Marciustól eredeztettek, amint alább látni fogjuk. Közismert, milyen tüntető formalizmussal fordult a princeps a *fetialis*okhoz (a *ius fetiale*t felügyelő római papság) Kr. e. 32-ben, hogy hadat üzenjen Egyiptomnak és Kleopátrának:[27] a ceremóniának köszönhetően irgalmasságot és lelkiismeretességet tanúsíthatott, miközben arra törekedett, hogy *bellum iustum*ként (jogszerű háborúként) állítson be valamit, ami nem volt más, mint egy kegyetlen polgárháború utolsó szakasza. A Romulusnak tulajdonított, de a *fetialis*ok egyik székhelyeként funkcionáló kis Iuppiter Feretrius-szentély restaurálása[28] kétségkívül illeszkedett a képbe. És még egy fontos mutatója van Augustus emlékezetpolitikájának Róma harmadik királyára vonatkozóan, és ez a kiemelt figyelem, amelyet a princeps a *sacra Albana* szertartásaira fordított: amint ezt korábban már bizonyítani próbáltam,[29] a *feriae Latinae* (a latin városok szövetségi ünnepe) rítusairól van szó, amelyeket az augustusi rezsim rendkívüli buzgalommal ünnepelt. Erről Livius is tanúskodik az *in monte Albano* ceremóniák részletes leírásánál. Ide sorolhatjuk-e tehát azt a ceremóniát, amelyre – Rómától a Mons Albanusig és Laviniumig – minden évben sor került, és amelyben az állam legmagasabb tisztviselői Róma eredetmítoszát mutatták be?[30] Értelemszerűen nem, hiszen a rituálé már Augustus előtt elterjedt: kizárólag a princeps lelkiismeretességét kell kiemelnünk, amellyel ügyelt annak megtartására.

Ami Ancus Marcust illeti, Augustus valószínűleg két párhuzamot kereshetett: ha valóban igaz a feltételezés,[31] hogy az uralkodása alatt kiadott *Annales maximi* (a Pontifex Maximusok feljegyzései) szövegében jelentős – inkább átírásnak nevezhető – módosításokat hajtottak végre, úgy Augustus lépéséhez az a hagyomány szolgálhatott modellként, amely szerint a főpapi évkönyv első megjelenése a negyedik király idejében valósult meg (Livius I. 22. 2) – kivéve, ha már magát a legendát is arra az alkalomra találták ki. A második párhuzam a *rerum repetitió*t (elégtétel-követelés) érinti: alkalmazásának elterjedését a liviusi szöveg Ancusnak tulajdonítja, még ha előde vezette is be. Az ilyesfajta ellentmondást nem Liviusnak róhatjuk fel: a hagyományból ered, amelynek elemeit a történetíró kronológiailag dolgozta fel. Céljaink szempontjából leginkább az a lényeges, hogy a *ius fetiale*hoz folyamodva Augustus a kortársai számára egyszerre jelenhetett meg új Tulliusként és Ancusként.

Augustus ugyanakkor nem elégedett meg egy olyan emlékezetstratégiával, amely az első hét római király közül csak néhányra korlátozódik, hanem megvizsgálta az utalások összességét, amelyeket a római kollektív emlékezet velük kapcsolatban felhozhatott. A királyok között burkoltan még Tarquinius Superbus is megjelenik: amikor a *Res gestae* szerzője megemlíti (22. 2) a Százados játékokat, Rómában sokan tudják, hogy a ceremónia megalapítójának Valerius Publicolát tartották, a római történelem első konzuljának társát, és ekképpen Superbus egyik legyőzőjét.[32]

A legvalószínűbb párhuzamok Róma két első uralkodóján kívül a három utolsót érintik, azaz Servius Tulliust és a két Tarquiniust. Suetoniusnak köszönhetően (*Augustus* 2) tudjuk, hogy a *gens Octavia* Tarquinius Priscustól származtatta nemesi rangját: neki köszönhetően kerültek a római szenátusba a másodrangú családok sarjai közé, majd Servius Tullius uralkodása alatt emelkedtek patríciussá, mielőtt visszasüllyednek a sötét plebejusi létbe. Számunkra nem lényeges, hogy ezek a népi hagyományok történelmileg megalapozottak voltak-e vagy sem (noha személyesen az előbbi álláspont híve vagyok). Ami lényeges: ez az epizód legalábbis azt bizonyítja, hogy még Augustus családjában is léteztek hasonló elképzelések, így minden nehézség nélkül el lehet ismerni, hogy e család örököse, mihelyt elérte a hatalom legfelsőbb szintjét, ha nem is akart feltétlenül hagyományt teremteni, arra mindenképpen támaszkodni kívánt. Természetesen nem ugyanazt jelenti egy király közreműködésére hivatkozni a családtörténetben, mint

egyfajta személyes azonosulást sugallni az adott királlyal, de mivel – ismételten – egy adott ideológia és imaginárius rendszer keretein belül mozgunk, és nem a realitásban, a kettő határai elmosódnak.

Kezdjük a Tarquiniusokkal, illetve elsősorban Tarquinius Priscusszal, hiszen érthető módon Augustusnak egyáltalán nem állt érdekében, hogy Superbushoz hasonuljon. Erre a capitoliumi Iuppiter-szentély *Res gestae* (20. 1) által említett helyreállítása az egyik első utalás. Ugyancsak eszünkbe juthat Augustus tisztelete a Sibylla-könyvek iránt, ami kétségkívül Róma ötödik királyához teszi őt hasonlóvá; miután kivonta a nép körében forgó próféciagyűjteményeket, a Sibylla-könyvek előtérbe kerültek.[33] Először kiiktatta belőlük a kétes részeket, majd Apollón szobra alá helyezte őket az istenségnek a Palatinuson emelt szentélyben, amely – a nevét viselő Forum mellett – uralkodásának egyik legfontosabb építészeti szimbóluma. Mint általában tevékenysége során, ebben is fellelhető visszautalás, újrakezdés, az eredeti folyamatok új alapra helyezése, azonban a hagyományok saját előnyére történő felhasználásával Augustus nem új Tarquiniusként mutatkozik be, hanem a Róma ötödik királya által nyújtott implicit *exemplum* mentén cselekszik. Ebben az értelemben figyelemre méltó a jelentőség, amelyet Augustus az Agrippa által vezetett városrendezési munkálatoknak tulajdonított, elsősorban a vízvezetékek vonatkozásában: vajon a korabeli rómaiak nem értelmezhették-e ezeket úgy, mint az első királyok intézkedéseinek felidézését az *Urbs* lakóinak jóléte érdekében? Augustus új Tarquiniusként szabályozta az orákulumok kommunikációját az istenekkel, miközben a nagy városi munkálatok elrendelésével javította a rómaiak mindennapi komfortját. Különösen úgy tűnik, hogy a legfontosabb műve, amelyet helyesen vagy tévesen a Tarquiniusoknak tulajdonítanak, azaz a Cloaca Maxima, Augustus alatt esett át jelentős átépítésen, amelyet Agrippa irányított.[34] Ami a *Res gestae* hallgatását illeti a munkálatokra vonatkozóan, a következő állapítható meg: még ha az augustusi szöveget nem is tekinthetjük irodalmi remekműnek (noha sokan annak szeretnék látni), eléggé egyértelmű, hogy a szennyvízelvezetés túl „piszkos" téma volt – a szó latin értelmezésében – ahhoz, hogy egy ilyen nagyra törő szöveg részévé váljon. Ebből a szempontból a Város vízvezetékei javításának említése (20. 2) a helyettesítő téma szerepét töltötte be.

Az első Tarquiniusra vonatkozó asszociációkon túl a *Res gestae* szövege, és még inkább Augustus cselekedetei még többet utalnak utódjára, a „jó király" Servius Tulliusra. A *Res gestae* szerzője valóban részletesen számol be censori szerepéről, amely köztársasági értelemben is felfogható, mivel olyan *magistratus*i hivatalról volt szó, amely csak a Kr. e. 5. század közepén nyerte el végső formáját. Ugyanakkor véleményem szerint nehéz nem észrevenni az utalást arra a királyra, aki a hagyomány szerint elsőként vezette be a *census*t. Livius így jellemezte a hatodik király reformátori tevékenységét: *censum enim instituit, rem saluberrimam tanto futuro imperio, ex quo belli pacisque munia non viritim, ut ante, sed pro habitu pecuniarum fierent* („[b]evezette ugyanis a censust, a jövendőbeli birodalom legüdvösebb intézményét, amelynek révén az állami kötelezettségeket akár háború, akár béke idején nem személyenként osztották szét, mint annak előtte, hanem az illető vagyoni helyzetének megfelelően", I. 42. 5). Maga Augustus a következőket írta: *Lustrum post annum alterum et quadragensimum feci […]. Tum iterum consulari cum imperio lustrum solus feci.* („Előzőleg 42 éven át nem volt lustrum. […] Másodízben consuli hatáskörben, egyedül tartottam lustrumot," *RG* 8. 2 és 3). A princeps összesen három népszámlálást rendelt el, és ezek számszerű eredményét minden esetben közli; két alkalommal rajta kívül még egy *censor* tevékenykedett – a társuralkodó Agrippa, illetve fia, Tiberius személyében –, a harmadik esetben, amint saját maga is kiemeli, egyedül volt: az első *lustrum*a előtti hosszú időszak, a procedúra háromszoros megismétlése, a censori hatalom egyedüliként való végrehajtása a második népszámlálásnál – íme egy sor jellemző, amelyek szerepeltetése az augustusi *census*t merőben új, egyfajta királyi aurával körülvett alapokra helyezi, és ez önmagában is Servius Tulliusra utal vissza. Livius (I. 42. 5) szövege – *rem saluberrimam tanto futuro imperio* („a jövendőbeli birodalom legüdvösebb intézményét") – minden valószínűség szerint a Kr. e. 28-ban rendezett nagy népszámlást idézi, amely vélhetően nagyon közel állt időben e formula megfogalmazásához.

A princeps által tudatosan alkalmazott, Servius Tulliusra vonatkozó párhuzamként értelmezhető a „királyok idejéből származó érmék"[35] szétosztása a Saturnaliák során, és egy új hipotézis szerint ezek valódiak lehettek. Ezzel elérkeztünk a hatodik – *Servius rex primus signavit aes* –, illetve a második királyhoz, ugyanis egyes hagyományok szerint az első pénzváltási rendszert Numa vezette be.[36]

Ezenkívül egyéb, még nyilvánvalóbb párhuzamokat is számon tarthatunk Augustus és Servius között: bármilyen jogi és intézményes alapja is volt, az *Urbs* Kr. e. 7-ben lezajlott teljes átszervezése[37] átfogó jellegét és gyorsaságát tekintve inkább királyi, mint köztársasági jegyeket viselt magán. Úgy vélem, ennek tükrében kell értelmezni a hagyományt,[38] amely szerint a város prefektusi tisztsége – újdonsága ellenére – romulusi eredetű: az emlékezet manipulálása segítségével az új adminisztrációt a *conditor Urbis* (városalapító) kiváltságos imázsával ruházhatták fel. És ez még nem minden: a városi *magistratus*i rendszer új adminisztratív kartográfiával párosult, amely tizennégy *regió*ra osztotta a várost. Álláspontom szerint az új területi egységek elnevezése közvetlen utalás Servius Tullius királyra, aki négy *regió*ra – Suburana, Esquilina, Collina, Palatina – osztotta a várost. Livius szerint (I. 43. 13) a király tribusoknak nevezte a vonatkozó részeket *(partes eas tribus appellavit)*. Varro (*De lingua Latina* V. 181) azonban *regió*król beszél, és az általánosan elfogadott vélemény szerint az autentikus elnevezést alkalmazta.

A római hagyomány[39] ezenkívül mind a hatodik királyt, mind elődjét a várost körbevevő jelentős védelmi rendszer kiépítőjeként tartja számon: *aggere et fossis et muro circumdat urbem* („sáncokkal, árkokkal és fallal vette körül Rómát", Livius I. 44. 3). Ahol falat emelnek, ott városkapuk is épülnek, ezeket Livius valóban csak futólag említi, azonban ez magától értetődő: meglétüket irodalmi forrásokon kívül régészeti feltárások is bizonyítják, és ez utóbbiak tanúsága szerint a kapukat Augustus korában – kétségkívül a princeps parancsára – jelentősen felújíthatták.[40] Az *Urbs* folyamatosan terjeszkedett, és egymillió lakosával nem volt szüksége új falakra, amelyek rekonstrukciója teljesen felesleges, sőt kontraproduktív lett volna. A falak kapuinak helyreállítása – diadalívek formájában – elég volt ahhoz, hogy szorgalmazójuk új Servius Tulliusként tűnjön fel.

2. kép. Az arles-i *clipeus virtutis*

Ugyanebben az értelemben a vallási jellegű épületek hálózatának megújítása, az útkereszteződések oltárainak restaurációja, illetve Augustus nevének társítása a Lar-kultuszhoz szintén új Serviusként jeleníti meg a princepset: elég felidézni a halikarnassosi Dionysiost, aki szerint e hagyományt a hatodik király alapította.[41]

Mindezek értelmében tehát egy olyan uralkodóval állunk szemben, aki kortársai kollektív emlékezetét felhasználva, szándékosan akart, ha nem is azonosulni, de hasonlóvá válni az általa vezetett közösség régi uralkodóihoz: a királyok létezése, vagy a rómaiak által nekik tulajdonított cselekedetek hitelessége adott esetben mellékes. Ugyanakkor igaz, hogy Augustus emlékezetpolitikája nem korlátozódott a római királyokra: a Forum példája mutatja, hogy politikájában felhasználja mind a királyság előtti, mind az azt követő *exemplum*okat, akár Aeneasról vagy Alba királyairól van szó, akár a *viri triumphales*ről:[42] ezek közül Camillus vagy Scipio Africanus a principatus számára referenciaszerepet tölthetett be, amint Livius is tanúskodik erről. Az Augustus által folytatott emlékezetpolitika a köztársasági imperializmus magasztalására is irányult: a győzelmek és a hadizsákmány ismételt leírásának köszönhetően válik a *Res gestae* afféle irodalmi trófeává, a *congeries armorum* írott ekvivalensévé, akár a csatatéren az ellenségtől begyűjtött és az istenek számára felajánlott zsákmány. A *RG* szintén részletesen kitér a római történelem plebejusi oldalára, elsősorban a tribunusi hatalomra és a princeps saját érdemeire, amelyeket gondosan leír és értékel.[43] Ha a római királyságra való utalás nem is szerepel kizárólagos jelleggel az augustusi rezsim emlékezetpolitikájában, mindazonáltal a princeps imázsának kiépítésében egyik periódus sem jelent meg ennyire állandó és kiteljesedett jelleggel. Akár az uralkodó nevének megválasztásáról, akár vallási szerepéről, rezidenciájáról vagy az *Urbs*ban végrehajtott városépítő tevékenységéről van szó, a római királyokra történő utalás mindig jelen van.

Honnan ez a módszeresség, amely első látásra oly kevéssé kompatibilis a római politikai élet egyik alapját képező *odium regni* (a királyság iránti gyűlölet) filozófiájával? Egy ideológia valódi szerepe nem a valóság értelmezése, hanem annak átalakítása: akárcsak elődei vagy utódai, a modernek által Róma első császárának nevezett Augustus is őszinte csodálattal viseltetett Nagy Sándor iránt, akinek képmása megjelent – még ha nem is központi helyen – az augustusi Forumon.[44] Ugyanis a Marcus Antonius által Róma számára elképzelt győzedelmeskedő rezsim valódi modellje sokkal inkább a hellenisztikus monarchiákból eredeztethető, mint a római királyságból, amely addigra már az ősidők ködébe veszett, de emléke mégis meggyőző volt, mindenki számára ismerős és része a rómaiak alapvető kulturális örökségének. Így a római királyok kollektív emlékezetére történő visszautalásnak köszönhetően Augustus túlléphetett a köztársasági jogszerűségre vonatkozó hivatalos diskurzuson, és a rezsim monarchista, hellenisztikus fordulatát az ősi helyi hagyományokhoz való visszatérésként mutathatta fel.

Úgy vélem, ezen emlékezetpolitika fényében interpretálható a következő ismert epizód (*RG* 34. 2), amelyet a princeps környezetével együtt kétségkívül gondosan előkészített: ez a szenátus híres, Kr. e. 27. januári ülése, amikor is Augustusnak erénypajzsot *(clipeus virtutis)* adományoztak, amelyre fel voltak vésve a szenátorok által elismert vagy a princepsnek kívánt tulajdonságok. Az epizódban könnyen felfedezhető az isteni pajzs, amely a monda szerint Numa király számára hullott alá az égből, és amelyet azután tizenkét példányban készítettek el.[45] Az arles-i pajzs[46] – nem is szólva a római Mauzóleumban és a Potenzában talált töredékes példányokról – nem bizonyítja-e, hogy az ősi pajzshoz hasonlóan az Augustusé is reprodukálható volt? (Vö. 2. kép.) A rajta olvasható írás pedig visszautalt az alapítók emlékezetes alakjaira: a *virtus* új Romulusszá, a *clementia* új Caesarrá tette meg viselőjét. Caesar ugyan nem volt király, de az önreprezentációban a kortárs történelem is szerepet kellett hogy kapjon, különösen, hogy a tárgy viselőjének és az egész rendszer alapítójának atyjáról van szó. A *iustitiá*ban a második Numát lehet felismerni, a *pietas* pedig kétségkívül új Aeneasszá, de új Numává is teszi Augustust.

Mint látható, az eddigiekben felvázolt értelmezés ellentétben áll a szokásos elemzésekkel: figyelembe véve a régebbi Rómával kapcsolatos legtöbb mű keletkezésének időszakát (Kr. e. 1. század), igyekeztem bemutatni a korszak hatását, amelyben maguk e szövegek vagy közvetlen forrásaik íródtak.[47] A Livius első könyvének R. M. Ogilvie-től származó, széles körben ismert kommentárja[48] ugyan felfedi az itt vizsgált analógiák legtöbbjét, ám ezt, mondjuk így, fordított logikával teszi: mintha a római királyokkal kapcsolatos hagyomány modellje Augustus tevékenysége nyomán formálódott volna. Az ilyesféle megközelítés nem alaptalan, de véleményem szerint nem ismeri fel a római eredetmítosz konstans elemeit, amelyek legalább a Kr. e. 4. századig vezethetők vissza. Ezért célszerű megvizsgálni, hogy egy egész korszak, egy valódi társadalmi és kulturális forradalmat átélő új rendszer miért egy kialakult és mindenki által ismert kollektív emlékezeti elemre alapozta modelljét, amely a maga látens módján egyszerre közvetített rejtett és nyílt üzenetet.

Mindemellett Augustus nem az első római volt, aki a múltat újrahangolta: Iulius Caesar – végül elmaradt – megkoronázá-

sának epizódja a Lupercalián például azt bizonyítja, hogy már elődje is ezen az úton indult el.[49] Ezt megelőzően a romulusi Palatinust rezidenciául választó Lutatius Catulus is érdeklődést tanúsított a Curia Saliorum területén állítólag megtalált szent ereklye iránt, ami szintén előrevetíti az eredetmítosz augustusi felhasználását.[50] A közelmúlt ásatásai valóban feltárták, hogy a vezető római elit már a korai időkben berendezkedett a domb e részén: a terület legalább a Kr. e. 6. századra visszamenően tartható számon kedvelt lakóhelyként, és ez elsősorban azzal magyarázható, hogy egy sor helyszín és hagyomány fűzte a város eredetéhez.[51] A római eredetmítosznak tehát egész történelme van, amely sokkal ősibb múltra tekint vissza, mint azt általában vélik. Mindez felveti az emlékezet és a történelem valamiféle összehangolásának lehetőségét, de ez már kívül esik elemzésünk keretein. Ami a királyi Rómára vonatkozó emlékezet felhasználását illeti, Augustus, uralkodásának időtartama és politikájának szisztematikus jellege miatt, mindenképpen kiemelt példaként tartható számon.

A történelmi idő tényeivel és egységével a kollektív emlékezet plasztikussága és poliszémiája állítható szembe. Ez utóbbinak köszönhetően reménykedhetünk, hogy nemcsak azt ismerjük meg, „ahogyan valójában történt" – ami Ranke óta a történelem klasszikus meghatározása –, hanem azt is, ahogyan erről kollektíven gondolkodtak. Augustusnak a római királykori hagyományokra történő folyamatos visszautalásokkal sikerülhetett elfogadtatnia a közvéleménnyel kvázi monarchikus hatalmi berendezkedését: „a legfőbb hatalom közös egyetértéssel rá ruházott birtokában" (*RG* 34. 1) Augustus esetében a kollektív emlékezet nem csupán a történelem *post eventum* eredménye, hanem annak elsődleges forrása is.

Szelivánov Júlia fordítása

Jegyzetek

A tanulmány az *Augustus 2000* konferencián 2014. szeptember 23-án elhangzott előadás írott változatának magyar fordítása. Az eredeti francia szöveg az *Acta Antiqua* 2015-ös tematikus számában jelenik meg. (A konferenciáról lásd Takács László összefoglalóját ebben a számban.) Ezúton köszönjük a szerző hozzájárulását a magyar változat megjelentetéséhez. Köszönjük továbbá Takács Lászlónak a közvetítést, Hegyi W. Györgynek pedig a magyar változathoz fűzött megjegyzéseit. *(A szerk.)*

1 Revel 2000, 127.
2 A hivatkozott suetoniusi szöveghely: „[A]zzal az indítványnyal szemben…, hogy Romulus nevét vegye föl, mert hisz ő a város második alapítója" (*Augustus* 7. 3, ford. Kis Ferencné és Kopeczky Rita).
3 Martin 1994, II, 278.
4 Lásd Jacques Heurgon úttörő jelentőségű cikkét: Heurgon 1967.
5 Megjelent Párizsban 1984–1993 között, hét kötet, három könyvben. [Magyar nyelven válogatás: Nora 2010.]
6 Lásd pl. Walter 2004.
7 Recenzió a *Cadres sociaux de la mémoire* című kötethez: *Revue de Synthèse* 40, 1925, 73–83.
8 Namer 2000, 135 skk.; Namer 2004.
9 Idézi Namer 2000, 150–151 (az idézetek forrása: Halbwachs 2008 [1941], 2, 7).
10 Smith–Powell 2009.
11 Lásd az alábbi kommentált kiadást: Scheid 2007.
12 Starr 2009, 367–369 alapján.
13 Amint idősebb Plinius is bizonyítja: *Naturalis historia* XXII. 6. 13.
14 Lásd Louis 2010.
15 J.-P. Morel (1962) terminológiája.
16 Lásd elsősorban Suetonius: *Augustus* 61, illetve Scheid 2009 kapcsolódó elemzését.
17 E következtetések a papi kollégiumok a Kr. e. 218 és 167 közötti időszakra vonatkozó prozopográfiájából származnak, Livius alapján: lásd Beard–North–Price 2006, 112.
18 Lásd Rüpke 2005, III, 1574 skk.
19 Lásd Grandazzi 1992, 31–33.
20 Lásd Feeney 2007, 167–211.
21 Lásd Haselberger 2007, 256–265 katalógusát.
22 Lásd Scheid 2007, 54–57 kommentárját.
23 E döntésről és a terepen történő azonosításról lásd Coarelli 2012, 399–420.
24 J. W. Rich előadása, aki J. Williamsszel együtt először publikált az *aureus*ról (*NumChron* 159 [1999], 169–213): Rich 2012.
25 Lásd Sauron 2000, 32 skk.
26 Rehak 2006.
27 Lásd Ferrary 1995.
28 Ez és a cikkben említett összes emlékmű vonatkozásában lásd *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, 1993–1999.
29 Grandazzi 2008, II. 517–729.
30 Grandazzi 2010.
31 Lásd Cornell 2013, I. 141–159.
32 Vö. Censorinus: *De die natali* 17. 10, ehhez lásd Coarelli 1997, 103 skk.
33 Suetonius: *Augustus* 31. 1. – A témáról bővebben lásd Andrzej Gillmeister írását ebben a számban. *(A szerk.)*
34 Lásd Palombi 2013, 144.
35 Suetonius: *Augustus* 75. 2; vö. Viglietti 2011, 278.
36 Plinius: *Naturalis historia* XXXIII. 13. 43 Serviusról; Numához lásd az előző jegyzetben említett művet.
37 Suetonius: *Augustus* 30. 1.
38 Vö. Tacitus: *Annales* VI. 11. 1.
39 Vö. Livius I. 44. 3; vö. még I. 38. 6 Tarquinius Priscusról.
40 Coarelli 1988, 58.
41 Suetonius: *Augustus* 31. 5 és 6; lásd még Dionysios Halikarnasseus: *Antiquitates Romanae* IV. 14. 3.
42 Lásd Grandazzi 2008, II. 859–868.
43 Vö. különösen 5, 15, 22 és 23.
44 Lásd Bravi 2014, 177–183 és 213 skk.
45 E hagyományról Livius hallgat, de Dionysios Halikarnasseusnál (*Ant. Rom.* II. 71), Ovidiusnál (*Fasti* 3. 361–392) és Plutarchosnál (*Párhuzamos életrajzok*. *Numa* 13) megtalálhatjuk.
46 Lásd a Grand Palais-ban megrendezett kiállítás katalógusát: La Rocca 2014, 112.
47 Lásd Miles 1995.
48 Ogilvie 1965. Lásd továbbá Haehling 1989.
49 Különösen: Nikolaos Damaskénos: *Augustus élete* 21 = F 130, kiad. és ford. E. Parmentier és F. Prometea Barone. Paris, 2011, 250–252.
50 Lásd Ver Eecke 2008, 114 skk.
51 E tendenciára és jelentőségére nagy mértékben a Palatinuson negyven éve kezdődött ásatások világítottak rá; lásd Pensabene–Falzone 2001, 115 skk. (P. Battistelli).

Bibliográfia

Források

M. Tullius Cicero: *Az állam*. Ford. Hamza Gábor – Havas László. Budapest, 1995.

Titus Livius: *A római nép története a Város alapításától*. I. Ford. Kis Ferencné. Budapest, 1963.

Res Gestae Divi Augusti. Bev. és ford. Borzsák István. *Antik Tanulmányok* 1, 1954, 323–332.

C. Suetonius Tranquillus: *Összes művei*. Ford. Kis Ferencné – Kopeczky Rita. Budapest, 2004.

Szakirodalom

Beard, M. – North, J. – Price, S. 2005. *Religions de Rome,* ford. M. és J.-L. Cadoux. Paris, 2006.

Bravi, A. 2014. *Griechische Kunstwerke im politischen Leben Roms und Konstantinopels*. Berlin.

Coarelli, F. 1988. *Il Foro Boario*. Roma.

Coarelli, F. 1997. *Il Campo Marzio*. Roma.

Coarelli, F. 2012. *Palatium. Il Palatino dalle origini all'impero*. Roma.

Cornell, T. J. (kiad.) 2013. *The Fragments of the Romans Historians*. Oxford.

Déloye Y. – Haroche C. (szerk.) 2004. *Maurice Halbwachs. Espaces, mémoires et psychologie collective.* Paris.

Feeney, D. 2007. *Caesar's Calendar: Ancient Time and the Beginnings of History*. Berkeley.

Ferrary, J.-L. 1995. „*Ius fetiale* et diplomatie": E. Frézouls – A. Jacquemin (szerk.): *Les relations internationales*. Strasbourg, 411–432.

Grandazzi, A. 1992. „Contribution à la topographie du Palatin": *Revue des Études Latines* 70, 28–34.

Grandazzi, A. 2008. *Alba Longa, histoire d'une légende. Recherches sur l'archéologie, la religion, les traditions de l'ancien Latium*. Rome.

Grandazzi, A. 2010. „Lavinium, Alba Longa, Roma: à quoi sert un paysage religieux ?": *Revue de l'histoire des religions* 227, 573–590.

Haehling, R. von 1989. *Zeitbezüge des T. Livius in der ersten Dekade seines Geschichtswerkes*. Stuttgart.

Halbwachs, M. 2008 [1941]. *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, kiad. M. Jaisson *et al.* Paris.

Haselberger, L. 2007. Urbem adornare. *Die Stadt Rom und ihre Gestaltumwandlung unter Augustus*. Portsmouth.

Heurgon, J. 1967. „Entre nostalgie et l'espérance": J.-L. Laugier *et al.* (szerk.): *Rome au temps d'Auguste*. Paris, 149–189.

La Rocca, E. (szerk.) 2014. *Auguste*. Paris.

Louis, N. 2010. *Commentaire historique et traduction du* Diuus Augustus *de Suétone*. Bruxelles.

Martin, P.-M. 1994. *L'idée de royauté à Rome*. Clermont-Ferrand, 1994.

Miles, G. B. 1995. *Livy: Reconstructing Early Rome*. London.

Morel, J.-P. 1962. „Thèmes sabins et thèmes numaïques dans le monnayage de la Rome républicaine": *Mélange d'Archéologie et d'Histoire* 74, 7–59.

Namer, G. 2000. *Halbwachs et la mémoire sociale.* Paris.

Namer, G. 2004. „Halbwachs et la mémoire sociale": Déloye–Haroche 2004, 107–113.

Nora, P. 2010. *Emlékezet és történelem között*. Budapest.

Ogilvie, R. M. 1965. *A Commentary on Livy. Books 1–5*. Oxford.

Palombi, D. 2013. „*Receptaculum omnium purgamentorum Urbis* (Liv. 1, 56, 2). Cloaca massima e storia urbana": *Archeologia Classica* 64, 133–168.

Pensabene, P. – Falzone, S. (szerk.) 2001. *Scavi del Palatino I*. Roma.

Rehak, P. 2006. Imperium *and* Cosmos*. Augustus and the northern Campus Martius*. Kiad. J. G. Younger. Madison.

Revel, J.-F. 2000. *La Grande Parade*. Paris.

Rich, J. W. 2012. „*Leges et Iura P. R. Restituit*. The New *Aureus* of Octavian in Recent Debate": Y. Rivière (szerk.): *Des réformes augustéennes*. Rome, 89–105.

Rüpke, J. 2005. *Fasti sacerdotum*. Stuttgart.

Sauron, G. 2000. *L'histoire végétalisée. Ornement et politique à Rome*. Paris.

Scheid, J. 2007. Res Gestae Diui Augusti. *Hauts faits du divin Auguste*. Paris.

Scheid, J. 2009. „Les restaurations religieuses d'Octavien-Auguste": F. Hurlet – B. Mineo (szerk.): *Le principat d'Auguste, Réalités et représentations du pouvoir. Autour de la Res publica restituta*. Rennes, 119–128.

Smith, C. – Powell, A. (szerk.) 2009. *The Lost Memoirs of Augustus and the Development of Roman Autobiography.* Oxford.

Starr, R. J. 2009. „*Annos undeviginti natus:* Augustus and Romulus in *Res gestae* 1.1": *Historia* 58, 367–369.

Ver Eecke, M. 2008. *La République et le Roi. Le mythe de Romulus à la fin de la République romaine*. Paris.

Viglietti, C. 2011. *Il limite del bisogno. Antropologia economica di Roma arcaica*. Bologna.

Walter, U. 2004. Memoria und res publica. Zur Geschistskultur im Republikanischen Rom. München.

Andrzej Gillmeister (1979) ókortörténész, a Zielona Góra-i Egyetem (Lengyelország) adjunktusa. Kutatási területei: vallástörténet, historiográfia, történetelmélet.

Kulturális parafrázis az Augustus-kori római vallásban

A Sibylla és a Sibylla-könyvek

Andrzej Gillmeister

A Sibylla-könyvek a római rituális szövegek leghíresebb korpuszát képezik. Köztársaságkori használatuk történetét John Scheid szavaival foglalhatjuk össze legtömörebben: „Amit teszel, abban hiszel."[1] Bár Rómában nem volt olyan jósda, amely funkcióit tekintve Delphoi vagy Praeneste módjára működött volna, a Könyvek nagyjából mégis egy állami jósda szerepét töltötték be.[2] A rómaiak viszont nem az ország és társadalma jövőjéről tudakozódtak belőlük, hanem a *pax deorum* (az istenek békéje) esetleges megingásaira kerestek bennük megoldást, hiszen az volt az állam sikeres jövőjének záloga.[3] A könyvek szerepét azonban talán leginkább az ókori Róma történetének kulturális változásai felől érdemes vizsgálni. Már az is érdekes példája ennek, ahogyan a könyveket a Sibyllához kötötték – ez pedig rögtön azt a kérdést is felveti, hogy mi volt a könyvek és a jósnő funkciója Róma kulturális terében. Tanulmányomban Augustus korára összpontosítok, mivel a Könyveknek igen nagy hatása lehetett a korszak sajátos jellegének kialakulására. Fő kérdéseim a következők: jelen lehetett-e a Sibylla *személye* a rituális szférában és a polgári kultuszban? Vagy inkább a kultúra és a vallás globalizációjának szimbólumát kellene látnunk benne, amely a kor kulturális rendszerének volt fontos eleme? A következő kérdés, hogy Augustusnak vajon milyen szerepe lehetett a Könyvek újrakanonizálásában (vagy akár újraírásában). Véleményem szerint a Könyvek Sibyllának tulajdonítása fontos tényezője lehetett a római társadalom globalizálódásának és Augustus szimbolikus nyelvének.

Hogy Tarquinius Superbus király hogyan szerezte be a jóslatgyűjteményt, az, azt hiszem, elég ismert történet ahhoz, hogy ne kelljen itt újra elmesélnem.[4] Eléggé tipikus eredetmítosz, ráadásul annak ellenére, hogy több szöveg is megőrizte, tulajdonképpen egyetlen változatát ismerjük. A különbségek aprók és jelentéktelenek:[5] nyilvánvaló, hogy a fennmaradt történetek egyetlen forrásból erednek. A történetírás még ma is kétségek nélkül fogadja el Lactantius állítását, és Varrót ismeri fel az elsődleges változat szerzőjeként. Jesse Keskiaho nemrégiben publikált egy kiváló összefoglalást magáról a történetről, illetve historiográfiájáról.[6] Az öregasszonyt, aki Tarquinius elé hozta a Könyveket, általában Sibyllaként azonosították. Varro elbeszélésében ugyanő a cumaei Amaltheának (esetleg Hérophilének vagy Démophilének)[7] felel meg, akit a történetíró máshol, a prófétanők felsorolásakor is említ. Bár az antikvitásban az alak Sibyllaként megnevezése teljesen általános, az affiliációja annál problematikusabb. Cumae végül Augustus propagandája eredményeképpen került a középpontba, de ezt semmiképpen sem tarthatjuk rituális realitásnak. Itt jegyzendő meg, hogy Kr. e. 78-ban, miután a Könyvek megsemmisültek a 83-as tűzvészben, a rekonstrukciójukkal megbízott küldöttség nem Cumaeba ment: figyelmük inkább Kis-Ázsia partjai (főleg Erythrae) és az itáliai kolóniák felé fordult.[8] Amint Eric Orlin megjegyzi, ez egyben azt is jelenti: a rómaiak elismerték ezeket a városokat a rómaiak közösségének részeként.[9]

Akárhogy is, mit kell gondolnunk a Sibylla és a capitoliumi gyűjtemény közötti kapcsolatról? Livius elbeszélése például nem tartalmazza a Könyvek megszerzésének mítoszát. Ez különösen annak fényében tűnhet furcsának, hogy a liviusi szöveg

mindig kínosan ügyel arra, hogy a lehető legpontosabban írja le az istenek rómaiak iránt tanúsított jó- és rosszindulatának minden jelét. Ráadásul az *Ab urbe condita* egész szövegében a *libri Sibyllini* (Sibylla-könyvek) kifejezés mindösszesen hétszer szerepel, ami semmiképpen sem mondható gyakorinak. A könyveket egyébként tizenkilenc alkalommal említi a szerző mindenféle jelző nélkül, és háromszor a *fatales* jelzővel.[10]

Mit jelenthet ez? Először is afelé mutat, hogy a *Sibyllinus* jelző későn kerülhetett a történetbe, ez pedig antikvárius eredetre utalhat.[11] Arra is felhívnám a figyelmet, hogy minden egyes alkalommal, mikor a pontifexek évkönyvei Livius forrásai, a szövegben megjelenik a *libri* terminus is. Ráadásul a *libros adire iubere* („megparancsolni, hogy forduljanak a könyvekhez") kifejezés, amely valószínűleg a legrégebbi és a leggyakrabban használt formula volt a Könyvek segítségül hívásával kapcsolatban, minden alkalommal további pontosítás nélkül marad.[12] Másrészt véleményem szerint azt a tényt, hogy a Könyvek megtalálásának mítoszát nem találjuk meg Liviusnál, Augustus propagandája felől célszerű értelmezni, akinek – különböző okokból – az állt érdekében, hogy az állami próféciákat egy olyan kulturális szimbólumnak feleltesse meg, amely a birodalom nagyobb részében már elfogadott volt. Livius, akit sokan tartottak látens köztársaságpártinak, nem nagyon örülhetett annak, hogy Augustus átvette az ellenőrzést a *fata et remedia* könyvei* felett, és átköltöztette őket egy magánszentélybe: talán arra akarta emlékeztetni az olvasóit, hogy mi volt a *libri* korábbi szerepe és valódi helye Róma politikai és vallási életében.[14] Másrészről ez a Livius-kép, amelyet Sir Ronald Syme több mint fél évszázada alapozott meg, nem kevésbé félrevezető, mint amennyire erőteljes – óvatosan kell tehát bánnunk vele. Livius igenis hasznára lehetett Augustusnak a római közvélemény formálásában, ráadásul azt is van okunk feltételezni, hogy Livius szövegének megírása idején két párhuzamos tradíció élt együtt. Az egyik ezek közül elutasította, hogy a Sibylla műve lett volna a kortárs gyűjtemény, amelynek eleve volt egy „apollói" jellege, szemben a korábbival, amely eredetileg Iuppiter szférájába tartozott mind tartalma, mind lelőhelye alapján (lásd például a *carmina Marciana* direkt utalását Iuppiterre).[15] Mindeközben arra is érdemes figyelnünk, hogy a Sibyllát nem említi a Kr. e. 17-es *Ludi saeculares* (Százados játékok) feliratos protokollja sem. Ez azt mutatja, hogy a játékok rítusait a jósnő tekintélye nélkül hajtották végre, és jó példája lehet annak is, hogy a Sibylla nem a kultusz, hanem inkább a szélesebb értelemben vett kultúra szférájában bírt funkcióval. Úgy látom továbbá, hogy ezt, talán kissé paradox módon, éppen a jósnő *Carmen saeculare*-beli megjelenésének kontextusa húzza alá leginkább. Horatiusnál ő a jósdák patrónája (*Sibyllini versus,* 5), aki részt vett annak a költői műnek a megalkotásában, amely „emlékeztetett" az ünnep megrendezésének kötelmére.[16] Véleményem szerint ennek az utalásnak retorikai súlya van, és bár egyértelműen utal az állami gyűjtemény közkeletű (sibyllai) eredeztetésére, semmiféle utalást nem tartalmaz a görög prófétanő *valós* jelenlétére Róma kulturális terében.[17]

Több lett volna az augustusi Sibylla egyszerű kulturális jelenségnél? Nem hiszem: Cumaeban, amelyet a Sibylla székhelyének tekintettek, nem állt olyan szakrális épület, amelyet jósdaként azonosíthatnánk.[18] Ráadásul nincs olyan köztársaságkori forrásunk sem, amely ilyesféle jósda felkereséséről szólna. Arra is célszerű emlékezni ezzel kapcsolatban, hogy Rómában a Sibylla egyértelműen Apollo jósának számított, ezt pedig jó szem előtt tartani, amikor köztársaság- és kora császárkori szerepéről értekezünk. Azért is érdekes mindez, mert már a rendelkezésre álló források felületes olvasata is azt mutatja, hogy a köztársaság korában Apollo jós-aspektusa nem igazán állt a középpontban.[19] Ehelyett elsősorban a gyógyítás isteneként tisztelték, majd a második pun háború után a győzelem isteneként is. Úgy is mondhatnánk, hogy a köztársaságkorban Apollo a kisebb jelentőségű istenségek közé tartozott, és csak annak utolsó évszázadában kezdett el nagyobb jelentőségre szert tenni. Ez a folyamat Augustus uralma alatt erőteljesen felgyorsult, különösen a palatinusi Apollo-templom építése után, amelyet bizonyos szempontból a Capitolium leváltójának szántak a római vallás központi szentélyének szerepében. Erre utal a Könyvek átköltöztetése az Apollo-templomba és a Palatinus kitüntetett szerepe a Kr. e. 17-es játékok idején. Akárhogy is, a prófétai aspektus alig észrevehető a köztársaság idején: eleinte talán Augustus is inkább annak a metaforájaként használta Apollo alakját, hogy majd ő „meggyógyítja" az államot a polgárháborúk vészes ideje után.[20] Hogyan értelmeznénk másképp azt a tényt, hogy annak az időszaknak a teljes hossza alatt, amelyben az eredeti gyűjteményt a Capitoliumon őrizték, mégis rendszeresen küldtek jóslatkérőket Delphoiba – még ha néhány esetben ugyanazt a tanácsot kapták is ott, mint amit a Könyvek sugalltak?[21] Természetesen a rómaiak elsősorban azért használták a legfontosabb görög jósdát, hogy ezzel jelezzék (maguk felé is) a civilizált világhoz tartozásukat. Véleményem szerint a Sibylla-jelenség – Georg Ritzer szociológus erőteljes terminusával – valamiféle „McDonald'sizálódása" volt az antik világnak,[22] amely a kultúrák világméretű homogenizálódására utal. A Sibylla mint ókori McDonald's? Talán igen.

A latin szövegekben a Sibylla a Kr. e. 2. században jelenik meg, Plautus általában 191-re datált *Pseudolus*ában,[23] majd Calpurnius Piso *Annales*ének egy töredékében, amelyet ugyanezen század második felére szokás helyezni.[24] Mindenképpen ide tartozik, hogy a legrégebbi görög-zsidó Sibylla-jóslatok is ebből a századból valók,[25] ahogy az is, hogy a rómaiak szintén a 3–2. században hoztak létre egy új szertartáskategóriát, a *ritus Graecus*t. Hasonlóan a Sibylla mítoszához, ez is a rómaiak és a görögök közötti újkeletű kulturális egység megszilárdításának egyik új lehetősége lehetett, és jól mutatja a két világ közötti kulturális és szellemi kapcsolatok mélységét.[26]

Ezek alapján nehezen tűnik elképzelhetőnek, legalábbis a Kr. e. 1. század első feléig, hogy a római Sibylla-jósda bármiféle szerepet játszott volna a rómaiak közösségi vallási életében. A birodalom lakóinak közös vallási habitusára azonban észrevehető a hatása azoknak a görög-zsidó jóslatoknak, amelyek *oracula Sibyllina* néven ismeretesek. Giulia Sfameni Gasparro szerint a 3–2. század fordulóján a Ptolemaiosok uralma alatt élő görögök és zsidók kölcsönös nyitottsága lehetővé tette egy olyan jóslattípus létrejöttét, amely már az új, közös keresletnek felelt meg.[27] Hasonló helyzettel találkozunk Augustus idején is, aki felhasználta azokat a jóslatokat, amelyek a polgárháború idején már divatosak voltak (például az aranykor új eljöveteléről szólókat), hogy ezzel is hozzájáruljon az új rend identitásának kialakulásához. Arra a kérdésre, hogy az említett keleti jóslatok mennyiben hathattak a hivatalos római gyűjteményre, véleményem szerint nem lehet határozott választ adni; azonban

a hatásuk Horatiusra és Vergiliusra, akik a görög kultúra római parafrázisa révén formálták az augustusi propagandát, egyáltalán nem zárható ki.[28] A kortárs szakirodalomban gyakran találkozunk a *libri* és az *oracula Sibyllina* megfeleltetésének típushibájával, amely egyszerű félreértés.[29] A két jelenség között az alábbiak miatt kell határozottan különbséget tennünk. Az eredeti könyvek tartalmát a *fata et remedia* kifejezéssel írhatjuk le, amely a *pax deorum*mal áll kapcsolatban: a *fata* tehát nem elsősorban jóslatokat jelent, hanem azokat a helyzeteket, amelyekben a Könyvekhez kell fordulni *remedium*okért.[30] A köztársaságkorban ezekhez adódhattak még más elemek, de csak miután bizonyosságot nyert, hogy összhangban vannak a *mos maiorum*mal, azzal az alapvető római fogalomkörrel, amely az istenek, illetve az istenek emberekhez fűződő viszonya percepcióját meghatározta.[31] Az új gyűjtemény, amely a capitoliumi tűzvész után keletkezett, egészen más jellegű volt. Nemcsak a könyvek tartalma változott meg, de igen valószínű, hogy ebben az esetben változást észlelhetünk a *mos maiorum* fogalmában is, amelyet az új kor kihívásainak megfelelően újradefiniáltak. A hellénisztikus Sibylla alakja – lévén sokrétű, többalakú, és az egész *oikumené* területén jól ismert – tökéletes eszköz volt erre a célra. Az új gyűjtemény kétségkívül prófétikus jellegű volt, és más szempontból is gyökeresen eltért a régitől, amely igen erős palimpszeszt-jelleget nyert a hozzátett szövegek, például a *carmina Marciana* vagy Vegoia jóslatai által.[32] Az új gyűjteményt viszont a különleges szenátori bizottság döntései alakították ki, problémái és jóslatai pedig Dionysios beszámolója szerint három forrásból fakadtak: volt egy Erythreából származó része, egy másik az itáliai kolóniák anyagából, illetve egy harmadik, amelyet magángyűjteményekből gyűjtöttek össze.[33] Leginkább azt mondhatjuk, hogy az új gyűjtemény a régi valamiféle parafrázisa volt: ha a rómaiaknak választaniuk kellett az eredetiség és a korszerűség között, kétségtelenül hajlamosak voltak az előbbit választani. Ők úgy látták, az új Könyvekkel is a régiek szellemét fejezik ki.

Mindazonáltal volt-e egyáltalán köze ennek az új gyűjteménynek az egyre népszerűbb Sibylla-jóslatokhoz? Biztosat ugyan nem mondhatunk – annál az egyszerű oknál fogva, hogy a szövegeket kizárólag másodlagos forrásokból ismerjük –, de valószínűleg volt. A Sibylla-jóslás e két formája között a lényegi különbség a működésmódjukban rejlett. Ahogy Giulia Sfameni Gasparro megjegyzi, a görög jósnőknek nem volt szükségük semmiféle külső apparátusra a küldetésük teljesítéséhez, és a jóslás aktusára kizárólag az érintett istenség akarata volt hatással.[34] Rómában ezzel szemben a halhatatlanok és a halandók között mindig is ott álltak a papok: az államnak teljesen alárendelt Sibylla-jósda távolról sem kivételes eset. A vallásos gyakorlat bármilyen formája feletti kontroll a szenátus felelőssége volt, mint minden más, ami az állam zavartalan működésével állt kapcsolatban.[35] Arnaldo Momigliano szintén kiemeli ezt, továbbá a Sibyllának tulajdonított jóslatok kezelésének tipikusan római jellegét.[36] Azonban számunkra most a legfontosabb különbség nem ez, hanem az, hogy, amint már említettem, a *libri* (Könyvek) hivatalos és polgári jelleggel bírtak, annak megfelelően, hogy az istenekkel való harmónia fenntartása volt a fő feladatuk, míg az *oraculum*oknak (jóslatok), mivel egy isteni révületbe esett prófétanő megnyilvánulásain alapultak, erős eszkhatologikus karakterük volt. Éppen így mutatja be Vergilius is a Sibylla jóslatadásának aktusát:[37] a

1. kép. Octavia Minor mint Sibylla. Márványszobor,
Kr. u. 1. század. Museo Archeologico Nazionale, Nápoly

görög jóslási gyakorlat parafrazeálásán keresztül ő tetőzi be a „római" Sibylla alakjának megformálását.[38] Ezt a mintát a hellénisztikus világ már elfogadta, és egy ilyen típusú Sibylla illeszkedik be legsimábban az első *princeps* vallási szemléletébe is, összhangban azzal a törekvésével, hogy a jóslatgyűjteményt és annak őrzőit Apollóhoz kapcsolja. A latin kommentátorok azonban ezzel együtt sem mindig fogadták el, hogy Vergilius a Sibylla cumae-i eredetének híve lett volna: Probus szerint a *Cumaeum carmen* (*Ecl.* 4. 4) Hésiodosra utal, akinek Cumaeból (az aiolisi Kyméből) származott a családja, és akihez szintén köthető egyfajta *saecularis* gondolatkör.[39]

Mindenesetre a rómaiak vallási gyakorlatában a Könyvek kizárólag a *pax deorum* zavarainak idejére szóltak. Ebben az értelemben idézném Jesse Keskiaho véleményét, mely szerint „a *prodigium*ok (baljós előjelek) és *expiatió*juk (az általuk jel-

2. kép. Hans von Aachen: *Augustus és a tiburi Sibylla* (1580–1585 k.).
Los Angeles County Fund (59.25.2) (forrás: http://collections.lacma.org/node/232842)

zett baj elhárítása az istenek kiengesztelése révén) iránti figyelem rendkívül jellemző lehetett arra, ahogyan a rómaiak látták saját viszonyukat az isteneikhez. Nem túlzás azt gondolni, hogy bármilyen (görög, etruszk, vagy igazán római) eredetű könyvet használtak is a rómaiak, azt a saját vallási kultúrájukkal összhangban használták. A Könyvek története nem annyira arról árulkodik, hogy maguk a Könyvek milyenek lehettek, hanem hogy a rómaiak hogyan használták őket – vagy, még inkább, hogy a római történetírók hogyan akarták láttatni a korai Róma vallási szemléletét".[40]

Nem tudok tehát egyetérteni azzal a ma közkeletű véleménnyel, amely szerint a Könyvek „a görög hatás fontosságának nyomai a római vallásban és jóslásban".[41] Nem ennyire egyszerű a helyzet.

A császárkorban, szemben a nagyon népszerű *oracula Sibyllinával*, a Palatinus könyvei ritkán kerültek elő, és gyakorlatilag semmilyen szerepet nem játszottak Róma vallási életében. Az is lehetséges, hogy a két jóslási formát a közvélemény már ekkor is egyként kezelte. Ha az új gyűjtemény *oraculum*okat is tartalmazott, Augustus akkor is megkísérelt „rómaibb" jelleget adni neki, a szó „polgári" és a hagyományokhoz kötődő értelmében, és megpróbálta megőrizni az integritását. A gyűjteményt ő maga két alkalommal is revíziónak vettette alá. Az első Kr. e. 18-ban történt, a *Ludi saeculares* megtartása előtt, amint erről Cassius Dio számol be.[42] A történetíró állítása szerint a *princeps* a könyvek rossz állagára hivatkozva rendelte el a könyvek újraírását:

…és a Sibylla-könyveket, amelyek az idők során elhomályosultak, saját kezűleg másoltatta le a papokkal, hogy más ne olvashassa őket.

Ezt a *collegium* tagjainak kellett megtenniük, mégpedig a szó szoros értelmében kesztyűs kézzel. Hogy a munkát egyedül a *quindecemviri* kapták, az arra utal, hogy Augustus úgy döntött: a könyvek tartalmát csak a legközelebbi köreibe tartozó emberekre bízza. Mindezt mint *magister collegii* rendelte el, és ekkor, állítólag véletlenül, olyan útmutatások kerültek elő, amelyek egy évvel későbbre jelölték ki a *ludi saeculares* megtartását „az ősök szokása szerint".[43] E bizonyosság ellenére Augustus új rítust és új szokásrendet vezetett be az ősi ünnep alkalmára.[44] Kr. e. 12-ben, már mint *pontifex maximus*, újra kijavíttatta a könyveket azok szubverzív elemeinek kiszűrésével: Suetonius elbeszélése szerint a *princeps* megparancsolta az összes görög és latin profetikus irat összegyűjtését, és elégettette mindet a Sibylla-könyvek, azaz a belőlük készült válogatás kivételével.[45]

Ez egyértelműen megváltoztatta a *prodigia* és a *libri* iránti attitűdöt az Augustus-korban. A halikarnassosi Dionysios így ír a szerepük visszaszorulásáról ebben a korszakban:

A szenátorok, mikor Marcius dölyfös válaszáról és fenyegetéséről tudomást szereztek, még akkor sem szervezték meg az expedíciót, talán mert tartottak a katonák tapasztalatlanságától, akiknek a többsége újonc volt, vagy mert attól féltek, a konzulok óvatossága (nem voltak valami tetterősek ugyanis) komoly kockázat egy ilyen súlyú küzdelem esetén – vagy talán azért, mert az istenek sem támogatták a vállalkozást a madárjóslatok, a Sibylla-könyvek, vagy valamilyen más hagyományos módszer tanúsága szerint; olyasmik ezek, amikre az akkori emberek sokkal több figyelmet fordítottak, mint a maiak. [46]

Dionysios jó ideig Rómában élt, és így jól megfigyelhette a könyvek használatának változásait.[47] Augustus maga rendelte el a gyűjtemény megtisztítását egyes (minden bizonnyal politikai szempontból kellemetlen) szakaszoktól, és átköltöztette azt a Iuppiter Optimus Maximus-templomból a saját háza mellett nem sokkal korábban felépült Apollo-templomba. Egyes Apollót ábrázoló Augustus-kori érméken (amelyeket az APOLLINI ACTIO – „az actiumi Apollónak" – felirattal láttak el) jól láthatók a *forulus*ok (szekrénykék), amelyekben a Könyveket tárolták *sub Palatini Apollinis basi* („a Palatinusi Apollo szobrának talapzata alatt"), ahogy Suetonius írja (*Augustus* 31. 1).[48] A római állami jósda politikai szerepe gyakorlatilag a nullával volt egyenlő, a Sibylla alakjának reneszánsza viszont éppen ekkor érte el a zenitjét.

Így Augustus bevezette a Sibyllát Rómába, és a születő egységes birodalmi kultúra kulcsfontosságú részévé tette. Ahogy John F. Miller megjegyzi, valamiféle általános augustusi hatás, amelyet az „augustanizmus" fogalma maga után von, elég nehezen lenne megfogható.[49] Az azonban megvilágíthat valamit a paradigmaváltás (és a vele járó „parafrázisok") jelentéséből, ha antropológiai szemszögből közelítünk a római valláshoz, és bevezetjük ebbe a vizsgálatba az akkulturáció fogalmát. Ez a kulturális diffúziónak az a formája, amikor a kultúra elemei kisajátítással terjednek: ez a kisajátítás lejátszódhat kultúraközi terekben (egyik kultúrától a másikig), és egyazon struktúrán belül is (egy társadalom egyik csoportjától a másikhoz). Az antropológia megfigyelései szerint a társadalmi struktúra és értékrend is hajlamos az akkulturatív változásra, amely ráadásul igen gyors folyamat: néhány, vagy akár egyetlen emberöltőn belül is lejátszódhat. Ez a megközelítés lehetővé teszi, hogy ne másodlagosként tekintsünk a római kultúrára és művészetre, ahogy akkor szoktuk tenni, amikor a görög mintákhoz viszonyítva vizsgáljuk, és nem a saját történelmi kontextusában.[50] Az akkulturáció római folyamatáról írva Paul Veyne megjegyzi, hogy a rómaiak akkor is a saját újításaikkal frissítették fel a görög mintákat, mikor azok valóban inspirálták őket. Vagyis nem egyszerű, az egyik kultúrából a másikba történő átvitellel állunk szemben, hanem inkább valamiféle parafrázissal. Veyne hívja fel a figyelmet arra is, hogy az akkulturáció (amit ő ebben az esetben nagyjából a hellénizálódás szinonimájaként használ) nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy ebben a folyamatban az átvevő kultúra ugyanolyan eredeti legyen, mint az „eredeti".[51]

Ilyen folyamat lenne a Sibylla-hagyomány római adaptációja is? Határozott véleményt formálni olyan terminusok és definíciók alapján, amelyeket más kontextusok leírására fejlesztettek ki, finoman szólva sem veszélytelen. Mégis el kell ismernünk, hogy az akkulturáció fogalma sokkal jobban írja le azokat a folyamatokat, amelyek a köztársaság és a korai császárkor idején játszódtak le a római kultúrában, mint a „hellénizáció" ronggyá koptatott képzete.

De talán egy olyan terminust is alkalmazhatnánk, amely még sokoldalúbban használható: a globalizációét. A fogalom eddigi alkalmazása rendkívül eredményesnek bizonyult a Római Birodalom kultúrájának leírásában.[52] Így vagy úgy, de a Capitoliumon őrzött gyűjtemény átformálása, majd átköltöztetése a Palatinusra mégiscsak ilyen hátterű terminusokkal jellemezhető a leginkább – hiszen ebben az esetben is inkább a kulturális, mint a vallási jelleg lehetett az erősebb. Azok a változások, amelyek a Kr. e. 3–2. században kezdődnek, de a tetőpontjukat időszámításunk kezdete körül érik el, erősen globális-akkulturációs jellegűek, és fontos részét képezik annak az Augustus által eltervezett folyamatnak is, amely arra irányult, hogy a császárság és a birodalom lakói számára új kulturális identitást adhasson, és hogy a római vallás korábban szorosan magához a Városhoz kötött koncepcióját átalakítsa egy univerzálisabb, világbirodalomra alkalmazható rendszerré.[53] Mindezek a változások egy új kulturális táj kialakulásához vezettek, amelyben a Sibylla legfontosabb szerepe is a „rómaiság" határainak kiterjesztése volt.

A tárgyalt kérdéskör vizsgálatában erőteljesen szembeállítottam a kultúrát a vallással: ez természetesen némileg ahistorikus egy premodern társadalom összefüggésében, különösen, ha az a társadalom Róma. Ez az ellentét, akárcsak a globalizáció, az akkulturáció vagy a McDonald'sizálódás fogalmai, egyértelműen a jelen kulturális szituációival foglalkozó kortárs kutatásból származik. Olyasfélék ezek, mint Max Weber ideáltípusai *(Idealtypen)*. Mégis azt hiszem, hogy hasznos intellektuális eszközök a múlt pontosabb megismerésére, vagy legalábbis arra, hogy árnyaltabb képet tudjunk alkotni a múltról:[54] ahogy Claudia Santi megjegyzi, néha hasznos egy más kulturális valóság terminusaihoz folyamodni annak érdekében, hogy a vizsgált kultúrát megérthessük.[55] Remélem, az én módszertani önellentmondásom is segíthet az olvasónak abban, hogy világosabban lássa azt a rendkívüli szerepet, amelyet Augustus a Sibylla alakjának és a *libri Sibyllini* újraalkotott formájának szánt.

Rung Ádám fordítása

Jegyzetek

A tanulmány az *Augustus 2000* konferencián 2014. szeptember 25-én elhangzott előadás írott változatának magyar fordítása. Az eredeti angol szöveg az *Acta Antiqua* 2015-ös tematikus számában jelenik meg. (A konferenciáról lásd Takács László összefoglalóját ebben a számban.) A szerző köszönetet mond Ferenczi Attilának a magyar változat megjelentetéséhez nyújtott segítségéért, valamint Takács Lászlónak a konferenciára való meghívásért és barátságáért. *(A szerk.)*

1 Lásd Scheid 2005.
2 Gellius: *Attikai éjszakák* I. 19. 11: *Ad eos quasi ad oraculum quindecemviri adeunt cum di immortales publice consultendi sunt* – „Ezekhez mint jósdához járulnak, mikor Rómának a halhatatlan istenekhez kell fordulnia."
3 Erről lásd Madejski 2010, 109–120.
4 Varro: *Ant. Rer. Div.* fr. 56a Cardauns (= Lactantius: *Divinae Institutiones* I. 6. 10–11); halikarnassosi Dionysios IV. 62; Plinius: *Naturalis historia* XIII. 88; Gellius: *Attikai éjszakák* I. 19. 1–9; Solinus: *Memorabilia* II. 16–18; Servius *ad Aen.* VI. 72; Tzetzés: *Lyc. Alex.* 1279.
5 Keskiaho 2013, 150; Berneder 2004, 13.
6 Keskiaho 2013, 146–150. A *libri*ről lásd még: Santi 2008, 103–112; Gillmeister 2009, 23–26.
7 A Sibylla neveiről: Tibullus II. 5. 65–70. Vö. Miller 2009, 142–143.
8 Lásd alább.
9 Orlin 2010, 203; vö. Santangelo 2013, 136.
10 Bloch 1940, 21–28 és 24; Keskiaho 2013, 156.
11 Vö. Berneder 2004, 20–26.
12 Pl. Livius XXI. 62. 6; XXII. 36. 6; XL. 20. 2. A továbbiakért lásd Gillmeister 2009, 77–79.
* Amint a szerző az alábbiakban kifejti, a *fata* itt nem „végzet"-et jelent, hanem azokra a „helyzetekre" utal, amelyekben a Sibylla-könyvekhez kell fordulni. A *remedia* pedig értelemszerűen az e helyzetekben alkalmazandó „gyógymódként" értendő. *(A szerk.)*
14 Arról, hogy miként viszonyul Livius Augustushoz, lásd Syme klasszikus tanulmányát (1959, 27–87); továbbá Mette 1961, 269–285; Petersen 1961, 440–452.
15 Fevrier 2002, 828–829.
16 Putnam 2000, 55 és 91.
17 Gillmeister 2007, 70.
18 Poucet 2008. Cumae jóslási gyakorlatának irodalmi említéseiről vö. Vanotti 1998, 263–276.
19 Apollo és a *libri* viszonyáról bővebben: Santi 2008, 133–178.
20 Miller 2009, 28–30.
21 A köztársaságkori küldöttségekről Delphoiba: Parke–Wormell 1956, 265–282; Róma és Delphoi viszonyáról: Pouilloux 1996, 281–299, 338–344 és 374–381.
22 Ritzer 1993.
23 Plautus: *Pseudolus* 25: *Has quidem pol credo nisi Sibulla legerit.*
24 Calpurnius Piso fr. 2–3 Chassignet.
25 Radke 1987, 60. Vö. Hoffmann 1933, 14–15; Collins 1986, 431; Collins 1997, 186 (a 2. század második fele).
26 Vö. Scheid 1995, 29–31; Santangelo 2013, 128.
27 Sfameni Gasparro 2002, 78. Az *oracula Sibyllinár*ól lásd még Usher 2013, 21–40; Lightfood 2007, kül. 3–93 és 153–218; Brocca 2011.
28 Usher 2013, 22; bővebb kontextus: Bremmer 2013, 157–164.
29 Lásd pl. Monaca 2005, 87–93 és 230–231.
30 Radke 1987, 65.
31 Lásd Vernole 2002, 265–274.
32 Guittard 2007, 275–287 *(carmina Marciana)* és 289–305 (Vegoia próféciája).
33 Halikarnassosi Dionysios IV. 62. 5–6; más források: Ennius: *Annales* fr. 18 (= Lactantius: *Divinae institutiones* I. 6. 14); Parke 1988, 138; Gillmeister 2009, 27–30; Keskiaho 2013, 166–167. Vö. Scheid 1998, 22–23.
34 Sfameni Gasparro 2002, 85.
35 Orlin 2007, 77; Ando 2008, 124–128.
36 Momigliano 1987, 409.
37 Vergilius: *Aeneis* VI. 77–101. Az *Aeneis* Sibyllájáról: Miller 2009, 133–149, hivatkozásokkal. Lásd még Saggiorno 1996, 481–490.
38 Berneder 2004, 14–16. Vö. Satterfield 2008 (kiadatlan PhD-értekezés).
39 Usher 2013, 27.
40 Keskiaho 2013, 156.
41 Santangelo 2013, 128.
42 Cassius Dio LIV. 17. 2; Gagé (1955, 570) egyről ír, amelyet Kr. e. 17-re helyez.
43 Beard–North–Price 1998, 205; Ridley 2005, 285 és 290.
44 Orlin 2007, 78.
45 Suetonius: *Augustus* 31. 1: *Postquam vero pontificatum maximum, quem numquam vivo Lepido auferre sustinuerat, mortuo demum suscepit, quidquid fatidicorum librorum Graeci Latinique generis nullis vel parum idoneis auctoribus vulgo ferebatur, supra duo milia contracta undique cremavit ac solos retinuit Sibyllinos, hos quoque dilectu habito; condiditque duobus forulis auratis sub Palatini Apollinis basi.* – „Mihelyt a főpapi hivatalt, melyet Lepidus életében nem akart magához ragadni, annak halála után elfoglalta, minden jelentéktelen vagy kétes hírű szerzőtől való, mintegy kétezer görög vagy latin nyelvű jóskönyvet, mindenfelől egybehordatott és elégetett; nem tartott meg egyebet, csak a Sibylla-könyveket, azokat is szemelvényesen; aranyozott szekrénykében őrizte őket a Palatinusi Apollo szobrának talapzata alatt" (Kis Ferencné fordítása).
46 Halikarnassosi Dionysios VIII. 37. 3. Vö. Engels 2012, 160–161.
47 Vö. Martin 1971, 162–179.
48 RIC I^2, 365. Ezúton köszönöm Győri Viktóriának, hogy felhívta a figyelmemet erre a jegyzetre.
49 Miller 2009, 5.
50 Musiał 2009, 32.
51 Veyne 1979, 22–24. Vö. Morley 2004, 127–130.
52 Vö. Hingley 2005; Wallace-Hadrill 1997, 2–22 és Wallace-Hadrill 2008, 3–38.
53 A „béke-vallásról" lásd Orlin 2007, 78–80; Orlin 2011, 49–53; Beard–North–Price 1998, 167–168. Érdemes megjegyezni, hogy már léteztek Itáliában hasonló gyakorlatok. Az egyetlen papi testület, amely *per totam Italiam* működött, a *viri sacris faciundis* collegiuma volt, amely később közeli összefüggésbe kerül a Sibyllával: Gillmeister 2007, 65–68.
54 Vö. Sommer 2011, 183–185.
55 Santi 2010, 33.

Bibliográfia

Ando, C. 2008. *The Matter of the Gods. Religion and the Roman Empire.* Berkeley – Los Angeles – London.

Beard, M. – North, J. – Price, S. 1998. *Religions of Rome.* Cambridge.

Berneder, H. 2004. *Magna Mater Kult und Sibyllinen. Kulturtransfer und annalistische Gechichtsfiktion.* Innsbruck.

Bloch, R. 1940. „Origines etrusques des livres Sibyllins": *Mélanges de philologie, de littérature et d'histoire anciennes offerts à Alfred Ernout.* Paris, 21–28.

Bremmer, J. N. 2013. „Virgil and Jewish Literature": *Vergilius* 59, 157–164.

Brocca, N. 2011. *Lattanzio, Agostino e la Sibylla maga.* Roma.

Collins, J. J. 1986. „The Development of the Sibylline Tradition": *ANRW* II, Berlin – New York, 421–459.

Collins, J. J. 1997. *Seers, Sibyls and Sages in Hellenistic-Roman Judaism.* Leiden – New York – Köln.

Engels, D. 2012. „Dionysius of Halicarnassus on Roman Religion, Divination and Prodigies": C. Deroux (szerk.): *Studies in Latin Literature and Roman History* 16. Brussels, 151–175.

Fevrier, C. 2002. „De l'usage des Livres: le décemvir, prêtre ou vates?": *Latomus* 61, 821–841.

Gagé, J. 1957. *Apollon romain. Essai sur le culte d'Apollon et le développement du* ritus graecus *à Rome des origines à Auguste.* Roma.

Gillmeister, A. 2007. „The Role of the Viri Sacris Faciundis College in Roman Public Religion": D. Musiał (szerk.): *Society and Religion. Studies in Greek and Roman History* II. Toruń, 55–72.

Gillmeister, A. 2009. *Strażnicy ksiąg sybillińskich.* Collegium viri sacris faciundis *w rzymskiej religii publicznej.* Zielona Góra.

Gillmeister, A. 2010. „Sibyl in Republican Rome – Literary Construction or Ritual Reality?": D. Musiał (szerk.): *Society and Religion. Studies in Greek and Roman History* III. Toruń, 9–25.

Guittard, Ch. 2007. Carmen *et prophéties à Rome.* Turnhout.

Hingley, R. 2005. *Globalizing Roman Culture. Unity, Diversity and Empire.* London – New York.

Hoffmann, W. 1933. *Wandel und Herkunft der Sibyllinischen Bücher in Rom.* Leipzig.

Keskiaho, J. 2013. „Re-visiting the Libri Sibyllini: Some Remarks on Their Nature in Roman Legend and Experience": M. Kajava (szerk.): *Studies in Ancient Oracles and Divination.* Roma, 145–172.

Lightfood, J. L. 2007. *The Sibylline Oracles. With introduction, translation, and commentary on the first and second books.* Oxford.

Madejski, P. 2010. „Pax deorum?": H. Kowalski – P. Madejski (szerk.): *Terra, mares et homines II. Studies in Memory of Professor Tadeusz Łoposzko.* Lublin, 109–120.

Martin, P. M. 1971. „La propagande augustéenne dans les Antiquités romaines de Denys d'Halicarnasse (livre I)": *Revue des études Latines* 49, 162–179.

Mette, H. J. 1961. „Livius und Augustus": *Gymnasium* 68, 269–285.

Miller J. F. 2009. *Apollo, Augustus, and the Poets.* Cambridge.

Momigliano, A. 1987. „Dalla Sibilla pagana alla Sibilla cristiana. Profezia come storia delle religione": *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 17, 407–428.

Monaca, M. 2005. *La Sibilla a Roma. I libri sibillini fra religione e politica.* Cosenza.

Morley, N. 2004. *Theories, Models and Concepts in Ancient History.* London – New York.

Musiał, D. 2009. *Dionizos w Rzymie.* Kraków.

Orlin, E. 2007. „Augustan Religion and the Reshaping of Roman Memory": *Arethusa* 40, 116–144.

Orlin, E. 2010. *Foreign Cults in Rome. Creating a Roman Empire.* Oxford.

Orlin, E. 2011. „Augustan Religion: from Locative to Utopia": J. Brodd – J. L. Reed (szerk.): *Rome and Religion. A Cross-Disciplinary Dialogue on the Imperial Cult.* Atlanta, 49–59.

Parke, H. W. 1988. *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity.* London.

Parke, H. W. – Wormell, D. E. W. 1956. *The Delphic Oracle.* Oxford.

Petersen, H. 1961. „Livy and Augustus": *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 92, 440–452.

Pouilloux, J. 1996. *D'Archiloque a Plutarque. Littérature et réalité.* Lyon–Paris.

Poucet, J. 2008. „Les Tarquins, les Livres Sibyllins et la Sibylle de Cume: entre tradition, histoire et imaginaire": *FEC* 16: http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/16/SibylleCumes.htm [letöltve: 2014. nov. 15.].

Putnam, M. C. J. 2000. *Horace's carmen saeculare. Ritual Magic and the Poet's Art.* New Haven – London.

Radke, G. 1987. *Zur Entwicklung der Gottesvorstellung und der Gottesverehrung in Rom.* Darmstadt.

Ridley, R. T. 2005. „The Absent Pontifex Maximus": *Historia* 54, 275–300.

Ritzer, G. 1993. *The McDonaldization of Society.* Thousand Oaks – London – New Delhi.

Saggiorno, A. 1996. „La Sibylla cumana. Un personaggio virgiliano tra mito e storia": *Studi e materiali di storia delle religioni* 62, 481–490.

Santangelo, F. 2013. *Divination, Prediction and the End of the Roman Republic.* Cambridge.

Santi, C. 2008. *Sacra facere. Aspetti prassi ritualistica divinatoria nel mondo romano.* Roma.

Santi, C. 2010. „Jowisz w religii obywatelskiej starożytnego Rzymu": *Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym* 14, 33–47.

Satterfield, S. 2008. *Rome's Own Sibyl. The Sibylline Books in the Roman Republic and Early Empire.* Princeton.

Scheid, J. 1995. „Graeco ritu: a Typically Roman Way of Honouring the Gods": *Harvard Studies in Classical Philology* 97, 15–34.

Scheid, J. 1998. „Les livres Sibyllins et les archives des quindécemvirs": C. Moatti (szerk.): *La mémoire perdue: recherches sur l'administration romaine.* Roma, 11–26.

Scheid, J. 2005. *Quand faire, c'est croire.* Paris.

Sfameni Gasparro, G. 2002. *Oracoli, profeti, sibille. Rivelazione e salvezza nel mondo antico.* Roma.

Sommer, M. 2011. „Colonies – Colonisation – Colonialism: A Typological Reappraisal": *AWE* 10, 183–193.

Syme, R. 1959. „Livy and Augustus": *Harvard Studies in Classical Philology* 64, 27–87.

Usher, M. D. 2013. „Teste Galba cum Sibylla: Oracles, *Octavia*, and the East": *Classical Philology* 108, 21–40.

Vanotti, G. 1998. „Riti oracoli a Cuma nella tradizione letteraria di IV e III secolo A.C.": *Sibille e linguaggi oracoli. Mito – Storia – Tradizione.* Pisa–Roma, 263–276.

Veyne, P. 1979. „The Hellenization of Rome and the Question of Acculturations": *Diogenes* 27, 1–27.

Vernole, V. E. 2002. „*Mos maiorum*: problemi storico-religiosi": *Studi e materiali di storia delle religioni* 68, 265–274.

Wallace-Hadrill, A. 1997. „*Mutatio morum*: the Idea of Cultural Revolution": Th. Habinek – A. Schiesaro (szerk.): *The Roman Cultural Revolution.* Cambridge, 2–22.

Wallace-Hadrill, A. 2008. *Rome's Cultural Revolution.* Cambridge.

Ferenczi Attila (1962) klasszika-filológus, az ELTE BTK Ókortudományi Intézetének igazgatója, a Latin Tanszék docense. Fő kutatási területe a római irodalom története.

Legutóbbi írása az *Ókor*ban: *Nem történésznek való – Augustus-kiállítás Rómában* (2014/1).

„Cato nemes halála"
Egy republikánus idol az augustusi Rómában

Ferenczi Attila

Ahogy nem élhette túl Petőfi Segesvárt, úgy nem térhetett vissza Rómába Cato sem a polgárháborús vereség után. Ikonjává vált az ellenállásnak, személye testesítette meg a legtöbb római szemében a „régi vágású" arisztokrácia republikánus eltökéltségét. Azt az ideáltípust, amelyet a halódó köztársaság irodalma olyan pátosszal örökített meg, mint például Cicero *Állam*a. Visszatérése, betagozódása, maga a puszta tény, hogy létezik élet még az értékek által vezérelt sztoikus hős számára is az új világban, azaz az önrendelkezés jogának elvesztése után, Caesar győzelmét jelentette volna a szimbólumok világában is. Nem volt más választás számára a végső vereség után, mint önként megválni életétől. Állítólag így szólt Caesar, amikor értesült Cato önkéntes haláláról: „Ó, Cato, irigylem tőled halálodat, ahogyan te is irigyelted tőlem, hogy megmenthessem az életedet" (Plutarchos: *Párhuzamos életrajzok. Cato minor* 72. 2).

Caesar halálából, végső soron tehát politikai kudarcából sokat tanuló utóda, Octavianus sokkal elővigyázatosabb volt, és tisztában volt azzal, milyen fontos a szimbólumok meghódítása új rendszere számára, így minden elődjénél nagyobb tudatossággal kívánt beavatkozni a történeti emlékezet formálásába. Annak illusztrálására, milyen sors várhatott arra a politikai ellenfélre, aki nem volt elég bátor az önkéntes halált vagy örökös száműzetést választani, idézzünk egy példát Augustus történetéből! Tacitus számol be a republikánus Piso sorsáról az actiumi ütközet után. Egy valamelyest Catóhoz hasonló képviselőjéről van szó Caesar, majd Augustus ellenzékének, aki nem tette meg, amit Cato, így sorsa megmutatta, mi történt volna, törvényszerűen mi történik a győzelem után egy konszolidációra törekvő rendszerben korábbi híres ellenfeleivel (*Annales* II. 43):

> *...praefeceratque [sc. Augustus] Cn. Pisonem, ingenio violentum et obsequii ignarum, insita ferocia a patre Pisone qui civili bello resurgentis in Africa partis acerrimo ministerio adversus Caesarem iuvit, mox Brutum et Cassium secutus concesso reditu petitione honorum abstinuit, donec ultro ambiretur delatum ab Augusto consulatum accipere.*
>
> *Pisót állította [ti. Augustus] a provincia élére, egy természetétől fogva fékezhetetlen embert, aki veleszületett vadságát az apjától örökölte: ő eltökélt támogatója volt Caesarral szemben az Afrikában ellenálló erőknek, majd Brutus és Cassius táborához csatlakozott, miután engedélyt kapott a hazatérésre, távol tartotta magát a politikai tisztségektől, mígnem rávették, hogy elfogadja az Augustustól számára felkínált konzuli tisztséget.*

A Tacitusra jellemző tömörséggel előadott, és csupán az ifjabb Piso politikai hátterét illusztrálni hivatott kis történetből egy egész politikai pálya drámája bontakozik ki az értő olvasó előtt. A következetesen és áldozatosan republikánus Piso tehát a Caesarral szemben folytatott polgárháborúban Pompeius mellé állt, de annak halála után is kitartott az ellenállás mellett, egészen az utolsó afrikai harcok kudarcáig, majd Cae-

1. kép. Cato halála. 19. századi metszet (Vallardi testvérek)
(forrás: Biksady Galéria, 2015. tavaszi aukciós katalógus, 282. tétel)

sar meggyilkolása után természetesen Brutusék oldalán találta meg a politikai helyét. De ezt a polgárháborút is túlélte, és a bukás után visszatért hazájába. A túlélő kiszolgáltatottá válik. Augustus gesztusa, amellyel maga mellé jelölte konzultársnak az egykori ellenfelet, első látásra nagyvonalúságnak tűnhet: a *clementia Caesaris* etikai öröksége által diktált megbocsátásnak, békejobbnak. Nyilván ki is használta ezt a lehetőséget a korabeli augustusi propaganda. Ha belegondolunk azonban abba, mit jelenthetett ez a szimbolikus tett a római társadalom Augustusszal szemben továbbra is ellenséges részének, világossá válik, hogy az uralkodó sokkal inkább kihasználta ellenfele gyengeségét. Politikai szerepeltetésével az első vonalban azt üzente ellenzékének, nincs tovább miért harcolniuk, Róma politikai otthont nyújthat számukra is, egyetlen feltétellel, ha elfogadják személyét és hatalmát. Azaz ha nem viselkednek úgy, mint Cato.

Mit kezd Cato alakjával a következő generáció? Mi lesz a szimbólummal, amikor a politikából fokozatosan átkerül a történelembe? Ennek a hosszú folyamatnak fontos állomása lesz majd több mint egy évszázaddal Cato halála után Lucanus *Bellum civilé*je, amely Cato személyét a polgárháború középpontjába helyezi, és a mintaszerű sztoikus ideálként és a rómaiság hőseként jellemzi őt. A lucanusi ideálkép megszületése előtt fontos szerep jutott ebben a folyamatban Augustus korának is. Ezúttal azt szeretném megvizsgálni, hogyan bánt az augustusi propaganda Cato alakjával. Nem maga Cato érdekes számunkra, hanem Augustus, az augustusi emlékezetpolitika. Nem a történeti szereplő áll érdeklődésünk középpontjában, hanem az a kép, amelyet a közvetlenül halálát követő korszak történeti emlékezete alakít ki róla, azaz: hogyan alakul át, értelmeződik át a Cato-szimbólum az augustusi konszolidáció éveiben. A kérdés felvethetőségét két körülmény is indokolja: először is: többféle és igen meggyőző okunk van arra, hogy Augustusra mint a történeti emlékezet kivételesen tudatos konstruktőrére gondoljunk: építkezései, a saját nevével jegyzett írások, de a róla szóló történeti beszámolók is arról győzhetnek meg bennünket, hogy igen fontos lehetett a principesnek, hogyan jelölik ki helyét a történelemben. Tacitus szerint, amikor az elaggott princeps azt fontolgatja, ki lenne a legmegfelelőbb utódja, azért választotta éppen Tiberiust, mert látta benne az arrogáns és kegyetlen embert, és azt remélte, dicsőséget hoz majd neki az összehasonlítás (*Annales* I. 10. 7).

A másik ok, hogy bizonyos források alapján a kérdéssel foglalkozó szakirodalomban szélesen elterjedt az a felfogás, miszerint az idősödő Augustus az uticai mártírhalála után évtizedekkel elismeréssel fordult a politikus-előd hagyománya felé.[1] Ez a feltételezés alapvetően két szöveghelyen alapul. Az egyik ezek közül Suetonius Augustus-életrajza, mely felsorolja Augustus irodalmi tevékenységének eredményeit (85. 1):

> *Multa varii generis prosa oratione composuit, ex quibus nonnulla in coetu familiarium velut in auditorio recitavit, sicut „Rescripta Bruto de Catone”, quae volumina cum iam senior ex magna parte legisset, fatigatus Tiberio tradidit perlegenda*.

Sok, különféle tartalmú prózai művet írt, egyet-mást fel is olvasott belőle, meghitt baráti köre volt a hallgatóság; így „Cáfolat Brutus ellen Catóról" című munkáját; ezt a kötetet már öregkorában, legnagyobbrészt maga olvasta fel, de aztán belefáradt. És átadta Tiberiusnak.

Kis Ferencné fordítása jól tükrözi a mondattal kapcsolatos értelmezői bizonytalanságot. A pontosvesszők használatával, illetve a vonatkozó névmás felcserélésével mutató névmásra a fordító értelmezi a szöveget, amely ennek következtében kizárja azt az értelmezési lehetőséget, hogy a mű Augustus idős korában keletkezett.[2] (Zárójelben tegyük hozzá: az így értelmezett helyzet ugyan megold bizonyos kronológiai problémákat, de szinte bizarr jellemrajzhoz vezet: az agg princeps ifjúkora írásaiból rendezett felolvasásokat környezete számára, mintha előadóteremben lenne.)[3] A latin mondatból azonban nem lehet egyértelműen eldönteni, vajon öreg korában írta-e a művet Augustus, vagy ifjúkorában írt művet olvasott fel öregen. Mindkét megoldásnak vannak komoly nehézségei. Ha azt feltételezzük, hogy öregkorában írta, választ kell találnunk arra a kérdésre, vajon milyen aktualitása lehetett évtizedekkel Cato halála után felelevéníteni az egykori vitát, és ismét belekezdeni egy rég halott politikai szereplő értékelésébe.[4] Ha úgy értjük a szöveget, hogy ifjúkori munkáját olvasta fel öregen, akkor viszont azt kell feltételeznünk, hogy az alig 18 éves ifjú Octavianus Caesar mellett beleszólt az akkoriban kialakult vitába és ugyanolyan vagy hasonló tartalmú írással jelentkezett, mint nagyhatalmú nagybátyja.[5]

Alighogy Cato mártírhalálának híre ment ugyanis az örök városban, megkezdődött a kultusz szerveződése is. A történelmi esemény jelentésének meghatározása persze nem ment könnyen és konfliktusok nélkül. Ritka heves harc dúlt a túlélők között, ki mondhatja ki a végső szót Cato ügyében. Brutus, Cato unokaöccse az éppen akkor Brundisiumban Caesar megbocsátó kegyére várakozó Cicerót kérte meg egyfajta *laudatio funebris* (azaz temetési méltatás) megírására. A nagy szónok nem lehetett könnyű helyzetben, hogy megfeleljen elvbarátai várakozásának, és ugyanakkor saját ügyét se hátráltassa, ha vissza akart térni Rómába. Amit írt, nem olvashatjuk, így csak indirekt úton következtethetünk bizonyos sajátosságaira.[6] Maga Cicero később a *laudatió*k közé sorolta (*Top*. 94; *Att*. 12. 40. 1), de soha nem hivatkozott rá másként, mint egyszerűen csak *Cato*. (Miközben Cato nővérének halálára írt munkájára mindig *Laus Porciae* megjelöléssel hivatkozik.[7]) Caesar rögtön felismerte az írásban rejlő politikai veszélyt, és megbízta Aulus Hirtiust a gyors válasz megfogalmazásával. Hirtius műve minden valószínűség szerint a politikai közvéleményben Catóval szemben élő kedvezőtlen vélemények és az irodalmi invektívahagyomány keveréke lehetett, igénye és hatása mindenképpen korlátozott volt. Caesar valószínűleg éppen ezt átlátva írta meg a maga *Anticató*ját, amire válaszként (és egyben Cicero írásának óvatosságát korrigálandó) született meg Brutus szintén *Cato* címen emlegetett munkája. Ha tehát erre a korszakra tesszük Octavianus művének keletkezését, azt feltételezzük, a kamaszkorú rokon fogalmazta meg a caesarianus választ Brutus könyvére. Ezt azonban sem a szerző kora, sem politikai súlya vagy szerepe a Caesar-pártban ekkoriban nem teszi valószínűvé.

Elsősorban az augustusi propaganda alakulása nem segíti annak valószínűségét, hogy a művet Caesar halála után, Octavianus uralmának első időszakára tegyük, amikor még lett volna némi időszerűsége az emberek emlékezetében frissen élő események újratárgyalásának. Augustus ugyanis különösen uralma első szakaszában igyekezett saját személyét minél kevésbé Caesaréval összekapcsolni. Caesar emlékezetének kérdése ebben az időszakban – hogy Ronald Syme-ot idézzük – az egyik legnagyobb augustusi talány.[8] Caesar általános történelmi jelentősége és a tény ellenére, hogy Octavianus hatalomra kerülésében megkerülhetetlen kulcsszerepet játszott, az augustusi propaganda az istenné avatás után szinte mindent megtett, hogy a *dictator* személyét háttérbe szorítsa, sőt bizonyos ügyekben el is tüntesse.[9] Augustusnak legalább két alapvető problémája lehetett azzal, ha túl szorosan kötődik elődjéhez. Először is: az örökös *dictator* véget vetett annak az alkotmányos rendnek, amelyhez látható módon a társadalmi elitnek még mindig néhány mérvadó csoportja ragaszkodott. Számukra Caesar zsarnok volt és politikai szörnyeteg, Octavianus pedig megtanulta, hogy nem lehet egyszerűen semmibe venni ezeknek a csoportoknak az érzékenységét, ha stabil hatalomra vágyik. Ezért a *dictator* cím helyett a *pater patriae*t igyekezett hangsúlyozni, amely személyét Caesar helyett inkább Mariusszal és Ciceróval kapcsolta össze. Jobban illett mindez a köztársasági díszletekhez, mint Caesar nyíltabb politikai kommunikációja. Caesar ugyanakkor rendkívül népszerű is volt a társadalom más csoportjaiban, így a szoros kötődés hozzá azzal a veszéllyel járhatott az ifjú és rendkívüli módon becsvágyó utód számára, hogy tartósan nem tud kilépni elődje árnyékából.[10] Semmi sem mutatja a folyamat lényegét pontosabban, mint az a tény, hogy Octavianus a philippi ütközet előtt 42-ben tett ünnepélyes fogadalmat, hogy ha sikerül fogadott apjának gyilkosain bosszút állnia, Mars Ultornak fog nagyszabású templomot építeni Rómában, ám magát az épületet és vele Augustus fórumát csak negyven évvel később, Kr. e. 2-ben szentelték fel. Félkész állapotban. Közben ez volt az a negyven év, amely alatt megszületett az agyagtéglából épült helyén a márvány Róma, nem a lehetőség hiányzott az építésre, hanem az akarat. Augustus korábban nem érezte ezt aktuálisnak.

Caesar és Cato személye antagonisztikus ellenfelekként elválaszthatatlanul kötődött egymáshoz a római emlékezetében. A *Responsa Bruto de Catone* megjelentetése ebben az időszakban semmiképpen sem illeszkedik az augustusi emlékezetpolitika fő vonalába. Vagy Caesar halála és 42 között keletkezett a mű, vagy Suetonius mondata mégis azt jelenti, hogy öregkori műről van szó. Mielőtt bármilyen megfontolást a kérdéssel kapcsolatban megfogalmaznánk, nézzük a másik szöveghelyet!

A másik szöveg sem sokkal egyértelműbb. Itt egy anekdotáról van szó, melyet Macrobius *Saturnaliá*ja (II. 4. 18) őrzött meg számunkra:

Non est intermittendus sermo eius [sc. Augusti] quem Catonis honori dedit. Venit forte in domum in qua Cato habitaverat. Dein Strabone in adulationem Caesaris male existimante de pervicacia Catonis, ait: Quisquis praesentem statum civitatis conmutari non volet, et civis et vir bonus est. Satis serio et Catonem laudavit et sibi, ne quis adfectaret res novare, consuluit.

Érdemes felidézni szavait, amelyekkel kifejezte Cato iránti tiszteletét. Egy alkalommal éppen abban a házban járt, amelyben régebben Cato lakott, amikor Strabón hízelegni akart neki, és valami sértőt mondott Cato makacsságáról, így szólt: „Jó polgár és jó ember az olyan, aki nem akarja megváltoztatni az állam rendjét." Így elég komolyan dicsérte Catót, és közben magára is gondolt, nehogy valakinek eszébe jusson változtatni a körülményeken.

Ha Macrobius értesülését hitelesnek fogadjuk el (mi mást is tehetnénk?), a magától Augustustól származó mondat csak ennyi: „Jó polgár és jó ember az olyan, aki nem akarja megváltoztatni az állam rendjét." Érdekes, hogy a szerző érzékeli a mondat jelentésében a kettősséget: világos számára is, hogy az egyrészt Catóról szól, és Caesar politikáját állítja szembe vele, másrészt viszont Augustus személyére és a konkrét, jelenlegi helyzetre is vonatkozik. A két jelentést viszont problémátlanul egymáshoz illeszthetőnek gondolja, és végül is Cato dicséretét érti meg belőle.[11] Ezt hangsúlyozza az idézet bevezetése *(quem honori Catonis dedit…)* és lezárása is *(Catonem laudavit)*. Ha azonban elválasztjuk Augustus mondatát a macrobiusi környezetétől, sokkal inkább iróniát, sőt metsző gúnyt olvashatunk ki belőle. Augustus, bár előszeretettel használta a *res publica libera* szimbólumrendszerét, a valóságban mélyebben alakította át az állam rendjét, mint elődje bármikor remélhette volna. Amikor tehát olyan embert dicsér, aki a fennálló rend megváltoztatása ellen küzd, ez az ő szemszögéből nyilvánvalóan a megváltoztatott rend változtathatatlanságát jelenti. Ezt hangsúlyozza a *praesentem* szó a mondatban: a most, pillanatnyilag érvényben lévő rendet.[12] Ez az anekdota csak akkor nem egy cinikus gúnyolódás története, ha olyan olvassa vagy meséli, aki Augustusban valóban a régi rend helyreállítóját látja. Jelentése messzemenően attól függ, hogyan ítéljük meg a benne megszólaló személyét, és politikai tevékenységét. Ha hiszünk a propagandának, és az ősi erények megerősítőjét, a vallás megújítóját és a *res publica* új alapítóját látjuk személyében, aki nem lebontotta, hanem beteljesítette a sajátosan római politikai rendet, akkor Augustus valóban hódolttal fordulhatott Cato felé, ha azonban azt gondoljuk, mindez csak álca, amely mögött valójában a hatalmi viszonyok átalakítása és az egyeduralmi rendszer kiépítése majd stabilizációja zajlott le, cinikus összekacsintás a sleppel.

Érdemes figyelmünket a fizikai körülményekre is fordítani. Augustus a társaival ellátogat abba a házba, ahol Cato élt. Vajon milyen alkalomból és milyen keretek között? Nem valószínű, hogy véletlen esetről lehet szó, sokkal inkább arról, hogy a korszak szokását követik, és tudatosan látogatják meg azt a helyet, ahol valamelyik híres ember élt. Más forrásból is ismerjük ezt a jelenséget: e kirándulások alkalmával megpróbáltak a látogatók a lakóhelyből következtetéseket levonni az egykor élt híresség jellemére és szokásaira nézvést.[13] Így válhat kultuszhellyé Cato háza is, és az anekdotát könnyen képzelhetjük egy ilyen látogatás emlékeként. Augustus látszólag helyreigazítja Strabónt, valójában az értelmezési keret megváltoztatásával viccet gyárt, részt vesz a gunyoros társalgásban, szellemesen élcelődve Cato kárára.

Augustus szinte egész életében saját emlékművét építette. Ne felejtsük el, hogy egyik első építkezése az akkor még fiatal embernek éppen a saját síremléke volt már 28-ban. Ennek az emlékműépítésnek a keretében kikerülhetetlen volt Cato örökségének elhelyezése is. A korábbi röpiratok és ellenröpiratok a közvetlen politikai küzdelem körülményei között születtek, és – minden jel szerint – arról próbálták meggyőzni olvasóikat, hogy M. Porcius Cato egy eszme bajnoka volt és végül mártírja lett, vagy éppen ellenkezőleg: önös és önző indítékok vezérelték, amikor megformálta saját politikai personáját. Mindez azonban Augustus rendszerének megszilárdulása után ebben a formában aktualitását vesztette. Vajon pénzéhes volt-e Cato vagy sem, halála után évtizedekkel már nagyon keveseket érdekelhetett, az azonban hogy eszméi hogyan állják meg helyüket a társadalmi élet változásai során, még mindig és még sokáig érdekes lehetett. Ha áthelyeződik a hangsúly a személyről az eszmére, a téma koránt sem volt érdektelen. Vagy igaza van Syme-nak és követőinek, és Augustus valóban elismeréssel fordult Cato alakja felé, és azt fogalmazta meg a *Rescriptá*ban, hogy saját rezsimje Cato etikai, politikai eszméinek megvalósítása, és akkor – a szándékot tekintve – szó sincs iróniáról a Macrobius-anekdotában.[14] Vagy eszméinek, a makacsságnak, az alkalmazkodni nem tudásnak és a doktriner világnézetnek kudarcát mutatta be, és ezzel együtt a tragikumot vagy komikumot, amely ott rejlik ebben a világhoz fűződő inadekvát viszonyban. A kérdés eldöntéséhez nincsen megfelelő forrásunk. De ha a catói hagyomány tévedéséről szólt írása, nem volt egyedül vele a korszakban. Horatius harmadik ún. *Római ódá*ja éppen egy olyan szellemi etikai attitűd bemutatásával kezdődik, amilyennek Catót jellemzi a hagyomány (*Carm*. 3. 3. 1–8).[15]

Iustum ac tenacem propositi virum
Non civium ardor prava iubentium
Non vultus instantis tyranni
Mente quatit solida, neque Auster

Dux inquieti turbudus Hadriae
Nec fulminantis magna manus Iovis,
Si fractus inlabatur orbis
Inpavidum ferient ruinae.

Az igaz és céljait kitartóan követő embert nem ingatja meg lelki szilárdságában sem a tömeg lelkesedése, sem a türelmetlen zsarnok tekintete, sem az Auster, a nyugtalan tenger haragos ura, sem a hatalmas Iuppiter villámszóró keze: ha beomlik, és leszakad az égbolt, akkor sem ismeri a félelmet, amikor maguk alá temetik romjai.

Horatius azonban olyan példát *(exemplum)* hoz ennek a szentenciának az igazolására, amely tökéletesen az ellenkezőjét igazolja: megmaradni és eredményeket elérni csak alkalmazkodva és kompromisszumok árán lehet elérni. A makacsság makacsságot szül, és konfliktusoz, végső soron pedig megsemmisüléshez vezet. Horatius nem mondja ki Cato nevét, nem is róla van szó, hanem a mintaszerű sztoikus hősről, amilyen például Cato is volt. Ennek is létezett hagyománya Horatius előtt is és utána is. Érdekes módon éppen szintén Cicerónál találjuk az egyik első ilyen értékelést, aki már a korábbi időszakban politikailag eredménytelennek látta Cato makacs hajthatatlanságát.[16] A későbbiek, tehát az Augustust követő korszak véleményei közül ebben az összefüggésben talán Senecát érdemes idézni, aki szintén elméletileg elhibázottnak látta Cato küzdelmét (*Erkölcsi levelek* 14. 13).

Potest aliquis disputare an illo tempore capessenda fuerit sapienti res publica. Quid tibi vis, arce Cato? iam non agitur de libertate: olim pessum data est. Quaeritur utrum Caesar an Pompeius possideat rem publicam: quid tibi cum ista contentione? nullae partes tuae sunt. Dominus eligitur!

Vitatkozhatunk rajta, kellett-e egy bölcsnek abban az időben kapkodnia a politika után. Mit akarsz, te kérlelhetetlen Cato? Már nem a szabadság a tét, az már rég oda volt! Azt akarták eldönteni, Caesar vagy Pompeius vegye birtokába az országot. Mi közöd neked ehhez a harchoz? Semmi! Az uralkodójukat választják meg!

Augustus tisztában volt azzal, hogy a hatalom része a múlt feletti hatalom is. A hatalom birtokosa értelmezi, átértelmezi a múltat, hogy az illeszkedjék saját magáról alkotott elbeszéléseibe, ehhez keres érveket, bizonyítékokat és állítja őket sajátos rendszerbe. Több forrásunk is utal arra, hogy Augustus ennek folyamatában a Cato-hagyomány harmonizációját is fontosnak tarthatta. Forrásaink szűkössége miatt ma nem tudjuk rekonstruálni ennek a törekvésnek a tartalmát, de többfajta lehetséges irányban indulhat el a gondolkodásunk, mint általában feltételezni szokták, ha nagyobb távolságot tartunk Augustus önreprezentációjától és propagandájától. A nevetségessé tétel ugyanúgy a történeti emlékezetbe illeszt, mint a dicséret vagy a kárhoztatás.

Jegyzetek

A tanulmány a 11. Magyar Ókortudományi Konferencián, 2014. május 22-én elhangzott előadás szerkesztett változata. A cím Horatiustól származik: *Catonis nobile letum*. *Carm*. 1. 12. 35–36. A másként nem jelölt fordítások a tanulmány szerzőjétől származnak.

1 Vö. Syme 1939, 507.
2 Kopeczky Rita átdolgozása megszüntette ezt az értelmezői beavatkozást a szövegbe: „Sok különféle prózai művet írt, néhányat fel is olvasott, amelyekhez meghitt baráti köre volt a hallgatóság: például *Válasz Brutusnak Catóról* című többkötetes munkáját – ezt, már öregkorában, legnagyobbrészt maga olvasta fel, de aztán belefáradt, és átadta Tiberiusnak, hogy olvassa tovább…”
3 Egy részletet azonban szinte változtatás nélkül vett át fordító elődje megoldásai közül: *meghitt baráti köre volt a hallgatóság.* A latin szöveg azonban nyitott némi ironizálásra Augustus kárára: úgy olvasta fel írásait barátai előtt, mintha előadóteremben lenne *(velut in auditorio)*. Az apró megfigyelés tanulsága megelőlegezi ennek a rövid írásnak egyik végső konklúzióját: az Augustusszal szemben mutatkozó, alapvetően a 19. századtól örökölt pozitív elfogultság máig lépten-nyomon láthatóvá válik a vele foglalkozó irodalomban.
4 A kései datálás mellett pl. Carcopino (1951, 154) és Taylor (1961, 180 és 75. jegyzet).
5 A korai datálás mellett pl. Gelzer (1963, 261) és Fehrle (1983, 301).
6 A töredékeket és testimóniumokat lásd Fehrle (1983, 322–324).
7 *Att*. 13, 37, 3; 13, 48, 2.
8 „…one of the essential Augustan ambiguities” (Syme 1958, 432).
9 Ramage 1985, 223–24.
10 Kienast (1968, 51–54) úgy látja, hogy mindez egy hosszabb hagyomány megalapozása, miszerint a hatalomra jutó Caesar igyekszik elfeledtetni elődje emlékét vagy kész akár befeketíteni is.
11 Ennél is érdekesebb, hogy követi ebben Macrobiust a modern tudományosság is, és lényegében kivétel nélkül úgy tárgyalják a mondatot, mint amellyel Augustus Catót védelmezte kísérője szervilis poénjaival szemben. Vö. Fehrle 1983, 302.
12 A szónak az irónia-kérdés eldöntésében perdöntő szerepe van. A rómaiak korábbi, a köztársaság keretei között élő generációi saját rendszerükre nem hivatkoztak éppen aktuális rendszerként, mert számukra az állam rendszere maga volt az állandóság. Cicero például az egyik Clodius ellen mondott beszédében (*De responsis haruspicum* 60) éppen ezt a gondot tulajdonítja az isteneknek: *Ne rei publicae status commutetur*. A prodigiumot, amelynek értelmezéséről a szöveg szól, azért küldték az égiek, hogy útjába álljanak a *res publica* helyzete *(status)* megváltoztatásának. Vagy gondoljunk Tacitus *Annales*ének a bevezetésére: a történetíró éppen azt hangsúlyozza, hogy az állam státuszában, azaz a hatalomgyakorlás alapvető rendjében nem állt be változás azóta, hogy Brutus megteremtette a szabadságot *(Libertatem et consulatum L. Brutus instituit)*. A decemvirek tribunusi hatalma, a katonai tribunusok konzuli felhatalmazása mind csak kivétel, anomália, ideiglenes rendellenesség volt, a lényeg, hogy az államrend Caesar és Augustus előtt lényegében változatlan maradt. Mindezek alapján a *praesentem statum* kifejezésnek az ironikus értelmezését sokkal meggyőzőbbnek látom, mint Macrobius javasolt olvasatát.
13 Lásd pl. Seneca: *Erkölcsi levelek* 86. Vö. Henderson 2004, *passim*.
14 Syme 1939, 506. Érdekes, hogy az Augustus személyével szemben pozitív elfogultsággal nem vádolható Syme sem gondol élcelődésre. Milyen lassan halad egy kialakult értelmezési hagyomány átértékelődése!
15 Lásd erről részletesebben Ferenczi 2011.
16 Vö. *Att*. 1. 18. 7. *Unus est, qui curet constantia magis et integritate quam, ut mihi videtur, consilio aut ingenio, Cato…* – „Egyedül Cato törődik ezzel, ő is nagyobb kitartással és feddhetetlenséggel, mint ötlettel és tehetséggel…”

Bibliográfia

Carcopino, J. 1951. [Recenzió L. R. Taylor *Party Politics in the Age of Caesar* című könyvéről]: *Revue des études anciennes* 53, 148–155.

Fehrle, R. 1983. *Cato Uticensis*. Impulse der Forschung 43. Darmstadt.

Ferenczi A. 2011. „Ki mihez ragaszkodik? Horatius, *Ódák* III. 3”: *Ókor* 10/1, 27–33.

Gelzer, M. 1934. „Cato Uticensis”: *Die Antike* 10, 59–91 (= M. Gelzer: *Kleinere Schriften.* Wiesbaden, 1963, II. 257–285).

Henderson, J. 2004. *Morals and Villas in Seneca's* Letters*. Places to Dwell*. Cambridge.

Ramage, E. S. 1985. „Augustus' Treatment of Julius Caesar”: *Zeitschrift für Alte Geschichte* 34, 223–245.

Syme, R. 1939. *The Roman Revolution*. Oxford.

Syme, R. 1958. *Tacitus*. Oxford.

Taylor, L. R. 1961. *Party Politics in the Age of Caesar*. Berkeley.

Kozák Dániel (1980) klasszika-filológus, az ELTE BTK Latin Tanszékének oktatója. Kutatási területe az Augustus- és a Flavius-kor római irodalma.

Legutóbbi írása az *Ókor*ban: *Szemtanúk a trójai háborúról* (recenzió, 2013/4).

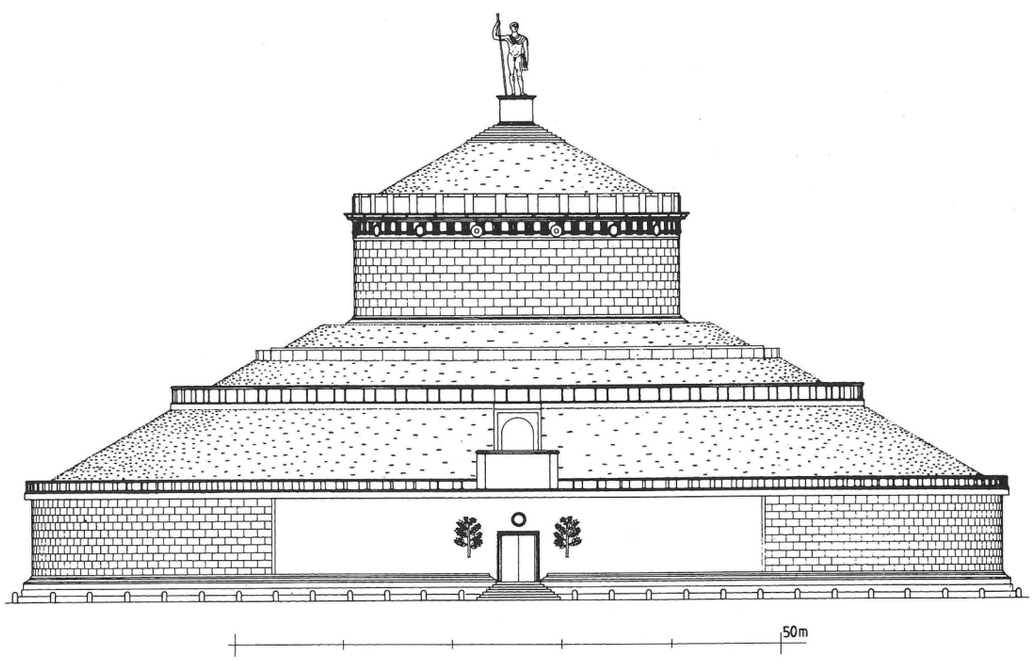
Isteni önéletrajz

A *Res gestae divi Augusti* műfajai és kontextusai

Kozák Dániel

Augustus minden bizonnyal a saját politikai arculatát – ma úgy mondanánk: *brand*jét – a legtudatosabban és a legváltozatosabb eszközökkel építő és alakító közszereplő volt az ókori Rómában, sőt talán az egész antik világban. Az arculatépítés legalapvetőbb eszköze a név, a C. Octavius néven született politikus pedig pályafutása során többször is igen radikálisan igazította nevét aktuális céljaihoz. Adoptálását követően, úgy tűnik, csak rövid ideig használta a római konvenciókból fakadó C. Iulius Caesar Octavianus nevet. Nemcsak a vér szerinti származására emlékeztető Octavianust hagyta el belőle, hanem az örökbefogadó nemzetségnevét, sőt végül saját *praenomen*jét, a Caiust is. A Kr. e. 30-as években számára fontos politikai üzenetet e nevek közül egyedül a *Caesar* hordozott, továbbá az, hogy az (örökbefogadó) apa az égiek közé emelkedett, az utód pedig hadvezér, vagyis katonai erő áll mögötte: Imperator Caesar divi filius. Ez a változat egészült ki Kr. e. 27-ben az Augustus névvel.

Suetonius részletesen tárgyalja a névválasztás szempontjait, illetve a név sugallta jelentéseket (*Augustus* 7. 2; lásd a lapszélen idézett szövegrészt). A *princeps* egyrészt tartózkodik attól, hogy új városalapítóként második Romulusnak neveztesse magát: ő csupán „gyarapítja" mindazt, amit Romulus és utódai felépítettek. Ugyanakkor ki-



1. kép. Augustus Mauzóleuma (Henner von Hesberg rekonstrukciója; forrás: Cooley 2009, 4)

Suetonius: Augustus 7

Később fölvette a Gaius Caesar, majd az Augustus nevet, az előbbit dédnagybátyja végrendeletének értelmében, a másodikat Munatius Plancus javaslatára. Azzal az indítvánnyal szemben ugyanis, hogy Romulus nevét vegye föl, mert hisz ő a város második alapítója, az a másik javaslat győzött, hogy hívják inkább Augustusnak, mivel ez a név nemcsak új, hanem sokkal tiszteletreméltóbb is. Hiszen augustusnak hívják a szent helyeket is, ahol az augurok figyelmeztetése alapján felszentelnek valamit – vagy az auctus (gyarapodás), vagy az avium gestus, illetve gustus (a madarak viselkedése, étvágya) kifejezésből származtatva, ahogy ebből az Ennius-idézetből is láthatjuk: „Isteni jelre (augusto augurio) lerakva a híres Róma alapját."

Kopeczky Rita fordítása

Res Gestae Divi Augusti 34

Hatodik és hetedik consulságom idején [Kr. e. 28–27], miután a polgárháborúnak véget vetettem, a legfőbb hatalom közös egyetértéssel rám ruházott birtokában az állam ügyeinek intézését a magam hatalmából a senatus és a római nép kezébe tettem. Ezért az érdememért senatusi határozat alapján

Augustusnak neveztek, és házam ajtófélfáját az egész nép nevében babérral díszítették, ajtóm fölé koszorút tűztek polgártársaim megmentésének jutalmául, és aranypajzsot helyeztek el a Curia Iuliában, melyet a felirat szerint a senatustól és a római néptől vitézségemért, nagylelkűségemért, igazságosságomért és jámborságomért kaptam. Ezután tekintély dolgában mindenkit fölülmúltam, hatalmam viszont semmivel sem volt több, mint hivatalbeli társaimnak.

Borzsák István fordítása, módosításokkal

fejezetten új, még nem „foglalt" névre van szüksége, mely végső soron mégis magasztosabb, hiszen nem egyetlen személyt idéz fel, hanem a „szent" kategóriáját általában. A névválasztás bizonyos értelemben minden szent helyet eleve „augustusivá" tesz, s szentté mindent, ami „augustusi". Az *augurium* szóval való etimológiai kapcsolat révén ráadásul az *Augustus* mégiscsak összekapcsolja a *princeps* személyét a város alapításával, felidézve Romulus madárjóslatát. Ezáltal, mint az Enniustól idézett sor mutatja, Augustus utólagosan „beleírható" Róma alapítástörténetébe is: az Augustus-kort (természetesen egy erősen teleologikus narratíva keretei között) a romulusi jóslat által megjelölt végcélként lehet bemutatni, a történelmi fejlődés csúcspontjaként, amelyet immár csak állandósítani kell. Van végül még egy kulcsszó, melyet a választott név felidéz, de erre már nem Suetonius, hanem maga Augustus hívja fel a figyelmünket (*Res gestae* 34; lásd ismét a lapszéli idézetet). Az Augustus nevet – mint írja – a szenátus ruházta rá, miután különleges jogosítványairól lemondott, s ezután tekintélyben *(auctoritas),* nem pedig a törvényi felhatalmazáson alapuló hatalomban *(potestas)* múlt felül mindenki mást. *Augustus* tehát – saját értelmezésében – az a személy, akinek többé nincs szüksége különleges jogkörre, mert személye és *auctoritas*a a különleges.[1]

Augustus önéletrajzai

Legyen egy név bármilyen kifejező és sűrű jelentésű, s szolgálja ezáltal bármilyen jól a politikai önreprezentációt, egyvalamire nem képes: felidézhet ugyan történeteket, de elbeszélni nem tudja őket. Ehhez már narratív szövegre van szükség. Augustus, mint Suetonius írja (*Augustus* 85. 1), hozzá is fogott önéletrajza megírásához:

> *Sok különféle prózai művet írt, néhányat fel is olvasott, amelyekhez meghitt baráti köre volt a hallgatóság: például… önéletrajzi visszaemlékezéseit* [De vita sua]*, amelyeket tizenhárom könyvben foglalt össze, de csak a cantabriai háborúig jutott.*

Nem tudni, hogy mikor kezdett el dolgozni ezen az önéletrajzon, s hogy mikor és miért hagyta félbe; a szöveg mindenesetre eléggé terjedelmesnek tűnik úgy is, hogy csupán Kr. e. 23-ig, életének derekáig kíséri nyomon Augustus pályafutását.

2. kép. Kőfaragók dolgoznak a *Res gestae* Mussolini által rekonstruáltatott feliratán az 1930-as évek végén

Az egyes események körülményeit és hátterét minden bizonnyal feltáró elbeszélés kivételesen értékes forrás lenne számunkra elfogultsága ellenére is, ha – néhány töredék kivételével – nem veszett volna el. Ugyanakkor éppen terjedelme, az elbeszélőnek a részletekbe való belefeledkezése korlátozhatta ezen önéletrajznak a hasznát a politikai önreprezentáció eszközeként. A Suetonius által említett, baráti körben tartott felolvasások is érzékeltetik, milyen szűk körű lehetett egy ilyen szöveg potenciális közönsége, nemcsak a *princeps* életében, hanem halála után is. Augustus tizenhárom könyvből álló befejezetlen önéletrajzának tipikus befogadói a legszűkebb politikai-társadalmi elit tagjai, illetve a történetírók: ők azok, akiknek az életmódja lehetővé tette, illetve írói tevékenysége megkövetelte e szöveg végigolvasását.

Róma és a birodalom szélesebb nyilvánossága számára Augustus minden jel szerint a *másik* „önéletrajzát" szánta: azt a szöveget, melyre ma *Res gestae divi Augusti* („Az isteni Augustus tettei", a továbbiakban *RG*) címen szokás hivatkozni. A *RG* igen röviden, mintegy 2500 szóban foglalja össze a *princeps* pályafutását: az általa viselt vagy éppen visszautasított hivatalokat (1–14. szakasz), építkezéseit és adományait a római népnek (15–24), katonai sikereit és külpolitikáját (25–33), illetve különleges politikai státusát és az ezt tükröző kitüntető címeket (34–35). Nem esik tehát szó semmiről, ami kívül esik a politika szféráján: nem olvasunk a *princeps* gyerekkoráról, családjáról,[2] vagy akár a Suetonius által említett írói tevékenységéről. A szöveg önéletrajzi, amennyiben beszélője egyes szám első személyben szólal meg – de mégsem igazi önéletrajz. Inkább egy-egy jelzővel vagy félmondattal értelmezett címek, tettek és adományok éppen hogy csak narrativizált katalógusáról beszélhetünk; olyan szövegről, mely az elbeszéléshez való viszonya tekintetében is az Augustus név és a befejezetlen önéletrajz között félúton helyezkedik el.

Nem meglepő, hogy a kutatók igen változatos műfaji megjelölésekkel illették ezt a nyelvi és stiláris szikársága ellenére is nehezen jellemezhető szöveget.[3] Érdemesebbnek tűnik ezért a *RG* minden jellegzetességével egyszerre elszámolni igyekvő meghatározás helyett azokat a különböző médiumokat és kontextusokat áttekinteni, melyekben a szöveg megjelenik, eltérő változatokban és különböző műfajokat felidézve.

A *Res gestae* felolvasása a szenátus előtt

A befejezetlen önéletrajzhoz hasonlóan nem világos, hogy Augustus mikor kezdett el dolgozni a *RG* szövegén, hányszor dolgozta át, s hogy szerkesztésében részt vettek-e, s ha igen, milyen mértékben a *princeps* titkárai. Az viszont kiderül a szövegből, hogy utolsó szerzői változata mikor keletkezett: „tizenháromszor voltam *consul*, mikor ezeket írtam, és harminchétszer nyertem el a *tribunus*i hatalmat" – olvassuk a 4. szakaszban, a szöveg pedig ezzel a mondattal zárul: „amikor ezeket leírtam, hetvenhatodik évemet éltem" (35). E két mondat együttesen Kr. u. 14. június 26. utánra, vagyis Augustus életének utolsó két hónapjára keltezi a szöveget.

Suetonius (*Augustus* 101. 1. 4) a *princeps* halála utáni első szenátusi ülésről írva beszámol a publikálás körülményeiről is:

> *Végrendeletét… a Vesta-szüzek hozták elő – náluk helyezte letétbe –, három, ugyancsak lepecsételt tekerccsel együtt. Mindezeket az írásokat a senatusban bontották és olvasták föl… A három tekercs közül az egyik a temetésére vonatkozó utasításait tartalmazta, a másik a tettei felsorolását – úgy rendelkezett, hogy ezt bronztáblákra vésve állítsák ki a Mauzóleum előtt* – [indicem rerum a se gestarum, quem vellet incidi in aeneis tabulis, quae ante Mausoleum statuerentur], *a harmadik pedig a legfontosabb adatokat az egész birodalom állapotáról.*

A *RG* első befogadói tehát a római politikai elit tagjai, a szenátorok. Ez a felolvasás gyakran háttérbe szorul a *RG* értelmezésében, pedig több szempontból is igen érdekes lehet számunkra. A szöveg elbeszélője rögtön a második mondatban

Strabón: Geógraphika V. 3. 8

…ezt a helyet [a Campus Martiust] a legszentebbnek tartották és itt állították föl a legkiválóbb férfiak és nők emlékműveit. Legnevezetesebb az ún. Mauzóleum, egy nagy mesterséges domb a folyó mellett fehér márványból emelt magas talapzaton, egészen a csúcsáig örökzöld fákkal borítva; a csúcsán Augustus Caesar bronzszobra áll, a domb alatt pedig az ő sírhelye, valamint rokonainak és barátainak a sírhelye van, mögötte meg csodaszép sétahelyül szolgáló nagy liget. A síkság közepén fehér márvány kerítéssel van körülvéve az a hely, ahol őt elégették, ez vasráccsal van bekerítve, belül meg nyárfákkal beültetve.

Földy József fordítása, módosításokkal

Ogier Ghiselin de Busbecq beszámolója a Monumentum Ancyranum felfedezéséről

Itt egy gyönyörű feliratot láttunk: azoknak a tábláknak a másolatát, melyeken Augustus tetteinek összefoglalását adta. Amennyit csak el lehetett olvasni belőle, embereinkkel lemásoltattuk. Egy romos és mennyezet nélküli épület – egykor talán a helytartó rezidenciája – márványfalára volt felvésve, a szöveg egyik fele a bejárattól jobbra, a másik balra. A legfelső sorok többé-kevésbé érintetlenek; a középső sorokban egyre több nehézséget jelentenek a szöveghiányok; a legalsó sorok viszont olyannyira sérültek a bot- és fejszecsapásoktól, hogy lényegében olvashatatlanok. Kétségtelenül hatalmas irodalmi veszteség ez, s a tudósok joggal sirathatják; annál is inkább, mivel nyilvánvaló, hogy ezt a várost Kisázsia lakói Augustusnak szentelték.

Kozák Dániel fordítása
(forrás: Cooley 2009, 44)

A Res gestae Divi Augusti függelékei

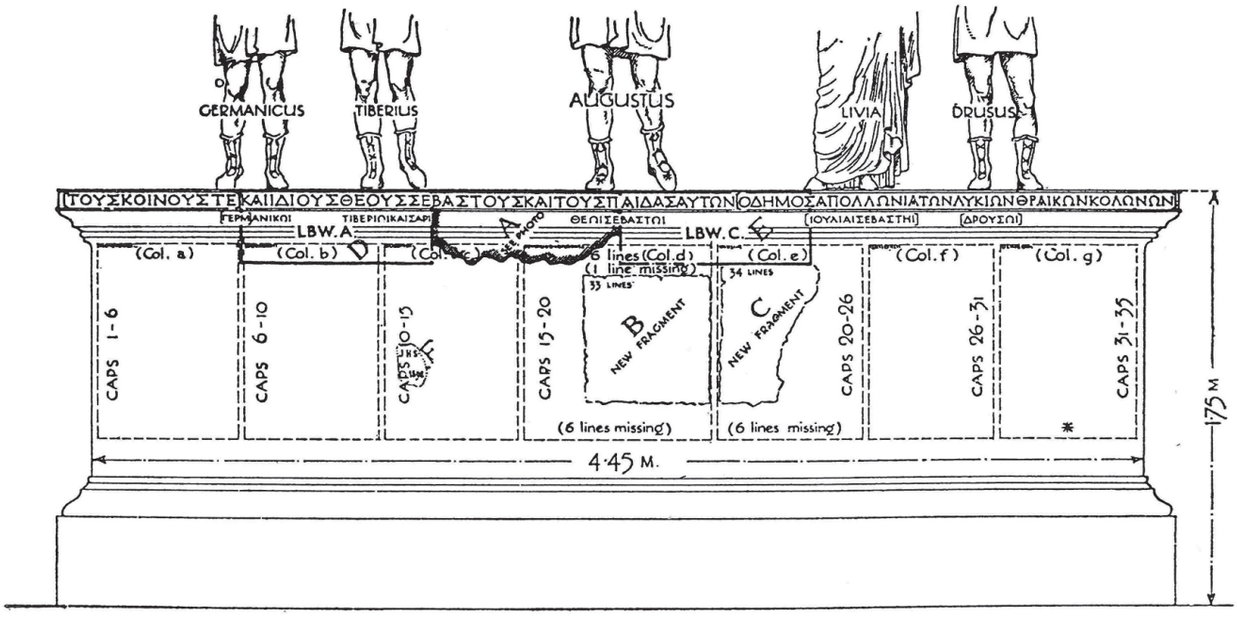
1. *Annak a pénznek az összege, amelyet vagy a kincstárnak, vagy a római plebsnek, vagy az elbocsátott katonáknak adott: 600 000 000 denarius.*
2. *Új építkezései: Mars, Iuppiter Tonans és Iuppiter Feretrius, Apollo, az isteni Iulius, Quirinus, Minerva, Iuno Regina, Iuppiter Libertas, a Larok, Penates, Iuventas és Magna Mater temploma, a circus melletti szentély, a Curia a Chalcidicummal együtt, az Augustus-forum, a Basilica Iulia, a Marcellus-színház, a Porticus Octavia, a Tiberius túlsó partján a Caesarok ligete.*
3. *Helyreállíttatta a Capitoliumot, szám szerint 82 szentélyt, a Pompeius-színházat, a vízvezetékeket, a Via Flaminiát.*
4. *Azokat a kiadásokat, amelyeket színi látványosságokra, gladiatori játékokra és atlétákra, állathajszákra és tengeri ütközetekre költött, valamint azt a pénzt, amelyet a coloniáknak, municipiumoknak, a földrengéstől és tűzvésztől elpusztított városoknak vagy esetenként olyan barátainak és senatoroknak adományozott, akiknek a vagyonbecslését ő intézte, számba sem lehet venni.*

éppen azt hangsúlyozza, hogy maga is e testület tagja volt („a senatus kitüntető határozatával tagjai közé választott C. Pansa és A. Hirtius consulsága alatt [Kr. e. 43]", *RG* 1), ráadásul rögtön kiemelt helyet kapott („mégpedig úgy, hogy véleményemet a volt *consul*okkal együtt [tehát az elsők között] adhattam elő", *RG* 1), később pedig hosszú időn át a testület „rangidős" tagja volt („a senatus feje voltam addig a napig, amikor ezeket leírtam, negyven éven keresztül", *RG* 7). A *RG* tehát első előadásának kontextusában vizsgálva értelmezhető úgy is, mint a *princeps senatus* posztumusz „búcsúbeszéde" az általa vezetett testülettől és annak tagjaitól. A szöveg első modern szövegkiadója, Theodor Mommsen más műfaji megjelöléssel él, de ugyancsak a szenátust tekinti a szöveg ideális befogadójának: szerinte a *RG* Augustusnak mint a tisztségéről – halálával – leköszönő tisztségviselőnek a „hivatali beszámolója" *(Rechenschaftsbericht)*.[4]

Mind a „búcsúbeszéd", mind a „beszámoló" megjelölés elhomályosítja ugyanakkor a szöveg egyes retorikai dimenzióit. A *RG* kézirata – mint Suetoniusnál olvassuk – nem más, mint Augustus végrendeletének melléklete, s ezáltal legalábbis szimbolikus értelemben jogi dokumentumnak tekinthető.[5] Ebből következik, hogy a felolvasása sem pusztán „előadás". A végrendeletben foglaltak végrehajtásának előfeltétele, hogy felolvassák, s a közönség ekkor nem pusztán meghallgatja azt, hanem jelenlétével maga tanúsítja hitelességét, érvényességét. A *RG* felolvasását hallgató szenátorok tehát akarva-akaratlanul abban a helyzetben találják magukat, hogy az Augustus „politikai örökségét" összefoglaló végrendelet-mellékletet hitelesítik, elfogadva a *princeps* saját interpretációját politikai pályafutásáról, miszerint uralkodásának alapja nem a hatalom, hanem a tekintély volt, s hogy több, túlhatalmat biztosító tisztséget (*dictator,* örökös *consul*) visszautasított, megtisztelő címeit pedig éppen a szenátusnak köszönheti: „ők csináltak belőle Augustust". A *princeps* több évtizedes uralkodása végén minden bizonnyal már sokkal inkább szimbolikus, mint valódi politikai jelentősége van ennek, de mégis, a *RG* végighallgatása és hitelesítése ebből az aspektusból nézve nem más, mint a behódolás utolsó aktusa.

3. kép. Róma istennő és Augustus temploma Ancyrában.
A *RG* latin felirata a templom képen látható előterében (*pronaos*ában), a kapu két oldalán volt olvasható; a görög felirat a templomnak a kép jobb szélén látható oldalfalán (forrás: wikipedia.org)

Nem tűnik mellékes szempontnak a felolvasó személye sem. Cassius Dio tudósítása (LVI. 33. 1) szerint a megtiszteltetés az ifjabb Drususnak, Tiberius fiának jutott, s ugyanő tartotta azután az egyik temetési beszédet is (a másikat Tiberius; Cassius Dio LVI. 34. 4; Suetonius: *Augustus* 100. 3). E körülmény a *RG*-t a hagyományos *laudatio funebris* szokatlan párjának mutatja:[6] ugyanúgy a család egyik férfi tagja mondja el, s az elhunytat dicsőíti, csak éppen egyes szám első személyben. A temetésen képmása teszi személyében is, nemcsak testében jelenlévővé az elhunytat; a szenátusi ülésen a *RG* szövegét egyes szám első személyben felolvasó Drusus az, aki mintegy megszemélyesíti Augustust és a hangját „kölcsönzi" neki. A *princeps* halálával „Augustus" azon szereppé és névvé alakul át, melyet utódjaira örökül hagy; a *RG*-t felolvasó s ezáltal Augustus szerepét alakító Drusus tehát hangsúlyosan nemcsak a császári család tagjaként, hanem a *princeps* későbbi lehetséges utódjaként, „ifjú Augustusként" is lép színpadra. Csakhogy éppen Drusus az, akinek vér szerinti származásával Augustus elégedetlen volt (Iulius vér nem folyt az ereiben, csak Claudius), s ezért adoptáltatta Tiberiusszal első örökösként Germanicust, hátrébb sorolva ezáltal Drusust az utódlási sorban. A *RG* felolvasása nyilvánvalóan nem változtatott ezen a helyzeten. Mégis,



4. kép. A *RG* apolloniai görög feliratának rekonstrukciója (forrás: Elsner 1996, 50)

Drusus felléptetése óhatatlanul máris a *következő* utódlással kapcsolatos lehetséges politikai bonyodalmakra irányíthatta a hallgatóság figyelmét. Vajon mi lesz az elsődleges szempont Tiberius utódjának kiválasztásában: a néhai Augustus akarata, vagy Tiberius elfogultsága vér szerinti fia iránt?

A *Res gestae* a birodalom központjában: Augustus Mauzóleuma

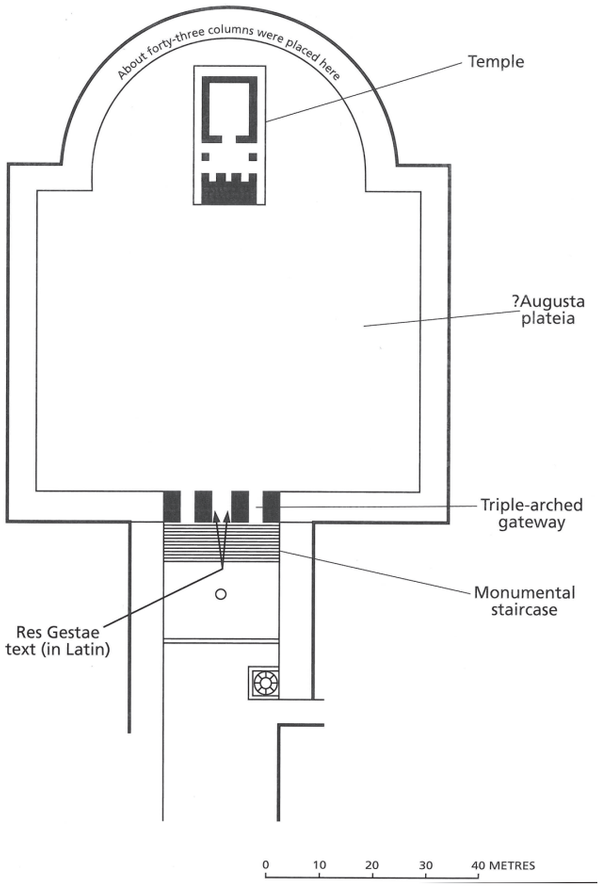
Amint a fent már idézett Suetonius-részletből kiderül, Augustus az előre megépített sírhelye előtt álló feliratot tekintette a *RG* „ideális" változatának. Az Antonius elleni propaganda-hadjárat hevében eltervezett, s Kr. e. 28-ra fel is épített Mauzóleumot körülvevő ligeteket Augustus rögtön meg is nyitotta a nagyközönség előtt (Suetonius: *Augustus* 100. 4), s uralkodása idején már itt temették el a császári család tagjait (így például Agrippát és az ifjú Marcellust).[7]

A síremlék bejáratánál Augustus utasításainak megfelelően két bronztáblára vésett[8] *RG*-t kézenfekvő sírfeliratként olvasni: a szöveg az elhunytak címeit és tetteit összefoglaló *elogium*ok műfaját idézi fel, melynek legismertebb példái a Cornelius Scipiók kriptájában talált feliratok, illetve (nem a szó szoros értelmében véve temetkezési kontextusban) az Augustus-forum híres római*aikat (summi viri)* bemutató szoborcsarnokának feliratai. Van azonban három fontos különbség. Az első a *RG* önéletrajzi jellege: az *elogium*ok jellemzően harmadik személyben megszólaltatott szövegek. A második a szöveg anyagi hordozója: kő helyett bronz, ami Rómában jellemzően a hivatalos (tehát a politikai közösség által szentesített) dokumentumok sajátossága volt. A *RG* felirata mintha nem csupán az egyén szubjektív visszaemlékezése volna saját pályafutására, hanem e pályafutás kvázi hivatalos, kanonizált összefoglalása. A harmadik fontos eltérés a hagyományos *elogium*ok műfajától a szöveg terjedelme. Egy sírfelirat jellemzően néhány sorban (éspedig verses formában) rögzíti az elhunyt nevét és legfontosabb címeit, tetteit – s ezt a hagyományt követik a császári család más tagjainak a Mauzóleum területén megtalált sírfeliratai is. A szöveg tehát már magával a terjedelmével is üzen befogadóinak: a *princeps* politikai pályafutása egyszerűen szétfeszíti a hagyományos műfaji kereteket, az ő *elogium*át nem lehet néhány sorban megírni.

A bronztáblák elvesztek, így a felirat szövege és látványa nem rekonstruálható pontosan. A provinciákban fennmaradt feliratok alapján következtetve azonban valószínűnek tűnik, hogy a feliratot a következő, vagy ehhez hasonló cím vezette be: *Res gestae* [vagy: *Index rerum gestarum*] *divi Augusti, quibus orbem terrarum imperio populi Romani subiecit, et impensarum, quas in rem publicam populumque Romanum fecit* („Az isteni Augustus tettei[nek jegyzéke], amelyekkel a földkerekséget a római nép hatalma alá hajtotta, és a kiadások, amelyeket az állam és a római nép javára fordított").

A cím tehát hangsúlyos helyen közli az említett tettek végrehajtójának nevét; erre már csak azért is szükség lehet, mert az egyes szám első személyben megszólaló elbeszélő majd csak az utolsó előtti szakaszban (34) fogja megnevezni magát. A cím ugyanakkor „értelmező tartalomjegyzékül" is szolgál egyben: tudatja az olvasóval, hogy tettekről és kiadásokról lesz szó, s hogy ezek célja a római nép világuralmának és jólétének megteremtése volt. Feltűnő ugyanakkor, hogy az Augustus által viselt hivatalokra a cím nem utal, azt sugallva, hogy azok másodlagosak: eszközei csupán a tetteknek és a kiadásoknak.

Szolgál azonban a cím olyan információval is, melyre a szövegtörzsben azután nem találunk további utalást, mégpedig azért, mert a szerző életében még nem volt érvényes: Augustus az istenek közé emelkedett, *divus* lett.[9] Ez az egyetlen jelző akár a *RG* egészének értelmezését is meghatározhatja: a tettek



5. kép. Az antiochiai *Augusta plateia* rekonstrukciós rajza (forrás: Cooley 2009, 15)

és kiadások mintegy indokolják, hogy miért volt méltó Augustus erre a megtiszteltetésre. A Mauzóleum előtt kiállított felirat tükrében a szenátus előtt elhangzó *RG* is új jelentésárnyalattal gazdagodik: a Drusus által felolvasott szöveg értelmezhető úgy is, mint a még nem isteni Augustus „kortesbeszéde" saját istenné nyilvánítása mellett,[10] melyben persze óvatosan kerüli ennek explicit felvetését. A címben szereplő jelző és a szövegtörzs közti viszony sugallta üzenet, hogy ti. a tettei alapozzák meg Augustus istenné válását, az euhémerista teológia központi gondolatára emlékeztet, mely szerint az istenek valójában maguk is halandók voltak, akik kiváló tetteik révén isteni tiszteletet vívtak ki maguk számára. Amint arra Bosworth felhívta a figyelmet, akár szorosabb kapcsolatot is feltételezhetünk Euhémeros általunk csak töredékesen és idézetekből ismert *Hiera anagraphé* (Szent feljegyzés) című munkája és a *RG* között.[11] Euhémeros leírja, hogy Zeus mint világhódító uralkodó Panchaia szigetén (mely állítólag a Perzsa-öbölben található) felépíttette a saját templomát, s előtte aranytáblákra vésve felállította a tettei összefoglalását adó feliratot. Augustus tehát mintegy Euhémeros Zeusának nyomdokába lép, amikor síremléke előtt fémtáblán állíttatja ki a *RG* szövegét.

Euhémeros művét Ennius lefordította, tehát jól ismert szöveg lehetett Rómában, de nyilván csak a szűkebb kulturális elit körében; s egy ilyen intertextuális kapcsolat felismerése egyébként is művelt olvasót feltételez. Márpedig a Mauzóleum előtt felállított RG közönsége összetett csoport volt: a teljes *populus Romanus,* benne az elit tagjaival csakúgy, mint azokkal, akik tudnak olvasni, de olvasottsággal nem rendelkeznek, s azokkal, akik még olvasni sem tudnak. A felirat elolvasása ráadásul az írástudóknak sem lehetett különösebben könnyű: a *RG* terjedelmét tekintve vagy valószínűtlenül nagy méretű bronztáblákra, vagy igencsak kis betűkre volt szükség ahhoz, hogy a szöveg elférjen rajtuk.[12]

Csakhogy – bármilyen meglepően hangozzék is ez elsőre – egy felirat felállításakor a könnyen olvashatóság nem az egyetlen, s nem is feltétlenül az elsődleges szempont. Az utóbbi két évtizedben a kutatók egyre inkább hangsúlyozni kezdték, hogy a *RG* feliratát befogadói érzékelhették és értelmezhették nemcsak szövegként, hanem tárgyként – tehát emlékműként (*monumentum*ként) – is, csakúgy, mint magát a Mauzóleumot és a Campus Martius északi részén Augustus által felépített emlékműkomplexum többi elemét, például a híres napórát vagy az Ara Pacist.[13] Ha a néző nem tudja vagy nem akarja végigolvasni az „apró betűs részt", akkor ugyan nem értesül az egyes tettekről, de ha legalább a címet kibetűzi (mely egyébként könnyen lehet, hogy nagyobb betűkkel volt írva), a felirat tartalmáról mégis értesül; s ha még a címet sem tudja elolvasni, azt akkor is értheti, hogy egy ünnepélyes feliratot lát, egy hatalmi jelképet, az ugyancsak a Mauzóleum bejáratánál felállított két obeliszk[14] párját. Felmerül végül az a kérdés is, hogy a Mauzóleum előtt felállított feliratot – akár szövegként, akár emlékműként – önálló, esztétikailag autonóm (még ha vizuális kontextusával párbeszédbe is lépő) alkotásnak kell-e tekintenünk: ha a Campus Martius augustusi emlékművei és épületei végső soron az általuk kijelölt tér egészét is vizuálisan elkülönülő objektumok alkotta, de mégis *egy* műalkotássá alakítják át, akkor a *RG* felirata is értelmezhető úgy, mint e komplex műalkotás egyik eleme, melynek ugyan van önálló jelentése is (s ez különösen szöveges mivoltában nyilvánul meg), de jelentőségét mégis inkább az egész részeként nyeri el. Az egyes építmények az augustusi önreprezentáció különböző aspektusait emelik ki.[15] Az Ara Pacis – a Campus Martius egyetlen augustusi építménye, melyet a *RG* szövege megemlít (12. szakasz) – az állandósított, Itáliába elhozott „új aranykort", a békés és termékeny gyarapodást társítja Augustus uralmával mint állandósított ünneppel, s ezáltal különösen a *RG*-ben felsorolt, „a római nép javára fordított kiadásokkal" hasonlítható össze. A Mauzóleum az Augustus által alapított dinasztia Rómához kötöttségét fejezi ki szimbolikusan és síremlékként konkrétan is a városi térben; a Horologium obeliszkje az Augustusszal kezdődő új időszámítás és a politikai hatalom szoláris dimenziójának gondolatát fordítja át a tér nyelvére. A *RG* számára ez az eltérő aspektusok összehangolásából adódó, mégis a tér egységes üzenetévé összeálló kontextus egyszerre adja meg az értelmezés keretét, illetve jelenti szövegének térbeli/vizuális megfelelőjét: a felirat és a többi emlékmű kiegészítik egymást. A *RG* szövege textuálisan és (monumentális feliratként) vizuálisan maga is a tartós császári hatalom létesülésének azt az üzenetét közvetíti, amelynek sugalmazása a Campus Martiuson megvalósított augustusi térpolitika legfőbb retorikai célja.

A *Res gestae* a birodalom határvidékén: Ancyra, Antiochia, Apollonia

A római bronztáblák elvesztével a *RG* századokon át az ismeretlen antik szövegek közé tartozott, mígnem 1555-ben I. Ferdinánd Szulejmán szultánhoz küldött követei – köztük Verancsics Antal pécsi püspök és Zay Ferenc – Ankarában felfedezték és azonosították *Monumentum Ancyranum* néven ismert másolatát. A 19–20. század fordulóján két további másolat töredékei kerültek elő a pisidiai Antiochia és Apollonia területén, melyek lehetővé tették a szöveg pontosabb rekonstrukcióját. Feltűnő, hogy mindhárom másolat Kis-Ázsiában, azon belül is az Augustus által Kr. e. 25-ben megszervezett Galatia provincia területén került elő: ez a tény, továbbá a három felirat szövegezése és topográfiai kontextusa közti eltérések (lásd alább) azt valószínűsítik, hogy nem közvetlen császári utasításra, hanem helyi kezdeményezésre történt a felállításuk.

A *RG* kis-ázsiai változatai szövegükben sem azonosak a római felirattal, hanem adaptálják, amint azt már a következőképpen kiegészített cím is érzékelteti: „Az isteni Augustus tettei… és a kiadások… Rómában két bronzoszlopra vésve kiállított szövegének másolata olvasható alább” *(Rerum gestarum… et impensarum… incisarum in duabus aheneis pilis, quae sunt Romae positae, exemplar subiectum)*.

A szöveg kis-ázsiai „szerkesztői” tehát fontosnak tartják megjegyezni, hogy az olvasó egy másolatot lát, nem az eredetit – s éppen az erre vonatkozó kitétellel (mely Rómában nyilván értelmetlen lett volna) akarva-akaratlanul azt is világossá teszik, hogy az eredeti és a másolat szövege nem teljes mértékben azonos egymással. A felirat másolat voltának hangsúlyozása azonban nemcsak „filológiai szőrszálhasogatás”. Azt is tudatosítja a befogadóban, hogy ezt a szöveget, az istenek közé emelkedett Augustus „üzenetét” az utókornak, világszerte terjeszteni kell.[16] E terjesztés eszköze a sokszorosításon túl a fordítás is: a helyi közönség számára megkönnyítette a *RG* befogadását, ha a felirat görög fordításban is olvasható volt. E helyütt nincs mód a latin és a görög szöveg részletes összehasonlítására; elegendő annyit megemlíteni, hogy a – feltehetőleg nem latin anyanyelvű – fordító egyrészt a római kultúra hiányos ismeretére utaló hibákat vét, másrészt viszont kifejezetten a helyi olvasók kulturális ismereteit figyelembe véve adaptálja is a latin szöveget.[17]

A kis-ázsiai feliratokon a címhez hasonlóan a főszöveg is kiegészül, méghozzá négy pontból álló „függelékkel”, mely összegzi Augustus pénzadományait, az általa újonnan építtetett és felújíttatott középületeket, végül az uralkodása idején rendezett látványosságokat, az egyes városoknak és magánszemélyeknek nyújtott segélyeket (lásd a lapszéli idézetet). Nem egyszerű kivonata, inkább értelmezése ez a *RG*-nek. A címben említett „tettek és kiadások” közül csak az utóbbiakra tér ki: a hódító helyett a gondoskodó Augustus képét erősíti. A függelék összeállítói ráadásul nemcsak kivonatolják, hanem ki is egészítik a főszöveget. A földrengésben vagy tűzvészben kárt

6. kép. Az *Augusta plateia* Antiochiában. A kép előterében a feltételezett Augustus-templom maradványai (Dick Osseman felvétele, forrás: http://www.pbase.com/dosseman/antiochinpisidia)

7. kép. Barbár fogoly az antiochiai hármas kapu domborműveiről (forrás: Robinson 1924, 439)

szenvedett városok említésével (4. pont) olyan kiadásokra is utalnak, melyekről egyáltalán nem olvashattunk; talán éppen helyi eseményekre emlékeztet ez a megjegyzés. A függelék legérdekesebb részlete azonban mégsem ez, hanem az utolsó szó: *innumerabilis,* azaz „megszámlálhatatlan".[18] A más tekintetben persze tendenciózus és leegyszerűsítő értelmezést nyújtó függelék ezen a ponton mégis a *RG* retorikai eszköztárának egyik legfontosabb elemére mutat rá. Augustus a halmozással, a nagy számok említésével kívánja a szöveg befogadóját lenyűgözni: hány római polgárt számláltak össze uralkodásának különböző éveiben (8. szakasz), hányszor volt *consul* s tartott diadalmenetet (4), milyen távoli vidékekre jutottak el hadseregei (26),[19] hány templomot építtetett és újíttatott föl (19–21), hány száz *sestertius*t fizetett hány százezer polgárnak különböző alkalmakkor (15), vagy éppen hány ezer egzotikus vadállatot öltek le cirkuszi látványosságain (22).[20] A függelék (és egyben a teljes felirat) utolsó szava mintha tovább emelné a retorikai tétet: a nagy számoknál már csak a megszámlálhatatlanság lehet több. A függelék tehát a *princeps* pályafutásának bármely összefoglalását – magát a *RG*-t is – szükségképpen hiányos és kiegészítésre váró szövegnek mutatja, melyben nem lehetséges Augustus összes tettét és kiadását megemlíteni.

Kis-ázsiai változataiban tehát a *RG* Augustus által írt szövegét egyre több nem augustusi szerzőségű kísérő szöveg veszi körbe: a – talán eleve nem Augustustól származó – cím nyilvánvalóan nem augustusi kiegészítése, a függelék és a görög fordítás. Ezekben új hang szólal meg: a főszövegben Augustus egyes szám első személyben beszél, a cím és a függelékek beszélői viszont harmadik személyben szólnak Augustusról, a görög szövegben pedig a fordítói „hang" közvetíti a latin eredetit. A kis-ázsiai változatok ezáltal voltaképpen megjelenítik az istenek közé emelkedett Augustus és – a szó vallásos vagy tágabb értelmében vett – tisztelői közti kommunikáció, illetve együttműködés folyamatát is. Augustus szól a mindenkori olvasókhoz, de ehhez szüksége van a másolatok és fordítások halandó készítőinek segítségére – ők viszont nem egyszerűen csak terjesztik a szöveget, hanem befogadói is annak, akik saját szempontjaik szerint értelmezik és kiegészítik Augustus önéletrajzi beszámolóját, más és más hangsúlyokat adva neki. A *RG* feliratai tehát egyszerre két, egyaránt kulturális és politikai jelenségre irányítják a figyelmünket: egyrészt arra, hogy Augustus saját tetteinek elbeszélőjeként halála után is biztosítani tudja textuális (és az istenek közé emelt uralkodóként: metafizikai) jelenlétét a birodalom határvidékén csakúgy, mint a központjában, másrészt viszont arra is, hogy e jelenlét már csak részben biztosítja azt a hatalmat, mely a diskurzus irányításának képességében nyilvánul meg.

Eltérő hangsúlyokat adnak a *RG* szövegének a három kis-ázsiai felirat vizuális és topográfiai kontextusa közti különbségek is: utolsóként ezeket kell röviden áttekintenünk.[21] Ancyrában, a provincia fővárosában a *RG* feliratát – mint arról már esett szó – Róma istennő és Augustus templomának falára vésték fel: a latin szöveget a templom előterében *(pronaos)* a szemközti oldalfalakra két részletben, a görög szöveget pedig a templom keleti oldalfalára.[22] Ancyra Galatia provincia fővárosa volt, így nem meglepő, hogy egyaránt számítottak latin és a görög anyanyelvű befogadókra. A kialakulóban lévő császárkultusznak a birodalom római és nem római lakói közti kulturális kohézió erősítése eleve fontos aspektusa volt: egy-egy szöveget latin és görög nyelven is terjeszteni kellett, hogy minden potenciális olvasóhoz eljusson, az Augustus-kultusz viszont közös „nyelve" lehetett mindannyiuknak. Az Augustus-templom mint a *RG* feliratának kontextusa és egyben anyagi hordozója különösen felerősíthette a befogadók szemében a cím részét képező, fentebb már tárgyalt *divus* jelző jelentését és jelentőségét. Az egyes szám első személyben megszólaló beszélő Ancyrában nem egyszerűen egy „isteni" státusú személy, hanem maga a befogadó által látott templomban tisztelt, azt jelenlétével betöltő istenség, aki elbeszéli földi pályafutását mint az istenné válásához vezető utat.

Egészen más kontextusban jelenik meg a *RG* Apolloniában. A feltehetőleg a Kr. e. 3. században alapított városba Augustus küldött ugyan telepeseket, de nem került sor újraalapításra, és a város minden jel szerint megőrizte görög identitását. Ezzel függhet össze, hogy a *RG*-t itt csak görög fordításban tették közzé: nem lett volna számottevő közönsége a latin nyelvű szövegnek. A felirat egy 4,5 méter széles talapzatra volt felvésve, mely a Iulius–Claudius-dinasztia öt tagjának szobrát hordozta: középen állt Augustusé, a jobbján Tiberiusszal és Germanicusszal, a balján Liviával és Drususszal. A *RG* szövege fölött olvasható volt a helyi közösség mint adományozó szerepét ki-

emelő dedikációs felirat, illetve az egyes szobrok azonosítását megkönnyítő feliratok is. Elképzelhető, hogy a szoboregyüttes Augustus szent körzetében *(temenos)* állt, Apolloniában is lehetett tehát a *RG*-nek kultikus kontextusa; de kétségtelennek tűnik, hogy itt elsősorban Augustus dinasztiaalapító szerepét igyekeztek hangsúlyozni, s ezáltal a *RG* is a dinasztia alapítását szimbolizáló dokumentumként jelent meg. Különösképpen azért érdekes mindez, mert éppen az utódlás kérdéskörével a *RG* szövege nem foglalkozik. A szoboregyüttes tehát mintha azáltal értelmezné a szöveget, hogy rámutat valamire, ami hiányzik belőle, s egyben ki is egészítené. A szobrokra tehát „vizuális függelékként" is tekinthetünk – vagy talán inkább folytatásként: „Az alább olvasható tettek és jótetemények végrehajtása után Augustus az istenek közé emelkedett; özvegye, Livia támogatja utódját, Tiberiust az uralkodásban; az ő utódai pedig Germanicus és Drusus."

Antiochia sok tekintetben Apollonia tükörképe. A Kr. e. 3. században a Szeleukidák által alapított várost Augustus *colonia Caesarea Antiochia* néven újraalapította, veteránokat telepítve le benne.[23] Egyike volt azon kolóniáknak Pisidia területén, melyek fő feladata a vidék római ellenőrzésének megszilárdítása és védelme volt a közeli törzsekkel szemben. A birodalom határán élő, Augustus által letelepített veterán telepesek számára elsődleges fontosságú volt rómaiságuk kifejezésre juttatása, a fővárossal való politikai és szimbolikus kapcsolatok megerősítése. Még az újonnan alapított város közigazgatásában tükröződött ez, több negyede ugyanis (például a *vicus Velabrus, Salutaris, Cermalus*) Róma hasonló nevű negyedeiről, utcáiról kapta a nevét – Antiochia lakói tehát mintha afféle „kis Rómaként" tekintettek volna városukra.[24] A görög környezettel szemben hangsúlyozott római identitás megjelenítésének eszköze lehet az is, hogy a *RG* szövegét Antiochiában minden jel szerint csak latinul, fordítás nélkül állították ki. A felirat annak a hármas kapunak a közvetlen környezetében volt olvasható, mely az „Augustus térre" vagy „Augustus forumára" *(Augusta plateia)* vezető lépcsősor tetején állt. Az oszlopsorral szegélyezett tér a kapuval átellenes oldalon félkörívben *(exedra)* zárult, mely egy templomot ölelt körbe. Ha a feltételezések helytállók, és ez Augustus temploma volt, akkor a *RG* Antiochiában is kultikus kontextusban jelent meg, de a kapcsolat közvetettebbnek látszik, mint Ancyrában. A szöveg elsődleges vizuális kontextusát ezúttal a hármas kapu domborművei szolgáltatták. Az előkerült töredékeken a Győzelem szárnyas istennőjét, egy meztelenül, hátrakötözött kézzel letérdelő barbárt, Neptunust és delfineket, tritónokat, hadihajó döfőorrát láthatjuk. Nyilvánvaló, hogy a dombormű jelenetei Augustus szárazföldi és tengeri győzelmeire emlékeztették a nézőket. A veteránok számára alapított Antiochiában a hódító hadvezér volt Augustus azon szerepe, melyet hangsúlyozni igyekeztek, s a domborművön ábrázolt jelenetek a *RG* szövegén belül is a hódításokat összefoglaló szakaszoknak adtak különös nyomatékot. A felirat címében felállított kategóriák szerint a „(hadi)tettek" *(res gestae)* fontosabbnak bizonyultak, mint a függelékben is előtérbe helyezett „kiadások" *(impensae)*.

Összegzés

A klasszika-filológia klasszikus paradigmája szerint értelmezve a *Res gestae* egy szöveg, melyet csupán megrongálódott másolatai és görög fordítása alapján ismerünk, a kutató feladata pedig az, hogy a rendelkezésére álló adatokra támaszkodva a lehető legpontosabban rekonstruálja az eredetit; s kétségkívül a 19–20. századi klasszika-filológia egyik csúcsteljesítményének köszönhető, hogy a *Res gestae* ma teljes egészében olvasható szövegként áll előttünk. Az újabb – a szöveg materialitását, illetve variabilitását figyelembe vevő – filológiaelméletek iránt nyitottabb megközelítés szerint viszont az előbbi kijelentés mégis több ponton is támadható. Nem evidens, mit kellene eredetinek tekintenünk: a Mauzóleum előtt olvasható feliratot, vagy a szerzői kéziratot, a végrendelet mellékletét? Elmosódik továbbá a *Res gestae* mint a szó szoros értelmében vett szöveg és kontextusa közötti határvonal: a feliratok vizuális, művészeti elemei, illetve a felolvasás szituációjának egyes jellemzői maguk is a komplex „mű" szerves alkotórészeivé válhatnak. A *Res gestae* különböző ismert változatai éppen ezáltal válnak „másolatok" mint másodlagos szövegek helyett egymással és bármilyen feltételezett eredetivel egyenrangú alkotásokká.[25]

Jegyzetek

A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

1 Augustus *auctoritas*áról mint performatív természetű politikai hatalomról a *Res gestae* kontextusában lásd Lowrie 2009, 279–308.

2 Két szövegrészben szó esik családtagokról, de kifejezetten politikai kontextusban: Augustus említi, hogy bosszút állt atyja – tehát Iulius Caesar – gyilkosain (2), később pedig említi fiatalon elhunyt unokáit, Gaiust és Luciust, akiket a rómaiak az őiránta tanúsított tisztelet jeleként tüntettek ki különböző tisztségekkel (14).

3 Lásd Ramage 1987, 111–116 és 135–139, valamint Cooley 2009, 30–41 összefoglalásait.

4 Mommsen 1906.

5 Augustus végrendeletéről jogi szempontból lásd Champlin 1989, aki a *RG*-t nem csupán szimbolikus értelemben véve jogi dokumentumként elemzi.

6 A római temetési felvonulás, a *pompa funebris* szerepéről a római emlékezetkultúrában lásd Hegyi W. 2009.

7 A Mauzóleumról és a római császárok síremlékeiről bővebben lásd Davies 2000 (a Mauzóleumról: 13–19 és *passim*).

8 A táblák számát a Kis-Ázsiában megtalált feliratok kiegészített címe adja meg – lásd alább. Érdekes, hogy a kortárs görög földrajzi író, Strabón a Mauzóleum leírásakor (*Geógraphika* V. 3. 8) nem említi a feliratot: lehet, hogy a szövegrész még Augustus életében íródott, de az is elképzelhető, hogy a latin felirat a görög szerző „vakfoltjára" esik. A *RG*-ről és általában a feliratokról mint a császári propaganda eszközeiről vö. Alföldy 2004.

9 Istenné nyilvánítására röviddel a temetés után került sor: Tacitus: *Annales* I. 10. 8.

10 Így Wilamowitz-Moellendorff 1886, 625.

11 Bosworth 1999, aki Euhémeros mellett tárgyal más hellénisztikus előzményeket, illetve az *Aeneis* VI. énekét is.

12 Lásd részletesebben Hijmans 2015.

13 Lásd elsősorban Elsner (1996) és Güven (1998) tanulmányait.

14 Az obeliszkek ma is láthatók Rómában, de másutt: az egyik a Santa Maria Maggiore, a másik a Palazzo Quirinale előtti téren.
15 A Campus Martius augustusi emlékműveiről részletesebben lásd Zanker 1988, 72–77, 143–145, 172–183 (utóbbi részlet a folytatásával együtt magyarul is: *Ókor* 10/1, 2011, 61–71) és *passim*; Rehak 2006.
16 A szöveg másolása (ismételhetősége) és a *RG* retorikai üzenete közti összefüggésekről lásd Lowrie 2009, 294–308.
17 A fordítás jellemzőiről, a fordító személyének lehetséges kilétéről lásd Wigtil 1982 és Cooley 2009, 26–30.
18 Ezzel a szóválasztással a *RG* függeléke (minden bizonnyal anélkül, hogy szövegezője kifejezetten erre törekedett volna) rendkívül érdekes párbeszédre lép a Horatius ódáinak első három könyvét „bronznál tartósabb költői emlékműként" – az augustusi *monumentum*ok párjaként – láttató 3.30. *carmen*nel, melyben a szöveges emlékmű többek között „az évek megszámlálhatatlan sorával" (*innumerabilis annorum series,* 4–5) szemben bizonyul ellenállónak. (Az *innumerabilis* szó teremtette intertextuális kapcsolatra Tamás Ábel hívta fel a figyelmemet – köszönet érte!) A *RG* függelékében tehát a megszámlálhatatlanság (ti. az adományoké) a maradandó hírnév egyik oka, a Horatius-versben pedig éppen ellenkezőleg, a következménye: az *innumerabilis* végső soron ott nemcsak az évek, hanem a befogadói aktusok megszámlálhatatlanságát is előrevetíti.
19 Az augustusi propaganda és a *RG* geopolitikai vonatkozásairól lásd Grüll 2008.
20 Érdemes megemlíteni, hogy Augustus végrendeletének Suetonius által említett harmadik melléklete is számok és összegek listája: „a legfontosabb adatokat [tartalmazta] az egész birodalom állapotáról: hol mekkora csapatok vannak szolgálatban, mennyi pénz van az államkincstárban és az ő kincstáraiban, mennyi az állami jövedelmek hátraléka" (*Augustus* 101. 4). Az utolsó kitételből világos, hogy e mellékletben nem a számok nagysága, hanem az adatok pontossága és részletessége lehetett retorikai hatás forrása: Augustus hatalma (mint minden hatalom) nem utolsósorban az adatok pontos ismeretén, illetve elrendezésükön és értelmezésükön alapul.
21 A három feliratról és lelőhelyükről bővebben lásd Cooley 2009, 6–18, további szakirodalommal.
22 Különösen a fordítás esetlegesnek tűnő elhelyezése valószínűsíti, hogy a felirat nem szerepelt a feltehetőleg még Augustus uralkodása alatt épített templom eredeti terveiben.
23 Bár nem említi név szerint, de az általa alapított kolóniák egyikeként Augustus utal a pisidiai Antiochiára is: „Africában, Siciliában, Macedoniában, mindkét Hispaniában, Achaiában, Asiában, Syriában, Gallia Narbonensisben és Pisidiában katonai telepeket alapítottam" (*RG* 28).
24 Levick 1967, 76–77; vö. Cooley 2009, 13–14.
25 Vö. Bornstein 2011, aki a 19–20. századi angolszász költészetben vizsgálja az irodalmi mű szövege („nyelvi kódja") és megjelenésének vizuális, materiális aspektusai („könyvészeti kódja") közti összjátékot, ezek egyenrangúságát hangsúlyozva a jelentés alakításában. A *RG* kontextusában természetesen inkább „epigráfiai kódról" beszélhetnénk, de Bornstein példái között is találunk feliratként is működő szöveget, Emma Lazarus *Az új kolosszus* című versét, mely két helyen: a New York-i Szabadság-szobor talapzatának belsejében és a Kennedy repülőtéren feliratként is olvasható, eltérő értelmezést sugallva mind a változó szövegezés, mind a szöveg különböző materiális kontextusai révén.

Bibliográfia

Alföldy G. 2004. „Római császárok és feliratos emlékeik. Antik »médiumok« a hatalom szolgálatában": *Ókor* 3/2, 27–34.

Bornstein, G. 2011. „Hogyan olvassuk a könyvoldalt?": Déri B. – Kelemen P. – Krupp J. – Tamás Á. (szerk.): *Metafilológia 1. Szöveg – variáns – kommentár*. Budapest, 81–117.

Bosworth, B. 1999. „Augustus, the *Res Gestae* and Hellenistic Theories of Apotheosis": *Journal of Roman Studies* 89, 1–18.

Champlin, E. 1989. „The Testament of Augustus": *Rheinisches Museum für Philologie* 132, 154–165.

Cooley, A. E. 2009. *Res Gestae Divi Augusti. Text, Translation, and Commentary*. Cambridge.

Davies, P. J. E. 2000. *Death and the Emperor. Roman Imperial Funerary Monuments from Augustus to Marcus Aurelius*. Cambridge.

Elsner, J. 1996. „Inventing Imperium: Texts and the Propaganda of Monuments in Augustan Rome": uő (szerk.): *Art and Text in Roman Culture*. Cambridge, 32–53.

Grüll T. 2008. „A principátus geopolitikai propagandája": *Ókor* 7/3, 56–65.

Güven, S. 1998. „Displaying the *Res Gestae* of Augustus: A Monument of Imperial Image for All": *Journal of the Society of Architectural Historians* 57, 30–45.

Hegyi W. Gy. 2009. „Ősök, maszkok, utódok: A *pompa funebris* Rómában": *Ókor* 8/3–4, 70–77.

Hijmans, S. 2015. „Monumentalising the Ephemeral in Ancient Rome": A. M. Kemezis (szerk.): *Urban Dreams and Realities in Antiquity. Remains and Representations of the Ancient City*. Leiden, 144–161.

Levick, B. 1967. *Roman Colonies in Southern Asia Minor*. Oxford.

Lowrie, M. 2009. *Writing, Performance, and Authority in Augustan Rome*. Oxford.

Mommsen, T. 1906. „Der Rechenschaftsbericht des Augustus": uő: *Gesammelte Schriften.* IV. Berlin, 247–258.

Ramage, E. S. 1987. *The Nature and Purpose of Augustus'* Res Gestae. Stuttgart.

Rehak, P. 2006. *Imperium and Cosmos. Augustus and the Northern Campus Martius*. Madison.

Robinson, D. M. 1924. „A Preliminary Report on the Excavations at Pisidian Antioch and at Sizma": *American Journal of Archaeology* 28, 435–444.

Wigtil, D. N. 1982. „The Translator of the Greek *Res Gestae* of Augustus": *American Journal of Philology* 103, 189–194.

Wilamowitz-Moellendorff, U. von. 1886. „Res Gestae Divi Augusti": *Hermes* 21, 623–627.

Zanker, P. 1988. *The Power of Images in the Age of Augustus*. Ann Arbor.

Hegyi W. György (1965) ókortörténész, az ELTE BTK Ókortörténeti Tanszékének adjunktusa. Kutatási területe az archaikus Görögország és a római köztársaság története.

Legutóbbi írása az *Ókor*ban:
A város és a király (2014/1).

Elefántcsontkapu és aranykor

„Az eljövendő múlt napjai”

Hegyi W. György

Két kapun át járnak föl az Álmok. Egyik szaru. Rajta,
mint mondják, a való árnyak szoktak kilebegni;
hószínfényü, fehér elefántcsontból van a másik.
Itt a csalárd jelenéseket engedik égnek a mánok.
Erre a csontkapun át mutat Anchísés utat, aztán
szót befejezve, fiát a Sibyllával kibocsátja…

Vergilius: *Aeneis* VI. 893–898. Lakatos István fordítása*

Az *Aeneis* VI. énekének meghökkentő lezárása, az álmok kapuja egy régi és sokat tárgyalt problémája az ókortudománynak, amely Austin kommentárja, de a nemrégen megjelent, és evvel a kérdéssel is behatóan foglalkozó magyar Vergilius-monográfia szerint is (klasszikus értelemben) megoldhatatlan. Ugyanakkor természetesen számos megoldási kísérlet született, és nem kell Sibyllának lenni ahhoz, hogy megjósoljuk: az eddigiek a jövőben is tovább fognak gyarapodni újabb és újabb javaslatokkal. Az olvasatok közötti különbségek egyik forrása az, hogy az értelmezéshez melyik másik szöveghelyet vagy szövegeket tartják mozgósítandónak az *Aeneis*ből, illetve egyéb, Vergilius kortárs olvasói számára ismert művekből. Az alábbiakban megfogalmazandó elképzelés a hősök felvonultatásához – s azon belül különösen a fiatal Marcellus alakjához –, továbbá az álom kapui által megidézett *Odysseia*-részletekhez köti a hamis álmok értelmezését, de közben nem vágja el azokat a szálakat sem (ha akarná, sem tudná), amely ezeket a sorokat más *Aeneis*-beli (vagy más ókori) szövegekhez köti.

A korábban felmerült megoldásokat több tanulmány is összefoglalta már, itt csak néhány, a gondolatmenet szempontjából fontos véleményre szeretnék hivatkozni, részint felhasználva, részint vitatva azokat. A régebbi, a kérdés súlyát (esetleg a problémás sorok eredetiségét) tagadó, a „*falsa insomnia*ban” megfogalmazott hamisságtól Anchises szavait (illetve Aeneas alvilági tapasztalatait) mindenáron védelmező nézeteket már kellő alapossággal cáfolták. A kérdés szerintem is csak az, hogy mi az, ami hamis a 893. sor előtt elhangzottakban, és milyen értelemben az. Annak a megoldásnak a problematikus voltát is meggyőzően bemutatták már, amely szerint a VI. éneket álomként, nem pedig valós utazásként kell olvasni, s így a *falsa* magára az alvilágjárásra (alvajárásra) vonatkozna.

További lehetőség, hogy a hamisságot az alvilágban megtapasztalt, illetve Anchises által előadott teológiai és filozófiai tanokhoz kapcsoljuk, illetve hogy, ezen belül, a *falsa insomnia*t arra a feloldhatatlan ellentmondásra vonatkoztassuk, amely Aeneas halandó ember volta és az igazi tudás megszerzése között feszül. Kétségtelen, hogy a VI. ének több sora is megidéz filozófiai tanokat, és ezért ezeket a sorokat nem szabad-

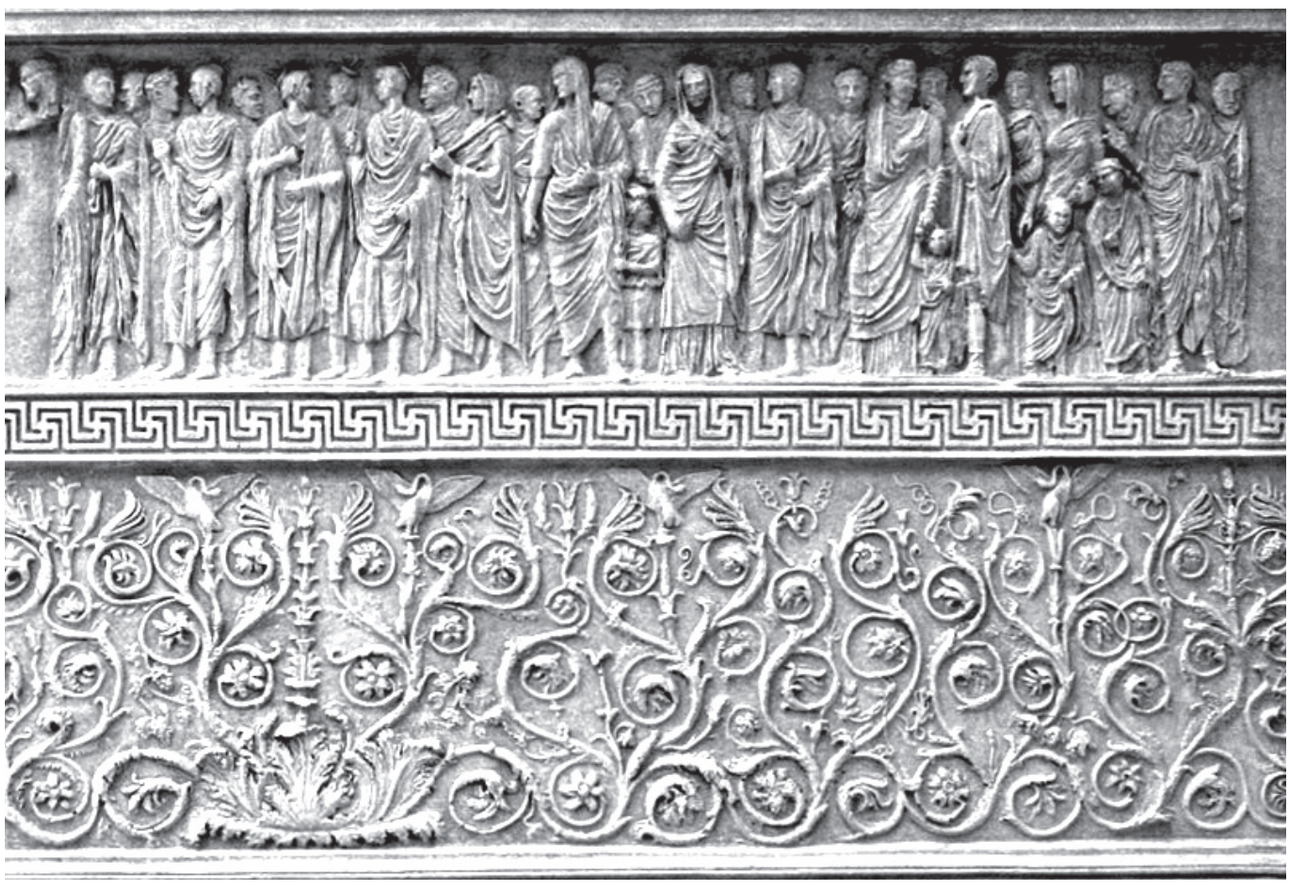
* A továbbiakban is minden Vergiliustól származó idézetet *(Aeneis, Eclogák)* Lakatos István műfordításában közlünk.

na Platón vagy Cicero szövegei nélkül olvasnunk, a kapukról szóló részlet azonban mégsem azokra utal, hanem az *Odysseiá*t idézi szinte szó szerint.

> *Vendégem, hidd el, vannak hiu, balgatag álmok,*
> *s nem mind teljesedik be az ember előtt. Hisz a gyönge*
> *álomképek két kapun át jönnek közelünkbe:*
> *egy szaruból készült, elefántcsontból van a másik.*
> *És amely álomkép kicsiszolt csonton csuszik által,*
> *az mind csal, hiteget s mutogat csupa teljesületlent;*
> *és amely álomkép simitott szarun át szalad útra,*
> *színigazat mutat az, ha az ember látja szemével.*
>
> *Odysseia* XIX. 560–567. Devecseri Gábor fordítása

Mindezt Pénelopé fűzi hozzá álmához, amelyet éppen elmesélt a házába tévedt toprongyos, ámde szimpatikus vándornak, az álruhás Odysseusnak. Pénelopé álma esetében teljesen egyértelmű, mi múlik azon, hogy az melyik kapun keresztül lépett be a mi világunkba. Pénelopé attól fél, hogy az álom által közvetített jóslat hamis, és férje nem fog már hazatérni, és nem fogja a kérőket sem legyilkolni. Kétségeit azonban magának Odysseusnak fogalmazza meg, aki már haza is érkezett, csak álruhája miatt felesége nem ismeri fel. Bizonyos, hogy Vergilius ezen a helyen sem csak díszítőelemként vagy kötelező gyakorlatként idézi meg Homérost, hiszen nemcsak a szöveg, hanem a szituáció is nagyon hasonló, amennyiben a ludak között szétcsapó sast (Pénelopé álma) a hősök alvilági szemléjével állítjuk párhuzamba. Az olvasó mindkét esetben pontosan tudja, hogy az elhangzott jóslat igaz: Odysseus hazatért, Rómát pedig megalapították; ellenben az, aki a jóslatot kapja, csak magára a jóslatra támaszkodhat. Továbbá a két jóslat szerkezete is azonos annyiban, hogy a látottakat még a látomáson belül (és nem utólag) értelmezi valaki. A homérosi párhuzam tehát azt sugallja, hogy egy konkrét, vagy a jövőben beteljesülő, vagy pedig hamisnak bizonyuló jóslatról van szó. Az alvilágban látottak, illetve hallottak nagy része nem ilyen – például Anchises lelkekről szóló tanítása esetleg lehet hamis, de hamissága nem olyan természetű, mint ha Brutus mégsem végeztetné ki a fiait, vagy ha Marcellus nem halna meg fájdalmasan fiatalon. Ugyanez vethető fel a Róma hivatásának nevezett sorok és a XII. ének zárásának ellentmondásával kapcsolatban is. Tény, hogy Aeneas nem tudott apja intése szerint cselekedni a már legyőzött Turnusszal szemben *(parcere subiectis)* – ez lehet helytelen, de nem teszi visszamenőleg hamissá a jóslatot. Tehát a megidézett homérosi hely kifejezetten megnehezíti, hogy a hamisság kérdését ne az Aeneasnak bemutatott hősökre értsük: Odysseus haza nem térésének a Scipiók punokkal szembeni kudarca felelne meg.

Többet tudni az adott szituáció egyik szereplőjénél különleges helyzet az olvasó (néző, hallgató) számára, ez esetben Anchises rendkívüli, az alvilági létből fakadó tudását, az Augustus-kori olvasó a maga köznapi ismereteivel vetheti egybe.



1. kép. Az Ara Pacis Augustae déli oldala ünnepi menet ábrázolásával, alatta indák, levelek, virágok, gyümölcsök és állatok burjánzó, mégis rendezett szövevénye. Kr. e. 13–9

A VI. éneknek ezt a vonását – a szereplők és a mi tudásunk közötti különbség hangsúlyozása – egy másik *Odysseia*-párhuzam is megerősíti. Anchises szavait ugyanis az olvasó automatikusan Teiresias szavaival veti össze, aki az alvilágba alászálló Odysseus számára feltárja a jövőt. Teiresias „praktikus", az őt felkereső kérdésére pontosan és részletesen válaszoló jóslatának is megvan a megfelelője a VI. énekben.

Anchísés a csatákról szól, amelyek fenyegetnek,
majd Laurentum népeiről, a latinusi várról
és hogy bajt mint kell kikerülni, miként megelőzni?
890–892

Ez a három sor azonban az olvasót már nem avatja be semmibe, ekkor már nem halljuk, hogy mit mond Anchises, csak Vergilius tájékoztat minket rendkívül röviden, hogy végül erről is volt szó, de anélkül, hogy Aeneasra leselkedő veszélyekről és azok elkerüléséről bármit is elárulna. Amit egy Augustus-kori olvasó jól ismer (a római történelem Aeneas halála után), arról részletesen szól a szöveg; amiről Aeneasszal együtt mi is csak most értesülhetnénk, azt már nem halljuk. Helyette kapjuk (ezek után a sorok után következik) az álmok kapuinak leírását. A szöveg által megidézett homérosi jóslatok bevonása az elemzésbe megerősíti a kutatás eddigi legmeggyőzőbb irányát, miszerint a hamisság, az „elbizonytalanítás" általában a tudásra vonatkozik (az olvasóéra, a narrátoréra vagy egy a jóslatot értelmezni próbáló halandóéra). Ugyanakkor ez a típusú megoldás nem oldja meg a problémát, csak magyarázza a hely enigmatikus voltát, ami tökéletes válasz lehet a 20–21. századi olvasónak, de talán nem elégítette volna ki maradéktalanul Vergilius kortársait.

Az *Odysseia*-párhuzamok amellett, hogy ráirányítják figyelmünket a tudás kérdésére, kihangsúlyozzák a Róma hőseit felvonultató jóslat egyik legszembetűnőbb vonását: annak nyilvánvalóan igaz, illetve ismert, ellenőrizhető voltát. Az igaz és az ismert (köztudott) természetesen nem azonos, és a köztük feszülő ellentétet Vergilius szövege is kihasználja. Mindenesetre Róma történelmének szereplőit látjuk, csupa ismert figurát, akik ugyan Aeneas számára még csak a bizonytalan jövő alakjai, de Vergilius összes olvasója számára már a megismert múlthoz tartoznak. Milyen értelemben lehet ez a múlt hamis? Felvetődik a kronológia „hamissága": Augustus nem a történelmi időben elfoglalt helyén, hanem Romulus és Numa között szerepel; Torquatus, a veserisi csata (Kr. e. 340) egyik hadvezére megelőzi Camillust, a Rómát elfoglaló (Kr. e. 387) gallok móresre tanítóját; Caesar és Pompeius polgárháborúja pedig a 3–2. század eseményei előtt szerepelnek, és így tovább. Ez a felvetés azonban komolytalan: a hősök sora az olvasó számára nyilvánvalóan több különböző szempont szerint kerül csoportosításra, és ezeknek csak egyike a kronológia. Felvethető továbbá, hogy bár az ábrázolt múlt egyes elemeiben igaz – Numa törvényekkel alapozta meg Rómát, Brutus kivégeztette a fiait –, de mint egész hamis. Hamis, mert kimaradtak olyan fontos szereplői a múltnak, mint például Remus, Sulla vagy Antonius. Hamis, mert a hatalom által ekkoriban nagy elánnal átformálni (vagy épp megteremteni) kívánt múlt csak hamis lehet – érzékelteti velünk Vergilius, ennek a múltteremtésnek egyik legfontosabb szerzője. Esetleg hamis, mert nemcsak a jövő nem ismerhető meg, hanem a történelem sem, nem létezik a múltnak egyetlen igaz képe.

Nem kizárható, hogy ezeknek a megint csak jellemzően 20–21. századi kérdéseknek egy része Vergilius korában is felmerülhetett, hiszen a múlt képlékeny voltát a korban mindenki megtapasztalhatta, továbbá Augustus határozott igénye a múlt kijelölésére bizonyára reflexiót váltott ki a kortársakból. Ugyanakkor, ha az Anchises által bemutatott alakok egy része meg is felelt a készülő Augustus-forumra tervezett szobrokénak, az alvilágban várakozó hősök sorából áradó melankólia mintha nem tükrözné Anchises optimizmusát: „S még habozunk nagy tettekkel gyarapítani hírünk? – / megtelepedni miért félünk hát Ausoniában? (806–807). Anchises lelkes szavai a Várost megalapító Romulust és az ő művét kiteljesítő Augustust kommentálják – ezt még könnyen azonosíthatjuk az augustusi „propagandával", a hősök sorának további részében azonban a dicső jövőbe (múltba) nyomasztó és a gyászos elemek vegyülnek. A sikerekhez azok áraként a legtragikusabb áldozatok kapcsolódnak: külön hangsúlyt kapnak (relatíve sok sorban, a téma fontosságát kiemelő ismétléssel) az állam érdekében apjuk által kivégeztetett fiúk (818–824). A fiaikat feláldozó apákkal, Brutusszal és Torquatusszal egy csoportban szereplő Deciusok (824) saját életüket áldozták fel Róma sikeréért, Camillus (825) alakjához pedig nemcsak a győzelmek, hanem a közösségért való cselekvés áraként a számkivetés is társul. Ezeket az alakokat követi az apósként és vőként megjelenő Caesar és Pompeius belháborúja, amely a vő halálával zárul. A hősi tetteket és Róma sikereit ellenpontozó gyász a részlet végére a hősök sorát lezáró Marcellus alakjával egyeduralkodóvá válik. Nehéz tehát ezt a jövőt (múltat) hamisnak tartani, hiszen többszólamú, összetett és nagyon is vergiliusi. Éppolyan nyomasztó és gyászos, mint az *Aeneis* egésze: a közösség sikerességéhez, „Róma hivatásának" teljesítéséhez ebben a rövid történelmi összefoglalóban ugyanúgy a személyes veszteségek társulnak, mint magának Aeneasnak a sorsában. Sőt, ez a vergiliusi „Róma-történelem" még Aeneas sorsánál is szomorúbb, hiszen Marcellus halálával zárul. A hősök sorának legvégére helyezett gyász legalább olyan erővel értelmezi az egészet, mint Augustus dicsősége a részlet első felében.

Az Anchises által bemutatott hősök sorának egy további szembeötlő jellemzője, hogy az olvasóban megidéz egy római szertartást, a *pompa funebris*t. Ezt, illetve ennek jelentőségét alátámasztandó csak egyetlen érvet emelnék ki. Róma nagy alakjainak felvonulása egy temetési szertartásba torkollik, Anchises nemcsak elmeséli Augustus unokaöccsének szomorú sorsát, hanem „részt vesz" a gyászszertartásban is (883–886):

…jertek, legyen itt liliom, tele kézzel
és vérszínü virág, hadd hintsem szét unokámnak,
hogy lelkét e hiú végtisztesség adománya,
némileg, engesztelje.

A *pompa funebris* szertartása nemcsak a múltat idézi meg az ősök felvonultatásával, hanem legalább olyan szorosan kapcsolódik a temetési szertartás jelenéhez, illetve a jövőhöz is. A múlt felidézésének éppen az azt felidéző jelen ad értelmet, azokat az értékeket, amelyeket a múlt nagy alakjai megjelenítenek, a mában (is) elvárja a közösség, normativitásuk elsősorban a jelenre irányul. Ugyanakkor a *pompa funebris*en felvonuló ősök sora, illetve az elhunyt fölött gyászbeszédet mondó

2. kép. Aeneas kimenekíti apját, Anchisest és fiát, Iulust Trójából.
Pompeii terrakottaszobor, Kr. u. 1. század.
Museo Archeologico Nazionale, Nápoly, ltsz. 110338
(forrás: http://en.wikipedia.org/)

családtag a jövőről is állít valamit. A *laudatio funebris*t, a halottat és az ősöket magasztaló gyászbeszédet általában a halott fia vagy unokaöccse mondja el, egy fiatalember, akinek esetleg ez az első nyilvános szereplése, és akinek fiatalsága, illetve megidézett és felvonultatott ősei együtt ígérnek fényes és Róma sikereit szolgáló pályát: consulságot, győzelmeket, triumphust. De nemcsak az ő fényes jövőjét ígéri – ha úgy tetszik: jósolja – meg az ősök menete, hanem a *gens,* azaz az egész nemzetség és azon keresztül Róma távolabbi jövőjét is. A *gens* eddigi dicső tagjainak sora ennek a sornak a soha meg nem szakadó folytatását vetíti előre, illetve kényszeríti ki rituálisan.

Az *Aeneis* három nagy jóslata közül a középső a *pompa funebris* formái között mutatja meg a mű főhőse és Augustus közötti időszakot, a római történelmet, amely bár hangsúlyozza a leszármazás, a gens Iulia fontosságát, túllépve egyetlen *gens* keretein, a római múlt egészét felöleli. Ott van – Augustus korából nézve – a teljes római múlt, és Augustusszal, illetve Marcellusszal a jelen is, de hiányzik a jövő. Vergilius nem Augustusszal, hanem kijelölt utódjával zárja a hősök sorát, Marcellusszal, akinek a világ természetes rendje szerint magának kellett volna majd egyszer apja fölött elmondania temetési beszédet, utána pedig folytatni annak munkáját. Rómában fiának és vejének a temetési szertartásán Augustus mondta a gyászbeszédet, itt lent, az alvilágban Anchises, a nemzetség első tagja siratja el a nemzetség utolsó tagját. Leegyszerűsítve: ez a zárás az augustusi jelennek, a 20-as években kiformáló régi-új rendszernek a jövőjét kérdőjelezi meg, vagy óvatosabban fogalmazva: tesz fel kérdéseket a rendszer jövőjével kapcsolatban.

Kr. e. 24 és 23 az ekkor még csak néhány éve fennálló augustusi rendszer legválságosabb időszaka volt. A hispaniai helyzet rendezésének elhúzódása, éhínség, járvány, a római plebs forrongása, a princeps súlyos betegsége és az ellene szerveződő Murena-féle összeesküvés, továbbá a kijelölt utód halála a kortársak számára megkérdőjelezték a rendszer szilárdságát és annak jövőjét. A folytathatóság, a biztos jövő ígérete minden rendszer erejének egyik legfontosabb záloga, de különösen így van ez egy olyan rendszer esetében, mint az augustusi, amely lényegét tekintve informális volt, hiszen egyetlen ember politikai képességeire, *auctoritas*ára és karizmájára, röviden Augustus voltára épült. Egy ilyen rendszer jövőképe csak egy megfelelő örökös lehet, akire átsugárzik az apa különleges ereje. Nem tudhatjuk, hogy a forrásainkban az egekig dicsért Marcellus mennyire volt tehetséges fiatalember, de az egyértelmű, hogy a princeps és környezete a lehető leggyorsabban igyekezett „felépíteni" őt Augustus méltó utódjává, például még tizenévesen (tizenkilenc-húsz éves volt, amikor meghalt) elérte az aedilisi hivatalt. Az aedilisként rendezett fényes játékoknál pedig kevés dolog tehet ismertebbé egy fiatal (a köztársasági gyakorlat szerint harmincas évei elején járó) politikust a római nép előtt. Az *Aeneis* VI. énekében a hősök sora, a múlt – mint részletezve bemutatott történelem Róma királyaitól a polgárháborúkon keresztül – a jelenbe torkollik: az évtized, sőt a principátus addig megismert leggyászosabb eseményébe.

Marcellus halálának mint témának a fontosságát hangsúlyozza előkészítettsége is. A már említett, csak a haláluk miatt szereplő arisztokrata ifjak mellett az alvilági utazás legelejére is egy gyászos apa–fiú történet kerül, Daidalos és Ikaros története (64–66):

> *...Művét,*
> *Ícarusom, ha a bú nem tépi: veled koronázná.*
> *Kétszer akarta halálod aranyba kimetszeni, kétszer*
> *csüggedt vissza szülői keze.*

Úgy hanyatlik le Daidalos keze, ahogy Anchises hangja akad el, már nem tudván befejezni utolsó mondatát Marcellus nevének kimondása előtt. A hősök felsorolásában azonban nem csak szomorú sorsú ifjak szerepelnek (771–774):

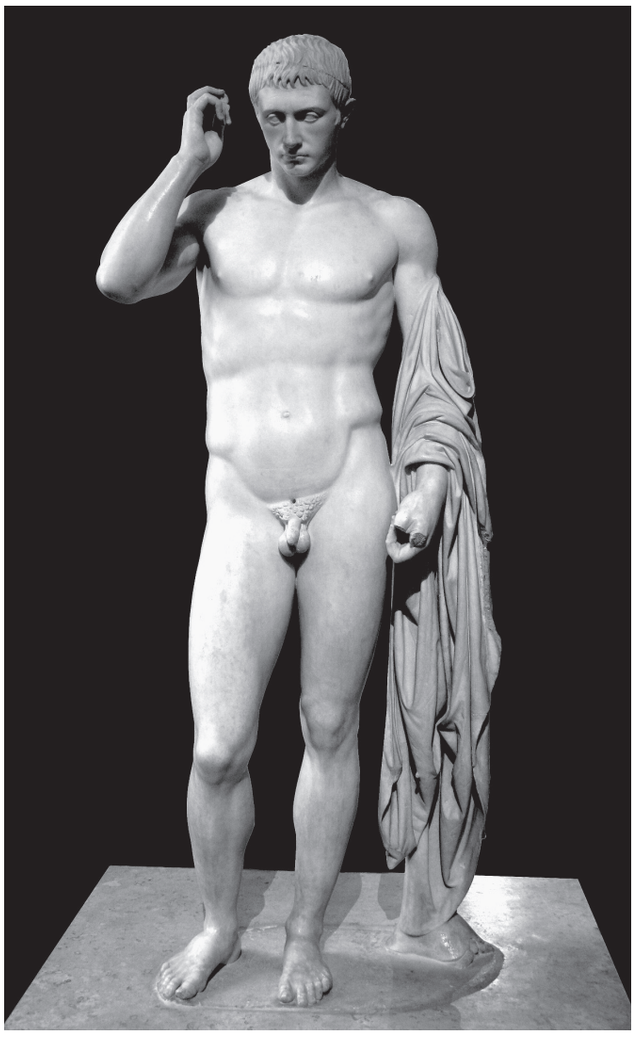
> *Hej, milyen ifjak! hogy duzzad mind, nézd az erőtől!*
> *S rajtuk a tölgylombos polgárkoszorú milyen ékes!*
> *Ők emelik Nómentum, Pómetii, Cora, Bóla*
> *és Gabii falait…*

Ezek az ifjak nemcsak reményteljes ígéretek, ők közösségük vezetőivé válnak, rátermettségüket tettekkel bizonyítják, városokat alapítanak. Az éles ellentétet Marcellusszal (és az utódját elveszítő Augustusszal) csak aláhúzza a sor legelső tagja: Silvius, aki Aeneas fia.

A folyamatosságot, a kiszámítható előrehaladást az időben megjelenítették az évről évre hatalomba lépő consulok, vagy az ünnepek és a vallási szokások – „míg Capitolium dombján megy föl a Pap s véle a néma szűz”. És a római élet még számos elemét lehetne a *pompa funebris* szertartása mellé állítani, amelyek kifejezték, illetve megteremtették az évek és a generációk biztonságot nyújtó összekapcsolódását. Megfogalmazza ezt többek között Cato és Cicero, de ez tükröződik a VI. énekben hangsúlyosan megidézett enniusi *Annales*ben (és általában az annalista hagyományban) is. Az emblematikus vergiliusi „szoborcsoport”, Anchises, Aeneas, Iulus, illetve annak tényleges képzőművészeti megfelelői is ezt a témát állítják elénk. Az apját vállára emelő férfi viszi magával a múltját, őseit, azok tudását és szokásait, de ott van már mellette fia is, aki majd férfivé válva őt fogja a vállára emelni. Amennyire egyszerű ábrázolása ez a kiszámíthatóságnak és a folyamatosságnak, éppannyira hatásos és éppannyira jellegzetesen római is. A múltról, a jelenről és jövőről a legfontosabbat mondja el: elválaszthatatlanok, következnek egymásból. A három alak közül egyik sem hiányozhat, a rómaiak szerint a felnőtt férfi vállán nem Szinbád zsarnok öregembere kuporog, a múlt nem lerázandó teher, ahogy a fiú, a jövő nélkül sem működhet ez a képlet. A *pietas* – ahogy vér szerinti utód híján az *adoptio* is – nem önmagában való érték, hanem a társadalmat tartja fenn. Nem biológiai értelemben – szaporodni az állatok (és a görögök) is tudnak –, hanem a közösséget Rómává tevő értékek továbbadásával. Miközben a polgárháború brutálisan szétszaggatott minden köteléket, megszüntette a múltnak és a jelennek a folytonosságát is, és evvel a jövőre vonatkozó várakozásokat, az ahhoz való viszonyulást is lehetetlenné tette. Aeneas ki tudta hozni az égő Trójából Anchisést, de a polgárháborúból kilábaló rómaiak nem voltak ilyen szerencsések. A hatalom számára mindig fontos a múlt uralása, de Augustus számára különösen az volt: egy zavaros és véres korszak után, amelyért jelentős részben őt terhelte a felelősség, és miután kiépített egy lényegében új rendszert, újra meg kellett találnia a múltat, és meg kellett teremtenie a folytonosságot is evvel a múlttal. Számos politikai lépést érthetünk meg jobban ennek a törekvésnek a fényében a romos templomok újjáépítésétől a consulok személyének megválasztásáig. Ez utóbbi esetben nem csak „káderpolitika”, hogy a húszas évek második felétől újra a régi köztársasági nevekkel találkozunk a consulok listáján az új emberek nevei helyett, hanem igyekezet a köztársasággal való folytonosság megteremtésére. Mint ahogy a köztársaság számos külsőségének hangsúlyozása általában sem puszta díszlet, illetve kézenfekvő forma a császárság működéséhez. De mindennek csak a jövő adhat értelmet, ahogy Aeneas nagy utazásának Iulus, illetve Silvanus. Máshogy megfogalmazva: ha egy Kr. e. 1. századi rómaival a történelmi idő és a történeti tudat szemantikájáról beszélgetve el szeretnénk magyarázni a „tapasztalattér” és az „elváráshorizont” fogalmakat, ezt a legegyszerűbben talán az Aeneas-szoborcsoport bevonásával lehetne megtenni.

A múltnak az a minden kultúrában jelenlévő, de a rómaiak által különösen nagy intenzitással átélt tulajdonsága, hogy immanensen magában hordja a jövőt, meghatározó eleme az elvárt Augustus-eposz helyett megírt *Aeneis*nek is, enélkül a VI. ének se működne. A res publica és az Augustus rendszere közötti folytonosság hivatalosan kétségbevonhatatlan volt, a VI. ének is egyetlen egy tablóban foglalja össze Róma történelmét, ahol együtt szerepel Fabius Maximus és Augustus. De úgy tűnik, valami végleg megszakadt; a jelen és a jövő már nem következik a múltból. Ezt sugallja a hősök elrendezése és Marcellus siratása, és ezt fogalmazza meg a hamis álmok kapuja is. Amit Anchises mond a római történelemről, igaz. Igaz mint Aeneasnak szóló jóslat, és igaz mint a Vergilius-korabeli Róma múltja, de *falsa insomnia* lenne ebből a múltból bármilyen következtetést levonni az augustusi jelenre és jövőre vonatkozóan. A múlt, a jelen és a jövő kapcsolata, amelyben az előbbiből következtek az utóbbiak, megszakadt. A köztársasági múltból természetesen van átjárás az új, augustusi *aetas*ba: az út egy csillogó elefántcsont kapun keresztül vezet.

Ez az elképzelés a jóslatot, vagyis a kutatott jövő kezdőpontját Aeneas idejéből áthelyezné az augustusi jelenbe. Az olvasó szeme követi azt az irányt, amelyet a Silvanustól Marcellusig tartó sor, illetve az Aeneas–Augustus kapcsolat kijelöl. Továbbá magával ragadja Anchises fájdalma, aki átlép az olvasó jelenébe, és részt vesz Marcellus temetésén, sőt az olvasóban felmerülhet az is, hogy nem Anchisest, hanem az



3. kép. Marcellus mint Hermés Logios.
Márványszobor, Kr. e. 20 körül. Louvre, Párizs
(forrás: http://commons.wikimedia.org/)

utódját siratót Augustust hallja. Több kutató is foglalkozott az álmok kapuinak alvilágbeli helyével, de ennek meghatározása szinte megoldhatatlannak tűnik. Annál egyszerűbb a szöveg topográfiája: a kapuk ott nyílnak Marcellus halotti máglyája mellett. Marcellus halálának jelenidejűségét ugyanis nem lehet eléggé hangsúlyozni. Míg az actiumi csata, az eposz másik jelen idejű eseménye néhány évvel korábbi, és főképp az előző korszakhoz, a lezárt polgárháborúkhoz tartozik, ezt a szomorú eseményt talán egy év sem választja el a szöveg általunk ismert első felolvasásától. Suetonius ír arról Vergilius-életrajzában, hogy a költő három teljes éneket: a másodikat, a negyediket és a hatodikat felolvasta Augustusnak. Mikor Marcellus halálához ért a szövegben, a jelen lévő Octavia – Augustus nővére, Marcellus anyja – elájult, és csak nagy nehezen lehetett életre kelteni (Suetonius: *A költőkről* XXV. 32). A felolvasás valamikor Kr. e. 23 eleje és 22 első fele között történhetett Augustus keleti útja miatt. Ez a szomorú esemény nem lehetett benne egy előzetes vázlatban sem, sőt a már majdnem kész, de legalábbis félkész műbe kellett beilleszteni nem sokkal megtörténte után.

4. kép. Marcus Antonius *aureus*a Kr. e. 39-ből felesége, Augustus nővére, Octavia arcképével. Berlin, Altes Museum (forrás: www.vroma.org/images)

A múlt nagy alakjainak felvonulásában nemcsak Marcellus halála, illetve a kapuk (ha helyes az előző felvetés) vonatkoznak a jelenre (és a jövőre), hanem Róma nagyjai között természetesen Augustus is szerepel (792–794):

> *...az Isteni sarja e férfi,*
> *másod-aranykor virrad fel Latiumban alatta,*
> *mint Saturnus földjén rég...*

Az Augustus alatt beköszöntő aranykornál nehezen lehetne pozitívabb jelent, illetve már a küszöbön álló jövőt elképzelni. Hogyan viszonyul akkor a két rész egymáshoz? A Marcellus siratásából áradó gyász és a kijelölt utód elvesztéséből adódó komor kilátások megkérdőjeleznék az aranykort? Nem visszás gabonahiány, járványok, lázongások, a *princeps* családját sújtó bajok közepette a már-már beköszöntő aranykorról dalolni? Esetleg a *falsa insomnia* az aranykor eljöttére vonatkozna, lévén ez az egyetlen olyan esemény, amely az *Aeneis* születésekor még nem következett be? Nem valószínű, mint ahogy az ellenkezője sem, miszerint az aranykor ígérete semmissé tenné az ének szomorú kicsengését. Annál a „sokolvasatúságnál", „sokszólamúságnál", amely (többek között) az Augustus-párti és Augustus-ellenes olvasatot is felülírja az újabb megközelítésekben, nehéz lenne jobbat javasolni. Ugyanakkor az Augustus-ellenes olvasattal kapcsolatban mégis érdemes egy általános érvet megemlíteni. (Az Augustus-ellenes olvasat ebben az esetben a rendszer jövőjének megkérdőjelezését, illetve a köztársasági múltra való hivatkozás hamisságát jelentené.) Az Augustus-kor történelmi forrásaként (is) olvasva az *Aeneis*t (és az aranykor többi alkotását) különlegesen fontos kérdéssé válnak a principátussal szembeni kritikus hangok, illetve azok teljes hiánya is. Megkerülhetetlenek a „mit engedhetett meg magának a költő?", „miért nem húzatta ki ezeket a sorokat a princeps?" típusú kérdések, ha meg akarjuk érteni például a hatalom és irodalom (az értelmiség) viszonyát ebben a korban. Ugyanebből az okból (az Augustus-kor megértése) valahogyan közelebb kellene kerülni a kortárs olvasókhoz, akik számára a dicsőítéshez keveredő legkisebb felhang is másképp csengett, mint cseng ma a mi fülünkben.

A vizsgált probléma esetében a két jelen (és/vagy jövő), az aranykor és Marcellus halála két különböző múltfelfogáson alapul, amelyek nem oltják ki egymást, ellentétük inkább kihangsúlyozza a lényegüket. Augustus aranykora közvetlenül Romulus után következik: Róma alapítása után Róma hatalmának kiteljesedése, a kezdet után a „történelem" vége. Ez azonban – ezt jelezné az idézőjel – nem történelem, az aranykor kívül áll a történelmen, a mítoszok világába tartozik, nem vonatkoznak rá azok a szabályok, amelyek a történelmet mozgatják. Evvel szemben Marcellushoz történelmi alakok során, lépésről lépésre érkezünk meg, és ez nemcsak a *pompa funebris* rendjének felel meg, hanem a történelem logikájának is. Marcellus halála is végpont: mint a nemzetség utolsó tagja jelenik meg, lezárul vele a római történelem, és semmi sem ígéri a folytatást. Talán nem teljesen véletlen – ami ha másból nem is, az anyag „történeti" elrendezéséből következik –, hogy a szöveg több ponton is Hérodotost idézi meg. Az istenek irigysége az ok, amely Marcellus életét és így városának hatalmát nem engedte kibontakozni (870–871), ahogy Hérodotosnál is ez szab határt a túl nagyra növő hatalmaknak. A kis városok naggyá lesznek, majd újra kicsivé, mondja a történetíró (I. 5). Erre látszik rímelni az Aeneas albai utódai által alapított városok sorsa: „Ez lesz majd nevük, most még név nélküli puszták" (776). Ezeknek a városoknak a hanyatlásáról már nem ír Vergilius, de minden olvasója tudta, hogy az ő jelenükben ezek a helyek már teljesen jelentéktelenek. Sorsuk a hérodotosi felismerést, a történelem szabályszerűségét mutatja. Ezeknek a városoknak a felemelkedése, majd eltűnése előrevetíte*né* Róma sorsát, *ha* Rómára és Augustusra nem más, a történelem rendjétől eltérő szabályok vonatkoznának. Augustus aranykora Iupiter jóslatához és a két mitikus őshöz, Aeneashoz és Romulushoz kötődik, belőlük következik, és mint minden aranykor, történelmen kívüli.

Az aranykornak és egy fiatalember halálának egymás mellé, pontosabban egymással szembeállítása talán nemcsak bennünk, hanem néhány kortárs olvasóban is felidézett egy korábbi szöveget, amely az aranykor eljövetelét és kibontakozását egy fiú születéséhez és ifjúvá serdüléséhez, illetve férfivá válásához kapcsolta. A *4. ecloga* gyermekét Kr. e. 40-ben bizonyára – könnyű egyetérteni Clausen kommentárjával – az Antonius és Octavia dinasztikus házasságából születendő fiúval azonosította az olvasók nagy része. Ebből a házasságból csak egy kislány született, majd hamar felbomlott, de maga a szöveg, a 4. ecloga megmaradt. Ha a 20-as évek közepén, például 25-ben, Augustus lánya és Octavia fia házasságakor valaki levette a polcról az *Eclogá*k tekercsét, és belegondolt, hogy ki lehetne ma az a ragyogó ifjú, aki nagyjából akkoriban született, vajon kire gondolhatott? Nem tudhatjuk, erre nincsen adatunk. Mint ahogy arra sincs, hogy Octaviának, mikor a fia haláláról szóló sorokat hallgatta, eszébe jutottak-e az utolsó sorai egy húsz évvel korábbi szövegnek.

> *…csöpp csecsemő, nosza hát: ki mosolyra se készti szülőjét, égiek étke se vár, istennők ágya sem arra.*
>
> Vergilius: *Eclogák* IV. 62–63

Szakirodalmi tájékoztató

Az álom kapuinak kérdéséhez (és általában a VI. énekhez):

Austin, R. G. P. 1977. Vergili *Maronis Aeneidos Liber Sextus with a Commentary*. Oxford.

Tarrant, R. J. 1982. „Aeneas and the Gates of Sleep”: *Classical Philology* 77, 51–55.

Richard, F. Th. 2004. *Virgil and the Augustan Reception*. Cambridge, 190–221.

Ferenczi A. 2010. *Vergilius harmadik évezrede*. Budapest, 70–75.

Mind a négy írás jó, a kérdés csomópontjait megvilágító, az eddigi véleményekkel szemben a lehetséges ellenérveket felsoroló áttekintést ad. „Ha a hely problémája megoldható lenne, azaz ha természete olyan volna, hogy bármely magyarázat önmagában elvezetne a nem értéstől az értésig, bizonyára meglenne a magyarázat” (Ferenczi, 73). Ugyan nem értek egyet a Ferenczi Attila mondatából kirajzolódó tudománytörténeti (és tudományfilozófiai) állásfoglalással, de az természetesen igaz, hogy egyetlen, más olvasatokat kizáró megoldás ezekre a sorokra sem születhet.

Otis, B. 1959. „Three Problems of Aeneid 6”: *Transactions of the American Philological Association* 90, 173–179.

O’Hara, J. J. 1990. *Death and the Optimistic Prophecy in Vergil’s Aeneid*. Princeton.

Molyviati-Toptsis, U. 1995. „Sed Falsa ad Caelum Mittunt Insomnia Manes (Aeneid 6.896)”: *American Journal of Philology* 116, 639–652.

Vince M. 2005. „Az álom kapuja kitárul”: Ferenczi A. (szerk.): *A rejtélyes Aeneis*. Budapest, 89–116.

Tarrant (54) a Vergilius által megidézett Platón-hely (*Phaidón* 66b–c) felől közelítve Aeneas (még élő) ember voltában látja a hamis tudása okát. O’Hara az *Aeneis*-beli jóslatok általános és lényegi vonásának látja, hogy egyes elemeikben megtévesztőek. Ferenczi a VI. ének (és az V. ének vége) egyéb, szkepszist sugalló helyeivel összevetve értelmezi a kapukat. A Palinurus-helyek különösen jó párhuzamok, hiszen a kormányos halálát az őt először becsapni próbáló, majd hatalmával már kendőzetlenül élő Somnus (az álom istene) okozta az előző ének végén. Az „alvajárás”-koncepcióhoz lásd elsősorban Otis és magyarul (Otistól függetlenül) Vince.

Marcellus alakjához:

Shackleton Bailey, D. R. 1986. „Tu Marcellus eris”: *Harvard Studies in Classical Philology* 90, 199–205.

Goold, G. P. 1992. „The Voice of Virgil: The Pageant of Rome in Aeneid 6”: T. Woodman – J. Powell (szerk.): *Author and Audience in Latin Literature.* Cambridge, 110–123 (a tanulmány rekonstruálja a Marcellus „betoldása” előtti állapotot).

Reed, J. D. 2007. *Virgil’s Gaze: Nation and Poetry in the Aeneid*. Princeton, 148–172.

A hősök felvonulásához (a fentieken kívül):

Flower, H. I. 1996. *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture*. Oxford.

Feeney, D. C. 1999. „History and Revelation in Vergil’s Underworld”: Ph. Hardie (szerk.): *Virgil. Critical Assessments of Classical Authors.* Routledge, London, 222–243.

A hősök felvonulása mint pompa funebris:

Skard, E. 1965. „Die Heldenschau in Vergils Aeneis”: *Symbolae Osloenses* 40, 53–65 (a kérdés irodalmának is alapos áttekintését adja (az ötlet felbukkanása:)

Flower (lásd fent) 109–114.

Hegyi W. Gy. 2009. „Ősök, maszkok, utódok: A pompa funebris Rómában”: *Ókor* 8/3–4, 70–77.

A pompa funebris politikai aspektusaihoz, valamint további kérdésekhez:

Blösel, W. 2000. „Die Geschichte des Begriffes mos maiorum von den Anfängen bis zu Cicero”: B. Linke – M. Stemmler (szerk.): *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik.* Historia Einzelschriften 141. Stuttgart, 25–98.

Augustus Forumához:

Zanker, P. 1988. *The Power of Images in the Age of Augustus*. Ann Arbor.

Grüll T. 2011. „Kőre írt szavakkal”. Az Augustus-forum szerepe a római történelmi emlékezet formálásában.” *Ókor* 10/1, 72–84.

Az emlékezés kérdéséhez:

Chaplin, J. D. 2000. *Livy’s Exemplary History*. Oxford.

Stemmler, M. 2000. „Auctoritas exempli. Zur Wechselwirkung von kanonisierten Vergangenheitsbildern und gesellschaftlicher Gegenwart in der spätrepublikanischen Rhetorik”: Linke–Stemmler (szerk.): *Mos maiorum* (lásd fent), 141–206.

Jármi V. 2015. „A halogató Fabius Maximus és a nemzetségi emlékezet átalakulása Augustus korában” (lásd ebben a lapszámban).

Az aranykorhoz:

Wallace-Hadrill, A. 1982. „The Golden Age and Sin in Augustan Ideology”: *Past and Present* 95, 19–36.

Galinsky, G. K. 1996. *Augustan Culture: An Interpretive Introduction*. Princeton, 90–121.

Zanker, P. 2011. „Augustus és az új állam mitikus felmagasztalása”: *Ókor* 10/1, 61–71.

Vergilius és a történelem:

Zetzel, J. E. G. 2006. „Rome and Its Traditions": Ch. Martindale (szerk.): *The Cambridge Companion to Virgil*. Cambridge, 188–203.

Ferenczi 2010 (lásd fent), 109–157.

Kozák D. 2005. „Urbs antiqua fuit – Urbs antiqua ruit": Ferenczi A. (szerk.): *A rejtélyes Aeneis*. Budapest, 13–46.

A 4. eclogához:

Clausen, W. 1994. *A Commentary on Virgil, Eclogues*. Oxford.

Az Aeneishez (a fentieken kívül):

Ritoók Zs. 1981. „Vergilius": *Theologiai Szemle* 24, 357–362.

Griffin, J. 1984. „Augustus and the Poets: Caesar qui cogere posset": F. Millar – E. Segal (szerk.): *Caesar Augustus. Seven Aspects*. Oxford, 189–218.

Putnam, M. C. J. 1995. *Virgil's Aeneid: Interpretation and Influence*. Chapel Hill – London.

Tamás Á. 2005. „Az istennő, a királynő, a hős és a művészek. A karthágói Iuno-templom olvasatai az Aeneis I. énekében": *A rejtélyes Aeneis* (lásd fent), 47–88.

Hardie, Ph. 2006. „Virgil and Tragedy": *The Cambridge Companion to Virgil* (lásd fent), 312–326.

Tarrant, R. J. 2006. „Virgil's Poetry in Contemporary Context": *The Cambridge Companion to Virgil,* 169–187.

A Kr. e. 20-as évek történelméhez:

Syme, R. 1939. *The Roman Revolution*. Oxford, 331–368.

Crook, J. A. 1996. „Political History, 30 B. C.–A. D. 14": A. K. Bowman – E. Champlin – A. Lintott (szerk.): *The Cambridge Ancient History X. The Augustan Empire. 43 B. C.–A. D. 69.* Cambridge, 70–112.

Szabó E. 2007. „Császárkor": Havas L. – Hegyi W. Gy. – Szabó E.: *Római történelem.* Budapest, 373–804.

Érdemes a 23-as évet 19-el összevetni. Augustus hazatér Keletről, ahol megoldotta Róma legfontosabb külpolitikai kérdését, a parthus problémát. Rendszere még mindig áll, és megszületett az új örökös is, lányának fia, Gaius.

Augustus rendszeréhez, az auctoritashoz, illetve a köztársaság helyreállításához:

Galinsky, G. K. 1996. *Augustan Culture: An Interpretive Introduction*. Princeton, 10–79.

Gruen, E. S. 2007. „Augustus and the Making of the Principate": K. Galinsky (szerk.): *The Cambridge Companion to the Age of Augustus.* Cambridge, 33–51.

Jármi Viktória (1983) az ELTE BTK Ókortörténeti Doktori Programjának hallgatója, gimnáziumi tanár. Kutatási területe a nemzetségi emlékezet a köztársaságkori Rómában.

A halogató Fabius Maximus és a nemzetségi emlékezet átalakulása Augustus korában

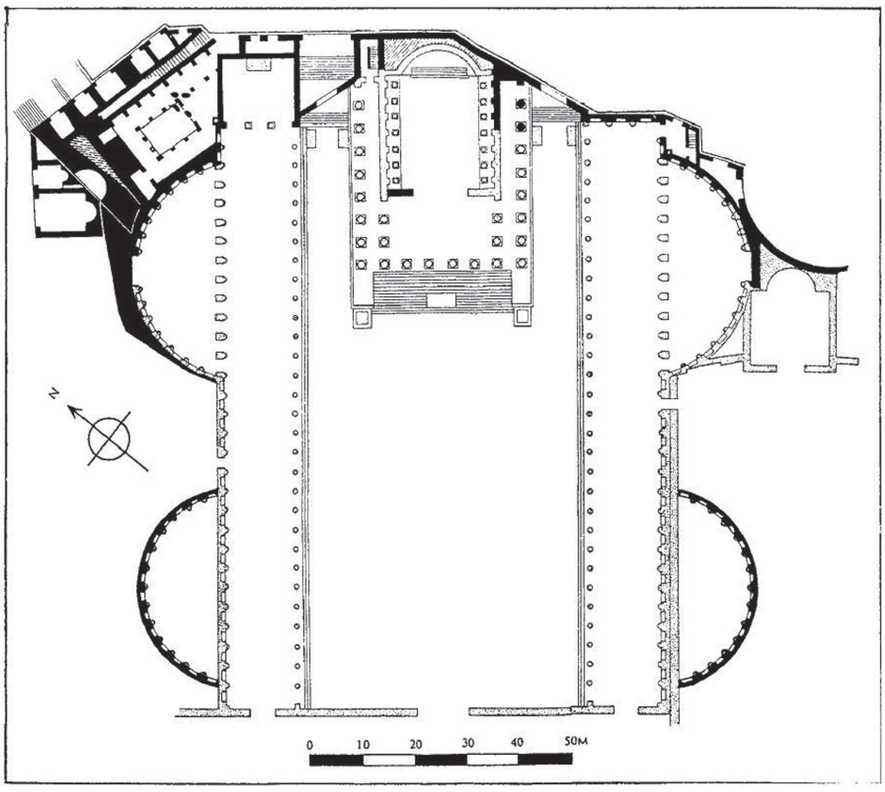
Jármi Viktória

Augustus hatalomra kerülésével és rendszerének kiépülésével Róma távolabbi és közelebbi múltjának nyilvánosan megformált emlékezete átalakult. A múlt kiemelkedő alakjai és az általuk véghezvitt emlékezetes tettek *(res gestae)* annyiban és olyan mértékben kerültek bemutatásra, amennyiben és amilyen mértékben összhangban álltak az állam első emberének hatalmi igényeivel. Az újfajta hatalomhoz kapcsolódó emlékezetpolitika, a múlt tereinek uralása többek között az emlékezet kitüntetett helyszínén, az általa építtetett impozáns Forum Augustum elrendezésében is tükröződik.

Az Augustus-forum

Augustus Kr. e. 42-ben tett fogadalmat arra, hogy templomot építtet Bosszúálló Mars (Mars Ultor) számára,[1] de a templom és a körülötte emelt forum építései munkálatai közel negyven évig tartottak.[2] Az Augustus-forum közepén állt a diadalmenetet tartó Augustus négyeslovas fogata *(quadriga)*, amelyen a szenátusi határozat alapján a fórum és a Mars Ultor templom hivatalos átadásának évében, Kr. e. 2-ben adományozott „haza atyja" *(pater patriae)* felirat volt olvasható.[3] A Forum mindkét oldalán oszlopcsarnok *(porticus)* húzódott, itt állították fel a római történelem legkiemelkedőbb alakjainak bronzszobrát *(summi viri)*.[4] Az oszlopcsarnokok Mars Ultor templomához közel, egy-egy nagyobb félköríves exedrában végződtek, az újabb ásatások alapján pedig még két, a *porticus* másik végén emelt kisebb méretű exedrát rekonstruáltak.[5] A két nagyobb exedra közül az északnyugati oldalon lévőben Aeneas, a délkeletiben Romulus nagyméretű szobrát helyezték el. A ma elfogadott legvalószínűbb rekonstrukció szerint az északnyugati exedra emeleti galériáin sorakoztak az albai királyok, a földszintjén pedig a római királyok és a *gens Iulia* szobrai, ezzel szemben pedig, a délkeleti exedrában a *summi viri* feliratos ábrázolásai voltak láthatóak. A szobrokon található feliratok a megmintázott személy politikai pályafutásának *(cursus honorum)* állomásait sorolták fel *(titulus)* és életének kiemelkedő tetteit dicsőítették *(elogium)*.

Joseph Geiger (2008, 138–157) a köztársaság korának huszonöt kiemelkedő alakjáról megmintázott szobor feliratos anyagát elemzi a Forum Augustumról szóló monográfiájában. A feliratok egy részét töredékes formában találták meg, ezért nem lehet mindegyiket biztosan azonosítani vagy egyértelműen a Forum szobrainak feliratai közé sorolni. A *summi viri* köztársaságkori alakjait megmintázó szobrok mindenesetre az Aeneas és az albai királyok, majd Romulus és római királyok szobrai által alkotott történeti sort folytatják. A köztársaság korának legkorábbi időszakából ismert alakok, mint A. Postumius Albus Regillensis (a Kr. e. 496. év consula és a Regillus tónál lezajlott csata győztes hadvezére) vagy M. Valerius Maximus (a Kr. e. 494. év dictatora) mellett láthatók voltak például a Forumon a Rómát a Kr. e. 4. század elején a gall pusztítástól megmentő M. Furius Camillus és a század végén a samnis háborúkban győzelmet arató L. Papirius Cursor szobrai. A köztársaság – a Forum Augustus építése idején ötszáz éves – történetének utolsó szereplői a *summi viri* között (a ma biztosan



1. kép. Az Augustus-forum alaprajza (forrás: Geiger 2008, 109)

rekonstruálható feliratok alapján) a polgárháború nagy ellenfelei, M. Marius és L. Cornelius Sulla, valamint a Mithridatés ellen harcoló L. Licinius Lucullus, a Kr. e. 74. év consula voltak. Az Aeneas köré rendezett *gens Iulia* tagjai között szerepeltek Iulius Caesarnak, Caesar apjának és Caius Octaviusnak, Augustus apjának szobrai, valamint a római történelem egyébként kevéssé kiemelkedő, de a Iulius nemzetséghez tartozó alakjai. Jó példa ez utóbbira C. Iulius Caesar Strabo, aki politikai vagy katonai pályafutása tekintetében nem tartozott a múlt kiemelkedő alakjai közé, hiszen még a consuli hivatalt sem viselte (a Kr. e. 90. év aedilis curulisa volt). A Forum Augustum rendezői elve mégis fontos helyet tulajdonít neki Róma múltjában: nemcsak Strabót, de vele együtt a *gens Iulia* egészét ruházza fel azzal a sorsdöntő és múltformáló szereppel, amely a Forum elrendezésében első látásra is legalább egyenértékű a *summi viri* által elért tettekkel, de sok tekintetben felül is múlja azokat. Augustus, a *gens Iulia* legkiemelkedőbb tagja, félreérthetetlen módon közölte ezt az üzenetet: a tér közepén álló „haza atyja" és nemzetsége diadalmenetét, amely uralja a múltat és a jelent, valamint igényt tart arra, hogy a jövő nemzedékei számára példa és minta legyen. Suetonius Augustus életrajzában így ír erről:

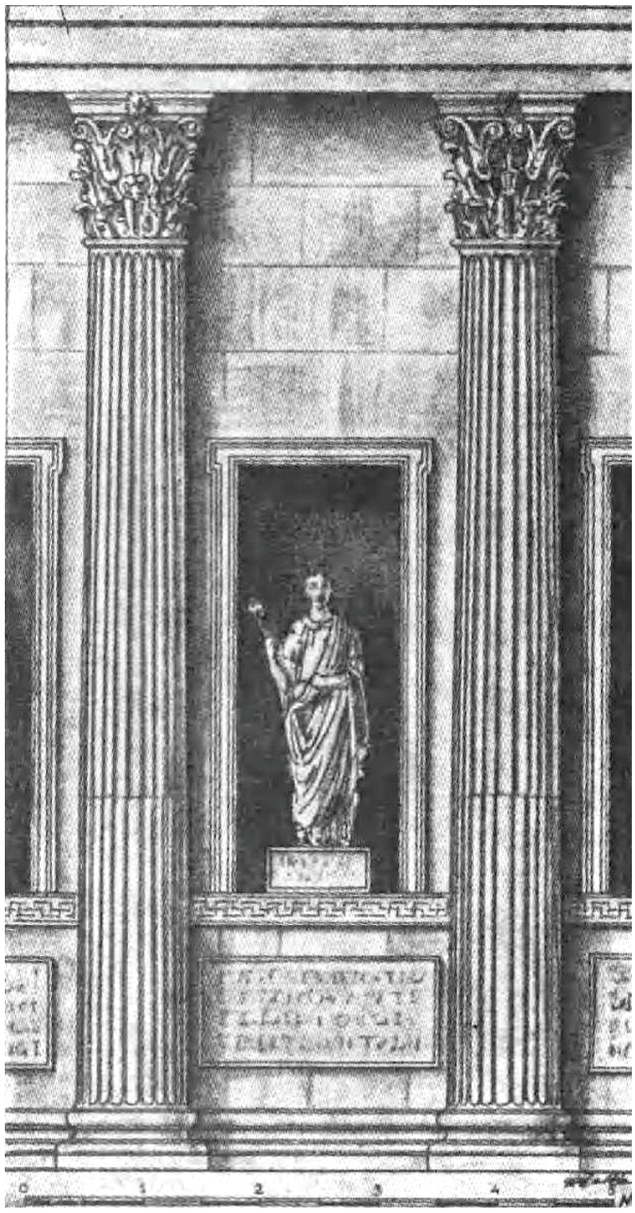
> *A halhatatlan istenek után leginkább a hadvezérek emlékét tisztelte, akik a római nép hatalmát a legcsekélyebb kezdetekből kiindulva a legnagyobbá tették. Ezért helyreállíttatta az általuk emelt épületeket, megtartva a régi feliratokat, és mindegyikőjük diadalmi jelvényeket viselő szobrát felállította forumának két oszlopcsarnokában és az isteneknek ajánlotta. Egy közleményben kijelentette: ezt azért gondolta ki, hogy a polgárok ezekkel a hadvezérekkel mérhessék össze őt még életében, majd az eljövendő korok princepseit is.*
>
> *Augustus* 31. 5; Kopeczky Rita fordítása

Suetonius szerint tehát Augustus azoknak a hadvezéreknek a szobrát állíttatta ki forumán, akiknek tisztelte az emlékét, és akik Róma felemelkedése szempontjából kiemelkedő tettet hajtottak végre. Augustus az általa kiemelt szempontok alapján válogatott a múlt alakjai közül. Ezzel egyszersmind – saját céljainak megfelelően – az emlékezet új, átformált tereit nyitotta meg kortársai és az eljövendő nemzedékek számára.

Q. Fabius Maximus felirata az Augustus-forumon

A szobrok kiválasztásának szempontjai jól kitapinthatóak a *gens Fabia* legkiemelkedőbb tagja, a második pun háborúban Hannibál ellen eredményesen harcoló Fabius Maximus Verrucosus példáján, akinek szobra biztosan fel volt állítva az Augustus-forumon.[6] A szobor *elogium*ának eredeti szövegéből csak egy töredék maradt meg (CIL VI 40953), de a teljes felirat olvasható egy Arretiumban található másolaton (ILS 56). A *titulus* és az *elogium* szövege:

> *[Q (uintus) Fabius Q(uinti) f (ilius) Maxim[us] | [dictator bis, co(n)s(ul) qui]-*



2. kép. A *summi viri* Augustus-forumon kiállított rekonstrukciós rajza a szobron található feliratokkal (forrás: Zanker 1988, 212)

nquien[s] | censor interrex b]is aed(ilis) cu[r(ulis)] | [q(uaestor) bis tr(ibunus)
mil(itum) bis pontif(ex) aug(ur)]

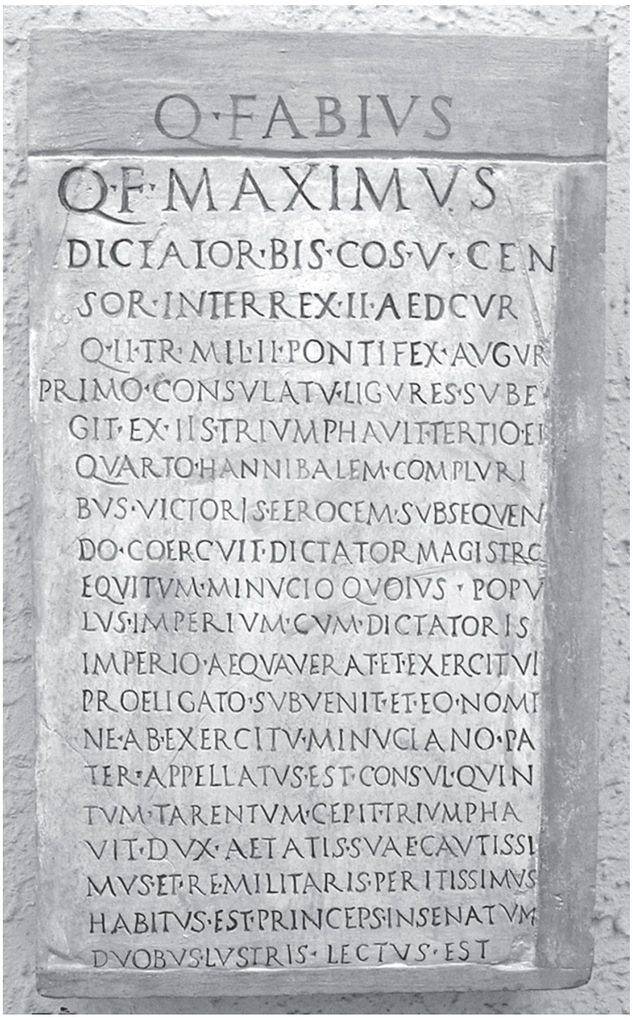
Quintus Fabius Maximus Quintus fia, kétszeres dictator, ötszörös consul, censor, kétszeres interrex, aedilis curulis, kétszeres quaestor, kétszeres katonai tribunus, pontifex és augur.

Primo consulatu Ligures subegit, ex iis triumphavit. Tertio et quarto
Hannibalem compluribus victoriis ferocem subsequendo coercuit. Dictator magistro
equitum Minucio, quoius populus imperium cum dictatoris imperio aequaverat, et
exercitui profligato subvenit et eo nomine ab exercitu Minuciano pater appellatus
est. Consul quinque Tarentum cepit, triumphavit. Dux aetatis suae cautissimus et
re[i] militaris peritissimus habitus est. Princeps in senatum duobus lustris lectus est.

Első consulsága alatt leigázta a ligurokat, és diadalmenetet tartott felettük. Harmadik és negyedik consulsága idején a sok győzelme miatt vakmerő Hannibált úgy fékezte meg, hogy követte őt. Diktátorként lovassági parancsoka, Minucius és legyőzött hadserege segítségére sietett, akinek hatalmát a nép a diktátori hatalommal tette egyenlővé, és ezért Minucius hadserege atyának nevezte őt. Ötödik consulsága idején elfoglalta Tarentumot és diadalmenetet tartott. Korának legóvatosabb és katonai ügyekben legjáratosabb hadvezérének tartották. Két lustrum során a szenátus első emberévé választották.

Az *elogium* szövegéből több olyan elem is kiolvasható, amely Fabius Maximusnak helyet biztosított Augustus forumán. Ezen elemek közé tartozik az, hogy többször is diadalmenetet tarthatott katonai győzelmei jutalmaként, és több alkalommal viselte az állam legmagasabb hivatalait. A köztársaság korában csak a legkiemelkedőbb hadvezérek tarthattak diadalmeneteket *(triumphus),* Augustus – Suetonius életrajzi közlésével megegyezően – biztosan a (lehetőleg egynél több) diadalmenetet tartó hadvezérek közül választotta ki a *summi viri* nagyobb részét.[7] A diadalmenetek kiemelt szerepét Augustus forumán a saját magáról megmintázott, *triumphus*t tartó, négylovas kocsit hajtó szobra – mely a tér közepén állt – egyértelműen jelezte a látogatók számára. Augustus a múlt diadalmeneteinek legfőbb folytatójaként és minden hadvezér közül a legkiemelkedőbb *triumphator*ként akart tündökölni, akit a jövő nemzedékei is így tartanak majd meg emlékezetükben. Nem elhanyagolható az sem, hogy a Forum Augustum hadvezérei közül sokan többször egymás után viselték a legfőbb köztársaságkori hivatalokat. A többszörös consuli, censori vagy katonai tribunusi méltóságot viselő hősök Augustus számára az általa viselt hivatalok múltbeli igazolását ugyanúgy jelenthették, mint azt a magatartásformát, amelyet a jelenben és a jövőben is követendőnek tartott.

Az *elogium*ban említett, a diktátor parancsát megtagadó Minucius Rufus történetéről Livius (XXII. 27. 1 – 30. 8) mellett sok más ókori forrás is beszámol; az epizód jól ismert volt a korban.[8] Minucius Rufus, Fabius Maximus lovassági parancsnoka *(magister equitum)* fellázadt a dictator nagyobb nyílt összecsapást nem vállaló, halogató taktikája miatt, és arra buzdította a katonákat, hogy bizonyítsák be hősiességüket, és tagadják meg a legfőbb hatalommal felruházott hadvezér parancsát, vállaljanak nyílt összecsapást Hannibál seregével. Miután a népgyűlés dictatori hatalommal ruházta fel őt, Fabius Maximus és volt lovassági parancsnoka – szokatlan módon, ahelyett hogy naponta felváltva viselték volna a dictatori hatalmat – felosztották egymás között a hadsereget. Ezt követően Minucius saját seregével elhamarkodottan csatát vállalt Hannibállal, majd vereséget szenvedett az ellenséges csapatoktól.



3. kép. Quintus Fabius Maximus Verrucosus dicsőítő felirata (másolat). A Római Civilizáció Múzeuma, Róma (az eredeti a Firenzei Régészeti Múzeumban található)

Fabius Maximus sietett a segítségére, és megmentette a bajba jutott sereget és volt lovassági parancsnokát. Ezért nevezte őt „atyának" Minucius Rufus serege *(ab exercitu Minuciano pater appellatus est)*.[9] A dictator és a megmentett sereg közti kapcsolat, a metaforikus apa–fiú viszony hangsúlyozása feltűnő: Fabius Maximus nemcsak győztes hadvezér és diktátor volt, de a kezdetben ellene fellázadó, majd megosztott seregeket megmentő apa is. Liviusnál fontos eltérés olvasható az *elogium* szövegéhez képest:[10]

> *Hadijelvényeiket elhelyezték a fővezéri sátor körül, a lovassági főparancsnok, előlépve a többiek közül, atyjának szólította Fabiust (patrem Fabium appellasset), és amíg katonái egész serege is mint pártfogóit üdvözölte a köréjük özönlőket, így szólt hozzá: „Szüleimnek, akikkel az imént, e néven nevezve, amennyire a nyelv képes rá, egy sorba helyeztelek, csak életemet köszönhetem, ó, dictator, neked azonban nemcsak saját megmaradásomat, hanem valamennyi itt állóét is."*
>
> XXII. 30. 2–3; Muraközy Gyula fordítása

Liviusnál Minucius Rufus szólította atyjának és saját maga, valamint serege megmentőjének Fabius Maximust, míg a felirat szövegében Minucius hadserege *(exercitus Minucianus)* tette ugyanezt. Augustus, aki a Forum megtervezésében és a feliratok kiválasztásában biztosan részt vett,[11] és akinek szobra a tér központi helyén állt, a „haza atyjaként" a múlt hőseinek kiválasztásával és egy-egy hozzájuk kapcsolódó különleges cím vagy epizód közzétételével egyszersmind magára is vonatkoztatta az általa kiemelt részleteket.[12] Ezzel nemcsak Forumának, de Róma történelmének is központi alakjává, a múlt hősei által külön-külön reprezentált erények együttes megtestesítőjévé vált. A Forum központi alakjának és tervezőjének legfőbb üzenetét Fabius Maximus és Minucius Rufus történetében is fel lehet fedezni: a kettéosztott hadsereg a polgárháborús éveket idézi, míg a lázadókat megmentő hadvezér és egyben megbocsátó apa magát Augustust. Minucius Rufus személye ezért az *elogium*ban másodlagos: a metaforikus apa–fiú viszony az Augustus és a római nép közötti kapcsolatot fejezi ki. Ugyanezt az üzenetet hordozza a Forumon kiállított hősök galériája is: a múltbeli megosztottság helyébe az Augustus által megteremtett egység, az új aranykor lép, amelynek megteremtője és feje a „haza atyja". A Forum szobrai és a hozzájuk tartozó kiválogatott történeti példák nemcsak külön-külön erősítették ezt a képet, minden valószínűség szerint helyet kapott a *summi viri* között a közelmúltban zajló polgárháborút idéző Pompeius Magnus is, Iulius Caesar legnagyobb politikai ellenfele.[13]

Az *elogium* utolsó sora Fabius Maximust azért méltatja, mert kétszer is viselte a szenátus első embere *(princeps senatus)* megtisztelő címet. A cím sohasem vált tényleges hivatali méltósággá (ezért a *titulus* által felsorolt hivatalok között sem szerepel). A köztársaság korában a nagyobb patríciusnemzetségek *(gentes maiores)* rangidős tagjai viselték, a cím birtokosa a szenátusi vitában elsőként fejthette ki álláspontját és először szavazhatott. A *pater patriae* mellett Augustus különleges hatalmának és tekintélyének *(auctoritas)* kifejezője a *princeps senatus* cím lett. „A senatus feje voltam addig a napig, amikor ezeket leírtam, negyven éven keresztül" (*Az isteni Augustus tettei* 7. 2, ford. Borzsák István) – írta halála előtt rövid idővel Augustus a *Res gestae*ben. M. Valerius Maximus Augustus-forumon kiállított szobrának dicsőítő felirata is utolsó, hangsúlyos helyen tesz említést arról, hogy a Kr. e. 494. év dictatora viselte a megtisztelő, „a szenátus első embere" címet.[14] Úgy tűnhet, Augustus többféleképpen használta fel a Forum hőseinek múltbeli példáját. Egyfelől a saját maga által elért tettek és eredmények előzményeiként – mintegy a jelenben viselt megtiszteltetései igazolásaként – mutatta be őket: a köztársaság korában sem volt példa nélküli a *princeps senatus* cím egy-egy kiváló hadvezérnek adományozása. Másrészt a kortársak számára rögtön világossá válhatott, hogy a példaként állított hősi értékeket, erényeket és elért eredményeket a *princeps* messze túlszárnyalta. Miközben Valerius Maximus egyszer (vagyis öt évig), addig Fabius Maximus mindössze kétszer viselte a címet, Augustus pedig negyven éven át.

Fabius Maximus és a *gens Fabia* emlékezete a köztársaság korában

Fabius Maximus Verrucosus *elogium*ának elemzése betekintést nyújthat Augustus emlékezetpolitikájának működésbe. A *princeps* az általa újraformált múlt példás alakjain keresztül mutatta be annak gondosan kiválogatott és hangsúlyozandó aspektusait: az Augustus-forumon a nemzetség alapítója, Aeneas és a *gens Iulia* köré elrendezett alakjai, az átellenben elhelyezett, Rómát megalapító Romulus, valamint a *summi viri* az általa létrehozott új hatalmi rendszerben együtt találtak helyet. A tér és az ott megjelenített múlt központi alakja Augustus, a római történelem hősei pedig az általa bemutatott múlt egy-egy fontos aspektusának példázatai, valamint a jövőben elérni kívánt eredmények mintái lettek. Fabius Maximus a hősök galériájában egyrészt többszörösen diadalmenetet tartó hadvezérként tűnt fel. Példája – ahogyan a *summi viri* többi diadalmenetet tartó hadvezérének dicsősége – elsősorban a kor arisztokráciájának üzent. Suetonius életrajza szerint Augustus korának hadvezéreitől ugyanazt a katonai dicsőséget várta el, mint ami Rómát naggyá tette. Fabius Maximus azonban a feliraton nemcsak hadvezér, de hangsúlyozottan *pater* és *princeps,* atya és a szenátus első embere. Miközben Augustus megtartotta Róma történetének példamutató alakjait, és bemutatta az általuk véghezvitt emlékezetes tetteket *(exempla),* a köztársaságkori hagyomány hangsúlyait áthelyezte, súlypontjait egyetlen központi elem, a *princeps* személye köré rendezte.

Az Augustus-forum elrendezésében a szándékolt múltformálás, a múlt központosításának és a hangsúlyok eltolásának mozzanatai figyelhetőek meg a Fabius Maximushoz és nemzetségéhez, a *gens Fabiá*hoz kapcsolódó köztársaságkori hagyományhoz képest. A Kr. e. 3–2. században élt, a második pun háborúban harcoló Ennius *Annales*ében (fr. 363–365 Skutsch) található a legkorábbról fennmaradt hivatkozás Fabius Maximusra:[15]

unus homo nobis cunctando restituit rem.
noenum rumores ponebat ante salutem.
ergo postque magisque viri nunc gloria claret.

Halogatásával egy férfi mentette meg államunkat.
Mert nem tartotta a rágalmakat többre a haza üdvénél.
Ezért mostanra már egyre inkább tündököl e férfi dicsősége.

Ennius sorainak kontextusa a mű egészén belül ismeretlen, azonban az *Annales* egyik leggyakrabban idézett, szinte szentenciaszerű szöveghelyei közé tartozik.[16] A Fabius Maximusnál egy generációval fiatalabb Ennius és a kortársak számára Fabiust elsősorban a Hannibál ellen alkalmazott taktikája, a halogatás *(cunctando)* tette mintaadó és unikális hőssé *(unus homo)*.[17] Ezért válhatott a kezdetben feltételezhetően gúnynévként a neve mellé ragasztott Cunctator (halogató) jelző idővel a Maximus magyarázatává és értelmezőjévé.[18] A Forum Augustumon elhelyezett felirat szövege Fabiust mint korának legóvatosabb és legtapasztaltabb hadvezérét *(dux aetatis suae cautissimus et re*[*i*] *militaris peritissimus)* tartja számon, de halogatása inkább katonai sikerei egyik aspektusának tűnik, és nem a hadvezér legemlékezetesebb tettének. Fabius Maximus a Forum Augustumon nem elsősorban mint a hazát halogatásával megmentő páratlan hős, hanem mint többször diadalmenetet tartó hadvezér, a seregeinek megbocsátó apa és a szenátus első embere kerül bemutatásra. Az a páratlan férfi, aki mindezeket az erényeket egyesítve megmentette a hazát a polgárháborús széthúzástól, és helyreállította az államot, nem lehet más, csakis Augustus. Az *Annales*ben Fabius Maximusra vonatkozó *restituit rem* kifejezés hiánya az *elogium* szövegéből feltűnő. Úgy tűnik, Augustus a hangsúlyos módon egyedül általa helyreállított állam *(res publica restituta)*[19] első embereként a kifejezést és a vele járó dicsőséget egyaránt magának kívánta fenntartani.

4. kép. Quintus Fabius Maximus Forum Augustumon talált eredeti feliratának töredéke
(forrás: http://db.edcs.eu/epigr/bilder.php?bild=PH0007741)

A Forum *elogium*a által tükrözött képhez képest további fontos különbség, hogy az Ennius-idézet első sora nemcsak a Fabius Maximushoz, de a *gens* egészéhez kapcsolódó hagyományra is utalhat. A Fabiusok patrícius nemzetsége a történeti hagyományban a római történelem legkorábbi időszakától kezdve kiemelkedően fontos szerepet játszik. A köztársaság korai időszakában, Kr. e. 485 és 479 között az egyik consuli hivatalt mindig Fabius viselte.[20] Erre az időszakra helyezi a történeti hagyomány a *gens Fabia* talán leghíresebb történetét, a cremerai csatát.[21] Eszerint háromszáz (más források szerint háromszázhat) Fabius ajánlotta fel segítségét a betöréseikkel Róma határait zaklató Veii ellen.[22] Kr. e. 477-ben, miután az ellenség törbe csalta őket, a nemzetség szinte egésze odaveszett a Cremera-folyónál lezajló ütközetben. A nemzetség kihalt volna, ha nem marad életben egy, a harcra még éretlen és ezért az expedíciótól távol maradó fiatal Fabius.[23] Az Ennius-idézet első két szava, az *unus homo* ezért, miközben az államot megmentő Fabius Maximus páratlan érdemére utal, egyszersmind a Cremera-folyónál csaknem kipusztult nemzetség egészének emlékét is felidézi. A történeti hagyományban hangsúlyozottan

a katonai csapdát nem feltételező elhamarkodottság okozta a hősiességével az államot megmentő nemzetséget ért katasztrófát. A nemzetség legkiemelkedőbb történeti tagjának híres taktikája jól láthatóan alakította – visszamenőleg – a *gens* legkorábbi időszakára vonatkozó hagyományt.[24] Így váltak a nemzetségi emlékezetben a Fabiusok „elhamarkodottá" és a Rómát megmentő hősiesség *exemplum*ává, másrészt ennek ellenpontjaként Fabius Maximus, a Cunctator a *gens* emlékezetének legmeghatározóbb, megfontoltan halogató tagjává.[25]

A *gens* pusztulásának és túlélésének témája nem csak a Fabiusok nemzetségi emlékezetét érintő motívum.[26] A nemzetséget nem szó szerint, hanem politikai értelemben fenyegethette bizonyos esetekben a kihalás veszélye: a hatalom elvesztése, a politikai értelemben vett névtelenség, tehát az emlékezet helyébe lépő felejtés sodorhatott egy-egy nemzetségét szimbolikusan a Cremera-folyó közelébe.[27] A nemzetségek hírnevért és politikai ismertségért a köztársaság korában folytatott harcának egy másik aspektusa érezhető az idézett Ennius-szöveghely második sorában. A „Halogató" Fabius abban is páratlan, unikális és *exemplum*-jellegű, hogy a halogatása miatt őt ért támadások nem tántorították el taktikája folytatásától, nem helyezte a maga üdvét a haza megmentése elé *(noenum rumores ponebat ante salutem)*. Fabius Maximus példaadó magatartása tehát nem csak a harcmezőn hozott győzelmet számára. A kortársak rágalmait és támadásait figyelembe nem véve folytatta előrelátó módon a Hannibállal szemben követett, a nagyobb nyílt csatákat elhalasztó taktikáját, és ez meghozta számára és nemzetsége számára az utókor elismerését és a nevük fennmaradásához szükséges dicsőséget *(gloria)*.

Nemzetségi emlékezet: versengés és önreprezentáció

Fabius Maximus halogatása és az emiatt őt ért kritikák figyelembe nem vétele azért is volt kivételes és példaszerű Ennius korában, mert a köztársaság időszakának viszonyait egyébként a hatalmi pozíciókat biztosító versengés jellemezte. A nemzetségek harca – amely a Kr. e. 4. századra kialakuló politikai elit, a *nobilitas* tagjává tette őket – a politikai élet vezetéséhez szükséges ismertségért folyt. A legfontosabb hatalmi pozíciókat betöltő *nobilitas* számára kulcsfontosságú volt, hogy a nevük és a múltban elért kiemelkedő tetteik mindenki számára ismertek *(nobilis)* legyenek.[28] A nemzetség múltban elért eredményei a római történelem első írásos műveiben a Kr. e. 3. században és a Kr. e. 2. század első felében görögül, majd a pun háborúk után latinul, az annalisták műveiben fogalmazódtak meg.[29] A múlthoz való viszony, az emlékezés más formái testesültek meg a nemzetségek temetési meneteiben *(pompa funebris)* és az ott elhangzó gyászbeszédekben *(laudatio funebris)*.[30] A *pompa funebris*ek körmenetein az elhunyt nemzetségtag és a *gens* kiemelkedő őseinek viaszmaszkjait *(imago)* a közösség minden tagja láthatta, a Forumon elhangzó gyászbeszédben felsorolt, a *gens* egyes tagjainak kiemelkedő tetteit, *exemplum*ait dicsőítő beszédeket bárki meghallgathatta. A jelenben megörökített múlt, az *exemplum*ok példázatai és az *imagó*k mindenki által jól felismerhető alakjai nemcsak az elhunyt nemzetségtagra (és a nemzetség egészére) való megemlékezést szolgálták tehát, de a *gens* még élő tagja számára is biztosították azt az ismertséget, amely a jövőben a politikai elit tagjaivá tette őket.[31] A ház *atrium*ában őrzött viaszmaszkokat a család feliratokkal látta el, amely az elhunyt pályafutásának rövid tartalmi összefoglalója volt. Hasonló feliratokkal (*titulus*okkal és *elogium*okkal) látták el a városszerte felállított köztéri szobrokat is.[32] Livius szerint (VIII. 13. 9) Maenius és a fiatalabb Camillus lovas szobrait Kr. e. 338-ban a Forumon állították fel, és ez ritkaságnak számított a korban.[33] A kortárs hadvezéreket, államférfiakat megmintázó szobrok felállítását – ahogy a már elhunytakét sem – feltételezhetően nem korlátozta semmiféle törvény a köztársaság időszakában. Emellett sokáig nemcsak a szenátus vagy a népgyűlés határozata alapján lehetett szobrot állítani a közterületeken, hanem magánúton is.[34] Az, hogy a Forumon magánkezdeményezésre felállított szobrok igencsak megszaporodhattak a 2. század közepére, kiderül abból a Kr. e. 158-ban kiadott censori határozatból, amely eltávolíttatott minden olyan szobrot a Forumról, amelyet nem a szenátus vagy a népgyűlés határozatára emeltek.[35] A város legfontosabb politikai és vallási központjaiban – például a Forum mellett a Comitium körül, a Curia közelében és a Capitoliumon a Iuppiter-templomhoz közel – található szobrok[36] felállításával a legbefolyásosabb nemzetségek emlékeztek meg egy-egy kiemelkedő tettet végrehajtó tagjukról.[37]

A Forum Augustum dicsőítő felirata feljegyezte, hogy Fabius Maximus ötödik consulsága idején elfoglalta Tarentumot, és ezért diadalmenetet tartott. Plutarchos életrajzában (*Fabius Maximus* 22. 6) a város elfoglalásához egy érdekes epizód kapcsolódik. A Cunctator Tarentum legyőzése után Kr. e. 209-ben a városból Rómába vitette a híres szobrász, Lysippos bronzból készült Hercules-szobrát hadizsákmányként, és azt a Capitolium mellett állíttatta fel. A Hercules-szobor mellé állíttatta saját, szintén bronzból készült lovas szobrát.[38] A korban megszokott gyakorlat volt, hogy a győztes hadvezér a hadizsákmány egy részéből a győzelmére emlékeztető emlékművet állítson a város közterületein. Herculest azonban a *gens* a nemzetség mitikus ősének is tartotta, így – a diadalmenetekkel való egyértelmű kapcsolódásán túl – a nemzetségi önreprezentáció egy szokatlan formáját vehetjük észre a szobor felállításában. Hercules, a *gens Fabia* mitikus őse az egész nemzetséget jelenítette meg, így Fabius Maximus egyéni érdemei a nemzetség egészének dicsőségét növelték. Jóval nyilvánvalóbban fejezi ki ezt a célt a Kr. e. 121-ben felállított *Fornix Fabianus*. A diadalívet az akkor consuli hivatalt viselő Quintus Fabius Allobrogicus emeltette a Via Sacrán, a Regia mellett, az allobroxok feletti győzelme után. Ez volt az első, a Forum Romanum közelében emelt diadalív.[39] Ezt unokája, Quintus Fabius Maximus, a Kr. e. 45. év *consul suffectus*a újíttatta fel feltehetően Kr. e. 57-ben. A felújított diadalívet (és talán az eredetit is) a nemzetség tagjainak szobrai és feliratai díszítették. Allobrogicus, az eredeti emlékmű felajánlója Quintus Fabius Maximus Aemilianus fia volt, aki *adoptatio* révén lett a *gens Fabia* tagja.[40] Quintus Fabius Maximus Kr. e. 57-ben az emlékmű felirata szerint nemcsak magának és elődjének, de ükapjának, a Kr. e. 168-ban a pydnai csatában győztes Lucius Aemilius Paullus Macedonicusnak és fiának, Publius Cornelius Scipio Aemilianus Africanusnak is emléket állított.[41] Publius Cornelius Scipio Aemilianus Africanust vér szerinti unokatestvére, a Hannibált legyőző nagy Cornelius Scipio Africanus fia adoptálta. A nemzetségi önreprezentáció tehát kiterjedt a *gens* eredetileg más nemzetségből származó, de gyakran vér szerinti

rokoni szálakkal is rendelkező, *adoptatio* révén felvett tagjaira is. Hiszen a nemzetség ugyanazon nemzetségnevet viselő, de valós rokoni kötelékekkel gyakran nem rendelkező tagjai számára az elsődleges szempont státuszuk fenntartása és hírnevük öregbítése volt.[42]

A nemzetségi emlékezet átalakulása

A nemzetségi emlékezet, amelynek szellemében a *pompa funebris* körmeneteiben és a dicsőítő beszédekben a múlt eseményeit megjelenítették, a történetírás megjelenésével reflexió, kritika tárgyává vált. A családi feljegyzéseket és a temetési beszédekben elhangzó adatokat az ókori szerzők sem tekintették megbízhatónak, hiszen például a már Augustus korában alkotó Livius is észrevette, hogy az általa használt annalista forrásokban eltérő – egy-egy nemzetség önreprezentációjának megfelelő – elbeszélések találhatóak a múlt eseményeiről.[43] Cornelius Nepos Atticus-életrajzából (18. 3–4) kiderül, hogy a hozzá hasonlóan szintén államférfiakról és hadvezérekről szóló műveket író Atticus olyan nemzetségek felkérésére, mint a Iuniusok, a Claudius Marcellusok, a Cornelius Scipiók és a Fabius Maximusok, kiterjedt családfakutatásokat végzett. A Kr. e. 1. század során nemcsak a történetírók mutattak egyre nagyobb érdeklődést az egyes nemzetségek ősi múltja iránt, de ezzel összefüggésben az *exemplum*ok összegyűjtése és kiadása iránti igény is megnőtt.[44] A Kr. e. 1. században az *exemplum*ok irodalmi használata átalakuláson ment keresztül: a Cicero idején még állandóan változó értelmű és eltérő kontextusba helyezhető példázatok jelentése Augustus korára egyre inkább megszilárdulni látszott és rögzítetté vált.[45] A jelenség egyik oka a század második felében megjelenő *exemplum*-gyűjtemények kiadása, valamint a retorikai iskolákban való használatuk és így tulajdonképpen tananyaggá válásuk volt. A változás a Kr. e. 1. század második felére tehető. A korábban egyértelműen a nemzetségek emlékezetéhez kötődő példázatok átalakulása és kanonizálódása mutatkozik meg a kor irodalmi alkotásainak rögzített *exemplum*-használatában.

Részben ennek a változásnak a következményeként a korábban a nemzetségek által uralt sokféle (mondhatni nemzetségenként egyéni) emlékezet is átalakult. A principátus korszakának írói viszont, amikor műveikben Ennius sorait idézik, lényegében a köztársaság korából megörökölt, a nemzetség egészére is vonatkozó hagyományt közvetítik. Livius szinte szó szerint idézi az *Annales*t, amikor a Cunctator haláláról tudósít (XXX. 26. 9), de ezt oly módon teszi, hogy a *gens* több generációján keresztül mutatja be Fabius Maximus érdemeit. Felülmúlta atyja, s elérte nagyatyja dicsőségét (*superavit paternos honores, avitos aequauit,* XXX. 26. 8), és a halála miatt megüresedő auguri tisztséget fia töltötte be (XXX. 26. 10). Az *Aeneis* VI. énekében, az Alvilágban felvonuló hősök között a Fabiusokat Vergilius részben Ennius sorainak segítségével mutatja be (845–846). [46]

> *quo fessum rapitis, Fabii? tu Maximus ille es,*
> *unus qui nobis cunctando restituis rem.*
>
> Elfáradtam. Hová sodortok, Fabiusok? Te az a Maximus vagy,
> aki halogatásoddal egyedül mented meg államunkat.

5. kép. Quintus Fabius Pictort ábrázoló érme Kr. e. 126-ból. A denarius felirata a pénzt veretŏ Fabius hivatalnok nevét hirdeti: N· FABI PICTOR ROMA (RRC no. 268, forrás: http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s0144.html**)**

Anchises Róma jövőjét – amely Vergilius Augustus korában élő olvasói számára természetesen Róma távolabbi és közelebbi múltját, valamint jelenét idézi meg – a megszületésre váró lelkek alakjain keresztül mutatja be fiának, Aeneasnak az Alvilágban. Ez az „*exemplum*-gyűjtemény" feltűnő hasonlóságokat mutat a Forum Augustum elrendezésével.[47] Anchises történelmi példatárában az albai királyok után (760–776) következik Romulus (777–787), majd a *gens Iulia* és a nemzetség legkiemelkedőbb tagjának, Augustusnak és az általa újrateremtett saturnusi aranykornak a bemutatása (788–807). Őket követik Róma királyai Brutusszal (808–823), majd a köztársaság időszaka (824–887). Denis C. Feeney (1999, 226–227) szerint a köztársaságkori hősök felvonulásának egyik kiemelt témája a *gens* kontinuitása. Miközben Anchises a Deciusok, Drususok, Gracchusok, Scipiók és Fabiusok *exemplum*ain keresztül bemutatja Aeneasnak Róma jövőjét, sok esetben első olvasásra nehezen eldönthető, hogy a *gens* mely tagjára gondol pontosan. Feeney a *pompa funebris* során az ősök viaszmaszkjai segítségével az egész *gens*t megjelenítő, a kortárs olvasó számára ismerős eseményhez hasonlítja a nemzetségek alvilági felvonultatását, amelyben a *gens* egésze és annak egy vagy több kiemelkedő tagja egyszerre jelenik meg. A Fabiusok esetében is igaz ez: a nemzetség egésze jelenik meg először, rohanásukkal felidézve a *gens*hez kapcsolódó hagyomány egyik legkitüntetettebb pontját, a kortársak számára jól ismert, Ovidius által február 13-ra datált[48] cremerai katasztrófát, és ezzel együtt talán a február 15-én tartott Lupercalia ünnepét, ahol a városon végigrohanó *lupercus* papok egyik csoportja mindig a Fabiusok közül került ki.[49] Az Ennius-allúzióban a rohanó Fabiusok ellenpontjaként jelenik meg a dinamikus képet lelassító Fabius Maximus Cunctator.

A Forum Augustum és az alvilági hősök seregszemléjét erősítő számtalan párhuzam közül a téma szempontjából egyet kell kiemelni. Anchises az Alvilágban megtanítja Aeneasnak mindazon megszületésre váró alapító ősök és hősök nevét, akikről fiának tudnia kell. Mintha a Forum Augustumon sétálna, majd a sokadik példa (szobor) bemutatása után elfáradna (*fessum,* 845). Ahogyan Anchises meg akarja tanítani fiának azoknak a kiemelkedő alakoknak és nemzetségeknek a nevét, akik Róma jövőjét és fennmaradását biztosítják majd,[50] úgy tanítja meg a „haza atyja", Augustus a Forumra látogatóknak ugyanezt az általa újraszervezett múltról. Az állam első emberének tanítása természetesen nemcsak a múltra, de a jelenre is vonatkozott.

A Fabiusok rohanását és a Cunctator halogatását felidéző vergiliusi sorokat közvetlenül követi az eljövendő Róma – az *Aeneis* olvasóinak jelene – hivatását összefoglaló szakasza (847–853), a mű egyik legismertebb szöveghelye.[51] Más népek élethűbb, a valósághoz szinte megszólalásig hasonlító szobrokat alkotnak márványból *(excudent alii spirantia mollius aera / (credo equidem), vivos ducent de marmore vultus),* Róma hivatása viszont az uralkodás lesz. A márványból készült szobrok a kor olvasói számára is könnyen felidézhették a mű írásakor még csak épülő Augustus-forum szobrait. A nemzetségi emlékezet szempontjából az *Aeneis* Alvilágában felvonuló hősök és az Augustus-forumon kiállított *summi viri* közötti párhuzam azonban inkább formai, mint tartalmi. Vergiliusnál az egyes hősök és nemzetségeik a köztársaságkorból örökölt motívumokat jelenítenek meg; Fabius Maximus és a *gens Fabia* esetében ez szövegszerűen az Ennius-allúzióban, illetve a nemzetség egészéhez kapcsolódó motívumban, a rohanásban és Fabius Maximus ehhez képest ellentpontként megjelenő halogatásában nyilvánul meg. A Forum Augustumon bemutatott hősök mintha nem ezt, a köztársaság korából megörökölt utalás- és motívumrendszert használnák. Úgy tűnik, Augustus egy másik – előzmény nélküli és hatalomra kerülése után artikulálódó – nyelvhez folyamodott a múlt példás alakjai és emlékezetes tetteik bemutatásakor. *Elogium*a ugyanis Fabius Maximust nem mint nemzetsége „rohanó" természetét halogatásával ellenpontozó hadvezért mutatja be, hanem mint egyet a diadalmenetet tartó, a legmagasabb hivatalokat többször viselő és különleges címekkel kitüntetett római hősök közül, aki elsősorban mint atya és a szenátus első embere jelent meg a „haza atyjának" és *princeps*ének a római történeti emlékezetet átszervező forumán.

Jegyzetek

Köszönetemet fejezem ki Hegyi W. Györgynek a tanulmány kéziratához fűzött kritikai észrevételeiért, segítségéért.

1 A fogadalomról beszámol Suetonius (*Augustus* 29. 2) és Ovidius (*Római naptár* V. 569–578), a templom ünnepélyes átadásáról pedig Cassius Dio (LV. 10 és LXV. 3) és Velleius Paterculus (*Róma története* II. 100. 2).

2 Az építkezések elhúzódásának okairól lásd Weinstock 1971, 128–132, Anderson 1984, 65–67 és Geiger 2008, 65–66.

3 Erről Augustus így számol be a *Res gestae*ben (*Az isteni Augustus tettei* 35. 1; ford. Borzsák István): „Tizenharmadik consulságom évében a senatus és a lovagrend és az egész római nép a »haza atyjának« jelentett ki, és úgy rendelkezett, hogy ezt feliraton tüntessék fel házam előcsarnokában, a Curia Iuliában és azokon a quadrigákon, amelyeket senatusi határozat alapján az Augustus-forumon tiszteletemre állítottak. Amikor ezeket leírtam, hetvenhatodik évemet éltem."

4 Zanker 1988, 210–215 és Grüll 2011, 75–79. A sokszor töredékes feliratok alapján rekonstruálható szobrokhoz lásd Geiger 2008, 117–162.

5 Bővebb magyarázattal és szakirodalommal lásd Grüll 2011, 76 és Geiger 2008, 107–108.

6 Geiger 2008, 145–146 és Chaplin 2000, 180.

7 Zanker 1988, 211, Geiger 2008, 97 és Grüll 2011, 76. Nem csak a diadalmenetet tartó hadvezérek szerepeltek a Forum szobrai között. Appius Claudius Caecus például az államért véghez vitt kiemelkedő tettei, és nem katonai teljesítményei miatt került a *summi viri* szobrai közé. Lásd Geiger 2008, 142–143 és Anderson 1984, 84–85.

8 Polybios *Történeti könyvei* III. 105. 5–10; Valerius Maximus V. 2. 4; Plinius: *Naturalis historia* XXII. 10; Silius Italicus: *Punica* VII. 730–750; Frontinus: *Stratagemata* II. 5. 22; Appianos: *Róma története* VII. 13; Cassius Dio fr. 57. 19–20; Plutarchos: *Párhuzamos életrajzok: Fabius* 12. 1 – 13. 5.

9 Plutarchosnál (*Fabius* 27. 4) Fabius Maximust élete végén az egész római nép atyjának tekinti: „Fabiust nem közköltségen temették el, de a temetési költségekhez mindenki hozzájárult a legkisebb értékű pénzdarabbal, nem mintha Fabius ilyen szegény lett volna, hanem hogy a nép mint saját atyját temesse el, és halálában életéhez méltó tisztelettel és megbecsüléssel vegye körül." (Máthé Elek fordítása.)

10 A *gens* egy másik tagja, Q. Fabius Maximus Rullianus neve is megtalálható a Forum Augustumon. Papirius Cursor diktátor és a lovassági parancsnoka között a samnis háborúk idején (Kr. e. 4. század második fele) megesett, a Fabius Maximuséval párhuzamba állítható történetről és a feliratokról bővebben lásd Chaplin 2000, 180–182.

11 Zanker 1988, 212 és Geiger 2008, 91–94. Az idősebb Plinius (*Naturalis historia* XXII. 6. 13) szerint Augustus maga fogalmazta meg a szobrok *elogium*ait.

12 Erről részletesebben lásd Anderson 1984, 83–85.

13 Pompeius szobra vagy a hozzá tartozott feliratok eddig nem kerültek elő, de feltételezhetően szerepelt a *summi viri* között. Erre utal egyrészt az, hogy Augustus a *Res gestae*ben (20. 1) megemlékezik a Pompeius-színház újjáépítéséről, másrészt Augustus temetésén képmása szerepelt a felvonultatott viaszmaszkok *(imago)* között (Cassius Dio LVI. 34. 1–3). A korszak „emlékezeti játszmáiról" és ebben Pompeius emlékének rehabilitálásáról lásd Flower 2006, 125–132.

14 Geiger 2008, 138–139.

15 Skutsch 1985, 528–532. A sorokat idézi: Livius XXX. 26. 7; Vergilius: *Aeneis* VI. 846 (és Servius *ad loc*.); Cicero: *A kötelességekről* I. 84, *Az öregségről* 4. 10, *Levelek Atticushoz* II. 19, 2; Suetonius: *Tiberius* 21. 5; Ovidius: *Római naptár* II. 240; Seneca: *A jócselekedetekről* IV. 27. 2; Macrobius: *Saturnalia* VI. 1. 23.

16 Jackie Elliott az *Annales* egy-egy sorának szentenciaszerű, már-már jóslatokhoz hasonlító jellegét és az ókor óta meglévő népszerűségét az ilyen jellegű sorok izolációjának tulajdonítja, lásd Elliott 2013, 41–42.

17 Fabius Maximus halogató taktikájáról főbb ókori beszámolók: Polybios *Történeti könyvei* III. 89–90. 6; Livius XX. 12. 3–10 és XX. 39. 9–15; Valerius Maximus II. 8. 2; Silius Italicus: *Punica* VII. 90–130 és 219–252; Frontinus: *Stratagemata* I. 3. 3; Plutarchos: *Párhuzamos életrajzok: Fabius* 2. 5. 5 és 19. 3–4.

18 A Cunctator *cognomen*né válásáról lásd Stanton 1971, 49–56; Beck 2005, 270; Richardson 2012, 63.

19 A *res publica restituta* kifejezés a *Fasti Praenestini* január 12-éhez írott soraiban így szerepel: (Inscr. It. XIII. 2. 17 = CIL I^2 231. oldal): *corona querc[ea uti super Ianuam domus Imp(eratoris) Caesaris] / Augusti poner[etur senatus decrevit quod rem publicam] / p(opulo) R(omano) rest[it]u[it]. A Res gestae*ben (34. 1) Augustus így ír ugyanerről: „Hatodik és hetedik consulságom idején [Kr. e. 28–27], miután a polgárháborúnak véget vetettem, a legfőbb hatalom közös egyetértéssel rám ruházott birtokában az állam ügyeinek intézését a magam hatalmából a senatus és a római nép kezébe tettem. Ezért az érdememért senatusi határozat alapján Augustusnak neveztek, és házam ajtófélfáját az egész nép nevében babérral díszítették, az ajtó fölé koszorút tűztek polgártársaim

megmentésének jutalmául." (Borzsák István fordítása.) A *res publica restituta* kifejezés jelentősége – a Kr. e. 28 és 27 között lezajló változásokkal összefüggésben – és tartalma erősen vitatott. Vö. például Millar 2009, 79–89 és Meier 1990, 54–70.

20 A nemzetség korai szerepvállalásáról legújabban lásd Smith 2006, 290–295 és Richardson 2012, 65–77.

21 A csatáról részletesebben, az ókori források felsorolásával, lásd Ogilvie 1965, 359–361 és Richardson 2012, 82–83.

22 Az ókori források eltérő képet festenek az eseményekről: Livius (II. 50) háromszázhat Fabius haláláról ír. Diodóros (XI. 53. 6) szerint a csata Róma és Veii között zajlott, és a csatában elesett rómaiak között harcolt az ugyanazt a nevet viselő háromszáz Fabius is, de a szerző abban a tekintetben bizonytalan, hogy mindannyian odavesztek-e a harcban. A halikarnassosi Dionysios arról számol be (IX. 15), hogy a Veii ellen háborút felajánló sereg négyezer emberből állt, háromszázhat Fabiusból, valamint kliensekből és társakból.

23 Borzsák István szerint a cremerai csata története a Kr. e. 3. században görög nyelven író annalista Fabius Pictorra megy vissza (Borzsák 1987–88, 138–139). Alföldi András egyenesen a kora római történelmet eltorzító tevékenységet tulajdonít Fabius Pictornak (Alföldi 2009, 85–115). Ezzel ellentétes nézetet képvisel Smith, aki elképzelhetőnek tartja, hogy a Kr. e. 5. században a Fabius nemzetség alkalmas volt egy ilyen vállalkozás véghezvitelére, ezt bizonyítja a nemzetség figyelemre méltó consul-sorozata is Kr. e. 485–479 között (Smith 2006, 290–295).

24 Ennius sorára utalva kapcsolja össze a nemzetséget érintő történeti hagyomány két kitüntetett pontját Ovidius:

> *Mert Fabius-nemből volt egy gyermek, ki csatába*
> *menni kicsiny volt még; s egymaga élve maradt:*
> *hogy te születhessél minekünk, ó, Maximus, egykor –*
> *bölcs habozásoddal visszaszerezni hazánk.*
> *Római naptár* II. 239–242; Gaál László fordítása

25 James H. Richardson a Fabiusokról írt monográfiájában vizsgálja Fabius Maximus Cunctator hatását a Fabiusokat érintő korai hagyományra. Példa erre a Kr. e. 481-es év consula, Kaeso Fabius. Livius sora (II. 43. 6) feltűnő egyezést mutat a Fabius Maximus Cunctatort magasztaló enniusi sorokkal: *Unus ille vir, ipse consul, rem publicam sustinuit, quam exercitus odio consulis, quantum in se fuit, prodebat* – „Mint férfi és consul, egyedül ő óvta meg az állam méltóságát, amelyet a hadsereg, a consul elleni gyűlölete miatt, amennyire tőle telt, elárult" (Kis Ferencné fordítása). Lásd Richardson 2012, 71.

26 Flower 1996, 12–15.

27 Harries szerint a halogató taktika nemcsak Fabius Maximus Verrucosusra utalhat, hanem a Kr. e. 11. év consulára, Paullus Fabius Maximusra, Ovidius barátjára és patrónusára is. A halogató taktika az ő esetében a házasságára vonatkozik: sokáig nem nősült meg, kivárt addig, amíg a nemzetség szempontjából a lehető legelőnyösebb házasságot tudta megkötni, és feleségül vehette Augustus végre eladósorba került unokahúgát, Marciát. Lásd Harries 1991, 158–161. Paullus Fabius Maximus és házassága Horatius IV. 1. ódájának is központi témája. Az ódáról legújabban lásd Ferenczi 2014.

28 Flower 2006, 53–54 és Farney 2007, 11–12.

29 Az ezt megelőző időszakban a vallási életet vezető pontifexek feljegyzéseiből *(fasti consulares, fasti pontificales, fasti triumphales)* és az ebből kialakuló, az állam életét érintő legfontosabb eseményeket kronologikus sorrendben összefoglaló és szintén a pontifexek által kiállított táblákból *(annales),* valamint az írott törvényekből formálódott meg az írásos római történelmi hagyomány. Lásd például Ridley 1983, 372–382; Conte 1994, 17–18; Ungern-Sternberg 2011, 120–123.

30 A *pompa funebris* és a *laudatio funebris* viszonyáról az emlékezethez és a történetíráshoz lásd Hölkeskamp 1996, 301–338; Flower 1996, 91–157; Hegyi W. 2009, 70–77; Timpe 2011, 153–155.

31 Jürgen von Ungern-Sternberg (2011, 147) szerint a Kr. e. 4. században került át teljesen az állam irányítása a papi testületek kezéből az akkora kialakuló, általa „adminisztratív arisztokráciának" nevezett *nobilitas* tagjai kezébe.

32 Talán Augustus számára a köztéri szobrok feliratai mintát és adatokat is nyújtottak a Forum Augustum *titulus*ainak megfogalmazásában. Lásd Geiger 2008, 29.

33 Stephen Oakley szerint nincs semmi, ami ellentmondana Livius állításának, lásd Oakley 1998 *ad loc*.

34 Geiger 2008, 28.

35 Idősebb Plinius: *Naturalis historia* XXXIV. 30.

36 Flower 1996, 70.

37 Farney 2007, 11–26.

38 Hölkeskamp 2010, 486. Plinius: *Naturalis historia* XXXIV. 18. 40.

39 Richardson 1992, 154; Hölkeskamp 2010, 486; Routledge 2012, 38–40.

40 Quintus Fabius Maximus Aemilianus a pydnai győztes (Kr. e. 168) Lucius Aemilius Paullus Macedonicus legidősebb fia és Cornelius Scipio Aemilianus bátyja volt. L. Aemilius Paullus ugyanis négy fia közül kettő politikai jövőjét úgy tudta biztosítani, hogy felvetette őket a kor két nagy múltú patricius nemzetsége, a *gens Fabia* és a *gens Cornelia* tagjai közé.

41 A felirat szövege (ILS 43 és 43a = ILLRP 392 = CIL 6 1303–1304): *Q(uintus)] Fabius Q(uinti) f(ilius) Maxsumus / aed(ilis) cur(ulis) // L(ucius) Aem[il]ius L(uci) f(ilius) Paullus / co[(n)s(ul) II] cens(or) augur / tr[i]umphavit ter // P(ublius) Cornelius Paulli f(ilius) Scipio / Africanus co(n)s(ul) II cens(or) / augur triumphavit II // Q(uintus) Fabius Q(uinti) f(ilius) Maxsumus aed(ilis) cur(ulis) rest(ituit)*. „Quintus Fabius Maximus, Quintus fia, aedilis curulis, Lucius Aemilius, Lucius Paullus fia, kétszeres consul, censor, augur, háromszor vezetett diadalmenetet, Publius Cornelius Scipio Africanus, Paullus fia, kétszeres consul, augur, kétszer tartott diadalmenetet, Quintus Fabius Maximus, Quintus fia, aedilis curulis állította helyre."

42 Bővebben lásd Flower 1996, 72–73 és Hölkeskamp 2010, 486.

43 Livius így ír erről (VIII. 40. 4–5): „Véleményem szerint a hagyományt az elhunytak felett tartott magasztaló beszédekben *(funebribus laudibus)* s az ősök szobrainak valótlan feliratain (*falsisque imaginum titulis*) meg szokták változtatni, hisz – a tényeket megmásítva – minden család magának akarja kisajátítani a fényes tettekkel és tisztségekkel járó dicsőséget. Mindenesetre ezért uralkodik akkora zűrzavar egyesek tettei s a nyilvános emlékanyag megítélésében. Egyébként sincs egyetlen, ezzel a korral foglalkozó kortárs történetíró, akinek a tanúságát elég hitelesnek tudnók elfogadni." (Muraközy Gyula fordítása.) Vö. Cicero: *Brutus* 62.

44 Bővebben lásd Geiger 2008, 35–40 (Cornelius Nepos, Atticus és Varro munkáiról és azok szerepéről a Forum Augustum szobrainak kiválasztásában).

45 Chaplin 2000, 170–172, őt idézi Grüll 2011, 73.

46 A „hősök csarnokának" szakirodalma kiterjedt. A tanulmány témájához kapcsolódó művekhez lásd Feeney 1999, 222–243; Leach 1999, 111–128. Philip Hardie (1993, 104) meglátása szerint az Anchises és Aeneas közti apa–fiú kapcsolat irodalmi értelemben kiterjeszthető Enniusra és Vergiliusra. Vergilius egyértelműen Ennius sorát idézi a Fabiusok felvonulásakor, ezzel utódjának jelölve magát: az ő feladata folytatni az *Annales*t, és az epikus hagyományon keresztül összekötni azt Augustus korával, az aranykor visszatérésével. – Az epizóddal részletesen foglalkozik Hegyi W. György a jelen lapszámban olvasható tanulmányában.

47 Az alvilági hősök felvonulása és a Kr. e. 2-ben átadott Forum Augustum közötti kapcsolat régóta ismert, lásd például Rowell 1941;

Zanker 1988, 212–213; Chaplin 2000, 172; Geiger 2008; Pandey 2014; Kondratieff 2015.

48 A csata másik dátuma a gallok elleni vereség, a július 18-ra eső alliai csata napja volt. Erre a napra teszik a cremerai csatát Livius (VI. 1. 11), Plurarchos (*Camillus* 19. 1) és Tacitus (*Korunk története* II. 91).

49 Ovidius a *Római naptár* második könyvében kiemelt helyet szánt a Fabiusoknak. Erről bővebben ír Harries 1991, 158–161.

50 Lásd Kondratieff 2015, 188–189; Leach 1999; Flower 1996, 111–112, 126. Vö. Geiger 2008, 98–99.

51 A párhuzamra elsőként Rowell hívta fel a figyelmet, lásd Rowell 1941.

Bibliográfia

Alföldi A. 2009. *A korai Róma.* Máriabesnyő–Gödöllő.

Anderson, J. C. 1984. *The Historical Topography of the Imperial Fora*. Brussels.

Beck, H. 2005. *Karriere un Hierarchie: Die römische Aristokratie und die Anfänge des cursus honorum in der mittleren Republik*. Berlin.

Borzsák I. 1987–88. „Fabius Pictor redivivus": *Antik Tanulmányok* 33, 135–143.

Chaplin, J. D. 2000. *Livy's Exemplary History*. Oxford.

Conte, G. B. 1994. *Latin Literature*. *A History.* Baltimore (eredetileg: *Litteratura latina: Manuale storico dalle origini alla fine dell'imperio romano.* Firenze, 1987).

Elliott, J. 2013. *Ennius and the Architecture of the* Annales. Cambridge.

Farney, G. D. 2007. *Ethnic Identity and Aristocratic Competition in Republican Rome*. Cambridge.

Feeney, D. C. 1999. „History and Revelation in Vergil's Underworld": Ph. Hardie (szerk.): *Virgil. Critical Assessments of Classical Authors.* London, 222–243.

Ferenczi, A. 2014. „Kettős beszéd (*Carm*. IV. 1)": Hajdu P. (szerk.): *Horatius arcai.* Budapest, 159–174 (http://reciti.hu/2014/2500).

Flower, H. I. 1996. *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture*. Oxford.

Flower, H. I. 2006. *The Art of Forgetting.* Chapel Hill.

Geiger, J. 2008. *The First Hall of Fame. A Study of the Statues in the Forum Augustum.* Leiden.

Grüll, T. 2011. „Kőre írt szavakkal". Az Augustus-forum szerepe a római történelmi emlékezet formálásában." *Ókor* 10/1, 72–84.

Hardie, P. 1993. *The Epic Successors of Virgil. A Study in the Dynamics of a Tradition.* Cambridge.

Harries, B. 1991. „Ovid and the Fabii. *Fasti* 2. 193–474": *Classical Quarterly* 40, 150–168.

Hegyi W. Gy. 2009. „Ősök, maszkok, utódok: A *pompa funebris* Rómában": *Ókor* 8/3–4, 70–77.

Hölkeskamp, K-J. 1996. „*Exempla* und *mos maiorum*. Überlegungen zum kollektiven Gedächtnis der Nobilität": H-J. Gehrke – A. Möller (szerk.): *Vergangenheit und Lebenswelt. Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und historisches Bewußtsein.* Tübingen, 301–338.

Hölkeskamp, K-J. 2010[2]. „History and Collective Memory in the Middle Republic": N. Rosenstein – R. Morstein-Marx (szerk.): *A Companion to the Roman Republic.* Malden, 478–493.

Kondratieff, E. J. 2015. „Future City in the Heroic Past: Rome, Romans and Roman Landscapes in *Aeneid* 6–8": A. Kemezis (szerk.): *Urban Dreams and Realities in Antiquity: Remains and Representations of the Ancient City*. Leiden, 165–228.

Leach, E. W. 1999. „Wieving the *spectacula* of Aeneid 6": C. Perkell (szerk.): *Reading Vergil's* Aeneid*. An Interpretive Guide*. Norman, 111–128.

Marincola, J. (szerk.) 2011. *Greek and Roman Historiography*. Oxford.

Meier, C. 1990. „*C. Caesar divi filius* and the Formation of the Alternative in Rome": K. A. Raaflaub – M. Toher (szerk.): *Between Republic and Empire. Interpretations of Augustus and his Principate*. Berkeley – Los Angeles, 54–70.

Millar, F. 2009. „Triumvirate and Principate": J. Edmondson (szerk): *Augustus*. Edinburgh, 60–89.

Ogilvie*,* R. M. *A Commentary on Livy*, Books 1–5. Oxford.

Oakley*,* S. P. 1998*. A Commentary on Livy,* Books 6–10, vol. 2. Oxford*.*

Pandey, N. B. 2014. „Reading Rome from the Farther Shore: *Aeneid* 6 in the Augustan Urban Lanndscape": *Vergilius* 60, 85–116.

Ridley, R. T. 1983. *„Falsi triumphi, plures consulatus"*: *Latomus* 42, 372–382.

Richardson, L. Jr. 1992. *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome.* Baltimore.

Richardson, J. H. 2012. *The Fabii and the Gauls: Studies in Historical Thought and Historiography in Republican Rome.* Stuttgart.

Roller, M. B. 2011. „The Consul(ar) as *exemplum*. Fabius Cunctator's Paradoxical Glory": H. Beck – A. Duplá – M. Jehne – F. Pina Polo (szerk.): *Consuls and* Res Publica*. Holding High Office in the Roman Republic.* Cambridge, 182–210.

Rowell, H. T. 1941. „Vergil and the Forum of Augustus": *American Journal of Philology* 62, 217–276.

Routledge, S. H. 2012. *Ancient Rome as a Museum. Power, Identity and the Culture of Collecting*. Oxford.

Skutsch, O. 1985. *The Annals of Q. Ennius*. Oxford.

Smith, C. J. 2006. *The Roman Clan. The* gens *from Ancient Ideology to Modern Anthropology.* Cambridge.

Stanton, G. R. 1971. „*Cunctando Restituit Rem*. The Tradition about Fabius": *Antichthon* 5, 49–56.

Timpe, D. 2011. „*Memoria* and Historiography in Rome": Marincola 2011, 150–174.

Ungern-Sternberg, J. von 2011. „The Tradition on Early Rome and Oral History": Marincola 2011, 119–149.

Weinstock, S. 1971. *Divus Iulius*. Oxford.

Zanker, P. 1988. *The Power of Images in the Age of Augustus*. Ann Arbor, The University of Michigan Press.

Kiegyezés a birodalommal: a késő Augustus-kor és a Tiberius-kor költészete

Philip Hardie

Philip Hardie (1952) klasszika-filológus, a Cambridge-i Egyetem professzora, *senior research fellow* a Trinity College-ban. Kutatási területe a római irodalom és modern kori recepciója. Monográfiát szentelt többek között Vergilius *Aeneis*ének (1986), Ovidius költészetének (2002), Lucretius korabeli recepciójának (2009), a *Fama* antik és modern megszemélyesítéseinek (2012), legutóbb pedig az *Aeneis* „kultúrtörténetének" (2014). E könyvek, akárcsak az általa szerkesztett tanulmánykötetek, a jelenkori ókorkutatás kiemelkedő munkái.

Az itt olvasható tanulmány egy olyan kézikönyvnek a késő Augustus-kori irodalommal foglalkozó fejezete, amelyet az ezredfordulón az antik irodalomtörténet legjobb szakemberei írtak, azzal a nem titkolt céllal, hogy a szélesebb közönség és az egyetemi hallgatók számára is hozzáférhetővé tegyék az antik irodalom korszerű – irodalomelméletileg és kultúratudományosan megalapozott – értelmezésein alapuló „új történetét". Az *Ókor* olvasói már találkozhattak ilyen szemléletű megközelítésekkel, ám eddig természetesen résztémák kapcsán. Az Augustus-számban most ennek az átfogó irodalomtörténeti fejezetnek a közlésével járulunk hozzá az Augustus-kori költészet hazai értéséhez. A tanulmány szerkesztése során az eredeti kötet más fejezeteire vonatkozó kereszthivatkozásokat értelemszerűen elhagytuk. *(A szerk.)*

A tanulmány eredeti címe és megjelenési helye: „Coming to Terms with the Empire: Poetry of the Later Augustan and Tiberian Period": Oliver Taplin (szerk.): *Literature in the Greek and Roman Worlds. A New Perspective*. Oxford, 2000, 403–437. © Oxford University Press

Irodalmi és politikai tekintélyek

„Vergiliust csak láttam" (Ovidius: *Keservek* 4. 10. 51). Ovidius e szomorú megjegyzése verses önéletrajzában – melyben főként arról beszél, hogy milyen helyet foglalt el az Augustus-kori Róma irodalmi köreiben – jól érzékelteti azt az általában is megfigyelhető törésvonalat, mely elválasztja egymástól az Augustus-kori irodalom „hőskorának" műveit a princeps uralkodásának második évtizedében, illetve azt követően született költeményektől. E törésvonal helye természetesen nem határozható meg tökéletes pontossággal: a Kr. e. 40 és 20 között alkotó költők közül többen – elsősorban Propertius és Horatius – Vergilius halálát (Kr. e. 19) követően is publikáltak, maga Ovidius pedig feltehetőleg már a húszas évek közepén tartott felolvasásokat legkorábbi szerelmi elégiáiból. Mégis, a költők és olvasóik rövid idő alatt felismerték, hogy a harmincas és húszas évek irodalmi termésének köszönhetően Róma immár olyan irodalmi kánonnal büszkélkedhet mindenekelőtt az eposz, a tanköltemény, a líra, a pásztorköltészet és az elégia műfajaiban, melyet nem kell félteni a görög irodalom klasszikusaival való összehasonlítástól. Ami pedig a szatírát illeti: Horatius a klasszikus tökéletességig fejlesztette azt a műfajt, amelyet aztán Quintilianus, a Kr. u. 1. század végének tudós szónoka teljes mértékben rómainak nevezhetett. Propertius már a húszas évek közepén kihirdette – talán nem teljesen tisztelettudóan –, hogy a lassan formálódó *Aeneis*szel „egy, az *Ilias*nál is nagyszerűbb mű születik" (2. 34. 66). Végül Kr. e. 19 után a rómaiak magabiztosan hivatkozhattak rá, hogy rendelkeznek egy olyan, a saját anyanyelvükön íródott költeménnyel, mely felveszi a versenyt Homérosszal – márpedig ha egy költemény sikeresen teszi ezt, az nem jelent mást, mint hogy egyenrangú vetélytársa a görög irodalom legnagyszerűbb alkotásainak.

Ennek következményeként alapvető változás áll be a késő Augustus-kori költői szövegek elődeikhez való viszonyában. A római költők továbbra is minden területen megmérkőznek a görög mintákkal, csakhogy elsősorban már a latin klasszikusokhoz, mindenekelőtt az *Aeneis*hez mérik saját teljesítményüket – ezzel pedig olyan hagyományt teremtenek, mely folytatódik majd az ókori latin költészet későbbi századaiban, és jelentős mértékben meghatározó marad a klasszikus tradícióba illeszkedő ókor utáni költészet tekintetében is. Való igaz, az *Aeneis*ben Vergilius is nagy gondot fordít arra, hogy tisztázza viszonyát latin nyelvű epikus elődjéhez, Enniushoz; de mindvégig Homéros az, akivel elsősorban versenyre kel. Ezzel szemben Ovidiust – noha sok tekintetben a görögös, neóterikus, „alexandriai" költői hagyomány folytatója – mindenekelőtt a vergiliusi hatás és jelenlét foglalkoztatja. Nem meglepő, hogy *Átváltozások (Metamorphoses)* című hosszú, hexameteres elbeszélő költeménye szüntelenül Vergilius eposzához intéz kihívást; de első és legkevésbé epikus művének, a *Szerelmek*nek *(Amores)* a kezdőszava (*arma*: „fegyverek, háború") is az *Aeneis* első szavával egyezik meg – vagyis olyan elégia ez, mely rögtön figyelmezteti befogadóját, hogy *Vergilius utáni* szerelmi költészetet olvas. A „hatás-iszonyt" már nem a nagy görög minták váltják ki, hanem azok a latin nyelvű költemények, amelyek utánozzák őket és sikeresen kelnek velük versenyre. A korszak költészetét a megkésettség élménye határozza meg: az érzés, hogy a költő csak kiegészítheti a korai Augustus-kor irodalmi alkotásait (néhány költő – különösen Horatius – esetében ez a *saját* korábbi költészet kiegészítését is jelenti); a költők tudják, hogy olyan közönséghez szólnak, amely e korábbi alkotásokhoz fogja mérni teljesítményüket.

A kor költészetét ugyanakkor egy másfajta, a császárhoz mint politikai tekintélyhez fűződő viszony is jellemzi. A triumvirátusok időszakának és a korai Augustus-kornak az irodalmában csak ritkán merülnek feledésbe a negyvenes, harmincas és húszas évek nagy jelentőségű politikai és hadi eseményei, és maga az irodalom is fontos szerephez jut abban a viharos és kísérletező folyamatban, melynek eredményeképpen a principátus rendszere kifejlődik. A húszas évek végén, mikorra már elült a por, és láthatóvá váltak az új rendszer körvonalai, a költőket és közönségüket már nem annyira az foglalkoztatja, hogy létrehozzák és rögzítsék a polgárháborúk utáni korszak rendjét, hanem inkább annak a kérdése, hogy milyen életet élhetnek a végeredményül kapott rendszer keretei között. Egyfajta „udvari költészet" alakul ki – ezt elsősorban Horatius *Ódái*nak 4. könyvében és Ovidius egyes költeményeiben figyelhetjük meg –, amely a jeles férfiak dicsőítésének római szokásait ötvözi a hellenisztikus uralkodó megszólításának az alexandriai költészetben megismert hagyományával. Horatius *Levelei* a princepsszel való párbeszéd etikettjét térképezik fel; késői műveiben Ovidius kikísérletezi az abszolutisztikus egyeduralom kevésbé örömteli következményeivel és a növekvő cenzúrával való megbirkózás különféle módozatait, egyúttal pedig segít annak a nyelvnek a megalkotásában, melyet a birodalmi államrend elemzői és kritikusai is használnak majd a Kr. u. 1. században.

A költő és közönségei: Horatius: *Levelek* 1

Maecenas, első s legutolsó énekem áldott
hőse, te kérded, hogy, ki megértem már a fakardra,
mért lépek föl még mindég ama régi porondra,
hisz már nem vagyok ép, sem erős… Veianus a fegyvert
Hercules ajtójára akasztva, vidékre vonult el,
únva a népes arénában könyörögni kegyelmet.
Mintha fülembe ilyen hang csengene: „Mondd, mit
akarsz még?
Fogd ki poroszka gebéd, mert fölbukfencezel egyszer,
páráját kilehellve kidől, s téged kikacagnak."
Elhagyom íme a versírást, s minden hiuságot.
Teljes erőmből azt kutatom, mi a jó, mi az illő…

Horatius: *Levelek* 1. 1. 1–11; Bede Anna fordítása

Horatius valószínűleg Kr. e. 20-ban vagy 19-ben publikálta *Levelei*nek *(Epistulae)* 1. könyvét. A kötetben megszólaló költői hang az új verseket tudatosan az *Ódák* Kr. e. 23-ban közzétett első három könyvéhez viszonyítja, utalva egyrészt Horatius mint lírai költő korábbi szerepére, másrészt az *Ódák* fogadtatására a római közönség körében. Negyvennégy évesen hirdetve, hogy ifjúsága végképp lezárult, a költőt önmaga filozófiai alapú tökéletesítésének nehéz feladata foglalkoztatja, és kijelenti – ironikus módon éppen hexameterekben –, hogy már nem is költészet az, amit ír.

A kötet utolsó előtti, szintén Maecenasnak címzett levelében (1. 19) Horatius érezteti, hogy a lírától való elfordulást és a filozófia iránti érdeklődést nem annyira a belülről fakadó bölcsességvágy, mint inkább az *Ódák (Carmina)* publikálását kísérő olvasói fanyalgás eredményezhette:

És megmondjam, mért dícsérnek rosszakaróim
otthon, s otthonról ha kilépnek, mért kicsinyítnek?
Mert nem hajhászom szavazatját koncra-lesőknek
dús lakomákkal, vagy nyűtt gönceimet nekik osztván,
s nem fülelek, ha nemes nagyurak verselnek előttem.
Grammatikus céhnek se hizelgek. S mást sose bántok…
Itt a bibéje. „Nem érdemlik kicsi műveim azt, hogy
zsúfolt színházban terheljem vélük a nézőt"…

Levelek 1. 19. 35–45; Bede Anna fordítása

Az olvasóközönség rosszindulata a költői siker és hírnév hagyományos ellenségének, az irigységnek a hipokrita megnyilvánulásaként jelenik meg itt; a költő reakciója pedig a stílusérzék nélküli tömeg megvető lekicsinylésének újabb, Kallimachost idéző példája. Más újkori olvasók azonban az *Ódák* nem eléggé lelkes fogadtatása felett érzett őszinte csalódottságot érzik ki az idézett sorokból, hiszen olyan költeményekről van szó, melyeket az átlagos római olvasó valóban túl nehéznek és túlságosan újszerűnek találhatott. Vajon Horatius a meg nem értett zseni egyik ókori példája volna?

Akármi is az igazság, a *Levelek* 1. könyvében a befelé forduló, önmagával elfoglalt Horatius – aki a fent idézett részletben (1. 7–9) a sókratési belső hangra utalva az *önmagával* folytatott filozofikus párbeszéd egyedülálló élményét vázolja fel – nem tagadhatja le, hogy folytonosan a különböző közönségek léte és költeményeinek fogadtatása foglalkoztatja. Elsősorban

azt az ókori irodalomban régóta meglévő ellentétet fokozza a végletekig, mely a költő által személyesen ismert befogadóhoz (vagy befogadók meghatározott csoportjához) címzett, illetve a költő életében és halála után is szélesebb közönséghez szóló költészet között feszül. Horatius azáltal éri ezt el, hogy új kötete számára a verses levél formáját választja. Példaként szolgálhatott számára Lucilius és Catullus egy-egy verses levele, de minden jel szerint Horatius volt az első, aki egész kötetet állított össze ilyen költeményekből – Ovidius követi majd a *Hősnők levelei*ben *(Heroides)*. Mindegyik levél egy többé-kevésbé közeli baráttal folytatott írásos kommunikáció formáját ölti; olyan barátokkal, akikkel Horatius legbelsőbb gondjait is megoszthatja. A *Levelek*nek fontos szerep jut az önéletrajzírás és a fiktív levél műfajtörténetében egyaránt. Egyes költemények látszólag közvetlen és egyszeri céllal íródtak: vacsorára hívnak meg egy előkelő barátot, vagy éppen egy ifjú ismerőst ajánlanak Tiberius figyelmébe. De akár betöltötték e szövegek ezt a közvetlen kommunikációs funkciót a költő életében, akár nem, az olvasó, aki kezébe veszi a húsz gondosan összeállított verset tartalmazó kötetet, egy pillanatra sem kételkedhet abban, hogy a megnevezett címzetteken túlmutató közönség számára íródtak.

Maecenas mindegyik költeménynek elképzelt olvasója: őt lényegében az egész kötet címzettjévé teszi megszólítása az első és az utolsó előtti – jellemző módon a levélformát legkevésbé megtartó – versben. A levélforma látszata azután végleg lebomlik az utolsó költeményben: a költő már nem is egy barátot szólít meg, hanem magát a *Levelek* verseskönyvét, melyet szolgafiúként jelenít meg, akinek a leghőbb vágya, hogy elszökhessen gazdájától és áruba bocsáthassa magát a nagyvilágban:

> *Vertumnusra tekintgetsz már s Janusra, tekercsem,*
> *hogy kirakatban légy csinosan, fényesre csiszolva,*
> *zárad utálod már s a szerénynek drága pecsétet;*
> *nyögdelsz, hogy kevesen látnak, s dícséred az utcát.*
> *Másra neveltelek, ám menj, merre leszállani kívánsz!*
> *Elküldlek, haza sem térhetsz többé. – Mit akartam,*
> *mit tettem, nyomorult! – szólsz sírva, ha sérelem ér majd,*
> *mert szeretőd, miután eltelt veled, elhagy unottan.*
> *Hogyha e jós mérgében nem mond ostobaságot:*
> *Rómának kedves leszel addig, amíg fiatal vagy.*
> *Ám ha sokak keze elnyúzott, a tömegbe kerülsz, és*
> *por lep. Tán tunya könyvmolyokat táplálsz a magányban,*
> *tán Uticába szaladsz, tán rabnak Ilerda fogad be.*
> *Még kinevet, ki hiába beszélt s intett idején – mint*
> *az, ki makacs szamarát mérgében a hegyszakadékba*
> *lökte: nem ostoba mást őrizni, ha az nem akarja…*
> *Még az a sors is elérhet, hogy nebulóhadat oktatsz,*
> *s távoleső faluban majd így ér selypes öregség.*
>
> *Levelek* 1. 20. 1–18; Bede Anna fordítása

A nagy adag horatiusi irónia is alig képes elfedni a költő saját vágyakozását a világhír és a halála után is fennmaradó olvasói érdeklődés után – vagyis Horatius mégiscsak visszatérne az amfiteátrumba, melytől a kiszolgált gladiátor, Veianus búcsút vett a kötet első soraiban (lásd a fenti idézetet). A könyvkereskedőkre való utalás a részlet második sorában beismerése annak, hogy milyen fontos a költő számára a kötetnek az ekkorra már kiépült könyvkereskedelmi hálózaton keresztül való terjesztése – ez szöges ellentétben áll azzal, ahogyan a futár eljuttatná a költő levelét egy-egy baráthoz. A levél tűnékeny alkalomhoz kötöttsége átadja helyét a könyv kanonizálásának az iskolai tanárok szöveggyűjteményeiben, betöltve ezzel az irodalmi szövegek alapvető oktatási funkcióját az ókorban; ám ez mégis távol áll attól az összetettebb, filozófiai pedagógiától, amelyet Horatius a kötet céljaként vázol fel az első levélben.

Kétségtelenül a társadalmi és intellektuális exkluzivitás, illetve a széleskörű hozzáférés közötti egyensúly volt az, amely vonzóvá tette a *Levelek* 1. könyvét a római olvasóközönség számára: nagy a csábítás, hogy kihallgassuk azok beszélgetését, akik a hatalom közelében vannak. Az egyensúlyteremtés számdéka más tekintetben is megmutatkozik. Noha Horatius a költészet elutasításával nyitja, a *Levelek* 1. könyve mégis végig a költészetben rejlő filozófiai lehetőségek kiaknázásával kísérletezik, és maga is az etikai-filozófiai tartalmak költészet általi népszerűsítésének a példáját nyújtja. A meghatározott címzettnek szóló filozofikus tanköltemény egyike a lehetséges mintáknak, ám a 2. levél arra a széleskörű ókori vélekedésre épít, miszerint más költői műfajok – elsősorban az utolérhetetlen Homéros eposzai – ugyanúgy szolgálhatnak filozófiai tanulságokkal, ha morális szempontú vagy allegorizáló olvasatukat adjuk. Az újkori olvasók számára alapvetően idegen ez a fajta összefüggés költészet és filozófia között, ám még a 18. században is igencsak élénken élt az emléke például Alexander Pope költészetében: egyes horatiusi levelek átdolgozásai Pope legösszetettebb versei közé tartoznak.

A filozófia részeként értett etika az ókorban a barátság és a társadalmi kapcsolatok kérdésköreit is vizsgálta: ezek az ókori költészetnek is témái, a költészet pedig a személyes kapcsolatok kifejezésre juttatásának egyik eszköze volt. A *Levelek* 1. könyve mintegy a társadalmi etikett kézikönyveként is olvasható; verses megfelelőjeként Cicero *A kötelességekről (De officiis)* című művének, mely maga is a 18. század úriemberének kötelező olvasmánya volt. A kötetben Horatius megmutatja, miként lehet a megszólított társadalmi státuszának és korának megfelelő módon, tapintatosan és belátással alakítani viselkedésünket. Két levél is fiatalemberekhez szól, tanácsot adva nekik, hogyan kell viselkedniük az előkelőkkel szemben a római patrónus–kliens-rendszer keretei között. Róma legelőkelőbb és leghatalmasabb férfiúja természetesen Augustus volt, akinek a jelenléte alapvetően átalakította azoknak a hatalmi struktúráknak a természetét, amelyek a társadalmi kapcsolatok működését a felső tízezer köreiben meghatározták. Augustus a könyv egyetlen versének sem címzettje a szó szoros értelmében; a princeps jelenléte abban a „levélben" (1. 13) érezhető a legközvetlenebb módon, melyet Horatius egy lassú észjárású küldönchöz ír, akit azzal bíz meg, hogy juttassa el néhány versét (általános vélekedés szerint az *Ódák* első három könyvét) Augustushoz, és tanácsokat ad neki a legcélszerűbb fellépést illetően. Horatiusra jellemző, célzásokkal teli leplezett beszéd ez, mely valójában arra szolgál, hogy éreztesse: a költőt legfőképpen a hatalmasságokhoz fűződő életképes kapcsolatok kiépítése foglalkoztatja. Felfedi továbbá azt a vágyát is, hogy megőrizze azt a teret, ahol érvényesülhet a személyes szabadság – ez egyike a kötet legfőbb, és Augustus személyét többé vagy kevésbé közvetett módon mindig érintő témáinak. Noha a *Levelek* 1. könyvét Horatius Maecenasnak ajánlja, a trium-

virátusok időszakának és a korai Augustus-kornak ez a nagy jelentőségű patrónusa ekkorra valójában már háttérbe szorult (és az Augustus-kor egyetlen későbbi verseskötetének sem címzettje). A 19. levélben Horatius megemlíti, hogy ellenfelei a szemére hányják: írásait „Iuppiter", vagyis Augustus fülének tartogatja. Azáltal, hogy felidézi ezt a történetet kritikusairól, a költő elhárítja irigységüket amiatt, amire egyébként nyilvánvalóan vágyott: hogy Augustus egyike legyen kötete olvasóinak – vagy talán éppen ő az ideális olvasójuk.

Az uralkodó figyelme nem feltétlenül csak áldás. A *Szatírák*ban Horatius nem minden sznobizmus nélkül beszél egy boszszúságáról: mindig a nyomában járnak azok a kívülállók, akik kíváncsiskodnak, milyen is az élet Maecenas és Augustus társaságában. De a saját életüket élő és saját irodalmi céljaikat követő költők is gondolhatnak úgy Augustusra, mint a Nagy Testvérre, aki kíváncsiságában mindenbe beleüti az orrát. A mindent meghalló császárnak mint az összes Rómában írt szöveg legalábbis lehetséges olvasójának az érezhető jelenléte megváltoztatta azt, ahogyan az írók olvasóközönségükről gondolkodtak. Ez érthető okokból Ovidiusnál válik majd rögeszmeszerű problémává.

A *Levelek* 2. könyve csupán két meglehetősen hosszú, elsősorban irodalmi kérdésekkel foglalkozó költeményből áll: továbbfejleszti tehát azt a témát, amely – mint láttuk – a költészet kezdeti elutasítása ellenére már az első könyvben is fontos szerephez jutott. Az első levél, melynek címzettje immár maga Augustus, a római művelődés- és irodalomtörténet részletes összefoglalóját adja, s tárgyalja a költőnek közösségéhez, illetve az uralkodóhoz fűződő viszonyát is. Az udvarias felszín alá bepillantva észrevehetjük, hogy Horatius a császáréhoz méri saját tekintélyét. Az *Ars poetica*ban is a *Levelek* 2. könyvének kollokviális és célzásokkal teli stílusát figyelhetjük meg. Formáját tekintve újabb levélről van szó, melynek címzettje a Piso család, pontosabban: apa és fiai (lásd 6. és 24. sor). Az *Ars poetica* – lévén az egyetlen fennmaradt latin nyelvű poétikai értekezés – rendkívül nagy hatást gyakorolt a későbbi európai tradícióra; forrása olyan jól ismert frázisoknak, mint az *ut pictura poesis* („a költemény olyan, mint egy festmény"), s amelyekre grandiózus irodalomkritikai elméleteket alapoztak; mindezt annak ellenére, hogy a szöveg tankölteményként tudatosan távol tartja magát attól a világos rendszerelvűségtől, melyet Lucretius még célul tűzött ki maga elé.

Publikus és privát közönségek: Horatius: *Ódák* 4. könyve és a *Századévi ének*, Propertius 4. könyv, Tibullus 2. könyv

Áldott isteneink gyermeke, Romulus
népének feje, mily hosszan elmaradsz!
Ígérted: hazajössz gyorsan, a Szent Tanács
jöttöd várja, siess haza!

Hozz fényt, drága vezér, újra hazád fölé,
mert szép mint a tavasz, hogyha reánk ragyog
arcod, még a Nap is szebb, ahogy elhalad,
jobban csillog a napsugár.

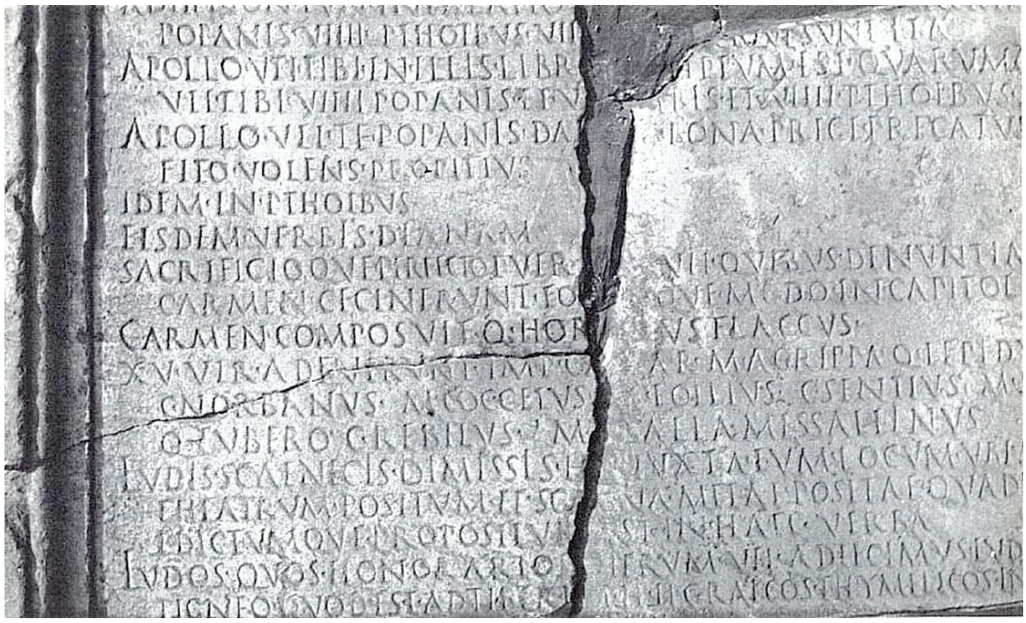
Mint asszony, ha fiát várja, akit kaján
szél tart távol, a nagy Carpathius vizén
túl, ott késlekedik, közben egy év letelt,
s csak rá vár meleg otthona,

már mindent megigért, kérlel, imádkozik,
nem néz máshova sem, mind csak a víz felé;
épp így várja, ilyen vágyakozón, hiven
Caesart vissza egész hazánk.

Ódák 4. 5. 1–16; Bede Anna fordítása

Az ókori életrajzi hagyomány szerint maga Augustus vette rá Horatiust, hogy megírja az *Ódák* 4. könyvét. Még ha van is ebben igazság, mindenképpen leegyszerűsítése a Vergilius halála után vetélytárs nélkül maradt költő és császári patrónusa közötti, a valóságban sokkal összetettebb kapcsolatnak. Az is igaz ugyanakkor, hogy az *Ódák* utolsó könyvében feltűnően sok olyan verset találunk, mely az uralkodót és mostohafiait, Tiberiust és Drusust dicsőíti; az utóbbiak képviselték a császári család jövőjét. Ezeket a költeményeket korántsem nevezhetjük parancsra született, nyers és összecsapott munkáknak, ám tény, hogy a császár dicsőítésének az *Ódák* első három könyvében olvasható kísérletezőbb megoldásaihoz képest a negyedik könyv költeményei közvetlenebb módon illeszkednek a királyok és császárok méltatásának a hellenisztikus dicsőítő költészet fennmaradt példái, illetve a késő ókor szónoklattani kézikönyvei alapján általunk is ismert hagyományos retorikájába (és kétségkívül ugyanezt találnánk az Augustus-kor dicsőítő prózájának mára elveszett szövegeiben is). A költő és a közönség ekkorra már megszokta a császár dicsőítésének fordulatait és szókincsét.

Ha Horatius csalódott lehetett az *Ódák* első három könyvének fogadtatása miatt, a 4. könyv emléket állít annak a sikernek – és talán megszületése is éppen ennek volt köszönhető –, amelyet a költő egy különleges lírai mű, a lány- és fiúkórus által előadott *Századévi ének (Carmen saeculare)* szerzőjeként és impresszáriójaként aratott Kr. e. 17-ben, azon a hosszú előkészületek után megrendezett ünnepen, melynek révén Augustus egy új korszak beköszöntét igyekezett hirdetni (ez a korszak latinul a *saeculum*, mely száz, más számítás szerint pedig százötven évig tart), és ezáltal a saját uralkodását is a kozmosz és a történelem lüktetésével összhangba hozni. A *Századévi ének* nem utolsósorban azért számít különlegesnek Horatius életművén belül, mivel ebben a költeményben a római *vates* (dalnok) végre közvetlen kapcsolatot teremthetett a dolgozószoba írásos kompozíciója, illetve a nyilvános, rituális előadásmód között, bizonyos tekintetben felelevenítve Alkman és Pindaros ünnepi előadásra szánt görög kardalköltészetét. Műfaját tekintve a *Századévi ének* úgynevezett *paian,* Apollónhoz és Artemishez szóló himnusz: görög forma, római rituális kontextusban felhasználva. A Százados Játékok *(Ludi saeculares)* maguk is kísérletnek tekinthetők Augustus részéről arra, hogy olyan hagyományt konstruáljon, melyben a római és a görög vallás különböző elemei elválaszthatatlanul kapcsolódnak össze egymással. Ha ebből a szempontból nézzük, majdnem teljesen eltűnik az ellentét a római társadalmi és politikai „valóság", illetve Horatius (és más Augustus-kori költők) mesterségesen hellenizáló költészete között: Augustus éppen úgy ötvöz görögöt és rómait a Százados Játékok rituáléjában, ahogyan Hora-



1. kép. A Kr. e. 17-ben megrendezett *Ludi saeculares*ről tanúskodó felirat. A 10. sorban olvasható a felirat: CARMEN.COMPOSVIT.Q.HOR[AT]IUS.FLACCUS

tius alkalmazza a görög, pindarosi dicsőítő költészet megoldásait, miközben a római hadvezér győzelmeit ünnepli az *Ódák* egyes költeményeiben (pl. 3. 4 és 4. 4).

A *Századévi ének* költőjeként Horatius Róma hivatalos vallási életének szereplőjévé válik. Ebben a szerepben neve máig olvasható a Százados Játékokról beszámoló feliraton, melyet 1880-ban fedeztek fel, ma pedig a római Museo Nazionalében látható: *carmen composuit Q. Horatius Flaccus* („a himnusz szerzője Quintus Horatus Flaccus"; lásd az 1. képet). Horatius maga is „feliraton" örökíti meg teljesítményét, amikor büszkén kijelenti – nem mellesleg az *Ódák* egyetlen olyan passzusában, ahol neve elhangzik –, hogy a jövőben a lánykórus egyik tagja megemlékezik majd a *Századévi ének* előadásáról. Nagyon világos példája ez annak a hatásnak, melyet a költő tanárként gyakorolhat a közönségére (és ebben az esetben egyúttal a költemény előadójára):

Asszonyodnak majd dicsekedsz: „E dalra
századunk napján amit énekeltem,
ő tanított még, az egek kegyeltje,
Flaccus, a költő."

Ódák 4. 6. 41–44; Bede Anna fordítása

Az ókori líra (mely eredetileg egyszeri alkalomra születik és lantkísérettel hangzik el) olyan műfaj, melyben az idő fogalma és az idő múlásának élménye központi jelentőségű; s ezt az élményt az *Ódák* 4. könyvében még nyomasztóbbá teszi Horatius panaszkodása, hogy felette is kezd eljárni az idő. Hogy az idő múlását lefékezze, a költő kétféle stratégiát alkalmaz, melyek ellentmondanak ugyan egymásnak, ám mégis egyaránt arra irányulnak, hogy Horatiust és költői életművét maradandóvá tegye egy olyan kontextusban, melynek maradandóságát Augustus vezetésével a római olvasók teljes közössége garantálja. Az első stratégia értelmében – mely már az *Ódák* 3. könyvének záróversében is működésbe lép: „Emléket hagyok itt, mely ércnél maradóbb…" (3. 30. 1; ford. Kosztolányi Dezső) – Horatius igyekszik az egyébként elszálló szavakat kőbe vésett felirattá, közösségi emlékművé átalakítani, melynek alapanyaga ugyanakkor ellenállóbb, mint a valódi feliratoké és műemlékeké. A 4. könyv harmadik versében a költő arra utal, hogy már életében egyfajta eleven szoborrá változott át: a járókelők ujjal mutogatnak felé. A költészet részévé válik Róma új, monumentális látképének, melyet Augustus ezekben az években formál. Már Vergilius is mesteri módon használta fel az *ekphrasis* (vagyis a vizuális műalkotásnak a nyelv segítségével való felidézése) közkedvelt hellenisztikus művészi eszközét arra, hogy analógiát állítson fel a költészet és az Augustus-kori Róma ikonográfiája között; a „virtuális Róma" szavakból való felépítését pedig Propertius és Ovidius folytatta.

A második stratégia abban áll, hogy Horatius költői életművének fennmaradását az ismétlődő szóbeli előadás, illetve a rómaiak – akiknek a továbbélését az Augustus által megteremtett béke és prosperitás garantálja – későbbi generációi által való visszaemlékezés révén láttatja biztosítottnak. A fent idézett 4. 6. óda szerint a kórus egyik tagja felnőttkorában, már férjes asszonyként el fogja mesélni (a gyermekeinek, gondolhatja az olvasó), hogy fiatalon szerepet kapott a *Századévi ének* előadásában. A kötet végén pedig nem kevesebbre utal, mint hogy saját lírai hangja beleolvad azokba az énekekbe, melyek a legfontosabb római családoknak a római történelmet és a Iulius-nemzetséget dicsőítő ünnepein hangzanak fel. Egy ősi közösség – az áldásos augustusi uralom által lehetővé tett – újjáélesztésének romantikus gondolata ez:

Míg víg Libernek bő adománya közt
hétköznap és szent ünnepeken vidám
utódainkkal, hitvesünkkel
isteneinkhez imát kiáltunk

és ős szokással lyd fuvolán kisért
dallal daloljuk hősi vezéreink
hirét, Anchisést, Íliont és
életadó Venusunk utódját.

Ódák 4. 15. 25–32; Jánosy István fordítása

Horatius arra a hagyományra utal itt, miszerint az ősi Rómában az elődök nagyszerű tetteiről énekeltek a lakomákon (a 19. századi költő, politikus és történész, Thomas Macaulay hasonló népköltészetet próbált rekonstruálni *Az ősi Róma énekei* című gyűjteményében). Ebben a közösségben a társadalomhoz fűződő viszonya miatt mindig aggódó tudós költő mint személyiség feleslegessé válik: eltűnik, miként a politikai hierarchia a tökéletes kommunista közösségben.

Arra a már tárgyalt kérdésre, hogy mi vette rá Horatiust a lírai költészethez való visszatérésre az *Ódák* 4. könyvében, maga költő az eddig említettektől igencsak eltérő választ ad. Az indok nem a császár unszolása, és nem is az udvari költő szerepének felöltése, hanem a szerelem istennőjének megújuló támadása:

Hosszú béke után, Venus,
ismét harcba sodorsz? Irgalom! Irgalom!
Többé nem vagyok oly legény,
mint rég, jó Cinarám járma alatt! Szelíd

vágyak vadszivü asszonya,
lágy kormányod alól vonj ki: kemény vagyok,
ötször tíz tavasz ért! Eredj!
ifjú hang hivogat másfele, csábító…

Ódák 4. 1. 1–8; Bede Anna fordítása

Az előző könyvekhez hasonlóan az *Ódák* 4. könyve is egyaránt tartalmaz személyes (szerelmi és sympotikus, azaz lakomához kapcsolódó), valamint a közösséghez szóló (politikai és dicsőítő) költeményeket. Ez a keveredés meglepheti a mai olvasót. Hivatkozhatunk műfaji megfontolásokra, mondván, Horatius csupán hű marad archaikus görög lírai modelljeihez, melyek hasonlóképpen vegyítik a személyes és közösségi tematikát. Csakhogy a műfaji eredetet nem azonosíthatjuk automatikusan az egyes költői formák jelentésével egy teljesen különböző történelmi kontextusban: például a politikai hatalom természete, illetve a privát és nyilvános szféra közötti kapcsolat korántsem ugyanolyan az Augustus-kor Rómájában, mint volt a Kr. e. 6. századi görög világban. Továbbá, noha az *Ódák* 4. könyve a korábbi horatiusi líra megszakítást követő folytatásának mutatja magát, nem egyszerűen a „szokásos" horatiusi költészet példája. Az egyik különbség a korábbi kötetekhez képest éppen a személyes és a közösségi elemek közötti kontraszt élesebbé válása. Az első óda középpontjában a költőnek az ifjú Ligurinus utáni vágynak való kiszolgáltatottsága áll, a második pedig már a győzelmes Augustus dicsőítésének különböző költői és nem költői módozataival kísérletezik. Az első költeményben Horatius homoerotikus vágyának tárgyalása keretként szolgál egy Venushoz intézett kéréshez, miszerint az istennő inkább az ifjú nemest, Paullus Maximust „támadja", aki legalábbis részben hivatalos isteni tiszteletben részesíti majd; lehetséges, hogy célzás ez Paullusnak és Augustus rokonának, Marciának a tervezett házasságára. Talán adhatjuk olyan olvasatát a Horatius-szövegeknek, hogy a principátus Rómájának szervezeti keretei között lehetséges féken tartani a személyes vágyak korlátokat nem ismerő erejét; de korántsem szükségszerű, hogy ilyen szoros összefüggésben értelmezzük az *Ódák* 4. könyvét alkotó különböző verseket.

Az Augustus-kori költészet értelmezésének egyik legvitatottabb kérdésévé vált, hogy miként kell értelmeznünk a személyes, szerelmi költeményeknek és a Rómáról, illetve Augustusról szóló verseknek ezt az egymás mellé helyezését. Bármilyen választ adunk is, annak kísérletet kell tennie a korabeli olvasó elváráshorizontjának rekonstrukciójára. A probléma különösen hangsúlyos a késő Augustus-kori költészetben. Propertius *Elégiái*nak 4. könyvében – amely részben egyidejűleg születik a horatiusi *Ódák* 4. könyvével – szintén a szerelmi tematikához való visszatérésnek vagyunk tanúi azután, hogy a költő a 3. könyv végén végleg és formálisan is lezárta Cynthiával való kapcsolatát. A 4. kötet nyitóversében a költő egy Rómába érkező, névtelenül maradó látogatóhoz szól. Először szembeállítja a város jelenkori ragyogását azokkal az egyszerű épületekkel és szokásokkal, melyeket a múltban lehetett volna látni, mikor Rómában még kezdetleges körülmények uralkodtak; Propertius aztán kihirdeti saját költői célkitűzését és összefoglalva megadja az új kötet fő témáját:

„Róma, e mű neked épül, légy kegyes; adjatok áldó
jelt, polgárok; jó sors, ide küldd madarad!
Ünnepeket zengek, napokat s helyek ősi nevét most:
ehhez a célhoz fut harmatozó paripám." (…)
„elmondom: »Leomolsz, ó Trója, s a trójai Róma
föltámad« – víz s föld sírjait énekelem."

Propertius: *Elégiák* 4. 1. 67–70; 87–88
Kerényi Grácia fordítása

Ekkor azonban Horus, a görög, illetve keleti származású asztrológus és jövendőmondó tapintatlanul Propertius szavába vág. Azt tanácsolja a költőnek, hogy hagyjon fel ezzel a történelmi, Róma múltját firtató tervvel, és helyette tartson ki az elégia műfajához illő szerelmi tematika mellett:

„Merre rohansz, oktondi Propertiusom? Te jövendölsz?
Rossz fonalat tettél föl guzsalyodra, bohó!
Megsiratod dalodat még! Hátat fordit Apollo,
lantod nem szivesen zengi, amit követelsz. (…)
Írd e csalárd dalokat, harcolj csak elégia-könyved
verseivel, s te tanítsd írni a többieket!
Édes a fegyver, amit hordasz: Venusért katonáskodsz,
s könnyen döntenek is földre Venus fiai.
Mert mit megszerzel nagy fáradsággal, a pálmát
markodból egy lány játszva kikapja legott,
s álladból ha kirázod a benneakadt csali-horgot,
nem menekülsz: hegye már újra beléddöf, elejt.
Nem látsz már napot-éjt, csak a lányka szemével ezentúl,
könnyed sem csordul, csak ha megengedi ő;
s nem használ ezer őr, küszöbén a pecsét se: ha hűtlen,
úgyis megcsal; elég lesz neki egy pici rés."

Propertius: *Elégiák* 4. 1. 71–4; 135–146
Kerényi Grácia fordítása

Propertius itt újrafogalmazza a *recusatio* hagyományos gesztusát (melynek értelmében a költő „megtagadja", hogy a szerelmi elégiánál magasztosabb költeményt írjon): a 4. könyv, mint kiderül, nem választ következetesen a két lehetőség között, hanem egyfajta elegyét adja a római intézmények, szokások eredetét feltáró aitiologikus költeményeknek, valamint a szerelmi elégiáknak. Sőt a két tematika váltakozása egy-egy versen belül is tetten érhető, mint például a Tarpeia-szikla nevének eredetét elbeszélő 4. elégiában: a hagyománytól eltérően Tarpeia ezúttal nem kapzsiságból, hanem az ellenség vezére iránti szerelemből válik árulóvá és nyitja meg az utat a Capitoliumra. A könyv középpontjában (4. 6) egyfajta himnusz áll, mely Apollo Augustus által építtetett, a Palatinuson álló templomát magasztalja, és része egy viszonylag részletes beszámoló is az actiumi csatáról, melyet eszerint Apollo döntött el a későbbi princeps, Octavianus javára. A könyv a halott Corneliának, Augustus mostohalányának az alvilág bíráihoz intézett beszédével (4. 11) zárul. Cornelia az Augustus erkölcsi és jogi programja (különösen a házasságról szóló, Kr. e. 18-ban és 9-ben hozott törvények) által szorgalmazott erényeket megtestesítő, régi vágású matróna tipikus példájaként mutatja be magát: szöges ellentéteként tehát mindannak, amit a szerelmi elégia női főszereplői képviselnek.

Kiindulópontot jelenthetnek az irodalmi formával kapcsolatos megfontolások. Az alexandriaiak mindennél erősebb törekvése az újszerűségre ismét előtérbe került az Augustus-kor irodalmának első korszakát követően; az egyik lehetőség a némileg megcsömörlött olvasóközönség érdeklődésének felkeltésére a régi témák újszerű tálalása volt. Propertius az elégikus költő szerepét alkotja újra azáltal, hogy következetesen vegyíti egymással a hagyományos elégia motívumait történelmi és közösségi – a szerelmi elégiától mindaddig idegennek tekintett – témákkal. Ez a fajta sóvárgás az újszerű után az egyik (de csupán az egyik) azok között a jelenségek között, melyekből a késő Augustus-kor és a Kr. u. 1. század irodalmának a paradoxon iránti feltűnő vonzódása fakad. A propertiusi *Elégiák* 4. könyvének esetében a képet még bonyolultabbá teszi, hogy a költő az elégia műfaját mint egy görög modell hű reprodukcióját használja fel önmaga igazolására. Propertius büszkén vallja, hogy ő „a római Kallimachos" (4. 1. 64). A királyokról és hősökről szóló költészet kallimachosi elutasítását az „alexandriai" stílusban alkotó római költők legalábbis Vergilius 6. *eclogá*ja óta arra használták fel, hogy a magasztos, közösségi római témák kerülését megindokolják. Ám ahhoz, hogy teljes mértékben hű maradjon a kallimachosi elégiához (az *Aitiá*hoz), a római elégikus költőnek aitiologikus elégiát kellett írnia; ez pedig azt jelenti, hogy nem kerülheti el a római történelem és a római legendák tárgyalását – különösen azután, hogy ezek Vergilius *Aeneis*ében is központi szerephez jutottak. Propertius negyedik könyvét nyilván még érdekesebbé tehette az a tény, hogy a római közönség nemrég még az új nemzeti eposzt olvasta. Az új propertiusi poétika sokoldalúságát jól érzékelteti Vertumnus beszélő szobra a 4. könyv második elégiájában: azé az istené, aki bármilyen alakot magára ölthet (*vertere* = forgatni, átalakítani). Propertiushoz hasonlóan Vertumnus is etruszk ősöket mondhat magáénak, most már azonban a Forum Romanumon áll, s jól láthatja az ott elhaladók tömege.

De vajon mi az a pont, ahol a műfajok „keresztezése" már nem pusztán játék az irodalmi formákkal, hanem ideológiai kihívássá változik át? A mai értelmezők közül sokan feltételezik, hogy a szerelmi és a római tematika furcsa kombinációja egy olyan műben, mint Propertius *Elégiá*inak 4. könyve, valójában bomlasztó, a rendszert kritizáló szándékról árulkodik. Kevesebben vannak, akik ugyanezt állítanák Tibullusról; pedig az ő *Elégiá*inak 2. könyve is – mely feltehetőleg nem sokkal halála (Kr. e. 19) előtt íródott – egyszerre tartalmaz a költőnek a Nemesis néven említett lány iránti szerelméről szóló verseket, és az Ambarvalia vallásos ünnepének himnikus, Vergilius *Georgicá*jából sokat merítő leírását (2. 1), illetve a költő patrónusa, Messalla Corvinus fiának a Sibylla-jóslatokat őrző papi testületbe való beválasztását ünneplő költeményt (2. 5). Ez utóbbiban az olvasó beszámolót kap az ősi Róma életéről és Aeneas küldetéséről: a szöveg olyan témákat érint tehát, melyek átfedésben állnak Propertius 4. könyvével. Tibullus esetében azonban nem beszélhetünk az első kötet stílusával és tematikájával való határozott szakításról, hiszen már abban is olvasható a Delia, illetve az ifjú Marathus iránti szerelemről szóló versek között egy Messalla Kr. e. 27-es diadalmenetét ünneplő költemény (1. 7).

Tibullus Róma egyik vezető nemzetségének dicsőítését rejti el szerelmi elégiái közé; Propertius azonban magáról az uralkodóról és családjáról ír. A személyes és a nyilvános elkülönítése egy verseskönyvben különösen problematikussá válik egy olyan korban, amikor az állami ellenőrzés és szabályozás jobban kiterjed a magánszférára, mint az valaha is történhetett a köztársaság idején. Nehéz volna nem úgy érezni, hogy Ovidius legalábbis provokál, amikor *A szerelem művészete (Ars amatoria)* című, reménybeli szeretőknek szánt kézikönyve elején listáját adja azoknak a helyeknek és eseményeknek, ahol udvarolni érdemes, és megemlíti közöttük Augustus fogadott fiai, Gaius és Lucius (egyelőre csupán elképzelt) diadalmenetét, mondván, igazán könnyű lesz levenni a lábáról egy lányt a bámészkodók tömegében:

Eljön a nap, melyen – legszebb a világon – aranyban,
négy hószín paripád-vonta kocsin bevonulsz.
Mennek előtted a vert fejedelmek, súlyos igádban,
el nem futhatnak, mint azelőtt, soha már.
Nézik a nagy menetet víg lánykák és aranyifjak,
lelkük nem szomorú, mert az a nap gyönyörű.
És ha egy ifjú hölgy megkérdezi tőled: az ott ki,
mely hegynek s víznek volt ura, merre király,
és ha nem is kérdez, mondd el neki gyorsan, amit tudsz,
azt is, amit nem tudsz, lássa a lányka, ki vagy.
Mondd: ez az Euphrates, zöld lombkoszorúval övezve,
az meg a Tigris amott, fürtjei színe azúr.
Itt ezek? Örmények. Azok ott? Perzsák Danaétól.
Ez meg város volt, Perzsia völgye ölén.

A szerelem művészete 1. 213–28; Bede Anna fordítása

Suetonius Augustus-életrajza olyan emberként mutatja be a princepset, aki könnyed is tud lenni, szívesen kártyázik, fejlett a humorérzéke – ugyanakkor arról is határozott véleménye van, hogy mi a megfelelő idő és hely mindehhez. Egyszer, mikor egy nyilvános tanácskozás alkalmával meglátta, hogy egyesek nem a hivatalos alkalomhoz illő togában jelentek meg, felháborodottan idézte Vergiliust: „Íme a rómaiak, a togás nép, a világ ura!" (*Aeneis* 1. 282), azután pedig elrendelte, hogy a

Forumra vagy akár csak a közelébe is mindenki kizárólag togában jöhet (Suetonius: *Az isteni Augustus* 40). Legalábbis feltehetjük a kérdést: vajon helyeselte-e volna, hogy a diadalmenet magasztos eseményét valaki az udvarlás alkalmává tegye?

Ovidius és a művelt olvasó

Ovidius (Publius Ovidius Naso, Kr. e. 43 – Kr. u. 17) a késő Augustus-kor domináns irodalmi szereplője, száműzetése pedig már átvezet Tiberius uralkodásának első éveihez. A nyugati irodalmi hagyományra az utóbbi kétezer évben gyakorolt hatása könnyen lehet, hogy nagyobb, mint bármely másik görög vagy latin szerzőé (Vergiliust is beleértve). Az angol irodalomból véve példát: tanulságos Francis Meres véleménye 1598-ból, miszerint „Ovidius szelleme a mézédes hangú Shakespeare-ben él tovább". Csak a 19. században fordult a kocka, mégpedig bizonyos, a „nagyszerű" irodalomtól komolyságot és őszinteséget váró vélemények hatására: Ovidius mézédes és tréfás stílusa immár hátrányosan befolyásolta megítélését, kifinomultságát pedig mint a sekélyes könnyedség jelét támadták. Ugyanakkor az ókori és későbbi olvasók számára egyaránt az jelentette Ovidius vonzerejét, hogy költői nyelvének és verselésének gördülékenysége olyan tartalmat rejt, mely – legalábbis az értelmezés egy bizonyos szintjén – mindenki számára érthető és élvezhető. A görög minták másfél százados csiszolgatását követően a latin nyelvű daktilikus költészetnek végre kialakulnak a saját szabályai, és Ovidiusszal természetesnek tűnő könnyedséget nyer. Ovidius összes fennmaradt műve disztichonban vagy hexameterben íródott (ha *Medea* című tragédiája is ránk maradt volna, valószínűleg hasonló magabiztosságot mutatna a drámai metrumok kezelésében is, előrevetítve Seneca tragédiáinak feltűnően gördülékeny verselését). Amint azt egy Ovidius-szaktekintély megjegyezte a klasszikus nevelés egy olyan hagyományára utalva, mely csak nemrég szakadt meg: „Az ovidiusi stílus, amint azt szemfüles angol iskolások egész nemzedékei felfedezték, utánozható; a vergiliusi stílus nem." Ezt a különbséget Vergilius és Ovidius között hasonlíthatjuk ahhoz, amely a miltoni magabiztos, ám fáradságos munkáról árulkodó *blank verse,* illetve a fontos Ovidius-fordító és az ovidiusi hagyomány folytatója, Dryden könnyed verselése között mutatkozik.

Az utóbbi évtizedekben mind a szakmai körökben, mint pedig azokon túl Ovidius látványos „rehabilitálásának" lehettünk tanúi. A klasszika-filológusok nagyobb érzékenységet kezdtek mutatni az ovidiusi kifinomultság „bonyolultabb" aspektusai iránt, feltérképezve a költői önreflexió és elbeszéléstechnika játékait, valamint azt a folyamatos érdeklődést a fikcionalitás és a textualitás természete iránt, amely Ovidius műveit a posztmodern olvasatok ideális tárgyává teszi. A modern költők és regényírók újra felfedezték ellenállhatatlan elbeszélői hangját – ami mindig is Ovidius egyik fő vonzereje volt –, illetve tipikusan a 20. század végéhez illő érdeklődést mutattak a mágikus realizmus ovidiusi megelőlegezései iránt. Ovidius életének utolsó időszakából pedig az a művész-értelmiségi vált csodálat tárgyává, aki a száműzetésben létállapota szimbolikus kifejeződését ismerte fel.

Hasonlóan a másik híres római száműzöttthöz, Ciceróhoz – akinek a száműzetésből felhangzó panaszai, együtt a római nemzetet alapító száműzött Aeneas legendás megpróbáltatásaival, fontos mintául szolgálnak Ovidius számára saját száműzetésének költői megfogalmazása során –, Ovidius elsősorban azért viselte nehezen a száműzetést, mert korábban olyan alapvető mértékben kapcsolta saját személyét Róma városához. Cicero számára Róma mindenekelőtt az ősök városát jelentette, a helyet, ahol érvényes az a hagyományos államrend és értékrend, és amelyet consulként megvédett a Catilina jelentette fenyegetéstől. Ovidius városi értékei igencsak eltérőek, amint az kiviláglik *A szerelem művészete* 3. könyvének közismert részletéből:

Kezdjük a külsővel [cultus]! Művelt szőlőt a boristen
áld, s csak művelt föld ad sürü szálu vetést.
Szépség? Isteni kincs! Kire mondjuk: szép, igazán szép?
Lám, e tömegben alig van, kire illik e szó.
Ápoltság, az a szép. Aki elhanyagolt, az a csúnya:
venusi arca lehet, mégse talál szeretőt.
Tudjuk, a hajdani nők szépségüket elhanyagolták,
akkor a férfi se volt ennyire válogatós. (…)
Egyszerüen jártunk azelőtt. Most Róma aranylik,
mert a legyőzött föld kincsei mind a miénk.
Most emilyen Capitoliumunk, nemrég amolyan volt.
Juppiter is más volt rég – bizony elhiheted.
Most a tanácsház is méltó helye már a tanácsnak;
nádfedelű volt, míg Tatius ült odabent.
S nézd a Palatiumot: Phoebus díszíti, s a hősök;
földmüvesek tere volt, rajta a marha legelt.
Másnak tetszhet a múlt; boldog vagyok én, hogy e korban
élhetek; épp ez a kor, melynek a lelkem örül.
Nem, mert most omló aranyat bányásznak a földből,
s mert sokféle csigát lelnek a parti lakók,
nem, mert tündöklő márványt hasogatnak a hegyből,
nem, mert gátak közt futnak a kék folyamok,
csak mert műveltebb ma az ember, nem maradott ránk
távoli múltunkból csúnya, goromba szokás.

A szerelem művészete 3. 101–108; 113–128
Bede Anna fordítása

Ovidius, a város *(urbs)* költője egyben az urbánus Ovidius is. A latin nyelvben az *urbanus* és a *rusticus* szavak már régóta nemcsak a városlakót különböztették meg a vidéki embertől, hanem kritikai értelemben – az irodalomban és az élet egyéb területein egyaránt – a civilizáltat, az urbánust, a jó ízléssel rendelkezőt is elkülönítették a faragatlantól, a rusztikustól, a tapintatlantól. A fenti idézet kulcsszava a *cultus*: eredeti értelmében a „csinos külső megjelenés", *toilette,* melyet a szerelmi tanköltemény női olvasójának meg kell őriznie ahhoz, hogy vonzó legyen a leendő szerető számára. A *cultus* jelentése azonban kitágul, és magába foglalja az „eleganciát", a „kifinomultságot", a „választékosságot" – azaz a még tágabban értett „kultúra" aspektusait. Arról az értékről van szó, amelyet a neóterikus költők az exkluzív köreikbe tartozók ismertetőjeleként meghatároztak; Ovidius azonban a tagságot kiterjeszti az összes modern rómaira, akik következésképpen mindnyájan ideális olvasói Ovidius női csinosságról és más kifinomult témákról szóló művelt költészetének. A kifinomult költészetre fogékony olvasóközönségnek ez a fajta újradefiniálása talán vízválasztót jelez abban, ahogyan a római költő figyel olvasó-

közönségére, illetve e közönség tudatos önmeghatározására. Mario Citroni szerint „Ovidius munkássága fontos momentum és igazi fordulópont szerző és közönség viszonyának alakulását tekintve az európai irodalomban. Először Ovidiusnál figyelhetjük meg, hogy a verseskötet lapjain nyílt párbeszéd zajlik a szerző és az átlagos olvasó között."

Ahhoz képest, ahogyan a neóterikus költők „kicsiny, de válogatott" közönségüket elképzelték, egy újabb különbséget fedezhetünk fel abban, hogy Ovidius meg sem kísérli a művelt olvasók igényeit olyasvalamiként elkülöníteni, mint ami lényegileg különbözik a konzervatív gondolkodású rómaiak praktikusabb céljaitól. Éppen ellenkezőleg: az Augustus-kor város- és birodalomépítő tevékenysége maga is egyrészt tárgyi előfeltétele, másrészt megnyilvánulása a római kultúrának. A római hadsereg segítségével létrehozott világbirodalom gazdagsága teszi lehetővé a civilizáció eme új „aranykorát", melynek eredményei között találjuk egyrészről az Augustus által az actiumi győzelem emlékére a Palatinuson építtetett Apollo-templomot éppúgy, mint a továbbfejlesztett kozmetikai eszközöket és technikákat. Ovidius Rómát a görög világváros, Alexandria örökösének látja, melynek mérhetetlen gazdagsága és kozmopolita jellege hívta életre a Museion, valamint Kallimachos és a hozzá hasonló költők művészi és intellektuális csúcsteljesítményét. Csak az ősök rusztikus közönségének nem jutott volna hely Ovidius olvasói között (és tekintve, hogy a rómaiak a múltjuk alapján határozták meg magukat, ez igen fontos kivételnek tűnik): ők biztosan nem tudták volna értékelni költészetét. Ovidius úgy érzi, hogy tökéletes összhangban áll korával; ám ez az „ovidiusi kor" legfeljebb az „Augustus-kor" egyik szakaszát jelölheti ki, márpedig ez utóbbinak a princeps szándéka szerint az ősi értékek továbbélése is fontos jellemzője – amint azt például Augustus családjogi törvényei, vagy – fizikai formában – a római ősök Augustus Forumán (átadva Kr. e. 2-ben) felállított szobrai jelképezik. *A szerelem művészete* fent idézett részletében Ovidius valójában éles szemmel azonosítja az augustusi ideológia egyik feloldhatatlan ellentmondását: Augustus az újszerűség képviselője, az uralkodó, aki büszkén mondhatta, hogy téglából épült Rómát vett át, de márványból épültet adott tovább – ám ugyanő a tradicionálisnak tartott értékek egyre szigorúbb őre is.

Ovidius szerelmi játékai: női olvasók, női írók

Ovidius legkorábbi műve, a *Szerelmek (Amores)* az átlagos olvasó számára íródott, ám ugyanakkor már az irodalmi kifinomultság, *cultus* tökéletes példája. A kötetet nyitó epigrammában a *Szerelmek* három könyve úgy „mutatkozik be", mint egy eredeti, öt könyvből álló mű válogatott kiadása; Ovidius szerelmi költészete nem a kiszemelt lány kegyeinek megnyerését elősegítő kézikönyvként láttatja magát, hanem olyan szövegként, amely esztétikai örömet okozhat (de persze nem feltétlenül okoz) bármely olvasójának. Corinnát magát a költő csak az 1. könyv harmadik versében szólítja meg, és akkor is oly módon, hogy abból arra következtethetünk: a költő „valódi, hús-vér szerelme" semmivel sem valósabb személy, mint a híres irodalmi hősnők, például Io és Europa.

Az első elégiában a szerelem megszemélyesítője, Cupido ellop egy „lábat" – ti. verslábat – a költőtől, aki éppen egy nagyszabású, hexameteres hőseposzt készül írni, és ezáltal arra kárhoztatja, hogy az elégikus disztichon „sánta" metrumát használja (melyben a hexameter hat és a pentameter öt verslába váltja egymást). A részlet valódi jelentősége csak az előtt az olvasó előtt tárul fel, aki ismeri a verseket – elsősorban Propertius elégiáit –, melyeket felidéz (bár szokás szerint az Ovidius-szöveg teljesen világos értelmet ad akkor is, ha az olvasó nem rendelkezik különösebb olvasottsággal). A római szerelmi elégia mindig is irodalmi hagyományokat követett, ám Ovidius éppen azért emeli ki a műfaj tradicionalitását, hogy elődeinél nagyobb mértékben éreztesse és hangsúlyozza a változtatásokat, melyeket ő maga vezet be ebbe a hagyományba. A kritikusok gyakran a „paródia" terminust használják e jelenség megragadására, ám ezzel kimondatlanul is azt feltételezik, hogy az elégikus költők – Gallus, Propertius és Tibullus – teljes mértékben komolyan veszik és személyesen vállalják azt az elégikus életvitelt, melyről verseikben írnak; márpedig könnyen lehet, hogy csupán az újkori olvasó szeretné ezt hinni. Érvelhetünk ugyanis amellett is, hogy a római elégia *mindig* arra buzdítja olvasóját, hogy nevessen azon a figurán, akit a költő mint a szerelmi szenvedély rabszolgáját formázott meg.

Ám lehetséges, hogy a hexameteres epikától „eltiltott" elégikus költő képe csak látszólagos. Ovidius első elégiájának első szava az *arma* (fegyverek): nem csak véletlen egybeesés, hogy ez egyben az *Aeneis* kezdőszava is. Kiderül, hogy a hadviselés az elégia világában is fontos szerepet kap. Nemcsak Cupido az, aki íjával sebesíti meg áldozatát, hanem maga a szerelmes költő is katonához illő kitartásával és hevességével büszkélkedik: ezeknek köszönheti sikerét a közeledésének ellenálló lány elleni hadjáratban. Ez a *Szerelmek* 1. 9 fő témája, a vers első mondata pedig *militat omnis amans*, azaz „minden szerelmes: katona". Az ókori versekre gyakran kezdőszavukkal, kezdőszavaikkal hivatkoztak: ezt figyelembe véve a „fegyverek" nem volna teljesen félrevezető cím a *Szerelmek* számára.

Szerelmek-olvasatunk nem kell hogy kimerüljön az irodalmi játékosság eszközeinek feltárásában. A művelt Augustus-kori olvasó minden bizonnyal örömmel adta át magát a „valóság-hatásnak": hogy figyelemmel kísérheti a költő szerelmi életének szappanoperába illő hullámhegyeit és -völgyeit. Ovidius már itt megmutatja, hogy mesterien manipulálja olvasóit: mikor higgyék, vagy éppen ne higgyék el, amit állít (az *Átváltozások*ban ennek még gyakrabban látjuk majd példáját). Látszat és valóság e bizonytalanságát egy kivételes pillanatban az *Amores* egyik, meg nem nevezett női olvasójára vetíti ki:

> *Ismerek egy szép nőt, aki tetteti, mintha Corinna*
> *volna. De mit meg nem tenne, hogy ő legyen az!*
>
> *Szerelmek* 2. 17. 29–30; Gaál László fordítása

A realizmus irodalmi eszköz; ám a *Szerelmek* realista versei a költő és közönsége személyes, illetve társadalmi valóságával is kapcsolatban állnak. A valós és az irodalmi közötti törékeny egyensúlynak jó példája a Tibullus haláláról szóló elégia (*Szerelmek* 3. 9), melyet a költő minden bizonnyal tényleg barátja halálakor írt, és az sem különösebben kétséges, hogy Ovidius valódi, őszinte gyászának kifejezője. A költemény ugyanakkor folyamatos utalásokat tesz Tibullus saját szerelmi elégiáira

annak érdekében, hogy fikcionalizált képet adhasson a halálról és a gyászról. Most lássunk két példát arra, hogy miként mutatja be Ovidius a szerelem egyébként örök élményét az Augustus-kori Róma által szabott politikai és történelmi kontextustól függő érzésként. Az első példa a *Szerelmek* 1. 2 lezárása: Cupido diadalmenetének művészien kidolgozott leírása a császári diadalmenetekre utal közvetlen párhuzamként, amikor a költő arra kéri a szerelem istenét, hogy ugyanolyan irgalommal viseltessen a legyőzöttekkel szemben, mint generációkkal fiatalabb „rokona", Augustus – hiszen a princeps is Venus leszármazottja. A szűkebb értelemben vett viccen túl a szövegrész arra is emlékeztethet, hogy az augustusi ideológia római közönsége rutinosan megtartotta a három lépésnyi távolságot az azt megalapozó fikciókkal, így például az Aeneas-legendával szemben is. A második példa a *Szerelmek* 2. 14, amelyben a költő szemrehányással illeti Corinnát, amiért egy abortuszszal veszélyeztette az egészségét. A feddés azokat az érveket használja, melyek bizonyíthatóan részét képezték az Augustus házassági törvényét támogató retorikának (a jogszabály célja többek között az előkelő társadalmi csoportok körében tapasztalható alacsony születésszám emelése volt):

Hogyha e csúnya szokást kedvelték volna anyáink,
úgy elnéptelenült volna e földi világ.
S kellene újra keresni az őst, ki követ hajigáljon
háta mögé szaporán, hogy megujítsa fajunk.

Szerelmek 2. 14. 9–12; Gaál László fordítása

Figyelemreméltó, ahogyan az elégikus költő felhasználja az „őseink szokásai" birodalmi retorikáját.

*A szerelem művészeté*ben Ovidius az érvelést, hogy miért fontos az olvasóközönség saját élete szempontjából az elégikus költő életmódjának megismerése, a logikus végkövetkeztetésig viszi: tankölteményt ír arról, hogy miként lehetünk sikeresek a szerelemben (a művet később a *Remedia amoris* követi, melyben eligazít azt illetően is, hogy miként lehet kigyógyulni a szerelemből).

Hogyha akad mifelénk, aki kezdő még szerelemben,
nyomban jó szerető lesz, ha dalomra ügyel.
Művészet viszi fürge hajónk, s szaladó fogatunkat,
művészettel kell megzabolázni Amort.
Automedón urasan kocsizott, markolta a gyeplőt,
Tiphys a haemoni tat mestere volt a vizen;
engem a zsenge Amorhoz adott Venus, őt okosítom,
hogy neki Tiphyse és Automedónja legyek.

A szerelem művészete 1. 1–8; Bede Anna fordítása

A terv több szempontból is tudatosan paradox. Az elégia szerelmese hagyományosan ki van téve egy olyan erő szeszélyeinek, mely képes elsöpörni a társadalmi és civilizációs konvenciókat, Ovidius azonban büszkén hirdeti, hogy ő a szerelem *mestere* (éppen ebben a szerepében válik majd közkedveltté a középkorban), és ennek megfelelően racionális tanácsok egész sorát tudja nyújtani: ez a szerelem művészete, illetve tudománya. A hagyományos elégia költője továbbá a társadalomból való számkivetettként mutatja be magát, olyasvalakiként, akit a szeretett lánynak való alárendeltség megakadályoz abban, hogy a római férfi, a római polgár szokásos életét élje; *A szerelem művészeté*ben azonban a tankölteményhez illő módon egyes szám második személyben megszólított olvasó nem más, mint maga a római átlagember: a kötet mindazon rómaiak számára íródott, akik még nem mesterei a szerelem művészetének. További paradoxon rejlik abban a gondolatban, hogy a szerelem és a szex ugyanolyan tudománynak tekinthető, mint az asztronómia, az etika, a földművelés vagy a vadászat (ezek a fennmaradt latin nyelvű tankölteményekben tárgyai). Az gondolhatnánk, hogy a témaválasztással Ovidius végleg leszámol azzal a vágyálommal, miszerint e késői korban még mindig az oktatás lehet a didaktikus költészet valódi funkciója. Ugyanakkor éppen *A szerelem művészete* lehetett az a latin tankölteményben, melyet a fiatalok és kevésbé fiatalok *valóban* érdeklődéssel forgattak, kíváncsian olvasva a tanácsokat, hogy miként lehet a szerelmi „zsákmányt" megkaparintani, és mi mindent lehet tenni az ágyban, ha már megvan a zsákmány.

A szerelem művészete elképzelt közönsége nem kizárólag férfiakból áll; a bevezetőben Ovidius női olvasóinak csak egy csoportját figyelmezteti, hogy ne olvassák el a művet – és kelt persze kísértést, hogy mégis elolvassák: a *matroná*kat, vagyis a férjes asszonyokat, akik a császári ideológia szerint védelmezték azokat a családi értékeket, amelyeket Augustus szorgalmazott, és amelyeknek az elégikus költészetben felvázolt életvitel tudatos alternatíváját jelentette. Ovidius már az *Amores* 2. könyvének nyitóversében is a szenvedélyes lányt *és* a tapasztalatlan ifjút jelölte meg ideális olvasóként (1–5). *A szerelem művészete* következetesen mindkét nemhez szól. Az első két könyv a férfinak nyújt szerelmi és szexuális tanácsokat, a harmadik könyvnek viszont a nők a címzettjei:

Fegyvert kaptak az argosi ifjak a nő-hadak ellen.
Kapj te is és sereged, Penthesilea, vasat.
Egyenlők legyetek, s győzzön, kinek égi Dione
kedvez, s ég-föld közt hancurozó fia is.
Könnyű fegyveresen rátörni a védtelenekre!
Nem méltó hozzád, férfi, ilyen diadal.

A szerelem művészete 3. 1–6; Bede Anna fordítása

Az amazonok említése egyfajta feszültség jelenlétéről tanúskodik. Ovidius kiterjeszti a „szerelmi hadviselés" elégikus klisé jét, és egyenrangúvá teszi férfi és női olvasóit azáltal, hogy az utóbbiaknak olyan mitikus szerepet ad, amely a görög-római kultúrában egyrészt a nőktől elvárt szexuális és társadalmi szerepek szöges ellentétét képviselte, másrészt pedig kifejezte a férfiak szorongását dominanciájuk fenntarthatóságát illetően mind otthon, mind pedig a városban. A fedetlen keblű női harcos képe ráadásul erre az időre már nagymértékben erotikussá vált.

A szövegrész bonyolult kérdéseket vet fel a nők Ovidius költészetében, illetve annak olvasóiként betöltött szerepét illetően. Nem kétséges, hogy ebben a korszakban jelentős női olvasóközönségről beszélhetünk a római társadalom felső rétegeiben; az összes (férfi) római költő közül láthatólag Ovidius fordítja a legtöbb figyelmet arra, hogy női olvasók számára, illetve női szemszögből is írjon. Ám túlságosan leegyszerűsítő volna a költőt protofeministának nevezni. Minden esetben fel kell tennünk a kérdést, hogy Ovidius vajon nem a férfi olvasó voyeurizmusát akarja-e kiszolgálni; hogy a nők tényleg alanyként, vagy inkább a férfitekintet és -gondolkodás tárgyaiként

érdeklik-e. Ami *A szerelem művészete* 3. könyvét illeti, a nemek szerelmi hadviselésben való egyenlőségének illúziója gyorsan leomlik, amint elérkezünk magukhoz a leendő női szeretőnek szánt tanácsokhoz. Ovidius kiindulópontja a *cultus,* a csinos női megjelenés: a nő ezáltal az őt kutató, aktív férfi elé dobott „csali" passzív szerepébe kényszerül. Az első könyvben, éppen ellenkezőleg, a „tanár" azt tanácsolja a férfi olvasónak, hogy úgy tegyen, mint a hálói és csapdái számára a legjobb helyet kereső vadász; egyúttal ráadásul arra is céloz ezzel, hogy olvasója párhuzamba állítható a vadászatról szóló tanköltemények olvasóival (e költeményeknek egy latin nyelvű példája is fennmaradt, a *Cynegetica*, szerzője pedig Ovidius kortársa, egy bizonyos Grattius). Ovidius máshol azáltal demonstrálja didaktikus költészeti „képzettségét", hogy erőteljesen használja a földművelés és az állattenyésztés képeit és metaforáit: egyértelmű az allúzió a legfontosabb latin nyelvű tankölteményre, Vergilius *Georgicá*jára. A vadászat és a földművelés területéről vett képek használata aszimmetrikus kapcsolatot feltételez férfi és nő között. Az előbbi a kultúra képviselője, mint a vadász vagy a földműves, s tevékenysége a nőre mint természet adta tárgyra: házi- vagy vadállatra, illetve megművelésre váró földre irányul. A költő védelmében említhetnénk a 2. és 3. könyv végét, ahol Ovidius az egyidejű orgazmust mint a szerelem művészetének betetőzését dicséri – csakhogy a szexuális örömhöz való egyenlő jogok eme hangsúlyozása is kiegészül egy megszorító függelékkel: ha nem sikerülne a férfival egyszerre elérnie az orgazmust, akkor a lánynak színlelnie illik.

A *Szerelmek* költeményei „önéletrajzi" elégiák, melyeket Ovidius férfiszemszögből ír, ám olyan élményről, amely ellentettjére fordítja a férfinak az ókorban elvárt, nő feletti dominanciáját. Következő műve erőtlen és tehetetlen nők nevében írt elégikus panaszok gyűjteménye; olyan mitikus hősnőkről van szó, akiket férjük vagy szeretőjük elhagyott vagy elárult. A *Hősnők levelei (Heroides)* 15, különböző hősnők által írt levélből áll, és talán a gyűjtemény sikere késztette Ovidiust arra, hogy kiegészítse három dupla költeménnyel, melyekben egy férfi levelére egy nő válaszol. A *Szerelmek*hez hasonlóan a *Hősnők levelei*ben is egyaránt fontos szerepet kapnak az irodalmi és a pszichológiai szempontok. A kritikus érzelmi állapotban előtörő, levél formájába öntött panaszok a hősnők irodalmi elődök által megörökített életrajzának nem dokumentált „hézagaihoz" tartoznak, és e korábbi szövegekre az egyes levelek szerzői anakronisztikus módon és bizonyos tekintetben tudat alatt újra meg újra utalnak is.

A szerelmi elégia költőjének mindig is fontos stratégiája volt a szeretett lánnyal való viszonyának még inkább romantikus színezetet adni azáltal, hogy a mitikus múlt híres és szenvedélyes szerelmeihez hasonlítja. A *Hősnők levelei* ezt az eszközt fordítja meg: most a mitikus szereplők viselkednek úgy, ahogyan a Kr. e. 1. század tipikus római szeretői. Az első levélben például Penelope, a házastársi hűség híres epikus megtestesítője az önsajnálattal teli elégikus költő sirámait visszhangozva önti ki a szívét. Az anakronizmusnak és a mítosz modernizálásának e ravasz játékai megtalálják előzményüket a hellénisztikus költészetben, és a recept valószínűleg Rómában is bevált, hiszen Ovidius eredményesen használta fel később az *Átváltozások*ban *(Metamorphoses)* is. Maga a verses levél mint forma újszerű volt, és az írott levelet Ovidius modern vívmányként tünteti fel: a hősnők írásos panaszainak legfőbb irodalmi mintáit a görög epika és tragédia szereplőinek jellemzően szóbeli megnyilvánulásaiban ismerhetjük fel, s ami még jellemzőbb: az ovidiusi levelek szerzői hangsúlyozottan tudatosan végzik az írást mint tevékenységet. Az értelmezés következő szintjén párhuzamba állítható ez magának Ovidiusnak mint szerzőnek a tudatosságával is, aki a költeményeivel egy szöveges hagyományba avatkozik be. Dido avval fejezi be Aeneashoz szóló levelét (*Hősnők levelei* 7), hogy megkéri a címzettet, képzelje maga elé a levelét író Dido képét:

Bárcsak látnád, hogy nézek ki, mig írom e szókat,
írok, ölemben már ott van a trójai kard.
Könnyeim arcomról a kivont pengére peregnek,
mellyet a vér fest majd könnyeim árja helyett.
Ó, hogy sorsomhoz milyen illő most adományod!
így neked elhunytom vajmi kevésbe kerül!
Fegyver a keblem nem most járja keresztül először;
rajta sebet legelőbb vert a mohó szerelem.
Anna, te, nővérem, ki bünöm jól ismered, Anna,
tőled kapja porom majd meg a végadományt.
Elhamvasztva, fölém te ne írd, hogy „Elissa, Sychaeus
hitvese" – sírkövemen más ne legyen, csak e vers:
„Kardot adott s okot Aeneas őnéki halálra
és aki Didót megölte: saját keze volt."

Hősnők levelei 7. 183–196; Muraközy Gyula fordítása

Aeneas kardjáról s arról, hogy mire fogja azt Dido nemsokára használni, az olvasó egy másik írott szövegnek: Vergilius *Aeneis*ének köszönhetően rendelkezik ismeretekkel.

Ovidius Didója végül az írás egy másik válfajára utal: a nevét és rövid életrajzát tartalmazó feliratra, mely sírját díszíti majd. Ez egyrészt maradandóbb formája az írásnak, mint a vékony anyag által hordozott és (mint azt az olvasó tudja) hatástalan levél, melyet éppen ír. Másrészt pedig egy olyan írásos emlékmű, amely megkérdőjelezi Dido és Aeneas történetének azt a változatát, melyet egy másik írásos műalkotás, az *Aeneis* örökít meg, hiszen Dido a történtekért egyértelműen és kizárólag Aeneast teszi felelőssé. A *Hősnők levelei* 7. levele az első azoknak a műveknek a sorában, melyek évszázadokon keresztül újraírták a történetet Dido szemszögéből; ezek közé tartozik Chaucer *House of Fame*-je vagy Purcell *Dido és Aeneas*a is. A feminista irodalomkritikus talán azt mondaná, hogy Ovidius, ha nem vallja is be, női hangon megszólalva mégis őszinte szimpátiáját fejezi ki a római epika – a legférfiasabb műfaj – férfi hősének áldozatával. Vagy ismét csak arról van szó, hogy a *Heroides* férfi olvasója a kukkoló szerepébe helyezkedhet, és élvezheti a védtelen női áldozat különleges látványát? Horatius személyes hangvételű *Levelei*hez hasonlóan pedig az is növelheti az olvasó izgalmát, hogy belehallgathat egy magánbeszélgetésbe: a tragikus színpad Medeája az egész közönséghez – mintegy az egész világhoz – intézi szenvedélyes monológjait, a *Hősnők levelei* 12. levelének Medeája viszont olyan levelet ír, melynek az olvasó nem címzettje.

A kérdést, hogy miként értelmezhetjük az ovidiusi nőalakokat, az *Átváltozások* mitikus történetei is felvetik. A műben sok példáját találjuk a megoldhatatlan szerelmi dilemmával szembesülő nők által elmondott, Euripidést idéző monológnak. Az *Átváltozások* egyik tipikus narratív motívuma a nemi erőszakot elszenvedő – vagy az elől menekülő – nő „megmenekülése" az

2. kép. Perseus megszabadítja Andromedát.
A boscotrecasei Postumus Agrippa-villa freskója. Kr. e. 40 körül.
New York, Metropolitan Museum of Art, ltsz. 20.192.16

emberi alak elvesztése és egy új test felöltése révén. Való igaz, Ovidius gyakran a női áldozat szemszögéből beszéli el a történetet, ám ugyanakkor az őt látó, illetve a szöveget olvasó férfi is örömöt lelhet a nő szorult helyzetében. Maga az átalakulás, a metamorfózis sem csak a nemi erőszak elkerülésének eszközeként értelmezhető, hanem úgy is, mint a női testnek a férfitekintet tárgyává való átalakulásának narratív megvalósulása.

E motívum első és leghíresebb példája Daphne története: a lány hús-vér emberként megmenekül ugyan Apollo ölelésétől azáltal, hogy gyönyörű babérfává változik, ám babér alakjában mégis Apollo fogja egyik attribútumaként mindörökre „birtokolni". A nő mint erotikus tárgy klasszikus példáját nyújtja az *Átváltozások* a sziklához kötözött Andromeda alakjában is, akit csak pillanatok választanak el attól, hogy felfalja a tengeri szörny, és akit megmentője és későbbi szeretője, Perseus szemével látunk (lásd a 2. képet). A lány mozdulatlansága miatt a hős már-már azt hiszi, hogy valójában műalkotást, szobrot lát.

> *Ott ártatlanul Andromedát, mivel anyja hibázott*
> *nyelvével, szörny bűnhődésre tetette ki Ammon.*
> *Karja kemény sziklához van láncolva a lánynak;*
> *nem játszódna, ha forró könny nem omolna szeméből,*
> *márványnak vélné testét; tűz száll bele tüstént,*
> *ámul, a látott szép lánytesttől megragadottan,*
> *s szárnyát lég magasán csaknem csapdosni feledve.*
> *Végre megáll és szól: „Méltó, de nem íly kötelékre,*
> *ám amely egymáshoz tud fűzni heves szeretőket,*
> *áruld el nevedet meg e földét, és hogy e láncot*
> *mért is verték rád." Hallgat csak, nem mer a szűzlány*
> *szólni a férfiuhoz, lesütött szemeit betakarná*
> *kézzel, hogyha kezét nem fogná lánca lekötve;*
> *egy volt, mit tehetett: bőséges könnyeket ontott.*
>
> *Átváltozások* 4. 672–684; Devecseri Gábor fordítása

A „szépség" e látványát később gyakran újraalkották, Ariosto Angelicájától a megkötözött nők képével teli szado-mazochista szexmagazinokig.

Az *Átváltozások*: Ovidius római költeménye

Az *Átváltozások*, Ovidius 15 énekből álló hexameteres elbeszélő költeménye kaleidoszkopikus, folyamatosan változó szöveg, melyet az idők során sok és különböző hallgatóság kedvelt meg: különböző korszakokban voltak, akik a görög–római mitológia enciklopédiájaként olvasták, vagy az elbűvölő történetmesélés Seherezádéhoz méltó kincsestáraként, mások mély filozófiai és morális értékeket kifejező szövegként (ezt az olvasatot általában allegorikus magyarázat tette lehetővé); egyesek egy felforgató, az augustusi elvárásokkal szemben álló ellenkultúrát felmutató művet láttak benne, mások a principátus kulturális és politikai vívmányait méltató költeményt.

A mű elképesztő változatossága és tarkasága minden bizonnyal nagy tetszést aratott az Augustus-kori Róma hatalmával és gazdagságával tisztában lévő római közönségnél. Az *Átváltozások* cselekménye időben a kozmosz teremtésével kezdődik, és a költő saját korában zárul, utolsó epizódként a meggyilkolt Julius Caesar istenné való átalakulásával, s céloz Augustus eljövendő apoteózisára is. A költemény ebben a tekintetben a világtörténelem prózai műfajának verses változata, mely azáltal, hogy a cselekményt egészen a római terjeszkedés sikereiig kiterjesztette, nyilván imponálhatott a római olvasóknak, akik úgy érezhették, hogy birodalmuk a világ történelmének természetes végpontja. A mű ugyanakkor hidat képez a görög mitológia és irodalom világa, illetve Itália és a rómaiságot előtérbe helyező történetek között. Egészében véve az *Átváltozások* a görög kultúra római befogadásának és elsajátításának – más szempontból viszont Róma hellenizálódásának – legfőbb emlékműve.

Az *Átváltozások* olvasói egyfajta irodalmi „imperializmusnak" is tanúi lehetnek, hiszen ez a hexameteres, vagyis az eposz metrumában írt elbeszélő mű sok más műfajt is magába olvaszt: a himnuszt, a tragédiát, a pásztorköltészetet, az elégiát stb. Ez a tulajdonsága okozza, hogy az *Átváltozások* műfajilag igen nehezen definiálható, és a 20. századi értelmezők véget nem érő vitákba kezdtek arról, hogy vajon eposznak kell-e tekintenünk, vagy pedig az alexandriai *epyllion* (azaz rövid, aprólékosan kidolgozott elbeszélő költemény) műfaját idéző különleges mitikus történetek lazán összefűzött sorozataként. Az utóbbi időkben az a vélemény vált elfogadottá, mely szerint a műfaji meghatározás – illetve meghatározhatóság – magának a költeménynek is témája és egyik fő kérdése, amelyre ravasz módon sosem ad egyértelmű választ. De ennek is lehetett az irodalmon túlmutató jelentősége a korabeli olvasók számára, akik szembesültek azzal a feladattal, hogy definíciót találjanak Róma új rendje számára, például úgy, hogy kapcsolatba hozták egyrészt ősi hagyományaikkal, másrészt a görög monarchikus struktúrákkal. A modern történészek legalább olyan sokféle változatban írták le az augustusi uralom természetét, mint ahányféle kísérlet született az *Átváltozások* lényegének megragadására.

A mű változatosságának jó párhuzamát nyújtja az Augustus-kor művészetének és építészetének sokfélesége és eklek-

ticizmusa is: a tökéletes és méltóságteljes klasszicizmus, melyet gyakran a művészeti korszak fő jellemzőjeként említenek, valójában csak egy regiszter a sok közül. Ezzel elérkezünk ahhoz a veszélyes problémához, hogy vajon az *Átváltozások* tiszteletben tartja-e az augustusi ideológiát, vagy sem. Van, aki azt mondaná, hogy az archaizáló istenképmásoknak és a villák falait díszítő rokokó, fantasztikus jeleneteknek az augustusi művészetben való egyidejű jelenléténél semmivel sem okozhattak nagyobb felháborodást az olyan pikáns módon egymás mellé helyezett elemek, mint például Juppiter két megjelenése az első énekben: először az istenek királyaként, aki elnökli az égi Senatust és megbünteti az embereket bűneikért, másodszor viszont csapodár férfiként, aki erőszakot tesz a védtelen lányon, Ión, akit aztán tehénné változtat azért, hogy megtévessze házsártos feleségét, Junót. Ezzel a véleménnyel szemben másvalaki felvethetné, hogy milyen fontos a római kultúrában az illendőség hierarchikus rendszere. Amit Augustus megfelelőnek talált arra, hogy – nemrégiben feltárt – palatinusi magánházának dolgozószobáját díszítse, az nagyban különbözhet attól, amire alapozni lehetett Augustus Forumának ikonográfiáját. Ovidius ugyanannyira tudatában van az illőség követelményeinek, mint bármely más ókori költő, és mindegyik művét e követelmények próbára tétele jellemzi; s hogy vajon átlép-e átléphetetlen határokat, azt végső soron az olvasónak kell eldöntenie.

A mű említett jellemzőit – mint a teljességre törekvés, az „irodalmi imperializmus", a nemzeti és irodalmi definíciók problémájának hangsúlyozása – már Vergilius *Aeneis*ével kapcsolatban is említhetjük. Ovidius 15 énekből álló hexameteres költeménye mintegy elvárja, hogy folyamatosan Vergilius eposzával versengő, azt túllicitáló műként olvassuk. Ovidius Vergiliushoz való viszonya a tiszteletet megadó, de korántsem megilletődött utódé. Amint azt a szerelmi elégia hagyományának újraértelmezésével kapcsolatban is említettük, a „paródia" félrevezető terminus lehet. Amint az *Átváltozások* cselekménye előrehalad a kozmosz történetében, a narrátor egy ponton természetesen eléri az *Aeneis* cselekményével egybeeső időszakot: a 13. és 14. énekben Aeneas történetének kihagyásokkal és célzásokkal teli megismétlését olvashatjuk (melyet gyakran az „Ovidius kis *Aeneis*e" megjelöléssel illetnek). Az *Aeneis*ből vett narratív struktúrák, motívumok és kifejezések azonban a mű mindegyik részletében felfedezhetők, átalakítva és új kombinációkban – ha úgy tetszik: átváltozásokon – keresztülmenve.

A 9. ének például Achelous folyamistennek egy lakomán előadott elbeszélésével kezdődik, melynek témája, hogy miként győzte le Hercules Acheloust egy nőért folytatott harcban:

> *Mért sóhajtozik, és mért csonka a homloka, kérdi*
> *Neptun hős fia most; s Calydonnak nádkoszorúzta*
> *egyszerü-hajfürtű folyamától hallja e választ:*
> *„Gyászos ajándékot követelsz. Ki beszélne örömmel*
> *vesztett harca felől? De azért halld rendre, nem is volt*
> *vesztenem annyira rút, amilyen gyönyörű verekednem,*
> *és hogy olyan híres hőst vert le, vigasztal erősen.*
> *Tán a füledhez elért immár neve Deianira*
> *szűznek: a legszebb volt hajdan minden hajadon közt,*
> *birtoklását sok kérő vetekedve remélte."*
>
> *Átváltozások* 9. 1–10; Devecseri Gábor fordítása

A részlet különböző motívumokat ötvöz Aeneasnak az *Aeneis*ben elbeszélt történetének elejéről és végéről. Achelous enged az unszolásnak, hogy saját vereségéről beszéljen annak ellenére, hogy ez fájdalmat okoz: ez Trója bukása Aeneas általi elbeszélésének bevezetőjére emlékezteti az olvasót az *Aeneis* 2. énekének elején, ahol szintén egy lakoma zajlik éppen. Az Achelous vereségével végződő harc mintája azonban az Aeneas és Turnus közötti végső párharc Vergilius eposzának 12. énekében; ebből a szempontból nézve már Hercules az, nem pedig Achelous, aki a győzedelmes Aeneas szerepét játssza. Mindez azonban csak az első rétege az intertextuális kapcsolatnak: az például, hogy Ovidius egy allúzió segítségével párhuzamot von Hercules és Aeneas között, szintén vergiliusi áthallás, hiszen Hercules az *Aeneis*ben is Aeneasnak mint szereplőnek, illetve tetteinek modelljeként értelmezhető. Hercules és Achelous harcának kontextusa is Aeneas és Turnus végső csatájára emlékeztet, a római történelem eme alapító aktusára, mely szintén egy nőért, a latin királylány kezéért folytatott küzdelmet zár le. Ovidius egyszer sem unja meg, hogy emlékeztessen: minden epikus cselekmény középpontjában végső soron egy nőért folytatott harc áll.

Az *Átváltozások* a pillanat költeményének is mutatja magát, és olyan tapasztalt közönséghez szól, amely hozzászokott a látványos előadások régi és új változataihoz egyaránt. Az Augustus-kor irodalmáról való ismereteinkben az egyik legnagyobb úr a színházi előadások területén tátong. Nem maradt ránk az a két korabeli tragédia, mely maradandó ismertségre tett szert: Varius *Thyestes*e (Kr. e. 29), és éppen Ovidius *Medeá*ja. Augustus uralma alatt a tragikus előadások háttérbe szorultak, bár vannak arra utaló adataink, hogy nagy érdeklődés mutatkozott a római színház újjáélesztése iránt. Horatius két legfőbb, irodalomtörténetről és -kritikáról szóló költeménye, az *Ars poetica* és az Augustus-levél – nem egy modern olvasó nagy bánatára – elsősorban a színházi műfajokkal foglalkozik, nem pedig azokkal, melyekben maga Horatius alkotott. Talán már korábban végement egy olyan változás, amely a tragédiát a mindenki előtt nyitva álló színházból az előadócsarnokba költöztette át. Az *Átváltozások*ban Ovidius Vergilius nyomdokaiba lép (különösen az *Aeneis* Dido-epizódjára kell gondolnunk) azáltal, hogy elbeszélő költeményébe nagy tömegben emel be tragikus elemeket. Hosszú drámai monológokat olvashatunk (például a Medea-epizódban és Meleager anyjának, Altheának a történetében), melyek esetében kézenfekvő arra gondolnunk, hogy felolvasások keretében is előadták őket; a Hecuba-epizód pedig a 13. énekben szorosan követi az azonos című Euripidés-tragédiát – a reneszánsz kor különösen értékelte (a későbbi ízlés pedig kárhoztatta) e részlet félelmetességét és pátoszát.

A tragédiák színházi előadását Kr. e. 22 után azonban háttérbe szorította egy másik műfaj, a *pantomimus*, melyben egy szólótáncos adott elő gyakran tragédiák alapjául szolgáló történetekből vett jeleneteket hangszeres és kóruskísérettel. Egy-egy válogatott, gyakran szenzációs epizód előtérbe helyezése, valamint az a sokoldalúság és technikai tudás, amelyet a műfaj megkövetelt a táncostól, minden bizonnyal olyan ízlést szolgált ki, amelyet az *Átváltozások* egyes jellemzői is kiszolgálhattak. A *mimus* korábbi irodalmi műfaja is virágkorát élte az Augustus-korban, és népszerű témái – szélhámosok trükkjei, házasságtörő szerelmesek bujkálása és hasonlók – hatással voltak a magasztosabb műfajokra is. A mimusból vett elemek

felfedezhetők Ovidiusnál is a *Szerelmek* néhány versében, illetve a *Római naptár (Fasti)* egyes epizódjaiban. Általánosabb értelemben talán beszélhetünk arról az ovidiusi törekvésről, hogy az irodalmi imitáció működési területét népszerűbb, az irodalmi „magaskultúrától" távolabb álló műfajok beemelésével is szélesítse. Érdekes párhuzamokat találunk az *Átváltozások* néhány epizódja és a késő ókorból ránk maradt prózai regények között; ez arra utal, hogy Ovidius a korabeli prózai fikcióból is átvett egyes elemeket. A hagyományosan „előkelőbb" irodalmi műfajoknak a népszerű és (valós vagy vélt) „népi" formákkal való vegyítésének vannak előzményei az alexandriai irodalomban; az *Átváltozások* fiktív elbeszélésén belül pedig Ovidius nem egyszer szerepeltet alacsony származású vagy egyszerűbb gondolkodású elbeszélőket.

Az *Átváltozások* és a színházi előadások, illetve drámai szövegek közötti párhuzamok csak egy részét képezik annak a tendenciának, amely előtérbe helyezi a látványos és vizuális elemeket, és amelynek köszönhetően a mű fontos állomás a teatralitás és a látványosság Kr. u. 1. században uralkodóvá váló esztétikájának kialakulásában. Az esztétikai folyamatok ismét szoros kapcsolatban állnak a politikai fejleményekkel: a princeps látványos felvonulások, a színház és az amphitheatrum előadásai, illetve az építészet, a szobrászat és a festészet nagyszerű alkotásai segítségével fejezheti ki hatalmát és kommunikálhat a római néppel. Az olvasók minden bizonnyal nem tudták tökéletesen elválasztani a fizikai erőszakot ábrázoló irodalmi jelenetek befogadóiként adott reakciójukat az aréna küzdőterén látott valódi erőszak élményétől. A Kentaurok és Lapithák harcának hihetetlen látványa az *Átváltozások* 12. énekében nagyban hasonlít arra, amelynek a rómaiak az amphitheatrumban tanúi lehettek: a félig ember, félig állat kentaurokat értelmezhetjük úgy, mint fantazmagorikus megjelenítését annak, ahogyan az amphitheatrumban emberek és állatok zűrzavaros tömege harcol egymással, és ahogyan ezáltal az „ember" és az „állat" kategóriák oppozíciója is megkérdőjeleződik.

A szöveg mindent megtesz azért, hogy szavakkal idézze fel a látványt. Ezt a célt szolgálják a műalkotások leírásai (az *ekphrasis*ok): a Nap palotájáé a 2. ének elején, vagy Arachne és Minerva szőttesei a 6. ének elején, illetve a tájképek leírásai. A költői tehetség végső próbáját pedig az olyan elvont fogalmak megszemélyesítései és leírásai jelentik, mint például az Éhségé:

> *…s látja az Éhséget, kihez indult: sziklakövek közt,*
> *gyér füveket harapott foggal, karmolt ki karommal.*
> *Tüskehajú, beesettszemü volt, arcán halványság,*
> *ajkai szűkültek, gégéjét rozsda reszelte,*
> *bőre kemény, de alatta akár beleit kivehetnéd;*
> *vánnyadt véknyán át csúf csontjai messze kiálltak,*
> *has helyiben hasnak helye horpad, függeni vélnéd*
> *melleit és a gerinc bordáira búva tapadni.*
> *Nyújtja soványság ízületét, domb duzzad a térdén,*
> *és iszonyú púppá meredett mindkét bokacsontja.*
>
> *Átváltozások* 8. 799–808; Devecseri Gábor fordítása

A mű elején olvasható kozmogónia mintája többek között Achilleus pajzsának híres homérosi leírása, mely az univerzum különböző részeit jeleníti meg. A világ teremtője *(démiurgos)* a *Metamorphoses*ben magával a költővel állítható párhuzamba: a szavakból álló világ teremtőjével. A narrátor a mű elején irodalmi programot hirdetve ezt a szövegvilágot mint a görög-római irodalmi hagyomány első és leghíresebb *ekphrasis*ának új változatát tárja elénk.

Az *ekphrasis* az esetek többségében olyan tárgyat ír le, amely nem létezik: a költő feladata, hogy megteremtse a vizuális jelenlét meggyőző illúzióját. Az ovidiusi átváltozások narrációja hasonló elven működik. A vizualitás gyakran kap elsődleges hangsúlyt. A metamorfózist gyakran egy belső szemlélő szemével látjuk: az ő természetfeletti esemény bekövetkezte feletti csodálkozása mintája annak a hatásnak, amit az elbeszélő szándéka szerint a szöveg olvasója is átél. A szöveg által okozott öröm egyik forrása abban az erejében rejlik, hogy meggyőzi olvasóját olyan események valóságos voltáról, amelyekről egyébként tudjuk, hogy lehetetlenek. Ovidius azt a kifinomult olvasót tartja szem előtt, aki képes értékelni a nézők és olvasók hitetlenkedésének felfüggesztésével együttjáró paradoxonokat. Az ókori művészet és irodalom már korábban is feltérképezte a vizuális illúzió és a fiktív szöveg természetével kapcsolatos problémákat; ám ehhez képest is feltűnő a hangsúly, melyet Ovidius a témának szentel.

A képzőművészet által teremtett valószerű illúzió mint téma a legrészletesebb kifejtést a Pygmalion-epizódban kapja (ne feledjük, a történetet a csodákra képes Orpheus, a költő őstípusa beszéli el, akinek a szavai közvetlen, mágikus hatást gyakorolnak a külvilágra):

> *…füstöl a sok tömjén; s ő, mint kell, áldozat-adva*
> *áll meg az oltárnál, s félénk szava szól: „Ha ti mindent,*
> *égiek, adhattok, vágyom feleségemül…" Azt nem*
> *merte kimondani: „Őt", pusztán: „…egy olyant, ki hasonló."*
> *Csakhogy arany Venus átértette (hisz ünnepi napján*
> *ott volt), hogy mire áhitozik; s hogy kedvez e vágynak,*
> *égig háromszor lobogó lánggal kimutatta.*
> *Pygmalion hazatér, lányszobrát látni szeretné,*
> *ágyra lefekteti, ád csókot neki, érzi: melegszik;*
> *ajkát nyomja reá ismét, mellére az ujját:*
> *s lám az ivor lágyul, s már nem mereven, benyomódik*
> *vágyó ujja alatt (…).*
> *Ámul, félve örül, s aggódik, hátha csalódik,*
> *most a szerelmes, a vágyott lányt érinti megújra.*
> *Élő test! Ereit már verni tapintja hüvelyke.*
>
> *Átváltozások* 10. 273–289; Devecseri Gábor fordítása

Az élethűség, melyet az ókoriak oly nagyon értékeltek a művészetben, itt az elbeszélés tárgyává válik és valódi életté alakul át. A költő számára adott a kihívás: meg kell győznie olvasóját e csoda valószerűségéről, és versenyre kelnie Zeuxisszal, akinek a festményén a szőlő állítólag olyan élethű volt, hogy a madarak rászálltak ás megpróbáltak csipegetni belőle.

Ovidius nem szűnő csodálata a szöveges fikció természete és lehetőségei iránt hasonlóképpen íródik bele magába a költemény fiktív elbeszélésébe. Az elbeszélő szívesen és gyakran hívja fel olvasója figyelmét arra a paradoxonra, amelyet a hit és a hitetlenkedés egyidejű érzése jelent olyan szövegek olvasásakor, mint az *Átváltozások*. Ám ritkán olyan erőteljes a hatás, mint abban a – nem mellesleg a mű közepén található – jelenetben, amelyben két mitikus szereplő, egyben belső narrátor, vitatkozik az általuk elmesélt történetek valóságtartalmáról.

A folyamisten Achelous (egy *folyó* mint narrátor?! – kérdezhetnénk) éppen az imént fejezte be annak az átváltozástörténetnek az elbeszélését, melyben maga is érintett volt:

Hallgat már a folyam, Bámulják mind e csodákat:
Ixion fia meg, minthogy vadszivü s az istent
megveti mind, e nagyon hívőkön csak nevet, így szól:
„Mind mese ez; túlsok, mit vélsz, Achelous, az égről,
hogyha, minek csak akarja, alakját elveszi s adja.”
Mind megdöbbentek, s az ilyen szót nem helyeselték;
s adta Lelex legelőbb, érett-koru, -lelkü, a választ:
„Végtelen ám a hatalma, határt sosem ismer, az égnek;
s mit csak az égilakók kívántak, teljesedett is;
s hogy sose kételkedj: hárs mellett tölgyfa magaslik
phryg halmok közepett, közepes kőfal körülöttük:”
[ezek azok a fák, amelyekké a kegyes Baucis és Philemon változtak át]

Átváltozások 8. 611–623; Devecseri Gábor fordítása

Még ennek a részletnek a tanulságai sem korlátozhatók a művészet öntörvényű világára, hiszen a kérdés, hogy mire képesek vagy nem képesek az istenek, és hogy vajon léteznek-e egyáltalán, nem függetleníthető a korabeli olvasó római államvallással kapcsolatos tapasztalataitól. Amint már említettük, a költemény utolsó átváltozástörténete a tényleges római uralkodó apoteózisát, az átváltozását kezdeményező istenekhez való csatlakozását beszéli el. Csupán költői fikció volna ez? Vagy mi, modernek értjük félre Ovidiust, ha úgy gondoljuk, hogy az ókori vallás tárgyalása leegyszerűsíthető az istenek létének vagy nemlétének problémájára?

A múlt kutatásának örömei

Julius Caesar meggyilkolását és apoteózisát röviden Ovidius *Római naptár (Fasti)* című műve is elbeszéli. A költemény disztichonban íródott, témája a római vallásos ünnepek naptára; a terv szerint tizenkét ének tárgyalta volna a tizenkét hónapot, ám csak hat ének maradt fenn (vagy csak ennyi készült el). Ovidius nagyjából egy időben dolgozott a *Római naptár*on és az *Átváltozások*on, és legjobb egymással folyamatos párbeszédet folytató szövegekként olvasni őket. Bizonyos értelemben egyetlen terv két alkotóeleméről van szó; ezt a tervet pedig többek között az *Aeneis*re adott kettős válaszként is definiálhatjuk. A *Római naptár* befogadástörténete azonban az *Átváltozások*étól igencsak eltérően alakult. Míg az utóbbi majdnem megszakítás nélkül a nyugati irodalmi kánon egyik főműve volt, a *Római naptár*at – valójában a római időfogalmakról szóló költeményt – irodalmi műként nem tekintették relevánsnak, s csak a római vallás kutatói számára szolgált forrásként. Nemrégiben azonban végbement a *Római naptár* irodalmi műként való rehabilitációja: most már Ovidius életművének egyik főműveként tekintünk rá. Ám ehhez arra is szükség volt, hogy a kutatók gondosan feltérképezzék a költemény korabeli történeti és kulturális kontextusait; és az is lehetséges, hogy olvasóközönsége mindig a klasszikus ókor kutatóira fog korlátozódni, illetve azokra, akik készen állnak rá, hogy bizonyos történeti háttérismeretekre tegyenek szert.

Valójában római közönsége is bizonyos mértékben tudományos szövegként olvashatta a *Római naptár*at. A *Római naptár* és az *Átváltozások* egyik közös jellemzője az eredetek, az aitiológia iránti érdeklődés. Az *Átváltozások* a világ, Róma, és Augustus eredetével foglalkozik; a metamorfózis maga is az aitiológia eszköze, hiszen egy-egy állat, növény, vagy földrajzi jelenség eredetének adja fantasztikus elbeszélését. A *Római naptár* témáját régiségtani értelemben vett eredetek: a római vallási naptár különböző rítusainak és ünnepeinek történeti okai (*aition*jai) alkotják. Figyelembe véve, hogy mennyire központi szerepet játszott a vallás abban, ahogyan a rómaiak a múltjukra tekintettek, a költemény tulajdonképpen nem más, mint Róma történetének – igaz, töredékes és részleges – feldolgozása, amelynek rendező elve nem az események sorozatának évekre való lebontása, hanem az, hogy a naptári évben milyen sorrendben követik egymást az ezekre az eseményekre emlékező ünnepek. Egy ilyen költemény két okból is elnyerhette az Augustus-kori közönség tetszését. Egyrészt, mert kielégíti az alexandriai költészeten nevelkedett olvasók kifinomult elvárásait: egészen pontosan, a *Római naptár* Kallimachos *Aitiá*jának római megfelelője. Másrészt, a köztársaságkor végén erőteljes érdeklődés támadt a régmúlt újrafelfedezése iránt, értve ezalatt Róma mint állam, illetve egyes római családok történetét egyaránt (a családtörténet megszállott kutatása nem csak modern jelenség); ennek az érdeklődésnek Augustus új szerepet adott a principátus legitimálása érdekében, mondván, hogy az új rendszer visszaállítja a római múlt intézményeit és értékeit. Ovidius nagyban támaszkodik olyan tudósok kutatásaira, mint Varro és Verrius Flaccus: a hellenisztikus kori Alexandriához hasonlóan Rómában sem gondolták úgy, hogy a tudomány és a költészet két, egymástól teljesen elszigetelt foglalkozás volna.

A *Római naptár* az *Aeneis* azon vonásait fejleszti tovább, amelyek alapján az eposzt aitiologikus eposznak nevezhetnénk, és aminek Propertius verseinek 4. könyve még korábbi előfutára. Propertius magát római Kallimachosnak nevezte, és – amint láttuk – e kijelentés alapja, hogy szándéka szerint az *Aitia* római megfelelőjét írja, amint azt kihirdeti a 4. könyv első versében, és részben meg is valósítja az arra következő költeményekben. Az aitiologikus költészet a tankölteménny műfajának rokona. Egy naptárról szóló műnek szükségszerűen tárgyalnia kell az égitesteket, hiszen ezeknek a mozgása alakítja a naptári évet: ennek megfelelően Ovidius többször is jelzi, hogy felhasználta Aratos hellenisztikus asztronómiai tankölteményét, a *Phainomená*t. Nem egészen könnyen magyarázható okokból Aratos költeménye hosszú időn át nagy népszerűségnek örvendett Rómában, és (átalakításokkal) többen is latinra fordították, például az ifjú Cicero, maga Ovidius elveszett, *Aratea* című művében, illetve Germanicus, Tiberius unokaöccse és fogadott fia. Ovidius tehát, amikor Augustus halála után, még mindig száműzetésben új, Germanicusnak szóló ajánlást illesztett a *Római naptár* elejére, nem alaptalanul remélhette, hogy Germanicus rendkívül fogékony – és segítőkész – olvasója lesz.

Az égi jelenségek költői tárgyalása iránti érdeklődésről tanúskodik Marcus Manilius asztronómiai és asztrológiai tankölteménye, az Augustus uralkodásának utolsó, illetve Tiberius uralmának első éveiben írt *Astronomica* is. A többé-kevésbé egészben fennmaradt ókori latin nyelvű költemények közül manapság talán a legkevésbé olvasott műről van szó. Aratoshoz hasonlóan Manilius is a sztoikus nézeteknek megfelelően adja magyarázatát a kozmosz isteni rendjének, és vitát folytat

Lucretius epikureista felfogásával. Az *Astronomicá*t minden bizonnyal örömmel forgatták azok a művelt rómaiak, akik a sztoikus fizikában és teológiában a vallás iránti fogékonyság megnyilvánulását vélték felfedezni, és az a sok római is (köztük Augustus és Tiberius), aki az asztrológiát komolyan vette.

Ovidius többi művéhez hasonlóan a *Római naptár* is csataterévé vált azoknak a tudósoknak, akik úgy vélik, hogy a római közönség minden bizonnyal az Augustus vallási és hagyományokat ápoló programját egyértelműen támogató szövegként olvasta a művet, illetve azoknak, akik szerint a *Fasti* burkoltan felforgató gondolatokat rejt mindenekelőtt azáltal, hogy a korábbi ovidiusi szerelmi elégia különböző motívumai és attitűdjei újra meg újra felbukkannak szövegében.

„Légy velem", így szóltam, „mindkét Szerelem kegyes anyja!"
És költője felé fordul az arca megint:
„Hát tőlem mit akarsz? Nagy dolgok dalnoka lettél!
Tán szíved mélyén érzed a régi sebet?"
„Ismered, istennő, e sebet", szóltam. Nevetett ő,
és körülötte az ég képe mosolyra derült.
„Épen vagy betegen lobogód elhagytam-e gyáván?
Mert célom te vagy és tárgyam örökre te vagy.
Iffjan, amíg illett, bűn nélkül járta a játék:
most nagy versenytér nyílt paripáim előtt.
Ünnepek értelmét, évkönyvek szent hagyományát
zengem az égi jegyek kelte, letünte nyomán.
Most a neked szentelt negyedik hó elseje itt van:
ó Venus, ők tieid – hónapod, énekesed!"
Mirtusszal fejemet Venus érintette szelíden
s szólt: „Amit elkezdtél, művedet abba ne hagyd!"
Értem, s ünnepeink oka mind feltárul előttem…

Római naptár 4. 1–17; Gaál László fordítása

A különböző témák – a nyilvános és a személyes, illetve a komoly régiségkutatás és a könnyed erotika – találkozása által keltett műfaji játékot (melyet még összetettebbé tesz az idézett részletben a lucretiusi tanköltemény bevezetőjében szereplő Venus-alak felidézése) nem lehet nem észrevenni. Ebben az esetben is az olvasó feladata eldönteni, hogy vajon az elégia Venusa biztonságosan beilleszthető-e a vallási hagyományokkal foglalkozó költeménybe, vagy pedig a szerelem az állam által szervezett vallási életre is képes kiterjeszteni befolyását.

Közönséget keresve – a száműzetés költészete

„Félénk számkivetett bús könyve vagyok, hazajöttem,
fáradt vándornak nyújtsd ki baráti kezed!
Olvass, és sose félj! Szégyent rád nem hozok én már:
verssoraimban nincs kéj, bujaság, szerelem.
Sem balsorsa uramnak nem szorul itt feledésre,
elkendőzni se kell szörnyü keserve sorát.
Azt is, amit régen gonoszul játszott, odahagyta,
jaj, későn, mégis megveti, gyűlöli most.
Nézz bele, mit hoztam: nincsen más, csak szomorúság
élteti: összhangban száll az idő, meg a vers.
Ám hogy a verssoraim leeresztenek újra meg újra,
versmérték teszi ezt, vagy netalán rögös út.
Cédrusolaj nem szőkített, horzskő se simított:
nem vágytam jobban fényleni, mint az uram.
Rút foltok rondítják lapjaimat, ne csodálkozz!
Művét bús költőnk szórta be könnyeivel.
Hogyha a szó vagy a kép nem tűnik már latinosnak,
barbár ám az a föld, hol a poéta lakik.

Keservek (Tristia) 3. 1. 1–20; Adamik Tamás fordítása

Kr. e. 8-ban Augustus a Fekete-tenger partján fekvő Tomiba száműzte Ovidiust; a költő tudtunkra adja, hogy a vád egy költemény – *A szerelem művészete* – megírása, illetve egy „hiba" volt. Az utóbbit egyszer sem fejti ki részletesen, és ez a tény máig nem szűnő spekulációkra adott alkalmat. Minden bizonnyal egy, a császári családot érintő botrányról lehet szó, amelynek nyílt tárgyalása csak még rosszabb helyzetbe sodorta volna a költőt. Veszélyes volna a száműzetés tényét annak a bizonyítékaként felhasználni, hogy Ovidius költészetét már korábban is felforgatónak tekintették. *A szerelem művészete* – olyan költemény lévén, mely egészen közvetlen módon arra buzdítja olvasóját, hogy a szerelmi elégia szereplőjééhez hasonló, „illetlen" életet éljen – kézenfekvő indokot szolgáltathatott a császár számára, s elterelhette a figyelmet Ovidius valódi bűnéről és száműzése igazi okáról, melynek Augustus feltehetőleg nem akart túl nagy nyilvánosságot teremteni. Augustus ezenfelül egyre gyanakvóbb lett, és egyre szigorúbb cenzúrát gyakorolt utolsó éveiben, ezáltal a nyilvános és személyes témák ovidiusi költészetének befogadása számára is a korábbiaktól eltérő környezetet teremtve.

Tomiban írt elégikus leveleiben, a *Keservek (Tristia)* öt könyvében, majd pedig a *Levelek Pontusból (Epistulae ex Ponto)* négy könyvében Ovidius azt hangsúlyozza, hogy száműzetése hatalmas törést jelent korábbi életéhez és irodalmi karrierjéhez képest. A száműzetést a halál egy formájaként mutatja be: a száműzött versei a síron túlról írt költemények. Újra meg újra arról panaszkodik, hogy költői tehetsége elhagyta; a fagyos északon, a barbárok között az a veszély is fenyegeti, hogy elfelejt latinul. Talán túlságosan gyakran hitték el Ovidius minden szavát, és tekintettek úgy száműzetésben írt költeményeire, mint a tehetségét korábban tápláló nagyvárosi levegő hiányában fuldokló költő szánalmas és unalmas panaszaira. Ha ezt mondanánk, akkor abba a tévedésbe esnénk, hogy túl könnyedén elfogadjuk a költő beszámolóját saját élményeiről; márpedig ezt a hibát például a római szerelmi elégika költőinek állítólag „őszinte" versei esetében ma már egyetlen olvasó sem követné el – és a Kr. u. 1. század elejének tapasztalt olvasói valószínűleg Ovidius száműzetésben írt költeményei esetében sem követték el. A korábbi művekkel való folytonosságra Ovidius legalább annyira ügyel, mint amekkora átéléssel panaszkodik az új verseket az előbbiektől elválasztó törés miatt – olyannyira igaz ez, hogy megbocsátható volna az olvasó részéről azt hinni, hogy ha Ovidius nem szenvedte volna el valóban a száműzetést, akkor ki kellett volna találnia.

Az elégia műfaja már régóta összefonódott a panaszkodással: a szerelmes panaszainak a helyébe most a száműzött még sürgetőbb panaszai lépnek, aki úgy vágyakozik Róma és Augustus után, mint ahogyan a szerelmi elégia hőse az őt házából

kizáró lány után. Száműzetése alatt Ovidius kényszerűségből saját átváltozás-történetei egyikének szereplőjévé válik: sorsa olyan éles fordulatot vett, hogy átéli korábbi identitásának, sőt már-már ember voltának elvesztését is – ez az élmény az *Átváltozások* pszichológiai érdeklődésének is középpontjában áll. Mint mindig, Ovidius most is bizonytalannak mutatja a határt élet és irodalom között: saját (valós) fekete-tengeri tartózkodását úgy írja le, hogy közben felhasználja az antik etnográfiának a világ végén lakó barbár népek életmódjának leírásában követett hagyományait. Ovidiusnál a régió korántsem elviselhetetlen klímája a szkíták lakta Észak jéghideg éghajlatává változik át.

Ovidius ugyanolyan tehetetlen, mint a hősnők, akiknek a nevében a *Hősnők levelei*t írta, ezeket a reményvesztettségről árulkodó leveleket, melyeknek az a sorsa, hogy ne tudják meggyőzni címzettjeiket. Száműzetésben írott költeményeiben Ovidius a végsőkig kihasználja a levél műfajában rejlő lehetőséget arra, hogy feltérképezze az írót és az olvasót elválasztó térbeli és időbeli szakadék szélességét, és a bizonytalanságot, hogy vajon az írott szavak szerzőjük szándéka szerinti hatást váltanak-e majd ki az olvasóból. Ahogyan azt Horatius *Levelei*nél, az Ovidius által követett minták egyikénél is láttuk, a költő hangsúlyozza a feszültséget a levél mint meghatározott címzettek részére írt szöveg, és mint „nyilvános költemények" között (*Levelek Pontusból* 5. 1. 23). Csak most, legkésőbbi verseiben tér vissza Ovidius ahhoz a gyakorlathoz, hogy meghatározott címzettek számára ír, és az irodalmi patronázs személyes kapcsolatokra épülő rendszere ezúttal a lehető legközvetlenebb haszonnal kecsegtet a kliens-költő számára. Hiszen nyilvánvaló, hogy Ovidius valóban azt remélte: jó kapcsolatokkal rendelkező barátai kieszközölhetik felmentését és hazaengedését Augustusnál, illetve később Tiberiusnál.

Egy tekintélyelvű uralkodó alatt azonban a patrónus–kliens rendszer sem működhet tökéletes olajozottsággal. A *Keservek* versei által megszólítottak (ellentétben a későbbi *Levelek Pontusból* címzettjeivel) feltűnő módon névtelenül maradnak, nehogy a kegyvesztett Ovidius őket is veszélybe sodorja azáltal, hogy a segítségüket kéri. Az olvasó számára természetesen ez további érdekesség lehet: nemcsak egy magánlevelezésbe olvashat bele, hanem azt is találgathatja, vajon ki lehet a levél címzettje. A korabeli Róma legfőbb olvasójával, magával a császárral szembeni burkolt szemrehányás is lehet ez: vajon miféle társadalom az, ahol a barátok nem merik egymást néven nevezni?

Az anonimitás hatásos eszköz egy másik, Ovidius száműzetése idején írt költeményben, az *Ibis*ben is. A mű nem más, mint heves, de rendkívüli műveltségről tanúskodó átkok sorozata, melynek modellje Kallimachos egyik elveszett költeménye, célpontja pedig a költő meg nem nevezett ellensége, akinek a kiléte ugyanolyan találgatásokra ad okot, mint a titokzatos „hiba", amely a költő száműzetéséhez vezetett. Az *Ibis* Ovidius egyszerre legszókimondóbb, illetve legkevesebb információval szolgáló költeménye.

A *Keservek* 3. könyvének már idézett nyitóversében Ovidius vázolja a római olvasó számára a száműzetésből írt levelek megszemélyesített köteteinek hezitálását: vajon lesznek-e olvasóik, vagy kitiltják őket a város közkönyvtáraiból? Még aggodalmasabb hangot üt meg magának a császárnak a megszólítása, azé az „istené", aki villámával lesújtott a költőre, és aki egyedül képes arra, hogy visszaadja az életét. Horatius humoros tanácsai, hogy miként lehet audienciát kieszközölni a császárnál (*Levelek* 1. 13), ezúttal halálosan komollyá válnak. Ovidius száműzetésben írt költeményei kézenfekvő zárlatát jelentik e fejezetnek: a megszállottság, a színlelés és a gyanú nagy tudatossággal megszólaló retorikája egyes műfajokban domináns jellemzője lesz majd a Kr. u. 1. század irodalmának.

Kozák Dániel fordítása

Augustus 2000

Takács László

Takács László (1968) klasszika-filológus, a PPKE BTK Klasszika-filológia Tanszékének tanszékvezető egyetemi docense. Kutatási területe Nero korának irodalma és az ókori latin kommentárirodalom.

Legutóbbi írása az *Ókor*ban: *Seneca: halál és színjáték* (2013/2).

Az csak másfél évtizede elkezdődött 21. század gazdag eseménysorozatot kínál azoknak, akik kíváncsian és érdeklődéssel fordulnak az ókori Róma történelme felé: a bimillennium jegyében egymás után következnek majd a Kr. u. 1. század nagy eseményeire emlékező évfordulók, ami egyben azt is magával hozza, hogy kétezer év távlatából szemlélhetjük vagy élhetjük újra a Római Birodalom nagy századának történetét. Ebben a sorban ugyan nem a 2014-es esztendő volt az első, de jelentősége tagadhatatlan. Két évezreddel ezelőtt hunyt el Róma első princepse, Caius Octavianus, a későbbi Augustus, akiben minden adottság megvolt ahhoz, hogy igazi történelmi személyiség legyen. Kr. u. 14. augusztus 19-én bekövetkezett halálának 2000. évfordulója világszerte arra késztette az ókor kutatóit, hogy életét és az általa fémjelzett korszakot különös figyelemmel vegyék újra szemügyre. Ennek köszönhetően egymás követték (és követik még most is) a konferenciák, tudományos tanácskozások, tematikus kiállítások, tudományos és népszerűsítő kiadványok.

Mindez nem véletlen. (Ahogyan az sem, hogy halálának évfordulója ugyan alkalmat adhatott volna az örökébe lépő Tiberius felé fordulásra is, ez – legjobb tudomásom szerint – mégsem következett be.) Augustus ugyanis hosszú uralma alatt, ha nem tudta is minden tekintetben a maga képére formálni a birodalmat, olyan új irányt szabott Rómának, amellyel nemcsak az *Imperium Romanum,* hanem az annak romjaiból kibontakozó Európa történetét is nagymértékben befolyásolta. Augustus hosszú uralkodása már eleve forradalmian új volt, hiszen a királyok kora óta Rómában egyetlen személy sem birtokolta ilyen hosszú ideig a hatalmat. De nemcsak az uralkodás hossza, hanem annak módja is rendkívüli volt. Augustus egy hosszú, válságos és véres korszak, a köztársasági berendezkedés szétzilálódása és a polgárháborúk után volt képes stabilizálni az államot, miközben egy hosszan tartó fejlődés alapjait is sikeresen vetette meg. A *pax Augusta* évtizedei képesek voltak feledtetni, hogy a hatalmat milyen áldozatok árán ragadta magához a princeps. Nem elhanyagolható politikai és katonai teljesítményt nyújtott, amelyben nyilván közrejátszott, hogy szövetségeseit kiváló érzékkel választotta ki. Marcus Vipsanius Agrippa vagy Maecenas talentuma nagyban hozzájárult a szilárd hatalomgyakorláshoz. Augustust azonban minden sikere ellenére is körülvette valamiféle tartózkodás a kortársak és az utókor részéről egyaránt. Ennek nyilván több oka is lehetett. Nem növelte népszerűségét, hogy bizonyos területeken, például az állami kultuszok és a magánéleti erkölcs vonatkozásában, megpróbálta visszafordítani a folyamatokat. Magányát növelte, hogy családtagjai jelentős részében vagy csalódott, vagy eleve nem bízhatott, így az általa elképzelt nagy uralkodói dinasztia megvalósítása torzó maradt. Hatalmi ideológiája, a békére és a nyugodt építkezésre, gyarapodásra épülő politikája azonban igazodási pont maradt, miközben hűvös öntudata és fanyar humora távol tartotta attól, hogy tekintélye odavesszen. A későbbi császárok számára, még ha sok területen módosították is az általa lefektetett doktrínákat, cselekvésüket befolyásoló példaképpé vált. S ez nem csak az ókorra érvényes. Későbbi korok uralkodói közül is sokan tanultak az ő példájából. Rómát ő tette azzá, amilyennek ma leginkább látjuk: erős és látványosan hatalmas birodalommá, amelynek minden építőköve ezt a józan nagyra törekvést hivatott érzékeltetni. Középületek, utak, vízvezetékek épültek a *pax*

Augusta és a *principatus* sikerességének bizonyítékaként. E néhány ok is elegendő magyarázat tehát arra, miért érezte úgy az ókortudomány közössége, hogy méltó megemlékezni Augustusról halála évfordulóján.

Ennek jegyében az MTA Klasszika-filológiai Szakbizottsága támogatásával Havas László professzor már 2013 legvégén elkezdte a konferencia szervezését. A cél egy olyan nemzetközi konferencia volt, amelyen hazai és külföldi kutatók vesznek részt, s amely képes bemutatni egyfelől az Augustus-kor gazdagságát, másfelől az értelmezési, megközelítési irányok sokszínűségét. Végül az időközben elhunyt Havas László erőfeszítéseinek köszönhetően tizenhat külföldi professzort és fiatal kutatót hívhattunk meg, akik mellé ugyanennyi magyar ókortudóst kértünk föl előadás megtartására. Külön örömünkre szolgált, hogy valamennyi hazai kutató az első hívó szóra elfogadta a felkérést, s így végül sikerült egy olyan programot összeállítani, amelyben a magyar klasszika-filológia és ókortörténet szinte valamennyi műhelye képviseltette magát (a magyar régészet reprezentatív Augustus-konferenciáját 2015 márciusában tartotta a Magyar Nemzeti Múzeumban). Az Eötvös Loránd Tudományegyetem, a Debreceni, Pécsi, Szegedi Egyetem és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem oktatói-kutatói mellett a Magyar Nemzeti Múzeum és a Szépművészeti Múzeum munkatársai is részt vettek – különféle formában – a konferencia sikeres megvalósításában. A 2014. szeptember 23. és 26. között Budapesten megtartott *Augustus 2000* konferencia a különféle intézmények példás és sikeres együttműködése révén jött létre, amelyet anyagilag a Magyar Tudományos Akadémia mellett a PPKE BTK, az ELTE BTK és a Nemzeti Múzeum támogatott. Az idegen nyelven elhangzott előadások szerkesztett változata az *Acta Antiqua* nemzetközi ókortudományi folyóirat 2015-ös évfolyamának tematikus Augustus-számában jelenik majd meg, a konferencián el nem hangzott tanulmányokkal kiegészülve.

Végül utólag is szeretném megköszönni az *Ókor* szerkesztőinek, hogy a konferenciáról szóló híradással segítették a konferencia szervezőinek munkáját, *hic et nunc* pedig azt, hogy két külföldi kolléga írásának magyarra fordításával közreadják a konferencia egy részének anyagát.

Takács László

Az elgörbült nyelv

Új adatok egy aquincumi átoktábla rítusához

Barta Andrea – Lassányi Gábor

Barta Andrea (1979) régész, klasszika-filológus, a Semmelweis Egyetem latin szakos nyelvtanára. Kutatási területe a vulgáris latin nyelvészet és a római kori átoktáblák.

Legutóbbi írása az *Ókor*ban:
Sötét fohászok. Gondolatok a római átokszövegekről egy új aquincumi ólomtábla kapcsán (Lassányi Gáborral; 2009/3–4).

Lassányi Gábor (1976) régész, egyiptológus, az Aquincumi Múzeum munkatársa. Kutatási területe a kései antikvitás régészete Pannoniában és Északkelet-Afrikában.

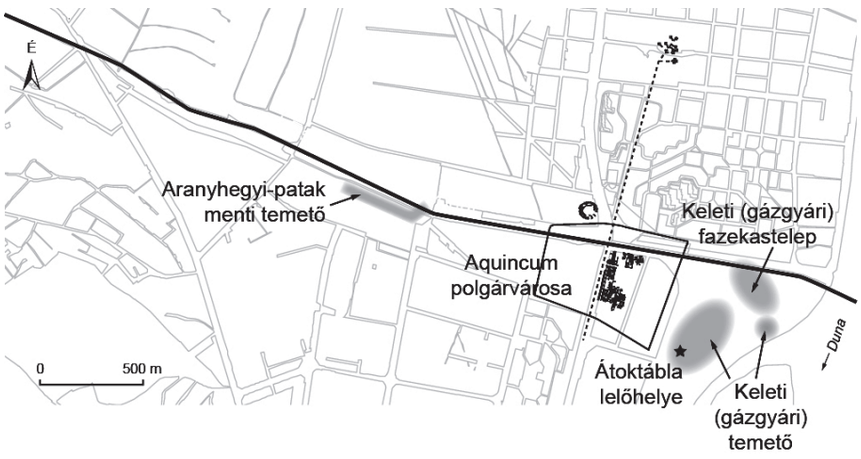
Legutóbbi írása az *Ókor*ban:
Ásó, kapa, kisbalta. Kutatások Aquincum polgárvárosától nyugatra (Rupnik Lászlóval; 2013/1).

Egy apró, alig 10 centiméter hosszú bronztárgy segített végül annak az ólomlapra írt átokszöveg rejtélyes mondatának megfejtésében, amelyet korábban az *Ókor* folyóirat hasábjain (2009/3-4) is részletesen bemutattunk. Az ólomlemezt 2007-ben az egykori Óbudai Gázgyár területén folytatott ásatáson találtuk, ahol 1998 és 2010 között közel 1500 római kori temetkezés került elő (1–2. kép). Ez a Duna-parton húzódó nekropolisz volt Aquincum polgárvárosának legnagyobb temetője.[1]

Az Aquincum keleti városfala előtt húzódó temetőben a legkorábbi sírok a Kr. u. 1. század végéről származnak, de a temetkezések túlnyomó része a Kr. u. 2. század és a 3-4. század fordulója közötti időszakra keltezhető. Az 1998 és 2010 között zajlott feltárások területétől mintegy 200 méterre északra, egy ókeresztény temetőkápolna környezetében, zárt csoportban mintegy százötven késő római, a 4. század második felére, az 5. század elejére keltezhető sírt, köztük több, korábbi síremlékek köveiből készült kőládát tárt fel Kuzsinszky Bálint a 19-20. század fordulóján, illetve Németh Margit 1976-ban.

Mivel a gázgyár építése során (1910-1913) szinte minden felszínközeli síremlék nyoma megsemmisült, a késő római sírokhoz felhasznált sírsztélék és egyéb feliratos emlékek fontos forrást jelentenek a temető gazdagabb sírjai tulajdonosainak azonosításában. A megmaradt csekély számú 1-3. századi síremlék jelentős része veteránokhoz, katonákhoz és családjukhoz köthető, de természetesen több civil neve is feltűnik rajtuk,[2] ugyanakkor kő síremléket minden bizonnyal csak tehetősebb polgárvárosi családok állíthattak maguknak.

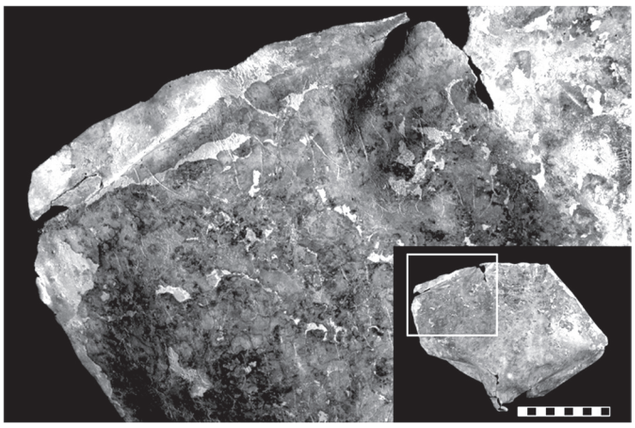
A sírok között nagyjából azonos számban találhatóak hamvasztásos és csontvázas temetkezések. A több évszázados használatnak köszönhetően egyes részeken nagyon sűrűn egymásra temetkeztek. A rendelkezésre álló adatok alapján ez a temető volt a polgárváros romanizált lakosságának köznépi temetője.



1. kép. Az ólomtábla előkerülési helye

Némaságra ítéltek

Az első aquincumi átokszöveget tartalmazó ólomlemezt egy szórt hamvasztásos sírt körülvevő árokban találtuk meg, a feliratos oldalával lefelé fordítva. Az árok egyértelműen későbbi a hamvasztásos temetkezésnél, és szinte pontosan körbeveszi azt. Mivel ez a bizonytalan körvonalú, kerek, kissé sötétebb anyagú, homokos betöltést tartalmazó körárok egyedülálló a temető feltárt részén, nem kizárható, hogy azt a tábla földbe rejtési rituáléja során ásták ki és temet-



2. kép. A tábla fotója (restaurátor: Újvári Gábor)

ték vissza. A sír 2-3. századra keltezhető kerámiaedényeket és Hadrianus császár egy nagyon kopott bronzpénzét tartalmazta. Ez alapján az ólomlemez földbe kerülését a Kr. u. 2. század végére, vagy kissé későbbre keltezhetjük.

A tizenkét sorból és három betoldott félsorból álló szöveg (3. kép) részletes elemzését már korábban közreadtuk,[3] így most csak a rövid ismertetésére szorítkozunk.

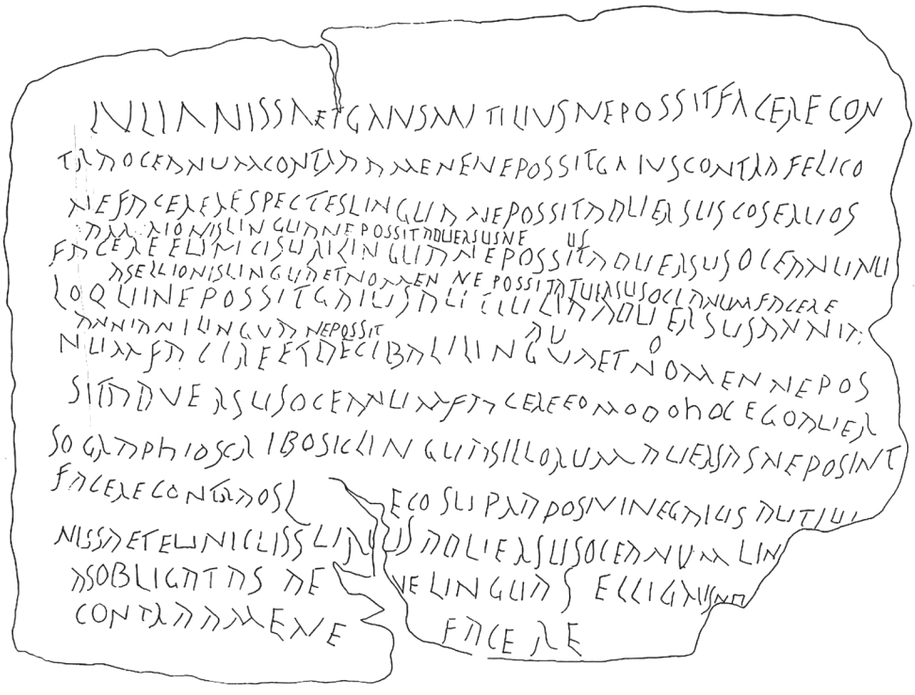
1 Iulia Nissa et Gaius Mutilius ne possit facere con-
2 tra Oceanum, contra Am<o>enʳa=E’<m>. Ne possit Gaius contra Felic<i>o-
3 ne<m> facere. Respectʳae=ES’ lingua ne possit adversus co<n>-servos
3a Ammionis(?) lingua ne possit adversus NE[---]VS
4 facere. Eunici Suri lingua ne possit adversus Oceanu<m>
4a Asellionis lingua et nomen ne possit aʳd=T’versus Oceanum facere
5 loqui. Ne possit Gaius aut Iulia adversus Annia-
5a Anniani lingua ne possit [---]AV[---]O
6 num facere. Et Decibali lingua et nomen ne pos-
7 sit adversus Oceanum facere. ʳQu=E’o modo hoc ego aver-
8 so graphio scribo, sic linguʳae=AS’ illorum aversʳae=AS’ ne pos<s>int
9 facere contra <h>os LẸṆẠ[-] ego suprapos ʳu=IV’i. Ne Gaius aut Iul[ia]
10 Nissa et Eunicus Surus adversus Oceanum lin[gu-]
11 as obligatas AE[---]NE lingu<a> Asellionis ne [possit]
12 contra Am<o>enʳa=E’<m> [---?] facere [---]

A szöveg egy jellegzetes perátok, amelyben egy sok tagot számláló, nőkből és férfiakból álló csoport igyekszik elhallgattatni egy másik csoport tagjait. A 2. sorban szereplő *co<n>servos,* azaz „szolgatársaik” szó alapján a két csoportról még az is megállapítható, hogy tagjaik egy része rabszolga volt.

Egy homályos mondat

A korábbi szövegközlés és fordítás bizonytalan pontját a 7-9. sorban található mondat jelentette:

Quomodo hoc ego averso graphio scribo, sic linguae illorum aversae ne possint facere contra hos… ego suprapo-sui.[4]



3. kép. A tábla felirata

4. kép. Az előkerült elhajlított bronz íróvessző

Ezt korábban az alábbi módon igyekeztünk lefordítani:

> Ahogyan én *ezt céljától eltántorított vesszővel / mindentől távol írom*, úgy az ő nyelvük, *céljától eltántorítva / mindentől távol,* ne tudjon ártani azoknak, akiket (…) fent megneveztem!

Az értelmezés nehézségét a mondatban szereplő *aversus* szó adja, amely egyszerre jelzője a szövegíráshoz használt íróvesszőnek és a megkötni szánt személyek nyelvének.

Jelentését nagyon nehéz volt egyetlen szóval lefordítani, ezért adtunk meg több lehetőséget is, melyek együtt közelítették meg a mágus eredeti megfogalmazását.

Az alapige, melyből ezt a befejezett melléknévi igenevet képezték, az *ab* igekötő és a *verto* ige összetétele, alapjelentése „elfordít”. A szó a mágia szakkifejezése, több átoktáblán előfordul – sőt antik szerzők is használják mágiáról, varázslásról szóló munkáikban.[5]

Az átoktáblákon több formában (igeként, participiumként), különböző előtagokkal és eltérő jelentésben olvasható:

> *Avertat illos amentes, contra loqui ne malint.*
>
> *Tartsa őket távol (ti. a bíróságtól) és vegye el ép elméjüket, mégse akarjanak ellenünk beszélni.*
>
> *Paulina aversa sit a viris omnibus et defixa sit, ne quid possit mali facere. Firminam clodas ab omnibus humanis.*
>
> *Paulina forduljon el minden férfitól, és legyen átokkal megkötve, hogy ne tudjon semmi rosszat tenni. Firminát zárd el az összes embertől.*
>
> *Quidquid conabitur, quidquid aget, omnia illi inversum sit. Quidquid surget, omnia interversum surgat.*
>
> *Amit megpróbál, amit tesz, minden legyen fordított számára. Ami csak történik vele, mind megforgatva történjen.*

Külön csoportot alkotnak azok az átoktáblák, ahol a szöveget vagy egy részletét fordítva írták le:

> *... ut illum aut illam aversum faciant di, sicut hoc est aversum*
>
> *Fordítsák fel őt az istenek, ahogy ez fordítva van (írva)*

– itt az egész átokszöveg retrográd, ezen belül az *aversum* szó utolsó négy betűje a feje tetején is áll.

> *Sic, Silvia, inversum maritum cernis, quomodo nomen illius scriptum est… Aurelianum Sinnianum Ceserianum.*
>
> *Így, Silvia, felfordulva látod majd a férjed, ahogyan az ő neve írva van: Aurelianus Sinnianus Ceserianus.*

– ahol a név megint csak a feje tetején állva szerepel a szöveg végén.

Ezek alesetét az aquincumin kívül még két mainzi tábla jelenti, ahol akár fordított írásra is utalhatna a szöveg, azonban ennek semmilyen nyomát nem lehet látni. Már a mainzi darabok közlői is elvetették annak a lehetőségét, hogy pusztán a mágus feledékenysége folytán maradtak helyes irányban a szavak, így más magyarázatot próbáltak keresni.

Az *aversus* szó problematikusságát Ch. Faraone és A. Kropp 2010-es tanulmányában taglalja, és jelentését a mainzi átoktáblák két nagyon hasonló helye alapján az általános „ellenséges”-ként adja meg. Szerintük a megfogalmazást átvitten kell érteni, a mainzi szöveg fordítása ezért így hangozna:

> *Quemadmodum hoc ego averse scribo, sic illi omnia… aversa fiant.*
>
> *Ahogyan ezt én ellenséges lelkülettel írom, úgy minden dolog váljon ellenségessé számára.*

A fordítás akár helyes is lehetne, ha a szerzőpáros nem siklott volna át az átoktáblák egy fontos formulájának jellegzetessége felett. A *quomodo–sic* szavakkal jelölt *similia similibus* hasonlatok lényege, hogy a mágus az ellenfélre kért átkot egy látványos rítussal, párhuzammal pontosítja, illetve teszi hatásosabbá, például:

> *Quomodo mortuus, qui istic sepultus est, nec loqui nec sermonari potest, sic Rhodine apud Marcum Licinium Faustum mortua sit, nec loqui nec sermonari possit.*
>
> *Ahogyan ez a halott, aki itt van eltemetve, nem tud beszélni, úgy Rhodine is legyen halott Marcus Licinius Faustus számára és ne tudjon beszélni.*
>
> *Sic quomodo plumbum subsidit, sic Sintonem… defero ad inferos.*
>
> *Ahogyan ez az ólomdarab lesüllyed, úgy küldöm a Sintót… az alvilági istenekhez.*
>
> *Sic illorum membra liquescant, quomodo hoc plumbum liquescit.*
>
> *Úgy folyjanak szét tagjaik, ahogy ez az ólom szétfolyik.*

Vagyis ha a szónak *általános* értelmezést tulajdonítunk – miként Faraone és Kopp teszi –, épp legfőbb jellegzetességétől fosztjuk meg a formulát, és elveszik a párhuzam. Az értelmezés kulcsát tehát máshol kell keresni.

Nyelv és íróvessző

Az aquincumi átoktábla nehezen értelmezhető sorának megfejtésére akkor nyílt módunk, amikor az ásatási anyag feldolgozása elkezdődött. Az ólomlap rétegtani egységéből (a tábla közvetlen környezetéből) ugyanis előkerült egy íróvessző (4. kép). Hajtűk, íróvesszők, szögek gyakran megkülönböztethetetlenek az oxidáció miatt, és egy temető esetében funkciójukat többféleképpen értékelhetjük: lehetnek egyszerű használati tárgyak, de apotropaikus (az ártó szellemek ellen) és védelmező (az élők védelmében az esetleges nyughatatlan holtakkal szemben) céllal is a halott mellé kerülhettek.

Az aquincumi ólomtábla mellett fekvő görbe tű vizsgálata után, melyet a Budapest Történeti Múzeumban Vecsey Ádám fémrestaurátor végzett, a következőket lehetett megállapítani:

– Előkerülésekor is görbe volt, nem a tárolás során sérült meg. Ennek bizonyítéka, hogy a hajlított rész külső részén is összefüggő korróziós terméket találtak.
– A görbítés a földbe kerülés előtt, szándékosan történt. A restaurátorok megállapították, hogy a hajlítás belső oldalát, vagyis a négy élből kettőt, félhold alakú vésővel bereszeltek, előkészítve a hajlításra.

További fontos megalapításokat tehetünk, ha összevetjük íróvesszőegyéb jellemzőit a mágikus papiruszokon szereplő átokkészítési receptekkel:

– A tárgy anyaga bronz, minimális ólommal ötvözve. A mágikus papiruszok receptjei között gyakran szerepel ez az előírás az átokkészítés alapanyagaival összefüggésben: „írd rá bronz íróvesszővel” (PGM VII, 397).
– Négyzetes keresztmetszetű, és valószínűleg kalapálással készítették. A mágikus papiruszok között ez az utasítás szintén megtalálható: „hidegen kovácsolt bronz íróvesszővel írd rá az illető nevét” (PGM IV, 1847).
– A *stilus* feje határozottan profilált. Valószínűleg nem is készítettek fejet neki. Az egyiptomi papiruszok erről is nyilatkoznak: „fej nélküli bronztűvel írd” (PGM VII, 442).

A restaurátori vizsgálat eredményeit értékelve megállapíthatjuk, hogy ez a tárgy megegyezik az átoktábla szövegében említett *graphium aversum*mal. A szöveg megfogalmazója és a rítus levezetője ábrázolni is akarta és tudta az *averto* („elfordít, elforgat”) szó jelentését, nem elvontan használta, ahogy a mainzi táblák esetében feltételezték. Saját szemünkkel látva, hogy a mágus mit értett az *averto* szón („elfordít” → „meghajlít, meggörbít, megtör, erőtlenít”), eszünkbe juthat egy szinonimája, az *infringo* („megtör”). Ez a szó az antik szerzőknél előfordulhat mind a hegyes íróvesszőkkel rokon szúrószerszámokkal, mind a nyelvvel kapcsolatban. Hol szó szerint eltörnek, hol megtörnek a fegyverek (*infractis omnibus hastis,* „minden lándzsát eltörve”, Livius XL. 40. 7); máshol pedig átvitten ugyanez történik a hősök erejével (*illa potest magnas heroum infringere vires,* „megtörheti a hősök nagy erejét”, Propertius I. 14, 17).

5. kép. A tábla készítésének fantáziarajza (grafika: Németh Ádám)

Lucretiusnál pedig a nyelv is ekképp akad el: *videmus… infringi linguam vocemque aboriri,* „látjuk, hogy a nyelv megtörik s a hang elakad” (III. 155).

Az aquincumi tábla mondatát, követve a mágus gondolatmenetét, tehát a következőképp fordíthatjuk le: „Ahogyan én ezt meggörbített íróvesszővel írom, úgy az ő nyelvük is legyen meggörbülve és ne tudjon cselekedni ezek ellen.” A mágus tudta, hogy az ige a mágia terminusa, de valamilyen okból új jelentéssel ruházta fel. Sem a mágiától, sem attól a nyelvi közegtől (a vulgáris latinnak nevezett, az irodalmi latin mögött megbújó valóságban beszélt nyelvtől), melyben a mágus tevékenykedett, nem idegen az efféle újítás.[6]

Más átoktáblák mellől is kerültek elő íróvesszők vagy tűk. Előkerülési helyét, illetve funkcióját tekintve legközelebbi párhuzamként a poetovióiátoktábla mellett találtat említhetjük, de ennek sorsáról többet nem lehet tudni. Egy savariai, latin nyelvű átoktábla mellett egy szándékosan vagy véletlenül kettétört vékony tű feküdt. Végül Audollent is említ egy hadrumetumi dobozkát, benne egy átoktáblával és egy tűvel.[7] A tűkkel együtt előkerült átoktáblák szövegei azonban nem utalnak közvetlenül az íróeszközre.

Az aquincumi átoktábla jelentősége ezáltal válik szembetűnővé: ennek szövege az átkozási rítus több, máshonnan is ismert, szóbeli, írott és rituális cselekvéshez kapcsolódó elemét olvasztja egybe. Értelmezése csakis a régészeti leletek körében, komplex vizsgálatukat követően vált lehetségessé.

A fentiek fényében az átoktábla új fordítása a következőképpen hangzik:[8]

Iulia Nissa és Gaius Mutilius ne tudjon cselekedni Oceanus ellenében, Amoenával szemben.
Gaius nem tudjon Felicióval szemben cselekedni.
Respecta nyelve ne tudjon a szolgatársak ellenében cselekedni.
Eunicus Surus nyelve ne tudjon Oceanus ellenében beszélni.
Ne tudjon Gaius vagy Iulia Annianus ellenében cselekedni.
És Decibalus nyelve {és NN} ne tudjon Oceanus ellenében cselekedni.
*Ahogyan én ezt meggörbített íróvesszővel írom, úgy az ő nyelvük is görbüljön meg, ne tudjon cselekedni ezek ellen, … akiket fenn megneveztem (*vagy: *… korábban bemutattam egy átokrítust, hogy) Gaius vagy Iulia Nissa és Eunicus Surus Oceanus ellenében megkötött nyelvüket ne [oldják meg/használják?]*
Asellio nyelve ne [tudjon] Amoenával szemben cselekedni.
Ammio nyelve ne tudjon … ellenében [cselekedni]
Asellio nyelve {és NN} ne tudjon Oceanus ellenében cselekedni.
Annianus (?) nyelve ne tudjon …

Jegyzetek

1 A temető komplex régészeti anyagfeldolgozása az OTKA K100956-os projektje keretében 2012-ben kezdődött meg.
2 A gázgyár területén előkerült síremlékek katalógusát Szabó Melinda állította az össze az ELTE BTK Régészettudományi Intézetében írt szakdolgozata keretében, 2014-ben.
3 Barta—Lassányi 2009.
4 Az átoktáblák szövegének idézésekor a normatív alakra javított változatokat adjuk meg, a könnyebb áttekinthetőség érdekében diakritikus jelek nélkül. A betűhű változatok megtalálhatóak Kropp *Defixiones* című gyűjteményében (lásd a Bibliográfiát).
5 Például Vergilius *8. eclogá*jában (66–67. sor): *coniugis ut magicis sanos avertere sacris experiar sensus* – „hogy megpróbáljam hitvesem józan érzéseit mágikus áldozatokkal eltéríteni”. A szó értelmezésének nehézségét az is jól mutatja, hogy már Vergilius ókori kommentátora, Servius is úgy érezte, megjegyzésre szorul a kifejezés: *mutare, ad me advertere* – „megváltoztatni, hozzám fordítani”.
6 A vulgáris latinról Herman 2003.
7 Németh 2013, 79–83.
8 Fehér Bence a *Tituli Aquincens*esben az átoktáblához (TitAqu III 1436) írt kommentárjában az *averso graphio* kifejezést a kéztartás elfordítására érti.

Bibliográfia

Barta A. – Lassányi G. 2009. „Sötét fohászok: Gondolatok a római átokszövegekről egy új aquincumi ólomtábla kapcsán”: *Ókor* 8/3–4, 63–69.

A gázgyári temetőről:

Lassányi G. 2006. „Római temető és gazdasági épületek feltárása a Graphisoft Park területén”: *Aquincumi füzetek* 12, 30–36.
Lassányi G. 2007. „Előzetes jelentés az Aquincumi polgárváros keleti (gázgyári) temetőjének feltárásáról”: *Aquincumi füzetek* 13, 102–116.
Lassányi G. 2008. „Előzetes jelentés az Aquincumi polgárváros keleti (gázgyári) temetőjében 2007-ben végzett feltárásokról”: *Aquincumi füzetek* 14, 64–70.

Az ókori mágiáról és az átoktáblákról:

Alfayé Villa, S. 2010. „Nails for the Dead. A Polysemic Account of an Ancient Funerary Practice”: Gordon – Marco Simón 2010, 427–456.
Blänsdorf, J. 2012. *Die Defixionum Tabellae des mainzer Isis- und Mater Magna-Heiligtums. Defixionum Tabellae Mogontiacenses (DTM)*. Mainzer Archäologische Schriften 9. Mainz.
Faraone, Ch. – Kropp, A. 2010. „Inversion, Adversion and Perversion as Strategies in Latin Curse-Tablets”: Gordon – Marco Simón 2010, 381–398.
Gordon, R. L. – Marco Simón, F. (szerk.): *Magical Practice in the Latin West*. Leiden-Boston.
Graf, F. 2009. *A mágia a görög-római világban.* Ford. Torma Péter. Budapest.
Herman J. 2003. *Vulgáris latin. Az újlatin nyelvek kialakulásának útja*. Budapest.
Kropp, A. 2008. *Magische Sprachverwendung in vulgärlateinischen Fluchtafeln (defixiones)*. Tübingen.
Kropp, A. 2008. *Defixiones. Ein aktuelles Corpus lateinischer Fluchtafeln*. Speyer.
Nagy Á. M. (szerk.) 2013. *Az Olympos mellett. Mágikus hagyományok az ókori Mediterraneumban.* Budapest.
Németh Gy. 2013. *Supplementum Audollentianum.* Zaragoza–Budapest–Debrecen.
PGM = Preisendanz, K. – Henrichs, A. 1973–1974. *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*. I–II. Stuttgart.

Laudatio funebris

Az évszak műtárgya 2003. tél – 2014. tél

2015 februárjában bezárt a Szépművészeti Múzeum, a tervek szerint három évre. A döntés nyomán véget ért az Antik Gyűjtemény több mint tíz éven át tartó kamarakiállítás-sorozata, *Az évszak műtárgya*. Helyénvaló tehát, hogy ókori mintákat követve megemlékezzünk róla, és összegezzük: milyen reményekkel indult el, mit sikerült megvalósítanunk, és mi bizonyult elérhetetlennek.

A sorozat ötlete 2002 őszén fogalmazódott meg. Legfontosabb előzménye egy olyan fordulat volt, amely fantasztikus, a Gyűjtemény százéves története során mindaddig elképzelhetetlen távlatokat nyitott meg. 1993-tól ugyanis módunk nyílt a Gyűjtemény tervszerű gyarapítására, arra, hogy minden évben műtárgyakat vásároljunk a nemzetközi műkereskedelemben. Az első évek szerzeményei beépültek az 1997-ben megnyílt állandó kiállításba. Utána viszont egyre sürgetőbben merült fel a kérdés: hogyan mutassuk be az újabb és újabb darabokat? Hiszen kötelességünknek tartottuk, hogy bekapcsoljuk ezeket, ha elemi szinten is, a kortárs kultúra áramába. Így körvonalazódott az ötlet: indítsunk olyan sorozatot, amelyben felkért kutatók előre megadott installációs keretek között értelmezik a közönség számára az új műtárgyakat. Olyan kiállítási sorozatot akartunk indítani, ahol muzeológia és tudomány úgy épül egymásra, mint amikor adott zenekari háttér előtt mindig más zenész játssza a szólót.

1. kép. Dél-arábiai alabástrom szobor (2005. ősz)
(a cikkben közölt valamennyi tárgyfotót Mátyus László készítette)

2. kép. Kanaánita szentélymodell (2007. nyár)

Muzeológiai szempontból nézve a terv minimalista volt. Egyetlen négyzetméternyi vitrin a kiállítandó daraboknak, s hozzá keskeny panelpár a legfontosabb képi és szöveges tudnivalók számára. Az egyes kiállítások színét az adott évszakra jellemzőhöz igazítottuk: a tavasziakhoz a zöld, utána pedig a sárga, a vörös és a kék valamelyik árnyalatát. Ugyancsak előre meghatároztuk az egyes tárlatokhoz megírandó leporellók jellemzőit: két és fél oldalnyi szöveg a műtárgyak fényképeivel, persze magyarul és angolul. A magyar változat címe – *Az évszak műtárgya* – a sorozat vállalt ritmusát fejezte ki; az angol *(Highlighted Works of Art)* pedig a felismerést, hogy ezekkel a tárlatokkal nem csupán az új szerzeményeinket tudjuk bemutatni. Arra is módunk nyílik, hogy láthatóvá tegyük: milyen kutatások folynak a Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményében. A sorozat látványtervét Jerger Krisztina dolgozta ki, a leporellóét Bárd Johanna – mindkettejük munkássága régóta szoros szálakkal kapcsolódik a Gyűjteményhez. A legtöbb kiállítás kurátori feladatait Dági Marianna végezte el, a sorozat

3. kép. Császárkori mozaik Orpheus ábrázolásával (2006. tavasz)

az ő egyik muzeológiai *aristeiá*ja. Az angol szövegek zömét Endreffy Kata és Agócs Péter gondozta. A sorozat megvalósításért sokaknak tartozunk köszönettel – a mintegy félszáz nevet tartalmazó névsor ott olvasható a Gyűjtemény honlapján (classics/mfab.hu, s. v. *Az évszak műtárgya*). A helyszín az első években a Múzeum főbejárati terme volt, 2006 tavaszától pedig a Reneszánsz csarnok.

Az évszak műtárgya sorozat tehát több mint egy évtizeden át állandó része volt a Gyűjtemény életének. Az volt a célunk, hogy szerény eszközökkel, de folyamatosan szólaltassuk meg a klasszika archaeológia szépművészeti múzeumi műhelyét a magyar kultúrában. Adódik hát a kérdés: mit mutat a sorozat a Gyűjtemény történetének legutóbbi évtizedéből?

Az egyes kiállításokat jegyző kutatók névsora aligha okoz meglepetést: a leporellók mintegy felét a Gyűjteményben dolgozók írták – a legtöbbet Szilágyi János György. A sorozat tehát emléket állít annak a korszaknak, amelyben együtt dolgozhatott a magyar klasszika archaeológia négy nemzedéke – páratlan konstelláció az évszázados történet során. A szerzők negyede olyan hazai vagy külföldi szakember, aki már régóta részt vesz az itt folyó kutatásokban. A tizenkét „új" szerző közt éppúgy találni elismert kutatókat, mint pályájuk elején állókat, akár egyetemi hallgatót. Öt leporellót ketten készítettek – ez részben közös kutatásokat jelez, részben pedig a mesterségek vagy a nemzedékek közti párbeszéd igényét. A kutatók zöme klasszika archaeológus, de találunk mellettük egyiptológusokat, filológust, művészettörténészt, a numizmatika vagy a provinciális régészet kutatóját. Mindez tükrözi, hogy az Antik Gyűjtemény az egységes és nyitott ókortudomány hagyományát követi.

A kiállítások mintegy felében újonnan megszerzett darabokat láthatott a közönség. Áttekintésükből jól kirajzolódik a korszak vásárlásainak két fő iránya. Egyrészt az volt a célunk, hogy kiterjesszük a Gyűjteményben képviselt antik kultúrák körét. Így tudtuk bemutatni – ha csupán villanásnyira is – az alabástrom szobrairól méltán híres Dél-Arábia ókori művészetét (2005. ősz – 1. kép), a bronzkori Palaestinát (2007. nyár – 2. kép), illetve új, a Gyűjteményben korábban nem képviselt műfajokat, mint a mozaikművészet (2006. tavasz – 3. kép), a föníciai terrakotta szobrászat (2004. ősz –

4. kép) vagy a bizánci kori Egyiptom vázafestészete (2003. tél – 5. kép). A másik célt, a nemzetközi szinten is jelentős művek megszerzését legjobban a 2004. téli kiállítás példázza, amelyen egy Kr. e. 7. századi lakón bronzhydria volt látható, rajta egyedülálló plasztikus díszítéssel (6. kép). Öt kiállítás újonnan restaurált darabot mutatott be, egyet pedig a thesszaloniki Régészeti Múzeumtól kaptunk „ajándékba" a Gyűjtemény centenáriumára, 2008 telén. A többi a Gyűjteményhez kapcsolódó kutatásokról adott számot. Ívük a gyűjteménytörténettől szakkatalógusok előmunkálatain át az antik hagyomány jelentőségéről 2011 őszén megírt, epigramma tömörségű megfogalmazásig terjed.

Az egyes kiállítások tudományos mondanivalóját a leporellók foglalták össze – számos új műtárgyunkról ma is ez az egyetlen publikáció. Rangjukat jelzi, hogy többüket változatlan formában viszontlátjuk egy tanulmánykötetben (Szilágyi J. Gy.: *A tenger fölött.* Budapest, 2011). Továbbiak később megjelent írások előmunkálatainak tekinthetők, vagy még lezáratlan kutatásokhoz kapcsolódnak. Valamennyi leporelló megjelent az *Ókor* című folyóiratban, 2010 tavaszától már kiinduló bibliográfiával kiegészítve, és hozzáférhető – az egyes kiállításokról készült, sajnos hézagos dokumentációval együtt – az Antik Gyűjtemény honlapján is (classics/mfab.hu, s. v. *Az évszak műtárgya*).

A sorozat tehát bekerült a magyar ókortudomány áramába (a tágabb hazai nyilvánosságban keltett visszhangjait lásd classics/mfab.hu, s. v. *Mnémosyné, Échó*). Külföldi tudományos és múzeumi körökben – amennyire személyes tapasztalatokból

4. kép. Föníciai terrakotta ifjúszobor (2004. ősz)

5. kép. Kopt festett tárolóedény (2003. tél)

6. kép. Archaikus spártai bronzedény (2004. tél)

ezt megítélhettük – kiemelkedő volt a fogadtatása: a világ nagy múzeumaiban tekintették példaértékűnek.

Az évszak műtárgya véget ért. Ám változatlan az igény, amely életre hívta: továbbra is kötelességünknek tudjuk, hogy folyamatosan közvetítsük az antik művészeti hagyományt. Nem mondtunk le arról, hogy megtaláljuk a sorozat folytatásának új, a mai viszonyokhoz alkalmasan illeszkedő formáját, és igyekszünk új formákat is találni. Ennek jegyében indult meg 2015 tavaszán a Gyűjtemény blogja, és ennek jegyében készítjük elő a virtuális antik kiállítás, a Hyperión szeptemberre tervezett újraindítását – továbbra is az egyetemek ókortudományi műhelyeivel együttműködve, de immár nem csupán gyűjteményi, hanem országos keretek között. Mert az új változat már az ókori emlékeket őrző közgyűjtemények széles körére terjed ki; mostani résztvevői a Szépművészeti Múzeum Egyiptomi és Antik Gyűjteménye, a Magyar Nemzeti Múzeum Római Gyűjteménye és az Aquincumi Múzeum – s persze reméljük, hogy a kezdeményezés a megyei múzeumok körében is kedvező visszhangot vált majd ki.

Az évszak műtárgya sorozatot tehát tizenkét éven át sikerült megvalósítani – évszakról évszakra, elszánt kitartással, összesen negyvennégy alkalommal. Páratlan sorozatnak bizonyult – tudomásom szerint nem csupán a magyar múzeumok történetében egyedülálló. Halk, de több mint egy évtizeden át folyamatosan hangzó szólama volt a magyar ókortudománynak, s egyszersmind méltó *monumentum*a az Antik Gyűjtemény történetének. Éthosa az ismert zen-történetből köszön vissza. Megkérdezték a mestert, mi a siker titka. A válasz: minden nap edzeni kell.

Nagy Árpád Miklós

Takács Levente: *A római földmérés.* Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2014, 181 oldal

Takács Levente monográfiája a magyar ókortudomány régi adósságát törleszti. A római földmérésről nemhogy átfogó alapmű, de jószerével még szakcikk sem nagyon jelent meg eddig magyar nyelven, s a *centuriatio* régészeti kutatása is csak a 21. században indult meg Magyarországon. Pedig a földmérés és kataszterizáció alapos megismerése – amihez a szóban forgó kötet kitűnő és alapos bevezetést nyújt – rendkívül fontos a Római Birodalom működésének megértéséhez. A *centuriatio* (másnéven *limitatio*) a *colonia*-alapítások kötelező (vallási elemekkel is társított) aktusa volt, amellyel a városlakók föltulajdonát kívánták meghatározni, pontosan rögzített határokkal biztosítva nemcsak a birtokviszonyok átláthatóságát és jogi tisztaságát, hanem az innen származó állami adóbevételeket is.

A római földmérés kutatása, amely – főként francia területen – már több mint száz éve megkezdődött, az utóbbi fél évszázadban rendkívüli mértékben előrehaladt, amit a kötet igen alapos és bőséges szakirodalmi válogatása (161–175. o.) is jól tükröz. A *centuriatio* kérdésnek 2004-től külön szakfolyóiratot is szenteltek (*Agri centuriati.* Pisa–Roma, szerk. Fabrizio Serra). A régészeti kutatások alapján elmondhatjuk, hogy a kataszterizáció nem egyforma mértékben érintette a Római Birodalom különböző területeit: például Britanniában, valamint Észak-Franciaország, Belgium, Hollandia és a Rajna-vidék területein csak nyomokban mutatható ki. Számos *centuriatio* nyomát kutatták ki ellenben Észak-Afrikában (főként a mai Tunézia területén), ahol a francia régészek már az ötvenes években elkészítették a római kataszterizációk atlaszát. Itália is a legjobban feltárt területek közé tartozik. Már régóta jól ismert Patavium (Padova) környékének *centuriatió*ja, és az sem véletlen, hogy ebben a városban működik az egyetlen európai múzeum, amelyet ennek a tevékenységnek szenteltek (Museo della Centuriazione Romana). Hispaniában (a mai Spanyolország és Portugália területén) szintén jelentős kutatások folytak és folynak: a legjelentősebbek a – kötetben is érintett – spanyol Ilici (Elche) és Augusta Emerita (Mérida) területén; valamint a portugál Bracara Augusta (Braga) és Pax Iulia (Béja) környékén. A kataszterizáció kutatása Görögországban (Korinthos, Sikyón, Actium/Nikopolis), sőt Syriában is előrehaladt (Homs), viszont gyerekcipőben jár az észak-balkáni provinciákban. Az Európai Unió az ezredforduló után jelentette meg az eddigi római kataszterizációs kutatások összesítő tanulmánykötetét (Monique Clavel-Léveque – Almudena Orejas: *Atlas Historique des cadastres d'Europe*. I–II. Bruxelles, 1998; Luxembourg 2002).

Az Attraktor Kiadó jóvoltából most napvilágot látott kötet első fejezete az „Aranykor" címet viseli (11–20. o.). Ebben az alapos irodalomtörténeti jártasságról tanúskodó fejezetben a szerző egy paradox jelenségre hívja fel a figyelmet. A mitologikus „aranykor" egyik jellemzője ugyanis, hogy a földeket nem osztották fel – hiszen a föld megművelés nélkül is bőségesen ontotta magából a termést –, így a földmérők megjelenése és a nyomukban járó felparcellázás a későbbi – egyre silányuló – korok jellegzetessége lett. Ugyanakkor a római földmérés egyik csúcskorszaka épp Augustus idejére esett, amit a költők – sőt a principátus egész ikonográfiája – előszeretettel ábrázolt mitologikus jelleggel felruházott „aranykornak".

Igen hasznos és alapos a szöveges forrásokat (kéziratok, szövegkiadások) áttekintését nyújtó fejezet (21–35. o.), amely a római földmérőktől fennmaradt írások *(Corpus Agrimensorum)* bonyolult szerzőségi és keletkezési kérdéseiben is eligazítja az érdeklődő olvasót. „A *centuriatio*: elmélet és gyakorlat" címet viselő *caput* (36–56. o.) a római kataszterizáció fennmaradt emlékeit vizsgálja négy területen: Hispaniában (Tarraco, Ilici, Mérida), Pannoniában, Korinthosban és Izraelben. Talán érdemes lett volna ezt a fejezetet még néhány – a bevezetőben már említett – provinciára és városra kiterjeszteni. Africában például Thapsus, Lepti Minus és Acholla felmérése után az észak-tunéziai Oued Tine és Babba Iulia Campestris (Ksar-el-Kebir, Marokkó) kutatásai hoztak új eredményeket. Izgalmas kérdéseket vet fel az is, hogy ebben a gazdaságilag rendkívül jelentős tartományban egy olyan alappontot is felvettek a római földmérők, amihez az összes *centuriatio* rácshálózatát igazították. Ez az alappont a „Jugurtha asztala" néven ismert, 1255 méter magas táblahegy (Kalaat es Senam) a mai Algéria és Tunézia határán. A britanniai kataszterizáció kutatásának áttekintése annyiban lett volna érdekes, hogy ebben a provinciában – Pannoniához hasonlóan – viszonylag kevés nyoma maradt a római földméréseknek.

A *centuriatio* eredetével kapcsolatban mélyen megosztott a kutatás: egyesek szerint azt a dél-itáliai görögöktől vették át és tökéletesítették a rómaiak, mások inkább az etruszk eredet mellett teszik le voksukat. A szerző „A *centuriatio* eredete" című fejezetben (57–71. o.) egyértelműen az utóbbi mellett érvel, és minden bizonnyal igaza is van. Bár a római földmérés a Kr. e. 3. századtól vált egyre elterjedtebbé, a *disciplina Etrusca* hatása még ebben a viszonylag késői időszakban is kimutatható, tehát az átvétel két évszázaddal a Róma feletti etruszk uralom megdöntése után sem kizárt. Igen fontos fejezet „A földmérés és ingatlan-nyilvántartás a Római Birodalomban" (72–83. o.), melyből kiderül, hogy a Római Birodalom egy bürokratikusan is rendkívül jól szervezett államalakulat volt, ahol minden egyes provinciában alapos és pontos kataszteri nyilvántartás működött. A földosztások eredményét kataszteri térképeken *(forma)* rögzítették, melyeknek bronzba vagy márványba vésett változatát nemegyszer nyilvánosan is kifüggesztették, pergamenre vagy papiruszra rajzolt másolatát pedig a provinciális és a központi (római) levéltárakban helyezték el. Augustus idején egy bizonyos Balbus készítette el a Birodalom összes városának térképét, belefoglalva az ottani kataszterizációk eredményét, s mindezt szöveges magyarázattal is kiegészítette. A római kataszteri térképeknek két jelentős feliratos emléke is fennmaradt: az egyik a dél-franciaországi Orange (latin nevén Arausio), a másik az ókori Lusitaniához tartozó Lacimurgia területéről (74–76. o.). „Az állami beavatkozás egy példája" című *caput*ban (92–100. o.) a római *centuriatio* egyik különleges egységéről, a magyarra csak nehézkesen lefordítható ún. *subsiciv*áról esik szó. Ezek a maradványföldek a felmért és kiosztott birtokok határaiban helyezkednek el, s általában erdős, mocsaras, sziklás területek voltak, amelyeket nem lehetett felmérni. A helyi lakosok számára azonban nyilvánvalóan ezek is értéket kép-

viseltek, hiszen legeltetni, fát kivágni, agyagot bányászni stb. innen is lehetett. A forrásokból megtudjuk, hogy ezek a *subsiciva*-földek egyszerű „elbirtoklással" Domitianustól kezdve jogos tulajdonná is válhattak.

A határok elmozdítása nemcsak az állami törvények súlyos megszegésének minősült, hanem vallási tilalom alá is esett valamennyi ókori kultúrában. De mi a helyzet akkor, ha a határokat nem rossz szándékú emberek, hanem maga a természet mozdította el? Takács L. ennek egyik lehetséges esetét, az ún. *alluviót* vizsgálta meg („A természet erői", 101–110. o.), amikor a folyó nemcsak egyszerűen elmossa a telekhatárt, hanem az egyik tulajdonostól „elveszi" és egy másiknak „átadja" a földet. A fejezetből kiderül, hogy az ókori jogászok ezt is legitim földszerzésnek tekintették.

„A római földmérők" című *caput* (111–126. o.) mindazt összefoglalja, amit a római *agrimensor*ok társadalmi helyzetéről tudunk. A földmérőket három kategóriába sorolhatjuk: katonák; a császár környezetéhez tartozó rabszolgák vagy felszabadítottak; szabad születésű független szakemberek. Az előbbiekről rendelkezünk a legtöbb, az utóbbiakról a legkevesebb forrásanyaggal, ami nem jelenti azt, hogy a szabad születésű „polgári" földmérők kevesebben lettek volna. A Birodalom számos provinciájában nem is tartózkodott római katonaság, viszont földmérő munka akadt bőven. A magánföldek telekhatárainak kimérését – amiről nyilvánvalóan kevesebb forrással rendelkezünk, mint a városalapításokról vagy a városok közötti határvitákról – bizonyosan földmérő vállalkozók végezték. Itt kell megjegyeznünk, hogy Takács Levente erről a kérdésről már részletesen értekezett *The Social Status of Roman Land Surveyors* című tanulmánykötetében (István Hahn Lectures IV. ELTE, Budapest, 2013).

A kötetet „A római földmérők eszközei" című fejezet zárja (127–133. o.), amelyből kiderül, hogy ezekről a műszerekről még az ókori földmérési szakirodalomban is igen kevés információ maradt fenn. Néhány rövid leírás, dombormű-ábrázolás, egy-két töredékes régészeti lelet – ezekből lehet és kell azonosítani az ókori földmérők által használt eszközöket. A precíz és szakavatott leírás mellé talán nem ártott volna egy-két képet is elhelyezni az olvasók könnyebb tájékozódása kedvéért. Ugyancsak hasznos lett volna, hogy a néhol meglehetősen nehezen érthető latin szakszövegeket és más idézeteket magyar fordításban is közli a kötet, legalább a végjegyzetekben. Takács Levente monográfiájának igen hasznos és érdekes kiegészítését nyújtja Szabó Gergely (a Debreceni Egyetem Természetföldrajzi és Geoinformatikai Tanszékének adjunktusa) utószava, amely a fölmérés technikájának és műszereinek fejlődését tekinti át nagy léptékben egészen korunk legfejlettebb műholdas műszereiig (134–139. o.).

Grüll Tibor