

Marton Máté (1994) az ELTE Ókortörténeti Doktori Programjának hallgatója. Kutatási területei: a római köztársaság korának vallás- és politikatörténete, Augustus-kor.

# A tizenkét isten vacsorája

Marton Máté

**S**uetoniusnál részletesen olvashatunk az ifjú Octavianus élete folyamán elkövetett baklövéseiről és félrelépéseiről (*Divus Augustus* 65–70). A többnyire szóbeszédre hagyatkozó esetek között megtalálhatjuk egy szokatlan *convivium* elbeszélését (70, 1):

*Cena quoque eius secretior in fabulis fuit, quae vulgo δωδεκάθεος vocabatur; in qua deorum dearumque habitu discubuisse convivas et ipsum pro Apolline ornatum non Antoni modo epistulae singulorum nomina amarissime enumerantis exprobrant, sed et sine auctore notissimi versus;*

*Cum primum istorum conduxit mensa choragum,  
Sexque deos vidit Malia sexque deas,  
Impia dum Phoebi Caesar mendacia ludit,  
Dum nova divorum cenat adulteria:  
Omnia se a terris tunc numina declinarunt,  
Fugit et auratos Iuppiter ipse thronos.*

*Auxit cenae rumore summa tunc in civitate penuria ac fames, ad clamatumque est postridie: Omne frumentum deos comedisset et Caesarem esse plane Apollinem, sed Tortorem, quo cognomine is deus quadam in parte urbis colebatur.*

*Sok mendemonda is szólt egy titkos lakomáról is, amelyet mindenki csak dódekatheosnak, a tizenkét isten asztaltársaságának hívott. A vendégek isteneknek és istennőknek öltözve heverték az asztalnál, maga Augustus Apollo-jelmezben. Ezt nemcsak Antonius hánytorgatja fel egy levélben, maró gúnnyal felsorolva minden egyes meghívottat, hanem egy névtelen költő közismert verse is:*

*Színésztrupp lett most ez az asztali banda: hat istent látott Malia és féltucat isteni nőt.  
Míg szentségtelenül Caesar Phoebust alakítja,  
s sorra születnek az új isteni bűn-viszonyok,  
háttal fordított már mind, aki isten, a földnek,  
és aranytrónjáról Iuppiter is menekül.*

*A lakoma rossz hírét csak növelte, hogy akkor éppen szörnyű éhínség sújtotta Rómát. Másnap odakiabálták Augustusnak, hogy az istenek mind felfalták a gabonát, és Caesar csakugyan Apollo: Apollo, a Hóhér: A város egyik részén ugyanis ezen a néven tisztelték az istent. (Kopeczky Rita fordítása)*

A fiatal Octavianus egy fényűző, azonban titkos vacsora keretében Apollónak öltözve jelent meg, míg az asztaltársaság többi tagja a maradék tizenegy olymposi isten maszkait öltötte magára, az így elhíresült mulatság pedig – mert hiába próbálták titokban

tartani, Suetonius forrásai szerint egész Róma tudott róla – *dó-dekatheos*, azaz „a tizenkét isten (vacsorája)” megnevezéssel vált ismertté. Már csak az istenként való tetszelgés vádja miatt is botrányt kavart jelmezes vacsora rossz hírére tovább tetézte az is, hogy éppen egy nagy éhínség közepette szívárgott ki. Így kapta meg Octavianus Apollója akkor a *Tortor*; ’kínzó, népet sanyargató’ melléknevet.

Annak ellenére, hogy Suetonius több forrásra hivatkozik, a történet hitelessége könnyen kétségbe vonható. Sőt, a kutatás nagyrészt azon az állásponton van, hogy az egész epizód csupán fikció.<sup>1</sup> Ennek tekintetében először érdemes megvizsgálni azt a forrásbázist, amelyből Suetonius dolgozik, az esetleges párhuzamokat és történeti kontextust. Tanulmányom kérdésfelvetése nem pusztán az, hogy valóban volt-e egy *convivium*, ahol Octavianus babérkoszorúval a fején, lanttal vagy tegezzel az oldalán mulatozott, hanem a beöltözés aktusa (vagy annak vádja) mögött megbúvó ideológiai háttér. Ettől elválaszthatatlan probléma, hogy mikor is keletkeztek azok a pletykák, amelyekre a császárkori történetíró hivatkozik. A viszonylag pontos dátummal még jobban megérthetjük a Suetonius által idézett, akkoriban közzéjón forgó, hatsoros gúnyversecskét, amely sok fontos, a korra jellemző motívumot rögzített. A költeményen keresztül nemcsak a Caesar-párt elleni hangulatkeltség egy eleméből kapunk ízelítőt: ha a benne megfogalmazott sokrétű kritikát visszafejtjük, bepillantást nyerhetünk Octavianus propagandájába<sup>2</sup> és korai önreprezentációjának egy fontos szegletébe.

## Források

Suetonius szóbeszédre, egy Antonius által írt levélre és az ismeretlen szerzőjű gúnyversecskére hivatkozik. A vacsora történelmi hitelét és Suetonius forrásértékét<sup>3</sup> kritikusabban megközelítők úgy gondolják, hogy ebben a szövegrészletben szemtanúi lehetünk a második triumvirátus alatt működő „propagandagépezetnek”.<sup>4</sup> A felvetés teljesen megalapozott, egy ilyenfajta történet elhíresztelése jól beleillik a 30-as évek propagandaháborújába. Octavianus maga is gyakran támadta Antonius Dionysosossal való egyre szorosabb azonosulása és féktelen mulatozásai miatt (vö. Velleius Paterculus II. 83, 4). Elképzelhető, hogy Antonius éppen ezekre a vádakra reagálva írta meg a Suetonius által említett levelet.<sup>5</sup> Octavianus szereplése istenként – éppen egy éhínség alatt – nagyon hasznos lehetett Antonius számára. Az ifjú Caesar Apollója negatív asszociációkat válthatott és váltott ki Rómában. Látható, hogy Suetonius nagyon alaposan, több elemből állítja össze az esemény elbeszélését, azonban minden forrás könnyen visszavezethető Antoniusra. Az általa írt levél biztosan; Suetonius több éven keresztül szolgált a császári udvarban mint *ab epistulis*,<sup>6</sup> hozzáférhetett olyan forrásokhoz, amelyekhez senki más, egyértelműen olvasta és felhasználta Antonius megmaradt leveleit munkája során, viszont azokat gyakran mindenfélre forráskritika nélkül vette át.<sup>7</sup> A szóbeszéd születhettek Antonius embereinek aknamunkája nyomán, azonban ez a forrásanyag a legnehezebben megfogható, így sem pro, sem contra nem lehet érvelni. A *versus* megírója úgyszintén dolgozhatott a triumvir megrendelésére, azonban itt már az Antoniustól való függetlenség mellett is felhozhatók érvek. Egy-

részt a császárkori történetíró a verset jól elkülöníti Antonius levelétől (*non... sed*), azt az érzést keltve, hogy a két forrásnak semmi köze egymáshoz, sőt ellenkezőleg, éppen az esemény valóságát kívánja Suetonius kihangsúlyozni egy további forrás bevonásával. A szakirodalom több nevet is megemlít, akik a gúnyvers szerzői lehetnek: a legradikálisabb elmélet szerint a fiatal Ovidius.<sup>8</sup> Felmerül Cornelius Gallus is, de valószínűbbnek tűnik Cassius Parmensis vagy Asinius Pollio, Antonius ismertebb ügynökeinek egyike;<sup>9</sup> ám az ő szerzőségüket sem lehet teljes bizonyossággal alátámasztani. Ha a gúnyvers költője lett volna a fent említett ismertebb alakok, illetve költők valamelyikéhez, akkor azt Suetonius biztosan lejegyezte volna. A sokszor figyelmes életrajzíró, ha teheti, közli forrásainak eredetét,<sup>10</sup> a gúnyvers esetében azonban maga is bajba kerül, és a kutatómunka helyett az olvasót egy *sine auctore* kifejezéssel hagyja magára. Ugyanakkor érdekes a költemény jelzője: *notissimi*. Tehát egy közzéjón vagy írásban terjedő, nagyon is ismert gúnyiratról van szó, ami a költemény propagandaértékét növelte az adott hónapokban, de ezzel együtt a forrásértékét is az utókor számára. Azt kell feltételeznünk tehát, hogy már keletkezésekor szerző nélkül kezdett el terjedni a vers: bárki is írta, nem vállalta, illetve vállalhatta a nevét. A névtelenségből pedig arra következtethetünk, hogy Antoniusnak nem volt közvetlenül köze a gúnyvershez, mivel a ránk maradt anyagból az állapítható meg, hogy Antonius szinte mindig büszkén vállalta Octavianus ócsárlását.<sup>11</sup>

## Datálás

Annak ellenére, hogy a források hitelessége nem állapítható meg teljes bizonyossággal, az általuk festett kontextus nagyon jól elhelyezhető a második triumvirátus korai szakaszában, ezen belül is valamikor a Kr. e. 42 és 37 közötti intervallumban. Az ennél korábbra és későbbre való datálást elvethetjük, ugyanis nincs értesülésünk olyan nagyobb éhínségről, amely egybeesne Suetonius leírásával,<sup>12</sup> továbbá Octavianus Rómába érkezése után (44–42) a politikát a Caesar-merénylet utóregzései, a második triumvirátus megalakulása és a Brutusék elleni bosszúhadjárat határozta meg.

Valószínűnek tűnik a 42 nyara és 40 szeptembere közötti időszak.<sup>13</sup> A Liberator-párt elleni összefogás a philippi csatanyeréssel meggyengül, Octavianus és Antonius kapcsolata romlik,<sup>14</sup> aminek a propagandában is nyoma kellett hogy legyen. Octavianusra a hosszas haditevékenységek után polgári-adminisztratív feladatok vártak.<sup>15</sup> Közben Sextus Pompeius flottájával – lassan az egész Tírrén-tengert uralva – folyamatosan támadta a Rómába érkező kereskedelmi hajókat, ezzel akadályozva a város élelmiszer-ellátását.<sup>16</sup> A helyzetet súlyosbította, hogy a fellázadó szövetséges városok miatt Itáliából sem lehetett élelmiszert importálni Rómába.<sup>17</sup> A 43-as *proscriptio*, kiegészítve a 41-es perusiai vérengzéssel,<sup>18</sup> még igen eleven emlékek voltak. Ezeknek az eseményeknek a visszhangja sem segíthetett sokat az éppen legitimitációért küzdő Octavianus helyzetén. Tehát a Suetonius által leírt közhangulat és -állapot megfogható ennek az időintervallumnak. Az Antonius által írt levél is beleillik az ekkor zajló „hidegháborús” viaskodásba. Tudjuk, hogy már a második triumvirátus megalakulása előtt is gyakran és hevesen támadta leveleiben a fiatal Octavianust.<sup>19</sup>

Ráadásul ekkor Antonius is nyomós indokot adott a kritikára, ugyanis az első ismert adat arról, hogy Antonius Dionysoshoz hasonlítja, éppen erre az időre tehető.<sup>20</sup> Vélhetően Octavianus ki is használta és kritika tárgyává tette ellenfele újdonsült bacchusi arculatát. A levél ennek a vallás és önreprezentáció mentén kibontakozó csatározásnak az eredményeként születhetett meg. Az ilyen korai datálást támogatja az is, hogy Octavianus neve már korábban is kapcsolatba került Apollóval. Tudjuk, hogy Marcus Iunius Brutus is felhasználta propagandájában Apollót a 44-es év folyamán, és elképzelhető, hogy Octavianus erre reagálva – kisajátítva ellenfele védőistenét – kezdte kiépíteni kapcsolatát Létó fiával. Több forrásunk is van arra, hogy a philippi csata alatt valamelyik fél (hogy melyik, ebben megoszlanak az ókori vélemények) ennek az istennek a nevét használta csatajelszökevényként.<sup>21</sup> Az Apollóért folyó versengés érthető: az isten a köztársaság végére nagyon fontosá vált, neve összefüggött a város szakrális tisztaságával és a betegségek távol tartásával, ráadásul az egyik legfontosabb isten lehetett azok számára, akik valamiféle legitimitációt akartak szerezni a Róma feletti uralomra.<sup>22</sup> Pár évvel a Brutusék elleni polgárháború megnyerése és mostohaapja gyilkosainak megbüntetése után az ifjú Caesar barátai körében az Apollo-jelmezen keresztül éppen az ellenfeléről sikeresen leválasztott isten pártfogására és saját diadalára kívánhatta felhívni a figyelmet.

Kr. e. 40 szeptemberében, Brundisiumban megtörtént a kiegyezés Octavianus és Antonius között. Ha csak egy rövid időre is, de Rómában helyreállt a rend. Antonius feleségül vette Octavianus húgát, Octaviát, így a két triumvir stabil kapcsolata – legalábbis egy kis időre – biztosítva lett. Sextus Pompeiuszal – Antonius közvetítésével – 39 nyarán, Puteoli kikötőjében történt meg a kiegyezés.<sup>23</sup> A szerződésben foglaltak szerint Róma részesült a megfelelő élelmiszer-ellátásban, cserébe Pompeius területi követeléseit biztosították. Az amúgy is gyenge lábakon álló megegyezés nem maradt érvényben sokáig: 38 közepén Octavianus már háborúra készült az általa csak kalóznak titulált Pompeius ellen.<sup>24</sup> A konfliktus teljes kiélesedéséig, legalább egy évig Rómában viszonylagos nyugalom és rend uralkodott, nem kellett tartani éhezéstől és fosztogatástól.<sup>25</sup> Ez idő alatt Octavianusnak egy másik, magánéleti jellegű problémával kellett szembenéznie, amelynek visszhangja a feljebb idézett gúnyversben is visszaköszön: házasságtörés (*adulteria*). 39 telén Octavianus ügyesen manőverezve a *gens* között, megszakította korábbi házasságát Scriboniával, és feleségül vette az előkelő *gens Claudiából* származó Livia Drusillát.<sup>26</sup> Azonban Octavianus viszonya Liviával korábban kezdődött, mint hogy elvált volna előző feleségétől, ráadásul Livia szintén házas volt egy több hónapos magzattal a méhében.<sup>27</sup> A nagy botrányt kavart affér ellenére Octavianusnak sikerült a válást elfogadtatnia a pontifexekkel, és Liviával vélhetően 38 januárjában már férj és feleség voltak.<sup>28</sup>

A közvéleményben mindenképpen visszhangot kelthetett a hirtelen és szokatlan körülmények között, nagy gyorsasággal lezajló válás és házasság.<sup>29</sup> Többen is összekapcsolják a *dódekatheost* Octavianus és Livia esküvőjével, s úgy vélik, hogy ez a *convivium* épp a friss házasságot volt hivatott megünnepelni.<sup>30</sup> Valóban, a gúnyversecskében található *Dum nova divorum cenat adulteria* sor könnyen megidézhette a kortárs befogadóban Róma első emberének botrányos magánéletét. Ha hihetünk ennek az egybeesésnek, akkor azt kell feltételeznünk,

hogy a Suetonius által közölt vacsora valamikor az esküvő (38. január) környékén zajlott, legalábbis ekkor kelhetek életre a vacsorát övező pletykák. Nem sokkal a házasság után Pompeius ismét támadni kezdte a Rómába vezető kereskedelmi útvonalakat. Az év folyamán több kisebb-nagyobb összecsapásra is sor került,<sup>31</sup> ennek következtében Rómában ismét felütötte a fejét az éhínség és a lázongás, ami az egész 38-as évre meghatározta a közhangulatot, komoly problémát okozva Octavianusnak.<sup>32</sup> Antonius nem volt rest kihasználni az adandó alkalmat, hogy triumvirtársának erkölceit élesen kritizálja.<sup>33</sup> A két triumvir kapcsolata ekkor újabb hullámvölgybe került. A 38-as év végével lejárt az öt évre kötött megállapodás a triumvirátusról.<sup>34</sup> Annak ellenére, hogy immáron rokoni kapcsolat fűzte őket egymáshoz,<sup>35</sup> többé-kevésbé jó viszonyuk a hivatalos szerződés felbomlása után hamar kölcsönös bizalmatlanságba és kis híján fegyveres konfliktusba torkollott.<sup>36</sup> Az ellenségeskedést a 37-ben létrejött tarentumi egyezmény oldotta fel, amely további öt évvel hosszabbította meg a felek szerződését a hatalom megosztásáról. Bármilyen is volt az oka ennek a rövid mosolyszünetnek a két triumvir között, elképzelhető, hogy ennek következtében és ekkor született meg az a bizonyos vacsoravendégeket felsoroló levél.

Tehát ha pontosan meg akarjuk állapítani, hogy mikor zajlott le a *dódekatheos*, akkor a következő időintervallumok tűnnek valószínűk: elsőként 42 és 40 között, a philippi csatát követően a brundisiumi egyezségig; másodikként 39–38 fordulójára és 37 tavasza között, a puteoli egyezmény után, Octavianus és Livia házasságkötésének környékétől a tarentumi egyezményig.<sup>37</sup> Ez egy igen tág időtartam, azonban ha megvizsgáljuk a történetiséget és a gúnyvers mögött meghúzódó ideológiai-valoritási képzetkört, tovább lehet szűkíteni.

## Történetiség

Robert Gurval, aki szerint az egész *dódekatheos* pusztán fikció, a „propagandaháború” terméke, érvelésében felhívja a figyelmet a *cena* titkos (*secretior*) jellegére. Ezzel az észrevétellel kétségbe vonhatónak tartja azt is, hogy Octavianus bármiféle önreprezentáció céljával öltözött volna be Apollónak.<sup>38</sup> Gurval abból a szempontból helyesen közelíti meg az eseményt, hogy Suetonius *Divus Augustus* életrajzán belüli helyét vizsgálja. A vacsora azoknál az epizódoknál jelenik meg, ahol a szerző példákat hoz fel Octavianus fiatal korában elkövetett hibáira (*variorum dedecorum infamiam*).<sup>39</sup> Gurval ennek a hangsúlyozásával is azt akarja kétségbe vonni, hogy az esetnek lett volna valamiféle propagandisztikus jellege, inkább a vacsora véletlenszerűségére és egyediségére helyezi a hangsúlyt. Octavianusról sok negatívum maradt az utókorra,<sup>40</sup> azonban ezeknek a szóbeszédnek, visszaemlékezéseknek jelentős része valós alapokon nyugszik. Miért is ne követhette volna el azt a hibát, hogy Apollóként jelenik meg a saját maga szervezte vacsorán? Az alkalom jellege miatt nem kell valamiféle nyilvános üzenetnek tekinteni Octavianus és asztaltársaságának isteni jelmezekbe való búzását. Az ifjú Caesar nem a római nép előtt mutatkozott; Apollo maskarája nem a *populus* felé jelentett önreprezentációt, hanem egy szűkebb kör számára, s pusztán véletlennek és a lejárató hadjáratnak köszönhetően került napvilágra a különös összeállítás. A vacsora inkább – ahogy



1. kép. Apollo Citharoedus. Augustus korabeli freskótöredék a Palatinusról.  
Antiquarium del Palatino, Inv. 379982

Wardle írja – egy különleges témaparti lehetett, alkalmatlan időben, privát közegeben.<sup>41</sup>

Azt, hogy ez nem számíthatott a kortársak számára teljesen ismeretlen dolognak, több, hasonló esetről szóló forrás is bizonyítja, olyan alkalmakról, amelyeken római hadvezérek és államférfiak istennek beöltözve mutatkoztak.<sup>42</sup> Például a Kr. e. 70-es években Metellus Pius Hispaniában istenként üdvözölték a Sertorius utáni győzelmi ünnepen (Sallustius: *Historiae* fr. 2, 59). L. Munatius Plancus, a Kr. e. 42-es év consulja pedig Glaucus tengeristen ünnepén az istenhez hasonlatosan meztelen testét kékre festette, fejére nádkoszorút tett, és ittas állapotban botrányos táncot lejtett (Vellius Paternulus II. 83, 2). De Octavianus ellenfele, Sextus Pompeius sem viselkedett máshogy, mikor Neptunus kék köpenyét vette magára hívei körében (Appianus: *Bellum Civile* V. 100, 416–417).<sup>43</sup> Embernek istenként mutatkozni a római kultúrában, annak ellenére, hogy *impius* cselekedetnek és szokatlan tettetnek számított, mint a fenti példák – amelyek mind nyilvános események voltak – mutatják, ismert jelenség volt.<sup>44</sup> Az esetekről szóló forrásaink is ezt a kettősséget tükrözik, és mindenképpen megerősítik Octavianus baráti körben tartott vacsorájának hitelességét.

Azonban a lakoma magánjellege, „titkossága” nem feltétlenül jelenti azt, hogy a beöltözés aktusa ne bírt volna valamiféle üzenettel. John Miller, Gurvallal szemben, úgy tartja, hogy Octavianus apollói szerepvállalása önreprezentációs tartalommal rendelkezett, és Octavianus tudatosan választotta ki, hogy melyik istennek fog öltözni az olymposi tizenkettő közül. A római elit ilyen jellegű összejövetelei fontos terei voltak a politikai életnek. A borral, zenével és előadásokkal átítatott esték a formális helyek mellett (senatus, forum stb.) informális politikai teret biztosítottak a hatalmi elit tagjainak arra, hogy kapcsolataikat bővítsék, elmélyítsék, közügyeket vitassanak meg, személyes-politikai üzeneteket küldhessenek egymás-

nak, illetve mindeközben az imázsuk építésén dolgozzanak. Az úgynevezett „dinner-theater” (vacsora-színház) szerves részét képezte a sok helyzetben vizualitáson és színháziasságon alapuló görög-római kultúrának.<sup>45</sup> Már a kora hellenisztikus kortól kezdve találhatunk ilyen jellegű összejövetelekkel, sőt a császárkor egyenesen bővelkedik bennük.<sup>46</sup> A leghíresebb (igaz, irodalmi) példa az antikvitásból Trimalchio lakomája, ahol a műfajnak megfelelően túlzó kifigurázását látjuk egy már bevett, az arisztokráciához köthető szokásnak.<sup>47</sup> A római elit körében nem választotta el olyan nagy szakadék a privát és nyilvános szerepléseket, mindegyiknek fontos jellegzetessége volt a teatralitás. Egy jelmezes *convivium*, ahol a résztvevők nem másokat, mint magukat az isteneket imitálták, kétségkívül ilyen eseménynek számított.<sup>48</sup> A 40-es évek végére Octavianus és társasága lábai előtt hevert Róma, azonban szemben a szokásos politikai elittel, egy új, teljesen más, a polgárháborúban felnőtt

generációt képviseltek, akik hajlamosak voltak a határok feszegetésére; gondoljunk csak például Maecenas nagy feltűnést keltő életstílusára.<sup>49</sup> Annak ellenére, hogy titkos volt a *convivium*, a beöltözés és az így megjelenített istenek üzenetét hordozták magukban. Octavianus egy ilyen „parti” keretein belül ünnepelhette meg eddigi elért sikereit, a politikában-társadalomban gyorsan elért pozícióját, és egy szűk körnek így hívhatta fel a figyelmét a változásra, amely készülöben volt. Ha nem is nyíltan, de a megjelenteken kívül a római arisztokrácia többi tagjának is egyértelmű üzenetet közvetíthetett a baráti társaság isteni jelmezáltalja.<sup>50</sup>

### Lectisternium-paródia

Most, hogy kontextualizáltuk a *dódekatheost*, vizsgáljuk meg a háttérben megbújó ideológiai tartalmat! Ennél a feladatnál a pár soros gúnyirat siet segítségünkre. A költemény formája és témája<sup>51</sup> jól beleilleszthető a korra jellemző politikai röpiratok sémájába, egy antitézis köré épül fel a vers: a középre komponált Octavianus Apollóként van megjelenítve, viszont ez a kép „hamis/hazug/ámító” (*mendacia*). A versben megfogalmazott negatív állítások kifigurázásai egy koncepciónak, ez pedig nem más, mint Octavianus politikai-társadalmi szerepvállalása. A vers nemcsak arról tanúskodik, hogy az ifjú Caesart Apollóhoz szoros viszony köti, hanem ennek a kapcsolatnak a kortárs értelmezéséről is.

A *convivium* ábrázolásánál a görög-római színház világa elevenedik meg; ezt a jellegét az eseménynek jól mutatja a *choragum* kifejezés, amely azt a személyt jelöli, aki a beöltözötteket kísérte és segítette a színházban (*OLD* 311). A római vacsorák szerves része volt, hogy étkezés közben bérelt színészek mulattatták a vendégeket.<sup>52</sup> Esetünkben viszont nem-

csak a színészek, hanem maguk a vacsoravendégek is szerepet játszanak: azt az istent, akinek beöltöztek. A mellékszerepekben a vacsora vendégei vannak (*sexque deos... sexque deas*), a központi hexameterben pedig a főszerepet maga Octavianus játssza el (*dum Phoebi Caesar... ludit*), ezzel a gúnyvers egyértelműen kijelöli fő célpontját. Kérdéses a második sorban megnevezett *Mallia* értelmezése. Egyaránt jelölhet egy személyt és azt a helyet is, ahol a *convivium* lezajlott.<sup>53</sup> Courtney tévesen a vacsora háziasszonyát feltételezi a név mögött,<sup>54</sup> miközben egyértelmű, hogy Octavianus az est házigazdája (*cena... eius*). Felmerült, hogy a kéziratot javítanunk kellene, és *Mallia* helyett *Mania* istennőt,<sup>55</sup> a *Lares* házi istenek anyját kellene olvasnunk. Bármennyire ötletes az értelmezés, hogy *Mania*, a házat felügyelő istennő az, aki kénytelen végignézni a pajzán asztaltársaságot, felbukkanása egy ilyen versben szokatlan, nem beszélve arról, hogy a kézirat olvasata is egyértelmű.<sup>56</sup> Véleményem szerint inkább a vacsorán játszó színészekhez kell kötni *Malliát*, aki, ha nem is az első sorban említett *choragus*nak feleltethető meg, mindenképpen a kiegészítő személyzethez tartozhatott. Talán éppen annál az egyszerű oknál fogva nevezi meg a szerző (Octavianus mellett egyedül), hogy így szerezzen hitelt a versben elbeszélteknek: *Mallia* színésznőként szemtanúja volt (*vidit*) a *dódekatheos*nak, és talán éppen az egyik forrása a városban hamarosan elterjedő szóbeszédnek.

Többen és már nagyon korán felismerték, hogy a költemény a *lectisternium* szertartását idézi meg.<sup>57</sup> A rítus eredeti feladata a *prodigiumok* elhárítása, éhezések és egyéb csapásoktól való mentesség biztosítása. A Kr. e. 217-ben tartott szertartás például nagyon hasonló Octavianus vacsorájához: az istenek egy-egy képmását hat párnára helyezték el és három napos ünnepet ültek. Livius (XXII. 10, 2) felsorolja a résztvevő isteneket: egy-egy párna jut Iuppiternek és Iunónak, Neptunusnak és Minervának, Marsnak és Venusnak, Apollónak és Dianának, Vulcanusnak és Vestának, Mercuriusnak és Ceresnek. A görög rítus szerint (*Graeco ritu*) előadott *lectisternium* egyik központi istene kezdetben biztos, hogy Apolló volt<sup>58</sup> (ahogy esetünkben is Octavianusnak Apollóként jut a főszerep). Azt persze nem tudhatjuk, hogy a vacsora vendégei a fent felsorolt istenek szerint voltak-e beöltözve,<sup>59</sup> azonban jelen esetben is adott egy csapás (S. Pompeius okozta éhezés), amelyet orvosolni kell. Az istenbőrbe bújt vendégek viszont megtagadják a segítségnyújtást, helyette fényűző vacsora keretében elfogadják és megesszik az eléjük rakott ételt (*cenat*).<sup>60</sup> Már Suetonius nyelvezete is akarva vagy akaratlanul a szertartást idézi meg: *in qua deorum dearumque habitu discubuisse convivas* („A vendégek isteneknek és istennőknek öltözve heverték az asztalnál”).

A római vallásban rendkívül fontos szerepet töltött be ez a rítus,<sup>61</sup> amelynek megsértése főbenjáró bűnnek számított. Egy ember csak nagyon kevés és kivételes alkalommal imitálhatott ennyire nyilvánvaló módon egy istent; például ilyen volt a *triumphus* alatt Iuppiternek öltöztetett győztes hadvezér.

Az 1. századra ezek a határok – ahogy a korábbi példákkal is rámutattam – egyre jobban elmosódtak. Különösen érdekes Iulius Caesar esete, akinek a szenátus megszavazta, hogy mindig egy aranyozott széken (*sella curulis*) ülhessen a szenátusban, továbbá egy ugyanilyen széket kapott a színházi előadásokra is, ahol minden egyes előadáskor, habár ő személyesen nem használta, aranykoronáját (amely *triumphus* volt használatos) közszemlére helyezték.<sup>62</sup> Ráadásul Cassius Dio értesülése szerint mindezt úgy tették (ti. a színházba való szék bevezetését), ahogy az istenekkel volt szokás.<sup>63</sup> Caesar halála után nem sokkal éppen Octavianus, propagandájának részeként, megkísérelte többször is mostohaapja *selláját* a színházban közszemlére tenni. Akkor ezeket a próbálkozásokat Antonius sikeresen megakadályozta,<sup>64</sup> viszont 42 januárjában Caesar hivatalosan is megistenült,<sup>65</sup> és ettől az évtől kezdve a *sella Caesaris* több alkalommal is kiállításra került (2. kép).<sup>66</sup> A megistenült Caesar egykori székének ilyen közszemlére való helyezésével Octavianus azt akarhatta sugallni, hogy immáron Caesar ugyanolyan teljes jogú isten, mint akiket hasonló módon (például *lectisternium*on vagy a színházban) reprezentáltak. Az ezt megörökítő források szóhasználata egyaránt utal a *lectisternium* szertartására és a színházban megjelenő kultikus székekre.<sup>67</sup> A görög hatást mutató szokás, az úgynevezett *pompa circensis* hatalmas látványosságnak számított. Egyedül a capitoliumi isteneknek járt az a megtiszteltetés, amely immáron már Caesarnak is. Octavianus és vendégei a vacsorán nagyon hasonlóan cselekszenek, a gúnyvers továbbá erősen utal annak színházias jellegére, így megidézve a *pompa circensis*-t, az azon kihelyezett isteneket, aranyozott székeiken és *pulvinar*jaikon. A gúnyirat tehát egyrészt párhuzamba állítja Octavianust Caesarral, aki elég nyíltan egy a királyságra hajazó autoriter rendszer kiépítésén dolgozott, s amely intézmény Tarquinius Superbus uralma óta minden római számára gyűlöletes és baljóslatú volt. Másrészt az isteni mivolta való törekvésével kifigurázza az ifjú Caesart, aki örökbe fogadó apjához hasonlóan isteni babérokra tör, miközben megsérti a *lectisternium*ot, az államvallás egyik szent rítusát.

A megidézett ünnepet nemcsak az szennyezi be, hogy emberek isteneket (hamisan) játszanak, hanem amit közben csinálnak: *adulteria*.<sup>68</sup> Ez egyrészt az olvasó emlékezetébe idézi az olymposi isteneknek a mitológiából jól ismert afférait,



2. kép. A *sella Caesaris* Octavianus Kr. e. 42-es pénzverésén, Octavianus arcképével (RRC 497.2a) (forrás: [http://www.wildwinds.com/coins/imp/octavian/RSC\\_0055.2.jpg](http://www.wildwinds.com/coins/imp/octavian/RSC_0055.2.jpg))



3. kép. L. Mussidius Longus Kr. e. 42-es verete Sol ábrázolásával (RRC 494.43b) (forrás: <http://www.wildwinds.com/coins/rsc/mussidia/mussidia7.jpg>)



4. kép. P. Clodius denarius, Kr. e. 42. Sol arképe, háta mögött tegez, a másik oldalon félhold és öt csillag (RRC 494.20a) (forrás: <http://www.wildwinds.com/coins/rsc/claudia/claudia17.2.jpg>)

másrészt további kritikát jelent Octavianusszal szembe, aki a *lectisternium* szentségét nemcsak hogy kifordítja önmagából, hanem további szemérmelenségekkel is terheli.<sup>69</sup> Az istenek (*numina*) elfordulnak a földtől (*a terra... declinarunt*), átadják helyüket a hamis isteneknek. Ez egyfelől utalhat a korábban tárgyalt színházias jellegre: a megszokott helyett Octavianus és társasága részese a *pompa circensis*nek, ők az ott megjelenő istenek, de a rájuk szabott szerepet nem tudják betölteni (*mendacia ludit*). Másfelől az olvasó emlékezetébe idézhetik az utolsó ismert köztársaságkori *lectisternium*ot, amely Kr. e. 179-ben zajlott le. Ezen szertartás alatt az istenek képmásai egy föld-rengés következtében elfordultak az eléjük terített asztaltól, a Iuppiter elé rakott étel pedig a földre hullt (Livius XL. 59, 7). Lehetetlen megállapítani, hogy a másfél évszázaddal korábbi esemény emléke mennyire volt élénk Octavianus idején,<sup>70</sup> de a vers (*declinarunt*) és Livius megfogalmazása (*averterunt se*) hasonló. A költemény, ha nem is szándékosan, de kifejezi az istenek nemtetszését Octavianus vacsoráján, pontosabban

a gúnyvers reagál saját korának állapotára: világunk a pusztulás szélén áll, az isteni és az emberi szféra határai elmosódnak, ősi istenek és rítusok mocskolódnak be, az igazi istenek pedig elfordulnak és nem törődnek velünk.

Van egy másik dimenziója is annak, hogy az istenek elhagyják a földet. Az utolsó sorban a gúnyvers tovább tetézi az Octavianusék által előidéztet *prodigium*ot: maga Iuppiter menekül el (*fugit*) aranytrónjáról. A *thronos* kifejezés egyben egy topográfiai jelölést is ad: Róma szakrális életének a központját, a Iuppiter Optimus Maximus-templomot és az ott álló istenszobrot jeleníti meg (amelyről nem tudjuk biztosan, hogy aranyból lett volna), illetve Iulius Caesart, akinek a korábban említett aranyszéke (*sedes auera*) ott díszelgett a színházban. Így a vers nemcsak a *lectisternium*ot és annak kigúnyolását juttathatta az olvasó eszébe, hanem – ahogy már volt róla szó – Caesart és az ő új keletű isteni mivoltát, törekvését az egyeduralomra. Habár Caesar sohasem jutott el odáig, hogy expliciten Iuppiterként jelenítse meg önmagát,<sup>71</sup> a gúnyvers mégis közvetve ezzel a móttívummal emlékeztetett arra az emberre, akire Octavianus legitimitációját alapozta, és aki néhány évvel korábban háborította fel Rómát ezzel a gesztussal, amely hasonlóan szentségtörő volt.

Iuppiter elmenekülése még egy további értelmezési lehetőséget nyit meg.<sup>72</sup> Elhagyja a Capitoliumot és ezzel együtt Rómát is, helyét üresen hagyja, nem kíván tovább oltalmazni egy ilyen istentelen várost. A többi isten követi a példáját, azzal a különbséggel, hogy ők

nem elhagyják szakrális helyeiket, hanem hátat fordítanak a földnek, nem törődnek vele többet. A funkciójukat megtagadó istenek helye nem maradhat üresen; az istenek távozása értelemszerűen vagy a világ végét jelenti, vagy pedig új isteneknek kell átvenniük a régiek helyét.<sup>73</sup> Ez pedig az olvasó eszébe juttathatja a fémekkel jelzett nagy világkorszakok mítoszát (vö. *auratos... thronos*), az aranykor koncepcióját, korszakok ciklikusságát, illetve az etruszk–római *saeculum*-felfogást is.<sup>74</sup>

### Aranykor vagy világvége?

A kérdés szempontjából fontos a *saeculum* etruszk eredetű római fogalmának áttekintése. A *saeculum* azt az időszakot jelentette, amíg egy emberélet tart, pontosabban, amíg egy teljes generációváltás be nem következik.<sup>75</sup> Ezt a fordulópontot megünneplendő szervezték meg a *ludi saeculares*.<sup>76</sup> Hogy mikortól számolják, és hogy egyáltalán hány évet ölel fel egy

*saeculum*, vitatott kérdés.<sup>77</sup> Esetünkben viszont akad néhány olyan adat, amely arra enged következtetni, hogy szándék volt a Kr. e. 40-es évek végén és 30-as évek elején egy *ludi saeculares* megszervezése és lebonyolítása. Az utolsó, Livius által jegyzett *ludi saeculares* 149-ben tartották (*Periochae* 49), így, ha elfogadjuk a száz évvel való számolást, a következőt Kr. e. 49-ben kellett volna tartani, viszont semmi információnk nincs ilyen szándékról.<sup>78</sup> Ugyanakkor ugyanebben az évben (49) több *prodigium* is feltűnt, illetve meghalt a múlt generáció utolsó képviselője M. Perperna, aki már élt a 149-es játékok alatt. Dio ezeket a jelenéseket úgy értelmezi (legalábbis forrásai), mint valamilyen politikai változás előfutárait.<sup>79</sup> Ezután négy évvel (45) L. Valerius Acisculus pénzverésén megjelenik Sol, Luna és Apollo,<sup>80</sup> amely istenek értelemszerűen összekapcsolandók az idő ciklikus változásaival.<sup>81</sup> Valerius ezekkel a szimbólumokkal egyértelműen a korszakváltást kívánja jelezni, ezt a megállapítást még jobban megerősíti az is, hogy a *Valeria genst* tartják az első *ludi saeculares* megrendezőjének.<sup>82</sup> Később a korai triumvirátus korszakának pénzverésén is gyakran visszaköszönnek ezek a szimbólumok (még függetlenül Octavianustól: 3. kép).<sup>83</sup> Servius pedig a vergiliusi eclogákhoz írt kommentárjában (9, 46) azt írja<sup>84</sup> az Octavianus által *sidus Iulium*ként propagált, 44 júliusában feltűnt üstökösről, hogy a szemtanúk olyan csodajelnek voltak megfigyelői, amely egy új kor, pontosabban az utolsó, tizedik korszak eljöveteletét hirdette.<sup>85</sup> Alföldi András kutatásának eredményeképpen megállapítható, hogy ezt az értelmezést Servius nemcsak négy évszázad távlatából és az Octavianus által újraértelmezett Kr. e. 17-es *ludi saeculares* tükrében sütötte rá Vergilius sorára. Alföldi a korszak pénzverését vizsgálva megállapította, hogy már 44 márciusa után megjelentek az olyan motívumok, amelyek a *sidus* valamilyen módon az új *saeculum*mal összefüggőnek tartják.<sup>86</sup> Ezt a nézetet tovább igazolja Vergilius 4. eclogája, amely Apollo uralmát (*regnat*) egyértelműen az új *saeculum* beharangozójaként említi (4, 4–10):

*Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;  
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo:  
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna;  
iam nova progenies caelo demittitur alto.  
Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum  
desinet ac toto surget gens aurea mundo,  
casta fave Lucina: tuus iam regnat Apollo.*

*Íme betelt az idő, amelyet Cúmae dala jósoltt:  
Újraszületve az évszázak roppant sora tárul.  
Eljön a Szűz ismét, már jön Sátornus uralma,  
Már a magasságból küld új ivadékat a mennybolt.  
Óvd csak e most születő csecsemőt, Lúcina, ki majdan  
Véget vetve a vaskornak, hoz a földre aranykort:  
Hisz máris testvérbátyád országol, Apolló.*

(Lakatos István fordítása)

A költemény jól datálható: Kr. e. 40-ben született, Asinius Pollio consulsága alatt (legalább is valamikor ebben az időszakban), irodalmi értéke mellett nagyon fontos kordokumentum. Vergilius ismerte és költeményébe beledolgozta az etruszk *saeculum* képzetkörét,<sup>87</sup> kiegészítve több egyéb, a világ ciklikusságát és korszakokra való osztását hangsúlyozó vallá-

si-filozófiai-irodalmi nézettel.<sup>88</sup> Ezek közül legfontosabb a Sibylla-jóslatok hatása, amelyek Apollót teszik meg a végső (*ultima*) kor istenének.<sup>89</sup> A perzsa Hyspatés kozmológiai rendszere szintén Apollót tartja számon mint a végső korszak beharangozóját és végrehajtóját.<sup>90</sup> Ezenfelül kiemelhetünk egy filozófiai iskolát is, amelyre egyaránt nagy hatással voltak a Sibylla-könyvek, az egyiptomi teológia és csillagászat: a neopythagoreánusok. A Vergilius korában divatos irányzat hatott a költő gondolkodására is, egyik jeles és híres képviselője, Nigidius Figulus<sup>91</sup> Apollót vélte az egyik legfontosabb istennek, akinek alakja egy új kort hivatott megtestesíteni.<sup>92</sup> Nigidius – Macrobius értesülése szerint – Apollót és Ianust azonos isteneknek tartotta, akik az idők kezdetén együtt uralkodtak Saturnusszal.<sup>93</sup> Az eclogában olvasható *redeunt Saturnia regna* (5) és *tuus iam regnat Apollo* (10) sorok erre a képzetre utalnak. A görög mitológiában az aranykort Kronos uralkodásának idejére teszik,<sup>94</sup> akit a latinok Saturnusnak feleltetnek meg.<sup>95</sup> Hésiodos szerint Zeus Kronost az úgynevezett Boldogok szigetére üzte, ahol háborútlanul uralkodhat az aranykor minden kiváltságával együtt;<sup>96</sup> e mitikus földrajzi hely mögött egyes feltételezések szerint Itália rejlik, amely termékenységről és kedvező természeti adottságairól híres földrész volt.<sup>97</sup> Saturnusban Latium<sup>98</sup> egykori mitikus őskirályát, a földművelés és törvényesség bevezetőjét láthatjuk, pontosabban egy civilizációteremtő isten-királyt. Uralma egy olyan mitikus ősalapot volt a rómaiak szemében, amely nagyon hasonlított a többi ókori nép aranykor-képzetéhez, azonban mégsem volt teljesen ugyanaz: szemben a teljes gondtalansággal, a korai Róma társadalmának tisztasága és egyszerűsége tér vissza.<sup>99</sup> Vergilius nagyon is tisztában volt az isten ezen szerepével.<sup>100</sup> Saturnus (és Apollo) új uralma ebbe a mitikus, Itália boldog ősalapotha való visszatérést jelenti, a vaskor hosszas nyomorúsága után.<sup>101</sup> Wagenvoort viszont ezzel szemben amellet érvel, hogy Apollo és Saturnus nem harmóniában fognak uralkodni.<sup>102</sup> Úgy gondolja, hogy Apollóhoz inkább az *ultima aetas* tartozik, az az átmenet, amely az aranykort előzi meg. Ahogy a *saeculum* képzetkörben is (84. jegyzet), a legvégső kor még csak érkezőben van;<sup>103</sup> most születik a gyermek, aki alatt már az elmúlhatatlan boldogság és béke korszaka fog megteremtődni: *tu modo nascenti puero, quo ferrea primum / desinet ac toto surget gens aurea mundo* („Óvd csak e most születő csecsemőt, Lúcina, ki majdan / Véget vetve a vaskornak, hoz a földre aranykort”, 8–9). Csak ezután térhet vissza Saturnus király. Az azt megelőző kort, ti. Octavianusét, pedig Apollóhoz kell kapcsolni, akárcsak a Sibylla-jóslatokban, ahol a nagy világev aranykor előtt regnáló isten nem más, mint Apollo.<sup>104</sup>

Apollo még egy további vonatkozásban is az új *saeculum* eljöveteleének egyik jelképe. Pontosán két évvel Vergilius művének megszületése előtt Clodius pénzverésén megjelenik Sol, méghozzá egy apollói attribútummal, a tegezzel (4. kép: RRC 494.20a és 21), a hátoldalán pedig a növekvő félhold jelenik meg. Ugyanebben az évben Apollo és Diana *lucifera* is feltűnik az érmeiken (5. kép: RRC 494.22–23). Mindkét istenség összekapcsolható a korszak (legyen az egy nap vagy egy holdhónap) változásával, az idő múlásával (Apollón a görög kultúrában ismert volt úgy is, mint az ifjúságot védő, a felnőttkorba átvezető isten).<sup>105</sup> Habár a latin irodalom nagyon sokáig nem azonosította Apollót és Solt,<sup>106</sup> tudták, hogy a görögök már rég párhuzamot vontak köztük.<sup>107</sup> Ebben a kontextusban Vergilius



5. kép. P. Clodius denariusa, Kr. e. 42. A főoldalon Apollo, az érme másik oldalán Diana fákllyával, íjjal és tegezzel (RRC 494.22)  
(forrás: <http://www.wildwinds.com/coins/rsc/claudia/claudia15.7.jpg>)

Apollo-képe, párhuzamba állítva Dianával, nagyon emlékeztet az érméken megjelenő szimbolikára. Így az új kor, legalább is valaminek a lezárulása, újratertődése, mindenképpen összekapcsolandó Apollóval.

Tehát Apollo a korszakváltást szimbolizálja, Octavianus minden bizonnyal ebben a vonatkozásában ragadta meg az istent és már a *sidus Iulium* felbukkanásától kezdve propagálta az új (szebb) korszak bekövetkeztét, amely csak a 17-es *ludi saeculares*kor fog testet ölteni, amely ünnepnek éppen Apollo lesz az egyik központi alakja. Az elkövetkező kor azonban vagy egy teljes megtisztulás és boldogabb élet, vagy egy gyötrelmes és pusztítóbb vég lesz; a negyedik ecloga és főleg Octavianus jelmez vacsorája és a gúnyvers írása alatt még egyáltalán nem eldöntött. Octavianus az előbbit próbálta hangsúlyozni, ám a hosszan tartó polgárháborúk éppen az ellenkezőjét mutatták. Horatius Vergiliusszal egy időben ad hangot a reménytelenségnek, a 16. epodusban Róma saját maga általi pusztulását festi le (1–14), majd egyedül megoldásként a menekülés lehetőségét veti fel (17–26), saját korát pedig a vas-koréval azonosítja (63–66):<sup>108</sup>

*Iuppiter illa piae secrevit litora genti,  
ut inquinavit aere tempus aureum,  
aere, dehinc ferro duravit saecula, quorum  
piis secunda vate me datur fuga*

*Iuppiter, elkülönítve a jónak e partot,  
hogy elcserélte rézre szép aranykorunk:  
rézzel, majd vassal szigorítva, de innen a jóknak  
egyetlen útja – jósigévre – nyitva áll.*

(Radó György fordítása)

A negyedik ecloga történetileg nézve a Kr. e. 40 őszen kötött brundisiumi egyezményt ünnepelhette, amellyel egy többéves polgárháborús időszak zárult le.<sup>109</sup> A béke gyümölcsének az új korszaknak kellett volna lennie, de ennek az ellenkezője

bizonyul valóra válni. A nem feltétlenül pozitív jövőkép már a *sidus Iulium* megjelenésekor felmerült (Vulcatius jóslata), viszont Octavianus – saját politikai érdeke miatt – más értelmezését propagálta.<sup>110</sup> Wagenvoort és Alföldi kimutatta az összefüggést a *sidus Iulium* és a negyedik ecloga között: a csodajel megjelenése okán vették elő a Sibylla-könyveket, ahol észrevették a 40-re esedékes jóslatot az új *aetas* beálltáról.<sup>111</sup> Ha ebben a korban egy olyan vallási tartalommal megtöltött karaktert akarunk keresni, amely egyszerre tudja hangsúlyozni egy szimbolikus korszak végét és egy új kezdetét, akkor Apollónál nem találnánk alkalmasabbat.<sup>112</sup>

## Konklúzió

Amikor Octavianus Apollo-jelmezben jelent meg saját vacsoráján, a vendégek egyből az éppen ekkoriban megjelenő negyedik ecloga mögött is megbúvó gondolatkörre asszociálhattak. Az ifjú Caesar örököse szándékosan az új kor szimbolikájára játszhatott rá.<sup>113</sup> Ebben a kontextusban kell értelmeznünk a *notissimi versus* is, és így erre az időintervallumra, 40 és 37 közé tehető a keletkezése is, ami azt jelenti, hogy a *dódekatheos*nak is ebben az időintervallumban kellett lezajlania. Hiába próbálta Octavianus egy szebb, jobb kor képzetét propagálni karrierjének egy ilyen korai időszakában, üzenetét beárnyékolta az egész Itáliát érintő éhezések, járványok, proskripciók és háborúk. A kor politikai eseményeinek egyik kulcsfigurájaként, az átlagos római szemében egyáltalán nem úgy tűnt fel, mint aki a megistenült Caesar örököseként kivezeti Rómát a végtelennek látszó polgárháborúkból és egyenesen az új „aranykorba” viszi át, viszont ő a saját politikai narratívája szerint ebben a szerepben kívánt volna feltűnni.<sup>114</sup> Hercules megjelenítése a negyedik eclogában (4, 15–17) talán éppen arra utalhatott, hogy Antonius (aki Herculest tartotta mitikus őséneke) ugyanannyira esélyes arra, hogy elhozza a békét, szemben az akkor még gyenge lábakon álló Octavianusszal.<sup>115</sup> A gúnyvers utolsó két sora a több éve várt *aurea aetas* eszményét ragadja meg, viszont azt kifordítja, remekül ragadva meg Octavianus kívánt önreprezentációját. A saját korok romlottsága, és főleg Octavianus és asztaltársaságának viselkedése miatt nem következhet be a várva várt megváltás. Ahelyett, hogy bőség és jólét uralkodna, vagy legalább megkezdődne az ebbe az irányba való haladás, csak annyi érzékelhető, hogy a hamis Apollo (Octavianus) vezetésével új istenek (emberek) részesülnek egyedül a gondatlanságából.<sup>116</sup> A korszak- és generációváltás mindenképpen érkezében van, elkerülhetetlen, Iuppiter elmenekült, viszont a helyét betöltő Apollo elbukik az ígért aranykor elhozásában – megérkezésére még egy bő, izgalommal teli két évtizedet várunk kell.



## Jegyzetek

A tanulmány az ELTE BTK-n megvédett mesterszakos szakdolgozatom (*Apollo és Octavianus. Apollo kultusza az i. e. 40-es és 30-as években*) egy átdolgozott fejezete. Köszönet Hegyi W. Györgynek a mentorálásért és hasznos megjegyzéseikért.

- 1 Alapvető irodalom a Suetonius-hellyel kapcsolatban: Gurval 1995, 96 sk.; Müller 2009, 16 sk.; Wardle 2014, 443–446. További irodalom: Heskter–Rich 2006, 161 (64. jegyzet), akik szintén tagadják a vacsora valóságát, és a történet keletkezését Kr. e. 36 utánra teszik, miután már kiélesedik Antonius és Octavianus ellentéte. Hasonló állásponton van Pollini 1990, 345.
- 2 A propaganda nagyon sokrétű és összetett fogalom, tanulmányomban többször is szisztematikusan használom, és főleg az írásban, képekben és eseményekben manifesztálódott politikai nyilvánosság egyik terét értem rajta, amely szélesebb csoportokat kívánt meggyőzni, felerősíteni vagy éppen eltéríteni, gyengíteni politikai meggyőződésétől. Vö. Syme 1939, 154: „The purpose of propaganda was threefold: to win an appearance of legality for measures of violence, to seduce the supporters of a rival party and to stampede the neutral or non-political elements.” A propaganda fogalma ókori Rómában való használatának problémájáról általánosan lásd Evans 1992, 4–16. A második triumvirátus korában ez főleg röpiratokban, falfirkákban, a különböző irodalmi körökhöz köthető szerzők műveiben (pl. Maecenas-kör), szobrokban, építkezésekben, pénzverésben, illetve vallási-állami ünnepekben jelent meg. A kor római elítje ezeket az eszközöket keresztül reprezentálta magát, illetve ezeket az eszközöket használta fel arra, hogy ellenfelének tekintélyét alássa. A triumvirátus kétféjűvé válásával ez a tendencia felerősödött, Octavianus és Antonius szinte folyamatosan támadták egymást nyilvánosan, a fent megnevezett médiumokon keresztül. A korszak propagandájához: Scott 1929; 1933; Charlesworth 1933; Zanker 1988, 5–77; Pelling 1996, 41–46. Az Augustus-kori irodalom és a propaganda viszonyáról: Duncan 1997.
- 3 Suetonius forrásairól és megbízhatóságáról lásd Wardle 2014, 19–28.
- 4 Gurval 1995, 97; Charlesworth 1933, 171–177, a *cenáról*: 175.
- 5 Scott (1929, 141 és 1933, 32) és Taylor (1931, 119) párhuzamba állítja például a szöveg utolsó mondatában olvasható „*Tortort*” (‘hóhér, kínzó’) Antonius dionysosi jelzőjével, amelyekkel Ephesusba való bevonulásakor illeték: Χαριδότιην (‘örömszerző’) és Μελίχιον (‘kegyes’) (Plutarchos: *Párhuzamos életrajzok. Antonius* 24, 2). Maga Antonius sem volt fukar kicsapongó lakomákat ülni abban az időben (uo., 21).
- 6 Wardle 2014, 6–9.
- 7 Suetonius hivatkozásaihoz Antoniusra lásd Wardle 2014, 21–22.
- 8 Garlow 1936, 103–105.
- 9 Courtney 1993, 474. Cassius Parmensishez lásd pl. Suetonius: *Divus Augustus* 4, 2.
- 10 Suetonius csak a Iulius Caesar- és Augustus-életrajzban 38 szerzőt nevez meg; Augustus életrajzára vonatkozóan lásd Wardle 2014, 18–19; 445.
- 11 Pl. Suetonius: *Divus Augustus* 2, 3; 7, 1; 69. Rádásul Octavianusnak élete folyamán rengeteg ellenséggel kellett megbirkóznia, tehát a szerző és megbízó kilétének felderítése szinte lehetetlen, vö. Scott 1933, 31 sk. A korszak propagandájának működéséről lásd Syme 1939, 149–161 és 459–462.
- 12 Wardle 2014, 445 sk. A Rómát ekkoriban sújtó éhezésekről lásd Garnesy 1988, 202.
- 13 Pl. Wiseman (2000, 292) is erre az időpontra datálja. Vö. Scott 1933, 31; Gagé 1955, 486–487; Gurval 1996, 1995, 95 sk.; Müller 2009, 15 sk.; Lange 2009, 45 sk., akik kicsit későbbre, 39–38 körülre teszik.
- 14 Cassius Dio XLVIII. 5.
- 15 Appianos: *Bellum Civile* V. 13, 48 – 14, 53; 18, 64–65. Itália helyzetéről lásd Pelling 1996, 14.
- 16 Appianos: *Bellum Civile* V. 18, 72–73.
- 17 Syme 1939, 214–215; Yavetz 1969, 84.
- 18 Pelling 1996, 16. Az ellenséges propaganda szerint Octavianus 300 szenatort és lovagot áldozott fel a megistenült Caesar oltárán (Suetonius: *Divus Augustus* 15, 1, vö. Cassius Dio XLVIII. 14, 4). Ezeknek az egyértelmű túlzásoknak ellenére is kétségtelen, hogy Octavianus katonái szinte a földig rombolták a várost (vö. Propertius I. 21–22).
- 19 Scott 1933, 24–28, vö. Cicero: *Philippicae* III. 15.
- 20 Plutarchos: *Antonius* 24, 3.
- 21 Valerius Maximus: I. 5, 7, Plutachos: *Brutus* 24, 7, Cassius Dio: XLVII. 43, 1, lásd Moles 1983, 249–256.
- 22 Gosling 1986, 586–589. A köztársaság végi Apollóhoz lásd Simon 1978.
- 23 Plutarchos: *Antonius* 32, Appianos: *Bellum Civile* V. 72, 303–306, Dio XLVIII. 36, 5. Lásd hozzá: Syme 1939, 229; Pelling 1996, 20–21; Lange 2009, 30.
- 24 *Res Gestae divi Augusti* 25, Horatius: *Epodi* 4, 19.
- 25 Syme 1939, 227.
- 26 A házasság politikai előnyeiről: Barrett 2002, 22.
- 27 A hagyomány szerint nem csupán érdekházasság volt a háttérben, hanem szerelem is. Suetonius: *Divus Augustus* 62, 2; Tacitus: *Annales* V. 1; Cassius Dio XLVIII. 34, 3; Velleius Paterculus II. 75, 2.
- 28 Velleius Paterculus II. 79, 2; 94, 1; Tacitus: *Annales* I. 10; Suetonius: *Divus Augustus* 62, 2; 69. 1; Cassius Dio XLVIII. 34, 4; 43, 6; 44, 1–4. Lásd hozzá Bauman 1994, 94 sk.; Barrett 2002, 25.
- 29 Cassius Dio értesülése szerint Rómában több baljóslatú jel is feltűnt (XLVIII. 43, 4; 44, 1).
- 30 Scott 1933, 31; Gagé 1955, 486–487; Gurval 1995, 96; Wardle 2014, 443. Az a felvetés sem elvetendő, hogy éppen a lagzit figurázta ki a gúnyvers szerzője, de az isteneknek való beöltözés furcsa lenne egy házassági ünnepségen. Octavianus és a házasságtörés: Suetonius: *Divus Augustus* 69.
- 31 Suetonius: *Divus Augustus* 16, 1; Appianos: *Bellum Civile* V. 77, 325–329. Az Octavianus számára szerencsétlenül végződő konfliktusról: Appianos: *Bellum Civile* V. 81, 342 – 92, 386; Cassius Dio XLVIII. 45, 4 – 48, 6.
- 32 Suetonius: *Divus Augustus* 16, 1; Velleius Paterculus II. 77, 1; Appianos: *Bellum Civile* V. 77, 328. Lásd hozzá: Yavetz 1969, 86 sk.
- 33 Pl. Suetonius: *Divus Augustus* 69, 1. Részletesebben a talán éppen Antonius által generált pletykákról Octavianus házasságával kapcsolatban lásd Barrett 2002, 23–24.
- 34 Lange 2009, 31.
- 35 Octavia ekkorra már egy lánygyermekkel biztosította házasságukat (Plutarchos: *Antonius* 33, 3), a második gyermek pedig nem sokkal később született meg (*Antonius* 34, 1).
- 36 Appianos: *Bellum Civile* V. 79, 336. A források szerint valamilyen nézeteltérés kerekedett közöttük, és Octavia közbenjárása kellett ahhoz, hogy a két fél kibéküljön (Plutarchos: *Antonius* 35; Appianos: *Bellum Civile* V. 93–95; Cassius Dio XLVIII. 54), lásd Pelling 1996, 25–26. Az ekkoriban zajló ellenségeskedésnek egyik szemtanúja Horatius, aki korai szatíráiban, habár rejtve, de utal Octavianus és Octavianus viszályára, lásd Hegyi W. 2009, 426–427.
- 37 A szakirodalom is egyetért abban, hogy Octavianus *conviviumát* ennél későbbre nem lehet datálni. Egyedül Bauman (1994, 95 sk.) érvel egy későbbi (36-os dátum) mellett, s összeköti azt a naulochosi győzelmet követő ünnepséggel. Úgy gondolja, hogy a versben említett *Fugit et auratos Iuppiter ipse thronos* sor az akkori éves Iuppiter-ünnepségre céloz, a vacsora helyeként pedig magát a

- capitoliumi Iuppiter-templomot adja meg. Ez viszont nagyon nem szokványos, ráadásul nagyobb visszhangot keltett volna egy olyan erősen vallásos közösségben, mint a római (vö. Scott 1929, 140).
- 38 Gurval 1995, 96. A *convivium* titkos mivolta továbbá magyarázza az egyéb források hiányát.
- 39 Suetonius: *Divus Augustus* 68–71. Lásd részletesebben Wardle kommentárját (2014, 436).
- 40 Pl. Plinius: *Naturalis Historia* VII. 147–150. Lásd hozzá: Darab 2015, 31–37.
- 41 Wardle 2015, 444.
- 42 Miller 2009, 17. Ezzel szemben Gurval (1995, 97) Octavianus esetében azt emeli ki, hogy ha meg is történt a vacsora, akkor az csak egyszerű jelenség lehetett. Hiányolja az egyéb bizonyítékait Octavianus és Apollo ennyire korai és explicit összekapcsolásának.
- 43 Részletesebben lásd Zanker 1988, 44–48.
- 44 Egy régebbi példa erre Nagy Sándor, akiről szintén azt mondták, hogy istennek beöltözve jelent meg vacsorákon. Athenaeus XII. 537e, lásd *FGrHist* 126 F 5.
- 45 Jones 1991, 196–197.
- 46 Jones 1991, 191–192.
- 47 Petronius: *Satyricon* LIII. 13.
- 48 Miller 2009, 17 sk. (további szakirodalom a 11. és 12. jegyzetben). Flower 2006, 322: „Roman culture was in many ways a culture of spectacle: spectacle was at the heart of politics and of the Romans’ understanding of the identity of their community. Theirs was above all a visual culture, a culture of seeing and being seen, both on special occasions and in everyday life.”
- 49 Maecenas alakjához és szerepéhez a korai években lásd Hegyi W. 2011, 10–12; 2016, 38–42.
- 50 A *dódekatheos* különös, de egyáltalán nem példa nélküli jelenség a római kultúrában. Az elgondolás alapja visszavezethető a görög *theoxeniára*. A *xenia* (idegenek megvendéglése) görög szokásának egy speciális esetéről van szó, amelyben az istenek részeseülnek a vendégszeretben és különféle ételeket ajánlanak fel nekik. A szokás már a homérosi eposzokban is felfedezhető, és habár minden isten részeseülhetett benne, idővel polisok szerint változott a megvendéglést isten és a rítus lezajlásának menete. Példákat lásd *DNP* 12/2 (2003), 610; *OCD* 1506–1507.
- 51 Miller 2009, 31.
- 52 Miller 2009, 32.
- 53 Wardle 2015, 445.
- 54 Courtney 1993, 473. Egyetlen Malliust ismerünk Caesar korából (Macrobius: *Saturnalia* II. 3, 11), illetve felmerül még lehetőségként, hogy Octavianus által 45-ben lakott házról van szó, amely A. Manlius Torquatus tulajdonában volt (Wardle 2015, 445; *DNP* 7, 1999, 826). A Manlius és Mallius név a kéziratilag hagyományban gyakran összekeveredik (Wiseman 1965, 263).
- 55 Varro: *De lingua Latina* IX. 62.
- 56 Wardle 2015, 445.
- 57 Charlesworth 1933, 175; Roller 2006, 109–111; Wardle 2015, 444. Több *lectisternium* is ismert a köztársaság korából, pl. Kr. e. 399 (Livius V. 13); 364 (Livius: VII. 2, 2); 349 (VII. 21, 1); 326 (VIII. 25, 1); 217 (XXII. 10). A *lectisterniumon* kihelyezett istenek sora jól érzékelteti a görög hatást Rómában. Lásd Latte 1960, 242–244; Ogilvie 1965, 664–66.
- 58 Livius V. 13, 6; VII. 25, 1. Lásd Latte 1960, 243; Dumézil 1996, 567–568. Később Iuppiterre kerül a hangsúly.
- 59 Például, ha Maecenas részt vett a vacsorán, valószínűleg a hozzá jól illő Dionysos szerepét öltötte volna magára. Lásd Hegyi W. 2016, 38.
- 60 Wardle 2015, 446. Az egyedül Suetonius által említett kultusz név, ha valóban létezett, valószínűleg az Esquilinuson lévő kínvallat bíróság közelében kellett, hogy legyen.
- 61 Latte 1960, 242–244.
- 62 Suetonius: *Divus Iulius* 76, 1; Cicero: *Philippicae* II. 85; Plutarchos: *Caesar* 61, 4; Florus II. 13, 91. Lásd Miller 2009, 37 sk.
- 63 Cassius Dio XLIV. 6, 3: ἐξ Ἰσού τοῖς τῶν θεῶν. Lásd Weinstock 1972, 273. Akárcsak Caesar esetében, ilyenkor az isten *sellájára* annak valamelyik attribútumát, illetve jelképét helyezték el. További példákért lásd Weinstock 1972, 282.
- 64 Cicero: *Epistulae ad Atticum* XV. 3, 2; Plutarchos: *Antonius* 16, 5; Appianos: *Bellum Civile* III. 28, 105; 28, 107; Cassius Dio XLV. 6, 5.
- 65 Appianos: *Bellum Civile* II. 148, 616; Cassius Dio XLVII. 18, 3. A történeti háttérrel és előzményekkel lásd Weinstock 1972, 386–391.
- 66 Cassius Dio L. 10, 2. Később a császárokban ez szokássá válik, és részese lesz a *ludi scaenicis*nek. Megőrződik, sőt tovább nő a hasonlóság a két nagyon hasonló rítus, a *lectisternium*, a *sellisternium* és a császári székek elhelyezésének módja között, lásd Taylor 1931, 128–130; Weinstock 1972, 283–284. Ugyanakkor ez a szimbólum volt ugyanebben az évben Octavianus pénzverésének fő motívuma is. *RRC* 497.2a–2d: az érem főoldalán Octavianus feje, a hátoldalon Caesar széke, lábai sassal vannak ékesítve, a szék fölött pedig babérkoszorú áll, rajta a felirat a következő: CAESAR DIC[tat or] PER[petuus] (Caesar örökös diktátor).
- 67 Dio: ὄχος (kocsi), Cicero: *pulvinar* (párna), Suetonius: *tensa* (az a kocsi, amelyen az isten képeit vitték) és *ferculum* (hasonló tárgy, mint a *tensa*). Ezek magyarázatát lásd Weinstock 1972, 284–285. A *pulvinar* fogalmához a római kultúrában és vallásban lásd Van den Berg 2008, különösen 242–250.
- 68 Roller 2006, 111. A köztársaságkorban ha egy férfi és egy nő egy heverőn étkezett, akkor az szexuális kapcsolatot feltételezett.
- 69 Miller 2009, 35.
- 70 Nouilhan 1989, 33.
- 71 Weinstock 1972, 296–305.
- 72 Miller 2009, 37 sk.
- 73 Miller 2009, 38.
- 74 Az aranykor képzetéről általánosan lásd Feeney 2007, 108–137.
- 75 Censorinus XVII. 2; Zosimos II. 6, 1.
- 76 Censorinus *De die natali* című művében (XVII. 7) vitatja, hogy a *ludi saeculares* és egy-egy *saeculum* vége kapcsolatban lennének.
- 77 A kérdéshez lásd Schnegg–Köhler 2002, 156–164; Forisek 2003, 179–183.
- 78 A bizonytalan számítás már az ókorban problémákat okozott (Censorinus XVII. 1). Felmerül még a 146 mint lehetséges időpont, de ez valószínűleg téves, lásd Köves-Zulaufl 2001, 495. Viszont ha a százöt évvel való számítást vesszük alapul, máris jó évben járunk (39-ben). A *quindecimvir sacris facundis* papi testület feljegyzései például így számolták a játékokat, lásd Forisek 2003, 180 sk., 188.
- 79 Cassius Dio XLI. 14, 2–6.
- 80 *RRC* 474, 1 és 5.
- 81 Cicero: *De natura deorum* II. 51; Censorinus XVII. 2. Így a *saeculum* képzetköréhez is köthetők: Taylor 1931, 106.
- 82 Zosimos II. 1, 1–3; Valerius Maximus II. 4, 5; Censorinus XVII. 10.
- 83 *RRC* 494.43a–b; 494.20a–b, 21. Ezek értelmezéséről lásd Alföldi 1930, 373; Crawford 1974, 511.
- 84 Servius két értelmezését is megadja az üstökösnek. Az egyik Baebius Macerhez fűződik, aki Octavianusnak és egykori mostohaapja dicsőségének megtestesülését látja az égi jelben, a másik egy Volcatius (Volcanius) nevezetű etruszk haruspexhez, aki a tizedik, utolsó *saeculum* eljövételét, és ez által Róma végnapjainak kezdetét látja benne. Ezzel párhuzamba állítható egy Appianos (*Bellum Civile* IV. 4, 15) által említett történet, ahol egy szintén etruszk jós a királyok korszakának újra eljövételként értelmezi a Kr. e. 43-ban feltűnő baljóslatú jeleket. A jós, mivel ezt nem hajlandó megélni, addig tartotta vissza a lélegzetét, amíg meg nem fulladt. Hahn (1982, 180 sk.) értelmezése szerint Ca-

- sar halálával valóban úgy gondolták, hogy egy új *saeculum* jön el: a tizedik, azaz utolsó.
- 85 Érdekes, hogy Kr. e. 88-ban Sulla uralma alatt is értelmeztek *prodigium*okat mint az új *saeculum* beharangozóit, viszont játékokat nem tartottak. (Plutarchos: *Sulla* 7; Servius *ad Aen.* VIII. 526, lásd hozzá: Schnegg–Köhler 2002, 245–246.)
- 86 Alföldi 1930, 368–380.
- 87 Ryberg 1958, 114–116.
- 88 Pl. Hésiodos *Munkák és napok* című művéből eredeztethető az a nézet, amely szerint a világ öt korszakra osztható fel (106–201), amely képzet keleti eredetet mutat (Trencsényi-Waldapfel 1981, 131–134). Vergilius vonatkozásában lásd Clausen 1994, 119–120, további irodalommal Tar 2005, 262. Felmerül még az alexandriai zsidók által írt *Oracula Sibyllina* gyűjtemény, amely többször említi a tizedik világkorszakot, viszont sok tekintetben eltér Vergilius nézeteitől, lásd Havas 1971, 68. Továbbá a filozófiai irányzatok közül a sztoikus „Nagy Év”-elképzelés (*apokatastasis*), amely nem több korszakot, hanem egy nagy, egyszeri megújulást hangoztatott: Ryberg, 1958, 113.
- 89 Servius *ad Ecl.* 4, 10: *TUUS IAM REGNAT APOLLO ultimum saeculum ostendit, quod Sibylla Solis esse memoravit* („Máris testvéred uralkodik, Apolló: az utolsó korszakot mutatja, mivel a Sibylla úgy tartotta, hogy az Solhoz tartozik”). Havas 1971, 68; Tar 2005, 263.
- 90 Németh 1996, 112.
- 91 Amikor Nigidius értesült 63-ban Octavianus születéséről, állítólag azt nyilatkozta, hogy a világ ura (*dominum terrarum orbi*) született meg (Suetonius: *Divus Augustus* 94, 5). A történetről lásd Wardle 2015, 518.
- 92 Servius: *ad Ecl.* 4, 10.
- 93 Macrobius: *Saturnalia* I. 9, 1–8.
- 94 Hésiodos: *Theogonia* II. 109–111.
- 95 Clausen 1994, 120 sk. A mai napig nyitott kérdés a vallástörténetben, hogy Kronos és Saturnus teljesen azonosíthatók-e egymással, lásd Altheim 1938, 126; Latte 1960, 254; vö. Dumézil 1996, 27; Miller 2009, 256.
- 96 Hésiodos: *Munkák és napok* 165–171.
- 97 A Boldogok szigetét főleg az Kr. e. 1. század folyamán kezdik el azonosítani Itáliával mint természeti adottságai miatt kiváló területtel (pl. Vergilius: *Georgica* II. 136–174); Trencsényi-Waldapfel szerint (1981, 141–144) már Hésiodos is Itáliára gondolhatott. Vö. Bilić (2013, 250–252), aki az alvilággal hozza kapcsolatba a mitikus földrészt, és nyugatabbra helyezi.
- 98 Latium egykoron a *Saturnia terra* nevet viselte (Var. *De lingua Latina* V. 42; Vergilius: *Aeneis* IX. 319–327; Dionysios Halicarnasseus I. 18, 2).
- 99 Az itáliai aranykor képzethez: Dionysios Halicarnasseus I. 36, 1; vö. Galinsky 1999, 93; Brelich 2008, 80–84.
- 100 Vergilius: *Georgica* II. 538; *Aeneis* VIII. 314–322.
- 101 Hésiodos: *Munkák és napok* 109–120; vö. Galinsky 1999, 92–96. Vergilius némileg átalakítja Hésiodos elképzelését, és az eredetileg vázolt öt korszakból hármat csinál (arany-, hős-, és vaskor). Coleman 1977, 132.
- 102 Wagenvoort 1956, 1–5. Clausen (1994, 132) is nehezen tudja az Apollóhoz rendelt *regnatot* elhelyezni: „A closer definition of *regnat* is hardly to be looked for, a certain vagueness, an indefinable resonance, being appropriate to such prophetic intoning.”
- 103 Clausen 1994, 125; Galinsky 1999, 92 sk.
- 104 Wagenvoort 1956, 5; Coleman 1977, 134.
- 105 Hegyi 1998, 80–84.
- 106 Horatius teszi meg elsőként a *Carmen saecularéban*. Lásd további irodalommal: Miller 2009, 258 (14. jegyzet).
- 107 Cicero: *De natura deorum* II. 68 és III. 51. De elég csak a már a homérosi eposzokban is ismert Phoibos Apollón alakjára gondolni. Lásd Hegyi 1998, 13–21.
- 108 A 16. epodus párhuzamba állítható Vergilius 4. eclogájával. Hasonló képzetkör szolgál alapjául és közel azonos időben íródtak (talán Horatius költeménye kicsivel későbbi, Kr. e. 39/38-ból való). Lásd Watson 2003, 481–482; 486–488. Kommentár az idézett szövegrészhez: 528–530.
- 109 Syme 1939, 219–220; Havas 1971, 70–71. Újabbán: Clausen 1994, 120 sk., 125.
- 110 Németh 1996, 112.
- 111 Wagenvoort 1956, 18–25.
- 112 Később, az augustusi rendszer konszolidációja után, Apollo az egyik legfontosabb istene lesz a principátusnak, mint Augustust és az államot reprezentáló, oltalmazó isten. Kr. 31-ben Actiumnál egy Apollón-szentély mellett győzedelmeskedett Octavianus Antonius felett. A Kr. e. 28-ban felavatott új palatinusi Apollón-szentély többek között ennek a csatának állított emléket, de a hatalmas pompájú építményben sokkal hangsúlyosabb volt a kitharás, művészetpártoló isten. A templom tetején pedig Sol lovagolt szekeren, ami Apollo Phoebus alakját, és így az új korszak beköszöntét idézte meg (vö. a Kr. e. 17-es *ludi saeculares*). Lásd hozzá Simon 1978, 218–220; Zanker 1988, 85–86; Heskerrich 2006; Miller 2009, 186–187.
- 113 Hahn 1982, 198.
- 114 Yavetz 1969, 87–88.
- 115 Clauzen 1994, 122; Weeda 2015, 62.
- 116 Ebből talán Octavianus káderpolitikájának erős kritikáját lehet kiolvasni. A 43-as *proscriptio* után Octavianus az így megüresedett pozíciókat saját bizalmi embereivel töltötte fel, gyakran megkerülve a hagyományos (*cursus honorum*) rendszert. Vö. Syme 1939, 349–368.

## Bibliográfia

- Alföldi, A. 1930. „Der neue Weltherrscher der vierten Ekloge Vergils”: *Hermes* 65/4, 369–384.
- Altheim, F. 1938. *A History of Roman Religion*. London.
- Barrett, A. A. 2002. *Livia. First Lady of Imperial Rome*. New Haven – London.
- Bilić, T. 2013. „Locations of Mythical Exile. Two Mythical Models Accounting for the Phenomenon of the Diurnal Solar Movement”: *Mnemosyne* 66, 242–272.
- Bauman, R. A. 1992. *Women and Politics in Ancient Rome*. London – New York.
- Brelich, A. 2009. *Római variációk az eredet témájára*. Ford. Nagy Andrea. Budapest.
- Charlesworth, M. P. 1933. „Some Fragments of the Propaganda of Mark Antony”: *The Classical Quarterly* 27/3–4, 172–177.
- Clausen, W. 1994. *A Commentary on Virgil, Eclogues*. Oxford.
- Coleman, R. 1977. *Virgil: Eclogues*. Cambridge.
- Courtney, E. 1993. *The Fragmentary Latin Poets*. Oxford.
- Darab Á. 2015. „»Az isteni Augustus balszerencséi«. Idősebb Plinius: *Természetrész VII. 147–150*”: *Ókor* 14/4, 31–37.
- Dumézil, G. 1996. *Archaic Roman Religion*. Baltimore–London.
- Duncan, F. K. 1997. „Augustan and ‘Anti-Augustan’. Reflections on Terms of Reference”: A. Powell (szerk.): *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*. London, 26–58.

- Evans, J. D. 1992. *The Art of Persuasion. Political Propaganda from Aeneas to Brutus*. Ann Arbor.
- Feeney, D. 2007. *Caesar's Calendar. Ancient Time and the Beginnings of History*. Berkeley – Los Angeles – London.
- Forisek P. 2003. *Censorinus és műve, a De die natali* (PhD értekezés). Debrecen.
- FrGHist = Jacoby, F. (ed.). 1923–1955. *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Berlin.
- Gagé, J. 1955. *Apollon romain. Essai sur le culte d'Apollon et le développement du „ritus Graecus” à Rome des origines à Auguste*. Paris.
- Galinsky, K. 1999. *Augustan Culture. An Interpretive Introduction*. Princeton.
- Garlow, L. W. 1936. „A Guess as to Why Ovid Was Exiled”: *The Classical Journal* 32/2, 103–105.
- Garnsey, P. 1988. *Famine and Food Supply in the Graeco-Roman World. Responses to Risk and Crisis*. Cambridge.
- Gosling, A. 1986. „A Note on Opportunist Propaganda”: *The American Journal of Philology* 107/4, 86–89.
- Gurval, R. A. 1998. *Actium and Augustus. The Politics and Emotions of Civil War*. Ann Arbor.
- Hahn I. 1982. „A megváltás csillaga”: György B. (szerk.): *Hitvilág és történelem*. Budapest, 175–202.
- Havas L. (kiad., komm.) 1971. *Vergilius Eclogái*. Auctores Latini XIV. Budapest.
- Hegy D. 1998. *A görög Apollón-kultusz*. Budapest.
- Hegy W. Gy. 2009. „Horatius, Lucilius, and Brutus”: *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 49, 421–432.
- Hegy W. Gy. 2011. „A külső munkatárs. Maecenas politikai pályafutása”: *Ókor* 10/1, 10–17.
- Hegy W. Gy. 2016. „A halál, a barát és az isten”: *Ókor* 15/2, 38–44.
- Hekster, O. – Rich, J. 2006. „Octavian and the Thunderbolt. The Temple of Apollo Palatinus and Roman Traditions of Temple Building”: *The Classical Quarterly* 56/1, 149–168
- Jones, Ch. P. 1991. „Dinner Theater”: W. J. Slater (szerk.): *Dining in a Classical Context*. Ann Arbor, 185–198.
- Köves-Zulauf, T. 2001. „Roma aeterna? Az örök Róma?»: *Debreceni Szemle* 9/4, 492–499.
- Lange, C. H. 2009. *Res Publica Constituta. Actium, Apollo and the Accomplishment of the Triumviral Assignment*. Leiden–Boston.
- Latte, K. 1960. *Römische Religionsgeschichte*. München.
- Miller, J. F. 2009. *Apollo, Augustus, and the Poets*. Cambridge – New York.
- Moles, J. 1983. „Fate, Apollo, and M. Junius Brutus”: *The American Journal of Philology* 104/3, 249–256.
- Németh Gy. 1996. *A zsarnokok utópiája. Antik tanulmányok*. Budapest.
- Nouilhan, M. 1989. „Les lectisternes républicains”: A. F. Laurens (szerk.): *Entre hommes et dieux: le convive, le héros, le prophète*. Paris, 27–41.
- Ogilvie, R. M. 1965. *A Commentary on Livy: Books I–V*. Oxford.
- Pelling, C. 1996. „The Triumviral Period”: A. K. Bowman – E. Champlin – A. Lintott (szerk.): *The Cambridge Ancient History*. Vol. 10. Cambridge, 1–69.
- Pollini, J. 1990. „Divine Assimilation and Imitation”: A. R. Kurt – M. Toher (szerk.): *Between Republic and Empire*. Berkeley – Los Angeles, 334–363.
- Roller, M. B. 2006. *Dining Posture in Ancient Rome Bodies, Values, and Status*. Princeton.
- RRC = Crawford, M. H. 1974. *Roman Republican Coinage*. Vols. 1–2. Cambridge.
- Ryberg, I. S. 1958. „Vergil's Golden Age”: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 89, 112–131.
- Scott, K. 1929. „Octavian's Propaganda and Antony's *De Sua Ebrietas*”: *Classical Philology* 24/2, 133–141.
- Scott, K. 1933. „The Political Propaganda of 44–30 B. C.”: *Memoirs of the American Academy in Rome* 1, 7–49.
- Schnegg-Köhler, B. 2002. *Die augusteischen Säkularspiele*. Archiv für Religionsgeschichte 4. Leipzig–München.
- Simon, E. 1978. „Apollo in Rom.” *JdI* 93, 202–227.
- Syme, R. 1939. *The Roman Revolution*. Oxford.
- Tar I. 2005. „Vergilius 4. eclogájának szerkezetéről”: *Antik Tanulmányok* 49/1–2, 257–264.
- Taylor, L.-R. 1931. *The Divinity of the Roman Emperor*. Middletown.
- Trencsényi-Waldapfel I. 1981. „Az aranykor-mítosz és a Boldogok Szigetei”: uő: *Vallástörténeti tanulmányok*. Budapest, 131–151.
- Van Den Berg, C. 2008. „The 'Pulvinar' in Roman Culture”: *Transactions of the American Philological Association* 138/2, 239–273.
- Wagenvoort, H. 1956. „The Origin of the *Ludi Saeculares*”: uő: *Studies in Roman Literature, Culture and Religion*. Leiden, 193–232.
- Wardle, D. (kiad.) 2014. *Suetonius: Life of Augustus*. Oxford.
- Watson, L. 2003. *A Commentary on Horace's Epodes*. Oxford.
- Weeda, L. 2015. *Vergil's Political Commentary in the Eclogues, Georgics and Aeneid*. Warsaw–Berlin.
- Weinstock, S. 1972. *Divus Julius*. Oxford.
- Wiseman, T. P. 1965. „Mallius”: *The Classical Review* 15/3, 263.
- Wiseman, T. P. 2000. „*Liber*: Myth, Drama and Ideology in Republican Rome”: C. Brunn (szerk.): *The Roman Middle Republic. Politics, Religion and Historiography c. 400 – 133 BC*. Rome, 265–299.
- Yavetz, Z. 1969. *Plebs and Princeps*. Oxford.
- Zanker, P. 1988. *The Power of Images in the Age of Augustus*. Ann Arbor.