

SIMON LAJOS ZOLTÁN

Ovidius, Romulus és a gyanakvó értelmezők*

Róma alapítójának mondai alakja a köztársaság válságának korszakában a hidegvérű hatalomtechnikus és gátlástalan zsarnok jelképévé vált. Ez a racionalizált, mitikus vonásaitól szinte teljesen megfosztott, kedvezőtlen Romulus-kép vert azután gyökeret, és tartotta magát szívósan a keresztény hagyományban egészen a reneszánszig, de úgy tűnik, befolyásolja azon újabb értelmezéseket is, amelyek a *Fasti*-ban található, Romulust mintegy rehabilitáló elbeszélés rejtettebb rétegeit törekednek föltárni. A szöveg újraolvasására vállalkozó kutatók olyan áthallásokat, „nyomokat” vélnek azonosítani, amelyek – az általuk föltételezett szerzői szándéknak megfelelően – aláássák és hiteltelenítik a rokonszenvet vagy legalábbis részvétet keltő Romulus-képet, ezáltal pedig az ősi múltat eszményítő augustusi propagandát is.

A jelen tanulmányban röviden bemutatom a negatív Romulus-kép legjellemzőbb vonásait, majd kitérek arra is, milyen előföltevések mentén válhatott a posztmodern klasszika-filológia kitüntetett szövegévé a *Fasti*, ez a sokáig művészi kudarcként, a nagy költő leggyöngébb műveként értékelt elégikus tanköltemény. Majd néhány példa ismertetésével e „szubverzív” olvasatokat és értelmezői stratégiákat vizsgálom meg tüzetesebben, rávilágítva azok kevésbé meggyőző pontjaira is. Amellett érvelek, hogy míg a posztmodern meghatározta szemlélet a *Fasti* számos, korábban figyelmen kívül hagyott művészi értékét hozta fölszínre, a Romulus-történet esetében az Eco által leírt gyanakvó olvasási mód olyan túlinterepretálásokhoz vezethet, amelyek Ovidius elbeszélő művészetének és költői világképének számos jellemzőjét nemhogy megvilágítanak, hanem sokkal inkább elfödik.

A testvérgyilkos Romulus

A firenzei humanista költő, Ugolino Verino, aki hét könyvben összegyűjtött epigrammáit Hunyadi Mátyásnak ajánlotta, a *Carmen de Christianae religionis felicitate* című költeményében a keresztény hitet mint az ember egyetlen biztos menedékét (*tutum asylum*) magasztalja. Ezt az erősséget maga Isten alapította az ő választottjainak, s az ellene hadakozó Daemon semmiféle fegyvere sem fordíthatja ki sarkaiból; nem olyan esendő asylum tehát, mint amelyet Romulus nyitott meg a hozzá menekülő orgyilkosoknak:

* A szerző a tanulmány írása alatt Bolyai János Kutatási Ösztöndíjban részesült.

Non hoc sicariis nascentem ut Romulus urbem,
Sed Deus electis posuit munimen et arcem;
Quam nulla evertent bellantis Daemonis arma. (106–108)¹

Egy kevésbé ismert költő, Raniero de Granci, aki 1340 körül írta meg a toszkán hazáját dúló háborúskodásokról szóló eposzát (*De proeliis Tusciae*), Róma alapítását hasonlóképpen kedvezőtlenül ítéli meg, immár egy nála sokkal jelentősebb eposzköltő hexameterét emelve át saját művébe:

Unde perit Remus? Lucanus dixit aperte:
fraterno primi maduerunt sanguine muri. (1259–1260)²

E toposz elterjedésében föltehetően nem elhanyagolható szerepe volt az ókeresztény íróknak. Lucanus ugyanezen sorát idézi Augustinus is a *De civitate Dei* 15. könyvében: míg Káin és Ábel viszálykodásában az égi és a földi *civitas* csapott össze, a Rómát megalapító ikrek ellenségeskedése pusztán a *terrena civitas* fölötti uralomért tört ki. Nem a jó és a rossz, hanem a rossz és a rossz között tört ki a küzdelem.³ Minucius Felix pedig immár szarkasztikusan idézi föl azon, egykor közkeletű fölfogást, mely szerint a rómaiakat egyedülálló vallásosságuk tette a világ uraivá. A Romulus fölállította asylumba ugyanis özönlöttek a válogatott gonosztevők, s az ő körükben a városalapító csak úgy tehetett szert tekintélyre, ha gazemberségben még őket is fölülmúlta:

Nam asylo prima plebs congregata est: confluxerant perditii, facinerosi,
incesti, sicarii, proditores, et ut ipse Romulus imperator et rector populum
suum facinore praecelleret, parricidium fecit.⁴

¹ „Ezt az erős várat nem orgyilkosoknak, miként Romulus a születő várost, hanem Isten alapította választottainak, melyet a hadakozó Démon semmiféle fegyvere föl nem forgathat.” – Ha másként nem jelölöm, az idézeteket saját fordításomban adom meg.

² „Miért pusztult el Remus? Lucanus nyíltan kimondta: testvéri vér áztatta az új falakat.” (A vendégszöveg a *Bellum civile* 1. énekének 95. sora: „fraterno primi maduerunt sanguine muri”; LAKY Demeter fordításában: „már a legelső fal testvér-vértől pirosult bé”.)

³ „Illud igitur, quod inter Remum et Romulum exortum est, quem ad modum adversus se ipsam terrena civitas dividatur, ostendit; quod autem inter Cain et Abel, inter duas ipsas civitates, Dei et hominum, inimicitias demonstravit. Pugnant ergo inter se mali et mali; item pugnant inter se mali et boni: boni vero et boni, si perfecti sunt, inter se pugnare non possunt.” („Ami tehát Remus és Romulus között történt, az azt mutatja, hogy a földi város mennyire meghasonlott önmagával. Ami pedig Káin és Ábel között végbe ment, az Isten és az emberek két városának ellenségeskedését tárja föl. Tehát harcolnak a rosszak a rosszak ellen, és ugyanúgy harcolnak a rosszak és a jók egymás ellen is. Azonban a jók nem harcolhatnak a jók ellen, ha tökéletesek.” FÖLDVÁRY Antal fordítása.) *De civitate Dei* 15, 5.

⁴ „Először ugyanis mintegy menedékhelyen verődött össze itt a csőcselék: ide özönlöttek az elvetemült gonosztevők, a vérfertőzők, a gyilkosok és hazaárulók, s hogy maga a hadvezér és király, Romulus, népét gazságban felülmúlja, testvérgyilkosságot követett el. Ilyen jelek kísérik a vallásos város megalapítását.” (KÁROSI Sándor fordítását felújította és kiegészítette HEIDL György.)

Tegyük hozzá: az egyházi írók már csak azért is sötét színekkel ábrázolták az alapító ikrek viszálykodását, mert ez szolgált ellenképpül az új, keresztény Róma alapítóival, Péter és Pál apostolokkal szemben.⁵

Azonban e hitbuzgó szerzőknek is volt honnan meríteniük. A polgárháborúk idején a racionalizáló-historizáló mítoszértelmezés és az ebből egyenesen következő, politikai ihletésű aktualizálás egyenesen zsarnoki vonásokkal fölruházott Romulus-képet hozott létre.⁶ Háttérbe szorult először is az alapítónak (κτίστης, *conditor*) minden városállamban kijáró isteni tisztelet.⁷ Feledésbe látszott merülni az is, hogy az ikermítoszoktól szinte elválaszthatatlan mind az ikrek vetélkedése (elegendő itt a szintén pásztorok között fölnőtt Amphión és Zéthos versengésére utalni), mind azon tény, hogy a halhatatlanságot gyakran csak egyikük nyerheti el. Jó példa erre a Dioskurosok története: amikor Kastórt meggyilkolják, Polydeukés Zeushoz fohászodik, sújtsa őt is halállal. Pindaros 10. nemeai ódájának tanúsága szerint Zeus ekkor tudomására hozza, hogy Kastórt nem ő, hanem Tyndareós nemzette, ezért osztályrésze csak a Hadés lehet, a halhatatlanság egyedül Polydeukést illeti meg.⁸ Ugyanezen motívum lehető föl Ennius egyik töredékében is:

respondit Iuno Saturnia, sancta dearum,
unus erit, quem tu tolles in caerula caeli
templa.⁹

⁵ Mint Prudentius mondja: „hic nempe iam regnant duo / apostolorum principes” („hiszen itt már az apostolok két fejedelme uralkodik”), *Peristephanon* 2, 459–460.

⁶ Romulus és Remus legendájához máig alapvető Hans J. KRÄMER, *Die Sage von Romulus und Remus in der lateinischen Literatur = Synusia: Festgabe für Wolfgang Schadewaldt zum 15. März 1965*, hg. Helmut FLASHER, Konrad GAISER, Pfullingen, G. Neske, 1965, 355–402; Carl J. CLASSEN, *Romulus in der römischen Republik*, *Philologus*, 1962/1–2, 174–204; Uő, *Zur Literatur und Gesellschaft der Römer*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1988, 21–54. Újabbán lásd Timothy P. WISEMAN, *Remus: A Roman Myth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995. Az ikrek alakjáról a római történetírásban: Otto ZWIERLEIN, *Die Wölfin und die Zwillinge in der römischen Historiographie*, Paderborn, Schöningh, 2003. A képi ábrázolásokról: Alexandra DARDENAY, *Images des Fondateurs d'Énée à Romulus*, Bordeaux, Ausanius, 2012.

⁷ A *De republica* 1. könyvében Cicero még egyetértően idézi az Enniusnál fönmaradt, Romulust magasztaló himnusz parafrázisát: „O Romule, Romule die, / qualem te patriae custodem di genuerunt! / O pater, o genitor, o sanguen dis oriundum! / ...tu produxisti nos intra luminis oras!” („Isteni Romulus, ó, kit / isteneink nemzettek védelmére hazánknak! / Ó atya, ó te teremtő, vére az isteneinknek! / ...Mert te vezettél minket a fénynek partjaihoz fel.” HAVAS László fordítása.) I, 41. A késő köztársaságkor és Cicero Romulus-képéhez: BORZSÁK István, *Cicero-interpretációk = B. I., Digma IV: Válogatott tanulmányok*, Bp., Telosz, 2000, 60–70; Marie VER EECKE, *La république et le roi: Le mythe de Romulus à la fin de la République romaine*, Paris, De Boccard, 2008, különösen a 8. fejezet: *Romulus, roi républicain de De re publica*, 287–354.

⁸ Vallástörténeti szempontból a téma máig alapvető földolgozása: Robert SCHILLING, *Romulus l'élú et Ré-mus le réprouvé*, *Revue des Études Latines*, 38, 1960, 182–199.

⁹ „Így felelt Iuno, Saturnus lánya, az istennők legszentebbike: egy lesz, akit föl fogsz emelni az ég kéklő szent terébe.” (fr. 53–54, Otto SKUTSCH, *The Annals of Ennius*, Oxford, Clarendon Press, 1985.)

Jegyezzük meg: ezt az archaikus ízű hexametert Ovidius változtatás nélkül, szó szerint illeszti majd be mind a *Metamorphoses*, mind pedig a *Fasti* Romulus-elbeszélésébe.¹⁰ A legendás hagyományokat racionalizáló 1. századi történetírás azonban a testvérgyilkosságot csak politikai indítékú bűntényként értelmezhetette, s Romulus neve gyakorta a gátlástalan hataloméhség szinonimájává vált. Így nevezhette Sullát M. Aemilius Lepidus balul sikerült Romulusnak (*scaevos iste Romulus*),¹¹ így szólíthatta Sallustius Cicerót Romulus Arpinasnak,¹² de Plutarchos szerint Pompeiusra is azt a megjegyzést tette az egyik consul, amikor 67-ben elnyerte az *imperium proconsularét*, hogy aki Romulust utánozza, nem menekülhet meg annak sorsától sem.¹³

E zsrnokábrázolás *locus classicusa* Cicero *De officiis* című kései művének III. könyvében található. Cicero szerint Romulust egyedül az államrezon vezérelte, amikor testvérét – a fal átugrását nagyon is átlátszó ürügyként fölhasználva – meggyilkolta, azon meglátástól vezérelve, hogy az egyeduralom az államra nézve sokkal üdvösebb, mintha ketten uralkodnának. Ezzel azonban végzetes hibát követett el, hiszen úgy vélte, a célszerűség (*utile*) létezhet a tisztesség (*honestum*) nélkül, s lévén annál előbbre való, elegendő, ha a tisztesség látszatát megtartja. Ezáltal pedig nem pusztán a *pietas* ellen vétett, hanem saját emberségéből (*humanitas*) is kivetkőzve bűnt követett el (*peccavit*).¹⁴ Mindezek után nem csoda, ha Octavianust, miként az Suetoniusból közismert, bár a senatusban néhányan ezt javasolták, végül nem a Romulus névvel tisztelték meg.¹⁵

A testvérgyilkosság a *Fasti* 4. énekében

E rövid áttekintés talán világossá teszi, hogy az alapítás mondájának a *Fasti* 4. énekében olvasható földolgozása a római irodalomban meglehetősen egyedülálló jelenség. A múlt iránt érzett nosztalgikus-vallásos áhítat és a múltat deheroizáló racionalizmus között oly gyakran ingadozó Livius mindössze két rövid és meglehetősen távolságtartó mondatban beszél el a történet két változatát. Az első szerint Remus a falaknál hirtelen kitörő viszálykodásban veszítette életét: „ibi in turba ictus Remus cecidit”,

¹⁰ *Metam.* 14, 814: „unus erit, quem tu tolles in caerula caeli.” („Lesz majd egy«, mondtad, »kit a kéklegű égbe emelsz föl«.) DEVECSERI Gábor fordítása); *Fasti* 2, 487: „unus erit, quem tu tolles in caerula caeli.” („Lesz egy hős, kit majd felemelsz az azúrszínű égbe.”)

¹¹ SALLUSTIUS, *Hist.* 1, 55,5 (or. *Lepidi*).

¹² *Invect. in. Cic.* 7. Lásd ehhez László HAVAS, *Romulus Arpinas: ein wenig bekanntes Kapitel in der römischen Geschichte des Saeculum-Gedankens*, Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis, 36, 2000, 71–88.

¹³ Ρωμύλον ζηλῶν οὐ φεύξεται ταῦτον ἐκεῖνο τέλος. („ha Pompeius utánozni akarja Romulust, nem kerülheti el annak sorsát sem.” *Pompeius* 25, MÁTHÉ Elek fordítása.)

¹⁴ *De officiis* 3, 41.

¹⁵ *Divus Augustus* 7, 2.

és csak ezek után közli az elterjedtebb hagyományt („volgatio fama”): „Remum ab irato Romulo interfectum”.¹⁶ Mindemellett Liviusnál Romulus következetesen az ősi, rusztikus életformának megfelelő zord szigort testesíti meg.¹⁷

Ovidius viszont 56 sorban, sűrített drámaként beszéli el a város alapítását, nemcsak részletesen, de azzal az igen erőteljes érzelmi töltéssel – Viktor Pöschl kifejezésével „Durchtränkung mit Empfindung” –, amely a kiváló német filológus szerint az Augustus-kori irodalom egyik legfontosabb vonása.¹⁸ Eszerint a véletlen gyilkosság egy szempillantás műve volt: a Romulus kiadta parancsnak engedelmeskedve Celer a keze ügyében lévő kapával gondolkodás nélkül ütötte agyon a falat teljesen váratlanul átugró Remust. A végzetes eseményt Ovidius a reá olyannyira jellemző, filmszerűen pergő történetmesélésen belül is egyetlen disztichonba sűríti bele:

hoc Celer urget opus, quem Romulus ipse vocarat,
 ‘sint’ que, ‘Celer, curae’ dixerat ‘ista tuae,
 neve quis aut muros aut factam vomere
 fossam transeat; audentem talia dede neci.’
 quod Remus ignorans humiles contemnere muros
 coepit, et ‘his populus’ dicere ‘tutus erit?’
 nec mora, transiluit: rutro Celer occupat ausum;
 ille premit duram sanguinolentus humum.
 haec ubi rex didicit, lacrimas introrsus obortas
 devorat et clausum pectore volnus habet.
 flere palam non volt exempla que fortia servat,
 ‘sic’ que ‘meos muros transeat hostis’ ait.
 dat tamen exsequias; nec iam suspendere fletum
 sustinet, et pietas dissimulata patet;
 oscula que adplicuit posito suprema feretro,
 atque ait ‘invito frater adempte, vale,’
 arsurosq; artus unxit: fecere, quod ille,
 Faustulus et maestas Acca soluta comas.

¹⁶ „Azt mondják, először Remusnak jelent meg jóssel: hat saskeselyű. Már be is jelentették a jószelet, amikor Romulusnak kétszer annyi jelent meg, így mindkettőjüket királyként üdvözölték a maguk hívei. Az egyik csoport a jóssel korábbi megjelenése, a másik a madarak száma alapján formált jogot a királyságra. Ebből vita, majd dulakodás támadt, és a haragos vetélkedés gyilkolássá fajult: a verekedés közepette Remust halálos csapás érte. Az elterjedtebb hagyomány szerint Remus gúnyolódva átugrotta a testvére által emelt új falakat; emiatt Romulus haragra lobbant, és e szavak kíséretében: »Így jár mostantól, aki átugorja falaimat!« – megölte. Így Romulus egyedül szerezte meg a hatalmat, és a megalapított várost alapítójáról nevezték el.” (*Ab urbe condita* 1, 7,1–3. Kiss Ferencné fordítását átdolgozta KOPECZKY Rita.)

¹⁷ Gary B. MILES, *Livy: Reconstructing Early Rome*, Ithaca – London, Cornell University Press, 1995, 148.

¹⁸ Viktor PÖSCHL, *Grundzüge der augusteischen Klassik* = V. P., *Kunst und Wirklichkeitserfahrung in der Dichtung: Abhandlungen und Aufsätze zur römischen Poesie, Kleine Schriften 1.*, hg. Wolf-Luder LIBERMANN, Heidelberg, Winter, 1979, 31.

tum iuvenem nondum facti flevere Quirites;
ultima plorato subdita flamma rogo est. (4, 837–856)¹⁹

Mind Remus, mind Celer a pillanat hevében, mintegy hirtelen fölindulásból cselekedett tehát: ha vétkesek voltak is, csak annyiban, hogy önuralmukat mindketten elvesztették. Velük éles ellentétben Romulus az, aki e váratlan tragédiáról tudomást szerezve képes lélekjelenlétét megőrizni: megeredni készülő könnyeit magába fojtva („lacrimas introrsus obortas devorat”), fájdalmát szívébe zárva („clausum pectore volnus”) a római férfieszménynek megfelelően cselekszik („exemplaue fortia servat”), amidőn a Liviusnál szereplő mondatot szinte szó szerint megismételve fölkiált: „sic» que »meos muros transeat hostis» ait”. A helyzet tragikumát Ovidius egy oxymoronszerű jelzős szerkezettel („pietas dissimulata”) érzékelteti: Romulus a testvéri szeretetet kénytelen leplezni, a sírás csak az elbeszélés legrészletesebben és legérzékletesebben előadott jelenetében, a temetési szertartáson szakad ki belőle: „nec iam suspendere fletum / sustinet, et pietas dissimulata patet” (4, 849–850). A testvéri szeretet megnyilatkozása, ahogyan Faustulusszal és Acca Larentiával együtt adja föl a kenetet a máglyára rakott és csókjaival borított holttestre, a jelenet érzelmességét pedig még tovább fokozza az elhunyt testvérét búcsúztató Catullus-epigrammát megidéző allúzió.²⁰ Ennek az érzelmes Romulus-képnek egyetlen párja Dionysios Halikarnasseus kissé patetikus, retorikai mesterfogásokban nem szűkölködő, a régi római erényeket lelkesülten bemutató *Római régiségek (Rhómaiké archaiologia)* című műve, amelyet Kr. e. 7-ben tett közzé. Ebben ugyanis Romulus a bánattól és büntudattól gyötörve („ἀπό λύπης τε καὶ μετανοίας τῶν πεπραγμένων”) már az öngyilkosságot latolgatja („εἰς ἀπόγνωσιν τοῦ βίου τρέπεται”), s e szándékától csak Acca Larentia tudja eltéríteni.²¹

¹⁹ „Intézője Celer, kit Romulus erre jelölt ki. / Ennyi csupán a parancs: »Most, Celer, erre vigyázz! / Senki se lépheti át e falat s ekevágta barázdát; / és ha akad, ki merész, ki merész – általugorni –, megöld!« / Ezt nem tudta Remus, s alacsony bástyáira nézve, / gúnyosan így szól: »Hát védi a népet e fal?« / S általugorja. Celer rá sújt a merészre kapával, / és az a durva röögön véresen összeomol. / Ezt a király amikor hallotta, legyőzte a feltört / könnyeket és mélyen rejtve viselte sebtét. / Nyíltan nem sírhat, példákat kell adni szilárdan, / s szól: »Ellenség így lépheti át e falat!« / Ámde mikor temetik, nem tudta legyőzni a sírást, / eltitkolt kegyelet most kimutatja magát. / S csókkal búcsúzik végül: »Én ezt nem akartam, / mégis elért a halál! Kedvesem, áldjon az ég!« / Máglyán balzsammal keni meg testét. Ugyanúgy tesz / Faustulus és zokogó Acca, lebontva haját. / Sirtak a csak későbbi quirisek az ifju halálán, / s végül a máglyarakás lángja magasra csapott.” (A *Fasti* szövegét itt és a következőkben GAÁL László fordításában idézem.)

²⁰ „heu, miser indigne frater adempte mihi, / nunc tamen interea haec, prisco quae more parentum / tradita sunt tristi munera ad inferias, / accipe fraterno multum manantia fletu, / atque in perpetuum, frater ave atque vale.” „aki tőlem / elragadott egykor, jaj, hova vitt a halál! / Kérlek mégis, amint kívánja az ősi szokás, hogy / vedd kegyesen, testvér, tőlem ez áldozatot, / hulló könnyemet, a testvér dús áldozatát vedd! / Béke veled! Bucsuzom; már örökös bucsuval.” CI 6–10 (ILLYÉS Gyula fordítása).

²¹ I, 87. Dionysius Halikarnasseus Romulus-képéhez: Anouk DELCOURT, *Lectures des Antiquités romaines de Denys d’Halicarnasse: Un historien entre deux mondes*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 2005. Romulusról lásd a 8. fejezetet: *Romulus, le plus que roi*, 241–291.

A Fasti és a posztmodern

Nem véletlen, hogy a *Parilia* az újabban megélnékülő *Fasti*-kutatás egyik legtöbbet elemzett szövegévé vált. Ismeretes, hogy a *Fasti* a 20. században uralkodó *communis opinio* szerint a sulmói költő egyik legrosszabb, ha ugyan nem a legrosszabb műve. Richard Heinze 1919-ben közzétett úttörő értekezése óta²² egészen a '90-es évek elejéig nem jelent meg a műről sem irodalmi, sem vallástörténeti súlypontú monográfia. Hosszú ideig uralkodott a Hermann Fraenkel 1945-ben megjelent, korszakos jelentőségű Ovidius-monográfiájában megfogalmazott nézet, mely szerint a *Fasti*ből akkor sem kerekedett volna ki valódi költészet (*real poetry*), ha a költő befejezhette és az utolsó simításokat is elvégezhette volna.²³ Ezzel összhangban a *corpus* második legterjedelmesebb darabjának könyvében mindössze tíz oldalt szentelt.

Az 1990-es évek második felétől azután – nem előzmények nélkül²⁴ – a kutatás hirtelen példátlan lendületet vett: Franz Bömer mindmáig nélkülözhetetlen kommentárja, valamint a kiváló francia vallástörténész, Robert Schilling magyarázatos kiadása²⁵ mellé fősorakozott a 4. ének önálló kötetnyi kommentárja Elaine Fantham tollából 1998-ban, az 1. énekhez Steven Green kommentárja 2004-ben, a 6. énekhez R. Joy Littlewoodé 2006-ban, majd a 2. énekhez Matthew Robinson az előzőeknél is vaskosabb, 500 oldalas munkája 2011-ben.²⁶ Jegyezzük meg, e kötetek immár túlnyomórészt nem vallástörténeti, hanem irodalmi szempontúak. Az ezredfordulón látványosan megélnékülő érdeklődés intenzitását jól mutatja, hogy a 2002-ben, G. Herbert-Brown szerkesztésében megjelent reprezentatív tanulmánykötet 12 szerzője közül nyolcan (A. Barchiesi, E. Fantham, E. Gee, S. J. Green, G. Herbert-Brown, J. F. Miller, C. Newlands és M. Pasco-Pranger) önálló kötetben (monográfia, illetve kommentár formájában) is közzétették kutatásaikat.²⁷ Némileg paradox, hogy ezt a fölfokozott érdeklődést részben a

²² Richard HEINZE, *Ovids elegische Erzählung = Vom Geist des Römertums: Ausgewählte Aufsätze*, hg. Erich BURCK, Stuttgart, Teubner, 1960, 308–403.

²³ Hermann FRAENKEL, *Ovid: A Poet Between Two Worlds*, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 1945, 148.

²⁴ Megemlíthető az Arethusa című folyóirat nagyhatású tematikus száma: 25, 1992, ebből Stephen HINDS tanulmányára később visszatérek.

²⁵ *Die Fasten I–II*, hg. Franz BÖMER, Heidelberg, Winter, 1958; *Les Fastes d'Ovide I–II*, Texte établi, traduit et commenté par Robert SCHILLING, Paris, Belles Lettres, 1993.

²⁶ *Ovid, Fasti 1: A Commentary*, ed. Steven J. GREEN, Leiden – Boston, Brill, 2004; *Fasti: Book IV*, ed. Elaine FANTHAM, Cambridge, Cambridge University Press, 1998; *A Commentary on Ovid: Fasti, Book VI*, ed. R. Joy LITTLEWOOD, Oxford – New York, Oxford University Press, 2006; Matthew ROBINSON, *A Commentary on Ovid's Fasti, Book 2*, Oxford – New York, Oxford University Press, 2011.

²⁷ A főttebbi jegyzetben említett GREEN és FANTHAM mellett: Alessandro BARCHIESI, *Il poeta e il principe: Ovidio e il discorso augusteo*, Roma, Laterza, 1994. Angol fordítása: *The Poet and the Prince: Ovid and Augustan Discourse*, Berkeley, University of California Press, 2001; Emma GEE, *Ovid, Aratus and Augustus*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000; Geraldine HERBERT-BROWN, *Ovid and the Fasti, An Historical Study*, Oxford – New York, Clarendon, Oxford University Press, 1994; John F. MILLER, *Ovid's Elegiac Festivals*, Frankfurt am Main, Lang, 1991; Carole E. NEWLANDS, *Playing with Time: Ovid and the*

mű azon tulajdonságai váltották ki, amelyek korábban inkább elmarasztalást szültek. A költemény befejezetlensége, az eltérő műfaji regiszterek együttes jelenléte, a mű többszólamúsága, az elbeszélések töredezettsége, a *Metamorphoses* újabb értelmezéseiben²⁸ is meghatározó ironikus beszédmód, a múlthoz és nemzeti hagyományokhoz való viszony problematikussága váltak az interpretációk sarokpontjaivá, hiszen ezek eszményi terepül kínálkoznak a posztmodern irodalomelmélet téziseinek alkalmazására. Ennek egyik meghatározó vonása a Jean-François Lyotard által nagy elbeszélésnek, *grand récit*-nek nevezett egységes és koherens, egyetemes érvényre igényt tartó világmagyarázatok elutasítása, hiszen – Wolfgang Iser találó kifejezéseivel élve – minden *Globalkonzept* és *Totalkonstruktion* magában hordozza az elnyomás, az alternatív nézetek elfojtásának lehetőségét.²⁹ Jellemző, hogy a posztmodern bölcsélet fontos előfutáraként számon tartott, Lyotard által is igen nagyra becsült Pierre Klossowski egy szöveghelye akár úgy is olvasható volna, mint a *Fasti* kutatását újabban meghatározó előföltevések tézisszerű összefoglalása:

A világ mesévé (*fable*) válik, a világ, ahogy van, csak mese: a mese olyasvalami, ami elmesélődik (*qui se raconte*) és ami csak az elbeszélésben (*récit*) létezik; a világ olyasvalami, ami elmesélődik, elbeszélte esemény, vagyis értelmezés (*interprétation*): a vallás, a művészet, a tudomány, a történelem megannyi különböző világértelmezés, vagy még inkább meseváltozat (*variantes de la fable*).³⁰

Fölöttébb árulkodó Carole Newlands megjegyzése, mely szerint Mihail Bahtyin irodalomelméleti megfontolásai azért alkalmazhatóak kiválóan a *Fasti* „polifonikus” szövegére, mert mind az orosz tudós, mind a sulmói költő egy elnyomó rezsím egyre zordabbá váló körülményei között alkotta műveit,³¹ és nem véletlen az sem, hogy az értekezések gyakran visszatérő motívuma a korunkra is olyannyira jellemző ismeretelméleti válság (*epistemological crisis*) kiemelése a *Fasti* műtszemléletében. De magukat az interpretációkat is nemegyszer – Dávidházi Péter találó megfogalmazása szerint – „a

Fasti, Ithaca – London, Cornell University Press, 1996; Molly PASCO-PRANGER, *Founding the Year: Ovid's Fasti and the Poetics of Roman Calendar*, Leiden – Boston, Brill, 2006.

²⁸ Az Ovidius-kutatások megélénkülése a magyar ókortudományban is tapasztalható: eddig példátlan, hogy néhány éven belül három, a *Metamorphoses*t vizsgáló monográfia látott napvilágot: GLOVICZKI Zoltán, *Ovidius ars poeticája*, Bp., Akadémiai, 2008; József KRUPP, *Distanz und Bedeutung: Ovids Metamorphosen und die Frage der Ironie*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2009; ACÉL Zsolt, *Orpheus éneke: Ovidius metapoétikus elbeszélései a Metamorphosesben*, Bp., Ráció, 2011.

²⁹ *Postmoderne, oder ästhetisches Denken – gegen seine Mißverständnisse verteidigt = Postmoderne – Anbruch einer neuen Epoche?*, hg. Günther EIFLER, Otto SAAME, Wien, Passagen, 1990, 245.

³⁰ Pierre KLOSSOWSKI, *Un si funeste désir*, Paris, Gallimard, 1963, 193.

³¹ Carole E. Newlands, *Connecting the Disconnected: Reading Ovid's Fasti = Intratextuality: Greek and Roman Textual Relations*, eds. Alison SHARROCK, Helen MORALES, Oxford, Oxford University Press, 2000, 176.

határozott összjelentés vállalásától idegenkedő” prekonceptiók vezérlik.³² Megfigyelhető, hogy az újabb kutatás egyfelől a történelmi hagyományok sokféleségét egységes narratívába foglalni kívánó augustusi ideológia totalitárius vonásait helyezi előtérbe, másfelől a sokféle, egymástól élesen eltérő *aitiont* egymás mellé állító *Fastit* olyan műként közelíti meg, amely burkoltan ugyan, de a föltételezett augustusi *Totalkonstruktion* érvényességét kérdőjelezi meg.

Ezek az előföltételek uralják a *Parilia* szokatlanul, az újabb szakírók szerint pedig gyanúsán pozitív Romulus-képének értelmezéseit is, óhatatlanul fölidézve Umberto Eco megállapítását: „A szignatúrák hálózata lehetővé teszi, hogy a végtelenségig interpretálhassuk a világot. De ahhoz, hogy megadjuk a kezdő lökést az azonosításukhoz, gyanakvó olvasás szükséges.”³³

Kirívó példa: van olyan kutató, Anthony Boyle, aki már azt is tudatos provokációként értelmezi, hogy Ovidius nem hexameterben, hanem elégikus disztichonokban alkotta meg művét („Ovid’s choice of elegiacs is a self-consciously provocative one”), megfedkezve az aitiologikus költészet műfaji szabályairól, nemcsak Kallimachosról, hanem a közvetlen előképekről, Propertius elégiáinak 4. könyvéről, illetve arról a Butasról, akinek *Aita* című, római tárgyú elégiagyűjteményéről Plutarchos Romulus-életrajzából tudunk.³⁴

A továbbiakban tehát ezen újabb értelmezések közül mutatok be néhány jellemző példát.³⁵ Tegyük azonban hozzá: ez az értelmezői irányzat elsősorban az angolszász nyelvterületen vált, ha nem is uralkodóvá, de igen befolyásossá, s az is előfordul olykor, hogy más nyelvű és szemléletű munkákról jóformán tudomást sem vesznek.³⁶ Hadd bocsássam előre azt is: jóllehet a *Parilia* Romulus-elbeszélésén belül ambivalens, a narratívát hiteltelenné tévő, főként intertextuális „nyomok” föltárása, miként megkísérlem igazolni, csak meglehetősen erőszakos, kevéssé meggyőző olvasatok árán lehetséges, a *Fasti* teljes szövegének Romulus-képe, miként a kutatás már régóta számon is tartja, korántsem teljesen egyöntetű.³⁷

³² DÁVIDHÁZI Péter, *A filológia kihívása az amerikai kritikaelméletben*, Filológiai Közlöny, 1984/4, 411.

³³ Umberto Eco, *Gyanú és interpretációs szócséplés* = U. E., *Az értelmezés határai*, ford. NÁDOR Zsófia, Bp., Európa, 2013, 134.

³⁴ Anthony J. BOYLE, ‘Postscripts from the edge’: *Exilic Fasti and Imperialised Rome*, *Ramus*, 1997/1, 19.

³⁵ Egy korábbi recenziómban (*A Fasti-kutatás új irányai*, *Antik Tanulmányok*, 2008/2, 255–263.) részletesen foglalkoztam Paul MURGATROYD narratológiai tárgyú monográfiájával (*Mythical and Legendary Narrative in Ovid’s Fasti*, Leiden – Boston, Brill, 2005), ezért az ő művét itt nem említem.

³⁶ A nem angolszász monográfiák közül föltétlenül megemlítendő Danielle PORTE, *Létiologie religieuse dans les Fastes d’Ovide*, Paris, Belles Lettres, 1985; Johanna LOEHR, *Ovids Mehrfacherklärungen in der Tradition aitiologischen Dichtens*, Stuttgart, Teubner, 1996; Elena MERLI, *Arma canant alii: Materia epica e narrazione elegiaca nei Fasti di Ovidio*, Firenze, Università degli studi di Firenze, Dipartimento di scienze dell’antichità “Giorgio Pasquali”, 2000.

³⁷ E kérdést behatóan tárgyalja Fabio STOK tanulmánya: *L’ambiguo Romolo dei Fasti = Cultura, poesia, ideologia nell’opera di Ovidio*, a cura di Italo GALLO, Luciano NICASTRI, Salerno – Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1991, 183–212.

Néhány újraolvasási kísérlet

Byron Harries 1989-ben közzétett, igen nagy hatású tanulmánya³⁸ az elbeszélést a műfaji előírásoknak megfelelően bevezető invokációból („ades factis, magne Quirine, tuis” 4, 808³⁹) indul ki. Quirinus megidézése azt jelentené, hogy a valódi elbeszélő immár nem a szerző, hanem maga az istenné vált Romulus, aki a kínálkozó alkalmat megragadva igyekszik az alapítás hagyományos történetét a maga érdekei szerint, saját ártatlanságát bizonygatva retusálni, annak egy szokatlan változatát („an unusual version”) adva elő. Ezáltal Romulus bánata, Remus catullusi reminiscenciákat megidéző elsíratása ízléstelenül magakellettő („he weeps ostentatiously”) hatásúvá válik, hiszen a költő sikeresen kelti azt a benyomást, hogy az elbeszélés forrása, vagyis maga Romulus a valós eseményeket megszépítve hazudik, ez a saját hősét szavahihetetlennek és megbízhatatlannak („unbelievable and untrustworthy”) beállító eljárás pedig megrendíti hitünket az elbeszélő, vagyis Romulus tárgyilagosságában („the objectivity of the source”), s közvetetten az augustusi propagandát aknázza alá.⁴⁰ Harries azonban nem veszi figyelembe Ovidius elbeszélői technikáját: valóban vannak jelenetek, amikor az invokált istenség ténylegesen megjelenik az elbeszélőnek, s ilyenkor át is veszi a szót, elegendő itt az Ovidius dolgozósobájában megjelenő, a tanácstalan költőnek készségesen interjú adó Ianusra utalni (1, 92–282), vagy a Tiberis istenére, aki a „Thybris, doce verum!” (5, 635)⁴¹ fölszólításra máris kiemeli nádkoszorús fejét a vízből, és kissé reszelős hangon azonmód bele is fog mondanivalójába:

Thybris harundiferum medio caput extulit alveo
raucaque dimovit talibus ora sonis. (5, 637–638)⁴²

Ezek azonban élesen elkülönülnek azon jelenetektől, amelyekben az elbeszélő mindössze fohászodik az adott istenséghez; korántsem jelenti ez saját elbeszélői önállóságának föladását. Másrészt, ha Harries elméletét következetesen végigvinnénk, eljutnánk a *Fasti* prooemiumához, amely immár Augustus halála után, Tomiban íródott, és amelyben Ovidius annak a Germanicusnak ajánlja művét, aki Aratos *Phaenomená*jának átköltőjeként nyilván nem volt érzéketlen a tudós költészet iránt. Az itt elhangzó invokációkat: „timidae derige navis iter” (1, 4),⁴³ „devoto numine

³⁸ Byron HARRIES, *Causation and the Authority of the Poet in Ovid's Fasti*, *The Classical Quarterly*, 1989/1, 164–185.

³⁹ „Ósi Quirinus, jöjj! Tetteid énekelem!”

⁴⁰ HARRIES, *i. m.*, 170 sk.

⁴¹ „Mondj igazat, Tiberis!”

⁴² „Nádkoszorús Tiberis felemelte fejét a habokból, / s ily szavakat susogott szózatossá nekem.”

⁴³ „A gyenge hajó útmutatója te légy!”

dexter ades” (1, 6),⁴⁴ „adnue conanti per laudes ire tuorum” (1, 15),⁴⁵ sőt: „vates rege vatis habenas” (1, 25),⁴⁶ e logika szerint értelmezve azon abszurd következtetéshez kellene eljutnunk, hogy az egész mű valódi elbeszélője nem Ovidius, hanem az őt ihlető és megzabolázó Germanicus, ez viszont azt is jelentené, hogy az augustusi diskurzust aláaknázó jelenetek valódi szerzője vagy legalábbis sugalmazója Augustus családjának legreményteljesebb tagja.

Stephen Hinds 1992-ben megjelent tanulmánya Richard Heinze klasszikus művének építő szándékú cáfolatára („constructive rejection”) vállalkozott. Míg ugyanis Heinze szerint Romulus alakját Ovidius az elégia műfaji elvárásainak megfelelően formálta át, Hinds olyan, az elégikus világrétegbe beolvaszthatatlan elemeket („unassimilable traces”) fedez föl, amelyek ezt a képet hiteltelenné teszik. Ilyen árulkodó nyomnak tartja Romulus Liviuszt idéző fölkiáltását: „sic’ que ‘meos muros transeat hostis’ ait” (4, 848), valamint – Harries tanulmányával megegyezően – a sírás motívumát is, hiszen ezek szerinte csak nagy nehezen előcsalt könnyek („a few reluctant drops”), és nem változtatják meg a városalapító kíméletlen militarista természetét („stance of rigid bellicosity”). E beolvaszthatatlan elemek pedig arra volnának hivatottak, hogy a *pax Augusta* egész ideológiájával szemben („the ideological package of *pax Augusta*”) ébresszenek kétségeket.⁴⁷ A szövegben azonban semmi sem támasztja alá, hogy Romulus könnyei kényszeredettek volnának, vagy csak gyéren szivárognának, éppen ellenkezőleg: az eladdig a római *disciplina* erényének megfelelően önmagát fegyvelmező, könnyeit befelé nyelő testvér, mint láttuk, a temetésen immár képtelen zokogását visszatartani („suspendere fletum”), ezáltal pedig egy másik erénye, éppenséggel a *pietas* válik nyilvánvalóvá.

Hasonlóan vélekedik a sírásról Carole Newlands is 1995-ben közzétett monográfiájában. Az érzelmek leplezése („self-restraint”) szerinte azért hiteltelen, mert ebben a helyzetben fölösleges („not necessary on this occasion”). Ellenpéldának Liviusból idézi föl Brutust, aki a Lucretia halálát követő általános gyászt és fölháborodást használta ki a politikai változások előidézésére, majd a *Tristia* egyik elégiájára hivatkozva arról beszél, hogy az elfojtott érzelem baljós értelmű („sinister”), hiszen a száműzött költő is azt írja, hogy a szívbe zárt fájdalom meggyötör, odabent fölforr és megsokszorozza erejét: „strangulat inclusus dolor atque exaestuat intus, / cogitur et vires multiplicare suas” (5, 1, 63–64). Romulus viselkedése tehát nem támasztja alá föltételezett ártatlanságát („his supposed innocence”).⁴⁸ Ezt a gondolatmenetet nem könnyű követni, hiszen a temetési szertartáson éppen ez az *inclusus dolor* tör ki Romulusból,

⁴⁴ „Légyen e munkámban szellemed, áldva, jelen!”

⁴⁵ „Ihlesd azt, ki nevét örökíti dicső eleidnek.”

⁴⁶ „Mint költő, ha szabad kérnem, költődnek irányt szabj!”

⁴⁷ Stephen HINDS, *Arma in Ovid’s Fasti Part 2: Genre, Romulean Rome and Augustan Ideology*, Arethusa, 25, 1992, 148.

⁴⁸ NEWLANDS, *Playing with Time*, i. m., 119.

immár visszatérhetetlen erővel. Kár viszont, hogy az amerikai szerzőnek nem jutott eszébe Livius 2. könyvének azon megrázó jelenete, amikor az immár consullá választott Brutus hivatalból kénytelen végignézni a királpárti összeesküvésbe belekeveredett fiainak, Titusnak és Tiberiusnak halálra vesszőzését. A tömeg nem is a kivégzést, hanem az újdonsült consul arcának rezdüléseit figyelte: atyai érzéseit az állami igazságszolgáltatás közepette sem tudta elrejteni ugyan, de római férfihöz méltóan nem fakadt sírva: „pater voltusque et os eius spectaculo esset, eminente animo patrio inter publicae poenae ministerium”.⁴⁹

Míg Newlands interpretációs módszerét a meglehetősen szabad asszociációkat követő, véleményem szerint sokszor inadekvát szövegpárhuzamok összeválogatása jellemzi, az olasz Alessandro Barchiesi az allúziók földértésében jóval körültekintőbben jár el, lényegében azonban hasonló eredményekre jut. Ő Romulus Celernek kiadott parancsát elemzi: „neve quis aut muros aut factam vomere fossam / transeat: audentem talia dede neci.” (4, 839–840) A *dede neci* kifejezés szerinte Vergilius *Georgicá*jának azon részletét hívja elő, ahol a szerző a méhészgazdát a viszálykodó királynők – az antik állattan szerint királyok – közül a gyöngébbik elpusztítására szólítja föl:

deterior qui visus, eum, ne prodigus obsit,
dede neci: melior vacua sine regnet in aula. (4, 89–90)⁵⁰

Ezáltal Romulus látszólag ártatlan parancsa („innocente alla superficie”) a zavartalan egyeduralomnak („monarchia indisturbata”) készíti elő az utat. Ez a Vergilius-allúzió az olasz filológus szellemes meglátása szerint egyenesen Cicero főntebb idézett negatív Romulus-képével köti össze Ovidius leírását, ami szövegszerűen kimutathatatlan ugyan („non affaccia nel testo”), de csak azért, mert a *Georgicára* való célzásban van elrejtve („è delegata all’inter-testo virgiliano”). Ez az allúzió ébreszti föl azután az olvasóban a képmutatás gyanúját („sospetto di ipocrisia”).⁵¹ Noha Barchiesi szövegmagyarázata megejtően szellemes, fölöttébb kérdéses, hogy a *dede neci*, ez a bevett epikus formula óhatatlanul földézte-e a korabeli olvasókban az adott Vergilius-szöveg helyet, általa pedig még a *De officiis* gátlástalan Romulusát is. Barchiesi továbbá azt a gyakorlatot is kifogásolja, egyébként teljes joggal, amely a *Parilia* jelenetét úgy értelmezi, hogy nem veszi figyelembe az ikrek történetének egyéb, a *Fastis*ban szétszórt részleteit. Márpedig a Romulusban izzó bosszúvágy a *Lupercalia* ünnepe kapcsán elbeszélte történetben fogamzott meg: mint ismeretes, a marharablókat üldözőbe vevő ikrek közül Remus és csapata járt sikerrel. Visszaérkezvén a Faunusnak

⁴⁹ „...közben mindenki a consul tekintetét és arcát figyelte, mert a hivatalos ítélet végrehajtása közben fel-feltűntek rajta az apai érzés jelei.” 2, 5, 5.

⁵⁰ „Öld meg a vesztet, hogy javadat ne fogyassza hiába, / s tág palotájukon az legyen úr, engedd, aki győzött.” (Vergilius műveit LAKATOS István fordításában idézem.)

⁵¹ BARCHIESI, *i. m.*, 147, 149.

bemutatott áldozathoz, Remus ráveti magát a nyársakon sístergő kecskehúsra, és diadalittasan fölkiált: „Haec certe non nisi victor edet.” (2, 374)⁵² A késve visszaérkező Romulus jó képet vág a kudarchoz:

Risit et indoluit Fabios potuisse Remumque
vincere, Quintilios non potuisse suos. (2, 377–378)⁵³

Ez a jelenet Barchiesi szerint már előrevetíti, hogy Remus sokszorosán megadja még az árát annak a néhány falat sült kecskehúsra („qualche pezzo di capra arrosto”).⁵⁴ Megfeleldezik azonban egy lényeges körülményről, amelyre pedig a *Fasti* a Budé-sorozatban kiadó Robert Schilling hívta föl a figyelmet: az a pár darab kecskehús az áldozati húsnak az istenséget megillető része, az *exta*, miként azt Ovidius szövege is hangsúlyozza: „dumque sacerdotis veribus transuta salignis / exta parant” (2, 363–364).⁵⁵ Remus pedig: „veribus stridentia detrahit exta” (2, 373).⁵⁶ Miként a Festus-szótár 78. lemmája magyarázza: „exta dicta, quod ea dis proscuntur”.⁵⁷ A *Lupercalia* és a *Parilia* történeteit tehát nem Romulus hatalomvágya, hanem éppenséggel Remus istentelensége, az áldozati hús elfogyasztása, illetve a szent falak megszenteltetése köti össze. Ahogyan ez az ikermitoszokban lenni szokott, Romulus az istenek által kiválasztott hős, erre utal a már idézett enniusi átvétel is („unus erit, quem tu tolles in caerula caeli”), aki a legalapvetőbb római erényeket, a *pietast* és a *disciplinát* megtestesítve alkalmas a vezetésre, és akivel szemben a vallási előírásokat semmibe vevő Remusnak szükségképpen el kell buknia. Talán Romulus sok fejtörésre okot adó nevetése is a kiválasztott testvér fölényére utal.

Cinikus zsarnok vagy tragikus hős?

Nem kétséges tehát, hogy az 1. század racionalizáló tendenciáival szemben, amelyek Romulus alakját deheroizálták, eljutva egészen a római nép kollektív bűnösségének gondolatáig – ennek Horatius 7. epodusa talán a legművészibb megfogalmazása –, Ovidius visszatért a mitizáló ábrázolásmóddhoz, s Romulus alakját mintegy rehabilitálta. Ezt a rehabilitációt azonban, miként több kutató is fölhívta rá a figyelmet, már Vergilius elvégezte a *Georgica* 1. énekének zárlatában, ahol a *sóterként* föltűnő Octavianus küldetésének sikeréért fohászokodik:

⁵² „Ebből már csak a győztes eszik.”

⁵³ „Bár mosolyog, mégis fáj neki, hogy Remus és a / Fabiusok győztek, s Quintiliusai nem.”

⁵⁴ BARCHIESI, *i. m.*, 149.

⁵⁵ „...fűzfáról nyársat vágta, s forgatta a papság.”

⁵⁶ „...a friss peccenyét leszedette a nyársról.” – GAÁL László fordítása azonban nem adja vissza a vallási hátteret. Szó szerinti fordításban: „a sístergő szent belsőségeket lerántja a nyársakról.”

⁵⁷ „...extának mondják, mivel az istenek számára vágják ki.” Vö. SCHILLING, *Les Fastes d'Ovide, i. m.*, ad. loc.

di patrii Indigetes et Romule Vestaque mater,
 quae Tuscum Tiberim et Romana Palatia servas,
 hunc saltem everso iuvenem succurrere saeclo
 ne prohibete. Satis iam pridem sanguine nostro
 Laomedontae luimus periuria Troiae. (1, 498–502)⁵⁸

A kollektív bűnösség eredete így az alapítás legendájáról Laomedon esküszegésére helyeződött át. Erre céloz az *Aeneis*ben az elhagyott Dido is: „nescis, heu, perdita, necdum / Laomedontae sentis periuria gentis?” (4, 541–542),⁵⁹ de ez a gondolat jelenik meg immár Horatiusnál is, a nevezetes *Iustum et tenacem* kezdetű ódában (3, 3), Iuno terjedelmes beszédében, melyben Róma jövődőlő hatalmát a bűnös Trója újjáépítésének tilalmához köti.⁶⁰

Hasonló jövődölés hangzik el a *Fasti* 1. énekében, Carmentis szájából is:

Victa tamen vinces, eversaue Troia, resurges,
 obruit hostiles ista ruina domos.
 Urite victrices Neptunia Pergama flammae:
 num minus hic toto est altior orbe cinis? (1, 523–526)⁶¹

Ha pedig az ősbűn Trójához kötődik, az alapítás mítosztát immár meg lehet tisztítani a baljós motívumoktól. Így válik lehetségessé, hogy az *Aeneis* 1. énekének aranykorjóslatában Remus immár együtt szolgáljat igazságot megistenült testvérével:

Aspera tum positis mitescent saecula bellis;
 cana Fides et Vesta, Remo cum fratre Quirinus
 iura dabunt. (1, 291–293)⁶²

Ehhez a szöveghelyhez Servius azt a magyarázatot fűzi, hogy Remus halála után pestisjárvány tört ki, s hogy halotti szellemét megbékítse, Romulus mindig úgy intézte

⁵⁸ „Rómulus! és eleink honi istenei, s Te, ki véded / Róma Palátiumát Tiberis tuscus vize mentén, / Vesta anyánk: e szilaj század fölibé magasodni / Ennek az Ifjúnak legalább ne legyen tilos! Omlott / Trójai Láomedón vétkéért vér elegendő!”

⁵⁹ „Szegény, te ne tudnád / És ismernéd: Láomedon fajzatja mily álnok?”

⁶⁰ 18–24: „Ilion, Ilion, / fatalis incestusque iudex / et mulier peregrina vertit // in pulverem, ex quo destituit deos / mercede pacta Laomedon, mihi / castaeque damnatum Minervae / cum populo et duce fraudulento.” („Ilion, Ilion, / egy vészhozó, parázna bíró / s egy jövevény feleség taszított // a porba, mert az isteneket csuful / becsapta hajdan Laomedon, míg én / és szűz Minerva szórtuk átkunk / rád, gaz uraddal együtt s a néppel.” BEDE Anna fordítása.)

⁶¹ „Trója, legyőznek bár, győzől, leveretve megújulsz; / elleneid falait majd betakarja romod. / Győztes tűz, csak emészd neptunusi Pergamum ormát: / nem lesz-e hamva dicsőbb, mint ez a földi világ?”

⁶² „S háboru nem lesz már, szelidülnek a vad korok akkor; / Vesta s az ősi Erény, Remus és testvére Quirínus: / Törvényt ők szabnak...”

az államügyeket, hogy a magáé mellett egy másik uralkodói széket is fölállított a királyi jelvényekkel együtt, mintha együtt kormányoznának.⁶³

A Róma születésnapjával egybeeső *Parilia* az állatok és emberek rituális megtisztításának ünnepe volt, mely azon ősidőket idézte föl, amikor a Város még nem is létezett. Erre látszik utalni, hogy csak a legősibb rituális kellékeket használták: a tüzet és a vizet, a tejet és a kölest, füstöléshez a nem kevésbé ősi ként, a tűzgráshoz pedig a babszárat, amelynek démonűző hatást tulajdonítottak, de egyszersmind tabunövény is volt: a *flamen Dialis* babot nemhogy nem fogyaszthatott, de meg sem érinthette, mi több, a nevét sem volt szabad kimondania.

Az ősrégi szertartások méltóságát a költő személyes élményeinek nosztalgikus, anaforával nyomatékosított (*certe ego, certe ego*) földidézésével is hitelesíti: az előkézületeknél maga is gyakran hordta a babszárat és az áldozati borjú hamvait, de részt vett a tűzgrásban is.⁶⁴ Miként a vallástörténészek hangsúlyozni szokták, a megtisztító rítusok egyszersmind az újakezdés rítusai is. Ezt a Róma létezését is megelőző ősiséget (Fritz Graf találó kifejezéseivel: „Anders-Sein, Früher-Sein”)⁶⁵ emeli ki Ovidius a szertartás aitionjaiban is, amikor a víz kapcsán Deucaliont és vízözönt, a tűz kapcsán a lángoló Trójából menekülő Aeneast, illetve a csiholás legrégebbi módját, a kövek összeütögetését emlegeti, de azon megjegyzéssel is, hogy a Remust sirató rómaiak tulajdonképpen még nem is voltak rómaiak.⁶⁶ Ebben az összefüggésben Romulus tisztázása az ősbűn elkövetésének vádjá alól úgy is értelmezhető, hogy a *Parilia* immár új jelentéssel telítődött: a polgárháborúk vérontásában beszennyeződött polgárok megtisztulásának, Róma újjászületésének az ünnepévé vált.

Ha pedig irodalmi előképek után kutatunk, a főtebb idézett szerzőknél jóval meggyőzőbb Hans Krämer megfigyelése, aki szerint Romulus alakjában a Vergiliusszal szívesen versengő Ovidius az *Aeneis* két jelenetét olvasztja össze: az egyik az, ahol Aeneas az őrjengő Didót szemrebbenés nélkül, fájalmát elfojtva hallgatja végig: „ille Iovis monitis immota tenebat / lumina et obnixus curam sub corde premebat”

⁶³ „...sella curulis cum sceptro et corona et ceteris insignibus semper iuxta sancientem aliquid Romulum ponebatur, ut pariter imperare viderentur. Unde est Remo cum fratre Quirinus iura dabunt.” (...egy hivatali széket a jogarral, a koszorúval és a többi jelvényel mindig Romulus mellé helyeztek, ha valami törvényes ügyben járt el, hogy úgy tűnjék, együtt uralkodnak. Innen van: Remus és testvére, Quirinus: / törvényt ők szabnak.)

⁶⁴ 4, 725–728.

⁶⁵ *Römische Aitia und ihre Riten*, Museum Helveticum, 1992/1, 13–25. Hasonló ehhez a Lupercalia ünnepe is: „A városban, az ókori ember civilizációs terén, az azt védő határon kívüli vad világ diakrón és szinkrón felfogásban is jelen van: a vad Faunus egyszerre az erdei világ és a Város előtti »őskor« alakja.” HEGYI W. György, *Róma határai és a Lupercalia*, Ókor, 2013/1, 64. A Lupercalia újabb szakirodalmából lásd még ADAMIK Tamás, *A római év és a Lupercalia* = A. T., *Sanctissima religio: Vallás- és irodalomtudományi tanulmányok*, Bp., Szent István Társulat, 2012, 13–27; Christine HARRAUER, *Die Lupercalia im Kontext der Februar-Feste = Pietas non sola Romana: Studia memoriae Stephani Borzsák dedicata*, edd. Anita CZEGLÉDY et al., Bp., Typotex – Eötvös Collegium, 2010, 310–330.

⁶⁶ „iuvenem nondum facti flevire Quirites” („sírtak a csak későbbi quirisek az ifju halálán”) 4, 855.

(4, 331–332),⁶⁷ a másik pedig Aeneas őszinte megrendülése az alvilágban: „funeris, heu, tibi causa fui?” (6, 459).⁶⁸ Ezek a párhuzamok már csak azért is érvényesnek tűnnek, mert Ovidius különös érdeklődést mutat a nem szándékosan elkövetett, de a véstlen elkövetőt porig sújtó bűnökről szóló történetek iránt. Elegendő itt Phaethon atyjára utalni, aki a katasztrófa után nemcsak a fényt, hanem önmagát is meggyűlöli („lucemque odit seque ipse”, 2, 383),⁶⁹ Daedalusra, aki elátkozsa saját tudományát („devovitque suas artes”, 8, 234),⁷⁰ Apollo panaszára Hyacinthus halála után: „ego sum tibi funeris auctor” (10, 199),⁷¹ vagy akár a szarvasát véletlenül lenyilazó Cyparissusra, aki azt kéri az égietől, hogy mindörökké gyászolhasson: „hoc petit a superis, ut tempore lugeat omni” (10, 135).⁷²

Mindebből pedig úgy tűnik, Ovidius nem hiteltelenné kívánta tenni Romulus alakját, ha burkoltan is, de szembeszegülve az új ideológiával, hanem éppenséggel saját kedves hőseinek képére és hasonlatosságára formálta át. Krämer joggal hangsúlyozza, hogy Róma alapításának heroikus tette háttérbe szorul az ikerpár egyéni sorsával szemben.⁷³ Annyi viszont bizonyos, hogy a korszakra oly jellemző sztoikus ihletésű, célulv világképben, a *providentia* működésében kevésbé tudott hinni. Hősei gyakran válnak az istenek szeszélyeinek játékszerévé, nem kevésbé gyakran, miként a *Fasti* Romulusa is, büntelenül is bűnössé, a vakvéstlen áldozataivá.

Az isteni küldetés pedig sokszor súlyos teherként nehezedik a kiválasztottakra. Földézhethük itt a *Metamorphoses* 14. énekéből a hosszú évszázadok terhébe végtelenül befáradt Sibylla Aeneasszal folytatott beszélgetését: immár hétszázadik évét tapossa, de még háromszáz aratást és háromszáz szüretet kell megéernie,⁷⁴ vagy Venus gyöngéd anyai gondoskodását nem kevésbé megfáradt fiáról, amidőn arra kéri Iuppitert, hogy végre-valahára szánja meg Aeneast, hiszen untig elegendő volt egyszer átkelnie a Styxön, egyszer meglátnia a holtak gyűlöletes birodalmát.⁷⁵ Hasonlóképpen könyörög Mars is életben maradt fiáért Iuppiter színe előtt mind a *Metamorphoses*ben, mind a *Fasti* 2. énekében:

‘Iuppiter’, inquit ‘habet Romana potentia vires:
sanguinis officio non eget illa mei.

⁶⁷ „Szeme sem rebben meg azonban amannak: eszében / Juppiter, ő jár s fájdmát elleplezi mélyen.”

⁶⁸ „Rajtam szárad-e veszted, mondd?” (Romulus alakjának Aeneasra emlékeztető vonásait – figurazione eneadica – hangsúlyozza F. Stok is a Lemuria kapcsán, amikor is az elhunyt Remus megjelenik Romulusnak álmában: i. m., 189.)

⁶⁹ „...nappali fényt gyűlölvé, magát is.” (Ovidius *Metamorphoses*ét DEVECSERI Gábor fordításában idézzük.)

⁷⁰ „...már átkozza találmányát.”

⁷¹ „...én hoztam a véged.”

⁷² „...azt kéri az égtől / végadományul, hogy mindig gyászoljon ezentúl.”

⁷³ KRÄMER, i. m., 375.

⁷⁴ „ter centum messes, ter centum musta videre.” 14, 146.

⁷⁵ „satis est inamabile regnum / adspexisse semel, Stygios semel isse per amnes.” 14, 590–591.

redde patri natum: quamvis intercidit alter,
 pro se proque Remo qui mihi restat erit.
 ‘unus erit quem tu tolles in caerula caeli’
 tu mihi dixisti: sint rata dicta Iovis.’ (2, 483–488)⁷⁶

Talán nem véletlen, hogy a *Fasti*nak ezt a jelenetét a főntebb áttekintett elemzések rendre figyelmen kívül hagyják.

Ennek kapcsán pedig, e néhol talán kissé mesterkéltnek, erőszakoltnak tűnő értelmezésekre visszatekintve föltehetjük a kérdést: nem olyan irányzatról van-e szó, amely a *pietas*ról, *disciplinár*ról és más, jellegzetesen római erényekről, a fenséges és tragikus eseményekről, egyáltalán az emelkedettebb emberi érzésekről szóló műveket nem képes máshogyan olvasni, csakis hátsó szándékok után kutatva, manipulációt sejtve, mélységes gyanakvással?

LAJOS ZOLTÁN SIMON

Ovid’s Romulus and his Suspicious Interpreters

During the crisis of the Republic, the founder of Rome became the symbol of a cold-blooded and unscrupulous tyrant. This image of Romulus, which has been rationalized and almost completely bereft of its mythical traits, seems to persist and influence recent interpretations aiming to unfold the more hidden layers of the narrative in Ovid’s *Fasti*, which so to say rehabilitates Romulus. Researchers attempting a new reading of the text identify “traces” that they believe undermined and discredited the image of Romulus, arousing sympathy or at least compassion, and along with it, Augustan propaganda – in accordance with the author’s intention, as they suppose.

This study briefly introduces the most characteristic traits of the negative Romulus-image, and then discusses the preconceptions that may have rendered the *Fasti*, which has long been considered an artistic failure of a great poet, a distinguished text in post-modern classical philology. This paper examines some examples of these subversive readings and interpretation techniques, and also points out their less convincing aspects. It will be argued that while the post-modern approach has uncovered numerous unnoticed artistic values of the *Fasti*, concerning the story of Romulus the suspicious reading described by Eco may well lead to overinterpretations that do not throw light upon many aspects of Ovid’s narrative art but rather obscure them.

⁷⁶ „»Iuppiter, ennyi erő megtartja e nemzetet« – úgymond –, / »s hogy megvédje fiam, nem szorul arra tovább. / Add őt vissza nekem. Ha Remus lenn nyugszik a sírban, / kettejükért, vigaszul, hadd legyen ő az enyém! / ‘Lesz egy hős, kit majd felemelsz az azúrszinű égbe,’ / ezt nekem így mondtad, váltsd be ígéretedet.»