

*Kísértetek és kísértethit a koracsászárkori latin nyelvű
történetírásban és politikai költészetben*

Értekezés a doktori (Ph.D.) fokozat megszerzése érdekében a
nyelvtudomány tudományágban

Írta: Nagy Levente okleveles régész, latin nyelv és irodalom szakos bölcész

Készült a Debreceni Egyetem *Nyelvtudományok* doktori iskolájában, az *antik
szöveghagyomány - római civilizáció* doktori programja keretében

Témavezető: Dr.

professzor

Én, Nagy Levente, felelősségem teljes tudatában kijelentem, hogy a benyújtott értekezés a szerzői jog nemzetközi normáinak tiszteletben tartásával készült.

***Kísértetek és kísértethit a koracsászárkori latin nyelvű történetírásban
és politikai költészetben***

I. Bevezetés

I.1. Előszó

I.2. Kísértetek és kísértethit a görög-római vallásban

***I.3. Kísértetek és kísértethit a római irodalomban az archaikus kortól Augustus koráig
(Plautus, Ennius, Lucretius, Cicero)***

II. Kísértetek a koracsászárkori forrásokban

II.1. A kísértet-ábrázolások típusai a szépirodalmi forrásokban

II.2. Kísértetkre utaló kifejezések a sírfeliratokon

II.3. Kísértet-képzetek régészeti nyomai a koracsászárkori temetkezésekben

III. Kísértetábrázolások az Augustus-kori politikai költészetben

***III.1. Sychaeus, Hector, Creusa, Polydorus és Anchises kísérteteinek funkciója
Vergilius***

Aeneisében

***III.2. Dido, Romulus és Remus szellemeinek funkciója Ovidius *Fasti*-jában, a
Parentalia és a *Lemuria****

III.3. Kísértetek, mint baljós előjelek Iulius Caesar halálakor a *Georgica* I. könyvében

III.4. A *Culex* kísértet-jelenete

IV. Kísértetábrázolások két ezüstkori történeti eposzban

IV.1. Kísértetek Lucanus *Pharsaliájában*

IV.2. Kísértetek Silius Italicus *Punicájában*

V. Történelmi alakok kísértetei a Kr. u. 1-2. századi római történetírásban

***V.1. A XII táblás törvények decemvirjei, Appius Claudius gaztette és Verginia
bosszúszomjas kísértete (Livius)***

- V.2. A gallok által szellemeknek nézett római *senatorok* (Florus)
- V.3. Tiberius Gracchus szelleme Caius Gracchus álmában (Valerius Maximus, Plutarchos)
- V.4. Brutus és Cassius *kakos daimónja* (Valerius Maximus, Plutarchos, Florus, Appianos) és házakban kísértő szellemek irodalmi *toposai*
- V.4.1. Az elátkozott athéni ház szelleme
- V.4.2. Köztársaság-párti politikusok és *kakos daimónok*
- V.5. Iulius Caesar Augustust sürgető és Philippinél is megjelenő kísértete (Valerius Maximus, Suetonius, Florus)
- V. 6. Drusus Nero szelleme id. Plinius álmában (Ifj. Plinius)
- V.7. Varus szelleme a germaniai csatamezőn (Tacitus)
- V.8. Kísértetjárás Caligula halála után Rómában (Suetonius)
- V.9. Claudius szelleme Seneca *Apocolocyntosisában*
- V.10. Nero rokonainak kísértetei a császár rémálmaiban és a színpadon, a császár *nekromantiái* (Octavia praetexta, id. Plinius, Tacitus, Suetonius)
- V.10.1. Britannicus szelleme az *Octavia Praetextában*
- V.10.2. Agrippina szelleme az *Octavia Praetextában*
- V.10.3. Agrippina szelleme Tacitusnál és Suetoniusnál
- V.10.4. Agrippina és Octavia kísértetei Suetoniusnál
- V. 11. Nero szelleme Gaius Fannius álmában (ifj. Plinius)
- V.12. Galba szelleme és a rettegő Otho (Suetonius)
- V. 13. Kísértetek, mint *tyrannos-toposok* a vizsgált császárletrajzokban

VI. Összefoglalás

- VI.1. A kísértet, mint a római történelem eseményeinek megjósolója és alakítója a vizsgált irodalmi művekben.
- VI.2. A vizsgált kísértet-történetek görög előképei és római adaptálása: összefoglaló áttekintés

VII. Felhasznált források és irodalom

VIII. Rövidítések jegyzéke

IX. Képek jegyzéke

I. Bevezetés

I.1. Előszó

Az élők világába visszajáró halottakban való hit, az irántuk való érdeklődés és a tőlük való félelem nemcsak az ókorban, de minden történeti korszakban, napjainkban is foglalkoztatja az emberek fantáziáját, elég csupán néhány hazai tévéadó nagy nézettségű magazinműsoraira gondolni, ahol többször hallunk hátborzongatóan izgalmas megtörtént (vagy megtörténtként előadott) kísértet-történeteket. Mielőtt a koracsászászárkori *auctor*oknál olvasható kísértetekre vonatkozó irodalmi és történeti hagyományt részletesen megvizsgálánk, szükséges definiálni a „kísértet” fogalmát, mivel a magyar nyelvben (különösen régebbi szövegeinkben) a kísértet ördögi kísértést jelent. Ebben az értelemben szerepelnek ördögi kísértetek Bornemissza Péter híres 16. századi munkájában, ahol nem túlvilági holtakról, hanem a pokol lakóiról és azok kísértő (bűnre csábító) tevékenységéről esik szó.

A kísértet-szó a magyar nyelvben negatív asszociációkat kelt, de a vizsgált ókori művekben a túlvilágról visszatérő holtak nemcsak ártó céllal látogathatják meg az élőket, lehetnek jó szándékú, figyelmeztető szellemek is. Ha már szellemekről beszélünk, felmerülhet az a kérdés is, miért nem a szellemek - szót használjuk ebben az értekezésben a kísértetek megnevezésére, hiszen az anyagi világban kevésbé érzékelhető, részben azon kívül élő szellemi lények a különböző vallások, idealista filozófiák, szellemi irányzatok szerint jó szándékúak és gonoszok is lehetnek. A túlvilági szellemek azonban - ókori példánál maradva - nemcsak túlvilágról visszatérő halottak lehetnek, hanem bármilyen más szellemi lény (pl. démonok, Furiák, egyéb mitológiai alakok, stb.), amelyek soha nem voltak élő emberek és az ilyen lények részletes tárgyalása egy, akár több külön disszertáció témája lehetne. Noha e disszertációban a „valakinek a szelleme” - kifejezés gyakran a kísértetek szinonimájaként használatos, hangsúlyozni kell, hogy kísértet alatt minden esetben a

túlvilágról valamilyen okból visszatérő és az anyagi világban látomásként megjelenő halott személyek értendők.¹

„Kísértetek és kísértethit az aranykori irodalomban” - című szakdolgozatomban, amelyet az ELTE-BTK Latin szakán védtem meg, még különválasztva tárgyaltam az élők számára álomban és a „valóságban”, vagyis éber állapotban megjelenő kísérteteket. A kísértetekre vonatkozó antik hagyomány és a kísértet-történetek irodalmi funkciójának alaposabb megvizsgálása során azonban később már nem tartottam szükségesnek ezt a csoportosítást, hiszen az álomban és egyéb látomásokban megjelenő kísértet-alakok között megjelenés, leírás, tulajdonságok, és funkció (írói szándék) tekintetében nincs különbség. Mivel a kísértet-látomások mindegyike (a szó szoros értelmében is) megfoghatatlan, hihetetlen és bizonyíthatatlan és minden kísértet álmokképek vagy látomásnak fogható fel, a kísértet-ábrázolások tipológiájának, historiográfiájának, előképeinek vizsgálata szempontjából nincs jelentősége annak a kérdésnek, hogy az adott szerző műveiben valóban megjelent-e az adott szereplőnek a kísértet, vagy csak az illető hallucinációjáról, kísértet-formájú álmokképről van szó. E probléma kiküszöbölésére az értekezésbe egy-két kivételtől eltekintve elsősorban olyan források kerültek be, ahol az adott szerző egyértelműen jelzi a szövegben, hogy egy *halott személy* (ember, ritkábban állat, pl. szűnyog) kísértete/árnyképe/szelleme álomban vagy ébrenlét során valamilyen céllal *megjelent* az élő szereplő előtt.

Az óriási anyag leszűkítése céljából a disszertációban szerepelő kísértet-motívumokat elsősorban történeti - historiográfiai szempontból vizsgáltam meg, a vallástörténeti értékelés csupán másodlagos szerepet kap és legfontosabb célja a történetíróknál és a történeti-politikai témákat megfogalmazó epikus költőknél és drámaíróknál szereplő kísértet-történetek jobb megértésének elősegítése. Így csak említés-szinten esik szó a koracsászárkori lírában és regényekben szereplő kísértetokről, a halottidézés témaköréhez kapcsolódó mágiáról, nem esik szó a kísértethit pszichológiai háttéréről, néprajzi párhuzamairól sem, hiszen az anyagot ebből a nézőpontból csupán egy avatott pszichológus vagy néprajzos dolgozhatná fel. Hasonlóképpen nem foglalkozunk részletesebben a görög-római álmofejtéssel és a különféle álmok szimbolikájával Artemidóros

¹ Kicsit eltér ettől D. Felton definíciója (FELTON 1999), aki szerint kísértet alatt (*ghost*) az ókorban nemcsak a halottakat, hanem mindenféle félisteni, démoni lényt értettek, mivel a görögben a *phasma*, *daimón*, esetleg *monstrum*-szavakkal mindenféle isteni-szellemi természetfeletti jelenségetneveztek meg. Muszáj azonban különbséget tenni a kísértetek és az egyéb szellem-fajták között, mivel e disszertációban elsősorban halott mitológiai és történelmi személyek szellemeiről lesz szó.

Oneirokitikonja alapján, hiszen ez is egy külön értekezés témája lehetne. Bár ez az disszertáció elsősorban történetírókkal és történeti témákat feldolgozó költőkkel foglalkozik, mégis fontos rövidebben, néhol hosszabban megvizsgálni az adott kísértet-történetek irodalomtörténeti és vallástörténeti háttérét, amelyre az I. és II. fejezet tesz szerény kísérletet a teljesség igénye nélkül szépirodalmi, epigraphikai és régészeti források bevonásával.

A kísértetekre vonatkozó antik források kutatása egészen a mostani időkig nem tartozott az ókortudomány legnépszerűbb témái közé. A régebbi szakirodalomból meg kell említeni a téma úttörőit, P. Wendland és L. Mollison -Corley antik kísértethittel foglalkozó műveit,² és mindenekelőtt E. Rohde óriási *Psyché*-monográfiáját, amely az antik túlvilági elképzelésekkel foglalkozó kutatások kiinduló pontja lett.³

Rohde animista színezetű lélekfelfogásának bírálatára nem kellett sokáig várni: hamarosan megszületett az antik kísértethit és túlvilági elképzelések újabb alapműve W. F. Otto tollából (*Die Manen...*), amely sok szempontból ma is alapvetőnek számít a kutatásban,⁴ bár a mű utolsó, parapszichológiai jelenségekre gyakrabban hivatkozó fejezetében Aleister Crowley szakirodalmoként felhasználása már a tudományosság határát súrolja. A két világháború közötti időszak másik fontos kutatója ebben a témában F. Cumont, aki több művet is szentelt a római túlvilági elképzeléseknek, ezek közül az egyik legkorábbi egy nagy hatású előadássorozat, amely *After Life in Roman Paganism* - címen jelent meg.⁵ Rövidebb-hosszabb fejtegetésekkel megemlékeznek a kísértethitről a 40-es - 50-es évek nagy vallástörténeti összefoglalásai is (K. Latte, M. P. Nilsson, F. Bömer)⁶ és meg kell említeni H. J. Rose egyedi interpretációját a római kísértethitről 1930-ból, amelynek bár régészeti érvei mára már kissé elavultak, néhány vallástörténeti fejtegetése elgondolkodtató.⁷ Ezekben a művekben azonban, noha néhány kísértetekre vonatkozó utalásuk igen hasznos számunkra,

² WENDLAND 1911; MOLLISON-CORLEY 1912 és ez utóbbi nyomán KYTZLER 1989, amelyek sajnos nem voltak számomra hozzáférhetők, így csak másodlagosan tudok rájuk hivatkozni. Szerencsére FELTON 1999 xiv. szerint e művek kevés vagy semennyi interpretációt nem tartalmaznak és elsősorban inkább csak forrásgyűjteményként használhatók.

³ ROHDE 1898 I-II.

⁴ OTTO 1958

⁵ CUMONT 1959. F. Cumont másik fontos alapműve, a *Lux Perpetua* (1949) sajnos nem volt számomra hozzáférhető

⁶ NILSSON 1941; NILSSON 1961; LATTE 1960; BÖMER 1943

⁷ ROSE 1930

inkább a túlvilági elképzelések játszanak fontos szerepet és nem céljuk a koracsászárkori kísértet-ábrázolások részletes elemzése.

Az 1960-as - 70-es évektől kezdve az antik (főként római kori) „kísértet-kutatásra” elsősorban a minúciózus anyaggyűjtés és az általuk ismert vagy fontosnak tartott források és szakirodalom aprólékos felsorolása jellemző, de nem törekednek a téma átfogó feldolgozására és az általuk idézett anyag részletesebb interpretációjára⁸ közülük többen inkább a két világháború közötti időszak nagy vallástörténészeinek eredményeit erősítik meg. Irodalomtörténeti-historiográfiai szempontból próbál meg egy kísértet-topost elemezni J. Schwartz, aki ezzel kijelölte azt az utat, amelyen ez a disszertáció próbál végighaladni. Új szemléletet hoznak a témában E. Vermeule kutatásai,⁹ Vermeule művében azonban szintén nem a görög kísértethit tárgyalása az elsődleges szempont. A parapszichológia iránt különösen érdeklődő E. R. Dodds több munkájában érintette a az antik kísértet-történeteket és szellemi örököse, W. F. Jackson Knight *Elysion*- címmel egy egész monográfiát szentelt a témának nagyon sok adat és forráshely bevonásával, bár tudományos nézőpontból vitatható az antik kísértet-történetek interpretálása újkori ezoterikus, spiritisza és parapszichológiai nézőpontból, hiszen ezek a 20-21. századi elképzelések az ókor óta nagyon sok változáson mentek keresztül.

A koracsászárkori kísértet-ábrázolások kutatásában nagy mérföldkönek számít P. Kragelund két könyve, aki az *Aeneis* és az *Octavia praetexta* álomban megjelenő kísértet-látomásaival foglalkozva meggyőzően bizonyítja a két költői műben szereplő kísértet-jelenések prodigium-jellegét. Ezen az úton halad végig G. Weber, aki 2000-ben megjelent óriási monográfiájában számos császárkori történetíróknál szereplő álmot és víziót végigelemez, amelyek között kísértet-jelenések is előfordulnak.¹⁰ Weber azonban, noha műve kísértetekkel kapcsolatban is számos lényeges felismerést tartalmaz, elsősorban magukra a történetíróknál szereplő álmképekre és a víziókra összpontosít. A téma általam ismert legújabb összefoglalása 1999-ben jelent meg D. Felton tollából, amely- elsősorban angol nyelvű szakirodalmat felhasználva - a Plautusnál, ifj. Pliniusnál és Lukianosnál előforduló, házakban kísértő szellemekre vonatkozó történeteket elemzi, de két bevezető fejezetében részletes terminológiai, néprajzi, nem ritkán pszichológiai elemzéseket ad a témáról és J.

⁸ VRUGT - LENZ 1976; THANIEL 1973; SCHWARTZ 1969; COLPE - DASSMANN - ENGELMANN - HABERMEHL - HOHEISEL 1994

⁹ VERMEULE 1979

¹⁰ WEBER 2000

Winkler eredményeit kiegészítve a szépirodalomban található kísértet-ábrázolások tipológiájával is megpróbálkozik.¹¹ Részletesen összehasonlítja ezen kívül az antik kísértet-történeteket a későbbi, főként 19-20. századi irodalomban előforduló példákkal is, de nem foglalkozik behatóan a történetírásban és politikai költészetben szereplő kísértet-történetekkel.

Az ókori kísértet-történetek, kísértet-ábrázolások iránti érdeklődés az újabb magyarországi kutatásban is ébredszik, Magyar László András népszerű „*Bevezetés a kísértettanba*” - c. könyvén kívül a petroniusi farkasember-történettel foglalkozó Adamik Tamás, Phlegón *Mirabiliájának Philinnion*-történetével foglalkozó Németh György, az egyik *noricumi* római kori sírkövön kísértet-ábrázolást publikáló Gesztelyi Tamás és új görög vallástörténeti bevezetőjében több kísértethitre vonatkozó utalást tevő Hegyi Dolores nevét szükséges megemlíteni.¹²

Szeretnék végül köszönetet mondani mindazoknak, akik a doktori értekezés elkészülésében hasznos szakmai-szakirodalmi tanácsokkal segítettek, túl korán elhunyt professzoromnak, Bollók Jánosnak, aki aranykori kísértet-ábrázolásokkal foglalkozó szakdolgozatom témavezetője volt, Adamik Tamás, Angelos Chaniotis, Gesztelyi Tamás, Havas László Tanár Uraknak, akik a disszertáció előzetes vitájának bírálói voltak és nem utolsósorban Németh György professzornak, aki témavezetőként munkámat érdeklődéssel és hasznos tanácsokkal kísérte figyelemmel.

I.2. Kísértetek és kísértethit a görög-római vallásban

A koracsászárkori római irodalom szerzőinek nagy része a halottak szellemeit görög epikus (homérosi) minta szerint szerint ábrázolja, ezért a római kísértethit megértéséhez érdemes először röviden megismerni a görög lélek- és kísértet-elképzelésekkel. A 19. század végén népszerű animista vallástörténeti irányzat és E. Rohde szerint Homérosnál és a korai görög túlvilági elképzelésekben a *psyché*, mint élet-lélek, az ember láthatatlan képmása, álmokban, eszméletvesztéskor és extázisban tör a felszínre és az ember halálakor szabaddá

¹¹ WINKLER 1980; FELTON 1999. Külön köszönet illeti Németh György professzort, aki a monográfiát a heidelbergi latin tanszék könyvtárában megkereste, lefénymásolta és postán elküldte nekem.

¹² MAGYAR 1989; ADAMIK 1992; NÉMETH 1996; GESZTELYI 2000; GESZTELYI - HARL 2001; HEGYI 2002

válva a Hadesbe távozik.¹³ Ezzel szemben W. F. Otto az Ilias és az Odysseia lélekhitre vonatkozó részeit végigelemezve úgy gondolta, hogy a *psyché* - fogalom Homérosnál lélegzetet, életet (= *anima, vita*) jelentett és az ember halálakor a testet elhagyva árnyyszerűvé, füstszerűvé és erőtelenné (*eidólonná*), szellemi tevékenységre képtelenné vált. Megjelenésében azonban az élő alak testét minden részletében visszaadta.¹⁴ A halott szellemének az alvilágban hiányzik az életet adó vér,¹⁵ hiszen ő maga nem más, mint egy lélek nélküli, anyagtalanná váló test árnyyszerű képmása,¹⁶ míg az élő ember lelke a *thymos*, amely halálakor távozik a testből („kileheli a lelkét”).¹⁷ A *psychét* a hagyomány szerint Hermész vezeti az alvilágba, de a Kerényi K. által „hermésinek” tartott Hekaté és a kabirok tisztelete is szorosan kapcsolódik a halottkultuszhoz.¹⁸

Az újabb vallástörténeti kutatások szerint a homérosi (geometrikus) kor túlvilági elképzelésiben a halott halála után rögtön a Hádés-be került és így nem is maradt volna ideje kísértetni: a Homérosnál megjelenő kísértet-történetek (pl. a halott Patroklos álombeli megjelenése Akhilleusnak)¹⁹ egy korábbi (mykénéi) vallási réteghez tartoznak, amely a hamvasztásos temetkezések szokássá válását (Kr. e. 12. sz.) előzték meg.²⁰ A Schnauffer szerint a halottak vérrel táplálása is olyan túlvilági elképzelésekre nyúlik vissza, amelyek a kor túlvilághitével nem voltak összhangban és Homéros csak költői képként alkalmazta

¹³ ROHDE 1898 I, 4ff.

¹⁴ A halottak szelleminek alakjához, hangjához ld. pl. Il. 23, 66.; Il. 23, 101, vö. Verg. Aen. VI, 492.; Hor. Sat. I, 8, 41.; Od. 24, 1ff.; Od. 11, 38ff.; a *psyché vita*-ként fordításához ld. Verg. Aen. 10, 819.; Aen. 11, 831. = 12, 952.; OTTO 1958 21-31. A homérosi túlvilághittel foglalkozó későbbi szakirodalom többé-kevésbé elfogadni látszik Otto *psyché*-koncepcióját (ld. SCHNAUFFER 1970 202ff.; BOLLÓK 1979 146-147.) A csipogó hangú halott-leírások, amelyekben ez a jellegzetes hang a τριζειν - igével van kifejezve, inkább a *psyché* – től eltérő, valószínűleg egyiptomi eredetű és a görög gondolkodásban a későklasszikus korig népszerű lélekmadár- vagy pillangó/méh-elképzelésekkel állnak kapcsolatban. (BOLLÓK 1979 147.; VERMEULE 1979 18.; KERÉNYI 1984 50, 84-85.). *Psyché* -je, vagyis alvilági élete azonban csak görög közösségek tagjainak (hőseinek) volt, halott barbároknak, szörnyeknek, rabszolgáknak, gyerekeknek nem (VERMEULE 1979 36.).

¹⁵ Hom. Od. 11, 96.

¹⁶ Aen. 6, 292: „tenuis sine corpore vitas ... volitare cava sub imagine formae”; Il. 22, 362-363.; Verg. Aen. 11, 831. („vitaque cum gemitu fugit indignata per umbras”) = Il. 10, 362. („ψυχη δ’ εκ ρεθεων παμνη Αιδος δε βεβηκει”)

¹⁷ OTTO 1958 34-37, 44-45.; a homérosi görög túlvilági elképzelésekhez ld. még összefoglalóan: COLPE - DASSMANN - ENGELMANN - HABERMEHL - HOHEISEL 1994 258-269, további szakirodalommal

¹⁸ Összefoglalva: KERÉNYI 1984 16ff.; 77ff.; 89.

¹⁹ Hom. Il. 23, 65ff. részletesebben ld. a III. 1. fejezetben

őket.²¹ A halottaknak szánt állatcsontok, étel- és italadományok sírmellékletekként azonban a geometrikus kori Görögországban (Homéros idején) és később is jelen voltak, amelynek hiányában a görög néphit szerint a halottak - hiába kerültek haláluk pillanatában rögtön az alvilágba - elsorvadtak volna.²² Természetesen nem dönthető el világosan, hogy az ételadományok szokása mögött volt-e még élő hit a görögöknél, vagy már csak *pietas*-szerű kötelességnek tekintették,²³ régebbi vallásos elképzelések retardációjával, megszokássá válásával számolni kell. Az alvilági bűnösök nem *psyché*-hez hasonló irodalmi ábrázolásában (pl. Tantalos enni akar, Tityosnak van mája, Sisyp hosnak ereje) a népi folklór keveredik vallásos elképzelésekkel és költői fantáziával.²⁴

A homérosi eposzok (pl. Patroklos) és tragédia-szereplők (pl. Aétés) kísértetei a vázafestészetben is megtalálhatók (1-2. kép), az 1. képen látható askos-fedőn talán Patroklos *psyché*jét ábrázolták, aki teljes fegyverzettel kiemelkedik sírjából.²⁵ A homérosi Nekyia-leírás inspirálhatta a Lykaón-festő egyik vörösalakos pelikéjét, amelyen Elpénor egy sötét nádas tóból emelkedik ki és olyan „normál” méretű és „szilárdságú” lény, mint Patroklos (3. kép).²⁶ Az archaikus kortól kezdve homérosi mintára a görög sírköveken is úgy ábrázolják a halottakat, ahogy életükben kinéztek.²⁷ Ezek az ábrázolások azt mutatják, hogy az archaikus-klasszikus kori athéni vázafestészet kísértet-ábrázolásait továbbra is nagy mértékben befolyásolta Homéros és az Odysseia-költő *psyché* -ábrázoló fantáziája.²⁸

A geometrikus kortól kezdve tisztelték görög földön mykénéi síroknál, majd *héroon*okban a *héros*okat, akik a néphit szerint többnyire rosszindulatú kísértetként jártak

²⁰ SCHNAUFER 1970 178.; ld. még KNIGHT 1970 46.

²¹ SCHNAUFER 1970 179. Az Odysseia *Nekyiájának* hettita párhuzamaihoz: BOLLÓK 1979 148.; az ókori keleti alvilági elképzelésekhez és a *nekromantia* keleti irodalmi előzményeihez: KNIGHT 1970 33-34.

²² pl. Aisch. Choph. 483ff.; Luc de luctu 9.; Luk. Charon 22.; összefoglalva: KURTZ - BOARDMAN 1971 64, 66, 206, 215.; SCHNAUFER 1970 51-58.

²³ SCHNAUFER 1970 172-173.; KURTZ - BOARDMAN 1971 206. A görög túlvilághitre vonatkozó régészeti adatokat ld. SCHNAUFER 1970 1ff.

²⁴ VERMEULE 1979 30.

²⁵ VERMEULE 1979 fig. 25, 27.; LIMC VIII, 1 567ff, Kat. Nr. 1-3.; A Kat. Nr. 1. ábrázolás (LIMC VIII, 2 358) egy Tyskiewicz-festőhöz közelálló vörösalakos *askos*-fedő (1. kép), a Kat. Nr. 2. ábrázolás (LIMC I, 2, 271, apuliai vörösalakos volutás kratér, Unterwelt-festő, 2. kép) Aétés árnyát mutatja be felirattal, aki jelen van Médeia gyerekgyilkosságánál.

²⁶ VERMEULE 1979 30, Fig. 22.; LIMC III, 1, 721-722.

²⁷ BIESANTZ 1965 97-98.

²⁸ VERMEULE 1979 32.

viSSza, de veszély esetén részt vettek polisuk védelmében is (róluk részletesebben ld. a II.1. fejezetet).

A *kérek*, akik a Kr. e. 6. sz.-tól kezdve egyre jelentősebb ünnepé váló Anthestéria idején szabadon járhattak-kelhetek Athénban, a homérosi eposzokban még démonok voltak, őket a Homéros utáni hagyomány gyakran azonosította az elhunytak kísérteteivel,²⁹ bár a forrásokban és az ábrázolásokon elsősorban az alvilágban lelkeket megmérő haláldémonokként jelennek meg.³⁰

A *thymos*, az orphika „belső embere”, vagyis az élet-lélek csak az archaikus és klasszikus korban, a Kr. e. 6-5. sz.-i szövegekben azonosult a *psyché*-vel.³¹ A lélek halhatatlanságát hirdető tanokban (pl. orphika, pythagoreizmus, Platón, stb.) és a misztériumvallásokban a *psyché*-t már isteni eredetűnek és örökkévalónak tartották, aki csak idegenként él az emberi testben.³² Természetesen a halál után aktív, visszajáró kísértetekre vonatkozó elképzelések nem tűntek el a görög vallásból, a néphitben az ókor végéig (és még tovább is) fennmaradtak, még akkor is, amikor ezek a képzetek a következő korok uralkodó

²⁹ A *kérek*et értelmezték már kísértetnek, bacilusnak, járványnak, erkölcsök hiányának, az álm/halál/furiák testvéreinek, stb.; KERÉNYI 1984 11, 107. KNIGHT 1970 101. E. Rohde szerint a *kéres*–*psychai* azonosíthatók egymással, csupán Homérosnál nem világos a *kér*-szó eredeti jelentése (ROHDE I, 1898 239-240.). W. F. Otto szerint azonban Homérosnál a *kér* a halál napjának/órájának rettegett démona és minden embernek saját *kérje* van (Hom. Il. 18, 535-537.: „ εν δ’ Ερις, εν δε Κυδοιμος ομιλεον, ενδ’ ολον Κηρ/ αλλον ζωνον εχουσα πεουτατον, αλλον αυτον,/ αλλον τεθνηωτα κατα μοθον ελκε ποδουιν.; Od. 14, 207-208.: αλλ’ ητοι τον κηρες εβαν θανατοιο φερουσα/ εις Αιδαο δομους ...”), később (pl. Aischylosnál és az *Anthestéria* záróformulájában is) a *kérek*et már a holtak szellemeivel (*psychai*) azonosították (OTTO 1958 65-67.). A *kérek* H. W. Parke szerint eredetileg nem a meghalt ősök szellemei, hanem általában ártó szellemek voltak, a szó káriai rabszolgákra utaló etimológiáját (*káres*) nem fogadja el (PARKE 1977 117.)

³⁰ HERTER 1975 54.; LIMC VI, 1 14ff. = LIMC VI, 2 11-12, további példákkal és irodalommal, hangsúlyozva a lelkek megmérésének motívumának egyiptomi eredetét és azt, hogy Aischylosnál az Erinysök, Heléna, az egyes bűnök és a Sphinx is *kérek*-ként szerepelnek. A lexikon-szerző azonban a kutatás többségével ellentétben az *Anthestéria* *kérjeit* is démonoknak tartja.

³¹ Az Otto-féle elképzeléssel szemben E. R. Dodds szerint a *thymos* nem élet-lélek és nem is a lélek része (mint Platónnál), hanem inkább érzékelő szerv, talán szív, vagy has lehetett (DODDS 1951 16.)

³² OTTO 1958 57, 81-82.; CUMONT 1959 66.; HEGYI 2002 150. A *thymos* jelentéseihez: SCHNAUFER 1970 180ff. Az egyes filozófiai irányzatokban a lelket sokszor több összetevőre, lélekreszre is oszthatták. A túlvilághit és lélekhit archaikus kori átalakulásához újabb összefoglalások: WEST 1971 62, 215.; COLPE - DASSMANN - ENGELMANN - HABERMEHL - HOHEISEL 1994 269ff., ahol a szerzők többek közt hangsúlyozzák, hogy a *metempsychosis* és a lélek halhatatlanságának első említése syrosi Pherekydés, Pythagoras legendás tanára nevéhez fűződik (Kr. e. 6. sz.).

lélek-elképzeléseihez képest - különösen a filozófiával foglalkozó művelt elit hitvilágában - visszaszorultak.³³ Ennek ellenére a kísértetek az 5. századi tragédia (főként Aischylos) és később a római tragédia kedvelt szereplői lettek.³⁴

A görög archaikus és klasszikus kortól kezdve a néphit kísértet-elképzelései és a misztikus filozófiai elképzelések egymás mellett éltek tovább.³⁵ az orphikában - valószínűleg keleti hatásra - megjelent a túlvilági jutalmazás és büntetés gondolata is, amely a *metempsychosis* - tannal együtt az aranykori irodalomban és a korabeli közgondolkodásban is elterjedtnek számított, vagyis a halál után továbbélő lelkek - bűneik és érdemeik szerint alacsonyabb vagy magasabb szférákban - már a levegőt (eget) is benépesítették (pl. Hésiodos, Pythagoreusok, Platón).³⁶

Az ilyen lelkeket (*eidóla*) a Kr.e. 6-5. sz.-ra (elsősorban az 530-as évek utánra) keltezhető feketealakos és főként fehéralapos lékythosokon gyakran apró szárnyas lényekként ábrázolják, megjelenési formájuk így a homérosi eposzokból ismert kísértetekre nem hasonlít

³³ NILSSON 1941 I, 100.; Thalés, Pythagoras, Empedoklés, Epimenidés lélek-és démon-elképzeléseihez ld. KNIGHT 1970 80-81.; HERTER 1975 71.

³⁴ JOUANNA 1993 77ff.; FELTON 1999 xiii a régebbi szakirodalommal; KNIGHT 1970 78, hangsúlyozva W. Ridgeway régebbi nézetet, amely szerint a görög tragédia előzményei közt a Dionysos-kultuszon kívül a halottkultusz is szerepet játszott, a szereplők maszkjukkal szellemeket (pl. elhunyt hősöket) jelenítettek meg, az *orkhéstra* mellett *thymelé* volt, ahol a halottaknak áldoztak. Az 5. sz. athéni drámában szereplő kísértet-történeteket ld. a IV.1. és az V.9. fejezetekben.

³⁵ OTTO 1958 82.; ROHDE 1898 II, 362ff.; NOCK 1972c 714. a Platón előtti néphit Aischylosnál is kimutatható démon-elképzeléseihez Aischylos kísértet-jelenetei alapján: DODDS 1951 40-42.; KNIGHT 1970 55, 87.

³⁶ Pindaros homérosi, orphikus és népi hatásokat mutató túlvilág-képéhez (II. olympiai óda) rövid elemzés: KNIGHT 1970 84. A hellenisztikus kortól kezdve a *stoa* és a neopythagoreizmus népszerűsített hasonló elképzeléseket (CUMONT 1942 2014ff, 373.), míg Aristotelész nem hitt az individuálisan továbbélő szellemben, személyiségben, a *De somniis* 2-3.-ban az álmokról és az alvásról/jóslásról írt műveiben a kísértet-látomásokat hallucinációkra, beteg emberek látomásaira vezette vissza (DODDS 1951 111, 120.; KNIGHT 1970 94.; FELTON 1999 18.). Aristotelész hitte, hogy a lélekben van, valami, ami isteni és a testtől álomban vagy halál után elváló lélek képes a jóslásra (Sext. Emp. Adv. Dogm. 3, 20-22.; HEGYI 2002 139.) Ld. még a III.1. fejezetet. A Plat. Phaidr. 230 C; 258 E - 259 C; 262 D szöveghelyekben a halottak, mint cikádák a fákon ülnek és az élők tetteit figyelik; Hésiodosnál (Erga 109-193.) az aranykorban illetve ezüstkorban élő emberek válnak magasabb rendű jó, illetve alacsonyabb rendű gonosz köztes szellemi lényekké (démonokká). Hésiodos és Platón túlvilág-képéhez és démonológiájához: KNIGHT 1970 54.; HERTER 1975 70.; LUCK 1990 219, 273-274.

(4. kép),³⁷ de olyan ábrázolás is előfordul, amelyen a halottat emberalakban ábrázolták, körülötte viszont egy kis szárnyas lélek repked (5. kép).³⁸ (Az Anthestéria kérjeit, mint a halottak szellemeit a klasszikus korban talán ezekhez kis lelkekhez hasonlóan képzeltek el.³⁹). Elsősorban nem a kísértetek, hanem a gonosz démonok közé kell sorolnunk az *Akko*, *Empusa*, *Mormo*, *Alphito*, *Lamia*, *Empusa*, *Alastor* - nevű lényeket,⁴⁰ bár a néphitben e kategóriák nem sokszor nem különíthetők el teljesen egymástól.

A klasszikus és főleg a hellenisztikus kortól kezdve a nekromantiában és a kísértetekben való hit a néphitben is egyre jelentősebbé válik: úgy hitték, hogy az erőszakos halált szenvedők (*bi(ai)othanatoi*) és az idő előtt meghaltak (*aóroi*) a kelleténél szenvedélyesebben ragaszkodnak az élethez, kérések, adományok, nekromantia hatására elérhetők az élők számára, de a nyugtalan, temetetlen halottak (*ataphoi*) varázslat hatására hivatlanul is felbukkanhatnak.⁴¹ Aristophanész is említést tesz már a thessaliai boszorkányokról, akik le tudják hozni a holdat az égről és nekromantiával is foglalkoznak.⁴² A *tabellae defixiones* a Kr. e. 5. századtól, a kísértetek ellen védő bajelhárító, illetve ellenséget megkötő viasz, bronz, terrakotta vagy ólombábuk a 6. századtól kezdve jelennek meg többnyire sírokban, miközben Theophrastos kigúnyolja a halottaktól (is) féltő *deisidaimónokat* és Platón is kárhoztatta törvényeiben a fekete mágiát és a halottidézt, a kísértethit tehát a 4. századi közgondolkodásban továbbra is erősen jelen volt.⁴³

³⁷ Néhány példa: Sappho-festő (Kis oroszlán csoport, Kr. e. 5. sz. 1. fele) - Hermész lelkeket mér mérlegen, az ábrázolás az orphikus alvilág-képhez kapcsolódik (BOARDMAN 1974 Pl. 261.); Tymbos-csoport (Kr. e. 480-450 k.) - Hermész Psychopompos szárnyas lelkeket enged ki/be egy pithosból; Madár-festő (Kr. e. 5.sz. 2. fele) - egy sírkő mellett gyászoló ifjú felett egy szárnyas lélek repked (BOARDMAN 1989 Pl. 260, 274.), további példák fehérálapos lékythosokon, egy alexandriai sírfestményen (Hadra - temető), egy athéni, ill. egy kis-ázsiai márványreliefen: LIMC V, 1 338-339, Kat. Nr. 630-634.; LIMC VIII, 1 568-569, Kat. Nr. 11-25 = LIMC VIII, 2 358-359. (4. kép)

³⁸ Pl. Sabouroff- festő (Kr. e. 480-450 k.) - Hermész Psychopompos egy halott nőt vezet Charon bárkájába, de Hermész, Charon és a halott körül hasonló szárnyas *eidóla* repkednek (BOARDMAN 1989 Pl. 255.); ld. még LIMC VIII, 1 569, Kat. Nr. 26. (fehérálapos lékythos Kr. e. 450 k. - 5. kép)

³⁹ DODDS 1973 147.

⁴⁰ HERTER 1975 50ff.; LUCK 1990 216.

⁴¹ a három típus elnevezése Tertullianustól származik (De anima 56.); KEES 1935 2218.; FELTON 1999 25.; NOCK 1972c 712ff. további megjegyzésekkel Waszink De anima-kommentárjához

⁴² Aristoph. Av. 1553ff.; NILSSON 1961 111.

⁴³ Plat. Nom. 10, 909b; NILSSON 1961 113-114.; FELTON 1999 5.; FARAONE 1991 165ff.

A hellenisztikus kortól, különösképpen Kr. e. 3. sz. végétől kezdve a görög és orientális babonák összekeveredése miatt, de nem utolsósorban Platón tanításainak hatására is, az olymposi istenek helyett előtérbe került a démonok, szellemek és kísértetek iránti érdeklődés, a szellemidézés a görög világban a varázslók mesterségének kötelező része lett, elég csupán talán a tyanai Apollónios példáját megemlíteni, aki életrajzírója szerint többek közt Akhilleus szellemét is megidézte Trójánál.⁴⁴

W. F. Otto szerint az archaikus római túlvilági elképzelésekben a halottak szellemeit és a halál pillanatában az embert elhagyó élet-lelket (születésnap-démont), a *geniust* el kell különíteni egymástól.⁴⁵ A rómaiak ennek megfelelően úgy gondolták volna, hogy a halott (*anima, umbra*) ha kísértékként megjelenik, olyan a teste, mint temetésekor, de sápadt, vértelen, érinthetetlen és sokszor láthatatlan umbra (*skia*), simulacrum (*eidolon*), anyagi természetű ugyan, mert látható, de légies, amilyen a füst, szél, vagy gőz.⁴⁶

A római vallásban az ősök szellemei (*dii Parentes*) a Kr. e. 1. sz.-ig a görög *psychével* ellentétben nem individuálizált formában, hanem többes számban megnevezett névtelen tömegként éltek tovább a halál után és a görög túlvilághittől eltérően isteneknek tartották őket.⁴⁷ Nem tudjuk pontosan, de nem tartjuk valószínűnek, hogy ezek a *genseken* belül tisztelt ősöket, vagy a házban tisztelt, *pater familias*-i hatalmat megtestesítő ősöket, a *dii penates*⁴⁸ a köztársaság-kori római polgárok hitvilágában valóban a W. F. Otto által leírt módon, emberszerűen képzeltek volna el. Az archaikus vallásban már tisztelt *Ceres, Liber,*

⁴⁴ ROHDE I, 1898 362-365.; TER VRUGT - LENZ 1976 612.; NILSSON 1961 110, 115. NILSSON 1941 II 198ff.; 516ff. A közgondolkodás irracionizálódásához a Kr. e. 2. sz.-ban ld: SWIDERKOWNA 1981 330ff.; tyanai Apollónios nekromantiájához: Philostr. Vita Ap. 4, 16.; FELTON 1999 7.; KNIGHT 1970 145, aki azonban kissé túlhangsúlyozta a filozófus természetfeletti képességeinek jelentőségét, szkeptikus példa: Lukianos, aki a hasonló egyéniséget, pl az önjelölt Asklépios-papot, Alexandrost szemfényvesztőnek állította be. Az idősebb Plinius méltatlankodásait a mágusok szemfényvesztései miatt lejjebb idézzük.

⁴⁵ OTTO 1958 73. és etruszk párhuzamokkal (pl. a *phallos* - alakú Mutinus Titinus) kiegészítve ALTHEIM 1931-33 I, 107; még részletesebben forrásadatokkal és ábrázolásokkal: LIMC VIII, 1 599ff.

⁴⁶ CUMONT 1959 165-166.; ROSE 1930 133.

⁴⁷ Varro, Ant. rer. div. frg. 210.: „omnes ab eis mortuos existimari Manes deos”; idézi: COLPE - DASSMANN - ENGELMANN - HABERMEHL - HOHEISEL 1994 289.; ld. még PIETRI 1983 539.; NOCK 1972a 296. Görög hatásra terjed el Rómában az elogium-irodalom, a Scipiók sírfeliratain (Kr. e. 3. sz.) már az individualizált halottakra, vagyis az egyéni dicsőségre teszik a hangsúlyt (ROSE 1930 133.); a folyamathoz ld. a III, 2. fejezetet

⁴⁸ összefoglalva: COLPE - DASSMANN - ENGELMANN - HABERMEHL - HOHEISEL 1994 289.

Februus, *Diva Angerona* nevű isteneknek/istennőknek valószínűleg szintén volt alvilági aspektusuk.⁴⁹

Jogi szempontból a *dii Parentes* - fogalom nemcsak az elhunyt szülőket, hanem egy *gens* összes halottjának őseit, illetve akár az ősök által tisztelt egyéb isteneket is jelentheti, de a *dii Parentes* - hit a néphitben és Ovidiusnál is a köztársaság-kor végétől és főként a császárkorban az etruszk és görög elképzelésekkel dúsított *dii Manes* - hittel keveredett.⁵⁰ Mindenképpen figyelemre méltó, hogy az archaikus római hagyomány a halott ősöket az archaikus homérosi elképzeléssel szemben az istenek közé sorolta.⁵¹

A *dii Manes* eredetileg az összes alvilági lény (pl. alvilági istenek, démonok, stb.) gyűjtőneve lehetett, akik nagyobb hatalmúak voltak az embereknél és a hagyomány szerint Numa óta kell kiengesztelni a halottakat maguk közé fogadó alvilági szellemeket.⁵² Feltehetően a késő köztársaság-kortól kezdve a *manes*-szó jelentése előbb-utóbb a halottak szellemeire is kiterjedt.⁵³ A kutatás által egyelőre a Kr.e. 6. sz.-ra datált, meglehetősen vitatott értelmű Duenos- felirat egyik értelmezése szerint Duenos a vázát az elhunyt szelleme számára készítette volna és a szövegben szereplő *manom* - szót a *Dii Manes*-el hozták kapcsolatba.⁵⁴ Így a felirat ominózus sorának fordítása az alábbi lenne: „Duenos engem a halott szellemének csinált, a 9. napon állíts fel engem az elhunyt szellemének.” Az értelmezés azonban bizonytalan és nehezen lehetne megmagyarázható, hogy a *Manes* - kifejezés miért

⁴⁹ ALTHEIM 1931 I, 29, 48ff.

⁵⁰ XII. tab. In: Cic. De leg. 2, 9.: „Deorum Manium iura sacra sunt. Sos leto datos divos habento: sumptum in ollos luctumque minuento.”; op. cit. II, 22.: „Nec vero tam denicales, quae a nece appellatae sunt, quia + residentur mortui, quam ceterorum quieti dies feriae nominarentur, nisi maiores eos, qui ex hac vita migrassent, in deorum numero esse voluissent.”; Cic. Tusc. Disp. 1, 27.; BÖMER 1943 6-7, 15. A De leg. 2, 22-ben szereplő *Dii Manes*-fogalom előfordulása a XII táblás törvényekben vitatható (LATTE 1960 100.). A *Dii Parentes*, mint az ősök által tisztelt egyéb istenek: ld. PORTE 1985 407. Császárkori feliratos példák a két képzet keveredésére: PIETRI 1983 538.; ld. a II.2. fejezetet.

⁵¹ ld. OTTO 1958 68.

⁵² Liv. 1, 20, 7.; RADKE 1979 197-198. A Manes ugyanis a Capitoliumi kultusz kialakulását megelőző legrégebbi naptáron még nem szerepelnek (ALTHEIM 1931 I, 29ff.)

⁵³ COLPE - DASSMANN - ENGELMANN - HABERMEHL - HOHEISEL 1994 290.; MRÁV 1997 2.; KNIGHT 1970 110.

⁵⁴ CIL I (2. kiad.) 4: „Io Vei Sat deivos qoi med mitat: nei ted endo cosmis virco sied./ Asted, noisi ope Toitesiai pakari vos./ Duenos med feked **en manom**, einom Duenoi ne med malo statod.” /ITTZÉS 1999 10./ A felirat legfontosabb irodalmához: ITTZÉS 1999 9ff.; SZÁDECZKY - TEGYEI 1998 130.

nem jelenik meg más latin szövegekben egészen a Kr. e. 2. sz. 2. feléig,⁵⁵ bár egy centuripei vázán és a castagnoi szabell feliraton már előfordul ehhez hasonló hangalakú kifejezés.⁵⁶

A késő köztársaság-kori római forrásokban a *Dii Manes* és a *Dii Parentes* mindig többes számú jelentésben szerepel: a *dii Parentes* az ősök minden individualizálást kizáró összessége, a *dii Manes* pedig nemcsak a halottak szellemeinek, hanem kezdetben az összes alvilági lény (túlvilági istenek, nem emberi eredetű szellemek) közösségének kollektív gyűjtőneve volt.⁵⁷ A kezdetben kollektív *Manes* individualizálódása a többes számú forma megtartása mellett csak a köztársaság-kor végétől válik általánossá.⁵⁸

Az aranykorban a görög *kérek* analógiájaként a meghatározott időszakokban (pl. halotti ünnepeken) akár láthatatlanul is visszajáró, eredetileg talán démoni tulajdonságokkal rendelkező kísérteteket *Lemures*-nak, *Larvae*-nak is nevezték,⁵⁹ a *lemures* ünnepét a legrégebb naptár alapján már a Kr. e. 6. században megünnepezték.⁶⁰

Néhány jogi forrás alapján a kísértethit Rómában jogilag is szabályozva lehetett: a rómaiak semmibe vették az idegenek temetkezési szokásait, mivel szerintük a sír csak akkor állt védelem alatt, ha az jogilag rögzítve volt, így nem féltek az idegenek feldúlt sírjainak halottaitól sem.⁶¹ A római halottak szellemei haláluk után is polgárok maradtak, megvoltak a

⁵⁵ A felirat legáltalánosabban elfogadott fordítása: „(Egy) jó ember készített engem jó célra (egy) jó ember számára: ne lopjon el engem rossz ember”. A római írók és szótárkészítők szerint a *manus*-szót „bonus”-értelemben használták. (Varro, de ling. Lat. 6, 4.; ITTÉZS 1999 12, 21.)

⁵⁶ A centuripei váza felirata. „manepos duomh emitom” (= *manibus domum exposui?*); a castagnoi kő kezdő sora: „pupunum estuk Apaius adstaiuh manus” (= Appaeus testvérei állították Manes-aiknak ezt a *pupunum*-ot); a szövegeket idézi és Manes-al kapcsolatba hozza: RADKE 1979 196.

⁵⁷ A *Manes*-szó ezenkívül magát a halottat (hullát) és a tartarosi büntetést is jelentheti (pl. Verg. Aen. 6, 743.), így az *umbra* és a *corpus* is szinonimái lehetnek. Epigraphiai példák: CLE 588, 611, 1159. (PIETRI 1983 538.) A *Manes* individualizálódása mintájára több esetben már az *anima*, *umbra* is többes számba került (pl. Verg. Aen. 5, 81.); OTTO 1958 71-73 forráshelyekkel.

⁵⁸ A legkorábbi ilyen adat: CIL I,2 (1918) 761 = ILS 880. (Lh. Marino): „av.: L(ucio) Caec(ilio) L(ucii) f(ilio) Rufo/ Q(uaestori) Tr(ibuno) pl(ebis) pr(aetori) proco(n)s(ulari ?); rev.: D(is) M(anibus)/ sacrum L(ucii) Caecil(ii) Rufi”. Az illető Kr. e. 57-ben volt praetor, de a D.M. - formulát már Cicero is használja így (Piso 16.: „quibus coniuratorum manis mortuorum expiaretis”). A kérdéshez ld. OTTO 1958 71.; LATTE 1960 98-100. BÖMER 1941 15, 52.; THANIEL 1973 186-187.; COLPE - DASSMAN - ENGELMANN - HABERMEHL - HOHEISEL 1994 289-292, újabb irodalommal.

⁵⁹ THANIEL 1973; COLPE - DASSMAN - ENGELMANN - HABERMEHL - HOHEISEL 1994 290.

⁶⁰ ALTHEIM 1931 I, 30, 38.

⁶¹ Dig. 67, 12, 4. (Paulus): „sepulchra hostium nobis religiosa non sunt”; Cic. De leg. 2, 58.: „non esse ius in publico loco fieri sepulchrum”

saját jogaik és az élőkkel szemben betartandó kötelességeik, így a kísértetektől való félelem H. J. Rose szerint a rómaiaknál nem volt jelentős.⁶² K. Latte az animisták és a manaisták, köztük H. J. Rose elképzeléseit bírálva úgy gondolta, hogy, noha hittek a *Dii Manes*, *Dii Parentes*, vagyis a halottak és egyéb alvilági lények tagolatlan tömegének hatalmában és elhanyagolásuk esetén bosszújukban, az archaikus római vallásban nem volt azonosítható minden isten az ősök szellemeivel.⁶³

A homérosi és a későbbi görög szövegek nagy részében a halottak *psyché*–je a Hades-ba költözik, de a halotti áldozatok révén a síron keresztül marad kapcsolatban az élők világával. Az archaikus római vallásban (a néphitben később is) a sír a halott *domus aeterna*-ja maradt, ahol a halott tovább élt, síri áldozatokkal táplálkozott, érezhetett fájdalmat és részt vehetett a halotti lakomákon, gyakran szorosan kötődött sírban nyugvó testéhez.⁶⁴ Az elkülönített alvilágra vonatkozó elképzelések a római vallásban elsősorban görög és etruszk hatásra terjedtek el,⁶⁵ a későköztársaság-korig a misztériumvallások és az egyes görög filozófiai irányzatok hatására a római túlvilági és lélek-elképzelések megváltozásával a kísértet hit is átalakult, egyre árnyaltabbá és sokszínűbbé vált.⁶⁶ D. Felton a kísértetekre vonatkozó antik népi elképzeléseket így foglalja össze: a kísértet éjfélkor, ill. délben jelenik meg, de a kakas szavára az éjjeli kísértet eltűnik, gyakran beszélni is tud, az állatok félnek a

⁶² ROSE 1930 135.

⁶³ összefoglalva: LATTE 1960 100.

⁶⁴ CUMONT 1959 48, 60, 70, 165.; TOYNBEE 1971 37.; ROSE 1930 131.; BRELICH 1937 9.; Prop. 4, 5, 1-4.: „Terra tuum spinis obducat, lena, sepulcrum/ et tua, quam non tu, sentiat umbra sitim;/ nec sedeant cineri Manes, et Cerberus ultor/ turpis ieiuno terreat ossa sono!”; ld. még a III, 1. fejezetet

⁶⁵ Valószínűleg már a Kr. e. 3. sz. előtt is voltak alvilági istenek Rómában (pl. Tarpeia, Carna, Helernus, Laverna, Veiovis, Iuno), de miután Kr. e. 249-ben a görög alvilági istenpár (Hadész és Persephoné) kultuszát áthozták Rómába, ezek jelentősége fokozatosan elhalványodott. Talán szintén görög eredetű a valószínűleg már a Kr.e. 3. sz. előtt is előforduló Orcus tisztelete, Plautus és Ennius már mindenesetre a Hadést az Orcus-szóval fordították. (COLPE - DASSMANN - ENGELMANN - HABERMEHL - HOHEISEL 1994 292.) A Kr. e. 5. sz. -ban jelentek meg az etruszk művészetben az első görög eredetű alvilág-ábrázolások, amelyek a 4. sz.-ban nagyon népszerűvé váltak (pl. Tomba dell’ Orco, Tarquinia; Tomba Francois, Vulci) és szinte hemzsegték az alvilági istenségektől (pl. Vanth, Aita) és démonoktól (pl. Charun, Tuchulcha, Erinnysek). (pl. PALLOTTINO 1980 143.; XXXI. tábla). A tarquiniai Tomba dell’ Orco falfestményein a túlvilágon lakó mitológiai hősök emberalakban vannak ábrázolva (PALLOTTINO 1981 XXXI/1. kép). Patroklos kísértetének ábrázolásával találkozunk a Tomba Francois egyik falfestményén, ahol az árny a saját tiszteletére rendezett játékokat nézi végig (LIMC I, 1 267.)

⁶⁶ TER VRUGT-LENZ 1976 611-612.; ROHDE 1898 II, 362.; OTTO 1923 82, 103-104.; CUMONT 1959 70ff.; a misztériumvallások túlvilági elképzeléseihez ld. NOCK 1972a 296ff.

közelségétől, vassal, fémmelel elűzhető, jövetelének célja lehet bosszú, figyelmeztetés, hála lerovása, temetési szerterrás kikövetelése, sírgyalázók megbűntetése, stb.⁶⁷

I.3. Kísértetek és kísértethit a római irodalomban az archaikus kortól Augustus koráig (Plautus, Ennius, Lucretius, Cicero)

Plautus *Mostellariájában*, amelynek görög előképe az újkomédia-író Philemón *Phasma* -című, sajnos azóta elveszett darabja volt,⁶⁸ az első bonyodalmat az jelenti, amikor a már három éve Egyiptomban tartózkodó Theopropides hazatérésének híre alaposan megijeszti korhely módra dorbézoló fiát, Philolachest, szeretőjét, Philematiumot, valamint a fiú részeges barátját, Callidamatest és annak szeretőjét, Delphiumot. Az attikai újkomédiából és Plautus darabjaiból is jól ismert, ravasz, mindenre megoldást találó rabszolga-szerep megformálója, Tranio meghagyja az ijedt fiataloknak, hogy zárják be belülről a házat, mintha nem lakna benne senki, majd az öreg elriasztására egy elmés kísértet-történetet talál ki (II, 2. jelenet).

Tranio elhiteti Theopropides-szel, hogy távollétében átkozottá lett a háza, és mint ahogy egy „*sacer-ré*” vált dolognál ez lenni szokott, már megérintése is bűn. Mielőtt a házat előző tulajdonosa Theopropides-nek eladta volna, 60 évvel ezelőtt orvul megölte vendégbarátját, *Diapontiust* (= *transmarinus*) és aranyát elásta a házban.⁶⁹

⁶⁷ FELTON 1999 4-12 a „rite du passage” fogalmának értelmezésével és sok további példával, amelyek nagy része a későbbi fejezetekben más szempont szerint csoportosítva fordul elő.

⁶⁸ *Phasma*-címen három görög szerző írt komédiát (Menandros, Philémón, Theognétos), a Theognétostól fennmaradt 10 soros töredék nem hasonlít a *Mostellaria* egyetlen jelenetéhez sem (COLLART 1970 15.). A görög előzmény Philemónhoz kapcsolásának bizonyítékát sokan a *Mostellaria* 1149-1150. sorában látják („si amicus Deiphilo aut Philemoni’s, dicito is quo pacto tuos te servos ludificaverit/: optumas frustrationes dederis in comoediis”), amennyiben elfogadható, hogy Philemón nevét Plautus vette be a verssorba (FUCHS 1949 106.). A talán Kr. e. 317-307-re keltezhető *Phasma* egyetlen biztosan ismert töredéke (84 K) a *Mostellaria* 315. vagy 956. sorának kontextusába illeszkedik be, ezenkívül T. B. L. Webster még a 28 K- töredéket is ehhez a darabhoz kapcsolja, vö. *Mostellaria*, 407-408. (WEBSTER 1953 125-126, 144.), az azonosítást nem tartja bizonyíthatónak COLLART 1970 15 és LOWE 1985 6. A *Mostellaria* 529-857. sorainak elemzése nyomán a cselekmény és párbeszédek következetlenségei és egy-egy szereplő hosszú, inaktív színpadon tartózkodása miatt a görög eredetétől eltéréseket mutatott ki LOWE 1985 26.

⁶⁹Plaut. *Most.* 484-509.: Tr.: Ego dicam: auscult. Ut foris cenáverat/ Tuos gnátus, postquam rédiit a céna domum,/ Abímus omnes cúbitum, condormívimus./ Lucérnam forte oblítus fueram extínguere:/Atque ille exclamat dérepente maxumum./ Th.: Quis homo? Án gnatus meus?/ Tr.: St tace: auscultá modo./ **Ait vénisse illum in sómnis ad se mórtuom.**/ Th.: Nempe érgo in somnis?/ Tr.: Ita, sed auscultá modo./ Ait illum hoc pacto

Tranio beszédéből kiderül, hogy a ravasz rabszolgának nincs kidolgozott terve, minden szituációban saját invenciójára épít. Amikor a kísértet-történet elején a ház lakói aludni tértek és égve maradt a lámpa, Tranio meséjének ez a részlete funkcionálisan úgy lett volna a legjobb, ha Tranio megy ki leoltani a lámpát és ő látja meg a halottat, de ő az utolsó percben inkább mégis az álom-jelenetnél maradt.⁷⁰ Az égő lámpa szükséges a szellemek megpillantásához, de csak akkor van értelme a lámpagyújtásnak, ha a szellem a valóságban is megjelenik.⁷¹ Tranio választásának oka valószínűleg az lehetett, hogy az álomban megjelenő kísértet meséje sokkal hihetőbb volt, mintha éber állapotban, szemtől szembe lett volna látható. A szövegben a kísértet megjelenése Theopropides számára csodálatos-hihetetlen esemény, a hiszékeny öreg többszöri rákérdezése, és az esemény többszöri megismétlése a jelenetben egyben a feszültségkeltés eszköze is. Ebben a helyzetben Tranio kissé racionalizálni is akarja a jelenséget és egy gúnyos megjegyzéssel (*stultus es*) próbálja meg elaltatni az öreg gyanúját, mintha magától értetődő lenne: hogyan is jelenhetett volna meg egy hatvan évvel ezelőtt elhunyt halott, hacsak nem álomban? J. Collart szerint a vizsgált kísértet-jelenet a görög tragédiára és eposzra jellemző álomjelenetek parodizálása.⁷² A kísértet-történet két legközelebbi párhuzama a temetetlen Polydóros szellemének megjelenése Euripidész *Hekabéjában* prológosában, akit szintén vendéglátója, Polyméstor ölt meg és ellopta kincsét, valamint Pacuvius *Ilionája*, ahol a Polyméstor által Polydorus helyett tévedésből megölt Deiphilus szelleme álmában jelenik meg anyjának és temetést kér.⁷³

sibi dixisse mórtuom./ Th.: In somnis?/ Tr.: Mirum quín vigilanti diceret,/ Qui abhínc sexaginta ánnis occisús foret./ Interdum inepte stultus es/ + + +/ Th.: Taceó.; Tr.: Sed ecce, quae illi in + + +/ „Ego tránsmarinus hóspes sum Diapóntius./ Hic hábeo et haec mihi déditast habitátio:/ **Nam me Áccheruntem recipere Orcus nóluit,/ Quia praématique víta careo.** Pér fidem/ Decéptus sum: hospes híe necavit, ísque me/ Defódit insepúltum clam in hisce aédibus,/ Sceléstus, auri causá. Nunc tu hinc émigra:/ Scelestae haé sunt aedes, ímpiaíst habitátio.”/ **Quae hic monstra fiunt, áнно vix possum éloqui.** Diapontius beszélő nevéhez: COLLART 1970 107.

⁷⁰ WEBSTER (1953) 134.

⁷¹ FELTON 1999 55, hozzátéve azt az elterjedt elképzelést, hogy a sírokba tett mécsesek funkciója is az, hogy a halottat a túlvilágra vezessék, Diapontius azonban Tranio elbeszélése alapján szemmel láthatóan nem akar a túlvilágra menni

⁷² COLLART 1970 17, 106.

⁷³ Eur. Hec. 1-58.; Pac. Il. Frg. 205-210. In: Cic. Tusc. Disp. 1, 44, 106. (Warmington): „mater, te appello, tu quae curam somno suspenso levas/ neque te mei miseret, surge et sepeli natum ... neu reliquas quaeso meas sieris denudatis ossibus per terram sanie delibutas foede dixeravies”

Ennius *Hecubája* szintén tartalmazta a Polydorus-jelenetet.⁷⁴ Más mitológiai alakok, mint Dareios⁷⁵ és Akhilleus⁷⁶ kísérteteivel ellentétben azonban Diapontius szelleme nem jelent meg a színpadon, hiszen az egész történetet csak Tranio találta ki.

Diapontius üzenetének befejezése után a Tranio által tett megjegyzés látszólag illogikusnak tűnik: „*quaé hic monstra fiunt, áнно vix possum éloqui*”, hiszen eddig csak egy kísértetről beszélt, amelyre a *mortuus*-szót használta, most viszont többes számot használ (*monstra*). A néző jól tudhatta, hogy a többes szám a házban tartózkodó fiatalokra vonatkozik, de a *pluralis* használata a római halottakra vonatkozó elképzelésekkel is magyarázható: a köztársaság-kori forrásokban a *Dii Manes/ Dii Parentes* mindig többes számú jelentésben jelennek meg, a *Manes* individualizálása a többes számú forma megtartása mellett csak a köztársaság-kor végétől válik általánossá.⁷⁷ Nem bizonyítható minden kétséget kizáróan, de elképzelhető, hogy míg az individuumát, nevét megtartó halott *Diapontius* kísértet-históriája (a fenti görög példákat alapul véve is) görög elképzeléseket tükröz és a *Phasma* eredeti cselekményét követi, az egyéniség nélküli halott lényekre, ősökre utaló *monstra* emlegetése többes számban a *Diapontius* szónoklata utáni sorban (a bent kuksoló fiatalokra utaló szójátékon kívül) archaikus római elképzelésekre utal.⁷⁸ D. Felton helyesen utal arra, hogy Diapontius azon kevés kísértetek egyike, akik szabályos temetés helyett szívesebben kísértene tovább nyugtalanul a házban, és Theopropides temetése helyett inkább hagyja békén. Ez az egyik olyan gyenge Tranio elbeszélésében, ahol az agyafurt rabszolga lebukhatott volna.⁷⁹

⁷⁴ FELTON 1999 115.

⁷⁵ Aisch. Persai 604-842.

⁷⁶ Eur. Hec. 90-97.

⁷⁷ Legkorábban Kr. e. 57 után (CIL I, 761 = ILS 880.). A kérdéshez ld: OTTO 1958 70-73.; LATTE 1960 98-100.; BÖMER 1941 15, 52.; THANIEL 1973 186-187.; PIETRI 1983 522.; COLPE - DASSMAN - ENGELMANN - HABERMEHL -HOHEISEL 1994 290-292., újabb irodalommal; ld. még a III, 2. fejezetet

⁷⁸ Többes számban megnevezett személytelen kísértetek (*kéres*) a görög vallásban is ismertek, de csaknem kizárólag csak az Anthestéria-ünnepen jelennek meg az élők világában. (ROHDE 1898 I, 237-240.; OTTO 1958 65-68.; TER VRUGT - LENZ 1976 259-260, újabb irodalommal). M. P. Nilsson szerint ez a tény az átlagos kísértet-történetekhez képest gyengébb kísértethitre utal, hiszen Tranio már csak álomban megjelent kísértetről beszél, a *monstra* - szó viszont azt jelzi a szöveben, hogy valódi kísértet-történetről van szó. (NILSSON 1941 168.). A görög és korai római halotti elképzelések összehasonlításához ld. még: TOYNBEE 1971 35.

⁷⁹ FELTON 1999 47.

Tranio lebukástól való reszketése, amelyet Theopropides a kísértettől való félelemnek tart, valamint Tranio ismételt felszólítása végül menekülésre készíti az öreget, aki Herculeshez könyörög segítségért. Az archaikus és klasszikus kori görög ábrázolásokon gyakran ábrázolják Héraklés 12 munkáját, amikor az emberi - félisteni értelem, ügyesség és erő legyőzi a gonosz erőket megszemélyesítő szörnyeket és szabadulást hoz az emberi világ számára.⁸⁰ Különösen utolsó munkája, a Hadésből való visszatérése után vált a görög - római hagyomány és néphit szerint *Héraklés Kallinikos*-szá, aki a gonoszt (halált) még akkor is ki tudta űzni az emberek házaiból, amikor a halál (jelen esetben a kísértet) már Héraklés megérkezése előtt befészkelte oda magát.⁸¹ Ugyanilyen elhárító aktus volt a jelenet elején a föld megérintése, amely az alvilági istenek-szellemek megnyerésére szolgált.⁸²

Ennius töredékesen fennmaradt *Annalese* elején, az *invocatio*-ban a költő álmában Homéros jelenik meg és azt állítja Pythagoras tanításai alapján, hogy saját lelke először egy pávába, majd Enniusba költözött, így mint költő feljogosítva érezheti magát arra, hogy Homéros-hoz hasonló nagy művet írjon, és lehozta a költészet koszorúját a Heliconról (vagy a Parnassosról).⁸³ Noha az eposzkezdő álom lírai előzményei Kallimachosnál és Hésiodosnál is megtalálhatók és Stésichoros is Homéros reinkarnációjának tartotta magát, Homéros szerepeltetésének funkciója a *metempsychosis*-tannal együtt a pythagoreus lélekhit propagálása helyett talán a kallimachosi úttól való elszakadás, de mindenképpen Ennius önigazolása volt: nemcsak Homéros utánzója, hanem ő maga Homéros (a homérosi reinkarnáció a homérosi stílus átvételét is szimbolizálhatja).⁸⁴ Ezt az elképzelést támasztja alá

⁸⁰ COLLART 1970 112. A leghíresebb ilyen témájú ábrázolások az olympiai Zeus-templom szigorú stílusú metopéi (BOARDMAN 1985 Pl. 22-23.)

⁸¹ KERÉNYI 1997 261.

⁸² Plaut. Most. 469.; a motívum görög előzménye: Aisch. Choeph. 476ff. (COLLART 1970 102.)

⁸³ Enn. Ann. 2-3 (5-6), Skutch: „somno leni placidoque reuinctus/ ... **visus Homerus adesse poeta**”; Lucr. 1, 120-126.: „etsi praeterea temen esse Acherusia templa/ **Ennius aeternis exponit versibus adens/ quo neque permanent animae neque corpora nostra, sed quaedam simulacra modis pallentia miris.**/ unde sibi exortam semper florentis Homeri/ commemorat speciem lacrimas effundere salsas/ coepisse et rerum naturam expandere dictis.”; Enn. Ann. 11-12 (15, 3), Skutch: „memini me fieri pauom/ (rotam uoluere per annos)/ latos /per/ populos res atque poemata nostra /clara/ cluebunt.” Lucretius és Propertius szerint az álom a Heliconon, míg Persius és scholiastája szerint a Parnassoson történt (SKUTCH 1985 149-153 az álomra vonatkozó későbbi forráshelyekkel)

⁸⁴ SKUTCH 1985 8, 148-149.; AICHER 1989 229-230.; ALTHEIM 1932 II, 126ff. A páva (mint a samosi Héra szent állata és halhatatlanság-szimbólum) és Pythagoras kapcsolatához, a valószínűleg Ennius által is

az az Epicharmos-töredék is, amelyben Ennius álmában a halott Homéros és Epicharmos nem pythagorasi, hanem éppen empedoklési tanításokat magyaráznak el a költőnek.⁸⁵ Ennius álma P. R. Hardie és R. J. Clark szerint a filozófikus-eschatológikus álmok irodalmi tradíciójához kapcsolódik és a Homéros-látomásban a platóni pamphyliai Ér látomásának hatása is érezhető.⁸⁶ A Lucretius I. könyvében fennmaradt Ennius-hivatkozásban a *simulacra modis pallentia miris* - kifejezés a kutatás szerint szintén enniusi eredetű.⁸⁷

A műben nem sokkal ezután következő, Ilia álmaként ismert töredékben,⁸⁸ amely Cicero *De divinatione*-jének I. könyvében maradt ránk, Ilia halott apja (Aeneas) jelent meg és megjósolta lánya leendő megpróbáltatásait (egyéb általunk ismert Ennius - fragmentumok szerint Romulus és Remus születését, és megmenekülését, valamint Ilia Anio folyamistenhez kerülését).⁸⁹ N. Krevans kompozíció szempontjából az álmot három egymástól elkülönülő részre tagolta és az álomban szereplő motívumok előzményeit Homérosnál és a görög tragédiában kereste,⁹⁰ a minket érdeklő harmadik rész (Aeneas megjelenése) homérosi előképekre vezethető vissza,⁹¹ noha Aeneas Patroklos kísértetével ellentétben nem látható, csak hangjával csalogatja Iliát.

ismert dél-itáliai eredetű Euphorbus-hagyományhoz, és az irodalmi hagyományban fennmaradt 300 és 1000 éves *metempsychosis*-spekulációkhoz: SKUTCH 1985 164-167.

⁸⁵ HARDIE 1986 81.

⁸⁶ HARDIE 1986 81.; CLARK 1998 833.

⁸⁷ Lucr. De nat. rer. 1, 123.; SKUTCH 1985 155.; SEGAL 1990 255.

⁸⁸ Ann. 43-60, Skutch

⁸⁹ Enn. Ann. 52-60. in: Cic. De div. 1, 20.: „**Exim compellere pater me voce videtur**/ His verbis: „o gnata, tibi sunt ante gerendae/ aerumnae, post ex fluvio fortuna resistet.”/ **haec ecfatus pater, germana, repente recessit**,/ nec sese dedit in conspectum corde cupitus,/ quamquam multa manus ad caeli caerula templa/ tendebam lacrumans et blanda voce vocabam./ Vix aegro cum corde meo me somnus reliquit.” A motívum továbbélése Ovidiusnál kísértet-jelenés nélkül: Ov. Fast. 3, 29-34. Noha Ennius *Annales*-éhez forrásként az *Annales Maximi* mellett Fabius Pictor történeti művét is felhasználta, Fabius Pictorral ellentétben és Naeviushoz hasonlóan az albai királyokra vonatkozó hagyományt nem dolgozta fel. (Serv. Auct. Aen. 6, 777.: „Dicit namque (Ennius) Iliam fuisse filiam Aeneae”; SZÁDECZKY - TEGYEY 1998 199.

⁹⁰ Az első rész (szüzek vagy asszonyok házasságról, illetve a férj hazatéréséről álmodnak) Nauszikaá, Pénélopé, Ió, Europa és Médeia, a második rész (tragédia rémálmai) Atossa és Klytaimnéstra, a harmadik rész (Aeneas megjelenése) Agamemnón és Akhilleus álmaihoz hasonlítanak (Hom. Il. 2, 5-34.; 23, 65-104.; Hom. Od. 6, 13-40.; 20, 87-90.; Aisch. Pers. 176-211.; Choeph. 523-539.; Soph. Él. 405-427.; Ap. Rhod. 3, 616-632.; KREVANS 1993 258-265, további forráshelyekkel. O. Skutch szerint Ilia álmának irodalmi előképe között Homéros és a görög tragédia mellett a hérodotosi hagyomány is kimutatható (SKUTCH 1985 194.)

⁹¹ KREVANS 1993 260.

Cicero a *De Divinatione*-ben az általa idézett Ilia álmához fűzött rövid Ennius-kommentárja után⁹² azt az elképzelést taglalja, hogy költők műveiben az álmokban megjelenő személyek vagy események isteni eredetűek lennének és nem véletlenül jelennek meg az alvók számára.⁹³ Cicero az ilyesfajta álmokat költők által kitalált mesének (*somnia fabularum*) tartja és az általa idézett enniusi álmjelenetekhez hozzáfűzi Aeneas álmát is, amelyről Fabius Pictor *Annales*-ében olvasott.⁹⁴ A Fabius Pictor-féle hagyomány szerint Aeneas mindazokat a dolgokat, amelyeket tett és amelyek vele történtek, álmában is meglátta. Nem tudjuk biztosan, de valószínűnek látszik, hogy Cicero ezen a helyen olyan álmokban megjelenő kísértetekre is gondolhatott, amelyeket (pl. Hector vagy Anchises szellemét) Vergilius Aeneiséből ismerünk és tanácsaik Aeneas tetteit és az eposz egész cselekményét is befolyásolják.⁹⁵

A *De divinatione* álmokkal foglalkozó részleteiben, miközben a *divinatio*-t sztóikus érvekkel védő Quintussal beszélget, több helyen is foglalkozik kísértetekkel: egy itt idézett Poseidónios-hely szerint az ember háromféle módon kaphat álmában jóslatokat: vagy a lélek látja előre a megjövendőlt eseményeket, mert az istenekkel áll kapcsolatban, vagy a levegő tele van halhatatlan lelkekkel, akik az általuk ismert igazság jelentősége miatt megjelenhetnek az alvóknak, vagy az álomban maguk az istenek beszélgetnek az alvókkal. Az álom hasonló ahhoz az állapothoz, amikor a testet elhagyja halál után a lélek.⁹⁶

⁹² De div. 1, 21.: „Haec, etiam si ficta sunt a poeta, non absunt tamen a consuetudine somniorum.”

⁹³ pl. De div. 1, 22.

⁹⁴ Fab. Pictor Frg. 3. In: Cic. De div. 1, 21.: „... sint haec, ut dixi, somnia fabularum, **hisque adiungatur etiam Aeneae somnium**, quod in nostri Fabi Pictoris Graecis annalibus eius modi est, ut omnia, quae ab Aenea gesta sunt quaeque illi acciderunt, ea fuerint, quae ei secundum quietem visa sunt.”

⁹⁵ Az álmjelenet előzményei Borzsák I. szerint a hellénisztikus historiográfiában is megtalálhatók (BORZSÁK 1987-88b 136.); TIMPE 1972 946 szerint Aeneas álma Fabius Pictornál Róma későbbi hegemoniájának anakronosztikus kifejezése.

⁹⁶ De div. 1, 30.: „Divinare autem morientes illo etiam exemplo confirmat Posidonius, quod adfert, Rhodium quendam morientem sex aequales nominasse et dixisse, qui primus eorum, qui secundus, qui deinde deinceps moriturus esset. **Sed tribus modis censet deorum adpulsu homines somniare: uno, quod provideat animus ipse per sese, quippe qui deorum cognatione teneatur, altero, quod plenus aer sit immortalium animorum, in quibus tamquam insignitate notae veritatis appareant, tertio, quod ipsi di cum dormientibus conloquantur.** Idque, ut modo dixi, facilius evenit adpropinquante morte, ut animi futura augurentur. Ex quo et illud est Callani, de quo ante dixi, et Homerici Hectoris, qui moriens propinquam Achilli mortem denuntiat.” Poseidónios megítéléséhez ld. LONG 1998 274ff.; DODDS 1973 164.; CUMONT 1942 365. A *De divinatione* többi kísértet-történetét ld. az V.3-4. fejezetben

Szerzőnk az „új-akadémikus” karneadési érvelés fegyvereit használva meglehetősen szkeptikus az álmokkal és az álmok alapján történő jövőmondással szemben,⁹⁷ a *Tusculanae Disputationes* I. könyvében úgy érvel, hogy a régebbi korokban élő emberekre gyakran hatással voltak a látomások, különösen az éjszakaiak, amelyek következtében hinni kezdtek a halottak továbbélésében.⁹⁸ W. F. Otto a kérdéssel foglalkozva nem tartja valószínűnek, hogy a halottak továbbélésébe vetett hit az őskori és ókori kultúrákban az ilyesfajta álmokképek hatása alatt alakult volna ki, hiszen az emberek valószínűleg nem tartották valósnak sokszor értelmetlennek látszó álmaikat, amikor nemcsak halottakat, hanem rég megtörtént, akár gyerekkori eseményeket is láthattak.⁹⁹ Néhány álmot különlegességük miatt mégis fontosnak tarthattak, ilyenek voltak a halottakkal kapcsolatos, felébredés után lehetetlennek tűnő álmok. A halott megjelenése és esetleges követelése az álom különlegessége miatt megerősíthette az álmodó kísértetekben való hitét.

A *Somnium Scipionis*-ban Cicero kozmogóniai, filozófiai, politikai, etikai elképzeléseit és tanításait a meghalt Scipio Africanus szájába adja, aki az Enniusnak megjelenő Homéros mintájára az ifjabb Scipio-nak is álmában jelent meg:¹⁰⁰ az álmodó Scipio Africanust éppen olyannak látta, mint amilyennek a róla fennmaradt képmások mutatták, vagyis teljesen olyannak, mint életében. Africanus az állócsillág-szférából érkezik, ahová az erényesen élők lelkei kerülnek haláluk után.¹⁰¹ A *Somnium Scipionis* kompozíció

⁹⁷ Összefoglalva: De div. 2, 71.: „si igitur neque deus est effector somniorum neque naturae societas ulla cum somniis neque observatione inveniri potuit scientia, effectum est ut nihil prorsus somniis tribuendum sit, praesertim cum illi ipsi qui ea vident nihil divinent...”; ld. még De div. 2, 124.; SÜSS 1965 120, 122, 126.; LIEBESCHÜTZ 1979 37-38.

⁹⁸ Tusc. Disp. 1, 29.: „visis quibusdam saepe movebantur iisque maxime nocturnis, **ut viderentur ei, qui vita excesserant, vivere.**”

⁹⁹ OTTO 1958 89-93.

¹⁰⁰ Cic. Somn. Scip. 10. (1.): „Deinde, ut cubitum discessimus, me et de via et qui ad multam noctem vigilassem, artior quam solebat somnus complexus est. Hic mihi - credo equidem ex hoc, quod eramus locuti; fit enim fere ut cogitationes sermonesque nostri pariant aliquid in somno tale, quale de Homero scribit Ennius, de quo videlicet saepissime vigilans solebat cogitare et loqui - **Africanus se ostendit ea forma, quae mihi ex imagine eius quam ex ipso erat notior;** quem ubi agnovi, equidem cohortui, sed ille: Ades, inquit, animo et omitte timorem, Scipio, et quae dicam trade memoriae.” A ciceroi motívum enniusi előzményéhez ld. még HARDIE 1986 76.

¹⁰¹ Cicero Scipio Africanust a platóni - sztóikus (poseidóniosi) lélektan tanításai szerint írja le: a halott Africanus lelke tüzes levegő, amely a felhők felett saját magához hasonló anyagot (levegőt) talál, ott egyensúlyban marad, nem emelkedik tovább és a csillagok fénye táplálja. A földet elhagyva és az elemeken (levegő, víz, tűz)

szempontjából tökéletesen kidolgozott álom-jelenet, tartalmazza az álmodó jövőjét, P. C. Scipio Africanus L. Aemilius Paulus-szal együtt bemutatja az álmodónak az eget és az egész világmindenséget. Cicero a lélek halhatatlanságára vonatkozó orphikus-platóni és a hírnév mibenlétére vonatkozó aristotelési eredetű, az ennius Annales-prooemiumban is megjelenő elképzeléseit egy jellegzetesen római gondolathoz párosítja: a nagy politikus, országának megvédője/megőrzője méltó az örök életre, nem a babérkoszorú, a szobrok és a hiábavalóság toposaként ábrázolt világuralom, hanem az erény az igazi dicsőség, amelyet a nagy ember elérhet.¹⁰²

Az álmokban megjelenő kísértetekről írva Cicero a *De divinatione* egy másik helyén egy másik véleményt is megemlít: eszerint azok számára jelennek meg kísértetek, akik a legnagyobb dicsőségre törekednek, vagy akik a kelleténél bűnösebben éltek és lelkiismeret-furdalás gyötri őket.¹⁰³ A bűnösök halál utáni evilági bolyongása Platóntól származó gondolat, amely a Phaidónban fejtegetett *metempsychósis* - tanításhoz kapcsolódik.¹⁰⁴ Ez a gondolat kissé módosítva Scipio álmának legvégén, a mű legfenyegetőbbben hangsúlyos helyén tér vissza, ez Scipio Africanus utolsó mondata: akik élvezetekre adták testüket, megsértették az emberi és az isteni törvényt, haláluk után a föld körül bolyonganak, ahová csak sok évszázad múltán térnek vissza és közben természetesen a többi, még élő lelket kínozzák.¹⁰⁵

áthaladva megtisztul, megkönnyebbül. (Ld. még Cic. Tusc. Disp. 1, 42ff.). A poseidóniosi lélektannal kapcsolatos problémákhoz: LONG 1998 277.

¹⁰² SÜSS 1965 66.; HARDIE 1986 68, 73.; ALTHEIM 1932 II, 133ff.; BÜCHNER 1976 43-60, 71-95. részletesen vizsgálva a Cicero-szöveg forrásait (Phaidros, Timaios, Kratylos, Ér-mítosz, Gorgias, Nomoi, Protreptikos, orphikus hagyomány) és hangsúlyozva, hogy a lelkek felemelkedése a tejútig a hellenisztikus korban ismert és általános elképzelés volt.

¹⁰³ De div. 1, 30.: „itaque **iis occurrunt plerumque imagines mortuorum**, tumque vel maxime laudi student, eosque, qui secus quam decuit vixerunt, peccatorum suorum tum maxime paenitet.”

¹⁰⁴

Plat.	Phaidón	80	D.:
-------	---------	----	-----

„τοιαυτη ψυχη βαρυνεται τε και ελκεται παλιν εις τον ορατον τοπον φοβω του Αιδου τε και Αιδου, ω σπερ λεγεται, περι τα μνηματα τε και τους ταφους κυλινδουμενη, περι α δη και ωφθη αττα ψυχων σκι οευδη φαντασματα, οια παρεχονται τοιαυται ψυχαι ειδωλα”; Id. még Polit. 615 A-B; TAYLOR 1997 271.

¹⁰⁵ Cic. Somn. Scip. 26 (9): „namque eorum animi, qui se corporis voluptatibus dederunt earumque se quasi ministros praebuerunt impulsique libidinum voluptatibus oboedientium deorum et hominum iura violaverunt, **corporibus elapsi circum terram volutantur** nec hunc in locum nisi multis exagitati saeculis revertuntur.”; CUMONT 1959 162.; BÜCHNER 1976 94-95.

A 2. sz.-ban élt szatíráíró Lucilius az alvilági történeteket a buta nép rémtörténeteinek tartotta,¹⁰⁶ Theopropides alvilágtól való félelmeit már Plautus közönségének szkeptikus része is nevetségesnek gondolhatta.¹⁰⁷ Annak ellenére, hogy a halottak ősi félelemteljes tiszteletét ebben az időszakban már biztosan visszaszorította a bizalmasabb, családiasabb, *pietas*-gondolathoz kapcsolódó halottkultusz,¹⁰⁸ a kísértetekbe és alvilágba vetett hit - elsősorban a „*stulti*” körében - még a „felvilágosultnak” tartott klasszikus és hellenisztikus korban is tovább élt, párhuzamosan a misztikus és a filozófiai lélek-elképzelésekkel.¹⁰⁹

Lucretius a *De rerum natura* IV. könyvének elején rövid, de érdekes kísértet-leírást ad:¹¹⁰ ez a részlet alkalmas arra, hogy a bevezesse vele a költő az epikureus ismeretelmélet tárgyalását.¹¹¹ A kísérteteket Démokritos nyomán Epikuros és Lucretius hamis képzeteknek (képeknek) tartja, amelyek a képeket kibocsátó testekről válnak le.¹¹² A hamis képzetek érzékelésekor az érzékelő azt hiheti, hogy a lélek tovább él a halál után, vagyis nem kerülheti el a megsemmisülést a testtel együtt és az élők között a levegőben repked.¹¹³ A helytelen kísértet-képzetekre Lucretius a *De Rerum Natura* I., IV. és V. könyvében többször is utal,¹¹⁴

¹⁰⁶ Lucil. Sat. 15, 480ff.

¹⁰⁷ Az archaikus görög-római vallási elképzelések helyett Plautus több vígjátékában inkább a hellenisztikus kori filozófiai irányzatokhoz (pl. akadémia, *stoa*) kapcsolódó vallási elképzelések jelennek meg. Néhány konkrét példa ld. DÉR 1989 123, 197ff.

¹⁰⁸ ROHDE 1898 I, 241.

¹⁰⁹ TER VRUGT-LENZ 1976 611-612.; ROHDE 1898 II, 362.; OTTO 1923 82, 103-104.; CUMONT 1959 70ff.

¹¹⁰ Lucr. De rer. nat. 4, 29-41.; 52-53: „Nunc agere incipiam tibi, quod vehementer ad has res/ attinet esse ea quae rerum **simulacra** vocamus, /quod speciem ac formam similem gerit eius imago,/ cuius cumque cluet de corpore fusa **vagari**;/ **quae quasi membranae summo de corpore rerum/ dereptae volitant** ultroque citroque per auras,/ atque eadem nobis vigilantibus obvia **mentes/ terrificant** atque in somnis, cum saepe **figuras/ contuimur miras simulacraque luce carentum**, quae nos horrifice languentis **saepe sopore/ excierunt** ne forte animas Acherunte reamur/ effugere aut **umbras inter vivos volitare**/ neve aliquid nostri post mortem posse relinquere,/ cum corpus simul atque animi natura perempta/ in sua discessum dederint primordia quaeque.”

¹¹¹ Lucr. De rer. nat. 4, 53ff.

¹¹² SEGAL 1990 251.; FELTON 1999 20.

¹¹³ SEGAL 1990 252. Egy későbbi helyen maga Lucretius ír le egy olyan empirikusan is tapasztalható módszert, amely kísértet-látásra is alkalmas lehet: ha az ember az ujjával kissé megnyomja a szemét, akkor utána homályos szellemképet láthat a valódi mellett. (Lucr. De rer. nat. 4, 447ff.; ld. még MAGYAR 1989 93.)

¹¹⁴ De rer. nat. 1, 122-123.: „**quo neque permaneant animae, nec corpora nostra, sed quaedam simulacra modis pallentia miris**”; 1, 132-135.: „et quae res nobis vigilantibus obvia mentis/ terrificet morbo adfectis, somnoque sepultis/ **cernere uti videamur eos audireque coram/ morte obita quorum tellus amplectitur**”

az I. könyvben kifejezetten Ennius álmát bírálja.¹¹⁵ Hangsúlyozza, hogy ami megjelent Enniusnak, nem lehet Homéros lelke, mert az Enniusba szállt, nem lehet a teste, mert az a földben van, hanem csak a képmása, amelyeket helytelenül gondolnak kísérteteknek.¹¹⁶

A kísérteteket Lucretius *simulacra luce carentum*,¹¹⁷ *simulacra modis pallentia miris, umbrae, figurae*-főnevekkkel és az *ultroque citroque per auras volitant*, illetve az *inter vivos volitant* - kifejezésekkel írja le, vagyis a halottak szellemeit enniusi kifejezésekkel testetlen árnyaknak ábrázolva a közgondolkodásban is gyakori homérosi és enniusi költészet kísértet-elképzeléseire hivatkozik.¹¹⁸ Ahogy a fentiekben láttuk, Lucretius nemcsak Ennius *Annales*-ének prooemiumára ad választ, érvei a sztóikus (poseidóniosi) álmelfogás, illetve a Cicero szerint sztoikusok által mesélt etikai célzatú álm-történetek ellen is irányulhattak.

Az epikureusok az alvilág-hitre és (valószínűleg a kísértethitre is) próbáltak pszichológiai magyarázatokat találni, amelyek szerint az alvilági erőktől (vagy a kísértetektől) való félelem nem más, mint a lelkifurdalás és a jogos büntetésektől való félelem anyagi világon kívüli kivetülése,¹¹⁹ de azért maga Epikuros is fontosnak tartotta szertartások bemutatását a rokonok sírjánál.¹²⁰ A nagyszámú koracsászárkori, főként aranykori szkeptikus sírfeirat ellenére azonban a túlvilágból vagy a sírből visszajáró, lassanként individualizálódó *Manes* -ben való hit a „*stulti*” körében minden bizonnyal előfordult,¹²¹ máskülönben Ciceronak, Lucretiusnak és Lukianosnak nem lett volna min megbotránkozni. A platóni lélek-elképzelések és a démonhit hatására a római nép körében az aranykorra, de valószínűleg már korábban is elterjedhettek a *biothanatos*, *aóros* és *ataphos*, gyakran démonná átalakuló

ossa.”; 4, 733-734.: „... **simulacraque eorum/ quorum morte obita tellus complectitur ossa**”; 5, 1173.: „... membra movere videbantur”; 5, 5, 1181.: „... et simul in somnis quia multa et mira videbantur”

¹¹⁵ Id. a De Rer. Nat. 1, 115-126. sorokat, amelyekben „vatum terroloqua dicta” -ról esik szó.; SEGAL 1990 253, 255.

¹¹⁶ Lucr. De rer. nat. 1, 120ff.; CLARK 1998 839.

¹¹⁷ A *simulacrum* Lucretiusnál tulajdonképpen ismeretelméleti fogalom, amelynek magyarázatát a kísértetekhez való hasonlítás értehetőbbé tehetné az olvasó számára.

¹¹⁸ A *simulacra modis pallentia miris* Skutch és Segall szerint is eredeti enniusi kifejezés és az Ilias Patroklos-jelenetének kifejezéseire utal vissza (Hom. Il. 23, 103-104.: „ω ποποι, η ρα τις εστι και ειν Αιδαιο δομοισι/ ψυχη και ειδωλον, αταρ φρενες ουκ ενι παμπαν”), míg a *simulacra luce carentum* kifejezés előzménye az Il. 23, 72. sorban olvasható („ειδωλα καμοντων” SKUTCH 1985 155.; SEGAL 1990 255, 258.)

¹¹⁹ Ld. pl. Ep. ad Hdt. 87 In: ACKERMANN 1973 75ff.

¹²⁰ Diog. Laert. 10, 18.; KNIGHT 1970 119.

¹²¹ ACKERMANN 1973 77-79.

kísértetekre vonatkozó elképzelések.¹²² A *nekromantia* és a hozzá kapcsolódó démonhit terjedésének közvetett bizonyítékai lehetnek a Rómában Kr. e. 1. sz.-ban először megjelenő átoktáblák is.¹²³ A Kr. e. 1. századi Rómában is voltak olyan szakértők, akik komolyan foglalkoztak mágiával, Vatiniuson, Nigidius Figuluson és körén kívül Appius Claudius Pulcher (54-ben consul) is írt könyvet jóslási technikákról és nekromantiáról, ezt a kedvtelését kétségkívül a gyakorlatban is kipróbálta.¹²⁴

E. Rohde gondolatmenete alapján nem csoda, hogy a hiszékenyek hittek a Hadés-ben, hiszen az *Ilias*-t és az *Odysseiát* már gyermekkorban tanulták és ezt az „alapvető tananyagot” még a műveletlenek is elsajátíthatták.¹²⁵ Egy nemrég megjelent monográfia szerzője, D. G. Kyle viszont a Mediterraneumból jelenleg kb. 1500 ismert átoktábla alapján úgy gondolja, hogy a tömegek nagy része hitt a kísértetekben és félt a ráolvasásoktól, átkoktól,¹²⁶ erre utal az idősebb Plinius néhány adata a kísértetek ellen a néphit szerint védelmet nyújtó hiénafogakról és korának szemfényvesztő mágus nekromantájáról, Apiónról.¹²⁷ Ezzel szemben, mivel a római kori nem verses sírfeliratok és a későköztársaság-kori és koracsászárkori sírművészet kevésbé vesznek tudomást az alvilágról és mindkét forráscsoport vizsgálatakor csak a sírban továbbélő halottakra vonatkozó elképzelésekkel találkozunk, J. M. C. Toynbee úgy gondolta, hogy az alvilág-hit a római nép körében nem játszott jelentős szerepet és alvilág-motívumokkal csak a költői művekben és az azokat utánzó sírfeliratokon találkozunk.¹²⁸

A probléma megoldása talán abban rejlik, hogy a Kr. e. 1. sz.-tól kezdve a korábban személytelen, pontosan körül nem határolható megjelenésű, de egyre gyakrabban egyéniséggel, egyéni alakkal és érzelmekkel rendelkező kísértetekre vonatkozó elképzelések görög hatásra összekeveredhettek a homérosi jellegű, egyénített kísértet-képzetekkel, hiszen

¹²² STEPLINGER 1948 15.

¹²³ LATTE 1960 287.; KYLE 1998 130.

¹²⁴ Cic. Tusc. I, 37.; Cic. De div. I, 58.; LIEBESCHÜTZ 1979 131-132.

¹²⁵ ROHDE 1898 II, 366.

¹²⁶ KYLE 1998 31, 130.; GAGER 1992 5ff.

¹²⁷ Plin. N. H. 28, 27, 98.: „**contra nocturnos pavores umbrarumque terrorem** unus e magnis dentibus lino alligatus succurrere narratur.”; N. H. 30, 6, 18.: „quaerat aliquis, quae sint mentiti veteres Magi, quae in Aegypto vocaretur Osiritis, divinam et contra omnia veneficia, sed si tota emeretur, statim eum qui eruisset mori, **seque evocasset umbras ad percunctandum Homerum quam patria quibusque parentibus genitus esset**, non tamen ausus profiteri quid sibi responsisse diceret.”

¹²⁸ TOYNBEE 1971 37-38.

későbbi, császárkori kísértet-feliratokon (amelyek biztosan a halottra magára utalnak) *manes*, *animae* és *umbrae*-elnevezések egyaránt megtalálhatók.¹²⁹

II. Kísértetek a koracsászárkori forrásokban

II.1. A kísértet-ábrázolások típusai a szépirodalmi forrásokban

Az első próbálkozás a görög-római szépirodalmi forrásokban ábrázolt kísértetek típusokba sorolására J. Winkler nevéhez fűződik, aki kizárólag a kísértetek külső megjelenése szerint három típust különít el:¹³⁰ a fekete, vagy fekete ruhát viselő félelmetes szellemek (színük az alvilágot és a máglyán elhamvadó tetemek hamuját idézi),¹³¹ a csontvázak ijesztő fehérségére emlékeztető fehér ruhás kísértetek¹³² és az antik irodalomban gyakran ábrázolt, füstként, árnyként, álomképként megjelenő kísértetek.¹³³ D. Felton Winkler típusaihoz további három megjelenési formát fűz hozzá:¹³⁴ a fizikailag le nem írt, csak zajokat csapó kísérteteket,¹³⁵ azokat, akik úgy néznek ki, mint életükben,¹³⁶ illetve azokat, akik úgy jelennek meg, mint haláluk pillanatában, sebekkel borítva.¹³⁷ Ez a tipológia azonban pontatlan, mivel az itt példaként felsorolt szellemek nagy része, amint látni fogjuk, mind besorolható lenne a Winkler-féle 3. csoportba, hiszen sok közülük légies, fűstszerű, árnyyszerű és testetlen, függetlenül attól, hogy milyen ruhát, vagy sebeket visel, a fehér és fekete szellemek közé besorolt példák közül (1-2. csoport) néhány viszont cselekvésre (gyilkolásra képes), mintha teste lenne. A fizikailag le nem írt, csak zajokat csapó kísértetek egy részének

¹²⁹ Pl. ILS 8006, 8199, 8201a

¹³⁰ WINKLER 1980 159-162.; FELTON 1999 14-16.

¹³¹ Ilyen például a temesai hős (Paus. 6,6,7-11.), a lukianosi *Philopseudés*-ben a korinthosi házban kísértő démon (Luk. Phil. 31.) vagy Brutus *kakos daimón*-ja (Val. Max. 1,7.; WINKLER 1980 159-161, további példákkal), ld. részletesebben ebben, ill. az V.4. fejezetben

¹³² mint pl. Apuleius *Metamorphoses*-ében a molnárt megölő kísértet (Ap. Met. 9, 30.) vagy a Livius által leírt fehér ruhás alakok, mint baljós prodigiumok a 2. pun háborúban (Liv. 21, 62, 5-10.; 24, 10, 10. WINKLER 1980 162, további példákkal), ld. részletesebben ebben és a IV.2. fejezetben

¹³³ WINKLER 1980 163, további példákkal

¹³⁴ FELTON 1999 17-18.

¹³⁵ Pl. Diapontius szelleme a *Mostellariában* (ld. I,3. fejezet) vagy a chairóneiai fürdőben kísértő Damón (Plut. Kim. 1,6.)

¹³⁶ pl. az Iliasban Akhilleusnak megjelenő Patroklos (Il. 23, 64.), ld. részletesebben a III.1. fejezetet

¹³⁷ pl. Dido (Ov. Fast. 3, 639ff.) és Hector szelleme (Aen. II, 270ff.), ld. részletesebben a III.1-2. fejezetet

viszont - attól még, hogy nincs róluk leírás - nyugodtan lehet valamilyen látható formájuk vagy színük, mint az 1-3. és az 5-6. csoportokba tartozó társaiknak.

Egy ettől eltérő, négy csoportból álló másik tipológiát állított fel D. Felton, amely sok szempontból pontosabb és vallástörténetileg is megalapozottabb, mint az előző:¹³⁸ a testükkel együtt feléledő kísértetek („*revenants*”), vagyis egy halott újjáélesztett testébe belebújó szellemek (*nekydaimónok*), illetve veszélyes helyzetekben polisok védelmükre kelő, csatázó halott hősök (1. csoport),¹³⁹ krízis-jelenések és figyelmeztető prodigiumok (2. csoport), ez utóbbiak közé azonban olyan látomásokat is besorol, amelyek nem kísértetek, hanem egyéb szellemi lények, amelyek az elhunytak árnyképeihez hasonlóan egy istenség üzenetét hozzák.¹⁴⁰ Helyesen gondolta Felton, hogy ez a típus (nagyreszt történeti alakok kísértetei) politikai propaganda-eszközként jelenik meg a történetírásban.¹⁴¹ A Felton-féle 3. csoportba tartoznak a „*Poltergeist activity*”-re utaló jelenségek,¹⁴² a 4. csoportba pedig a hosszabb időn át kísértő szellemek („*Continual apparitions*”).¹⁴³

Felton tipológiája több ponton nem következetes: az 1. és a 3. csoportban ugyanis a vizsgált kísértetek megjelenése a tipologizálás alapja, nem beszélve arról, hogy még ha el is fogadnánk a parapszichológusok által előszeretettel vizsgált modern kori *Poltergeist*-jelenségek ábrázolásának lehetőségét az antik irodalomban, semmiképpen nem bizonyítható az, hogy e jelenségeknek a például hozott forrásokban közül lenne a túlvilágról visszajáró kísértetekhez, a Felton által hozott példákban ilyenekről nincs is szó. A 2. és 4. csoportban a másik két csoporttal ellentétben a kísértés oka és időtartama a besorolás alapja és a 2. csoport

¹³⁸ FELTON 1999 25-37.

¹³⁹ Pl. Philinnion, a szerelemre vágyó lány szelleme (Phleg. Mír. 1.), vagy a talán ősi emberáldozatok nyomaira utaló temesai hős története (Paus. 6, 6, 7-11.), valamint az athéniekkel Marathónnál harcoló Théseus (Plut. Thes. 35, 5.) és ábrázolása a *stoa poikilé* egyik falfestményén (Paus. 1, 15, 3.)

¹⁴⁰ pl. a Trója ostromakor elhunyt Creusa az Aeneisben (Aen. 2, 772ff.), a halála után Iulius Proculusnak megjelenő Romulus (Ov. Fast. 2, 503.), vagy a Brutust halálára figyelmeztető *kakos daimónja* ld. részletesebben a III.1-2, V. fejezetben. Felton szerint sem kísértetek a Curtius Rufusnak Africában megjelenő, római tisztséget jósoló átlagosnál nagyobb nőalak, (Plin. 7, 27, 2-3.), vagy a Caesar Rubiconon átkelésekor látott fuvolázó, nagy mértékű férfialak (Suet. Iul. 32.); FELTON 1999 30-32.

¹⁴¹ FELTON 1999 33-34, ld. erről részletesen az V. és VI. 1. fejezetet

¹⁴² ide sorolja a Liviusnál gyakran előforduló köesőt, mint prodigiumot, az ifjú Octavianus családjának velitrai házában működő titokzatos erőt (Suet. Aug. 6.) és az orvos Hippokratés rendetlenkedő bronzszobrocskáját Antigonos házában (Luc. Philops. 25.)

¹⁴³ pl. a marathoni csatatéren újra és újra összetűző kísértet-hadsereg, (Paus. 1, 32, 4.) vagy a házakban kísértő szellemek, mint a bandita Damón, akit befalaztak „állandó telephelyére”, a chairóneiai fürdőbe (Plut. Cim. 1, 6.)

három Feltonnál idézett példájában három eltérő típusú (és „beosztású”) szellemi lénnel találkozunk: a szerencsétlen árnyképpel, Creusával, a dicsőséges istennel, Quirinussal és Brutus saját védő (vagy bűne miatt inkább ártó) szellemével és e példák közül csupán talán Creusa az, aki túlvilági holtnak tekinthető.¹⁴⁴

Nem vezet minket közelebb a probléma megoldásához a kísérteteket megnevező görög és latin szavak terminológiája (*phasma, phantasma, eidolon, skia, psyché, daimón, Manes, Lemures, Larvae, idolon, umbra, monstrum, imago, effigies, simulacrum, species, facies*, stb.), amely meglehetősen kusza és zavaros és e szavak alapján nem lehet egységes ábrázolási típusokat adni.¹⁴⁵

A fenti problémák ellenére egy harmadik tipológiában a koracsászárkori irodalomban megtalálható kísértet-ábrázolásokat - természetesen a teljesség igénye nélkül - megjelenésük és leírásuk alapján az ókori lélek-elképzelésekhez és az korábbi ezzel kapcsolatos vallástörténeti kutatások eredményeihez szorosan kapcsolódva próbáljuk meg típusokba sorolni, de mielőtt kísértet-tipológiánkba belekezdzenénk, szinte „alapszabályként” figyelembe kell vennünk E. Vermeule találó megjegyzését is: „*the form depends upon the evocator or poet's need and stagecraft.*”¹⁴⁶

1. A vizsgált szövegekben előforduló kísértetek nagy része egy ún. homérosi típusba tartozik, amelyet az *Ilias*ban és az *Odysseiában* gyakran szereplő *psyché* vagy *eidolon*- névvel lehet megnevezni: az ilyen kísértet legfontosabb jellemvonása, hogy halála után is individualizált marad, erőtlen képmása az élőknek (*imago, simulacrum, effigies, facies*), légies, füstszerű, (*tenuis, levis, anima*) árnyyszerű (*umbra*), nem megfogható; ruhája, alakja és kinézete tekintetében is az élő önmagához hasonlít.¹⁴⁷ Ez a kísértet-típus a Homéros utáni görög irodalomban is megtalálható¹⁴⁸ és az aranykori irodalomban Vergiliusnál, Ovidiusnál, Propertiusnál, az ezüstkori eposzköltőknél, a prózában Petroniusnál és Apuleiusnál homérosi reminiscenciaként, vagy Ennius és az archaikus kori római tragédia kísértet-jeleneteinek

¹⁴⁴ a problémához ld. részletesebben a III.1-2. fejezetet

¹⁴⁵ jó példa erre FELTON 1999 23-24.

¹⁴⁶ VERMEULE 1979 118.

¹⁴⁷ A *psyché* jellegéhez, mibenlétéhez és a lélekfogalom átalakulásához az archaikus kortól kezdve ld. az I. 2. fejezetet

¹⁴⁸ TER VRUGT - LENZ 1976 610-611.

hatására divatos alvilági témákban szintén előszeretettel szerepel (pl. Seneca drámáiban), a kísértet-leírások szókészlete tekintetében egymással is versengenek.¹⁴⁹

Az álomban megjelenő homérosi típusú kísértetek funkciója általában egy-egy istenek által küldött üzenet átadása, a kísértetek többnyire családtagok, vagy az álmodó számára megbízható személyek alakjában jelennek meg.¹⁵⁰ Természetesen a koracsászárkori és a homérosi ábrázolások között kimutatható néhány különbség: a homérosi túlvilághitben a halottak haláluk után azonnal a Hadésbe kerülnek, eltemetésükig csak álomban jelenhetnek meg az élőknek, mint az Iliasban Patroklos, vagy a Hadés bejáratánál bolyonganak, mint az Odysseiában Elpénór.¹⁵¹ A homérosi képtől való eltérések oka lehet a költői szándék eltérőségén kívül az, hogy Vergilius, Lucretius és Propertius alvilág-leírásaiban a

¹⁴⁹ Néhány példa: Romulus szellemének leírása a Fastiban Creusához hasonlít (ld. III.1-2. fejezet), a Celer által agyonütött Remusé (Fasti; III, 2. fejezet), a pásztor által agyoncsapott Culexé (III, 4. fejezet), a Thrasyllus által meggyilkolt Tlepolemusé (Ap. Met. 8, 8.: „**umbra illa misere trucidati Tlepolemi san/i/e cruentam et pallore deformem attolens faciem** quietem pudicam interpellat uxoris”), a *nekydaimón* által felakasztott molnáré (Ap. Met. 9, 31.: „Die sequenti filia eius accurrit e proximo castello... **ei per quietem obtulit sese flebilis patris sui facies adhuc modo revincta cervice** eique totum novercae scelus aperuit...”), Laios árnyának homérosi típusú nekromantiával megidézése (Sen. Oed. 558-563; 619-626.: tandem vocatus saepe pudibundum extulit/caput atque ab omni dissidet turba procul/ celatque semet (instat et Stygias preces/ geminat sacerdos, donec in apertum efferat/ vultus opertos) **Laius: fari horreo; stetit per artus sanguine effuso horridus/, paedore foedo squalidam obtectus comam,/ et ore rabido fatur:...**”, allúziókkal Dareios megidézésére Aischylos Perzsákjában HELDMANN 1974 15.) vagy a Polyxéna feláldozását követelő halott Akhilleus szelleme (Sen. Troad. 167ff.), stb. az Aeneas előtt megjelenő Hektor szellemének leírását követi. Valamennyi kísértet közös vonása az, hogy haláluk isteni döntésből vagy erőszakosan történt és fontos üzenetük van az élők számára. Hector, a *Culex*, Remus, Tlepolemus, Laios és a molnár mind álomban vagy *nekromantia* során és erőszakos halálukat jelző véresen (a felakasztott molnár hurokkal a nyakában) jelennek meg. A Hor. 1, 8. szatírában leírt halottidézéshez hasonlóan homérosi mintákat követ Tib. 1, 2, 45-48.: „**Haec cantu finditque solum manesque sepulchris/ Elicit** et tepido devocat ossa rogo:/ **Iam tenet infernas magico stridore catervas,**/ Iam iubet aspersas lacte referre pedem.”, noha itt a nekromantiával megidézett halottakat a költő nem jellemzi. Propertius egy nekromantiára utaló sorából is keveset tudunk meg az ott említett kísértetek típusáról, csak a szóhasználat (*umbra*) utalhatna homérosi típusra (Prop. 4, 1, 105-106.: „aut si quis motas cornicis senserit alas, **umbrave quae magicis mortua prodit aquis...**”); További példák: Ov. Met. 11, 585ff.; Ov. Ibis 153-154. A disszertációban részletesen tárgyalt homérosi típusú kísértet-ábrázolásokat ld. a III-V. fejezetben

¹⁵⁰ KREVANS 1993 260.

¹⁵¹ Hom. Il. 23, 65ff.; Od. 11, 24ff.

Homéroszhoz képest óriási változást jelentő orphikus tanok és *katabasis*ok is igen fontos szerepet játszanak.¹⁵²

2. A homérosi típussal ellentétben az ősök tiszteletének archaikus szokásában gyökereznek az ún. *Manes*-típusú kísértetekre vonatkozó elképzelések. Ebbe a csoportba tartoznak a *dii Manes*, *dii Parentes* és Augustus idején már valószínűleg sok esetben a *Lemures* és esetleg a *Larvae* szóval megnevezett kísértetek is.¹⁵³ Közös tulajdonságuk, hogy nincs meghatározható alakjuk és egyéniségük, fennmaradt töredékei alapján maga Varro sem különböztette meg őket egymástól. A későköztársaság-kori és Augustus-kori feliratok szövege alapján még az sem egészen világos, hogy a D.M. + genitivus, illetve a D.M. *Parentum* - típusú *dedicatio*-kon a halottak szellemeiről, vagy a többi „sírtulajdonos” alvilági istenről vagy démonról van-e szó, akik a halottakat tartják hatalmuk alatt (ld. a következő fejezetet).¹⁵⁴ Ennek oka a kutatás szerint az lehet, hogy a *Manes* kezdetben démonok voltak, és csak később, a *dii Parentes*-hit hatására váltak halottak szellemeivé.¹⁵⁵

Koracsászárkori szövegeink ezeket a kísérteteket az általánosan használt *manes*-kifejezésen kívül általában a homérosi típushoz hasonlóan, esetleg enniusi szóhasználattal írják le (pl. *levis umbra*, *simulacra pallentia*, *umbrarum facies* stb.) azzal a különbséggel, hogy a *Manes*-típusba tartozó ősök általában kollektíven bolyonganak halottak napján (*Fasti*), vagy néhány olyan nagy horderejű esemény következtében, mint Caesar erőszakos halála (*Georgica*), Rómába bevonulása (*Pharsalia*, *Bellum Civile* a *Satyriconban*),¹⁵⁶ a Thébát sújtó dögvész (Seneca: *Oedipus*),¹⁵⁷ vagy Niceros kísérőjének farkasemberré változása (Trimalchio lakomája).¹⁵⁸ Valószínűleg ilyen kísértetek voltak a Trimalchio lakomájában

¹⁵² pl. Prop. 4, 7, 1-12.; ld. a IV,1. fejezetet

¹⁵³ A *Lemures* és a *Larvae* mibenlétét a következő, 3-4. típusnál, a *Lemurest* részletesebben a III.2. fejezetben tárgyaljuk

¹⁵⁴ BRELICH 1937 24.; PIETRI 1983 537.

¹⁵⁵ OTTO 1958 52.; BRELICH 1937 22. kollektív *Manes*-re utaló császárkori feliratokkal

¹⁵⁶ a *Fasti* kísérteteihez ld. a III.2. fejezet, a *Georgicához* a III.3. fejezetet; a *Pharsaliához* és a petroniusi *Bellum Civile*-hez: IV.2. fejezetet.

¹⁵⁷ Sen. Oed. 171-175.: „quin Taenarii vincula ferri/ rupisse canem fama et nostris/ errare locis, mugisse solum,/ **vaga per lucos simulacra virum/ maiora viris...**”; hasonló jelenet a Thyestéből: Sen. Thyest. 668-673.: „hinc nocte caeca gemere feralis deos/ fama est, **catenis lucus excussis sonat/ ululantque manes**. Quicquid audire est metus/ illic videtur: **errat antiquis vetus/ emissa bustis turba et insultant loco/ maiora notis monstra.**”).

¹⁵⁸ Petr. Sat. 62, 9.: „gladium tamen strinxi et + **matauitatau + umbras cecidi**, donec ad villam amicae meae pervenirem.” A romlott szöveg eddigi korrekciós javaslatai: *mota vi tota, in tota via, mala /manu/ vitata, metas imitatas (umbras)*; *μα του η θητα* – csatakiáltás (életre halálra, Isid. 1, 24, 1-2. alapján): PERROCHAT 1962

szereplő *Nocturnae* is, akiket a résztvevők egy rituális elhárító szertartással (asztal megcsókolása) és kéréssel akartak távol tartani.¹⁵⁹ A *Manes*-típusú kísértetek általában nem kapcsolódnak meghatározható személyekhez.¹⁶⁰ Mivel egyben istenek is, igénylik, hogy táplálják őket, évente meghatározott napokon áldozzanak nekik, és ami továbbélésükhöz még ennél is fontosabb, *pietasszal* megemlékezzenek róluk. Amennyiben ez nem történik meg, baljós *prodigiumnak* is beillő szellemjárás veszi kezdetét. Tiszteletük őskultusz-jellegének tudható be, hogy a rómaiak a nem római halottak szellemeitől nem tartottak, az ő sírjaik nem estek jogi-szagrális védelem alá.¹⁶¹

3a. Horatius V. epodosában a Canidiáék által feláldozandó *puer* horgas karmú eszelős kísértetként (*umbra, Manes*) szándékozik bosszút állni kíznőin.¹⁶² A hasonló elképzelések párhuzamait a görög néphitben véljük felfedezni¹⁶³ és a kísérteteket Gello-típusúnak

138.; KNOBLOCH 1996 369. A farkasember-történet vallástörténeti elemzése szerint az éjféli időpont, a temető közelsége és a különösen nagy testi erő az evilág és a másvilág közti szoros kapcsolatra utal, a levetkőzés és a körbevezetés mágikus aktus (SCHUSTER 1930 155-162; ADAMIK 1992 80.) További farkasemberre vonatkozó forráshelyek: Hér. 4, 105.; Verg. Ecl. 8, 96ff.; Pomp. Mela Chorogr. 2, 14ff. a Hérodotos-hely tényként idézésével és a szkeptikus Plin. N. H. 8, 78. (ld. SCHUSTER 1930 149-150 további példákkal; ADAMIK 1992 78-79.) Helytelenül tartja a farkasember-történetet kísértet-történetnek KNIGHT 1970 117, mivel a farkasember nem kísértet (FELTON 1999 22.). A Trimalchio lakomájában fennmaradt irracionális történetek elemzése során BAJONI 1990 149-150. és PETERSMANN 1986 419. a nevetségeltetés, paródizálás, és a komédia szerepét hangsúlyozta. Adamik T. szerint a Platóni motívumokat (Symposion) parodizáló *narratio* a retorika szabályai szerint történik. (ADAMIK 1992 81ff.) A Satyricon datálására és szerzőjére vonatkozó legfontosabb kérdések összefoglalása a Nerora vonatkozó utalásokkal együtt: ROSE 1971 1ff.; 78, 82-86.

¹⁵⁹ Petr. Sat. 63, 9: „rogo vos, oportet credatis, sunt mulieres plussicae, **sunt Nocturnae, et rursum est, deorsum faciunt.**”; Petr. Sat. 64, 1: „miramur nos et pariter credimus, **osculatique mensam rogamus Nocturnas, ut suis se teneant**, dum redimus a cena.” Hasonló rituális szertartások kísértetekkel kapcsolatban: Plaut. Most. 468-469.: „aedis ne attigatis;/ tangite vos quoque terram”; Ov. Fast. 5, 441-444. (ld. a III, 2. fejezetet); hasonló rituális kérés Plutarchosnál: Quaest. Conv. 683 A-B; GRONDONA 1981 40-41.; PETERSMANN 1986 419. szerint a *Nocturnae*-szó a boszorkányokra utal.

¹⁶⁰ Kivétel Verginia szelleme Liv. 3. könyvében (ld. az V. 1. fejezetet)

¹⁶¹ Ld. az I. 2. fejezetet

¹⁶² Hor. Epod. 5, 89-102.: „Diris agam vos; dira detestatio/ nulla expiatur victima./ Quin, ubi perire iussus expiravero,/ **nocturnus occurram furor,/ petamque voltus umbra curvis uguibus,/ quae vis deorsum est Manium,/ et inquietis adsidens praecordiis/ pavore somnos auferam.**/ Vos turba vicatim hinc et hinc saxis petens/ contundet, obscaenas anus,/ post insepulta membra different lupi/ et Esquilinae alites,/ neque hoc parentes, heu mihi superstites,/ effugerint spectaculum.”

¹⁶³ pl. Ov. Fast. 6, 131-138. 133-134: „grande caput, stantes oculi, rostra apta rapinis,/ canities pinnis, unguibus hamus inest”. Egyéb példák: BÖMER 1957-58 II, 344. Noha a pythagoreusok és Platón tudnak idő előtt elhált

nevezzük el. Az először Sapphónál előforduló, „Gellonál gyermekszeretőbb” közmondás értelmezői, pl. Zénobios egy lesbosi néphitben fennmaradt történet alapján egy *aóros* kislányról (szűzről) tesznek említést, aki korai halála miatt bolyong és bosszúszomjtól vezérelve, tulajdonképpen démonná válva csecsemőket - kisgyerekeket öl meg.¹⁶⁴ Az ilyesfajta szellemek megjelenésének oka szenvedélyességük, amellyel a földi élethez ragaszkodnak. A hellenisztikus korban és a koracsászárkorban is továbbélő görög néphit szerint ez nemcsak az *aóros*, hanem a *biothanatos* kísértetekre vonatkozik, akik igazságtalan haláluk miatt bosszúszomjasak és tele vannak gyűlölettel.¹⁶⁵ Ehhez a csoporthoz tartozhatnak *ataphos* kísértetek is, akik sírjuk híján nyugtot nem találva bolyonganak a világban.¹⁶⁶ Az aitoliai Polykritos Phlegónnál fennmaradt, egy Proklos-hely alapján hellenisztikus korinak tartott történetében az életében megbecsült Aitolarchés fekete ruhába öltözött szelleme polgártársai szeme láttára falja fel androgyn gyermekét, mivel azok nem akartak rá hallgatni és a városon kívül akarták anyjával együtt elégetni a baljós előjelnek tartott gyereket.¹⁶⁷ Bár nem gyilkos, e csoportba sorolható talán a bizánci Kleoniké szelleme, aki szintén dühösen

bosszúszomjas gyerekekről, akik annyi évig vándoroltak a földön, amennyi ideig eredetileg élhettek volna (Plat. Res publ. 615 D.; Verg. Aen. 6, 426ff.), horgas körmű kísértetekkel sem a homérosi-epikus hagyományban, sem a görög filozófiai iskolák tanításaiban nem találkozunk.

¹⁶⁴ Sapph. Frg. 178. (= 104 D): „Γελλως παιδοφιλωτερα”; Zénob. 3,3.: „Γελλω παιδοφιλωτερα: επι των αωρως τελευτησαντων, ητοι επι των φιλοτεκνων μεν τρυφη δε διαφθειροντων αυτα. Γελλω γαρ τις ην παρθενος, και επειδη αωρως ετελευτησε, φασιν οι Λεσβιοι αυτης το φαντασμα επιφοιταν επι τα παιδια, και τους των αωρων θανατους αυτη ανα τιθεασι. Μεμνηται ταυτης Σαπφω.”; TREU 1963 219.; egyéb forráshelyek és szólásváltozatok pl.: „prius de iis dicebatur, qui immatura morte obirent et spectrum erat infantiarum.”- ALEUTSCH - SCHNEIDEWIN 1839 58. Az *aóros* - fogalom a görögöknél minden olyan halottra használható volt, aki a házasságkötésre alkalmas életkort nem élte meg, illetve aki család nélkül halt meg (PREISENDANZ 1935 2258.). Gello alakjának mezopotámiai eredetéhez: HERTER 1975 50.

¹⁶⁵ PREISENDANZ 1935 2246ff. részletes elemzéssel és példákkal

¹⁶⁶ KEES 1935 2219.; PREISENDANZ 1935 2243ff. részletes elemzéssel és további példákkal amelyek közül legjelentősebb Verg. Aen. 6, 329, eszerint a temetetlen halottak csak 100 évi bolyongás után szállhatnak be Charon bárkájába. A *lamiá*khoz ld. még Luk. Philops. 2.; Strab. Geogr. 1,2,8. Apul. Met. 1, 17-ben a boszorkányokat is *lamiá*knak nevezi.

¹⁶⁷ Phlegon Mirab. 2.; 2,1.: „Ιστορει δε και Ιερων ο Αλεξανδρευσ η Εφεσιος και εν Αιτωλια φασμα γενεσθαι”; 2, 5.: „ταυτα δε αυτων βουλομενων εξαιφνης φαινεται ο Πολυκριτος ο προτεθνηκως εν τη εκκλησια πλησιο ν του τεκνου εχων εσθητα μελαιναν.” Az ókori hagyomány (Proklos) a történet forrásaként Épeirosi Naumachios és Ephesosi (vagy Alexandriai) Hieront nevezi meg (BRODERSEN 2002 9.)

zaklatta Pausaniast, a spártai hadvezért, mivel az merénylőnek hitte és a sátrában véletlenül megölte.¹⁶⁸

Az idézett Horatius - szöveghely tanúsága szerint az ilyen kísérteteknek a népi fantázia más démonokkal, pl. a *strix*-ekkel összekeverve különös megjelenési formákat is kitalálhat.¹⁶⁹ Természetesen a *biothanatos*, *aóros* és *ataphos* tulajdonságok nem kizárólagos kritériumok a Gello-típusú kísérteteknél, hiszen a homérosi típusú kísértetek is gyakran ilyen okokból jelennek meg az élőknek. A Gello-típus legfontosabb jellemvonása a démonszerűség vagy démonná válás és a kíméletlen erőszak, amelyre az árnszerű homérosi típusú vagy *Manes*-típusú kísértetek nem képesek.¹⁷⁰

3b. Az orientális eredetű *nekromantiákban* a Gello-típusú kísértetek mind *nekydaimónná* váltak, hogy megidézöjék kívánságait teljesíteni tudják, a görög néphiten kívül e kísértet-típus tehát keleti előképek hatására is sokat formálódhatott, mire a római köztudatba bekerült. A *nekromantia* az *Odyseeia* óta ismert a görög irodalomban és a klasszikus kori tragédiákban is gyakran megjelenik,¹⁷¹ a Kr. u. 1. századtól a halál-élménnyel együtt esztétikai és retorikai topossá válik. Az először Xenokratés által tökéletesített filozófiai alapú démonológia már a hellenisztikus korban, elsősorban Platón Lakomájának hatására terjedt el a görög-római vallásos elképzelésekben.¹⁷² A *sympatheia*-tant hirdető sztóikus filozófusok világképébe jó illeszkedő démonológia Rómában már a Kr. e. 2. században jelen van, Augustus korától kezdve az egykor élő emberekből kialakult *nekydaimónokat* is illették a *Manes* - kifejezéssel.¹⁷³ A Kr. u. 2. században virágkorát élő középső platonizmus szerint, amint azt Plutarchos és Apuleius műveiből tudjuk, minden lélek démonná (emberek és istenek közötti „köztes” szellemi lénné) válik halála után, ezek szerint azonban nemcsak az *aóros*,

¹⁶⁸ Plut. Cim. 6, 4-6.; FELTON 1999 12.

¹⁶⁹ A római néphiten gyerekijesztgetésre szolgáló *strixekel* (*bubo* = uhu) és boszorkányokkal kapcsolatos képzetek orientális előképei (vö. egyiptomi lélekmadár, sumer szárnyas démon, szirén, *harpyia*): SCOBIE 1978 75ff. néprajzi párhuzamokkal

¹⁷⁰ Horatius V. epodosában a *puer* eljövendő vad szellemét az *umbra*-szóval is jellemzi, amely démonológiai járatlanságból elkövetett költői képzavar lehet, hiszen egy homérosi típusú árnszerű szellem, akit még megölelni sem lehet, senkinek nem tudna az arcába karmolni.

¹⁷¹ A *nekromantiáról* ld. részletesen a IV, 1. fejezetet

¹⁷² ROHDE 1898 365.; MORESCHINI 1978 25-26.; BEAUJEU 1973 188ff. a görög démonológia változásainak és Xenokratés kozmológiájának részletes elemzésével. A koracsászárkorban terjedő irracionizmushoz: HOVELS 1979 287-288, 297.

¹⁷³ BEAUJEU 1973 193-194.

biothanatos, *ataphos* kísértetek, hanem halála után minden halott *nekydaimón*ná alakul.¹⁷⁴ Ezért a Gello-típusú kísérteteknek ezt az altípusát *nekydaimón*-típusnak nevezzük el és csak azokat a kísérteteket értjük rajtuk, amelyek a homérosi vagy akár a *dii Manes* - típussal ellentétben nem füst-és árnyszerűek, hanem olyan aktívak, mintha feltámadt halottak lennének, ugyanis „életre keltésükkor” a varázsló lelküket a testhez köti.¹⁷⁵ Maga a *nekydaimón*-szó elsősorban csak egyiptomi eredetű görög varázsszövegekben fordul elő, a szépirodalmi szövegekben és az átoktáblákon *manes*, *umbrae*, *animae*, esetleg *infernus d(a)emon* - kifejezésekkel nevezik meg őket.¹⁷⁶ A jó szándékú démonokkal ellentétben azonban a vizsgált forráshelyek többségében nem a *fatum* (*divina lex*) „megbízásából” látnak el feladatokat (pl. jóslás, emberek őrzése),¹⁷⁷ hanem (fekete) mágikus szertartás vagy *nekromantia* révén jelennek meg, gyilkolnak, sok esetben az élőkkel összetéveszthetők, a varázsló által kikényszerített feladatot tovább közvetíthetik az istenek felé, vagy maguk is megoldhatják (Apuleiusnál elnevezésük *numina*, bűnös lelkek esetén *larvae*).¹⁷⁸

Ilyen típusú kísértetre gondolt a néphit a Petronius Satyriconjában olvasható Ephesusi özvegy történetében, amikor azt hitték, hogy a keresztre feszített rabló hullája, miután szülei

¹⁷⁴ Apuleius és Plutarchos szerint a démonok az ég és föld között (Plutarchosnál a föld és hold között) élnek: Plut. De facie 942-943.; Apul. De Deo Socr. 13.: „daemones sunt genere animalia, ingenio rationabilia, animo passiva, corpore aëria, tempore aeterna.”; ld. még Apul. De Plat. 1, 204-206.; HIJMANS 1987 442ff.; MORESCHINI 1978 21, 25-26. Apuleius megkülönbözteti a testtel együtt születő, de halhatatlan *Geniust* = *animust* (jó démon) és a *Lemurest* (emberi lelkeket a halál után, ld. lent; De Deo Socr. 15ff.). Plutarchosnál az emberi lelkek szintén jó, ill. rossz démonok lesznek haláluk után, részt vesznek a jóslásban és a misztériumokban, a rossz lelkek reinkarnációval bűnhődnek. (De facie 30, 944 D-E; összefoglalóan: De def. orac.; De genio Socr.; FROIDEFOND 1987 206-208.; BRENK 1987 281, 283-286.; ld. még NILSSON 1941 I, 357.) Plutarchos démonológiájának pythagoreus vonásaihoz (személyes démonok elmélete, Hold-elméletek): CUMONT 1942 195ff.; FROIDEFOND 1987 208.; BRENK 1987 283-286. A Geniusok és a személyes démon kérdéséhez és a *nous-daimón* azonosításhoz ld. még az V, 4. fejezetet. A PGM szóhasználata sem tesz különbséget a *nekyes* és a *nekydaimón*ok között (PREISENDANZ 1935 2250.) Az antik démonológia démon-kategóriáit táblázatokba foglalva megkülönbözteti: SMITH 1978 435, kiemelve, hogy a császárkori démonológiában azok a gonosz démonok, akik eredetileg nem halottak voltak, keleti hatásra jelennek meg.

¹⁷⁵ PREISENDANZ 1935 2244.

¹⁷⁶ PREISENDANZ 1935 2241, 2249, további átoktábla-példákkal

¹⁷⁷ HIJMANS 1987 446.; FROIDEFOND 1987 206.; BRENK 1987 281.

¹⁷⁸ De Deo Socr. 15, 3, az idézetet ld. lejjebb; HIJMANS 1987 467, 469.; GAGER 1992 20. A *Metamorphoses*-ben Risus, Diana, alvilági istenek, Venus, Iuno, Cupido, Caesar mind *numen*ként szerepelnek, Meroé és a molnárt megölő vajákos asszony szintén *numenek* segítségével hajtja végre varázslatait (FICK-MICHEL 1985 139-140.)

levették onnan, magától viszámszott a keresztre, holott az özvegy és szeretője az özvegy halott férjét szögezte ki helyette.¹⁷⁹ Szintén magától állt fel és ment a Kr. e. 191.-es thermopylai csata után a hullafosztogató római táborba figyelmeztető jóslatot mondani Bouplagos, a halott szíriai lovasparancsnok.¹⁸⁰ *Nekydaimón*-típusú kísértetet idézett meg Lucanus *Pharsaliájában* Erichtho¹⁸¹ és az Apuleius *Metamorphosesében* szereplő thessaliai boszorkányok is, akik Aristomenés történetében egy egész várost hatalmuk alatt tarthatnak¹⁸² vagy a molnár történetében sápadt arcú asszonynak álcázva élőket is meggyilkolhatnak.¹⁸³

¹⁷⁹ Petr. Sat. 112.: „secundum hanc orationem iubet ex arca corpus mariti sui tolli atque illi quae vacabat cruci affigi. Usus est miles ingenio prudentissimae feminae, **posteroque die populus miratus est qua ratione mortuus isset in crucem.**” Az Ephesusi özvegy története aristeidési eredetű „milétosi” novella, a mese második része (keresztről eltűnő halott) viszont már az eredetiben valószínűleg nem szerepelt. A végleges változat kialakulása inkább Sisennának és Petroniusnak köszönhető (PARCA 1981 101.; LEFEVRE 1997 16ff.; 32.). Minden bizonnyal nem kísértetként visszajáró halott, hanem kobold az az *incubo*, amely a néphit szerint kincseket őrzött, és a szóbeszéd szerint Caius Pompeius Diogenes, Trimalchio egyik vendége is egy *incubo* sapkájának ellopása révén gazdagodott meg. (Petr. Sat. 38, 8.:” sed quomodo dicunt - ego nihil scio, sed audivi - cum Incuboni pilleum rapuisset, (et) thesaurum invenit.”; PERROCHAT 1962 62.)

¹⁸⁰ Phlegon Mirab. 3, 4.: „Βουπλάγος δε τις, των απο Συριας ιππαρχης, τιμωμενος παρα τω βασιλει Αντιοχω, επεσε και αυτος γ ενναιως αγωνισαμενος. αναιρουμενων δε των Ρωμαιων παντα τα σκυλα και μεσουσης της ημερας αν εστη ο Βουπλάγος εκ των νεκρων, εχων τραυματα δεκα δυο, και παραγενομενος εις το στρατοπεδον α υτων ανειπε λεπτη τη φωνη τουσδε τουω στιχους:”; a történet forrásaként Phlegón a peripatetikus Antisthenésre hivatkozik. (Phlegon Mirab. 3, 1.)

¹⁸¹ Ld. a IV, 1. fejezetet

¹⁸² Ap. Met. 1, 10.: „Quod consilium virtutibus cantionum antevortit et ut illa Medea unius dieculae a Creone impetratis indutiis totam eius domum filiamque cum ipso sene flammis coronalibus deusserat, sic haec devotionibus sepulchralibus in scrobem procuratis, ut mihi tremulenta narravit proxime, **cunctos in suis sibi domibus tacita numinum violenta clausit**, ut toto biduo non claustra perfringi, non fores evelli, non denique parietes ipsi quiverint perforari...” A kozmikus erők befolyásolásának képessége a népi boszorkányhitben gyakran előfordul, Meroé képességei között ezenkívül a kutatás kelet-európai, belső-ázsiai és fekete afrikai mágikus elemeket is azonosított (pl. szívkitépés, ház messzire repítése: FICK-MICHEL 1985 137-138.; FICK-MICHEL 1992 215, 217.) A racionális gondolkodás háttérbe szorulásának folyamatához a *sympatheia*-tan logikájával szemben: HOEVELS 1979 289ff.

¹⁸³ Ap. Met. 9, 29-30.: „at illa ... veneratricem quandam femina/m/, quae devotionibus ac maleficiis quidvis efficere posse credebatur, multis exorat precibus multisque suffarcinat muneribus, alterum de duobus postulans, vel rursum mitigato conciliari marito vel, si id nequiverit, **certe larva vel aliquo diro numine immisso violenter eius expugnari spiritum.** Tunc saga illa ... indignata numinibus et praeter praemii destinatum compendium contemptione etiam stimulata ipsi miserrimi mariti incipit imminere capiti **umbramque violenter**

Thelyphrón történetében Zatchlas, az egyiptomi varázsló szintén *nekydaimón*t idéz meg, aki még eltemetése előtt a gyászmenetben felébred és elmondja gyilkosa nevét.¹⁸⁴ Ebbe a csoportba sorolhatók azok a halottak is, amelyeknek Aristomenés története szerint thessaliai boszorkányok lopják el belső szerveit, mégis egy ideig tovább élnek és nem lehet őket az élőkől megkülönböztetni,¹⁸⁵ vagy az a korinthusi házban kísértő fekete torzonborz *daimón*,

peremptae mulieris ad exitium eius instigare... Diem ferme circa mediam repente intra pistrinum **mulier reatu miraue tristitie deformis apparuit, flebili centunculo, rudis et intectis pedibus, lurore bruxeo macieque foedata, et discerptae comae semicanæ sordentes inspersu cineris pleramque eius anteneutalæ contegebant faciem.** ... nec uspiam repenta illa muliere vident e quodam tigillo constrictum iamque exanimem pendere dominum.”

¹⁸⁴ Ap. Met. 2, 28-29.: „Propheta sic propitiatus herbulam quampiam ob os corporis et aliam pectori eius imponit. Tunc orientem obversus incrementa solis augusti tacitus imprecatus venerabilis scaenæ facie/s/ studia praesentium ad miraculum tantum certatim adrexit. Immitto me turbae socium et pone ipsum lectulum editiorem quendam lapidem insistens cuncta curiosis oculis arbitrabar, **iam tumore pectus extolli, iam salubris vena pulsari, iam spiritu corpus impleri: et adsurgit cadaver et profatur adulescens:** „Quid, oro, me post Lethæa pocula iam Stygiis paludibus innatantem ad momentariae vitae reductis o(f)ficia? Desine iam, precor, desine ac me in meam quietem permitte.” Zatchlas nekromantiájának elemzése során STRAMAGLIA 1990 163ff.; FICK-MICHEL 1985 135, 138-142. és FICK-MICHEL 1992 220-221. a fáraó-kori Amon-papok szertartásaival való hasonlóságot hangsúlyozta (pl. nap felé nézés, szájmegnyitás rítusa) és a thessaliai boszorkányok fantasztikus, népies, természetfeletti erőket kényszerítő fekete mágijával szemben Zatchlas egyiptomi mágijában az isteni erők tiszteletét és a világ törvényeinek tiszteletét emeli ki (ez a gondolat megjelenik az Apolog. 26, 7-ben is). A felébredő halott méltatlankodásának motívuma Lukianosnál (Luk. De luct. 16.); a halott igazmondásának megkérdőjelezése a hérodotosi Melissa-történetben (Hér. 5, 92, idézetet ld. lejjebb) is megfigyelhető (STRAMAGLIA 1969 189, 194.).

¹⁸⁵ pl. a Metamorphoses Aristomenés-történetében Sokratés (Ap. met. I, 19.: „Necdum satis extremis labiis summum aquae rorem attigerat, et iugulo eius vulnus dehiscit in profundum patorem et illa spongia de eo repente devolvitur eamque parvus admodum comitatur cruor. Denique corpus exanimatum in flumen paene cernuat...”) vagy Thelyphrón, aki ugyan nem halt meg, de az általa őrzött halottal való névrokonsága miatt ő szabadult meg orrától és fülétől, miután *halálos* álomba esett (Ap. met. II, 18ff.) Hasonló történet Petroniusnál: Sat. 63. A két boszorkány-történet közös vonásai: a beszélő meghívása lakomára, a beszélő hangsúlyozza, hogy igazat beszél és a cselekmény körülményeit topográfiai és kronológiai szempontból pontosan meghatározza (BAJONI 1990 149.). testrészeket megszerző boszorkány említése feliraton: CIL X 82499.; ld. még STEPLINGER 1948 46.; CUMONT 1959 133-134. további irodalmi és epigráfiai forráshelyekkel. A *Metamorphoses* forrásainak problémáihoz (pseudo-lukianosi *Onos*, Patraisi Lukios és a Photios-féle kivonat) összefoglalva: SCOBIE 1975 27-28, 33.; MORESCHINI 1978 27.; FICK-MICHEL 1992 16-22. A *Metamorphoses* kísértet-történeteinek és talán magának az alaptörténetnek előzményei az Aristeidész-Sisenna-féle „milétosi” novellákban keresendők. Az apuleiusi kiegészítéseket, kontaminációkat az eredeti történetek rekonstrukciós kísérleteivel együtt részletesen vizsgálta FICK-MICHEL 1985 138.; MAYRHOFER 1975

aki kutyává, bikává és oroszlánná is tud változni.¹⁸⁶ Démaineté, Eukratés feleségének kísértete Lukianos *Philopseudésében* talán közelebb állna a homérosi típushoz, de attól eltérően Eukratés meg tudta ölelni, vagyis teste volt, ami inkább a nekydaimón-típushoz kapcsolja.¹⁸⁷ Démaineté kísértetének leírása a *Philopseudésben* hérodotosi reminiscenciát juttat eszünkbe, bár a híres hérodotosi jelenetben *nekromantiával* megidézett Melissa (W. F. J. Knight szerint nem testetlen szellem, hanem maga a megtestesült halott¹⁸⁸) teljes ruházatot, Démaineté csak a fél aranyсарujának elégetését követeli, miután a babonás Eukratés a legrosszabbra számítva teljes ruházattal és felszereléssel együtt temette el.¹⁸⁹ Ehhez a típushoz tartozhat egy másik, szintén Phlegónnál fennmaradt, II. Philippos idején Amphipolisban játszódó történetben az ifjú Philinnion, akinek Venus gyönyörei még nem adtak meg életében és eme hiányosságait kísértetként pótolja, amíg anyja rajta nem kapta a szerelmeskedésen.¹⁹⁰ Philinnion holttestét később nem találták a sírban és Phlegon több

69ff.; LEFEVRE 1997 50, 52, 86. Az Aristomenés- és Thelyphrón-történet funkciója J. Tatum szerint didaktikus, mindkét történet a túl kíváncsi főhőst figyelmezteti későbbi sorsára (TATUM 1969 524-525.), míg a házasságtörő-történetek (pl. a molnáré) Lucius megváltás-igényét jelzik (op. cit. 525.). A curiositas, mint a *Metamorphoses* cselekményének vezérfonala: MORESCHINI 1978 46ff. BAJONI 1990 149-152. és FICK-MICHEL 1992 122-123. a petroniusi és különösen az apuleiusi mágikus történetek komikus, tragikomikus és tragikus felhangját, színdarabokat idéző kompozícióját hangsúlyozták. Platónizmus és folklór szintéziséről beszél a *Metamorphoses* kapcsán GRIMAL 1963 14.

¹⁸⁶ Luk. Philops. 31.; ld. még az V, 4. fejezetet

¹⁸⁷	Luk.	Philops.	27.:
----------------	------	----------	------

„Επεισερχεται δε μεταξυ η Δημαινετη αυτη εκεινη και καθιζεται πλησιον... Εγω δε, η δ ος ο Ευκρατης, ως ειδον, περιπλακεις αυτη εδακρυον ανακωκυσας.”

¹⁸⁸	Hér.	5,	92.:
----------------	------	----	------

„Πεμψαντι γαρ οι ες Θεσπρωτους επ’ Αχεροντα ποταμον αγγελους επι το πεκυομανθηιον παρακαταθηκη, ριγουνετε γαρ ειναι γυμνη, των γαρ οι συγκατεθαψε ιματιων ορελος ειναι ουδεν ου κατακαυθεντων. μαρτυριον δε οι ειναι ως αληθεα ταυτα λεγει, οτι επι ψυχρον τον ιπνον Περιανδρος τους αρτους επεβαλε.”; KNIGHT 1970 69.

¹⁸⁹	Luk.	Philops.	27.:
----------------	------	----------	------

„η δε ουκ εια βοαν, αλλ ητιατο με, οτι τα αλλα παντα χαρισαμενος αυτη θατερον τοιν σανδαλοιν χρυσοιν οντοιν ου κατακαυσαιμι, ειναι δε αυτο εφασκε παραπεσον υπο τη κιβωτω.”; Hérod. 5, 92.; DODDS 1973b 170ff.; FELTON 1999 78-80.; Cipőket egyéb mindennapi életben használt tárgyakkal együtt előszeretettel ábrázolnak kis-ázsiai hellenisztikus és római kori sírköveken is (PFUHL-MÖBIUS 1979 II, 540ff.; Taf. 324-325.)

¹⁹⁰	Phlegon	Mirab.	1.;	1,11.:
----------------	---------	--------	-----	--------

„Ω μητηρ και πατηρ, ως αδικως εφθονησατε μοι μετα του ξενου επι ρεις ημεραις γενεσθαι εν τη πατρ

esetben az *anthrópon*, *nekra*, *sóma* - szavakkal nevezi meg. A Gello-*nekydaimón*-típusú kísértetek az irodalmi szövegekben elsősorban a hellenisztikus korban és a koracsászárkorban jelennek meg, elképzelésünk szerint népszerű filozófiai tanítások, pl. sztóikus *fatum*-tan (Phlegon), középplatonikus démonológia (Apuleius), epikureus *superstitio*-bírálatok (Lukianos) még népszerűbb szórakoztató melléktermékeként.

A Gello-*nekydaimón*-típusú szellemek elnevezésére szolgálhattak a latin nyelvben a *Lemures* (vö. *lamyroi*, *lamiai*), amelyek a *Larvae*-hoz hasonlóan eredetileg talán démon-jelentésben is álltak.¹⁹¹ Amennyire a ránk maradó töredékekből ez kiolvasható, az archaikus római kultuszokat, szertartásokat és szokásokat felkutatni és tudományos igénnyel magyarázni próbáló Varro, aki vallástörténész szakember is, nem tesz érdemi különbséget a *lemures*, *larvae*, a *dii Parentes* és a *dii Manes* között, amennyiben a holtakat *Manes*nek, isteneknek tartja és a szerinte a *Lemurián* a *larvae*-nak éppen úgy dobáltak babot, mint a *Parentalián* a *Dii Parentes*-nek.¹⁹² Ezek után nem csodálkozunk azon, hogy a *Lemures* Ovidius-féle leírásuk alapján a *nekydaimón*-típusú kísértetek kritériumainak nem felelnek meg és inkább a kísértetek *Dii Manes*-csoportjába tartoznak.

Horatius leveleinek II. könyvében a Florushoz írt 2. levél végén az egyéb babonák (csodák, varázslatok, jósjelek, stb.) között szintén megemlíti a *Lemures*-t, akik Porphyrio magyarázata szerint a sors által nekik kiszabott idő előtt meghalt és ezért éjszaka bolyongó félelmetes kísértetek, Acro szerint viszont az erőszakos halált haltak szellemei.¹⁹³ A *Lemures*-

ωα οικια λυπουσαν ουδεν. τοιγαρουν υμεις μεν πενθησετε εξ αρχης δια την πολυπραγμοσυνην , εγω δε απειμι παλιν εις τον διατεταγμενον τοπον, συ γαρ ανευ θειας βουλησεως ηλθον εις ταυτα.”;1,12.:

„τοσαυτα ειπουσα παραχρημα εγενετο νεκρα, εξετατατο τε επι της κλινης εμφανεω το σωμα.”; a történet forrása Hipparchos egy Arrhidaioshoz írt levele, illetve Ephesosi Naumachios történeti műve Proklos 2, 115-116. szerint, a cselekmény datálásánál a Kr. e. 357 (Amphipolis elfoglalása) és a 336 (Philippos halála) közötti időszak jöhet szóba (NÉMETH 1996 343ff.; BRODERSEN 2002 9-10, 19. W. F. J. Knight kissé túlozva Machatést halottidéző médiumnak tartja, aki materializálta Philinniont (KNIGHT 1970 117.)

¹⁹¹ A *Lemures* etimológiájához: BÖMER 1957-58 II, 315.; RADKE 1979 174, aki a *Lemures-lamyroi* –párhuzamot bizonytalannak tartja.

¹⁹² Részletesebben ld. a III, 2. fejezetben

¹⁹³ Hor. Ep. 2, 2, 208-209: „somnia, terrores magicos, miracula, sagas,/ **nocturnos lemures** portentaque Thessala rides?”; Porph. ad loc.: „**nocturnos lemures. Umbras vagantes hominum ante diem mortuorum et ideo metuendas.** Et putant lemures esse dictos quasi Remulos a Remo, cuius occisi umbras frater Romulus cum placare vellet. Lemuria instituit, id est Parentalia, atque mense Maio per triduum celebrari solent ante additum anno mensem Februarum”

kifejezés először itt jelenik meg a római irodalomban. G. Thaniel szerint már korábban is köznyelvi szó volt,¹⁹⁴ sírfeliratokon viszont nem fordul elő¹⁹⁵ és noha a későrómai scholiasták ijesztő kísérteteknek tartották, még nem biztos, hogy a korábbi időszakokban, így az aranykorban is ezt értették rajta.¹⁹⁶ A *nigri lemures*-kifejezés Persiusnál is megjelenik, minden bizonnyal az idézett Horatius - levélben található kifejezésével megegyező jelentésben.¹⁹⁷

Apuleius a *De deo Socratis*-ban Varroval ellentétben határozottabb kísértet-kategóriákat hozott létre: az ő tipológiájában a *Lemures* általában a halottak kísértetei, a kiengesztelt halottak a *Lares familiares*, a kiengeszteletlenek a *Larvae* és a *Manes* azok, akikről ezt nem lehet tudni.¹⁹⁸ Ovidiussal ellentétben a középső-platonikus elképzeléseknek megfelelően Apuleiusnál a *Lemures* már a *nekydaimón*-típusú kísértetek gyűjtőneveként szerepel.¹⁹⁹

3c Bár e disszertáció elsősorban a koracsászárkori latin nyelvű történetírásban és politikai költészetben megjelenő kísértet-történetekkel foglalkozik, szükséges megemlíteni a

Ps. Acr. ad loc.: „**Lemures proprie sunt umbrae mortuorum, quae apparentes hominibus solent eos terrere**, et dicti Lemures quasi Remules a Remo, cuius umbram frater suus Romulus cum placare vellet, posteaquam eum occidit, lenaria (leg. Lemuria cum Porphyrio) instituit, idest parentelia (leg. Parentalia), idest anniversalia, quae mense Maio per triduum celebrantur.” Amint ezekből a részletből is látható, Porphyrio idején a Parentalia és a Lemuria között már semmi különbséget nem láttak és természetesen az erőltetett Lemuria - Remuria etimológia sem fogadható el (ld. a III.2. fejezetet).

¹⁹⁴ THANIEL 1973 184.

¹⁹⁵ THANIEL 1973 182.

¹⁹⁶ LATTE 1960 99.

¹⁹⁷ Persius Sat. 5, 185.

¹⁹⁸ Ap. De deo Socr. 15.: „Igitur et bona cupido animi bonus deus est. Unde nonnulli arbitrantur, ut iam prius dictum est, eudaemonias dici beatos, quorum daemon bonus id est animus virtute perfectus est. Eum nostra lingua, ut ego interpretor, haud sciam an bono, certe quidem meo periculo poteris Genium vocare, quod is deus, qui est animus sui cuique, quamquam sit immortalis, tamen quodam modo cum homine gignitur. Est et secundo significatu species daemonum animus humanus emeritis stipendiis vitae corpore suo abiurans. Hunc vetere latina lingua reperio Lemurem dicitatum. Ex hisce ergo Lemuribus qui posterorum suorum curam sortitus placato et quieto numine domum possidet, Lar dicitur familiaris; qui vero ob adversa vitae merita nullis /bonis/ sedibus incerta vagatione ceu quodam exilio punitur, inane terriculamentum bonis hominibus ceterum malis noxium, id genus plerique Larvas perhibent. Cum vero incertum est, quae cuique eorum sortitio evenerit, utrum Lar sit, an Larva, nomine Manem deum nuncupant. Scilicet et honoris gratia dei vocabulum additum est.”

¹⁹⁹ A testtől halál után elvált lelkek közül (*Lemures*) az erényesek *Lares* (védődémonok), a bűnösök *Larvae* lesznek (De Deo Socr. 15ff.; HIJMANS 1987 453.)

görög néphitben és a hivatalos polis-vallásosságban népszerű, a Kr. e. 8. sz. 2. felétől, egy-két esetben (Athén, Olympia) már a 9. századtól kezdve régészetileg is adatolt *hérós*-kultuszt és a többnyire a Boldogok Szigetére távozott, de néhány esetben a sírjukban maradó és kísértetként megjelenő, egy-egy polishoz szorosan kapcsolódó halott *hérós*okat.²⁰⁰ A *hérós*ok - az „egyszerű” halottakhoz hasonlóan - oltárt ugyan nem kapnak, de állítólagos sírjukat (főként későbronzkori sírokat), néhány esetben gyógyító erejüket vagy földi maradványaikat az egész közösség tiszteli és *héróont* építenek nekik. *Hérós*ok persze nemcsak legendás mykénéi-kori uralkodók, hanem későbbi városalapítók vagy hadvezérek is lehettek.²⁰¹ A *hérós*-típusú kísértetek megjelenésük, leírásuk és viselkedésük alapján a Gellonekydaimón - típussal mutatnak szoros rokonságot, ezért e tipológiában altípusként ehhez az főtípushoz kapcsoltuk őket.²⁰²

4a. A misztériumvallások és a pythagoreus-platóni tanítások hozták létre a kísértetek következő típusát, akikre inkább a lélek-kifejezés illik jobban. A *Phaidón* 80-D fejezetben elemzett részlete alapján ezeket „bűnös lélek” - típusú kísérteteknek nevezhetjük el, akik, mivel életükben túlságosan kötődtek a testi dolgokhoz a bölcsesség, vagyis a jó szeretete és az erényre törekvés helyett, a levegőben bolyonganak láthatatlanul (a *Phaidón* szerint időnként láthatóan), amíg megtisztulva új testbe nem költöznek.²⁰³ Ilyen típusú lelkek szerepelnek a *De divinatione*-ben és a *Somnium Scipionis*-ban és, mivel létezésüket Poseidónios, a kor egyik legnagyobb szaktekintélye is propagálta,²⁰⁴ a művelt elit egy része is hitt bennük, de sokan, mint pl. Cicero, nem tartotta lehetségesnek, hogy ezek a lelkek láthatóvá váljanak. Cicero *animae immortales* és *imagines mortuorum* szavakkal illette őket, de ez utóbbiak létezésében nem hitt.

²⁰⁰ NILSSON 1941 I, 169-174.; DODDS 1973a 153.; BÉRARD 1982 91.; SNODGRASS 1982 108, 111-112.

²⁰¹ BÉRARD 1982 96.

²⁰² Ide tartozik tulajdonképpen a félisteni származású Akhilleus is, aki Polyxéna feláldozását követeli (Eur. Hec.) és akit Tyanai Apollónios is megidéz (Phil. Ap. 4, 16.). Pausanias számos *hérós*-története közül ld. pl. 3, 19, 12-13 - Akhilleus, Aias és más trójai hősök szelleme a Fekete-tengeri Fehér szigeten; 9, 38, 5 - a visszajáró orchomenosi *hérós*, Aktaión vasláncokkal sziklához kötözött bronzszobra; 6, 20, 15-19 - a lovakat ijesztgető olympiai *hérós*, Taraxippos; 6, 6, 7-11 - a szüzlányokat kedvelő és gyilkos temesai *hérós*, Lykas; vagy Plutarchosnál: Thes. 35, 8 - a Marathóni csatában harcoló Théseus, ld. még Paus. 1, 15, 3.; Hérosotosnál: 8, 38-39 - A Xerxés ellen harcoló delphoi *hérós*ok, Phylakos és Autinous; 6, 69 - a spártai Démaratos anyját férje, Ariston képében elcsábító Astrabacus (?)

²⁰³ TAYLOR 1997 271.; ld. az I, 3. fejezetet

²⁰⁴ Platón lélektanának poseidóniosi átvételéhez: LONG 1998 277ff.

4b. A Kr. u. 2. sz. középső platonizmusában a „bűnös lélek”-típusú kísértetekre vonatkozó fenti gondolatok új elemekkel bővülve élnek tovább.²⁰⁵ Apuleius démonológiájában a bűnös lélek-típusú kísérteteket *larva*nak nevezi.²⁰⁶ A *larvae* - kifejezés már Plautus színjátékaiban szerepel, de ott még örülség, vagy örültséget okozó démon-értelemben,²⁰⁷ a szót először Varro azonosította kísértetekkel²⁰⁸ és a *Lemures* szinonímájaként használhatták.²⁰⁹ Az *Apocolocyntosis*ban és az idősebb Pliniusnál talán ezt az eredeti démon-jelentést megőrizve a *larvae* nem kísértetek, hanem a lelkek kíntói az alvilágban,²¹⁰ a szó Horatius I, 5. szatírájában csúnya színházi maszkot jelent.²¹¹ Nem zárható azonban ki, hogy a csúnya maszk az ijesztő kísértetekről kapta nevét.²¹² Petronius *Satyricon*jában gúnyszóként („madárijesztő, pojáca”),²¹³ és csontvázként²¹⁴ szerepel. Ahogy az Apológiában olvashatjuk, Apuleiust egy „*larva*-t ábrázoló” istenszobor birtoklásáért vádolták meg, a *larva* a *Metamorphoses*-ben is rémisztő szellem - jelentésben áll.²¹⁵ A *larva* a koracsászárkori babonás elképzelésekben ezenkívül ijesztő csontvázat és rosszakaratú kísértetet, ártó démont

²⁰⁵ pl. Xenokratés nyomán Plutarchosnál a rossz lelkek nem alakulnak át *nous*-szá, hanem a holdon reinkarnálódva visszatérnek a földre (De facie 944 D-E; BRENN 1987 285-286.)

²⁰⁶ De Deo Socr. 15, 3. ld. fent; HIJMANS 1987 453, 467.

²⁰⁷ pl. Plaut. Merc. 981; Cas. 592.; Aul. 642.; Capt. 598.

²⁰⁸ Varro In. Arn. 3, 41.; Varro Ant. rer. div. 2, 19. Frg. In: Fest. 77-204.: „(faba) ... **nam et Lemuralibus iacitur Larvis et Parentalibus adhibetur sacrificiis**”; THANIEL 1973 186-187.; RADKE 1979 172. a *larvae*-ra vonatkozó auctorhelyekkel

²⁰⁹ OTTO 1958 69.; Varro loc. cit.

²¹⁰ Sen. Apoc. 9, 3.; Plin. N.H. 31, 1ff.

²¹¹ Hor. Sat. 1, 5, 64.: „nil illi larva aut tragicis opus esse cothurnis”; BORZSÁK 1972 101.

²¹² Az aranykortól későbbi római forrásokban a *larva* - szó a maszkon kívül csontvázat is jelentett (Petr. 34, 8.; Ap. Apol. 63.); OTTO 1958 70.

²¹³ Petr. Sat. 44, 4.; PERROCHAT 1962 86.

²¹⁴ Petr. Sat. 34, 8.; 62, 10.; PERROCHAT 1962 125. A *Satyricon* Perrochat-féle kommentárja szerint a lakomára behozott csontváz a Hér. 2, 78. fejezetben leírt egyiptomi szokásra utal, és megemlíti, hogy az ivóedényeken gyakran ábrázolt csontvázak az epikureus tanításoknak megfelelően az élet rövidegét szimbolizálták és a „*carpe diem*” - életelvre utaltak (PERROCHAT 1962 51.)

²¹⁵ Ap. Met. 6, 30.: „et unus e numero sic appellat: „**quorsum istam festinant vestigio lucubratissiam viam noctis intempestae Manes Larvasque formidatis?**”; 11, 2.: „Regina caeli seu nocturnis ululatibus horrenda Proserpina triformi facie larvales impetus comprimens terraeque claustra cohibens lucos diversos inerrans vario cultu propitiaris”

is jelentett,²¹⁶ ezért célszerűnek látszik az ijesztő csontvázhoz, vagy összeaszott holttesthez hasonlóan megjelenő halottakat a „bűnös lélek”-típusú kísérteteken belül *larva*-típusba sorolni. Ebbe a típusba tartoznak azok a koponya alakú álarcok is, amelyekkel Lukianos *Philopseudése* szerint tréfáskedvű ifjak álkísértetekként próbálták megijeszteni az éjjel temetőben dolgozó Démokritost, csakúgy, mint azok a csontváz alakú fekete ruhák, amelyekkel Domitianus egyik morbid hangulatú lakomáján ijesztgették a felszolgáló fiúk a vendégeket.²¹⁷ Az „Aranyszamár” 6. és 11. könyvében bővebb kísértet-leírás híján nehezen lehet eldönteni, hogy a mindkét helyen emlegetett rémisztó éji kísértetek valóban csontvázszerűek, vagy bűnös lelkek voltak-e, talán valószínűbb, hogy itt inkább az éjsötétjében kollektívan bolyongó *Manes*-típusú kísértetekről lehetett szó. Az iménti rövid áttekintésből azonban az is kiderül, hogy középső platonista démonológiák alapján a bűnös lélek - *larva* kísértettípus gonosz démonként a *nekydaimón*-típusba is besorolható, amennyiben mágikus szertartás következtében élőnek látszó teste lesz, az általunk vizsgált forrásokban ezek a szellemek sohasem zörgös - ijesztgetős csontvázként jelennek meg.

5. Utolsó típusunkba (*apotheosis*-típus) tulajdonképpen nem is holtak szellemei, hanem a platóni tanítások szerint (a „bűnös lélek”-típusú kísértetek ellentétéként) erényes életük miatt megistenült, isteni hazájukba visszatérő lelkek tartoznak, mint Scipio Africanus, vagy egyszerűen a hivatalos kultusz állami istenévé válnak, mint Romulus vagy később Caesar és a megistenült császárok. Természesen az ilyen szellemi lényeket a vizsgált szövegekben nem nevezik meg halottra utaló kifejezésekkel, hanem megjelenésüket Cicero, Livius és Ovidius is a *visus est* - kifejezéssel kommentálják.²¹⁸ Külső megjelenésükben is pompázatosak, szépek és dicsőségesek, ellentétben az „igazi kísértetek” *infelix simulacrum*, *umbra cruenta*, vagy éppen *volgus inane* - szókapcsolataival.

²¹⁶ Ap. De mag. 63.: „Tertium mendacium vestrum fuit macilentam vel omino evisceratam formam diri cadaveris fabricatam, prorsus horribilem et larvalem...**hicine est sceletus, haccine est larva, hoccine est quod appellitabatis daemonium?**”

²¹⁷ Luk. Philops. 32.; Diog. Laert. 9, 38.; C. Dio 67, 9.; KNIGHT 1970 95.; WINKLER 1980 164 a téma részletes tárgyalásával.

²¹⁸ Cic. Somn. Scip. 10 (1). Liv. I, 15.; Ov. Fast. 2, 499-509. (ld. még III.2. fejezet) Scipio Africanus megjelenítésében Cicero röviden Romulus *apotheosis*ára is utal (HARDIE 1986 73.)

Bővebb leírás híján pontos típusba nem sorolhatók azok a kísértetek, akik a Lukianos Philopseudésében leírt szórakoztató elbeszélések szerint érc- vagy ezüstcsengéstől menekülnek és hol kísérteteknek, hol démonoknak nevezik őket.²¹⁹

II.2. Kísértetekre utaló kifejezések a sírfeliratokon:

A túlvilághitre és ezen belül kísértethitre vonatkozó sírfeliratok vizsgálatakor első látásra könnyebb helyzetben lennénk, hiszen szép számmal maradtak fenn *parentatio*t kérő, halotti lakomán jelen levő halottakra vonatkozó feliratok.²²⁰ Gyakran szerepelnek császárkori feliratokon olyan *Manes*, jelen esetben kevés kivétellel nem halottak, inkább az alvilági istenek-démonok, akiknek a sír mintegy tulajdonként fel volt ajánlva, nyugalma megsejtőit, sírhelyük bepíszkítóit fenyegetik büntetéssel.²²¹ Augustus korát megelőzően azonban ehhez hasonló feliratok nem fordulnak elő, még a *Dii Manes* - *dedicatio*-k és a *parentatio*-kra vonatkozó feliratok száma is nagyon elenyésző²²² és csak a császárkori sírfeliratokon fordul tömegesen elő,²²³ sok viszont a Kr. e. 1. századra keltezhető szkeptikus sírfelirat.²²⁴

219	Luk.	Philops.	15.:
			„πανν γαρ ενδιδωσι προς ταυτην την επωδην η γυνη και το εναντιον τοις φασμασι πεπονθεν, εκεινα μ εν γαρ ην ψοφον ακουση χαλκου η σιδηρου, πεφευγε – και ταυτα γαρ υμεις φατε – αυτη δε, αν αργυρι ον που ψοφη, ερχεται προστον ηχον.”;
		17.:	„Μονος γαρ Ιων, εφη δ Ευκρατης, τα τοιαυτα ειδεν, ουχι δε και αλλοι δαιμοσιν εντετυχηκασιν οι μεν νυκτωρ, οι δε μεθ ημεραν”

²²⁰ Pl. ILS 7213, 7258, 8090, 8139, 8379, 5102, 8372, 8374, 8379.; CIL II, 2102; CIL X, 633, 5849., stb.

ld. még BÖMER 1943 126.

²²¹ A sok példa közül néhány: ILS 8184, 8190, 8198, 8200-8202; további példák: BRELICH 1937 13, 23-25.; példák görög sírfeliratokon (pl. EG 376, 8-9; EG 376d; SEG 6, 803.): LATTIMORE 1942 112-123.

Nehéz eldönteni, hogy egy felirat esetében halottat elrabló alvilági istenségről, vagy magáról a halotról van-e szó (BRELICH 1937 24.; PIETRI 1983 537.; LATTIMORE 1942 91-93.).

²²² ROSE 1930 133, a konkrét példákhoz ld. lent. A „védjenek meg *Manes*-eid és hagyjanak nyugodni” - típusú formulák a Kr. e. 1. sz. végén kezdenek el elterjedni Rómában, K. Latte szerint az Augustus-kori *Laudatio Turiae* (CIL VI 1527) 69. sora („te dii Manes tui ut quietam pat(ia)ntur atque ita tueantur opto” kísértethitre utal (LATTE 1960 287.). A *Dii Manes* a mondatban értelmileg itt is inkább sírhelyet és halottat védő alvilági isteneket vagy démonokat jelenthet.

²²³ Egy korai példa a Kr. e. 19-re keltezett tarracoi ILS 8007-es felirat, ahol a *Manes*-szó szerepel, a DM formula megjelenésére a Kr. u. 1. sz. első harmadától kezdve vannak biztosabb adataink (PIETRI 1983 522.), VÄÄNÄN 1973 114. öt Augustus-Tiberius-kori példát sorol fel.

²²⁴ LATTE 1960 287.; BRELICH 1937 55ff.

Természetesen ezzel kapcsolatban H. J. Rose véleményét, amely szerint Augustus kora előtt nincs olyan szó a latin nyelvben, amely igazán kísértetet jelent,²²⁵ túlzásnak tartjuk.

A halotti áldozatot kérő halottakban való hit megvizsgálására nem elég csupán a költők műveinek tanulmányozása, hiszen annak ellenére hogy a kutatás egy része a *Fasti*-ban leírt, a római nép körében előforduló kísértet-elképzeléseket valósnak tartja,²²⁶ Ovidius költeménye vallástörténeti forrásként a költői szándék figyelembevételével csak fenntartásokkal alkalmazható.²²⁷ A feliratos anyag nagy része a császárkorra keltezhető. Táplálékot kérő halottakra vonatkozó sírfeliratok szép számmal kerültek elő a római birodalomban,²²⁸ az ILS 7528-as felirat pedig a feliraton megemléített temetkezési kollégium tagjait a Parentalia és a Rosaria megünneplésére szólítja fel.²²⁹ Nehezen lehet azonban eldönteni, hogy az Ovidius által is dokumentált és a halottak napjain bemutatott szertartásokra utaló *parentatio*-feliratok esetében valódi kísértethitről, vagy csak tartalom nélküli tradícióról van-e szó.

E problémával kapcsolatban a görög és római sírfeliratokat részletesen tárgyaló R. Lattimore ellentmondásosnak látja azt, hogy ha a halott kísértete, mint a *Dii Manes* csapatába tartozó szellemi lény isten ugyan, mégis elég emberi ahhoz, hogy táplálékokat és halotti áldozatokat kérjen.²³⁰ Mi nem látunk ebben ellentmondást, hiszen az antik világban más istenek (pl. az Olymposiak) is megkövetelték a növény- és állatáldozatot az embertől és ha Kerényi Károllyal együtt úgy véljük, hogy az áldozat célja az ember és isten *communio*ja,

²²⁵ Rose szerint a *dii Manes*, *dii Parentes* -szó Augustus korától korábbi előfordulása igen ritka, ez utóbbi is csak görög hatásra terjed el. Az *anima* csak lélegzet-lélek jelentésű volt és a *Lemures* is csak a *Lemuria* után kapták a nevüket (ROSE 1930 133.). A régi vallási szokásokat összegyűjtő Varrónál és a legrégebbi (Kr. e. 6. századi) kultikus naptárban viszont szerepel a *Lemuria* (ld. a III. 2. fejezetet), így noha a *Lemures* nevét és alakját a rómaiak a görög kísértethitből kölcsönözték, ez az átvétel még az archaikus korban, a 6. sz. vége előtt történhetett, így Varro joggal tüntethette fel, mint ősi ünnepet.

²²⁶ LATTE 1960 98.

²²⁷ Részletesebben ld. a III, 2. fejezetet

²²⁸ ILS 8204 = CIL VI 2357 = CLE I, 838. Lh. Vatikán: „hospes, ad hunc tumulum ne meias ossa precantur/ tecta hominis. set si gratus hono es, misce bibe da mi”; ld. még : ILS 8372, 8374, 8379.; CIL II, 2102; CIL X, 633, 5849. Érdemes kiemelni a „2. századra jellemző betűkkel” írt CIL VI 36537. feliratot: „D(is) M(anibus) s(acrum)/ L(ucii) Vibi Felicis hic/ subtus positus est,/ moneo te lectis et ter(ris) ne contemnas/ et velis titulum movere et corpori in/ iuriam facere/ si quis autem sibi admiserit, non bono/ suo fecerit et superos/ et inferos iratos/ habeat. **lecto me/ru(m) profunde**”; ld. még ENGSTRÖM 1911 143.

²²⁹ Hasonló, *Parentalia*-ra vonatkozó feliratok: ILS 8372, ILS 8374.; ld. még BÖMER 1943 126.

²³⁰ LATTIMORE 1942 133.

érthető, hogy *pietas*ból vagy félelemből (vagy mindkettőből) a halottak élő hozzátartozói is ilyen módon akartak elhunyt szeretteikkel közösséget alkotni, amely többnyire a halotti lakomák során hitük szerint meg is történt.

A halottak sírhelyeinek megrongálása, bepiszkítása, esetleg megszenteltetés, vagyis a sírban továbbélő halott nyugalmanak megzavarása néhány koracsászárkori sírfeliraton (két római²³¹ és több egyéb római, illetve itáliai példa alapján²³²) a túlvilági szellemek bosszúját vonja maga után. A vizsgált feliratok halottjai dühösek lesznek, elűzik „házuk megzavaróját” a sírhelyről, vagy halála után nem engedik majd be a többi halott szellemei közé,²³³ tehát ő maga is kísértetté válik. Az itt idézett forrásokban a sírfeliratok

²³¹ ILS 8184 = CIL VI 36467. Lh.: Róma, a Via Ostiense mellett

„Dis Man(ibus)/ C(aius) Tullius Hesper/ aram fecit sibi ubi/ ossa sua coiciantur/5 Qua (sic!) si quis violave/ rit aut inde exeme/ rit, opto ei, ut cum/ dolore corporis/10 longo tempore vivat/ et cum mortuus fuerit/ **inferi eum non/ recipient.**”; ILS 8190 = CIL VI 7579. Lh.: Róma. „Dis Manibus Mevia Sophes/ C(aius) Maenius Cimber coniugi sanctissimae/ et conservatrici, desiderio spiritus mei/ quae vixit mecum an(nos) XIX menses III dies XIII,/5 quod vixi cum ea sine querella/, nam nunc queror aput manes eius et flagito/ Ditem, aut et me reddite coniugi meae, quae/ mecum vixit tan (sic!) concorde (sic!) ad fatalem diem/10 Mevia Sophe, impertra, **si quae sunt Manes,**/ ne tam scelestum discidium experiscar diutius./ Hospes, ita post obitum sit tibe (sic!) terra levis, ut tu/ nihil laeseris, aut siquis laeserit, nec superis/ comprobetur **nec inferi recipient**, et sit ei terra gravis.”

²³² ILS 8197 = CIL XIV 1872. Lh.: Ostia. „Quicumque violaverit/ sive immutaverit/ **sentiat iratos/ semper sibi.**”; ILS 8198 = CIL VI 36537. Lh.: Róma. „D(is) M(anibus) S(acrum)/ L(ucii) Vibi Felicis, hic/ suptus positus est./ Moneo te, lectis lit/5 teris ne contemnas/ et velis titulum mo/ vere et corpori in/ iuriam facere. Si/ quis autem sibi ad/10 miserit, non bono/ suo fecerit et superos/ et **inferos iratos** habeat; lecto me/ ru(m) profunde.”; ILS 8199 = CIL X 2487. Lh.: Puteoli. „Graniaes Primi/ geniaes locus./ Qui hoc titulum sustu/ lerit, **habeat iratas/5 umbras, qui hic positi sunt.**”; ILS 8200 = CIL VI 29471. Lh.: Róma. „D(is) M(anibus)/ C(aius) Voltilius Cypaerus et Flavia/ Primilla fecerunt/ C. Voltilio/5 Atimeto f(ilio) suo dulcissimo et pientissi/ mo bene merenti, vixit ann(os) XVII m(enses) V/ d(ies) XX. Quisquis huic sepulchro nocere/ conatus fuerit, **manes eius eum exagitent.**”; ILS 8201 = CIL X 2289. Lh.: Puteoli. „D(is) M(anibus)/ Claudiae Fortu/ natae et Fortuna/ to et Laeto filis eius/5 bene merentibus/ Abascantus conliber/tus fecit. Quisque **manes** inquietaberit, **haberit illas ira/ tas.**”; ILS 8202 „L(ucius) Caecilius L(ucii)/ et l(ibertus) Florus/ vixit annos XVI/ et mensibus VII./5 Qui hic mixerit aut/ cacavit, **habeat/ deos superos et/ inferos iratos.**”; CLE I, 199 = CIL V, 3034. Lh. Patavium: „... illi deos iratos, quos omnis colunt/si quis de (e)o sepulchro quid violaverit.”

²³³ Az idézett sírfeliratok némelyikén az „inferi eum non recipient” - formula arra a homérosi motívumra emlékeztet, amely szerint a szabályos temetésben még nem részesülő halottak (pl. az *Ilias*ban Patroklos, az *Odysseiában* Elpénór) a temetkezési szertartás lefolytatásáig kénytelenek az alvilág bejárata előtt bolyongani (Il. 23, 65-107; Od. 11, 51-80.), vagyis itt a sírban továbbélő és a túlvilágra költöző halottra vonatkozó elképzelések keveredése is elképzelhető. (A két elképzelés császárkori összekeveredéséhez ld. ROHDE 1898 II, 366, császárkori forráshelyekkel).

halottjai még életükben megfogalmazott, sírkőfaragó mestereknek lediktált fenyegető üzenetekkel riogatják a sír környékén járókat. A dühös halottak többször előforduló hasonló emlegetése a feliratokon sztereotíp formulákra enged következtetni (*si quis laeserit /inquietaberit /violaverit exemerit /nocere conatus fuerit /mixerit /cacaverit, stb., nec eum inferi recipiant, sentiat inferos iratos, stb.*) amelyek mögött nem szükséges feltétlenül valódi kísértethitelt feltételezni.

A fenti adatok ellenére a valódi kísértethitre utaló feliratok száma meglehetősen kevés, vizsgálódásaink során öt feliratot szeretnénk csupán kiemelni, amelyekel részletesebben is foglalkozunk:

Az első feliratot az imént a sírhelyük meggyalázása miatt dühös *Manes* kapcsán már megemlítettük,²³⁴ ebben az esetben az *umbrae, qui hic positi sunt* - ra utaló kifejezés elárulja, hogy nem az alvilági istenek, hanem maga a sírban lakó halott, illetve annak szelleme lesz dühös.²³⁵ Valószínűleg a többes szám használata miatt R. Lattimore az említett kifejezéshez az alábbi megjegyzést fűzi: „*the upper and lower gods appear*”, vagyis az *umbrae*-t isteneknek és nem kísértetnek fordítja.²³⁶ Véleményünk szerint ez az interpretáció csak úgy fogadható el, hogy ha a holtak szellemeit, mint a *Dii Manes*-hez népes csapatába tartozó lényeket isteneknek tartjuk.

Az *umbra*-szó használata a Kr. e. 1. századi irodalom hatására terjed el elsősorban az itáliai sírfeliratokon, és noha a szó nemcsak a halott árnyképét jelentheti, hanem bizonytalan kifejezés is lehet az egyszerű emberek számára a nemlét kifejezésére,²³⁷ jelen felirat esetében az első „kísértet”- jelentés a valószínűbb, és nem a sírba eltemetett dühös „nemlétezők”-re kell gondolnunk. A feliraton szereplő *Grania Primigenia* neve latin ugyan, de görögös *genitivussal* van ragozva,²³⁸ a halott görög származása, vagy legalábbis a görög kultúrához kötődése itt is elképzelhető. Szintén az *umbra* szóval fejezik ki a sír környékén kódorgó kísértetet egy bizonyos Serenus töredékesen fennmaradt, Hispelliből (Umbria) származó kedves hangú sírversében, amely arra inti az élőket, hogy nyugodtan heveredjenek le a

²³⁴ ILS 8199 = CIL X 2487. Lh.: Puteoli. „Graniaes Primi/ geniaes locus./ Qui hoc titulum sustu/ lerit, **habeat iratas/5 umbras, qui hic positi sunt.**”

²³⁵ További példák a *Manes* halott szelleme-jelentéséhez: ILS 7944a („manibus gentis suae”); CLE 653.; ILS 7999 („deis inferum parentum sacrum”); ILS 1078 („dis genitoribus”), CLE 1583.; ezekben az esetekben a *Manes*-képzetek a *Di Parentes*-képzetekkel keverednek, ld. a III, 2. fejezetet

²³⁶ LATTIMORE 1942 122-123.

²³⁷ CUMONT 1959 15-17.; BRELICH 1937 13.; PIETRI 1983 540.

²³⁸ VÄÄNÄNEN 1973 136.

gyepen és ne meneküljenek el, ha a sírban eltemetett halott szelleme esetleg beszélgetni kezd velük.²³⁹

A harmadik vizsgált feliraton az eltemetett halott életben maradt felesége arra kéri a *Manest*,²⁴⁰ hogy halott férjét éjjel láthassa. A felirat keltezéséhez az alábbiakat állapíthatjuk meg: a D. M. S. formula Rómában elsősorban a Flavius-kortól kezdve terjedt el, a *Manes* nevéhez fűzött kiegészítések divatja (pl itt *Manes sanctissimae*) a 2 sz.-tól kezdve divatos.²⁴¹ A *vixit annos (menses)* - formulák megléte és a *superlativusban* álló melléknevek gyakori használata miatt szintén a 2. sz. vagy későbbi időszak kerülhet szóba.²⁴² A *Spes*-cognomen már a Kr. u. 1. sz. közepétől kezdve előfordul feliratokon, de elsősorban szintén a 2. században terjedt el a Városban.²⁴³ *L. Sempronius Firmus tria nominája* alapján római polgárjoggal rendelkezhetett. A sírfelirat szövegének megfogalmazása nem egyedülálló: egy mára már elveszett, Alföldy Géza által egy hasonló stílusú és megfogalmazású párhuzam alapján a Kr. u. 3. századra keltezett tarracoi sírfeliraton egy halott veterán felesége kéri férjét, hogy látomásokban jelenjen meg neki.²⁴⁴

A szerelem céljából visszajáró halottakra vonatkozó elképzelések az aranykori irodalomban még nem mutathatók ki, de a hellenisztikus eredetű, Phlegonnál (Hadrianus-kor) fennmaradt Philinnion-történetben is előfordul.²⁴⁵ A koracsászárkori római irodalomból

²³⁹ CLE II 1098. Lh. Hispelli: „(--- si) quaeri(t)is ossa Sereni/ (nori) dum desierunt, set quasi vivat amat/ (et mon)et. at viridi requiesce viator in herba, **(ne)u fuge si tecum coeperit umbra loqui.**”

²⁴⁰ ILS 8006 = CIL VI 18817. Lh.: Róma: „Anima sanctae colendae/ D(is) M(anibus) s(acrum)/ Furia Spes L(ucio) Sempronio Firmo/ Coniugi carissimo mihi./5 Ut cognovi/ puer puella obligati amoris pariter/ cum quo vixi temporis minimo, et/ quo tempore vivere debuimus/ a manu mala diseparati sumus/10 Ita peto vos, /**Ma/nes** sanctissimae/ commendat/um/ habeatis/ meum carum et vellitis (sic!)/15 huic indulgentissimi esse/ **horis nocturnis/ ut eum videam/ et etiam me fato suadere/ vellit, ut et ego possim/20 dulcius et celerius/ apud eum pervenire.**”

²⁴¹ PIETRI 1983 522-523.

²⁴² E formulák pannoniai keltezéséhez: MRÁV 1997 34-36, 40-41, 44.

²⁴³ SOLIN 1990 35. Az itt példaként hozott legkorábbi előfordulás (M. Vettius Spes) a Iulius-Claudius dinasztia idejére keltezhető (CIL VI, 4867), de ez nem női név.

²⁴⁴ CIL II 4427 = CLE I, 542 = (javítva) ALFÖLDY 1975 Nr. 228. (Lh.: Tarraco): „(---ve)t(erano) (?) leg(ionis)/ (---pie)ntis(simo) (?)/ n(---) ac (?) men(sibus) III/ **manes** si saperent mise/5 ram me abducerent con/iugem vivere iam quo/ me, lucem iam nolo vi/dere./ dulcem carui lucem (sic), cum te/10 amisi ego coniux./ has tibi/ fundo dolens lacrimas dulcis/sime coniux. lacrimae si pros/unt **visis te ostende videri.**/ haec tibi sola domus(---)/ 15 semper in perpetuum vale mihi/ carissime coniux”; BRELICH 1937 24, 77.; ALFÖLDY 1975 126.; Nr. 441.

²⁴⁵ Phlegon, Mirab. 1., NÉMETH 1996 343ff.; ld. a II.1. fejezetet

Statius két *epikédeion*-jának *consolatio*-részeit említhetjük meg közeli irodalmi párhuzamként, az élő családtagok mindkét versben azért könyörögnek, hogy elhunyt hozzátartozójuk - akár álomban - látogassa meg őket a túlvilágról és vigasztalja vagy tanítsa őket.²⁴⁶ Az *epikédeion*ok monografikus feldolgozója szerint az álomban megjelenő halott ugyanúgy a kötelező gyász részét képezi, mint az arc karmolása és a hajtépés.²⁴⁷

A negyedik általunk vizsgált feliraton a sírba eltemetett halottak a felirat kételkedő olvasóját szólítják fel arra, hogy *nekromantia* során bizonyosodjon meg létezésükről.²⁴⁸ A feliratot állító személyek tipikus görög rabszolga-, illetve *libertus/liberta*-neveket viseltek, ezek a nevek a Kr. u. 1-2. században voltak elterjedtek Rómában.²⁴⁹ Töredékessége miatt csak sejteni lehet, hogy a CLE II 1768. számon publikált ró mavárosi sírversben szereplő *vivax imago*-kifejezés esetleg kísértetre utalhat.²⁵⁰

A legérdekesebb, vallástörténeti szempontból is fontos sírvers (elégia) szintén Rómából származik, főszereplője az elhunyt M. Lucceius M(arci) f(ilius) Nepos *apothéosis*-típusú kísértetként jelenik meg hajnalban a sírkövet állító barátjának és kéri, hogy ne búslakodjon tovább, hiszen istenné vált, nem került az alvilágba, hanem Venus istennő égi szentélyébe repítette. A sírvers írója a jelenést úgy interpretálja, hogy a halott Nepos istenként vagy éppen hérosként a Múzsák, Adonis, Pallas Athéné, Cybelé társaságában vigadozik és ha

²⁴⁶ Pl. Stat. Silv. 2,1,227-233.: „**ades huc emissus ab atro/limine**, cui soli cuncta impetrare facultas,/ Glaucia! (insontes animas nec portitor arcet,/ nec durae comes ille ferae) tu pectora mulce,/ **tu prohibe manare genas noctesque beatas/ dulcibus alloquiis et vivis vultibus imple/ et periisse nega**”; Stat. Silv. 5,3,288-290.: „**inde tamen venias melior, qua porta malignum/ cornea vincit ebur, somnique in imagine monstra/ quae solitus...**”, az utóbbi gyászvers Kr. u. 90-93-ra keltezhető (ESTEVE-FORIO L 1962 2., 149, 56-65, 78-83, 87-93, 105.) Nem vesszük be a vizsgált kísértet-jelenetek közé az *eidolopoiá*kat, amelyekben az eredeti szöveg is hangsúlyozza, hogy nem valóságos, hanem csak egy elképzelt kísértet-átomásról van szó, illetve a halott nem kísért a földön, hanem a túlvilágból beszél. (a kérdéshez: ESTEVE-FORIO L 1962 149, 45ff.)

²⁴⁷ ESTEVE-FORIO L 1962 63.

²⁴⁸ ILS 8201a = CIL VI 27365. Lh.: Róma, a Via Appiánál. „D(is) M(anibus)/ Thetidis, vix(it)/ ann(os) IX et Chari/ dis sororis, vix(it)/ 5 ann(os) XV, fecit/ pater ex viso Ti(berius Claudius)/ Panoptes et/ mater Charmosyne./10 **Tu, qui legis et/ dubitas Manes/ esse, sponsione/ facta invoca/ nos et intelleges.**/15 Item Euno nutricao/ earum colliberto suo.”; BRELICH 1937 24.

²⁴⁹ SOLIN 1982 448-449, 547, 770, 1275.

²⁵⁰ CIL VI 30634 = CLE II 1768.: „(---Par)carum crimina functus/ (---)cer enim statuit/ (---)frater doliturus in ae(v)um/ (---)munera digna dare/ (---)melicio monumenta dedisset/ (---)tris)ti fungitur officio/ (---)**nati vivax sit imago**/ (---an a)tque colant superi.”

íjat vesz kezébe, akár Phoebussal, ha *thyrsost* vesz kezébe, Liberrel is azonosulhat.²⁵¹ A Tibullus, Vergilius, Horatius, Sapphó és Ovidius-reminiszcenciákat tartalmazó sírverset metrikai sajátosságai és gondolatvilága alapján már legkorábbi méltatói is a Flavius-korra, vagy legalábbis a Kr. u. 1. századra keltezték,²⁵² a kísértet-jelenésben a megistenült Nepos alakja és méretei a vergiliusi Creusa, ragyogó fényességének ecsetelése az ovidiusi Romulus leírására emlékeztetnek. Hasonló, *apotheosis*ra utaló feliratok gyakoriak a görög és latin nyelvű sírfeliratokon és görög mintára terjedtek el a birodalomban, filozófiai háttérként e feliratokon a *Phaidón* és a *Somnium Scipionis* gondolatainak felhasználása is valószínűsíthető.

A vers első sora Nepos halálát a *praematura* - kifejezéssel jellemzi, amely szinonimájával együtt (*immaturus*) a görög *aóros*-kifejezés latin megfelelője, amely keleti görög sírfeliratokon gyakran előfordul. De míg a görög szó sokszor önmagában is démont vagy idő előtt elhunyt személy kísértetét jelentette, latin megfelelője a sírfeliratokon inkább szerencsétlenségre, magányra, reménytelenségre vagy az istenek emberekkel szembeni rossz bánásmódjára utal.²⁵³

Hadrianus idejétől kezdve Itáliában a csontvázas temetkezési szokás terjed el, de a vizsgált sírkő-feliratok koracsászárkori keltezése (a tarracoi felirat kivételével) a név-és formulavizsgálatok alapján is valószínű. A neveket is tartalmazó sírkövek halottai között egyaránt voltak görögök és rómaiak, rabszolgák, felszabadítottak és római polgár. A halottak éji megjelenésének említése divatos motívum az aranykori és koracsászárkori költészetben és

²⁵¹ CIL VI 21521 = CLE II 1109. Lh. Róma, a Porta Portuensén kívül. 1-2.: „Quum praematura raptum mihi morte Nepotem/ flerem Parcarum putria fila querens” 9-24.: **”vidi sidereo radiantem lumine formam/ aethere delabi. Non fuit illa quies./ sed verus iuveni color et sonus, at status ipse/ maior erat nota corporis effigie. Ardentis oculorum orbis umerosque nitentis/ ostendens roseo reddidit ore sonos:** „adfinis memorande, quid o me ad sidera caeli/ ablatum quereris? Desine flere deum, ne pietas ignara superna sede receptum/ lugeat et laedat numina tristitia./ non ego Tartareas penetrabo tristis ad undas, non Acheronteis transvehar umbra vadis,/ non ego caeruleam remo pulsabo carinam/ nec te terribilem fronte timebo Charon,/ nec Minos mihi iura dabit grandaevus et atris/non errabo locis nec cohibebor aquis.”...27-28.: „nam me sancta Venus sedes non nosse silentum/ iussit et in caeli lucida templa tulit.” ...31-40.: „die Nepos, seu tu turba stipatus Amorum/ laetus Adoneis lusibus insereris,/ seu grege Pieridum gaudes seu Palladis (arte),/ omnis caelicolum te chor(u)s excipiet)/ si libeat thyrsus gravidis aptare co(rymbis) et velare comam palmite, Liber (eris)/ pascere si crinem et lauro redimere (manuque)/ arcum cum pharetra sumere. Ph/oebus eris,/ indueris teretis manicas, Phrygium (decus, Attis)/ non unus Cybeles pectore vivet amor.”

²⁵² CLE II, 509-510. oldal; LATTIMORE 1942 39-40.

²⁵³ LATTIMORE 1942 185-187.

a gyász-*epikédeion*okban. *Grania Primigenia felirata*, noha *Manes*-típusú kísértetekre utal, mégis a sír megsértőit fenyegető, gyakran használt formulák közé illeszkedik. Valódi (de nem bizonyítható) kísértethit talán csak a birodalomszerte elterjedt *parentatio*-feliratok és az általunk részletesebben tárgyalt negyedik, görög rabszolgák, ill. felszabadítottak által állított felirat alapján feltételezhető.

II.3. Kísértet-képzetek régészeti nyomai a koracsászárkori temetkezésekben és művészetben

Az éhes és szomjas halottakba vetett szokás nemcsak a feliratokon, hanem a régészeti leletek tanúsága szerint is dokumentálható: a régészeti leletek tanulsága szerint nemcsak az Augustus-korban, hanem a kezdetektől fogva a római történelem minden időszakában kimutatható a halottkultusz, gyakran helyeztek el sírmelléketeket (pl. ruhákat, ékszereket, edényeket, mécseket, szerszámokat, játékokat, amuletteket, stb.) a sírba, amelyek funkciója kezdetben a túlvilági (halál utáni) használat volt, de a szkepticizmus fokozatos térhódítása után már nehéz eldönteni, hogy ezek mögött a szokások mögött valóban volt-e őszinte túlvilág-hit, vagy üres, értelem nélküli tradíciókká váltak.²⁵⁴

A császárkori temetkezésekben sokszor figyelhető meg a *parentatio* szokása, gyakoriak Italiában és a birodalom nem bennszülöttek által lakott területein az ún. *libatio*-csöves sírok, amelyeknél az ásatások során megfigyelhető volt a külvilágból a sírgödörbe vezető, *imbrexek*ből vagy más módon kialakított cső, amelyen keresztül a halott táplálható volt (6. kép).²⁵⁵

Sokkal nehezebb azonban eldönteni, hogy az ilyen sírokba temetkező személyeknél a halott továbbélésébe vetett hithez minden esetben kapcsolódik-e kísértethit is.²⁵⁶ Amennyiben a halott megfelelően volt táplálva ezekben a sírokban, nem volt szükséges kijönnie a sírjából és kísértet-járáásra nem került sor, így ha szigorúan vesszük a kísértet, mint túlvilágról (illetve

²⁵⁴ CUMONT 1959 49ff.; TOYNBEE 1971 62.; GALLIOU 1986 70, 75. észak-galliai sírokból előkerült apotropaikus Epona, Venus, usébtí-szobrocskák említésével.

²⁵⁵ Néhány példa Italiából, Galliából Germaniából, Britanniából, Raetiából: CUMONT 1959 50.; HATT 1951 75-77.; BÖMER 1957-58 121.; TOYNBEE 1971 51-52.; Pl. 14.; FASOLD 1993 382ff. Pannoniából: NAGY 1942 464ff.; MÜLLER 1971 7-9.; 14-15.

²⁵⁶ Egy Kr. u. 2. sz.-ra keltezhető pannoni sírban (Zalalövő, 9. tumulus) a *libatiós imbrex*cső alsó nyílásánál a sírgödörben egy pohárba helyezett vaskést találtak, amely az ásató szerint a vas rossz szellemeket elűző hatása miatt került sírba (MÜLLER 1971 14-15.).

a sírból) visszatérő halott - definíciót, a *libatio*-csöves sírokban nyugvó haláluk után is tovább élő halottak nem tekinthetők kísérteteknek. Megfontolandó, hogy túlvilágról újra visszatérő kísérteteknek tekinthetők-e a halottak ábrázolásai a Kr. e. 3. századtól Kis-Ázsiában, majd a császárkorban Italiában és az északi provinciákban is népszerű, ún. halotti lakoma-jelenetes megjelenítő sírköveken, bár a halottkultuszban a halotti lakomák alkalmával gyakran gondolták úgy az élő hozzátartozók hogy a halott valamilyen formában jelen van közöttük.²⁵⁷

Germania provincia koracsászárkori hamvasztásos temetőiben nagyon ritkán ugyan, de előfordulhatnak csontvázak sírok amelyek melléklet nélküliek és a csontvázak időnként nem „hagyományos” testhelyzetben (pl. hasra fektetve) kerülnek elő, ezek interpretálásánál időnként szóba kerülnek a kutatásban a megbüntetett, kiközösített halottkról szóló elméletek,²⁵⁸ amelyek logikája szerint a hasra fektetés a halott „kinézését, visszajárását” akadályozta volna meg, a kísértethit azonban itt sem mindig igazolható. Talán valóban kísértethitre utalhat a frankfurti Feldbergstrasse -temető 181. sz. koracsászárkori sírjában a halott csontvázára helyezett kőpakolás, amelynek funkciója esetleg a halott „visszajárásának” megakadályozása lehetett.²⁵⁹

Jó példa ehhez a problémakörhöz a levágott fejű halottak kb. 50 britanniai temetőben megfigyelt szokása, viszont kizárólag a régészeti megfigyelések alapján nem lehet megállapítani, hogy a halottak fejét a kísértés megakadályozására, vagy kivégzés, kiközösítés, esetleg egyéb büntetés miatt vágták-e le.²⁶⁰ Kronológiai problémát jelent, hogy a csontvázak sírok a provinciákban inkább a későrómai korra (Kr. u. 3.-4. sz-ra jellemzők), kb. 30 további megfigyelt eset pedig már az angolszász időkre keltezhető,²⁶¹ így a koracsászárkori kísértethit szempontjából ezek az adatok nem értékelhetők.

A római birodalom hamvasztásos temetkezéseiben gyakran előforduló „magányos” vasszögek A. Barb szerint a visszajáró halottak megkötésére szolgáltak volna („*Leichennagelung*”), de - hamvasztásos sírokról lévén szó - ez az elképzelés nem igazolható,

²⁵⁷ A sírkőábrázolásokhoz az északi provinciákban ld. újabban NOELKE 1998 399ff.; a halotti lakomát leegyszerűsítve ábrázoló ún. áldozati jelenetes pannoniai sírkövekhez és előképeikhez: BARKÓCZI 1982 18ff.; a kis-ázsiai sírkövekhez és a jelenet interpretálásához: PFUHL-MÖBIUS 1979 II, 353-354.

²⁵⁸ pl. FASOLD 1992 22; FASOLD - HULD-ZETSCHE 1990 4. A csontvázak temetkezés szokása Észak-Galliában és Germaniában a bennszülöttek körében gyakori (a statisztikai adatok szerint az ismert bennszülött temetkezéseknek kb. 14 %-a; GROENEVELD 1998 394.)

²⁵⁹ FASOLD - HULD-ZETSCHE 1990 5.

²⁶⁰ JONES 1987 86.

²⁶¹ JONES 1987 86.

valószínűleg inkább a halotti *rogus* faszerkezetét összetartó vasszögek egyike-másika került a kalcinálódott csontok felszedése után véletlenül a sírgödörbe.²⁶²

Néhány, a koracsászárkori sírokban-temetőben található melléklettípusnak (pl. a vasszögeken kívül a vaskéseknek, tükröknek, mécseseknek, gyűrűknek, stb.) és szimbólumoknak (pl. cikádákat és egyéb rovarokat ábrázoló tárgyaknak) a régészeti kutatás olykor „kultikus”-apotropaikus funkciókat tulajdonít, amelyek alapján esetleg kísértethitre lehetne következtetni.²⁶³ A római kori temetkezési szokások kutatásának újabb eredményei szerint a mellékletadási szokások alapján sok római vagy romanizált bennszülött közösség etnikai hovatartozása és túlvilági elképzelései több esetben meghatározhatók: noha a néphit szerint a vas hatékony védelmet nyújt a kísértetek ellen,²⁶⁴ az elsősorban a birodalom bennszülött (pl. kelta származású) népeire jellemző mellékletadási szokásokban a vaskések és tükrök és a gyakran ételmaradványokat is tartalmazó nagy számú kerámiamellékletek túlvilági használati tárgyak lehettek (a sok tárgyat tartalmazó koracsászárkori bennszülött temetkezések status-szimbólumokként is szolgáltak),²⁶⁵ míg a birodalom provinciáiban a romanizáció során elterjedő mécses- és éremmellékleteknek (*Charon-obolosok*) ha volt is eredetileg apotropaikus funkciójuk (a sír megvilágítása, halottak alvilágba jutásának elősegítése), az a koracsászárkora elhalványodott, üres szokássá válhatott.²⁶⁶

Néhány kis-ázsiai sírkövön felemelt kezek láthatók, a sírköveket publikáló E. Pfuhl és H. Möbius szerint a kezek ábrázolása apotropaikus elem a démonná válva földön bolyongó *biothanatoi* és *aóroi* ellen.²⁶⁷ Ezek mellett talán a koracsászárkori kísértethit igazolására a legjobban a késő-köztársaság-kori és koracsászárkori sírokban, illetve sírok közelében

²⁶² NAGY 2001 140.

²⁶³ Az antik néphit szerint tükrökben időnként a halott szellemének képmását is lehetett látni, és ezért nekromantia során is alkalmazhatták őket (maga Didius Iulianus császár is foglalkozott ilyen jóslással - SHA Did. Iul. 7.), a cikádák az újjászületés szimbólumai voltak, a tücskök ciripelésükkel ijesztették el a kísérteteket, a sáskák a rontó pillantás elől védelmeztek (összefoglalva: DODDS 1973b 187.; NAGY 2001 140, 150, 152, 153, további adatokkal és irodalommal). A sírokba helyezett mécsesek egyes kutatók szerint a túlvilági fény gonosz lelkeket távoltartó szimbólumai lehettek (a kérdést röviden összefoglalja: TOYNBEE 1971 279-280., 217.; NUBER 1972 172.; AMAND 1988 203.), a gyűrűk mágikus funkciójához: TÓTH 1985 21-25.; NÉMETH 1996 343ff.

²⁶⁴ Luk. Philops. 15.; FELTON 1999 5.

²⁶⁵ a legfontosabb források a kérdéshez: Caes. B. G. VI, 19, 4.; Tac. Germ. 27.; CIL XIII 5708, II.; FASOLD 1993 381ff.; GROENEVELD 1998 393ff.; NAGY 2001 152, 154.; NAGY 2002 (megjelenés alatt) további adatokkal és irodalommal

²⁶⁶ CUMONT 1959 84.; FELTON 1999 14.; NUBER 1972 173.

²⁶⁷ PFUHL-MÖBIUS 1979 II, 537ff.; Kat. Nr. 2238-2246.

található átoktáblák és az elenséges isteneket, kísérteteket, démonokat ábrázoló, párosan elhelyezett vagy tűvel átszúrt viasz/ólom/terrakotta babák, hiszen az átoktáblák és egyéb mágikus eszközök megrendelői (és a tudatos szemfényvesztőket leszámítva a készítői is) hittek a varázsszövegek, illetve a *nekydaimónná* vált halottak működésének hatékonyságában.²⁶⁸ Ezt mutatják azok a régészeti megfigyelések is, amelyek szerint a *tabellae defixiones*-t tartalmazó sírokban igen gyakran megállapítható a sírba temetett személy alacsony életkora, ami azt jelzi, hogy az illetőt *aórosnak* és *biothanatosnak* tartották, aki sorsa elkerülésének reményében esetleg szívesen vállalta az átoktáblára felírt feladatot.²⁶⁹

A kísértetábrázolások meglehetősen ritkák a római kori művészetben: egy Kr. u. 1. századi márványrelief,²⁷⁰ amelyen E. Vermeule értelmezése szerint egy *succuba* látható, „*a lovely winged image ... descends upon a sleeping traveller in the coutry to surprise and bind him*”,²⁷¹ az ilyesfajta, koracsászárkori irodalomban nem, néphitben viszont előforduló lényeket az *incubus*okhoz hasonlóan kísértet-tipológiánk szerint - ha valóban kísértetnek és nem démonnak tartjuk - talán a Gello-típusba sorolhatnánk be, és görög párhuzamának a kísértetszerű, női *Empusá*kat tarthatnánk.²⁷² Valószínűbb azonban, hogy az ábrázolás nem kísértetet, hanem egy erotikus rémálmokat okozó démont (a szakirodalom szerint szirént²⁷³) mutat be.

A noricum Flavia Solva territoriumáról, a leibnitzi Seggau-kastélyba befalazva előkerült vitatott értelmezésű *aedicula*-reliefet O. Harl és Gesztelyi Tamás új publikációjukban a Creusa beburkolt fejű kísértetével találkozó, Ascaniussal együtt menekülő Aeneas ábrázolásaként interpretálják, míg a bal felső sarokban női fejet („*Zuschauerfigur*”) az Aeneas menekülésének történetében szereplő istennők valamelyikével (a Creusát visszatartó Magna Materrel vagy inkább az Aeneas segítő Aphroditével) azonosítja (7. kép).²⁷⁴ Hasonló jelenet megfigyelhető a római Tabula Iliaca egyik ábrázolásán is, ahol a *skai*i kapun át

²⁶⁸ PREISENDANZ 1935 2249ff.; KYLE 1998 130.; FARAONE 1991 189-195.; GAGER 1992 14ff.

²⁶⁹ GAGER 1992 29, 37.

²⁷⁰ VERMEULE 1979 fig. 8.

²⁷¹ VERMEULE 1979 155.

²⁷² Az *incubus*, mint rémálomban nőkre ülő kínzó szellem, illetve a férfiakat zaklató *succuba* kísértetekkel (visszajárú holtakkal) való azonosítása nem bizonyítható, de nem is valószínű. A vonatkozó forrásokat (pl. Isid. Or. 8, 11, 103.; Verg. Aen. 6, 775.) idézi RADKE 1979 149.

²⁷³ NILSSON 1941 I, Taf. 50, 5.; HERTER 1975 53.

²⁷⁴ GESZTELYI 2000 125-128.; GESZTELYI - HARL 2001 144-145.; Abb. 1-3., összefoglalva a korábbi interpretációkat is; ld. még a III. 1. fejezetet

menekülő Aeneas alakja közelében a kapu ív mellett egy női fej (talán Creusa) látható.²⁷⁵ A noricumi relief fő jelenetét két oldalról szegélyezett katonaábrázolások fegyverzete a 2-3. századi fegyverekkel rokon, a relief 3. századi keltezése mellett egy közvetett adalék lehet egy a byzantioni gymnasionban felállított Septimius Severus-kori, beburkolt fejű Creusa szobor verses leírása az Anthologia Palatinában.²⁷⁶ Noha Creusa feje és arca nem látszik az ábrázoláson, a fejet nagy ívben körülvevő félköríves lepel talán a szellem átlagosnál nagyobb méreteit akarta jelezni („*nota maior imago*”).²⁷⁷

Aeneas ábrázolásának ikonográfiai előképeit Gesztelyi Tamás a Rómában készült Prótesilaos- és Admétos/Alkéstis-ábrázolásos szarkofágokon keresi.²⁷⁸ Valóban gyakran fordulnak elő császárkori szarkofágokon az alvilágból visszaengedett Prótesilaos és Alkéstis mítoszának ábrázolásai, akikkel a szarkofágokba temetett halottak szívesen azonosították magukat.²⁷⁹ Noha Admétos az Euripidés-darabban arra kéri haldokló feleségét, hogy álmában kísértetként jelenjen majd meg neki,²⁸⁰ Prótesilaos és Alkéstis élő emberekként térnek vissza a földre, vagyis nem tekinthetők kísérteteknek, ábrázolásuk ikonográfiai típusa mégis figyelmet érdemel: a császárkori Alkéstis- és Prótesilaos-szarkofágokon, falfestmény- és mozaikábrázolásokon a Héraklés társaságában az alvilágból kilépő Alkéstis feje be van burkolva, csakúgy mint Prótesilaos feje az Antoninus-korra keltezett Sta Chiarai szarkofágon, amikor Pluto előtt áll (Nápoly), illetve két további szarkofágon Cannes-ből és Rómából (Vatikán),²⁸¹ nincs viszont betakarva az alvilágból kijövő Prótesilaos feje a Hadrianus - kora

²⁷⁵ LIMC VI, 1, 130.; Kat. Nr. 41 = LIMC VI, 2, 59.; GESZTELYI - HARL 2001 144, további irodalommal

²⁷⁶ GESZTELYI - HARL 2001 145, 150-151, 163 megemlítve egy pompeii gladiátorsisakot is hasonló ábrázolással.

²⁷⁷ GESZTELYI 2000 130.

²⁷⁸ GESZTELYI 2000 129, Abb. 3-4.; ld. még KOCH-SICHTERMANN 1982 Abb. 143.

²⁷⁹ Hyg. Fab. 251: „Protesilaus Iphicli filius propter Laodamiam Acasti filiam, Alcestis Peliae filia propter Admetum coniugem ... qui licentia Parcarum ab inferis redierunt.”; a két történetet ld. még Plut. Amat. 17, 761 E; ANDREAE 1963 34-35. A szarkofágábrázolások szimbolikus értelmezéséhez és annak buktatóihoz ld. CUMONT 1942 3ff.; NOCK 1964b 606ff.; újabban KASTELIC 1997 12ff.

²⁸⁰ Eur. Alc. 354-356.; LATTIMORE 1942 46.

²⁸¹ ROBERT 1897 III. 25, 28, 35, Abb. 22b, 31.; KOCH - SICHTERMANN 1982 36, 184, 189.; Taf. 143, Taf. 218.; ERDÉLYI 1961 Taf. XXXV-XXXVI.; BAUCHHEUSS 1991 Abb. 1, 3-4.; HEBERT 1991 Abb. 1-2.; LIMC I, 1, 533-545.; Kat. Nr. 17-48, 58-65 = LIMC I, 2, 402-408.; ANDREAE 1963 21-25, 85-87, Taf. 8, 31-33. a Velletri szarkofág ábrázolásainak filozófiai-vallástörténeti interpretációjával.

Antoninus-korra keltezett Velletri szarkofágon és az előbb említett nápolyi szarkofágnak azon a jelenetén, amikor az alvilágból feleségéhez tér vissza (8-10. kép).²⁸²

Tanulságos a vatikáni szarkofág *psyché*-ábrázolásainak alaposabb tanulmányozása: amikor Prótesilaos meghal, szelleme beburkolt fejű alakként távozik az alvilágba, amikor visszatér a következő jelenetben, nincs beburkolva a feje, de amikor az ezután következő jelenetben Laodameia meghal, a halott nő mellett ismét ott áll *psyché*-je, egy beburkolt fejű alak, aki már elvált a testtől (10. kép).²⁸³

Egy Rómában készült alvilág-ábrázolásos Endymion-szarkofág fedelén az alvilágban ábrázolt halott beburkolt fejű, de több attikai műhelyből származó alvilág-ábrázolásos szarkofágon a halottak fejei nincsenek beburkolva.²⁸⁴ Ezt az ikonográfiai különbséget jeleén esetben az is okozhatja, hogy a két felsorolt attikai szarkofágon a halottat, mint dicsőséges hőrost és nem szánalmas kísértetet jelenítik meg.

Figyelmet érdemelnek az általában a 2. századra keltezett hasonló ikonográfiájú rómovárosi Orestés-szarkofágok, amelyek közül G. Koch és H. Sichtermann monográfiája kb. 19 hasonló darabot tart számon.²⁸⁵ A ma a Vatikánban őrzött lateráni szarkofágon, amely egy Porta Viminalishoz közel eső sírból került elő, Klytaimnéstra és Aigisthos meggyilkolása látható, az ábrázolás bal oldalán Agamemnón sírjánál egy beburkolt fejű, beesett arcú szakállas alakot látunk, akihez Orestés és Pyladés futva közelednek, miközben a sír mellett egy Furia alszik (11/a. kép).²⁸⁶ Bár az előző példák alapján (Prótesilaos, Alkéstis) az alvilágból visszatérő mitológiai alakoknál nem egyértelmű attribútum a befedett fej, valószínű, hogy ez a beesett arcú szakállas alak Agamemnón szellemének ábrázolása, aki halálának megbosszulásakor elégedetten kísért sírja bejárata előtt.²⁸⁷ Alátámaszthatja ezt az elképzelést Aischylos Áldozatvivőinek 324-331. sorain kívül Sophoklés Élektrájának Klytaimnéstra megölése utáni jelenete, amikor a kar a bosszúval elégedett Agamemnón szellemének véleményét mondja el, bár maga a halott Agamemnón nem jelenik meg a

²⁸² ANDREAE 1963 34, 39, Taf. 10-11.; KOCH-SICHTERMANN 1982 184, Taf. 217. hangsúlyozva a nápolyi és vatikáni Prótesilaos-szarkofágok 160-170-es évekre keltezését; ld. még LIMC VII, 1, 557-558.; Kat. Nr. 21= LIMC VII, 2, 431.

²⁸³ LIMC VII, 1, 557-558.; Kat. Nr. 27 = LIMC VII, 2, 432.; KOCH-SICHTERMANN 1982 Taf. 218.

²⁸⁴ KOCH-SICHTERMANN 1982 Taf. 268, 436, 437.

²⁸⁵ KOCH - SICHTERMANN 1982 171.

²⁸⁶ ROBERT 1890 165, 168.; Nr. 155.; Taf. LIV.; KOCH - SICHTERMANN 1982 Taf. 192.; FROVA 1961 Fig. 225.

²⁸⁷ ROBERT 1890 165.

színpadon.²⁸⁸ A lateráni szarkofág replikájának tartott ró mavárosi Villa Albani-szarkofág Orestés-ábrázolásának bal oldalán a lateráni szarkofágéval megegyező ikonográfiai elrendezésében szintén megtaláljuk Agamemnón beburkolt fejű szellemét, de a szarkofágról készült rajzon a szellemnek nincs szakálla és a bal keze kidudorodik a lepel alatt (11/b. kép).²⁸⁹

Nem kísértetként vannak ugyan ábrázolva, de ikonográfiai szempotból fontos megemlíteni Aigisthos és Klytaimnéstra árnyait egy Hadrianus-kori Orestés-szarkofágon (egy *Porta Viminalis* közeléből előkerült sírból), akik beburkolt fejű sietnek Charon bárkájához,²⁹⁰ csakúgy, mint néhány Traianus-Hadrianus korra keltezhető, halott személyek geniusát bemutató ábrázolást reliefeken és szobrokon, ahol az egyik togás *genius*-alak feje szintén be van burkolva.²⁹¹

Odysseus kalandjainak ábrázolásai, így a Nekyia is népszerűek a hellenisztikus kori és koracsászárkori művészetben,²⁹² az Odysseusnak jósoló Teiresias ábrázolásai (falfestmények, terrakotta díszítőlapok, relief) közül külön említést érdemel egy Kr. u. 1-2. századra keltezett relief, amelyen a nekromantiát végző Odysseus és a sziklán ülő Teiresias láthatók és bár Teiresias feje, mint ahogy az egy jól nevelt szellemhez illik, mintegy jelzésszerűen be van ugyan takarva, a többi kísértet-ábrázolással szemben azonban szakállas arca és szemgödreai jól kivehetők (12. kép).

Végül meg kell említeni a Titus, Sabina Antoninus Pius és Faustina, valamint L. Verus *apotheosis*ának híres relief-ábrázolásait a 2. századból, de - tekintve, hogy már nem kísértetokról, hanem a császári család istenné válásáról van szó, ezekkel a reliefekkel részletesebben nem foglalkozunk.²⁹³

III. Kísértetábrázolások az Augustus-kori politikai költészetben

III.1. Hector, Creusa, Polydorus és Anchises kísérteteinek funkciója Vergilius

²⁸⁸ Soph. El. 1419-1423.; Aisch. Choech. 22ff., ahol Klytaimnéstra Élektrát küldi Agamemnón sírjához áldozni, mert a mykénéi király szelleme mérgeesebb, mint általában (ld. még KNIGHT 1970 87.)

²⁸⁹ ROBERT 1890 176.; Nr. 163.; Taf. LVI.

²⁹⁰ LIMC III, 1, 217.; Kat. Nr. 51 = LIMC III, 2, 172.

²⁹¹ LIMC VIII, 1, 601-602.; Kat. Nr. 14-16.

²⁹² LIMC I, 1, 36.; Kat. Nr. 2 = LIMC I, 2, 55. (esquilinusi tájkép, Kr. e. 40 k. vsz. egy Kr. e. 2. századi eredeti után)

²⁹³ A sok helyen publikált reliefeket ld. pl. FROVA 1961 Fig. 234, 236.; HESBERG 1978 986-993.

Aeneisében

Az *Aeneis* I. énekében Venus istennő elmeséli Aeneasnak Karthago alapításának történetét, amelyben Sychaeus homérosi típusba tartozó kísértete álmában jelenik meg Didonak és feltárja előtte a gyilkosságot, amelyet Pygmalion szentségtörő módon egy oltárnál követett el ellene. A kísértet Dido-t menekülésre szólítja fel, és megmutatja azoknak a kincseknek a rejtékhelyét, amelyeket magával vihet az útra.²⁹⁴ Vergilius ábrázolása alapján Sychaeus arca sápadt, látható szívében a Pygmalion által okozott seb is.

Sychaeus szelleme ismét megjelenik a *furor* és *ira* által vezérelt Dido képzelgésiben az *Aeneas* IV. könyvében, ahol Dido férje hangját hallja a számára épített szentélyből.²⁹⁵ Dido látomásai Ilia álmát juttatják az olvasó eszébe, ahol Ilia apjának, Aeneasnak szintén csak a hangját lehet hallani. Ilia álmában a királylányt Mars rabolja el *homo pulc(h)er*-ként, Dido rémálmában viszont hasonló szerepben Aeneas jelenik meg.²⁹⁶ A kutatás nem tartja lehetetlennek, hogy a két jelenet közös előképe egy azóta elveszett tragédia volt, mivel Vergilius magát Dido alakját is tragikus színpadi hősnőként konstruálta meg.²⁹⁷ Az enniusi-lucretiusi szóhasználat (*ora modis ... pallida miris*)²⁹⁸ nem zárja ki ezt az elképzelést.

Dido és Aeneas drámai veszekedésében az *Aeneis* IV. énekében Dido azzal fenyegeti meg Aeneast, hogy halála után szellemként fogja üldözni,²⁹⁹ csakúgy, mint Horatius V. epodosában a bosszúálló *puer* az őt feláldozó boszorkányokat. A görög tragédiából származó előképeken kívül (pl. a IV. ének későbbi soraiban konkrétan is megjelenő példa, az Orestést üldöző Klytaimnéstra szelleme³⁰⁰) a bosszúálló kísértet motívumát Vergilius Horatius V. epodosából is kölcsönözhetette. Servius ad loc. és A. M. Tupet véleményével ellentétben az

²⁹⁴ Aen. 1, 353-360.: „*ipsa sed in somnis inhumati venit imago/ coniugis ora modis adtollens pallida miris/ crudelis oras traiectaque pectora ferro nudavit, caecumque domus scelus omne rexit/ tum celerare fugam patriaue excedere suadet, auxiliumque viae veteres tellure recludit/ thesauros, ignotum argenti pondus et auri./ his commota fugam Dido sociosque parabat.*”

²⁹⁵ Aen. 4, 460-461.: „*hinc exaudiri voces et verba vocantis/ visa viri*, nox cum terras obscura teneret”; Dido viselkedésének magyarázatához: CAIRNS 1989 27.; ADAMIK 1981 14ff.

²⁹⁶ Aen. 4, 465-468.

²⁹⁷ KREVANS 1993 268.

²⁹⁸ Ld. még az I, 3. fejezetet

²⁹⁹ Verg. Aen. 4, 386.: „*omnibus umbra locis adero*”

³⁰⁰ Aisch. Eum. 94-139 - görög szöveg az V. 10. 2. fejezetben; vö. Verg. Aen. 4, 469-473.: „*Eumenidum veluti demens videt agmina Pentheus/ et solem geminum et duplices se ostendere Thebas,/ aut Agamemnonius scaenis agitatus Orestes,/ armatam facibus matrem et serpentibus atris/ cum fugit ultricesque sedent in limine Dirae*”

umbra jelen esetben nem *di morientis Elissae*, vagyis a halottak számára fontos istenek (Mars, Saturnus), esetleg Dido bosszúálló istenei (Dirae, Erinnes),³⁰¹ hanem maga az elhunyt Dido szelleme, akit a költő epikus kifejezéssel homérosi típusú kísértetként írja le.

Mielőtt Dido rituális áldozattal felérő önpusztító mágikus szertartását előkészíti, említést tesz egy varázslónőről, aki többek között *nekromantiával* is foglalkozik,³⁰² a fokozatosan boszorkánnyá, majd *biothanatossá* váló Dido maga a szertartás során azonban nem idéz szellemet.³⁰³ A mágikus jelenet A. M. Tupet szerint nem csak fantasztikus epizód, hanem a IV, 607-627. sorokban mondott átokra utal³⁰⁴ és előzményei az alexandriai költészetben, különösen Apollonios Rhodios Médeiájának alakjában, valamint Sophron egy chiosi ember feláldozására utaló töredékében kereshetők.³⁰⁵

Az *Aeneis* cselekményének sorsdöntő része a II. énekben Hector megjelenése Aeneas álmában.³⁰⁶ Hector olyan volt, mint halála pillanatában, csupa vér és por, testét sebek borították, a bokája azoktól a szíjaktól duzzadt, amelyeket legyőzője, Achilles kötött a lábai köré. Zokogva figyelmeztette Aeneast a menekülésre és új haza keresésére, miután feltárja előtte, hogy Trója sorsa beteljesedett. Az erőszakos halált halt, halálában is megalázott Hector szellemének részletesebb, szinte naturalista leírása Trója fennmaradásának kilátástalanságát festi le szemünk elé. Hector szelleme nemcsak beszélt, hanem cselekedett is: szónoklata végén kihozta a *Penates*-t a háziszentélyből, mintegy megmutatva Aeneasnak küldetését a

³⁰¹ TUPET 1970 386.

³⁰² Verg. Aen. 4, 490-491.: „**Nocturnosque ciet Manis**; mugire videbis/ sub pedibus terram, et descendere montibus ornos”

³⁰³ Aen. 4, 504-521.; Dido mágikus szertartásához ld. ADAMIK 1981 18.; TUPET 1970 229ff., különösen 238, 247.

³⁰⁴ TUPET 1970 229.

³⁰⁵ TUPET 1970 232-233, 251.; további párhuzamok *nekromantia* említésével az Aeneisen belül: 6, 119-120.; 7, 9-91.

³⁰⁶ Aen. 2, 268-280.: „Tempus erat, quo prima quies mortalibus aegris/ incipit, et dono divum gratissima serpit:/ **in somnis, ecce, ante oculos maestissimus Hector/ visus adesse mihi, largosque effundere fletus,/ raptatus bigis, ut quondam, aterque cruento/ pulvere, perque pedes traiectus lora tumentis./ Hei mihi, qualis erat! Quantum mutatis ab illo/ Hectore, qui redit exuvias indutus Achilli,/ vel Danaum Phrygios iaculatus puppibus ignis!/ Squalentem barbam et concretos sanguine crinis/ vulneraque illa gerens, quae circum plurima muros/ accepit patrios.** Ultro flens ipse videbar/ compellere virum et maestas expromere voces:”

jövőben.³⁰⁷ Mivel Hector az Aeneisben semmiképpen sem látomásnak, hanem valóban megjelent kísértetnek tekinthető,³⁰⁸ cselekvésében a kísértet-jelentetet részletesebben elemző R. J. Clark dramaturgiai ellentmondást lát, amelyet a jelenet szimbolikus értelmezése magyarázhat meg: a Penatest Hector nem Anchises házából, hanem Trója hivatalos, állami szentélyéből hozza ki, a szövegből viszont nem derül ki, hogyan került a kísértet Aeneas ágyától a városi szentélyig.³⁰⁹

P. Kragelund szembehelyezkedve azzal az általános véleménnyel, amely szerint az álomban megjelenő kísértetek mindig abban az állapotban jelennek meg az élőknek, mint ahogy haláluk pillanatában az alvilágba eltávoztak, úgy gondolja - véleményünk szerint jogosan - hogy az álombeli alak megjelenési formája jósjel az álmodó számára: a sebesült, véres és szennyezett kinézetű férfi álombeli megjelenése a római mantikában veszélyt, szerencsétlenséget, és halált jelentett.³¹⁰ Amikor Aeneas megkérdezi tőle, hogy mi történt vele, nem azért teszi, mert - ahogy a korábbi kommentárok és scholiasták gondolták - elfelejtkezett Hector haláláról, hanem mert a jóslat pontos értelmét akarta megtudni.³¹¹ Hasonlóképpen veszélyt jelző jósjel Sycheus szellemének véres sebhelye is. Kragelund feltételezését a *De Divinatione*-ban leírt adatok teljes mértékben alátámasztják (ld. I, 3. fejezet).³¹²

Hector megjelenésének funkciója az *Aeneiden* belül nem más, mint a cselekmény különleges módon történő bonyolítása, a főhősök cselekedeteinek új irányba terelése. Mindenesetre ez az első figyelmeztetés nem éri el a célját, Aeneas eszelősen felugrik álmából és ahelyett, hogy a halott figyelmeztetésének engedelmeskedne, először beleveti magát a csatába és nem törődik a meneküléssel.

Hector és Sycheus kísértet-leírásának egyik előképét az *Ilias*-ban Patroklos szellemének leírásában találjuk meg, aki szintén álmában jelent meg Achilleusnak.³¹³

³⁰⁷ Aen. 2, 296-297.: „sic ait, et **manibus vittas vestamque potentem/ aeternumque adytis effert penetralibus ignem.**” Ha Hector, mint a legnemesebb trójai menekülést javasol, ezzel Aeneasnak erkölcsileg is felmenti a gyáva megfutamodás vádját alól (AUSTIN 1964 128.)

³⁰⁸ CLARK 1998 832, 836.

³⁰⁹ CLARK 1998 835, 840.

³¹⁰ KRAGELUND 1976 17-28 további római párhuzamokkal; a sztóikus *pronoia*-tanításhoz Vergiliusnál: BOYANCÉ 1963 43, 113.

³¹¹ KRAGELUND 1976 23.

³¹² Cic. De div. 1, 22.

³¹³ Il. 23, 65-101.; AUSTIN 1964 128.; CLARK 1998 834.

Homéros a halottak Hadésbe kerülő szellemeit, csakúgy mint az onnan visszatérő kísérteteket a *psyché*, illetve az *eidólon* – szóval adja vissza.³¹⁴ A Hector kezétől erőszakos halált halt Patroklos, csakúgy mint Hector, halottként is ugyanolyan volt életében, akkora volt a termete is és ugyanaz a ruha fedte testét, mint amelyikben meghalt.³¹⁵ Hectortól eltérően azonban Patroklos csupán arra kéri Achilleust, hogy temesse el minél hamarabb, mert az alvilág halottai nem engedik be maguk közé és a Hadés kapui körül kell bolyongania.³¹⁶ Patroklos szelleme is tud azonban jósolni: megjövendöli Achilleus elkövetkezendő halálát, csakúgy mint Hector Trója halálát.³¹⁷ A homérosi túlvilágképnek megfelelően Patroklos testetlen árny, aki sziszegve tűnt el a föld belsejében, amikor Achilleus meg akarta ölelni.³¹⁸ A látomás megszűnése után Aeneashoz hasonlóan ámulva riad fel Achilleus, majd Homéros még egyszer megismételteti vele röviden a látomást, amely - W. F. Otto szavaival élve - valóban megerősíteni látszik Achilleus alvilági szellemekben való hitét.³¹⁹ Az álomban és az ébrenléti állapotban látott kísértetek leírásánál görög és római szerzőknél is egyaránt jellemző az *ephistémi* (*adsisto*) - kifejezés használata: a kísértet-látomások gyakran egyszerűen csak *ott állnak* az álmodó mellett.³²⁰

Noha R. J. Clark Hector szellemét inkább homérosi, mint enniusi kísértetnek tartja,³²¹ a homérosi előképeken kívül Vergilius Hector kísértetének ábrázolásához mindenképpen felhasználhatta az archaikus kori római tragédiákban, például Enniusnál gyakran előforduló kísértet-jeleneteket is, ahol a kísértetet játszó színészre a darabban elhunyt szereplő maszkját és ruháját adták rá.³²² Hector kísértetének ábrázolásához (*largos effundere fletus*) kívül

³¹⁴ OTTO 1958 21ff.

³¹⁵ Hom. Il. 23, 65-69.: „ηλθε δ’ ἐπὶ ψυχῇ Πατροκλῆος δειλοιο, / παντ’ αὐτῷ μεγεθος τε καὶ οἰμωγὰ καλὴ εἰκνία, / καὶ φωνήν, καὶ τοιαῦτα περὶ χροὶ εἰματα ἔστο, / στή δ’ ἄρ’ ὑπερ κεφαλῆς καὶ μιν πρὸς μῦθον εἶπεν.”

³¹⁶ Op. cit. 71-74.: „θαπτε με ὅττι ταχιστα. Πύλας Αἰδαο περήσω, / τήλε με εἰργουσι ψυχαί, εἰδῶλα καμοντῶν / οὐδε με πῶ μισγεσθαι ὑπερ ποταμοῖο ἑώσιν, / ἀλλ’ αὐτῶς ἀλαλημαὶ ἀν’ εὐρυπύλες Αἰδος δῶ.”

³¹⁷ CLARK 1998 838.

³¹⁸ Hom. Il. 23, 99-101.: „ὥς ἄρα φωνήσας ὠρεξάτο χερσὶ φιλήσιν, / οὐδ’ ἔλαβε. Ψυχὴ δὲ κατὰ χθονὸς ἦν τε καπνὸς / ὥχετο τετραγυῖα.”

³¹⁹ OTTO 1958 91.

³²⁰ FELTON 1999 19-20.

³²¹ CLARK 1998 840.

³²² Macrobius szerint (Sat. 6, 2, 18.) Aeneas álombeli, Hectorhoz intézett kérdéseit Vergilius egy azóta elveszett Ennius-tragédiából vette át. (KRAGELUND 1976 12, 21, 23.)

konkrét előképeket találunk Ennius álmában az *Annales prooemium*ában, ahol a Lucretius I. énekében fennmaradt idézetben (ld. I, 3. fejezet) szereplő *lacrimas effundere salsas* a kutatás szerint enniusi kifejezés és az *ei mihi, qualis erat* - szószerkezet szintén előfordul az *Annales* fennmaradt töredékei között.³²³ A *Hector visus adesse mihi*-kifejezés szintén az enniusi *visus Homerus adesse poeta* reminiscenciájának tűnik.³²⁴ Ennius tragédiáinak fennmaradt töredékei között az Alexanderben találunk egy Hectorra vonatkozó töredéket, amely egy Cassandra-látomás részlete és Hector (illetve a VI. énekben Deiphobus) szellemének leírásakor utánozza.³²⁵

Hector figyelmeztetése után menekülés helyett Aeneas első reakciója a haza védelme. Gyorsan fegyvert fog és beleveti magát a harcba és csak akkor szánja el magát a menekülésre, amikor már Trója védelme már reménytelennek látszik. Menekülés közben szem elől veszti Creusát, akinek testetlen árnya végül elé libben az úton és Hectorhoz hasonlóan ismét menekülésre, küldetése befejezésére inti Aeneast.³²⁶

Creusa árnyának leírása a homérosi-epikus kísértet-leírást követi, a szellemet Vergilius *imago*-nak, *simulacrum*-nak és *umbra*-nak nevezi, de Hector és Patroklos árnyával ellentétben szelleme az ismertnél nagyobb, vagyis nagyobb méretű, mint amilyen életében volt. Creusa halál utáni tartózkodási helyéről, helyzetéről a Vergilius-szöveg alapján keveset tudunk, mindenesetre a kísértet szokásosnál nagyobb mérete alapján is az átlagos és a megistenült halotti állapot között lehetett.³²⁷ Aeneas isteni küldetésének része volt az is, hogy új asszonyt vesz feleségül Latiumban, így Creusa halála Róma későbbi sorsa szempontjából is szükséges volt.³²⁸ Az erőszakos halált halt Creusa tehát egy az istenek (Iuppiter, Cybelé)

³²³ Enn. Ann. 442 (7), Skutch, a töredék pontos helye bizonytalan

³²⁴ CLARK 1998 833.

³²⁵ Enn. Alex. frg. 25 (Jocelyn) In: Macr. Sat. 6,2,18.: „o lux Troiae, germane Hector/ quid ita cum tuo lacerato corpore miser?/ aut qui te sic respectantibus tractavere nobis?”; A darab görög előképe talán Sophoklés vagy Euripidés azonos című darabja lehetett (JOCELYN 1967 202-203.)

³²⁶ Aen. 2, 771-775.: „nequiquam ingeminans iterumque iterumque vocavi./ Quaerenti et tectis urbis sine fine furenti/ **infelix simulacrum atque ipsius umbra Creusae/ visa mihi ante oculos et nota maior imago.**/ Obstipui, steteruntque cornae, et vox faucibus haesit./ Tum sic adfari et curas his demere dictis:”

³²⁷ Serv. ad loc.: „maior imago. quia umbra maior est corpore. et per hoc mortuam vult ostendere aut es homine deam factam.”; SWEET 1960 161.; GALL 1993 95.; AUSTIN 1964 278. A klasszikus és hellenisztikus kori görög művészet relief-ábrázolásain a hőroizált halottakat sokszor Creusához hasonlóan jobbanak, hatalmasabbnak (nagyobbaknak) ábrázolják az élőknel (ROHDE I, 1898 242.)

³²⁸ Servius szerint Naeviusnál a menekülésben még Creusa és Anchisés felesége is elkísérik Aeneast (Serv. Ad loc.), Polygnótos szerint Creusa a trójai foglyok egyike. Creusa szükségszerű halála az Aeneas-mítoszban

akarataból történő elkerülhetetlen áldozat benyomását kelti, ami Creusa számára egyben kitüntetés lehetett,³²⁹ ez magyarázhatná Vergilius szándékát a halott Creusa ilyen módon történő ábrázolására.³³⁰ Ellentmond ennek azonban az *infelix simulacrum* - kifejezés, amely nem támasztja alá a megistenült Creusa örök boldogságára vonatkozó elképzeléseket, hiszen a Creusát bemutató szinonimák (*simulacrum*, *umbra*, *imago*) mind a Hades halottainak elnevezései. A Creusa-jelenet lezárásakor Vergilius szintén homérosi mintákat követ: Aeneas háromszor próbálta megölelni Creusa könnyű szelekhez és gyors álomhoz hasonló szellemét, de az kisurran karjai közül.³³¹

Vergilius az Aeneis III. énekének elején Aeneas bolyongásának első fontosabb eseményeként egy hátborzongató történetet ír le:³³² amikor a *Thracia* partjainál kikötő Aeneas áldozatbemutatáshoz zöld növényeket keres, és megpróbál letépni néhány növényt egy kis

minden bizonnyal későbbi fejlemény, Lykophrón is Aeneas és a *Penates* megmentéséhez szükséges áldozatnak tartja Creusát (összefoglalva: GALL 1993 51.)

³²⁹ Aen 2, 776-779.; GALL 1993 26, 95.

³³⁰ Aen. 2, 788: „sed magna deum genetrix his detinet oris”. Creusa szellemét Cybelé tartja hatalmában, akinek Venushoz hasonlóan Aeneas megmentése a célja. Bizonyára nem véletlen az sem, hogy Aeneas az Ida - hegységen, egy Cybelének szentelt területen át menekül, hiszen Magna Mater a *gens Iulia* védőistennője is volt. (GALL 1993 57.) R. G. Austin Aeneis - kommentárja szerint Creusa Kybelé papnője lett és egy Pausainas általa leírt hasonló legendát hoz fel párhuzamként (AUSTIN 1964 788.), de Vergilius Creusa ábrázolásában használt szavai egyértelműen halottra utalnak. Ugyanő emeli ki Aeneas és Creusa beszélgetésének hasonlóságát Orpheus és Eurydice között a Verg. Georg. IV. énekében (AUSTIN 1964 289.; FELTON 1999 109.)

³³¹ Aen. 2, 790-794.: „Haec ubi dicta dedit, **lacrimentem et multa volentem/ dicere deseruit, tenuisque recessit in auras.**/ Ter conatus ibi collo dare brachia circum; **ter frustra compressa manus effugit imago,/ par levibus ventis volucrique simillima somno.**” Magyar László András szerint azért nagyobb Creusa árnya a szokásosnál, mert az ősi elképzelések szerint a régen élt emberek nagyobbak voltak, mint a maiak, illetve gyermekkori élményeink szerint szüleink nagyobbak voltak, mint mi vagyunk (MAGYAR 1989 33.). A gondolatmenet a görög-római kísértet-leírásokkal nem áll összhangban, ugyanis az általunk vizsgált kísértetábrázolások nagy részénél az életében ismertnél nagyobb méret nem jellemző, vagy nincs kihangsúlyozva.

³³² Verg. Aen. 3, 24-40.: „Accessi, viridemque ab humo convellere silvam/ conatus, ramis tegerem ut frondentibus aras,/ horrendum et dictu video mirabile monstrum./ nam quae prima solo ruptis radicibus arbor/ vellitur, huic atro liquuntur sanguine guttae./ et terram tabo maculant. Mihi frigidus horror/ membra quatit, gelidusque coit formidine sanguis./ rursus et alterius lentum convellere vimen/ insequor et causas penitus tentare latentis:/ ater et alterius sequitur de cortice sanguis./ multa movens animo Nymphas venerabar agrestis/ Gradivumque patrem, Geticis qui praesidet arvis./ rite secundarent visus omenque levarent./ tertia sed postquam adversae obluctor arenae./ - Eloquar an sileam? - **gemitus lacrimabilis imo/ auditur tumulo**, et vox reddita fertur ad auris:”

dombról, különleges csoda történik: a növények vérezni kezdenek. Miután a megrémült Aeneas a hely védőistenségeihez, a Nymphákhoz és Gradivushoz imádkozott, fájdalmas nyögés hallatszott a domb belsejéből, amelyről kiderül, hogy sír, vagyis *Pius Aeneas* tudtán kívül *impietas*-t követett el, megzavarta a sírban nyugvó halott nyugalma. Ezután a sírban lakó Polydorus beszéde következik, aki figyelmezteti Aeneast a sír megkímélésére és a továbbmenekülésre.³³³ Kiderül az is, hogy a növények, amelyeket Aeneas le akart tépni, eredetileg Polydorust megölő fegyverek voltak, amelyek Polydorus vérző sebeit okozták. A továbbiakban Aeneas megújítja a *Manes* számára a szabályos gyászszertartást új földhányással, síroltár-építéssel, majd *libatio*-t hajt végre tejjel és vérrel.³³⁴

A legősibbnak tartott ókori elképzelés szerint a halottak nem utaztak el egy elkülönített túlvilágba, hanem a sírban (*domus aeterna*) éltek tovább, vagy legalábbis a sír környékén tartózkodtak és az élők imáira, kéréseire vagy a síri áldozatok-adományok hatására az élők számára is elérhetőkké válhattak. Mivel azt is észlelték, hogy mi zajlik a sír közelében, az élőknek általában célszerű volt csendben elmenni a sír mellett.³³⁵ Erre a házban lakó halottra vonatkozó elképzelésre utalhatnak a koravaskori *latiumi* hamvurnák és a házbelsőt utánzó etruszk sírkamrák is és erre az elképzelésre utal kommentárjában Servius is, akinek sztoikus forrása szerint a lélek csak egy darabig él tovább a sírban, amíg teste csontvázzá nem válik, de ha a lélek nem tudott a halál pillanatában elszabadulni a testtől, a máglyán megszabadult ugyan, de továbbra is a sírban lakott.³³⁶ Ez az elképzelés jelenik meg Statius 3,3. *epikédeion*jában is, ahol Claudius Etruscust saját apja szelleme vigasztalja, aki továbbél fia házában, ahol a hamvait elhelyezik és *libatio*-t mutatnak be neki.³³⁷

³³³ Verg. Aen. 3, 41-57.

³³⁴ Verg. Aen. 3, 62-68.: „Ergo instauramus Polydoro funus, et ingens/ adgeritur tumulo tellus; **stant Manibus arae/** caeruleis maestae vittis atraque cupresso,/ et circum Iliades crinem de more solutae;/ inferimus tepido spumantia cymbia lacte/ sanguinis et sacri pateras, animamque sepulcro/ condimus, et magna supremum voce cimus.”

³³⁵ A görög hitvilágban a sírban továbbélő halottra vonatkozó forráshelyek összegyűjtve: ROHDE 1898 I, 243-245.; II, 362.; hasonló elképzelésekről a római vallásban: CUMONT 1959 46ff.

³³⁶ Serv. Ad Aen. 3, 68. (e részlet alapján tehát ismét a kísértetek létezésének sztoikus propagálásával állunk szemben.)

³³⁷ Stat. Silv. 3, 3, 195-200.: „non totus rapiere tamen, nec funera mittam/ longius; **hic manes, hic intra tecta tenebo: tu custos dominusque laris, tibi cuncta tuorum parebunt; ego rite minor semperque secundus/ assiduas libabo dapes et pocula sacris/ manibus effigiesque colam**”; ESTEVE-FORRIOL 1962 93.

Pius Aeneas nagy baklövése tehát nemcsak az volt, hogy nemcsak hogy zajt csapott a sír közvetlen közelében, de még - akaratlanul - meg is sértette az ott lakó Polydorus nyugalma. A halott továbbélésének és az élő Aeneas-szal való kommunikációs képességének másik, igen fontos oka az lehetett, hogy azon kívül, hogy Polydorus a sors által neki kiszabott idő előtt erőszakos halált halt (*biothanatos*, *aóros*), még eltemetetlen (*ataphos*) is volt,³³⁸ hiszen holttestéből még a gyilkos fegyvereket sem húzták ki, ezért volt szükséges a szabályos újratemetési szertartás. (Polydorus-hoz hasonlóan az idő előtt meghalt, még eltemetetlen Patroklos és Elpénor szellemei is nyöszörögve szólnak az alvó Achilleushoz és a holtakat meglátogató Odysseushoz.³³⁹). A sírdomb vérző növényeinek költői képe is Polydorus élőhalott állapotát sugallja, hiszen a vér mindenekelőtt az élők világához kapcsolódó testnedv, amellyel már Odysseus is életre kelthette a vérszagra hozzá özönlő halottak közül Teiresiaszt, hogy jóslatot kérjen tőle.³⁴⁰ Van azonban egy másik, az *Aeneis* cselekményéhez jobban kapcsolódó interpretációs lehetőség is: Polydorus sötét vére Hector véres sebesülteként való megjelenéséhez hasonlóan baljós előjel, amely balszerencsét és halált jelez előre Aeneas számára,³⁴¹ ha sürgősen nem menekül tovább. A Polydorus-történet, amint az I. 3. fejezetből láttuk, jól ismert az attikai tragédiában is: Euripidész *Hekabéj*ának prológusában maga Polydóros szelleme jelenik meg, hogy elpanaszolja sorsát, de több kevesebb változtatással Ennius *Hecubáj*ában és Pacuvius *Ilionáj*ában is jelen van, Vergilius ezeket a jeleneteket előképként használhatta Polydorus-történetének megformálásához.

Az egyértelmű figyelmeztetések ellenére Aeneas az egész III. ének folyamán továbbkeresi az új hazát és az új város alapításának helye csupán sokkal később válik számára egyértelművé. Ennek az ellentmondásnak az okát a Creusa-jelenet monográfiában feldolgozó D. Gall nem a jelenet *Aeneis*-beli szerkezeti betagozódásának hiányában, hanem Vergilius tudatos szerkesztésmódjában látta: a II. könyv cselekményének legfontosabb szereplői: Hector, a haldokló Priamos és Creusa a régi, már elveszett Trója szimbólumai, akiktől Aeneas egyszer és mindenkorra elbúcsúzik, Creusa jóslata lezárja Aeneas élményeit a meghódított Trójában.³⁴²

³³⁸ Az idő előtt meghaltakra vonatkozó elképzeléseket összefoglalja: CUMONT 1959 129ff.

³³⁹ II. 23, 65-107, ld. fent; Od. 11, 51-52.: „πρωτη δε ψυχη Ελπηνορος ηλθεν εταιρου./ ου γαρ πω ετεθαπτο υπο χθονος ευρυοδεινης”

³⁴⁰ Od. 11, 36ff., 90ff.

³⁴¹ KRAGELUND 1976 28.

³⁴² GALL 1993 14, 28, 93.

Az V. énekben Aeneas álmában Anchises jelenik meg testetlen szellemként, akit Iuppiter küld el Aeneasnak,³⁴³ hogy közölje vele: Aeneas feladata továbbra is az Itáliába telepedés, de előbb meg kell látogatnia apját az alvilágban. Anchises szellemét Vergilius a *facies*-szóval nevezi meg és az *Aeneis* többi homérosi típusú kísértetéhez hasonlóan fűsthöz hasonló szellemi lényként írja le.³⁴⁴ Aeneas a kísértet-látomás után egy a házakban tisztelt ősöknek (*Lares*), pontosabban inkább a megistenült trójai hősöknek (*Penates*) járó engesztelő áldozatot mutat be.³⁴⁵ Itt egyértelműen a *pietas erga patrem* megjelenését látjuk,³⁴⁶ míg Polydorusnál a *Dii Manes* számára az áldozatot a látomás baljósága és a tőle való félelem miatt kellett bemutatni.

Vergilius Aeneisének kísértet-jelenetei a cselekmény bonyolításának szempontjából döntő fontosságúak: míg Sycheus szellemének szerepeltetése Karthago alapításában játszik fontos szerepet, Hector, Creusa és Anchises szellemeinek figyelmeztető utasításai Aeneas Itáliába vezető útját egyengetik és a sikeres küldetés végrehajtásához szükséges tennivalókat tartalmazzák.³⁴⁷ Anchises az Aeneas sorsát irányító kísértetek közül a harmadik. A Vergilius-szöveg szerint megjelenése, mint ahogy Hectoré és Creusáé is, egyértelműen isteni akaratból, ráadásul az egész világmindenséget irányító Iuppiter akaratából történik.³⁴⁸ Ebben is a hasonló látomásokat isteni okokra visszavezető sztóikus tanítás hatása érződik, amellyel az I, 3. fejezetben behatóbban foglalkoztunk. Anchises égből való megjelenésének képe azt a Cicerónál olvasott Poseidónios-hivatkozást juttatja eszünkbe, amely szerint az álmokban (jelen esetben ebben a látomásban) látott alakok képében maguk az istenek beszélnek az emberhez.³⁴⁹ Nem szabad azonban elfelejteni az álomleírások struktúrájának homérosi

³⁴³ Aen. 5, 721-725.: „Et Nox atra polum bigis subvecta tenebat:/ **visa dehinc caelo facies delapsa parentis/ Anchisae** subito talis effundere voces: ... **dixerat, et tenuis fugit, ceu fumus, in auras.**/ Aeneas, quo deinde ruis? quo proripis? inquit,/ quem fugis? aut quis te nostris complexibus arcet?/ haec memorans cinerem et sopitos suscitavit ignes,/ pergameumque Larem et canae penetralia Vestae/ farre pio et plena supplex veneratur acerra.”

³⁴⁴ PHILLIPS 1976 248.

³⁴⁵ PHILLIPS 1976 248.

³⁴⁶ PHILLIPS 1976 248.

³⁴⁷ OGILVIE 1976 68.; Az isteni intés és álmok alapján történő városalapításokhoz ld. KREVANS 1993 269.

³⁴⁸ Ferenczi A. is hangsúlyozza, hogy az *Aeneis*ben megjelenő, Aeneas által látott 7 teorématisz álomkép, amelyben istenek vagy szellemek adnak tanácsot a főhősnek, a IV. ének Mercurius-jelenetét kivéve mind Iuppitertől származik (FERENCZI 1996-97 225-227.)

³⁴⁹ Az álmok, mint jósjelek korabeli népszerűségéhez és az ehhez kapcsolódó sztóikus tanításokhoz ld. még: OGILVIE 1976 54., 86.

előzményeit sem: a homérosi álom-jelenetekben megjelenő álom-figura (*oneiros*) egyaránt lehet isten, egykor élt személy kísértete vagy csak egy kép, amely speciálisan az üzenetküldés céljából jött létre.³⁵⁰ Hector és Creusa szelleme már kétszer is útbaigazította Aeneas Italia felé, de Iuppiter akaratából Anchises üzenete is ezt erősíti meg. Anchises szellemének megjelentetése azonban Aeneas alvilág-járásának bevezetése, amely az alvilágban Anchises által bemutatott, enniusi-sztóikus-orphikus-pythagoreus vonásokat mutató seregszemle leírásakor éri el csúcsát.³⁵¹ Anchises szellemének funkciója tehát Iuppiternek, a világmindenség urának akaratából a rómaiak jövőjének és főként Augustus, az emberi világ ura dicsőséges uralkodásának (*imperium sine fine*) előrevetítése Aeneas és az *Aeneis* olvasója számára.³⁵²

Hector, Creusa és Anchises kísértet-alakjának funkciója tehát egyetlen irányba mutat, vagyis egy olyan hosszú utat jelöl ki Aeneas számára, amelyet a római történelem kiteljesedésekképpen végül Augustus uralkodása zár le.³⁵³ Nem szabad azonban elfelejteni, hogy Hector, Creusa, Anchises és az *Ilias*ban Patroklos nem beszélhettek Aeneassal, illetve Akhilleussal többet, csak annyit, amennyire a „megbízásuk” szolt, ezzel szemben amikor Aeneas Venussal találkozott, szabadon beszélgethetett vele, még át is ölelhette.³⁵⁴ A visszajáró halottak tehát az *Aeneis*ben az istenek, főként azonban az inkább a sztóikus istenséghez, mint a homérosi Zeushoz közelebb álló Iuppiter hatalma alatt állnak és az isteni *physis (fas)* és a *fatum* kényszere köti őket.³⁵⁵ Noha Anchises biztosan és valószínűleg Creusa is az Elysiumi mezőkre kerültek, *apotheosis*ukról nem esik szó.

³⁵⁰ CLARK 1998 834.

³⁵¹ Verg. Aen. 6, 846., Anchises archaizáló stílusú beszéde és a lélekvándorlás-tematika alapján HARDIE 1986 76-79.; ADAMIK 1996 112-113 korábbi irodalommal. Az *Aeneis* VI. könyvében ezen kívül platóni és pindarosi vonásokat is lát OGILVIE 1976 113.

³⁵² Ez az *Aeneis* ún. első küldetése (ADAMIK 1996 123.; ADAMIK 1998 1-2.), az *Aeneis* kísértet-ábrázolásaiban az ún. 2. küldetés (a *princeps* burkolt bírálata: ADAMIK 1998 4ff.) ábrázolásának nincs nyoma. Iuppiter, mint a királyság szimbólumához, és a homérosi-sztóikus jó király-sztereotípiákkal jellemzett Aeneas - Augustus jellemzéséhez: GESZTELYI 1987 52, 54.; CAIRNS 1989 1ff.

³⁵³ HARDIE 1986 75. Aeneas története a Kr. e. 6. sz.-tól ismert Itáliában, kezdetben elsősorban Laviniumhoz, majd Campania elfoglalása után (338) Rómához kapcsolódik, a 4. sz.-tól mutathatók ki magukat trójainak tartó római városi családok (WISEMAN 1995 54.). Az Aeneas-monda itáliai elterjedéséhez és a római propagandában-történetírásban történő felhasználásához ld. még: CORNELL 1995 64-68.

³⁵⁴ GALL 1993 59.

³⁵⁵ CAIRNS 1989 25, 27.; LEVENE 1993 13, 15.; BOYANCÉ 1963 43. a homérosi Moira és a sztóikus *logos*, *pronoia* - tanítás elemzésével.

Dido szerelme akadályozza Aeneas küldetése teljesítésében, a sztoikus, kötelességtudó, gondolkodó Aeneassal szemben Dido először „önző” epikureus elveket vall, majd boszorkánnyá süllyedve a már a XII. táblás törvényekben és Augustus két másik törvényében is megtiltott mágiát űzi.³⁵⁶ Dido és Aeneas alakjában kimutathatók ugyan hasonlóságok (mindketten menekültek, egy vagy több kísértet közli velük, hogy menekülniük kell és új várost kell alapítaniuk, legszebbek a halandók közül, stb.), Didóról azonban mégis az Augustus által Actiumnál legyőzött Kelet, még pontosabban Cleopatra juthatott az olvasók eszébe, aki egy Pseudo-Acro-adat alapján Caesarhoz és Antoniushoz hasonlóan a Octavianust is megkörnyékezte.³⁵⁷ Az ifjú azonban nem esett kísértésbe és az istenek (Iuppiter - *fatum*) által előírt békét, virágzást és a birodalom szinte újjáalapítását sikerrel vitte véghez. Ehhez a sikerhez azonban Aeneasnak, csakúgy mint Augustusnak fáradságos és véres háborút kellett vívnia.³⁵⁸

III.2. Dido, Romulus és Remus szellemeinek funkciója Ovidius *Fasti*-jában, a *Parentalia* és a *Lemuria*

Ovidius *Fasti*jának III. könyvében az Itáliába menekülő Anna álmában a halott Dido jelenik meg csapzottan és véresen, aki menekülésre szólítja fel testvérét Aeneas palotájából.³⁵⁹ Anna az ablakon át kimenekül a rétre és Numicius folyamisten veszi magához, majd az őt keresők az ő hangját hallják a folyóból, ahol is Anna már Anna Perennaként mutatkozik be.³⁶⁰ Az eredetileg talán évistennő, vagy anyaistennő-funkciójú Anna Perenna kultuszának eredetével Ovidius minden bizonnyal nem volt tisztában,³⁶¹ költői szándékaihoz viszont kapóra jött számára a Didó testvérével, Annával való azonosítás.

³⁵⁶ ADAMIK 1981 14-15.; ADAMIK 1996 101.; Liv. 4, 30.; 25, 1.; 39, 16.; C. Dio 49, 43.; 52, 36.; 53, 2.; TUPET 1970 233, a forráshelyek felorolásával.

³⁵⁷ Ps- Acro ad Hor. c. 1, 37, 13.; ADAMIK 1981 16-18.

³⁵⁸ ADAMIK 1996 117.

³⁵⁹ Ov. Fast. 3, 639-642.: „**nox erat: ante torum visa est adstare sororis/ squalenti Dido sanguinolenta coma/ et „fuge, ne dubita, maestum fuge” dicere „tectum”/ sub verbum querulas impulit aura fores.**”

³⁶⁰ Ov. Fast. 3, 643-654.

³⁶¹ Az évistennő (újév perszonifikációja) azonosítást a kutatás szerint az *annus-Anna* etimológia látszik alátámasztani, az anyaistennő-funkció mellett az szólhat, hogy az *Annae sacrum* és a *feriae Annae Perennae* között 274 nap telt el, amit a rómaiak a terhesség időtartamának tartottak. (RADKE 1965 66-67.; FAUTH 1978 146-147, 150.)

D. Porte és W. Fauth szerint az Anna Perenna történetben Ovidius egy „kis *Aeneist*” konstruált a vergiliusi *pathos* imitálásával, amelynek főhőse Anna, de míg a Creusát elhagyó Aeneas Africába, a Dido hamvait elhagyó Anna Itáliába sodródott száműzöttként.³⁶² Mindketten hasonló kalandokat, vándorutat éltek át és *apotheosis*uk is hasonló (Aeneas Iuppiter Indigeszé, Anna Anna Perennává vált).³⁶³ Ezek után nem lehet azon sem csodálkozni, hogy Dido csapzott és véres kísértete Hectorhoz hasonlóan jelenik meg, mindkét kísértet-jelenést drámai eszközökkel ábrázolta Vergilius és Ovidius.³⁶⁴

A *Fasti* II. könyvében³⁶⁵ a *Parentalia* - ünnep (febr. 13-21.) aitiológiáját kutató szövegrészekben az élők *impia neglegentia*-ja, vagyis a *religio*-tól eltávolodása miatt valamikor régen (a Kr. e. 4. században), amikor Róma súlyos háborúkkal volt elfoglalva, ellepték a várost a kísértetek.³⁶⁶ Míg az előző fejezet Vergilius-szövegrészletében Polydorus fényes nappal, fájdalmasan nyögdecslő hangon figyelmeztette Aeneast, hogy hajózzon tovább és ne zavarja nyugalma, Ovidiusnál a csöndes éjszakában a sírokból kijövő és az utakon-szántóföldeken üvöltő üres, formátlan szellemek *pietas*-ra, gyümölcsökre, sóra vágnak, és borba mártott gabonát kérnek.³⁶⁷ Az előbbi Vergilius - szövegrészben Aeneas tejjel és vérrel *libatio* formájában mutatott be halotti italáldozatot, a *Parentalia*-ünnep kapcsán Ovidius az idézett szövegrészletben ételáldozatról is beszél.

A római halottkultusz előírásai szerint nemcsak a halottak nagy állami ünnepein (pl. *Parentalia*, *Lemuria*), hanem a magán-ünnepeken (*Violaria*, *Rosaria*) és közvetlenül a temetés után (*silicernium*) , majd az elhunyt elhalálózását követő 9. napon (*cena*

³⁶² PORTE 1985 144-146.; FAUTH 1978 147.

³⁶³ PORTE 1985 149.; BOYANCÉ 1963 41, aki nem fogadja el az Aeneas-Iuppiter Indiges-azonosítást.

³⁶⁴ PORTE 1985 148.

³⁶⁵ Fasti 2, 547-556, 565-570.: „At quondam, dum longa gerunt pugnacibus armis/ bella, Parentales deseruere dies./ non impune fuit; nam dicitur omine ab isto/ Roma suburbanis incaluisse rogis./ Vix equidem credo: **bustis exisse feruntur/ et tacitae questi tempore noctis avi,/ perque vias Urbis latosque ululasse per agros/ deformes animas, volgus inane, ferunt.**/ Post ea praeteriti tumulis redduntur honores, prodigiisque venit funebribusque modus ... **nunc animae tenues et corpora functa sepulcris/ errant, nunc posito pascitur umbra cibo/** nec tamen haec ultra, quam tot de mense supersint/ hanc, quia iusta ferunt, dixere Feralia lucem;/ ultima placandis manibus illa dies.”

³⁶⁶ A hagyomány ezt a régi háborús időszakot a Kr. e. 4. sz. első felébe helyezte, amikor Róma a gallokkal szemben vívta élet-halál harcát. Fasti Silvii (CIL I (1863) p. 337.; Kr. u. 448-449.) febr. 23.: „parentatio tumulorum incipit quo die Roma liberta est de obsidione Gallorum.” A *Parentalia* - ünnepre vonatkozó forráshelyek összegyűjtve: LATTE 1960 98.; CIL I (1863) p. 386.; BÖMER 1957-58 II, 120ff.

³⁶⁷ Ov. Fasti 2, 533-542.

novemdialis), illetve az elhunyt születésnapján is sor került ezekre a halotti áldozatokra. Nemcsak gyümölcsökkel, sóval, gabonával, az életet jelképező meleg vér helyett borral, tömjénnel és virágokkal, hanem tojással, kenyérrel, babbal, lencsével, olajjal, süteményekkel és kolbásszal is áldoztak a halottnak, aki a halotti lakomák során az élőkkel együtt evett.³⁶⁸ Az ünnepeken kívül minden hónap *Kalendae*-jén, *Idus*án és a *Nonae* alkalmával is mécseseket gyújtottak a sírnál.³⁶⁹

Ovidius közléséből az is kiderült, hogy nemcsak a régmúltban, a halottnak kijáró *pietas* egyszeri elmulasztása idején számíthatott az *Urbs* lakossága komoly kísértet-járáásra, hanem azóta minden évben, *Parentalia* idején kijönnek az árnyak a sírból és felfalják a halotti áldozatokat. A halottkultusz célja tulajdonképpen a túlvilági komfort, felfrissülés, az élet örök megújításának biztosítása, vagyis a halott halál utáni továbbélésének biztosítása volt az élők által,³⁷⁰ ennek elmulasztása az élők elképzelései szerint a halott teljes elsorvadását jelentette volna. A kutatás már régebben felfigyelt arra, hogy annak ellenére, hogy az ünnep a legrégebbi (Kr. e. 6. századi) kultikus naptárban nem szerepel, *parentatio*-k, vagyis a halottakkal szembeni ilyesfajta *pietas* nyomai már az igen korai Forum-temetőben és Róma legkorábbi településein is megfigyelhetők, F. Bömer szerint a kezdeti magán-ünnepeket később, R. M. Ogilvie szerint a köztársaság-kor végén szervezték egységes időpontú *Parentaliá*vá (a naptári hagyomány a Kr. e. 4. sz.-tól tartja az ünnepet számon, ld. fent), miközben a halotti lakomákat a házakban is megtartották.³⁷¹

³⁶⁸ CUMONT 1959 50ff.; TOYNBEE 1971 62-63.; ROHDE I, 1898 232-234, hangsúlyozva, hogy a 3. és 9. napon adott áldozatok, illetve a születésnap megünneplése a görögöknél is szokásos volt; BÖMER 1943 32.; BÖMER 1957-58 II, 121. A halotti lakoma-ábrázolásokhoz ld. a II. 3. fejezetet.

³⁶⁹ TOYNBEE 1971 63.

³⁷⁰ TOYNBEE 1971 62.

³⁷¹ ALTHEIM 1931 I, 30.; BÖMER 1943 33, 37, 131.; BÖMER 1957-58 II, 123.; OGILVIE 1976 76.; *Parentalia* szokása Galliában: HATT 1951 72-75. epigraphiai és régészeti adatokkal. A legkorábbi *parentatio*-ra vonatkozó auctoradat a Gracchusok idejéből való, amikor állítólag a Gracchusok anyja, Cornelia ezt mondta: (C. Nepos, frg. 2.): „ubi mortua ero parentabis mihi et invocabis deum parentum”. H. J. Rose szerint a *parentatio* emlegetése görög hatás, hiszen a Gracchusok anyja a Scipio-körhöz tartozott. (ROSE 1930 134.; SCULLARD 1981 75.) Az idézett forrás alapján arra lehet következtetni, hogy a *Parentalia* inkább az ősök, mint minden halott ünnepe lehetett. *Parentiora* vonatkozó későköztársaság-kori feliratok Faleriiből: CIL I, 2 (1918) 1990 = CIL I (1863) 1313. és Capuából (CIL I, 2 1596 = CIL X 4255, 3-4.: „deis inferum parentum/sacrum ni violato”, az állító (P. Octavius A(uli) I(ibertus) Philom(achos?) itt is vsz. görög származású volt. Késő-köztársaság-kori vagy Augustus -kori lehet Volusius Octavius Octavianus sírfelirata is, aki Kr. e. 42-ben Philippinél harcolt (CIL VI, 1, 3597: „D(is) M(anibus) P(arentium)/ D(ecimus) Furius D(ecimi) f(ilius)/

F. Bömer a római halottkultuszról szóló monográfiájában elválasztja egymástól a *dii Parentes* és az élők házaiban tisztelt-etetett ősök kultuszát, amely utóbbiakat a *Parentalia* utolsó napján a *penus*-t elfogyasztó *dii Penates*-el azonosít,³⁷² D. Porte szerint a *Dii Parentes* tiszteletére vonatkozó hagyomány azonban a februári dátum alapján nem köthető össze Anchises tiszteletével.³⁷³ R. I. Danka szerint a halotti ünnepek egyszerűen régi indoeurópai elképzelésekre vezethetők vissza: a halottak időnként a földre jönnek és hogy ne ártsanak az élőknek, ajándékokkal kell őket kiengesztelni.³⁷⁴ Halikarnassosi Dionysios L. Cornelius Piso Frugira hivatkozva leírja, hogy február 13-án a fő Vesta-szűz *libatior* mutat be Tarpeia nyughatatlan szellemének (?) a *Capitoliumon*.³⁷⁵ Noha e forráshely vallástörténeti értelmezése meglehetősen vitatott,³⁷⁶ nem zárható ki a *Parentalia* kísértetjárásához hasonlóan egy ilyen hagyomány megléte sem.

A kutatás korán felfigyelt Ovidius *Parentalia*-leírása és a C. és L. Caesarok Kr. u. 4-re keltezhető pisai *kenotaphium*ainak sírfelirata közötti hasonlóságokra:³⁷⁷ C. Caesar halálának napjától temetése napjáig például az egész polgárság gyászol, nincsenek nyitva a középületek és a templomok, szükségesek azok az elhárító szertartások, amelyek az Ovidiusnál leírt *nefasti* - napokra jellemzők, ráadásul C. Caesar halálának napja éppen a *Feralia* (febr. 21.) idejére esett.³⁷⁸ Ezeken a feliratokon, vagyis Ovidius idejében ezek a védelmi intézkedések

Vol(usius) Octavius/ 5 Octavianus/Philippis miles”). E feliratból kiderül, hogy az aranykorban a *Dii Parentes* és a *Dii Manes* fogalma össze is keveredhetett egymással (EISENHUT 1970 979-982.). Caesar *parentatio*jához halála után: Cic. Phil. 1, 16, 13.

³⁷² Ov. Fast. 2, 633f.: „et libate dapes .../ nutriat incinctos missa patrella Lares”. Bömer szerint *Larok* helyett Ovidius a *Penates*-re, mint ősökre gondolt, akiknek a házitűzhelynél mutattak be halotti áldozatot, vagyis hittek abban, hogy a halottak a házban is ott vannak. (BÖMER 1943 125, 132, 135.; HARMON 1978 1593.)

³⁷³ Verg. Aen. 5, 59-60.: „atque haec me sacra quotannis/ urbe velit posita templis ferve dicatis”; PORTE 1985 407.

³⁷⁴ DANKA 1976 268.

³⁷⁵ Hal. Dion. 2, 40, 3.: „ταφου τε γαρ ενθα επεσεν ηξιωται τον ιερωτατον της πολεως κατεχουσα λοφον, και χοας αυτη Ρωμαιοι καθ εκαστον ενιαυτον επιτελουσι (λεγω δε α Πεισων γραφει)” A szövegben azonban csupán annyi szerepel, hogy Tarpeianak mutattak be *libatiót*, kísértet-járásról nem esik szó. Maga Dionysios azonban a következő mondatban maga is kételkedik az információ hitelességében, hiszen a hazaárulóknak szerinte nem jár tisztességes temetés és *libatio* (Hal. Dion. 2, 40, 3.).

³⁷⁶ Szkeptikus értelmezés: LATTE 1960 111.; ezzel szemben ld. SCULLARD 1981 75.

³⁷⁷ CIL XI, 1420-1421 = ILS 139-140.

³⁷⁸ BÖMER 1943 43.

még ismertek és alkalmazottak voltak, később azonban profanizálódtak és elvesztették értelmüket.³⁷⁹ Noha a *Fasti* e részében a két gyermek-Caesarról nem esik említés, a *Parentalia* -jelenet olvasóinak könnyen eszükbe juthatott ez a párhuzam, amellyel a költő a két Caesarionnak is örök emléket állíthatott. Mivel Ovidius a *Fasti* több részletében eltér a hagyományos naptári tradíciótól³⁸⁰ és a naptári történetekben az aktuálpolitika igazolhatóan szerepet játszik, a két gyermek-Caesarra utaló asszociáció lehetőségét sem szükséges elvetni.

Ovidius a *Fasti* V. könyvében a *Lemuria* ünnepének tárgyalásakor (május 9, 11, 13.) a halottak előhívásának, babbal megetetésének és egyben távoltartásának szertartását is leírja.³⁸¹ A szertartás leglényegesebb elemei: az ujjakkal pattintás (a kommentárok szerint füge-mutatás),³⁸² babszemek hátrahajigálása és a 9-9-szer megismételt rituális elhárító szöveg. A szertartást Varro is leírja, aki valószínűleg ebben az esetben is Ovidius egyik forrása lehetett.³⁸³ A bab a pythagoreusok számára tiltott étel volt, mivel Pythagoras tanítása szerint a holtak lelkei babszemekben rejtőzködtek. Ezzel az elképzeléssel magyarázta Varro is a babszemek hátrahajításának rítusát.³⁸⁴ Plautus *Mostellariájában* viszont elhárító

³⁷⁹ BÖMER 1943 43.

³⁸⁰ pl. a *Lares compitales* ünnepét Ovidius január helyett februárra teszi, a mozgó ünnepeket nála állandóvá válnak, hozzá kell azonban tenni, hogy az Augustus-kori ünnepek említése sem teljes, hiszen kimarad a műből a *Dea Dia*-ünnep és a *ludi saeculares* (SYME 1978 23.; PHILLIPS 1992 65.)

³⁸¹ Ov. Fast. 5, 429-444.: „noX ubi iam media est somnoque silentia praebet,/ et canis et variae conticuistis aves,/ ille memor veteris ritus timidusque deorum/ surgit (habent gemini vincula nulla pedes),/ signaque dat digitis medio cum pollice iunctis,/ **occurrat tacito ne levis umbra sibi.**/ cumque manus puras fontana perluit unda,/ vertitur et nigras accipit ante fabas,/ aversusque iacit; sed dum iacit, „haec ego mitto/ his”, inquit „redimo meque meosque fabis”./ hoc novies dicit nec respicit: **umbra putatur/ colligere et nullo terga vidente sequi./ rursus aquam tangit, Temesaeque concrepat aera,/ et rogat ut tectis exeat umbra suis./ cum dixit novies „manes exite paterni”/ respicit, et pure sacra peracta putat.”**

³⁸² Pl. BÖMER 1957-58 II, 317. Valószínűleg itt inkább ujjakkal pattintásról van szó (signa dat digitis), ami a mozdulat apotropaikus jellegén nem változtat (BOLLÓK 1986 183.)

³⁸³ Varro, vit. pop. Rom. 1, 19. frg. In: Non. 135 M;197 L: „**quibus temporibus in sacris fabam iactant noctu ac dicunt se Lemurios (lemures, ed. princ.) domo extra ianuam eicere.**”; ld. még Non. 135, 14 M.: „Lemures, larvae nocturnae et terrificationes imaginum et bestiarum.”; SCULLARD 1981 118.; Ovidius forrásaihoz: BOLLÓK 1986 248-249.

³⁸⁴ Varro, vit. pop. Rom. 1, 20. frg. In: Plin. N. H. 18, 118-119.: „quin et prisco ritu puls fabata suae religionis dis in sacro est. Praevalens pulmentari cibo, sed hebetare sensus existimata, insomnia quoque facere, ob haec Pythagoricae sententiae damnata, ut alii tradidere, **quoniam mortuorum animae sint in ea, qua de causa parentando utique adsumitur.** Varro et ob haec flaminem ea non vesci tradit et quoniam in flore eius litterae lugubres reperiantur.”; Varro Ant. rer. div. 2, 19. frg. In: Fest. 77-204.: „fabam nec tangere, nec nominare Diali

mozdulatként kísértetek ellen a földet kell megérinteni, míg Trimalchio lakomáján a résztvevők az asztalt csókolják meg és úgy kérik a kísérteteket, hogy maradjanak távol, amíg a lakomáról haza nem érnek.³⁸⁵

Ovidius vallástörténeti forrásértékének megítélése a témával foglalkozó kutatásban meglehetősen ambivalens,³⁸⁶ W. Fauth, a kérdés egyik monografikus összefoglalója szerint Ovidius szakmailag semmivel nem „rosszabb”, mint Varro, Aratos, vagy Sósigenész hasonló jellegű adatai.³⁸⁷ Nagyobb feltűnést keltett a kutatásban R. M. Ogilvie nézete, aki a római városi padlómozaikokon ábrázolt ételmaradványok alapján úgy gondolja, hogy a *Lemuria* szertartását - az Ovidius által leírt szertartásoktól kisebb-nagyobb mértékben eltérve - a nem babonások is elvégezték.³⁸⁸

A II.1. fejezetben láttuk, hogy a *Lemures* pontos meghatározása és ezzel együtt a *Lemuria* szokásainak magyarázata meglehetősen problematikus. A tisztánlátás érdekében szükségesnek látszik a rendelkezésünkre álló forrásokat alaposabban is megvizsgálni.

Noha a vallástörténetek egy része a *Lemuriát* tradicionális *Dii Indigetes*-szertartásként írja le,³⁸⁹ a kutatás már korábban felfigyelt arra, hogy a *Manes exite paterni*-formula az athéni *Anthestéria*-ünnepség végén a házakban megvendégelt *Kérek*et elzavaró

flamini licet, quod ea putatur ad mortuos pertinere; **nam et Lemuralibus iacitur Larvis et Parentalibus adhibetur sacrificiis**, et in flore eius luctus litterae apparere videntur.” A vizsgált szöveghelyekben leírt adatok további előfordulásai a fenti Ovidius-helyen kívül: Prop. 4, 5, 2.; Cato De agr. 134, 1; Cic. De div. 1, 30, 62. ld. fent; Gell. 10, 15, 12.; Ov. Fasti 6, 160ff.; Fest. 227, 17. A bab használatának pontos oka ebben a szertartásban nem ismert, bár F. Bömer elképzelhetőnek tartja a rítus pythagóreus tanokhoz kapcsolódását. (BÖMER 1957-58 317.). J. G. Frazer és Bollók J. szerint a bab helyettesítő áldozat, vagyis a babszem a család egy-egy élő tagjának helyettesítése, akiket magukkal vihetnek, hogy ne legyenek magányosak a túlvilágon (FRAZER 1967 424. néprajzi párhuzamokkal; BOLLÓK 1986 183.). H. H. Scullard szerint a babszem funkciója vitatott, de a helyettesítő áldozat, vagy termékenység-szimbólum jellegét elképzelhetőnek tartja (SCULLARD 1981 118.). Az id. Plinius a hagyományos magyarázatot hozza, amely szerint a babban a halott hozzátartozók lelkei vannak, ezért használják halotti áldozatként (Nat. Hist. 18, 118.). E magyarázatok kissé sántítanak, hiszen miért ragaszkodnának a halottak ahhoz, hogy egy másik halott lelkét a babban megegyék.

³⁸⁵ Plaut. Most. 468-469.; Petr. Sat. 64, 1. A hallgatás motívumához a halottkultuszban Angerona istennő tisztelete kapcsán ld. KÖVES-ZULAUF 1995 110.; Diva Angerona ünnepe a legrégebbi kultusznaptárban december 21-én volt (ALTHEIM 1931 I, 29.), Ovidiusnál azonban a *Parentalia*-ünnep után következik.

³⁸⁶ Részletes összefoglalás további irodalommal: FAUTH 1978 104ff.

³⁸⁷ FAUTH 1978 110.

³⁸⁸ OGILVIE 1976 85.

³⁸⁹ Pl. PHILLIPS 1992 66.; SCULLARD 1981 19. A *Dii Indigetes* és *Dii Novensides* azonosításának azóta is megoldatlan problémájához ld. ALTHEIM 1931 I, 29-38.

záróformulájának pontatlanul lefordított latin változata.³⁹⁰ Athénben minden elhunyt lélek legnagyobb közös ünnepét a dionysikus *Anthestéria* - ünnepsorozat végén tavasz elején ünnepelték meg: ezeket a római szokáshoz hasonlóan „tisztátalan” napokat, amikor a halottak kísértetei láthatatlanul körbejártak az élők között, az ő szellemeiknek és Dionysosnak, az utolsó napot Hermés Psychopomposnak szentelték.³⁹¹ Sarkady János kutatásai alapján az *Anthesierion*-hónapnév az ión polisok közül megvan Athénben, Ephesosban, Samoson, Priénében és Milétosban, ezek szerint az ünnep előzményei egészen az ión vándorlások idejére nyúlnak vissza.³⁹²

A *Lemuriához* hasonlóan az *Anthestéria* harmadik napján (*Chythrai*) is sor került elhárító szertartásokra: apotropaikus ujjpattintás és bab hátradobása helyett azonban *rhamnos* (*spina alba*) - leveleket rágtak, az ajtófélfákat szurokkal kenték be, a halottaknak fazékban főtt erdei gyümölcsöket, magvakat adtak, az Olympieion környékén mézes gabonát dobtak és vizet öntöttek egy mélyedésbe.³⁹³ H. W. Parke szerint eredetileg a hintázás is szellemelhárító szertartás lehetett (a megtisztító levegő miatt).³⁹⁴ Noha a Lemuria és az Anthesteria elhárító szertartásai eltérnek egymástól, a szertartások mögött rejlő alapgondolat megegyezik, és a *Lemuria* neve és több szertartása (a bab mint pythagoreus szimbólum, a családfő nem néz hátra, záróformula, fémesszökkel csapott láрма) görög eredetűnek tűnik.³⁹⁵

³⁹⁰Zen. 4, 33.: „θυραξ’, ω κηρες, ουκετ’ Ανθεστηρια: οι μεν δια πληθος οικετων Καρικων ειρησθαι φασιν, ως εν τοις Ανθεστηριοις ευωχουμενων αυτων και ουκ εργαζομενων. Της συν εορτης τελεσθυισης, λεγειν επι τα εργα εκπεμποντας αυτους. θυραξ’, ω κηρες, ουκετ’

Ανθεστηρια, τινες δε ουτω την παροιμιαν, φασιν, οτι οι καρες ποτε μερος της Αττικης κατεσχον, και ε ι ποτε την εορτην των Ανθεστηριων ηγον οι Αθηναιοι, οπονδων αυτοις μετεδιδουσιν και εδεχοντο τω ασται και ταις οικιαις. Μετα δε την εορτην τινων υπο λελιμμενων εν ταις Αθηναις, οι απαντωτες προς τους καρας παιζοντες ελεγον.”; BÖMER 1943 39.; ROHDE I, 1898 239.; BÖMER 1957-58 II, 319. A záróformula iambikus népi mondás lehetett, valószínűleg eredetiben maradt ránk (PARKE 1977 116.). Az ünnepség régi eredetéhez: Thuk. 2, 15. A *kérek*ről bővebben ld. az I. 2. fejezetet.

³⁹¹ ROHDE I, 1898 237-238.; PARKE 1977 116-119.; HEGYI 2002 55.; SIMON 1983 92-96., a *kérek* említése nélkül

³⁹² SARKADY 1972 6-7.; SIMON 1985 271.

³⁹³ Phanodemos In: Athen. 10, 437 C; ROHDE I, 1898 237-238.; PARKE 1977 116-117.

³⁹⁴ PARKE 1977 119.

³⁹⁵ BÖMER 1957-58 II, 317-319. A *Lemures* etimológiája vö. *lamyros*, *lamia* (BÖMER 1957-58 II, 315.). A *Fastib*an megfigyelhető mitológia-teremtéshez, görög mítoszok átvételéhez: BOLLÓK 1986 252.

Theophrastos Jellemrajzainak 16. könyvében szó esik a holtak szellemeinek szóló halotti áldozatról, amely M. Grondona szerint a *Lemuria* ünnepi babdobáló szertartás görög párhuzma, ez további érv lenne a *Lemuria* szertartásainak görög eredete mellett.³⁹⁶ A teljesség kedvéért meg kell említeni azt is, hogy Athénben halottak napjának számított a *Boédromion* hónap 5. napján megünnepelt *Genesia*, Plataiaiban pedig a *Pyanepsion* 8. napján (*Epitaphia*) Plutarchos leírása szerint az *archón polemarchos* bikaáldozat bemutatása után halotti torhoz megidézte a perzsa háborúban meghalt görög férfiak szellemét.³⁹⁷

Ha Ovidius Fastijával összehasonlítjuk a máig fennmaradt, *Parentaliát* és *Lemuriát* említő Augustus-kori feliratos naptárakat, illetve naptártöredékeket (pl. *Fasti Venusini, Maffeiiani, Tusculani, Caeretani, Farnesiani*), kiderül, hogy a naptárak mindegyikén N betű szerepel a *Lemuria* napjai mellett, a *Parentalia* első napja mellett egy helyen NP (*nefasti hilares*, ill. *dies religiosus*), míg a *Feralia* napja mellett F betűt látunk.³⁹⁸ Ezek az adatok első látásra akár alá is támaszthatnák F. Bömer elképzelését, aki szerint eredetileg csak a *Lemuria* lélek-napjaira volt jellemző a kísértetektől való félelem, amikor a *Lemures*, mint gonosz szellemek megtámadják a házakat és csak a „papként viselkedő” családfő mágikus elhárító szertartásai során hagyják el a területet,³⁹⁹ ezzel szemben a *Parentalián* a kísértetektől való félelem a *pietashoz* képest csak másodlagos fontosságú volt.⁴⁰⁰

A témával foglalkozó szakirodalomban azonban ehhez a gondolatmenethez kapcsolódva többször felmerült az a kérdés, hogy vajon a *Manes paterni* és a *Dii Parentes* a gonosz *Lemures*-el szemben jó szándékú szellemek voltak-e. F. Bömer szerint a *Manes exite paterni* - formula nem a jó szándékú *manes*, *dii parentes* ellen, akiket nem akartak környezetükből elűzni, hanem a *lemures* ellen irányult, és az elhárító szertartások is csak később jelentek meg a *Parentalia* ünnepének rituális cselekményei között, amely

³⁹⁶ Theophr. Char. 16, 10.: „καὶ ταῖς τετραδὶ δε δεκαὶ ταῖς εβδομαδὶ προστάξας οἶνον εἶναι τοῖς ἐνδόν”; GRONDONA 1980 65.

³⁹⁷ Plut. Arist. 21.; HEGYI 2002 50, 52.

³⁹⁸ CIL I (1863) p. 300-301.; 304-305.; CIL I,1 (1893) p. 212.; 250.; Ld. még BÖMER 1943 35.; SCULLARD 1981 74. A föld mélyén rejtőző halottak akkor is visszajárhatnak, amikor a *mundus patet* (aug. 24, okt. 5., nov. 8.), a fennmaradt naptárak szerint e napok is *fastinak* számítottak, de azért *dies religiosi* voltak. (CUMONT 1959 70.; BÖMER 1943 35.; FELTON 1999 13-14.)

³⁹⁹ A *Lemures* „elűzése” valóban mágikus-apatropaikus szertartás, amelyben az ujjak összefonása („keresztbe tevés”), Schilling és Bömer szerint füge-mutatás (*phallos*, mint élet-szimbólum mutatása) és a 3 x 3 = 9. szám igen fontos szerepet játszik, nem beszélve arról, hogy maga a *Lemuria*-ünnep is három napos (SCHILLING 1968 226.; MAGYAR 1989 88.; BÖMER 1957-58 II, 317.)

jelentőségében idővel háttérbe szorította a Lemuriát.⁴⁰¹ A kutatás nagy része hasonlóképpen a *Lemures*-t rossz, a *Dii Manes*-t pedig jó szándékú kísérteteknek tartja, akiket nem kell mágikus szertartással elűzni, hanem csak *pietassal* kiengesztelni.⁴⁰² R. Lattimore szerint a *Dii Manes* jó szellem - jelentését jelzi az a megfigyelés, hogy a római birodalom görög nyelvű területein a D. M. formulát a *th(eois) k(atachthoniois)* – kifejezésen kívül *kalois daimosin, daimónón agathón*-ként fordították.⁴⁰³ Ő maga is megemlíti azonban, hogy ezeket a szellemeket bosszúállás céljából is tanuul lehetett hívni és ezek a szellemek tulajdonképpen inkább a görög *hérósok* megfelelői voltak,⁴⁰⁴ akik között Pausanias *hérós*-történetei alapján bizony rosszindulatúak is jócskán akadtak.⁴⁰⁵

Ha alaposan végiggondoljuk a *Fasti* II. könyvében a *Parentalia*-ünnephez fűzött kísértet-történetet, akkor G. Thaniellel, F. Cumont-tal és C. R. Phillips-el egyetértve akár a *Dii Parentes* - *Dii Manes* is lehetett rossz szándékú,⁴⁰⁶ már ami éjszakai előbújásukat és üvöltve kóborlásukat illeti, amely - *pietas* ide, vagy oda - bármelyik jó szándékú római polgárt halálra rémisztette volna. Ráadásul a *Fasti Farnesiani*ban a *Feralia* napja mellé *dis infer(is)* van bejegyezve,⁴⁰⁷ vagyis e naptár szerint nem csupán az ősök szellemeinek, hanem összességében a *Dii Inferi*nek mutattak be áldozatot, akikről az átlagpolgárnak általában nem a jószándékúság jutott az eszébe.⁴⁰⁸

Noha a *Lemuria* idején előbújó kísérteteket valóban mágikus jellegű szertartással és szavakkal kellett elhárítani, a *parentatio*-k és a halotti áldozatok a *pietas* köntösébe bújtatva ugyanezt a célt szolgálják.⁴⁰⁹ A halott elhamvasztása előtt a *pontifex* köteles volt a halott egy ujját levágni és később háromszor földet hajítani rá, a temetés előtti *conclamatio* során pedig a család háromszor vagy kilencszer hívta a halottat (és persze megkönnyebbült, amikor az

⁴⁰⁰ BÖMER 1943 35-37.; BÖMER 1957-58 II, 120, 315.; PORTE 1985 168.

⁴⁰¹ BÖMER 1943 38-39, 41-42. Ovidius „annus erat brevior”-kifejezése nem bizonyíték a *Lemuria* régebbi eredetére (BÖMER 1957-58 II, 315).

⁴⁰² LATTE 1960 98.; DANKA 1976 268.; SCHILLING 1968 224-227.; FRAZER 1967 424.

⁴⁰³ LATTIMORE 1942 95.

⁴⁰⁴ LATTIMORE 1942 95-99.

⁴⁰⁵ Részletesebben ld. a II.1. fejezetet.

⁴⁰⁶ THANIEL 1973 185.; CUMONT 1959 63.; PHILLIPS 1992 66.

⁴⁰⁷ CIL I, 1 (1893) p. 250.

⁴⁰⁸ Persze az is lehetséges, hgy a *Dii Inferi* ebben az esetben csak a holtak szellemeit jelenti, vagy a halottak és egyéb alvilági lények fogalmat nem választották el egymástól

⁴⁰⁹ MAGYAR 1989 83.

nem jelent meg).⁴¹⁰ Mágikus eredetű szertartásokat tehát nemcsak a *Lemures*-el, hanem kivétel nélkül minden halottal szemben alkalmaztak, így ez nem érv a *Lemures* rosszindulatúsága és a *Parentes* általános jóindulatúsága mellett.

A fennálló interpretációs problémák ellenére az egyes kísértet-típusokról és a *Lemuriáról* eddig összegyűjtött adatokból az alábbi eredmények derültek ki:

- a *Lemuria* csakúgy, mint a *Parentalia* valószínűleg nemcsak a családi halottak ünnepe, hanem általános halottak napja lehetett⁴¹¹
- a *Lemuria* neve és szertartásainak egy része feltehetően görög eredetű, de minden bizonnyal korai átvétel lehet, mert a legrégebbi (6. századi) kultikus naptárban a *Parentaliával* ellentétben már megtalálható⁴¹²
- Bár eredetileg talán elkülöníthetők voltak, Ovidius költői szabadságának teljes tudatában összekeveri a *Lemures*, *Dii parentes* és a *Dii Manes* - nevekkal megnevezett kísérteteket,⁴¹³ az epikus költeményekben gyakori *umbra*-szót és a *manes*-kifejezést a *Parentalia* és a *Lemuria* kísérteteinek leírására is gyakran használja.

Mivel a *Lemures*-szó a sírfeliratokon nem, és az irodalomban, különösen a lírában ritkán fordul elő,⁴¹⁴ míg a *Dii Manes* - kifejezés az irodalomban és a feliratokon is gyakori, elképzelhető, hogy valóban rossz szándékú kísértetet jelenthetett, és nevének tabu-jellege volt.⁴¹⁵ A *Manes*, *dii Parentes* és *Lemures* éles elkülönítése jó- és rossz szándékú kísértet-típusokra azonban megalapozatlannak tűnik, Ovidius (és forrása, Varro is) minden bizonnyal az összes halottat (*animae silentum*) értette alattuk.⁴¹⁶ A *Parentalia-Lemuria* probléma összefoglalásaképpen figyelemre méltó C. R. Phillips koncepciója, aki szerint a *Lemuria-*

⁴¹⁰ CUMONT 1959 65.; MAGYAR 1989 88.

⁴¹¹ THANIEL 1973 184.

⁴¹² ALTHEIM 1931 I, 30, 38, a szerző azonban nem fogadja el a *lamyros-lamia*-etimológiát és a *lemures* nevét latin eredetűnek tartja

⁴¹³ LATTE 1960 99.; THANIEL 1973 184.

⁴¹⁴ A vizsgált Ovidius-helyen kívül ld. a fentiek közül Varro vit. pop. Rom. In: Non. 135 M; Hor. ep. II, 2, 209. és vsz. Horatiust követve Persius 5, 185.; ezenkívül a szó gyakrabban csak Apuleiusnál fordul elő (Ap. Met. 4, 22, 5.; Ap. Apol. 64.; De deo Socr. 15.)

⁴¹⁵ THANIEL 1973 187.

⁴¹⁶ Ld. a fenti Varro Ant. rer. div. idézetet, amely szerint a *Lemurián* a *larvae* kapnak babot és a *Parentalia* szertartásain is babot használnak

történetben a görög hagyományok, a római történelem és a kortárs politika kontextusai egyaránt érvényesülnek.⁴¹⁷

Ovidius *Fastijának* II. könyvében a Quirinus ünnepének (febr. 17.) eredetét tárgyaló részben Iulius Proculus a megistenült Romulus szellemével találkozik, aki Creusa kísértetéhez hasonlóan az emberi méretnél nagyobb, de ezenkívül szép is és jól öltözött (*pulcher et humano maior trabeaque decorus*).⁴¹⁸ A szellem azt üzeni a rómaiaknak, hogy ne gyászoljanak tovább, hanem mutassanak be áldozatot a Quirinussá vált Romulusnak és ami a legfontosabb: „*patrias artes militiamque colant!*” Beszédének végeztével eltűnik Proculus szeme elől. Romulus *apotheosisa* már Ennius *Annales*ében szerepel, de a megistenült Romulus ábrázolásának legfontosabb forrása, Livius I. könyve.⁴¹⁹ Mivel a Livius-hely nem ad a megistenült Romulusról részletes leírást,⁴²⁰ Ovidius jellemzése Vergilius *Aeneis*ére megy vissza. Az átlagosnál nagyobb szellem alakja Creusáéra emlékeztet,⁴²¹ Romulus utolsó mondata viszont az *Aeneis* alvilági seregszemléjének végén elhangzott híres gondolatsorra utal vissza.⁴²² Romulus pompázatosságában azonban, amit még a világos éjszaka költői képe is ragyogóbbá tesz, inkább a *Somnium Scipionis*-beli Scipio Africanus megjelenéséhez hasonlít, tulajdonképpen már nem kísértet, hanem isten. Az *apotheosis* fontos kritériuma az, hogy a halott teste szertefoszlik, esetleg a lehetséges gyilkosok (Romulus esetében a *senatorok*) tűntetik el és csak a legszebb rész, az arc marad látható az élők számára,⁴²³ a

⁴¹⁷ Phillips szerint a *Lemuria*-jelenet funkciója a halál jelentésének megmagyarázása a görög hagyományok, római történelem és a kortárs politika kontextusában (PHILLIPS 1992 69.), a szerző általánosító interpretációját azonban egy kicsit túlzó belemagyarázásnak tartjuk, amelyet az Ovidius-szöveg önmagában nem igazol.

⁴¹⁸ Ov. Fast. 2, 499-505.; 2, 509.: „sed Proculus Longa veniebat Iulius Alba/ lunaque fulgebat, nec facis usus erat/ cum subito motu saepes tremuere sinistrae/ rettulit ille gradus, horruerunt comae/ **pulcher et humano maior trabeaque decorus/ Romulus in media visus adesse via/** et dixisse simul: ... iussit et in tenebris oculis evanuit auras.”

⁴¹⁹ DEVALLET 1989 107ff.; Enniusnál pl. Romulus még isteni alapító királyként szerepel (Enn. Ann. 105-111, Skutch); OGILVIE 1965 84-85.

⁴²⁰ Liv. 1, 16, 5-7.: „Namque Proculus Iulius, sollicita civitate desiderio regis et infensa patribus, gravis, ut traditur, quamvis magnae rei auctor in conditionem prodiit.” Romulus”, inquit, Quirites, „**parens urbis huius, prima hodierna luce caelo repente delapsus se mihi obvium dedit Haec, inquit, locutus sublimis abiit.**”

⁴²¹ BÖMER 1957-58 II, 118.

⁴²² Ov. Fast. 2, 508. vö. Aen. 6, 847ff. és végül: „tu regere imperio populos, Romane, memento!”

⁴²³ DEVALLET 1989 109, 111.; az *apotheosis* és az uralkodókultusz kialakulásához, fejlődéséhez jó összefoglalás: ALTHEIM 1933 III, 108ff.; KÖVES-ZULAUF 1995 170-177.; BEARD-NORTH-PRICE 1998 I, 182ff.

Metamorphoses apotheosis-jeleneteiben azonban Aeneas és Romulus azonnal az égbe kerülnek.⁴²⁴

Romulust egy másik hagyomány nem görög *hérós* mintájára ábrázolja dicsőséges városalapító hősként ábrázolja,⁴²⁵ aki (a görög *héros*-hagyománnyal ellentétben) halála után istenné válik,⁴²⁶ hanem *tyrannosként*, aki a madárjósítás idején Remust becsapva akar királyi hatalomhoz jutni.⁴²⁷ Ezt a Romulust a senatus nem szerette, a katonaság és a nép viszont annál inkább, testőrességgel védte magát, mint a többi zsarnok, végül senatusi összeesküvés áldozata lett, holttestét elrejtették és a népfelkelés elkerülése érdekében Iulius Proculus előhozakodott az *apoteosis*-történettel.⁴²⁸ Ezek a - Sullára utaló elemeket is tartalmazó⁴²⁹ - jellemvonások a magát szintén Romulusnak tartó és a Romulus-Quirinus azonosítást támogató nagy politikus, Caesar életét és halálát juttatják eszünkbe.⁴³⁰ Iulius Proculus szerepeltetését is a *gens Iulia* találmányának tarthatjuk, mint ahogy Caesar propagandájában

⁴²⁴ Ov. Met. 14, 581-608.; 14, 805-828.; Aeneas *apotheosis*áról már Catónál és Cassius Hemina egy töredékében is szó van, de Vergilius az *Aeneis*ben csak megemlíti (DEVALLET 1989 107.)

⁴²⁵ Enniusnál pl. Romulus még isteni alapító királyként szerepel (Enn. Ann. 105-111, Skutch)

⁴²⁶ A görög típusú városalapító, alkotmányt is létrehozó hős idealizálása legjobban Hal. Dion. II. könyvében figyelhető meg (CORNELL 1995 59.) Figyelemre méltó, hogy a FGrH frg. 53. (Iesbosi Hellanicus, 5. sz. vége; vö. Hal. Dion. 1, 72, 2.) szerint Aeneas Róma alapítója és a várost egy Rómé nevű trójai nőről nevezte el, aki asszonytársaival felgyújtotta a trójai hajókat és már Kr. e. 6. sz.-i szerzők (Stésichoros, Hekataios) is tudnak Itáliában várost alapító trójaiakról. Alkimos (4. sz. 2. fele) szerint Aeneas fia Rhomylos, annak fia Rhomos alapította Rómát. (WISEMAN 1995, 44, 46, 52.) A „félisten” *hérósok* és a teljesen istenné váló római hősök közötti különbséghez: DEVALLET 1989 107.

⁴²⁷ A Diod. 8, 5.-ben, Hal. Dion. 1, 86-87-ben és Plut. Rom. 9, 5-ben megtalálható verzió szerint Romulus csalt, hamis üzenetet küldött Remusnak a keselyűk számáról, majd valóban megjelent neki tizenkettő, ekkor már azt üzente vissza, menjen nézze meg Remus is maga (LEVENE 1993 130.; WISEMAN 1995 8.), míg Ennius Ann. 72-91 (Skutch) szerint Remus nem is kapott jósjelet és a Quirinus-templom homlokzatának reliefsén is így van ábrázolva a történet (LEVENE 1993 130.)

⁴²⁸ LEVENE 1993 129-133.; Róma alapításának modernizáló és romantikus (moralizáló) tradícióihoz és a Romulus-történet *toposaihoz* új összefoglalások: PORTE 1985 411-421.; CORNELL 1995 59-62.; a királyok, pl. Romulus megítéléséhez, uralkodási idejük megállapításához: KÖVES - ZULAUF 1982-84 195, 201-203.

⁴²⁹ NESSEL RATH 1990 159.

⁴³⁰ Suet. Caes. 88, 1-2.; NESSEL RATH 1990 165, a liviusi Romulus caesari vonásainak összegyűjtésével; LEVENE 1993 134.; PORTE 1985 421-422, megemlítve hogy a kezdetben magát is Romulushoz hasonlító Cicero a De Rep. 2, 10, 20-ban és a De Nat. Deor. 2, 24, 62-ben ironikusan említi Romulus *apotheosis*át. Iulius Proculus neve Caesar nevére utal. (PORTE 1985 422.) A Quirinus-kultusz Caesar-kori kialakulásához és S. Iulius Caesar flamen Quirinalis tevékenységéhez: NESSEL RATH 1990

is a már Enniustól korábban is létező, Romulus *apotheosis*ára vonatkozó hagyományt használta fel.⁴³¹

Nemcsak Caesar, hanem Augustus is új Romulusnak tartotta magát, gondoljunk csak az erre utaló Suetonius-idézeteken kívül a császár istenné válására Kr. u. 14-ben Numerius Atticus *praetor* bejelentése alapján.⁴³² Ovidius azonban a *Fastib*an többször is szerepeltetett Romulust primitív harcosnak tartja, ezzel az Augustus által pártfogolt „régimódi”, Marshoz kapcsolódó *Romanitas*-ideológiát is kigúnyolja.⁴³³ Noha Augustus építő, vallásújító Numa is akart lenni,⁴³⁴ Ovidius Romulus-ábrázolásában ez már nem jelenik meg: Ovidius finom költői eszközökkel ugyan, de kétségbe vonta a *pax Augusta* ideológiai csomagolását is.⁴³⁵

A városalapító ikrek története először Peparéthosi Dioklés, majd az őt átvevő Fabius Pictor történeti művében jelenik meg a Kr. e. 3. században.⁴³⁶ Az ókortörténeti kutatás egy része szerint a Romulus-Remus hagyományt a görögök alakították ki a *hérós*-történetek mintájára a Kr. e. 4. században, amelyekben a városalapító hős jelleme és viselkedése szimbolikusan az egész város szellemi portréjának felel meg.⁴³⁷ Plutarchos Romulus-életrajzában apotheosis-jelenetében Romulus szelleme szintén *hérósként*, tüzesen csillogó fegyverekkel jelenik meg Iulius Proculus előtt.⁴³⁸

Remus haláláról a hagyomány - Romulus halálához hasonlóan - többféleképpen emlékezik meg: az egyik történet szerint a két testvér hívei verekednek össze, egy másik szerint Remust maga Romulus öli meg a falak átugrása miatt, több forrás Celert tartja Remus gyilkosának.⁴³⁹ Nem kevésbé sokféle és ellentmondásos az ókortudósok részéről a Romulus-

⁴³¹ OGILVIE 1965 84-85. A kutatásban gyakran felmerült a kérdés: teljes egészében a *gens Iulia* által kitalált történetről van-e szó, de F. Bömer kommentárja szerint a story általánosan elterjedt volt, Cicero is *communis opinio*-ként hivatkozott rá (De re publ. 2, 4.; BÖMER 1957-58 II, 118.). A legkorábbi hagyományban még nem szereplő Iulius Proculus alakja viszont mindenképpen a *gens Iulia* találmánya lehet.

⁴³² Romulus szerepéhez az augustusi propagandában: Suet. Aug. 7, 95, 100.; C. Dio 53, 16, 6ff.; 56, 46, 2.; 54, 19,4.; PORTE 1985 421.; NESSELRATH 1990 162.

⁴³³ RGDA 1-4, 25-30.; HINDS 1992 129, 132.

⁴³⁴ RGDA 10-11, 19-22, 24.

⁴³⁵ HINDS 1992 131, 148-149.

⁴³⁶ Plut. Rom. 3, 1. és Hal. Dion. alapján TIMPE 1972 941.; WISEMAN 1995 57, 61.

⁴³⁷ TIMPE 1972 935-936.; PORTE 1985 410-411 további szakirodalommal

⁴³⁸ Plut. Rom. 28.

⁴³⁹ A Remus halálának körülményeire vonatkozó mítoszverziókat összefoglalja: WISEMAN 1995 14. A Celer-gyilkosság verzióját írja le Hal. Dion. 1, 87, 4.; Diod. 8, 5.; Ov. Fasti 4, 837-848.; Plut. Rom. 10, 1-2., összefoglalva: LEVENE 1993 129-130. A Celer-történetek jellege attól függ, hogy az adott auctor kit tart

Remus-történet értelmezése sem: míg az egyik irányzat szerint (J. Classen) az iker-történet a királyság természetét mutatja be, ahol csak egy ember uralkodhat, a vetélytársnak pusztulni kell, más értelmezések az ikrekben a *magistraturák* megosztásának (Th. Mommsen), Róma és a szabinok, majd 338 után Róma és Capua föderációjának (J. Carcopino) vagy az egymással szembenálló patrícius Róma és a plebeius „*Remuria*” (*Mons sacer? Aventinus?*) szembenállásának (T. P. Wiseman) szimbólumát látják.⁴⁴⁰ T. P. Wiseman a Remus-mítosz létrejöttét a Kr. e. 3. sz. elejére keltezi a Romulus és Remus legkorábbi ábrázolásaként számontartott, Livius által leírt Ogulniusok emlékművén kívül többek közt a Quirinus-templom és *Iuppiter Stator*-templom 290-es években történő felszentelése miatt.⁴⁴¹ Egy Propertius és egy Florus-hely alapján felmerült Remus mint építési áldozat ötlete is, de a római Victoria-templom alatt feltárt, Kr. e. 4. századi kerámiával keltezett sírnak egy esetleges 296-os emberáldozathoz kötése vonatkozó források hiányában nem feltétlenül indokolt.⁴⁴²

A *Fasti* V. könyve alapján a *Lemuria* - ünnepen Ovidius etimológiája szerint a rómaiak Remusra emlékeztek volna, aki a *Parentalia* ünnepén bolyongó kísértetekhez hasonlóan kísértetként kérte nevelőszüleit a neki kijáró *honores* megtartására és a *celeber dies* megtartására.⁴⁴³ Remus szellemének leírásakor Ovidius a homérosi *topos*okat használja:

felelősnek a gyilkosságért (WISEMAN 1995 10; PORTE 1985 420.) Remus megölésének legkorábbi fennmaradt említése Enn. Ann. 92-95, Skutch, itt azonban még Romulus maga a tettes (a kérdéshez: NESSELRATH 1990 163.

⁴⁴⁰ Összefoglalva: WISEMAN 1995 96, 126, a vonatkozó forrásokkal, ehhez kapcsolódik az az adat (Plut. Rom. 11.), amely szerint Romulus egy *Remoria*-nevű helyen temeti el Remust.

⁴⁴¹ Liv. 10, 23, 11-12.; WISEMAN 1995 127.

⁴⁴² Enn. Ann. 1, 72-91, Skutch. In. Cic. De div. 1, 107-108. alapján T. P. Wiseman egy olyan értelmezést feltételez, amely szerint Remus felajánlja magát az alvilágiaknak az *augurium* során. Prop. 3, 9, 50. („*caeso moenis firma Remo*”) és Florus 1, 1, 18 („*prima certe victima fuit munitionemque urbis novae sanguine suo consecravit*”) valóban áldozatnak nevezik Remust, de valós vallástörténeti forrásérték helyett a két idézetben inkább a polgárháborúra utaló metaforáról, illetve retorikai stíluseszközzről lehet szó. Noha a források említenek köztársaság-kori emberáldozatokat, a 296-os évből Zónaras említ baljós prodigiumokat (Liv. 10, 23; Zónaras 8, 1.) de engesztelő emberáldozatról ebben az évben sehol nem esik említés (a korábbi elméletekkel együtt összefoglalva: PORTE 1985 419.; WISEMAN 1995 118-120, 125.; HAVAS 2001 85.).

⁴⁴³ *Fasti* 5, 453-457, 475-480.: „*Faustulus infelix et passis Acca capillis/ spargebant lacrimis ossa perusta suis;/ inde domum redeunt sub prima crepuscula maesti,/ utque erat in duro procubere toro./ umbra cruenta Remi visa est adsistere lecto,/ atque haec exiguo murmure verba loqui: ... mandantem amplecti cupiunt et brachia tendunt: lubrica prensantes effugit umbra manus./ ut secum fugiens somnos abduxit imago,/ ad regem voces fratris uterque ferunt.*”

a halott csupán *inanis imago*, de az *Aeneis* Hectorjához hasonlóan *umbra cruenta* is, ami jelzi, hogy erőszakos halállal halt meg,⁴⁴⁴ és egyúttal, amint láttuk, baljós prodigium is. Amikor nevelőszülei meg akarják ölelni, testetlen árnyként kicsúszik a kezükből, mint akár Creusa kísértete Aeneas kezéből, vagy Patroklos Achilleus kezéből.⁴⁴⁵

A Fastiban megjelenő *Lemuria-Remuria* etimológiát, amely Ovidiuson kívül Serviusnál és Ps-Acronál is olvasható,⁴⁴⁶ F. Bömer és H. H. Scullard fikciónak, Ovidius találmányának tartja.⁴⁴⁷ Noha a *Remoria*-ünnepséget (esetleg Remus temetéseként) koracsászárkori források is megemlítik,⁴⁴⁸ D. Porte véleményével ellentétben azonban nem igazolható, hogy a Servius által említett, Remus halála után kitört járványra vonatkozó hagyományt dolgozza fel Ovidius a *Parentalia*-történetben kiegészítve az ősök bolyongó szellemeinek képével.⁴⁴⁹ Az etimológia, mint Ovidius-féle találmány mellett szólhat az is, hogy szándékolt kettősséget látunk az Ovidius szerint Aeneas alapította *Parentalia* és a Romulus alapította *Remuria/Lemuria* ábrázolásában, hiszen így mindkét alapító halottkultusz-ünnepséget hozott létre,⁴⁵⁰ vagyis Romulus (=Augustus) *pietasa* is kézenfekvő.

Ha alaposabban összehasonlítjuk a *Fasti* négy kísértet-történetét, az iménti gondolatmenetet folytatva még egy érdekes kettősségre lehetünk figyelmesek: a *Parentalia* és a *Lemuria* leírásban még a kollektív *Manes* (*dii Parentes*, *Lemures*), míg a Romulus és Remus-jelenetben a nevüket is megtartó individualizált kísértet-alakok jelennek meg, ezek a már említett hasonló vonások miatt görög (homérosi) előképre mennek vissza.⁴⁵¹ Amint a

⁴⁴⁴ HINDS 1992 146.; Az *Aeneis* Hector jelenetét idézi a Remus beszédében többször hangoztatott *qualis eram* - kifejezés is.

⁴⁴⁵ Verg. Aen. 2, 272; 790-794.

⁴⁴⁶ Ps. Acro Ad Hor. Ep. 2, 2, 209.; Serv. Aen. 1, 276.: „Remo scilicet interempto, post cuius mortem natam constat pestilentiam; unde consulta oracula dixerunt placandos esse Manes fratris extincti, ob quam rem sella curulis cum sceptro e corona et ceteri regni insignibus semper iuxta sancientem aliquid Romulum ponebatur, ut pariter imperare viderentur.”

⁴⁴⁷ BÖMER 1957-58 II, 320.; SCULLARD 1981 118.

⁴⁴⁸ Hal. Dion. 1, 87, 3.: „αποθανοντος δ' εν τη μαχη Ρωμον νικην οικτιστην ο Ρωμυλος απο τε του αδελφου και πολιτικης αλλ ηλοκτονιας ανελομενος τον μεν Ρωμον εν τη Ρεμορια θαπτει...” ; Plut. Rom. 11, a végtisztesség megadásának motívuma azonban itt epikus tradíciókra nyúlik vissza (PORTE 1985 418.)

⁴⁴⁹ PORTE 1985 169-170.

⁴⁵⁰ PHILLIPS 1992 67.; BRAUN 1981 2361.

⁴⁵¹ F. Bömer a görög - római halottkultusz közti különbségeket politikai-társadalmi tényezőkkel hozza párhuzamba: az ősök szellemei kezdetben nem individualizáltak, mint ahogy kezdetben a politikában sincsenek

homérosi hagyományban láttuk, a halottak csupán szerencsétlen szellemek a Hadésben, az ősi római hagyomány viszont az ősök szellemeit isteneknek tartja, akiknek az istenekhez hasonlóan kijár a kultusz és a halotti áldozat. Romulus megistenülésének dicsőséges ábrázolása szintén görög vallási elképzeléseket (*hérós-apotheosis*okat) juttat eszünkbe és a kísértetek leírására szolgáló szavak és jelzők, pl. *umbra* itt hiányoznak is. A *Parentalia* ünnepet tárgyaló részhez kapcsolódik a megistenült Romulus szellemének leírása, és noha - mint láttuk, a *Dii Parentes* sem voltak mindig jó szándékú kísértetek, Ovidius mégis úgy szerkesztette meg a februári halotti ünnep ábrázolását, hogy a *pietas* legyen az összekapcsoló elem Romulus és a *dii parentes* között. Ezzel szemben a *Lemures* és Remus ábrázolásában ellentétes értékek jelennek meg: a *Lemures*-t mágikus rítusokkal kell elhárítani és Remus is az *impietas* szerencsételen áldozata, leírása Hektor szenvedéseit idézik fel bennünk. Természetesen csakúgy mint Romulust és a dicső ősöket, Remust és a *Lemures*-t is ünneppel-szertartással elégitik ki, vagyis a négy kísértet-típus üzenetének lényege ugyanaz.⁴⁵²

Ez utóbbi gondolatmenetet C. R. Phillips megfigyelései is megerősítik, aki szerint Remus kísértete a „rosszakaratú” *Lemures* és alapító ősként a *Dii Parentes* sémájába is beleillik, hiszen a *Fasti* II. és V. könyvének több hasonló sora is megfeleltethető egymásnak.⁴⁵³

Ovidius ábrázolása szerint azonban Remus és a *Lemures* kielégítése inkább kényszerből, a lelkiismeret - furdalás és a teljes nyugalom elérése céljából történik, mint ahogy *pius* Romulusnak (Augustusnak) is nehéz volt szembenézni azzal, hogy dicsőséges uralkodásának testvérgyilkosság (polgárháború, *proscriptio*) volt az ára. Természetesen Ovidius Celer szerepeltetésével megpróbálta Augustust rehabilitálni és Remus kísértete is biztos volt abban, hogy Romulus nem akarta a gyilkosságot, a római olvasók számára

nagy egyéniségek, csak kötelesség-teljesítő „névtelen” *consulok*, a görögök viszont csak kevés férfit, főleg a nemzetség fiktív hőseit, a *hérós*okat istenítették és a többi őst elhanyagolták (BÖMER 1943 47.). A gondolatmenet és a társadalmi-politikai párhuzam azonban számunkra kissé erőltetettnek tűnik, hiszen a Livius-féle hagyományban is olvashatunk kiemelkedő kora köztársaság-kori egyéniségekről, bár ők a hagyomány szerint valóban nem tudták hosszabb időre magukhoz ragadni a hatalmat. ld. még TOYNBEE 1971 35. A *hérós*-kultuszról részletesebben ld. a II. 1. fejezetet

⁴⁵² Romulus viselkedéséhez és Remus temetési szertartásához a különféle mítoszverziókat összefoglalja: WISEMAN 1995 12.

⁴⁵³ Pl. Ov. Fast. 2, 533. („animas placate paternas”) vö. 5, 480. („qua positae iusta feruntur avis”); Ov. Fast. 2,541. (sed et his placabilis umbra est”) vö. 5, 426. („compositique nepos busta piabat avi”); PHILLIPS 1992 67.

azonban a Remus-jelenet ennek ellenére a polgárháború és a testvérgyilkosság szimbóluma maradt,⁴⁵⁴ mint ahogy Ovidius imént megvizsgált Romulus-ábrázolása is inkább egy primitív harcos képét tárja elénk. Míg a kora- és középső Augustus-kor propagandájában Agrippa-Drusus, majd Gaius-Lucius Caesarok összekapcsolhatók voltak a boldogan együtt uralkodó Romulus és Remus, vagyis a békés aranykor illúziójával, e testvérpárok halála után Agrippa Postumus és Tiberius már nem felelt meg ennek a képnek. Kr. u. 6-7 (Agrippa Postumus száműzetése) után a Kr. u. 8-ban száműzött Ovidius számára a Remus-monda ismét a gyilkos erőszak szimbólumává vált.⁴⁵⁵

S. R. F. Pryce véleményét idézve T. R. Stevenson arról ír, hogy a vallás egy szimbolikus nyelv, amellyel fel lehet írni egy társadalom szerkezetét: az ókori mezőgazdasági közösségekben a bizonytalanság-érzés miatt a családi-állami egység ápolása céljából tartották fontosnak a *pater familias* által vezetett családi kultuszokat és ünnepeket, amelyek között az ősök tisztelete pl. állami ünnep is volt.⁴⁵⁶ A hellenisztikus kortól kezdve az uralkodókultuszban az uralkodó vagy államirányító politikai erényei, haditettei miatt is atyának tekinthető (pl. *pater patriae*), ebben az esetben az uralkodó *geniusa* az a védőerő, ami biztonságot ad.⁴⁵⁷ Ha hasonló mentalitást, gondolatmenetet feltételezünk Ovidiusnál is, talán vallástörténeti oldalról nézve is választ kaphatunk a családi kultusz (*Parentalia*) és uralkodókultusz (Romulus-Quirinus) összekapcsolódására a *Fasti* II. könyvében.

III.3. Kísértetek, mint baljós előjelek Iulius Caesar halálakor a *Georgica* I. könyvében

Vergilius *Georgicájának* I. könyvében egy baljós prodigium-sorozatról tesz említést, amely Iulius Caesar erőszakos halálát követte: a föld, víz, kutyák és madarak jeleket adtak, kitört az *Aetna*, fegyvercsörgés hallatszott, az áldozati állatok beszéltek, megálltak a folyók, a templomokban könnyezni kezdett az elefántcsont istenszobor, magizzadtak az oltárok, és ami

⁴⁵⁴ Ld. Ov. Fast. 2, 143.: „te Remus incusat”. Február 9-én lett Augustus *pater patriae* (Ov. Fast. 2, 133-144.), *panegyricus* helyett azonban a *Fasti* V. énekében Ovidius testvérgyilkossággal vádolja Augustust, hiszen Celernek is Romulus parancsolta meg, hogy öljön meg minden betolakodót (HINDS 1992 132, 145.)

⁴⁵⁵ WISEMAN 1995 149.

⁴⁵⁶ STEVENSON 1996 5, 11, példaként hozza fel a rómaiaknál a *Vesta*-, *Genius*-, *Peneates*-, *Lares*-tiszteletet.

⁴⁵⁷ STEVENSON 1996 6, 11ff. Az élő emberek istenként tiszteletének kialakulásához vezető folyamatot R. M. Ogilvie mentalitástörténeti szempontból a következőképpen vezeti le: az istenség segíti a nagy embereket, majd ők maguk is birtokolnak isteni erőt, végül magát az élő embert is istennek tartják (OGILVIE 1976 119ff.)

szempontunkból a legérdekesebb, a többi baljós jel között az éj sötétjében nagy zaj hallatszott és sápadt kísértet-alakokat lehetett látni.⁴⁵⁸

Az újabb *Georgica*-elemzések szerint a költemény vallástörténeti háttere az az elképzelés, amely szerint a világegyetem irányítása emberi értelemmel nem megmagyarázható erők által történik, amelyeket Vergilius a költői tradíció nyomán politeisztikus formában ábrázolt.⁴⁵⁹ Ehhez a sztoicizmus hatását is mutató elképzeléshez kapcsolódik az ősök és a világrend fenntartásának földi felelőse, vagyis az uralkodó tisztelete, amely az alexandriai hellenizmus költészetében szinte kötelező előírásnak számított.⁴⁶⁰ Caesar erőszakos, túl korán bekövetkező halála, mint különösen *nefas*-cselekmény, felborította ezt a világrendet, amely baljós *prodigium*ok egész sorát, köztük kísértet-jelenéseket is eredményezett.

A költő a kísértetek ábrázolására a *pallentia simulacra* - kifejezést használta, amelynek előképét Enniusnál és Lucretiusnál találjuk meg (ld. az I. 3. fejezetet).⁴⁶¹ A motívum további előzménye lehet egy Apollonios Rhodios-szöveghely, amelyben egy katasztrófa idején a férfiak a fejleményeket várva úgy vándoroltak körbe egy városban, mintha kísértetek lennének.⁴⁶²

A *Georgicában* leírt *prodigium*okhoz hasonlókat a Kr. e. 1. századi latin irodalomban Cicero gyűjtött csokorba a *De divinatione* I. és a *De natura deorum* II. könyvében, amikor a jóslás egyes fajtáit veszi sorra: ezek a jelek (pl. megcsörrenő, falról leeső fegyverek, izzadó istenszobor, szent helyeken hallható hangok, stb.) nemcsak Italiában, hanem Spártában, Thébaiban és más helyeken is megtörténtek és a jósök e jelekből egyes városállamok

⁴⁵⁸ Verg. Georg. 1, 467-480.: „Cum caput obscura nitidum ferrugine textit,/ impiaque aeternam timuerunt saecula noctem./ Tempore quamquam illo tellus quoque et aequora ponti/ obscaenaeque canes importunaeque volucres/ signa dabant. Quaties Cyclopum effervere in agros/ vidimus undantem ruptis fornacibus Aetnam,/ flammarumque globos liquefactaque volvere saxa!/ Armorum sonitum toto Germania coelo/ audiit; insolitis tremuerunt motibus Alpes./ **Vox quoque per lucos vulgo exaudita silentis,/ ingens et simulacra modis pallentia miris/ visa sub obscurum noctis**, pecudesque locutae;/ Infandum! Sistunt amnes, terraeque dehiscunt,/ et maestum illacrimat templis ebur, araeque sudant.”

⁴⁵⁹ ERREN 1985 18.; ROSS 1987 i-xii.

⁴⁶⁰ ERREN 1985 18.

⁴⁶¹ Lucr. De rer. nat. 1, 123 = Enn. Ann. prooem. (Skutch)

⁴⁶² Ap. Rhod. 4, 1280-1281.: „οιον δ' αψυχοισιν εοικότες ειδωλοισιν/ ανερες ειλίσσονται ανα πτολιν”; MYNORS 1990 93.

győzelmről vagy vereségéről jövendöltek.⁴⁶³ Kr.e. 44-43-ban valóban megjelent Italia felett egy üstökös és Sziciliában is lehetett földrengéseket és egyéb időjárás-beli anomáliákat is okozó vulkáni aktivitás, amelyekhez a népi elképzelések további természetfeletti jósjeleket is hozzáfűzhettek (pl. *bos locutus est*).⁴⁶⁴ A Liviusnál és annalista forrásainál előforduló köztársaság-kori *prodigium*ok, különösen a szövetséges városokból érkező jósjelek B. MacBain szerint egyfajta politikai jelzőrendszer részei, amelyek politikai válságok idején politikai üzeneteket, vagy egyszerűen csak a közhangulat nyugtalanságát, vallási érzékenységét jelezték a *senatus* számára, de maguk az uralkodó rétegek is felhasználhatták őket politikai célokra.⁴⁶⁵ Ezek a jelek azonban nem az esemény bekövetkeztekor, hanem előtte voltak észlelhetők és kísértetjárásra egyik esetben sem került sor.

A *Georgicá*ban leírtakhoz további hasonló szörnnyű *prodigium*-sorozat jelenik meg Tibullus II, 5. elégiájában, amikor Apollo erényeit felsorolva a költő néhány, a polgárháború kitörésekor elhangzó Sibylla-jóslatot sorol fel, amely üstökösökre, köesőkre, az erdőben hallható félelmetes hangokra, napfogyatkozásra, az égben hallható fegyver-csöngésre, beszélő marhákra és könnyező istenszobrokra utal.⁴⁶⁶ Nem nehéz Tibullus és Vergilius felsorolásában felismerni a hasonló motívumokat, Tibullusnál azonban szintén nem szerepelnek kísértetek. A fent említett Tibullus-hely *prodigium*-motívumainak igen közeli hasonlóságát az *Oracula Sibyllina* III. könyvének néhány jóslatával F. Dornseiff ismerte fel,⁴⁶⁷ és Vergilius IV. *eclogájának* aranykor-jóslatát az Or. Sib. III. könyvének egyik leírásával összehasonlítva joggal feltételezi, hogy az aranykori latin szerzők, köztük Vergilius és Tibullus, több motívumot is kölcsönözhetek az alexandriai Sibylla-jóslatokból.⁴⁶⁸ A szinoptikus evangéliumok a Jézus Krisztus halálának beálltakor észlelt baljós előjelek között a nap elsötétedését, a föld megrendülését és a jeruzsálemi templom függönyének kettéhasadását említik meg,⁴⁶⁹ de Máté evangéliuma az elhunyt szentekről is említést tesz, akik föltámadásuk után kijöttek a sírjukból, bementek a szent városba és többeknek megjelentek.⁴⁷⁰ Ezek a

⁴⁶³ Cic. De div. 1, 17ff.; 1, 34.; 1, 45.; De nat. deor. 2, 14. A *prodigium*-listák legfontosabb későbbi forrása: Iul. Obs. 68-69.

⁴⁶⁴ MYNORS 1990 92.

⁴⁶⁵ MacBAIN 1982 7-8, 80.

⁴⁶⁶ Tib. 2, 5, 71ff.; DORNSEIFF 1960 46-47.

⁴⁶⁷ Or. Sib. 3, 798-804.

⁴⁶⁸ Or. Sib. 3, 787-791.; DORNSEIFF 1960 46-50.

⁴⁶⁹ Mt 27, 51-53; Mk 15, 38; Lk 23, 44.

⁴⁷⁰ Mt 27, 53.

prodigiumok azonban a teológusok szerint azt jelzik az olvasó számára, hogy Jézus halálával az üdvőség új korszaka kezdődött és véget ért az ószövetség ideje.⁴⁷¹ E disszertáció több korábbi fejezetében is szó esett arról, hogy egy erőszakos, különösképpen igazságtalan haláleset megtörténtekor az elhunyt személy kísértete megjelenhet, de amíg a *Georgicában* a többi ijesztő jósjellel együtt csupán az elhunytak szellemei ijesztgetik sápadt alakjukkal és félelmetes hangjukkal az élőket, addig Máté evangéliumában a halottak feltámadásáról esik szó.

Az alexandriai *Oracula Sibyllina* jóslatait a Kr. e. 1. sz.-ban a római birodalom ellenfelei politikai okokból terjesztették Italiában. A jóslatokban szereplő baljós előjelek vallástörténeti-politikai háttere B. MacBain elemzése nyomán válik számunkra érthetőbbé (ld. fent), minden bizonnyal a század politikai viharainak köszönhető, hogy a római városi annalsztikában rögzített *prodigiumok* száma ekkor a legtöbb.⁴⁷² A *Georgicában* leírt *prodigium*-sorozat leírásának továbbélése a koracsászárkori irodalomban Ovidius *Metamorphoses*-ében, majd Maniliusnál, Lucanusnál, Petroniusnál, Statiusnál, Silius Italicusnál, Appianosnál és Cassius Dionnál mutatható ki.⁴⁷³ Ezek közül azonban csak Ovidiusnál (Caesar halála előtt), Silius Italicusnál (a cannaei csata előtt), Lucanusnál és Petroniusnál (Caesar Rómába bevonulásakor) jelennek meg a *prodigiumok* között kísértetek (ld. a IV.1-2. fejezetet).⁴⁷⁴

III.4. A *Culex* kísértet-jelenete

Az *Appendix Vergiliana*-ban fennmaradt, vitatott szerzőségű *Culex*-ben a pásztor által gyanútlanul agyonütött szúnyog szelleme szemrehányóan jelenik meg a pásztornak álmában,

⁴⁷¹ EGGER 1981 23.

⁴⁷² MacBAIN 1982 81.; további alapvető összefoglalás: BLOCH 1963

⁴⁷³ *Prodigiumok* a polgárháború kitörésekor: Tib. 2, 5, 71-78.; Manil. Astr. 1, 906-909 (részletek nélkül); Caesar halála előtt: Ov. Met. 15, 783-798.; a Caesar-Pompeius-polgárháborúban: Luc. Phars. 1, 569-570.; Petr. Sat. 122.; Kr.e. 43-ban a 2. *triumviratus* létrejöttékor: C. Dio 45, 17.; App. Emph. 4, 4 (14).; a cannaei csata előtt: Sil. It. 8, 626-655.; ld. még Stat. Theb. 7, 412-421. (MYNORS 1990 92.) A *prodigium*, mint a tragikus történetírás *topos*a kérdéséhez: MacBAIN 1982 26. A későköztársaság-kori politikai küzdelmekben (pl. Catilina-összeesküvés) felhasznált *prodigiumok*hoz: HAVAS 2001 82-88.

⁴⁷⁴ Ov. Met. 15, 796-798: „inque foro circumque domos et templa deorum/ nocturnos ululasse canes umbrasque silentum/ erravisse ferunt motamque tremoribus urbem”

és felelősségre vonja csúf haláláért.⁴⁷⁵ Nem elég, hogy a szerencsétlen szűnyognak már nem adatik meg az élet lehetősége, sanyarú túlvilági sorsát a pásztor még azzal is keseríti, hogy még a halottaknak járó kötelező kegyeletet is elhanyagolja. A pásztor álmában megjelenő szerencsétlen szűnyog kísértetének leírása az *Aeneis* II. könyvének Hector-jelenetét és az *Ilias* Patroklos-jelenetét parodizálja,⁴⁷⁶ de Patroklos beszéde helyett már egy orphikus *katabasis* jelenik meg.⁴⁷⁷ A *Culex* szelleme megjelenése után elmondja megpróbáltatásait az alvilágban, ezzel a vers szerzőjének alkalmat ad az elhunyt mitológiai és köztársaságkori hősök felsorolására is.⁴⁷⁸

A költemény elemzésével foglalkozó kutatók a *Culex* jeleneteiben a *Georgica* és az *Aeneis* paródiáját,⁴⁷⁹ valamint Augustus principatusának burkolt allegorikus bírálátát látják: noha a *katabasis*-jelenetnek van némi nőbarát, görögbarát és köztársaság-barát színezete (pl. az *Elysiumot* csak nők és görögök lakják, a seregszemlében csak köztársaság-kori hősök vesznek részt), Augustus kritikája W. Ax szerint csak a prológosban és a pórul járt szűnyog Augustus mauzóleumára emlékeztető síremlékének leírásában érezhető.⁴⁸⁰ Noha a *Culex*-sír leírása epikus *hérósok* (pl. Patroklos) sírjának leírásához is hasonlít, a pontos egyezések a Kr.

⁴⁷⁵ *Culex*, 209-382. *Culex* 205-208.; 383.: „cuius ut intravit levior per corpora somnus,/ languidaque effuso requierunt membra sopore,/ **effigies ad eum Culicis devenit, et illi/ tristis ab eventu cecinit convicia mortis.** ... Dixit et extrema tristis cum voce recessit.” A szerzőség és a keletkezési körülmények összefoglalva: HAVAS 1963 116ff.

⁴⁷⁶ Alluziók Hom. Il. 23, 52-71. sorokra: AX 1984 237.; alluziók az *Aeneis* Hector-jelenetére: ld. a III. 1. fejezetet (HAVAS 1963 117-120.)

⁴⁷⁷ A *Culex-katabasis* talán Platónig visszavezethető görög forrásaihoz és a *Culex*-Eurydiké és Pásztor-Orpheus-azonosítháshoz: MARINČIČ 1998 56-58. A szerző szerint (op. cit.) Orpheus negatív jellemzésével (vö. Plat. Symp. 179B - 180B) ellentétben Lucretius, Vergilius és a Bologna-papírusz az orphikus hagyomány egy másik ágát követik, ahol Orpheus pozitív figuraként jelenik meg.

⁴⁷⁸ A kutatás egy része szerint a *Culex* Vergilius műve, a Vergilius szerzőségét elvitató filológusok a tartalmi és esztétikai gyengeségek, kidolgozatlanságok mellett - főként D. Güntschel nyomán - ovidiusi reminiscenciák miatt tartják Tiberius korinak a verset (pl. Cul. 181 - Met. 2, 360.; Cul. 328-29 - Met. 13, 98-99.; Cul. 123-145 - Met. 10, 86-108.). A problémakör újabb összefoglalásai további irodalommal: RICHMOND 1981 1125-1127.; AX 1984 231-235.; KENNEDY 1982 371ff. hangsúlyozva Vergilius 10. *eclogája* alapján a *Culex*-költő és Gallus költészete közötti hasonlóságokat.

⁴⁷⁹ A bukolikus hangulatú vers első része a kígyóharc-jelenetig a Georg. 1, 1-42.; 3, 322-338.; 3, 414-439. sorokat, második része az *Aeneis* VI. énekét veszi alapul (AX 1984 237.). Az *imitatio*val ellentétben a paródia, mint irodalmi műfaj kritériumainak (*adiectio*, *detractio*, *immutatio*, *transmutatio*, stílusbeli túlzások, alacsonyabb rendű főszereplők) megfogalmazása: AX 1984 239ff.

⁴⁸⁰ AX 1984 246, 248.; AX 1992 99ff. az Augustus-mauzóleum részletes leírásával és további irodalommal

e. 28-24 közötti időszakra keltezhető Augustus-mauzóleummal⁴⁸¹ a *Georgica*-és *Aeneis* -allúziók mellett kizárják Vergilius fiatalkori szerzőségének elméletét. A kutatás egy része a szúnyogot agyonütő pásztort Augustus allegorikus azonosításának tartja,⁴⁸² a *Culex* személyének azonosítása azonban nagyobb nehézségekbe ütközik: W. Ax részletesen érvel amellett, hogy a *Culex* a császári család egy idő előtt meghalt fiatal tagja, Marcellus vagy C. és L. Caesarok valamelyike lehet és a *Culex* politikai paródia a *Mausoleum*ban hamar föld alá került Augustus-utódokról,⁴⁸³ így azonban nehezen értelmezhető a vers cselekményének központi eleme, a szúnyog erőszakos agyonütése, mivel Augustus nem lehetett vétkes sem Marcellus, sem a Caesarok eltávolításában.

Ha a *Culex* Vergilius kései műve és agyonütött főszereplője Augustus orvosával, Antonius Musával azonosítható, mint ahogy azt Havas L. gondolta,⁴⁸⁴ zseniális és virtuóz módon tudta saját műveit parodizálni, és e több, mint 400 soros versben kifejezhette Augustus uralmával, a Murena-összeesküvés leverésével és Gallus száműzésével (= halálos ítéletével) szembeni elégedetlenségét.

Ha elfogadjuk, hogy a *Culex Metamorphoses*-allúziókat tartalmaz és a verset egy vergiliusi műnek álcázott Tiberius-kori paródiának tartjuk,⁴⁸⁵ úgy Augustus egész principatusának burkolt allegorikus bírálatáról beszélhetünk.

IV. Kísértetábrázolások két ezüstkori történeti eposzban

IV.1. Kísértetek Lucanus *Pharsalia*jában

Lucanus *Pharsalia*jában negatív *prodigium*ként és hangulatfestő elemként is gyakran jelennek meg kísértetábrázolások. Rögtön az első énekbaljós hangvételi prológusában megemlíti a költő Crassus árnyát, aki bosszulatlanul bolyong, hiszen a rómaiak nem a

⁴⁸¹ Forrásadatok, utalások a mauzóleum keltezéséhez: Suet. Caes. 100.; Verg. Aen. 6, 873-874.

⁴⁸² AX 1992 114.

⁴⁸³ Néhány W. Ax ötletei közül: a pászor halotti beszéde az Aen. VI, 867-886. Marcellus-elogiumára, a Cul. 388.-ban szereplő *seniles*-utalás Augustusra vonatkozik, aki a Tac. I, 3. szerint Livia mesterkedései következtében elhunyt C. és L. Caesarok halálakor 60 éves volt. A *Culex* növénykatalógusában szereplő, botanikailag nem azonosítható növény (*Bocchus*) II. Bocchus mauretaniai királyra utal (Kr.e . 50-33), akinek utódja, II. Juba botanikus is volt és C. Caesarral együtt vett részt egy armeniai expedícióban. (AX 1992 114-124, 128.)

⁴⁸⁴ HAVAS 1963 117-120.

⁴⁸⁵ RICHMOND 1981 1126-1127.; AX 1992 125-128.

párthusokat, hanem egymást írtják a *nefasként* és *sacrilegiumként* is felfogható polgárháborúban.⁴⁸⁶

Az első könyvben a Caesar Rómába bevonulásakor megfigyelt baljós prodigiumok között egy pusztító Furia mellett (valószínűleg *Manes*-típusú) kísértetek is szerepelnek, akik a földön bolyonganak és összezsapnak egymással.⁴⁸⁷ A Mars mezőn Sulla szellemét is látni vélték, amelyet baljós előjelenként értelmeztek, az Anio folyónál pedig Marius kísértete ijesztette meg és késztette menekülésre a parasztokat.⁴⁸⁸ A fenti kísértet-jelenések közül az első a többi *prodigium*hoz hasonlóan Vergilius *Georgicá*jában és Ovidius *Metamorphoses*ében található *prodigium*-listáják utánérzése (Ld. III, 3. fejezet), Lucanus azonban a baljós előjeleket épp Vergiliussal ellenkező előjellel sorolja fel: míg Vergiliusnál a prodigiumok mintegy isteni „válaszként” értelmezhetők Caesar meggyilkolásának istentelen tettére, Lucanusnál az anti-hősként, anti-Aeneasként ábrázolt Caesar „szörnyűséges” tettének, Róma ellen fordulásának istentelenségét hangsúlyozzák.⁴⁸⁹ Sulla és Marius szellemének szerepeltetése azonban Lucanus újítása, ez a két szellemalak alkalmas arra, hogy a tulajdonképpen Sulla és Marius által elkezdett polgárháború szörnyűségeinek újakezdését előrejelezzék, a baljós *prodigium*-sorozat betetőzése Arruns Iuppiternek bemutatott *infaustus* bikaáldozata lesz, amely a többi prodigiummal együtt egyértelműen jelzi az istenség haragját.⁴⁹⁰

A *Pharsalia* *prodigiumai* között szereplő kísértet-hadsereg motívuma a görög irodalomban is megvan: Hérodotosznál két delphoi héros, Phylakos és Antinous, Plutarchosnál maga Théseus vesz részt a perzsák elleni harcban, Pausanias megemlíti, hogy a marathóni csatamezőn időről időre kísértet-hadseregek csapnak össze.⁴⁹¹ Számunkra sokkal érdekesebb egy idősebb Plinius-hely, amely szerint Marius harmadik consulsága alatt (Kr. e. 103.) a

⁴⁸⁶ Luc. Phars. 1, 9-12.: „gentibus invisīs Latium praebere cruorem/ cumque superba foret Babylon spolianda tropaeis/ **Ausoniis umbraque erraret Crassus inulta**,/ bella geri placuit nullos habitura triumphos?”; TREMOLI 1968 8ff.

⁴⁸⁷ Luc. Phars. 1, 569-570.: „tū fragor armorum **magnaeque per avia voces/ auditae nemorum et venientes comminus umbrae**.”

⁴⁸⁸ Luc. Phars. 1, 580-583.: „... **e medio visi consurgere Campo/ tristia Sullani cecinere oracula manes/ tollentemque caput gelidas Anienis ad undas/ agricolae fracto Marium fugere sepulchro**.”

⁴⁸⁹ RUTZ 1985 1471.; LIEBESCHÜTZ 1979 144.; RAMBAUD 281ff. összehasonlítva a Seneca Nat. Quaest. - ben leírt és a Nero korában megfigyelt *prodigium*okkal

⁴⁹⁰ TREMOLI 1968 18.

⁴⁹¹ Plut. Thes. 35, 5.; Hér. 8, 38-39.; Paus. 1, 32, 4.; FELTON 1999 36.

kimber háborúk idején az umbriai Ameria és Tuder városok lakói két hadsereget láttak az égen összecsapni keletről és nyugatról és a nyugatról jövő hadsereg veszített.⁴⁹² Az égtájaknak a mantikában nagy jelentősége volt, a *haruspiciumok* szerint a nyugatról jövő jósjel kedvezőtlennek számított. A történetből ezen kívül talán még annyi bogyozható ki, hogy léteznie kellett a koracsászárkorban egy olyan hagyománynak, amely a kimber háború valamelyik csatájának elhunyt, nyugalmat nem találó, haláluk után is csatázó katonáiról szólt. Ez a hagyomány Lucanusnál már a polgárháborús öldöklés értelmetlenségének szimbólumává vált és Marius és Sulla nyugalmat nem találó szellemét is belevette a kísértet-jelenésbe. Hasonló kísértet-hadsereggel találkozunk Tacitus *Historiae*-jének 3. könyvében, ahol az egymással harcoló hadseregek az égen jelennek meg, amikor Titus Jeruzsálemet ostromolja.⁴⁹³

Marius szellemének megjelenítése szempontjából további forrása lehetett Lucanusnak Cicero, aki a *De Divinatione*-ben többször is megemlítette, hogy száműzetése idején álmában Marius szellemét látta, aki menekvést ígért számára.⁴⁹⁴ Marius szellemének leírása alapján *apotheosis*-típusú kísértetre gyanakodhatunk, mindenesetre a szellem „interaktív” kapcsolatba épített az álmodó Ciceróval: megfogta a kezét, ez a gesztus az anyagtalan homérosi típusú kísértetekre nem jellemző. E kísértet-jelenés minden bizonnyal Cicero saját találománya lehetett és a szónok az elhunyt néppárti hadvezér szelleme „segítségével” akarta néppárti ellenfeleivel szemben tisztára mosni lelkiismeretét és megmutatni számukra azt, hogy az erényes embert még veszélyek idején sem éri bántódás. Marius szelleme az erényes Cicero számára pozitív, a polgárháború előestéjén Lucanus számára negatív *prodigium*má válik, így

⁴⁹² Plin. N. H. 2, 58.: „Armorum crepitus et tubae sonitus auditos e caelo Cimbricis bellis accepimus, crebroque et prius et postea, tertio vero consulatu Marii ab amerinis et Tudertibus *spectata arma caelestia ab ortu caelum minime mirum est* et saepius visum maiore igne nubibus concreptis”; FELTON 1999 36.

⁴⁹³ Tac. Hist. 5, 13.: „Evenerant prodigia, quae neque hostiis neque votis piare fas habet gens superstitioni obnoxia, religionibus adversa. **Visae per caelum concurrere acies, rutilantia arma et subito nubium igne conlucere templum.** Apertae repente delubri fores et audita maior humana vox, excedere deos.”

⁴⁹⁴ Cic. De div. 1, 28.: „Venio nunc ad tuum. Auduvi equidem ex te ipso, sed mihi saepius noster Sallustius narravit: cum in illa fuga, nobis gloriosa, patriae calamitiosa, in villa quadam campi Atinatis maneres magnamque partem noctis vigilasses, ad lucem denique arte et graviter dormire coepisses. Itaque, quamquam iter instaret, se tamen silentium fieri iussisse neque esse passum te excitari: cum autem expectatus esses hora secunda fere, te tibi somnium narravisse: visum tibi esse, cum in locis solis maestum errares, **C. Marium cum fascibus laureatis quaerere ex te quid tristis esses, cumque tu te patria vi pulsum esse dixisses, prehendisses cum dextram tuam et bono animo te iussisse esse lictorique proximo tradidisses, ut te in monumentum suum deduceret, et dixisse in eo tibi salutem fore.**” ;ld. még 2, 140-141.; DODDS 1973 182.

Lucanus *De divinatione*-t ismerő olvasói számára Marius kísértetének megjelenítésével még kontrasztosabban tudta kihangsúlyozni a polgárháború és Caesar törekvéseinek *nefas* jellegét.

Sokat foglalkozott a kutatás a *Pharsalia* és a petroniusi *Satyricon*ban fennmaradt, *Bellum civile* néven idézett versbetét közötti hasonlóságokkal. Vizsgálódásainkat jelenleg csupán a petroniusi B.C. *prodigium*-listájának, azon belül a kísértet-leírás elemzésére szűkítjük. A petroniusi lista elemei között csupán egy helyen fordul elő kísértet-járás, amelyben sírból kikelő, fenyegetően surrogó kísértetekkel találkozunk.⁴⁹⁵ Petronius listájában két olyan elem is található, amely Lucanusnál nem jelentkezik (tűzvészek, véreső), de összességében Lucanus listája sokkal bővebb, többek között Sulla és Marius kísértet-jelenéseit is tartalmazza az Anio-folyónál, illetve a Mars-mezőn.⁴⁹⁶ Mind Lucanus, mind Petronius felhasználhatta a *Georgica* I. könyvének hasonló motívumait, Lucanus esetében azonban a Pompeius-párti Liviussal való szemléletmódbeli hasonlóság (pl. szabadságszeretet hangsúlyozása) feltételezése esetén liviusi *prodigium*-reminiscenciákkal is jobban számolhatunk (bár a számunkra érdekes liviusi 109. könyv nem maradt fenn).⁴⁹⁷ J. H. W. G. Liebeschuetz azt hangsúlyozza, hogy Liviushoz, Tacitushoz és Claudius Claudianushoz hasonlóan Lucanusnál is a baljós *prodigium*ok vagy az adott történelmi stresszhelyzetben elképzelt, vagy az esemény után kitalált katasztrófát előrejelző közhelyek voltak.⁴⁹⁸

P. Grimal arra lett figyelmes, hogy Petronius *prodigium*ai egyre drámaibbak és szörnyűségesebbek lesznek (sötétség - hegyomlás - árvíz - fegyverzörgés - tubazaj - Etna kitörése - villámok - kísértetek - tűzvész - véreső). Mivel Lucanus eposzának több más énekében (pl. a VI. és VII. ének kísértet-jeleneteiben is) felfedezni véli ennek a petroniusi fejlődésnek a nyomait és Lucanus *prodigium*-leírásai sokkal részletesebbek, mint a vergiliusi előképekhez jobban kapcsolódó Petroniuséi, a *communis opinio*val ellentétben úgy gondolja, hogy Lucanus használta fel eposzában Petronius versét.⁴⁹⁹ A hagyományos elméletek ezzel

⁴⁹⁵ Petr. Sat. 122 (B. C. 137-138): „*Ecce inter tumulos atque ossa carentia bustis/ umbrarum facies diro stridore minantur*”.

⁴⁹⁶ GRIMAL 1977 130, 131, 136, 143-144.

⁴⁹⁷ GRIMAL 1977 136-143, további példákkal; meg kell említeni azonban, hogy Lucanus fő forrása, Livius maga is sokszor Caesar-kommentárjait használta, Lucanus egyéb forrásai között a kutatás Cicerot, Sallustius, Horatiust, Vergiliust, Ovidiust, Homérost tartja számon (RUTZ 1985 1461ff.; LAUSBERG 1985 1574, 1577, 1594, 1603.)

⁴⁹⁸ LIEBESCHUETZ 1979 151.

⁴⁹⁹ A Petroniusnál és Lucanusnál megfigyelt ábrázolási hasonlóságok a kísértet-ábrázolások tekintetében a P. Grimal szerint a következők: Luc. Phars. 7, 179-180.: „*defunctosque patres et cunctas sanguinis umbras/ ante*

szemben azt hangsúlyozták, hogy Petronius versikéje Lucanus eposzát kritizáló paródia, amely Vergiliust követi.⁵⁰⁰ Ha alaposabban megvizsgáljuk Petronius és Lucanus kísértet-prodigiumát, kiderül azonban, hogy ebben az esetben éppen Lucanus leírása mutat több hasonlóságot Vergiliuséval.⁵⁰¹ Vergilius és Lucanus leírásában a kísértetek ligetekben láthatók és zaj hallatszik, amelynek jellegét a költők nem részletezik, Petroniusnál sírok közelében láthatók és surrogásuk kifejezetten fenyegető. A Vergiliushoz való hasonlóság tehát nehezen lehet bizonyító érv egyik vagy másik motívum korábbisága mellett, ráadásul a petroniusi vers úgy van elhelyezve a *Satyricon* cselekményében, hogy a kontextusból kiérződik a gúny és az irónia, amelynek célja a Lucanuséhoz hasonló „dagályos”, túldramatizált stílusú költemények játékos bírálata. Mivel Petronius és Lucanus a hagyomány szerint egyaránt Kr. u. 65-ben haltak meg a Piso-féle összeesküvés lelepleződése után, nehéz eldönteni, hogy melyik költemény született hamarabb.

A III. ének elején Pompeiusnak Illyriába áthajózása közben jelent meg álmában felesége, Iulia homérosi típusú kísértete Furiához hasonló vergiliusi (Didóhoz hasonló) ábrázolásban (*visa caput ... Iulia ... tollere et accenso furialis stare sepulchro*). Iuliának az Alvilág urai megengedték, hogy csatáiba is kövesse férjét, és megjósolta, hogy a polgárháború az ő kezébe fogja adni Pompeiust.⁵⁰² Aeneas menekülésével ellentétben Pompeius menekülését Itáliából baljós előjelek kísérték, hiszen már az elindulás is reménytelennek látszott és Pompeiusnak Fortunához kellett imádkoznia.⁵⁰³ Iulia megjelenésének apropója az *Aeneis* Creusa-jelenetét, Iulia féltékeny viselkedése pedig az Aeneasban csalódott Dido átkozódásait juttatja eszünkbe.⁵⁰⁴ W. Rutz a hagyományos interpretációkkal ellentétben azt hangsúlyozza, hogy Iuliának, mint „*pignus pacis*”-nak nem

oculos volitare suos” - Luc. Phars. 6, 623.: „auribus incertum feralis strideat umbra” - Petr. B. C. 138.: „umbrarum facies diro stridore minantur” (GRIMAL 1977 144-150, 241.)

⁵⁰⁰ összefoglalva: GRIMAL 1977 246.; SCHUBERT 1998 169. újabb irodalommal (Grimal említése nélkül); ROSE 1971 60-68, 87-94, a szöveghelyek részletes összevetésével.

⁵⁰¹ Verg.: „**Vox quoque per lucos vulgo exaudita** silentis,/ ingens et simulacra modis pallentia miris/ visa sub obscurum noctis” - Luc.: „tum fragor armorum magna^{ue} **per avia voces/ auditae nemorum** et venientes comminus umbrae.” - Petr.: „Ecce inter tumulos atque ossa carentia bustis/ umbrarum facies diro stridore minantur”

⁵⁰² Luc. Phars. 3, 8-11.; 34-35.: „inde soporifero cesserunt languida somno/ membra ducis. **diri tum plena horroris imago/ visa caput maestum per hiantes Iulia terras/ tollere et accenso furialis stare sepulchro. ... sic fata refugit/ umbra per amplexus trepidi dilapsa mariti.**”

⁵⁰³ HÜBNER 1984 218.

⁵⁰⁴ HÜBNER 1984 230, 232.

lehetett oka a féltékenységre, hiszen míg élt, férje szerette és csak halála után csalta meg Corneliával, így Iulia megjelenésének nem a bosszú, hanem szerelmese visszanyerése lehetett az igazi vezérelve.⁵⁰⁵

Mi úgy véljük, hogy Iulia kísértetésének szerepeltetése politikai színezetű és allúzió Iulia korai halálára, valamint arra, hogy a „*pignus pacis*” halálával járó családi kötelék felbomlása átvitt értelemben Pompeius és Caesar barátságára és együttműködésének végét is jelentette.

Propertius IV, 7. elégiájának kísértet-történetében Cynthia szellemének ábrázolása és kísértésének oka (az Alvilág urai megengedték, hogy időnként visszatérjen) hasonló Iuliához.⁵⁰⁶ (A halottak éjjeli engedélyezett kiáradása és levegőben repkedése Homérosznál és Vergiliusnál nem fordul elő.) Természetesen az ilyen látomás - hacsak az elégia cselekménye nem Parentalia, Lemuria vagy *mundus patet* idején játszódik - csupán az istenségtől jövő kegyes álmokban, pontosabban Propertius és Lucanus fantáziájában történhet meg, Lucanus az erotikus féltékenység motívuma révén próbál meg a hőseposzba némi elégikus hangulatot becsempészni.⁵⁰⁷ W. Rutz szerint a látomás a *Pharsalia* VII. könyvének elején leírt álomhoz (színház-jelenet) hasonlóan fontos helyet foglal el az eposzban (mindkettő Pompeius pusztulását jelzi előre), de míg a színház-jelenet más más forrásokban is előfordul (Plutarchos, Appianus, Florus, Iulius Obsequens), addig a más forrásokban nem szereplő Iulia-epizódot a propertiusi Cynthia-történet felhasználásával talán teljes egészében Lucanus találálmányának kell tekintenünk.⁵⁰⁸

⁵⁰⁵ RUTZ 1970 519-521.

⁵⁰⁶ Cynthia kísértetének leírása: Prop. 4, 7, 1-12.: „Sunt aliquid Manes: letum non omnia finit,/ **luridaque evictos effugit umbra rogos.**/Cynthia namque meo visa est incumbere fulcro/ murmur ad extremae nuper humata viae,/cum mihi somnus ab exequiis penderet amoris/, et quererer lecti frigida regna mei./**eosdem habuit secum, quibus est elata capillos,**/ **eosdem oculos, lateri vestis adusta fuit**/ et solitum digito beryllon adederat ignis,/ summaque Lethaeus triverat ora liquor./spirantisque animos et vocem misit, at illi/ pollicibus fragiles increpuere manus:”; 95-96.: „haec postquam querula mecum sub lite peregit/, **inter complexus excedit umbra meos.**”; 4, 7, 87-92.: „nec tu sperne piis venientia somnia portis:/ cum pia venerunt somnia, pondus habent./ nocte vagae ferimur, nox clausas liberat umbras,/ errat et abiecta Cerberus ipse sera./ luce iubent leges Lethaea ad stagna reverti:/ nos vehimur, vectum nauta recenset onus.” hasonlóan Statius 2, 1. *epikédeion*jában is kiengedik éjjelre a nem bűnös halottakat (Stat. Silv. 2, 1, 227ff.); a Propertius-és a Lucanus-hely hasonlóságát szintén hangsúlyozza HÜBNER 1984 236-237. Ezzel szemben RUTZ 1970 519. a máglyán álló Iulia ábrázolását kizárólag az Aeneis Dido-jelenetéből vezeti le és nem tesz említést Propertiusról.

⁵⁰⁷ HÜBNER 1984 238.

⁵⁰⁸ RUTZ 1970 510, 518.

Pompeius felébredése után Aeneashoz hasonlóan nem hallgatott az álomban kapott kísértet-jóslatra és epikureus módon okoskodva megmagyarázta saját magának, hogy miért nem kell az ilyen álmoképektől megijedni: a lélek a halál után nem képes érzékelésre, vagy maga a halál egy nem létező.⁵⁰⁹ Lucanus azonban a 36. sorban a *manes* mellett a *dei*-t is megemlíti, ami a már többször tárgyalt sztoikus *fatum/pronoia* - tan jegyében (ld. a II,1, III,1. fejezetet) azt sugallja, hogy Iulia kísértetének az Alvilágból felengedése és Pompeius halála az „istenek” akarata, amellyel a nagy hadvezér sem képes dacolni. Az egész eposzon végighúzódnó, újszerűen ábrázolt erőszak, kétségbeesés és drámai feszültség mögött felsejlik a nem kevésbé drámai alapkérdés: lehet-e továbbra is hinni a világot irányító istenségben, ha az már végleg elhagyta az embert?⁵¹⁰ A homérosi istenek ugyanis a római köztudatban ekkoriban nagy szerepet játszó sztoikus világkép szerint csak szimbólumok, a természet homályos erőit irányító istenség, mint *heimarmenē* a misztériumvallásokban a misztérium-istenségek, Lucanusnál pedig a kíméletlen Fortuna alakjában manifesztálódik.⁵¹¹

A VI. ének, az egész eposz egyik lehangsúlyosabb része egy hosszadalmas, sötét hangulatú leírás, amely Erichtho, a thessaliai boszorkány *sacrilegiummal* felérő *nekromantiáját* mutatja be.⁵¹² A szörnyűséges halottidézést a banya Sextus Pompeius kérésére hajtja végre, akinek szerepe a műben W. Fauth szerint történetietlen és nem motívált,⁵¹³ Lucanus írói szándéka, hogy a *nekromantia*-jelenetet valahogy belehelyezze a cselekménybe, vagy hogy utalást tegyen a *nekromantiával* (is) foglalkozó Nerora.⁵¹⁴ A varázslók-boszorkányok által végrehajtott halottidéző szertartásokra más varázsképesekkel együtt a költő többször is utal,⁵¹⁵ az utolsó közlésből azt is megtudjuk, hogy jóslásra leginkább a friss hullák alkalmasak, mert a belőlük szóló szellem hangját jól lehet hallani.

⁵⁰⁹ Luc. Phars. 3, 36-40.: „ille, **dei quamvis cladem manesque minentur**,/ maior in arma ruit certa cum mente malorum/ et „quid” ait „vani terremur imagine visus?”/ aut nihil est sensus animis a morte relictum/ aut mors ipsa nihil.”; TREMOLI 1968 24.

⁵¹⁰ TREMOLI 1968 73-74.

⁵¹¹ GRIMAL 1977 249.; FAUTH 1975 328.; LIEBESCHÜTZ 1979 147.; RUTZ 1985 1481 szerint Lucanus nem volt doktriner sztoikus, de a sztoikus fizika alaptanításai a római köztudatban elfogadottak voltak.

⁵¹² TREMOLI 1968 43.

⁵¹³ FAUTH 1975 330.

⁵¹⁴ FAUTH 1975 332.; Nero nekromantiájához ld. az V. 10. fejezetet

⁵¹⁵ Luc. Phars. 6, 430-434.: „... ille supernis/ detestanda deis saevorum arcana magorum/ noverat et tristes sacris feralibus aras,/ **umbrarum Ditisque fidem, miseroque liquebat/ scire parum superos.**” ;VI, 600-601.: „**Elysias resera sedes ipsamque vocatam,**/ **quos petat e nobis, Mortem mihi coge fateri.** (S. Pompeius kérése)”; 6, 619-623.: „, sed pronum, cum tanta novae sit copia mortis,/ Emathiis unum campis attollere corpus,/

A thessaliai boszorkányok szörnyűséges varázserejére vonatkozó hagyomány a koracsászárkorban irodalmi közhelynek számított (ld. még a II. 1. fejezetet).⁵¹⁶ Az Erichtho által végrehajtott *nekromantia* menete a következő: az éj leple alatt a banya a kiválasztott (polgárháborúban elhunyt) hullának átvágta a torkát és egy kampóval a rítus helyszínéül szolgáló barlangba vonszolta.⁵¹⁷ A hosszasan részletezett varázsszavak, friss vér és különféle állatok váladékaiból és testrészeiből összeállított kotyvalék hatására a halott belső szerveibe visszaköltözött az „élet” és felállt de még egy szót sem szólt.⁵¹⁸ Erichtho erre megígérte neki, hogyha beszél, máglyán elégeti utána a testét és így az nem válik többé más varázslók áldozatává.⁵¹⁹ Majd egy varázsigével képessé tette az *umbra*-szóval megnevezett kísértetet arra, hogy tudjon válaszolni arra, amit kérdeznek tőle.⁵²⁰

Az Alvilágból visszahívott halott római hosszas panaszkodás közepette elmeséli, hogy a polgárháború az ottani békés állapotokat is megzavarta: az *Elysiumban* élő senatus-párti „konzervatív” és erényes árnyak (pl. a Deciusok, Camillus, Curius, Sulla, Scipio, Cato) a *tyrannos*-űző Brutus kivételével sírnak és szomorúak, a *Tartarusban* bűnhődő, belpolitikai konfliktusokat gerjesztő, néppárti árnyak (pl. Catilina, Marius, Cethegus, Brutus és a Gracchusok) örvendeznek. Az Alvilág ura már készíti a sziklát és a bilincseket a győztes Caesarnak, míg a hamarabb meghaló Pompeiust az *Elysiumba* várják a boldog árnyak. A halott Sextus Pompeius sorsáról hallgat, és megnyugtatója az ifjút: Caesar is meg fog halni, és már csupán az a tét, hogy kinek lesz a sírja Egyiptomban, és kinek Rómában. Ezek után további növényekre és varázsigékre van szükség ahhoz, hogy a halott újra összeessen.⁵²¹

ut modo defuncti tepidique cadaveris ora/ plena voce sonent nec membris sole perustis/ auribus incertum feralis strideat umbra. (Erichtho válasza)”

⁵¹⁶ VOLPILHAC 1978 272.; FAUTH 1975 330.

⁵¹⁷ Luc. Phars. 6, 637-641.: „electum tandem traiecto gutture corpus/ ducit et inserto laqueis feralibus unco/ per scopulos miserum trahitur, per saxa cadaver/ victurum montisque cavi, quem tristis Erichtho/ damnarat sacris, alta sub rupe locatur.”

⁵¹⁸ Luc. Phars. 6, 642-762.; 750-760.: „protinus astrictus caluit cruor atraque fovit/ volnera et in venas extremaque membra cucurrit./ percussae gelido trepidant sub pectore fibrae/ et nova desuetis subrepens vita medullis/ miscetur morti. tunc omnes palpitant artus,/ tenduntur nervi; nec se tellure cadaver/ paulatim per membra levat terraque repulsum est/ erectumque semel. distento lumina rictu/ nudantur: nondum facies viventis in illo,/ iam morientis erat; remanet pallorque rigorque/ et stupet illatus mundo.”

⁵¹⁹ Luc. Phars. 6, 762-774.

⁵²⁰ Luc. Phars. 6, 775-778.: „addidit et carmen, quo quidquid consulit umbram/ scire dedit. maestum fletu manante cadaver/ „tristia non equidem Parcarum stamina” dixit/ „aspexi tacitae revocatus ab aggere ripae.”

⁵²¹ Luc. Phars. 6, 777-825.

A köztársaság ellenségeinek perverz triumfálása az alvilágban arra utal, hogy Lucanus *nekromantia* - jelenetében ábrázolt szörnyűségek és a negatív színekkel ábrázolt S. Pompeius gyávasága az Aeneas mozgó *pietas* tudatos ellentéte.⁵²² Figyelemre méltó, hogy Lucanus e *nekydaimón*-típusú kísértet ábrázolásakor is a *cadaver*-en kívül a hagyományos, költői nyelvben a homérosi típusú kísértetekre használt *umbra*-szót alkalmazza, holott ez a kísértet (M. Korenjak szerint a hanyatló köztársaság szimbóluma⁵²³) egy hús-vér halott volt, nem pedig egy füstszerű-árnyyszerű lény.

A *nekromantia*-leírás a császárkori irodalomban és a görög kalandregényekben is igen gyakori, közhellyé vált elem, és az aranykori költők műveiben is gyakran előfordul.⁵²⁴ Az antik írók által leírt *nekromantia*-motívumok és a thessaliai mágia emlegetése azonban nemcsak üres közhely, hiszen a halottidézés a görög korban a jóslás egy népszerű formája volt Thessaliában, amellyel egy külön erre a célra kialakított szentélykörzetben foglalkoztak. Főként az archaikus korban és talán később is, egészen a Kr. e. 2. századig használták azt az 1950-es években feltárt thesprótiai, Ephirától nem messze található halottidéző szentélykörzetet az Acherón és Kókytos folyók találkozásánál, ahol a jóslatra váró vendégek a központi épület sötét folyosóin, egy rituális fürdőhelyen, majd egy kis labirintuson keresztül juthattak keresztül egy háromosztatú sötét központi helységbe, ahol egy vasból készült emelőszerkezet segítségével „*nekromantia*” útján kaptak jóslatot (13. kép).⁵²⁵ A hagyomány szerint itt idézték meg Periandros felesége, Melissa szellemét, és a kutatás egy része szerint magát a helyet már az Odysseia-költő is ismerte és ott a *Nekyiában* leírtakhoz hasonló halotti áldozatokra került sor.⁵²⁶

A költők által hol humorosan, hol humoros-horrorisztikusan megénekelt alvilági jelenetekhez, halottidézésekhez szinte kötelező kellék, a fekete juh feláldozása szintén

⁵²² FAUTH 1975 339.; KORENJAK 1996 In: KRÄHLING 1998 178, M. Korenjak kommentárja sajnos nem volt számomra hozzáférhető

⁵²³ KORENJAK 1996 In: KRÄHLING 1998 178.

⁵²⁴ BAJONI 1990 148. Néhány fontosabb nekromantia leírás koracsászárkori szövegekben: Augustus-kor: Hor. Sat. 1, 8, 23ff.; Tib. 1, 2, 47ff.; Prop. 4, 1, 106.; Ov. Met. 7, 240ff.; Remed. 253,55.; Amor. 1, 8, 17ff.; Kr. u. 1. század: Sen. Oed. 530ff.; Stat. Theb. 4, 406ff.; Val. Flacc. 1, 730ff.; 3, 396ff.; 3, 417ff.; Sen. Herc. Fur. 662ff.; Sil. It. 13, 395ff. (ld. a IV,2. fejezetet); Plin. N. H. 25, 5, 14.; ld. még: Hél. Aith. 6, 14ff.; PGM 13, 277-282.; PGM 4, 2038ff.; összegyűjtve: STRAMAGLIA 1990 159ff.; Homérostól kezdve: PREISENDANZ 1935 2242ff.; KEES 1935 2218ff.

⁵²⁵ KNIGHT 1970 105.; HEGYI 2002 210-211.

⁵²⁶ HEGYI 2002 212-213.

nemcsak a római költők fantáziájában létezett: tudjuk, hogy egy halott áthelyezéséhez Rómában is hivatalos *pontifexi* engedély és egy fekete kos feláldozása volt szükséges.⁵²⁷

A görög-római irodalomban fennmaradt összes, egymáshoz meglehetősen hasonló *nekromantia* -jelenet helyett most elsősorban a legfontosabb prototípust, Homérosét idézzük: az Odysseia *Nekyiá*jában Odysseus karddal gödröt ás, tejet, mézet, bort, vizet, daralisztet önt a gödörbe a halottaknak⁵²⁸ és Teiresiásnak, aki a jövőt tudja, kosokat és fekete juhok is ígér.⁵²⁹ A tejet és mézet (*melikraton*) nem véletlenül használták a *nekromantiában*, hiszen úgy is gondolhatták, hogy az istenek eledeleként halhatatlanságot okoz, tehát a halott előhívhatóvá válik tőle.⁵³⁰ Az áldozati állatok életet szimbolizáló véréhez csak Teiresias juthatott hozzá. A megjelenő és válaszokat adó kísértetek szomorú, éles hangú „beszéde” is először Homéros leírásában jelenik meg.⁵³¹

Horatius I, 8. szatírájában, amely talán a homérosi *Nekyia* paródiája lehet,⁵³² Canidia és Sagana is áldoznak juhok, amelynek a vére a gödörbe hull,⁵³³ de a szertartásban használt segédeszközök, pl. viaszbabú alkalmazása a *Nekyiá*ból hiányzik, a keleti eredetű okkultizmus nekromantia-szertartásaiban viszont, ahol a kísértetek *nekydaimónná* válnak, gyakran használják.⁵³⁴ A halottidézés szertartása a Homérostól későbbi görög irodalomban is gyakran előfordul: a halottak megidézése Aischylos drámai cselekményeinek gyakran igen fontos

⁵²⁷ LATTE 1960 102.; LIEBESCHÜTZ 1979 128-129, 393ff. a koracsászárkori irodalmi *nekromantia*-ábrázolások elemzésével

⁵²⁸ Od. 11, 23-33.: „ενθ' ιερηια μεν Περιμηδης Ευρυλοχος τε/ εσχον. εγω δ' αορ οξυ ερυσσαμενος παρα μηρου/ βοθρον ορυξ' οσσον τε πυγουςιον ενθα και ενθα./ αμφ' αυτω δε χοην ξεομην πασιν νεκυ εσσι./ πρωτα μελικρητω, μ ετεπειτα δε ηδει οινω,/ το τριτον αυθ' υδατι. επι δ' αλφιστα λευκα παλυνον/ πολλα δε γουνουμην νεκυων αμενηνα καρηνα/ ελθων εις Ιθακην στειραν βου ν, η τις αριστη./ ρεξειν εν μεγαροισι πυρην τ' εμπλησεμεν εσθλων,/ Τειρεσιη δ' απανευθεν οιν ιερευσεμεν οιω/ παμμελαν', ος μηλοισι μεταπρεπει ημετεροισι.”

⁵²⁹ A fekete juh-áldozatokhoz ld. még ROHDE I, 1898 243.

⁵³⁰ CUMONT 1959 52.

⁵³¹ Od. 24, 9-10.: „ως αι τετριγυια αμ' ηισαν, ηρχε δ' αρα σφιν/ Ερμειας ακακητα κατ' ευρωεντα κελευθα”; Il. 23, 101.: ld.még a II, 1. és a III,1. fejezetet

⁵³² vö. BORZSÁK 1972 131, 133.

⁵³³ Varro szerint is vért használnak a *Dii Inferi* megidézéséhez (Varro In: Aug. Civ. Dei 7, 35.)

⁵³⁴ KEES 1935 2223.

kelléke,⁵³⁵ de történetíróknál is találkozunk vele, pl. Melissa szellemének *nekromantiájával* Hérodotosnál.⁵³⁶ Dareios nekromantiája Aischylosnál és a perzsa nagykirály üzenete (ne háborúzzanak az élők)⁵³⁷ jól összevethető az Erichtho által megidézett halott üzenetével.

A Lucanusnál ábrázolt *nekromantia* teljes mértékben eltér a homérosi prototípustól és egy orientális (elsősorban egyiptomi) típusú halottidéző szertartást mutat be, amelyre az jellemző, hogy a varázsló meghatározott varázsszavakkal és segédeszközökkel az elhunyt személy lelkét a testéhez köti, így a „feltámasztott” halott úgy viselkedik, mintha élne.⁵³⁸ Míg a varázsszöveg kántálásának motívuma a görög-római költészetben és az egyiptomi mágikus papiruszokon is megjelenik,⁵³⁹ kifejezetten orientális jelenség a hulla megcsókolása, amulett használata, a halott purifikációja, babylóni és memphisi istenekhez (pl. Sokaris) fohászkodása, a megnevezhetetlen *deus maximus* (minden isten, varázsló, démon titokzatos „déliurgosára”) utalás és Erichtho *invocatio*ja, amelyben Chaos, Erebus, Léthé, Hermész, Moirák, Acheron, Ea, Hadész és Anubis szerepelnek.⁵⁴⁰

⁵³⁵ Dareios megidézése: Aisch. Persai 604-842. A szellemidézést himnuszéneklés és *libatio* bemutatása előzi meg tej, méz, tiszta víz, óbor, olaj és virágok felajánlásával. Dareios megidézésének módja még a homérosi-görög hagyományt idézi (KEES 1935 2221), de Aischylos Dareios szellemét Homérotól eltérően dicsőséges, isteni *daimón*-nak nevezi, a megidézett szellem démonná válása már a keleti eredetű *nekromantia* jellemvonása, de az is lehet, hogy Aischylos csak Dareios istenkirály-jellegére akart ezzel utalni (Aisch. Pers. 619-621.: „ἀλλ’ ὦ φίλοι, χοαῖσι ταισδε νερτερῶν/ υμῖνος επευφημείτε, τὸν δὲ δαίμονα/ Δαρειὸν ἀνακαλείσσετε”; KEES 1935 2221.); Aisch. Pers. 642.: „δαίμονα μεγαυχή”; 644.: „περσᾶν Σουσιγενῆ θεόν”; Agamemnón megidézése: Aisch. Choeph. 324-331. Noha a szövegből nem derül ki egyértelműen, hogy megjelenik-e, de valószínű, hogy ő beszél a kóruson keresztül. Ld. ezenkívül még Choeph. 439-442., 479-509., de az utóbbi esetekben a darabban nem jelenik meg kísértet

⁵³⁶ Hér. 5, 92.

⁵³⁷ Rövid elemzés: NÉMETH 1996b 245ff.

⁵³⁸ PREISENDANZ 1935 2244.; további példája az effajta *nekromantiának* a Zatchlas-jelenet Apuleiusnál (ld. a II, 1. fejezetet); ezzel szemben LAUSBERG 1985 1603 arra hívja fel a figyelmet, hogy Lucanus Sextus Pompeius „alvilági kalandjához” vergiliusi *katabasis* helyett Homéroshoz hasonló módon a *nekromantiát* választotta.

⁵³⁹ Od. 4, 767 - Pénélopé imája; Hor. Ep. 5, 45.; Sen. Oed. 561-568.; PGM 2, 42.; 4, 928.; 4, 580.; 4, 486-487.; VOLPILHAC 1978 273.

⁵⁴⁰ A halott „megcsókolásának” (Luc. Phars. 6, 565.) egyiptomi párhuzama a szobrok megölelése, hogy a *ka* előjöjjön; az istenség valódi nevének használatához (6, 732-749) és az *invocatio* istenalakjaihoz (6, 695-705) J. Volpilhac a PGM 12, 263-265. és a PGM 4, 1460-1470. szöveghelyeket hozza párhuzamként (VOLPILHAC 1978 278-285.); a 6, 744. sor magyarázatához (*deus maximus*) vö. FAUTH 1975 337.

Sokat foglalkoztatta a kutatást az a kérdés, hogy a sztóikus *pronoia*-tanítás és a *causarum series*-t felrúgó mágia szerepeltetése hogyan egyeztethető össze az eposz világképében: frappáns magyarázatot kínál a problémára C. A. Martindale, aki Cicerot idézve utal arra, hogy a kivétel erősíti a szabályt - alapelv Lucanusnál is megfigyelhető: a szükségszerűségek sorozatának törvényszerűsége - ha a költői szándék is úgy kívánja - kis dolgokban (egyes emberek sorsát tekintve) már kevésbé érvényesül és ilyenkor még az istenek is rettegnek a mágia erejétől.⁵⁴¹

A *heimarmenē* azonban a nagy dolgokban kérlelhetetlen: az eposz összes jóslata az I. ének *prodigiumai* és a *cumaei Sibylla* első megjelenésétől kezdve (Iulia-jóslat, a sikertelen delphoi jóslat és végül a *nekydaimón* jóslata) a pharsalosi csata és Caesar diktatúrájának rémségeit vetíti előre, és megmutatja, hogy Pompeius számára nincs menekvés, az újabb és újabb jóslatkérések is csupán a reményt veszik el, hiszen maga a mágia is csupán az ember irracionális válasza a világ felfoghatatlansága, ellenőrizhetetlensége és félelmetessége miatti kétségbeesésre.⁵⁴² Ezt a felismerést koronázza meg az Erichtho-jelenet *nekromantiája*, amely azt sugallja, hogy a holtak világából érkező jóslat csak egyet jelenthet: halált.⁵⁴³

Erichthot a költő groteszk *theos epiphanés*nek, egy anti-kosmos negatív Sibyllájaként ábrázolja, akit az eposzok istenalakjaihoz hasonlóan felhő vesz körül, betekinthez az alvilágba és ahol a banya jár-kezel, tömegesen menekülnek az állatok,⁵⁴⁴ régebbi szakirodalmat idézve W. Fauth is hasonlóságot lát az Erichthohoz hasonló boszorkányok és a földanya éjjeli, fenyegető és halálra irányuló aspektusa között (Erichtho is elhagyott sírokban, holtakkal együtt szeret lakni, vendégként szívesen látják az *Erebosban*, stb.).⁵⁴⁵

Az I. énekhez hasonlóan a VII. énekben is baljós *prodigium*okkal találkozunk: a pharsalosi csata előtt, amelyek megrémítették a csatában részt vevő, egymás legyilkolására készülő katonákat, többek között megjelentek nekik elhunyt őseik és rokonaik szellemei is, akik szemük előtt repkedtek.⁵⁴⁶ A baljós *prodigium*ok a győztes pharsalosi csata utáni

⁵⁴¹ Cic. De Nat. Deor. 2, 167.: „magna di curant, parva neglegunt”; Luc. Phars. 6, 527-528.; 605-615.; MARTINDALE 1977 379.; FAUTH 1975 336.; LIEBESCHÜTZ 1979 151.

⁵⁴² FAUTH 1975 336, 343.; LIEBESCHÜTZ 1979 139, 142, 147.; KORENJAK 1996 In: KRÄHLING 1998 178-179.

⁵⁴³ FAUTH 1975 342.

⁵⁴⁴ Luc. Phars. 6, 623-628.; Luc. Phars. 6, 662-666.; MARTINDALE 1977 381.; FAUTH 1975 331, 336.

⁵⁴⁵ FAUTH 1975 333.

⁵⁴⁶ Luc. Phars. 7, 177-180.: „inque vicem voltus tenebris mirantur opertos/ et pallere diem galeisque incumbere noctem/ defunctosque patres et iuncti sanguinis umbras ante oculos volitare suos.”

éjszakán is folytatódtak: Caesar győztes katonáinak nemcsak fiatalok, öregek és testvérek kísértetei, hanem - Orestés látomásaihoz hasonlóan - kígyós-fáklyás Eumenisek is megjelentek, viszont Caesar előtt ott állt az összes kísértet és egyéb alvilági látomások is gyötörték.⁵⁴⁷ A Caesar előtt felsorakozó szellemek szerepeltetése nem csak a tettei *sacrilegium*-jellegét jelzik,⁵⁴⁸ Lucanus ebben a leírásban tudatosan Aischylos *Eumenides*-ének Klytaimnéstra-jelenetére utal. A kísérteteket a költő az *umbrae*, *manes*, *animae*, illetve a *cadavera*-kifejezéssel illette, ez utóbbi elnevezés a *nekydaimón*-típusú kísértetekre lehetne jellemző. A csata után Pharsalos elátkozott helyé vált és soha többé nem kötött ott ki hajós és földműves sem művelte a kísértet-járta mezőket.⁵⁴⁹ Caesar és a katonák Pharsalos utáni rémálma Lucanuson kívül egyetlen más történetírónál sem fordul elő, amely W. Rutz magyarázata szerint csak azt jelentheti, hogy a csata utáni kísértet-járás nem elterjedt hagyomány, hanem Lucanus saját ötlete.⁵⁵⁰

A IX. ének elején Pompeius sztóikus inspirációjú *apotheosis*ának lehetünk tanúi, amikor a meggyilkolt hadvezér az alsó éterben (a Hold és a felhők közt) a félistenek, hősök, *Lárok*, *Geniusok* népes társaságának tagja lesz.⁵⁵¹ Hasonló *apotheosis*-motívumokkal a *Somnium Scipionis*-on kívül Varrónál is, de mindenekelőtt Seneca műveiben találkozunk.⁵⁵²

⁵⁴⁷ Luc. Phars. 7, 768-786.: „**ingemuisse putem campos terramque nocentem/ inspirasse animas infectumque aera totum/ manibus et superam Stygia formidine noctem; exigit a meritis tristes victoria poenas/ sibilaque et flammis infert sopor. umbra perempti/ civis adest, sua quemque premit terroris imago:/ ille senum voltus, iuvenum videt ille figuras,/ hunc agitant totis fraterna cadavera somnis,/ pectore in hoc pater est, omnes in Caesare manes./** haud alios nondum Scythica purgatus in ara/ Eumenidum vidit voltus Pelopeus Orestes/ nec magis attonitos animi sensere tumultus,/ cum fureret, Pentheus aut, cum desisset, Agaue:/ hunc omnes gladii, quos aut Pharsalia vidit/ aut ultrix visura dies stringente senatu,/ illa nocte premunt, hunc infera monstra flagellant;/ et quantum misero poenae mens conscia donat,/ **quod Styga, quod manes ingestaque Tartara somnis/ Pompeio vivente videt!**”

⁵⁴⁸ TREMOLI 1968 51.

⁵⁴⁹ Luc. Phars. 6, 860-863.: „nullus ab Emathio religasset litore funem/ navita nec terram quisquam movisset arator,/ Romani bustum populi, **fugerentque coloni/ umbrarum campos**, gregibus dumeta carerent”

⁵⁵⁰ RUTZ 1970 509.

⁵⁵¹ Luc. Phars. 9, 1-14.: „At non in Pharia manes iacuere favilla/ nec cinis exiguus tantam compescuit umbram:/ **prosiluit busto semustaque membra relinquens/** degeneremque rogam sequitur convexa Tonantis/ qua niger astriferis conectitur axibus aer/ quodque patet terras iter lunaeque meatus,/ semidei manes habitant, quos ignea virtus/ innocuos vita patientes aetheris imi/ fecit et aeterno animam collegit in orbes:/ non illuc auro positi nec ture sepulti/ perveniunt. Illic postquam se lumine vero/ implevit stellasque vagas miratus et astra/ fixa polis, vidit, quanta ubi nocte iaceret/ nostra dies, risitque sui ludibria trunci.”

⁵⁵² Varro In: Aug. De Civ. Dei 7,6.; Sen. Cons. ad Polyb.; Cons. ad Marc. 25-26.; TREMOLI 1968 57.

Pompeius, mint egy ideális *princeps senatus* prototípusa Lucanusnál jól kapcsolódik a *principatus* és *libertas* összeegyeztetésének igényéhez a korabeli senatori körökben, míg Caesar a *clementia Caesaris* közhelyszámba menő mítoszát is szétverő Lucanusnál uralomra vágyó erőszakos zsarnok mintaképe, aki Pharsalosnál a szabadságnak vet véget, Caligulához és Nerohoz hasonlóan nem illik bele az ideális uralkodó-képbe.⁵⁵³ Ez az igény azonban az eposz írásának kezdetén (Kr. u. 63 körül) nem járt együtt feltétlenül Nero-ellenességgel és a *res publica* visszaállításának követelésével, a császár és a senatus ellenséges viszonya 64-65 előtt nem igazolható.⁵⁵⁴ Lucanus eposzában csak az V. énektől kezdve történik egyre több utalás Brutusra és Caesar erőszakos halálára, a VI. könyv *nekromantiájának* Alvilág-jelenetében is egyedül Brutus árnya örül a polgárháborúnak.⁵⁵⁵

IV.2. Kísértetek Silius Italicus *Punicájában*

Silius Italicus *Punicájában* számos kísértet-jelenéssel találkozhatunk. A legelső általunk vizsgált epizód nem sokkal az eposz bevezetője után a gyerek Hannibal megesketése a rómaiak ellen a Dido *Manes*-einek szentelt szentélyben Karthágó központjában.⁵⁵⁶ A hátborzongató színekkel leírt környezetben Agenor és Sychaeus gyászos márványszobrai állnak és nemcsak az égi, hanem az alvilági istenek oltárai is állnak itt, ahol *nekromantiát* mutatnak be, miközben Dido márványszobra is izzad.⁵⁵⁷ Ez a szörnyűséges helyszín alkalmas arra, hogy a kis Hannibal Dido szellemére véres esküt tegyen a rómaiak legyőzésére. Seneca Thyestesében

Atreus egy szörnyűséges eldugott helyen

(szintén egy borzalmas szentélyben) öli meg áldozatait, ahol éjjel lánc zörög, lelkek

⁵⁵³ KOPP 1969 63-89, összehasonlítva több Lucanus-helyet a Sen. De clementia és De ira megállapításaival és a Xerxésre, Nagy Sándorra vonatkozó tyrannos-toposokkal. Sextus Pompeius negatív ábrázolása miatt Lucanus Pompeius - pártiságát megkérdőjelezi KORENJAK 1996 In: KRÄHLING 1998 179.

⁵⁵⁴ RUTZ 1985 1486-1488.; WARMINGTON 1969 121, 135.; KOPP 1969 93.

⁵⁵⁵ KOPP 1969 94-97, 135.; Nero és Lucanus viszonyának problémáihoz újabb összefoglalás további irodalommal: SCHUBERT 1998 109ff, aki szerint noha az eposz alapvetően császárság- és Nero-ellenes jellegű, Lucanus az „életbiztosításnak” is beillő I. ének előszavában nem mert iróniát alkalmazni.

⁵⁵⁶ Sil. It. 1, 81-122. 81-84.: „Urbe fuit media sacrum genetricis Elissae/ manibus et patria Tyriis formidine cultum,/ quod taxi circum et piceae squalentibus umbris / abdiderant caelique arcebant lumine, templum.”

⁵⁵⁷ Sil. It. 1, 91-98.: „... ordine centum/ stant arae caelique deis Erebiq̃ue potenti./ hic, crine effuso, atque Henneae numina divae atque Acheronta vocat Stygia cum veste sacerdos./ immugit tellus rumpitque horrenda per umbras/ sibila; inaccensi flagrant altaribus ignes./ **tum magico volitant cantu per inania manes/ exciti,** vultusque in marmore sudat Elissae.”

sikoltoznak és a sírból kijövő, élőknél nagyobb méretű kísértetek surrognak.⁵⁵⁸ A kis Hannibal megesketésének liviusi verziójában szó sincs Dido hátborzongató szentélyéről és kísértetéről,⁵⁵⁹ lehetségesnek tartjuk, hogy Silius Italicus fantáziáját Seneca hasonló leírásai, például ez az általunk idézett részlet ihlette meg, de hasonló hangulatú és hangvételű részletekkel Lucanus és Vergilius eposzában is találkoztunk.⁵⁶⁰

A II. ének epilógusában a költő szörnyű véget jósol Hannibálnak és Karthágónak Saguntum megtámadása miatt és megjósolja, hogy a Saguntumban meghaltak kísértetei felriasztják majd álmából Hannibalt és végül az egykor győzhetetlen hadvezér nem fegyver, hanem mérég által fog elpusztulni,⁵⁶¹ ezzel *vaticinatio ex eventu* formájában Hannibal bithyniai öngyilkosságára utal (vsz. Kr. e. 182.).

Az V. énekben a Trasimenus-tónál vívott csata előtt Q. Flaminius Corvinusszal vitázva a baljós előjelekkel nem törődve el akarja kezdeni a csatát és megemlíti, hogy a trebiai csatában meghalt eltemetetlen katonák kísértetei (*umbrarum agmina*) állták körül éjszaka az ágyát.⁵⁶² Noha nem derül ki a szövegből, hogy álomban megjelenő kísértetéről van-e szó, a vergiliusi és lucanusi reminiscenciát mutató szövegrészben⁵⁶³ a kísértetek megjelenése a többi baljós előjelhez hasonlóan semmiképpen nem tekinthető szerencsésnek, hiszen a Trasimenus-tavi csatában a rómaiak súlyos vereséget szenvedtek. Flaminius e mondatával véleményünk szerint nemcsak a *superstition*nak tartott baljós előjeleket akarta kigúnyolni, hanem arra is célozni akart, hogy a Trebiánál elesett katonák haláláért minél hamarabb bosszút kell állni.

⁵⁵⁸ Sen. Thyest. 668-673.: „hinc nocte caeca gemere feralis deos/ fama est, **catenis lucus excusis sonat/ ululantque manes. Quicquid audire est metus/ illic videtur: errat antiquis vetus/ emissa bustis turba et insultant loco/ maiora notis monstra**”; ld. még Sen. Oed. 174-175.: „**vaga per lucos simulacra virum/ maiora viris**” Mindkét Seneca-idézetben *Georgica*- és *Aeneis*-reminiscenciák figyelhetők meg (berkekben kóborló *simulacra*, az élőknél nagyobb árnyak, mint pl. Creusa szelleme - ld. a III. 1. és III. 3. fejezetet)

⁵⁵⁹ Liv. 21, 1.

⁵⁶⁰ Pl. Verg. Aen. VII. könyvében Tisiphone felhívása az alvilágból (vö. LIEBESCHUETZ 1979 179.)
Lucanusnál Ld. a IV.1. fejezetet

⁵⁶¹ Sil. It. 2, 704-708.: „**saepe Saguntinis somnos exterritus umbris/ optabit cecidisse manu;** ferroque negato, invictus quondam Stygias bellator ad undas/ deformata feret liventi membra veneno.”

⁵⁶² Sil. It. 5, 125-129.: „... deforme sub armis/ vana superstitio est; dea sola in pectore virtus/ bellantum viget. **umbrarum me noctibus atris/ agmina circumstant, Trebiae qui gurgite quique/ Eridani volvuntur aquis, inhumata iuventus.**”

⁵⁶³ vö. folyóban úszó holttestek, Hector szelleme az *Aeneis* II. énekében; pompeianus katonák szellemei Caesar körül a *Pharsalia* VII. könyvében - ld. a III,1. és a IV, 1. fejezeteket

Szorosan kapcsolódik a fenti két jelenethez további kettő a VIII. és a XII. énekből: a VIII. énekben a cannaei csata előtti baljós előjelek között a sírjukból halott gallok kísértetei rontanak elő, a jelenet a *Georgica* I. könyvének kísértet-*prodigiumára*, szóválasztás tekintetében pedig a *Fasti Parentalia*-jelenetére emlékeztetnek.⁵⁶⁴ A XII. énekben amikor elterjed Hannibal Róma ellen vonulásának híre, pánik tör ki a városban: az ide-oda rohangáló római nők félelmükben a Trebiánál és Ticinusnál elhunyt katonák szellemeit látták maguk előtt állni, köztük Paulus, Gracchus és Flaminius homérosi típusú kísérteteit.⁵⁶⁵

Közös vonás mind a négy kísértet-jelenetben, hogy elsősorban vesztes csatákban elhunyt katonák homérosi típusú (*umbrae*), a VIII. énekben *Manes*-típusú (*manes*) kísértetei járnak vissza a földre baljós előjelként, többnyire későbbi sorsdöntő csaták előtt. A jelenetek (különösen a Saguntum és Trebia utáni látomások) legfontosabb irodalmi előképeit a *Pharsalia* VII. könyvének Pharsalos utáni *prodigia*iban véljük felfedezni (ld. a IV,1. fejezetet), ahol az elhunyt katonák kísértetei Caesar és a caesariánus katonák álmában jelentek meg, csakúgy mint a *Punica* II. és V. énekében Hannibal és Q. Flaminius álmában a saguntumi, illetve trebiai katonák.

A XVII. énekben közvetlenül Itáliából való visszahívása után Hannibalt ismét szörnyű álom gyötörte: álmában Flaminius, Gracchus és Paulus kísértetei kivont karddal üldözték ki Itáliából, a Cannaenél és a Trasimenes-tónál meghaltak szellemeinek hadserege vonul ellene és a vízbe kergeti. Először észak felé akar menekülni a jól ismert úton, de hiába ragaszkodik két kézzel Itália földjéhez, az ellenséges kísértetek nyomására végül mégis tengeren hajózik el.⁵⁶⁶ Másnap a karthágói követek rettegve könyörögtek Hannibalnak, hogy térjen vissza hazájába, Hannibal az álom és a követek hatására engedett és elindult Itália partjairól.⁵⁶⁷

⁵⁶⁴ Sil. It. 8, 641-642.: „ludificante etiam terroris imagine somnos,/ **Gallorum visi bustis erumpere manes;**” vö. Ov. Fast. 2, 551.

⁵⁶⁵ Sil. It. 12, 545-550.: „at matres Latiae, ceu moenia nulla supersint,/ attonitae passim furibundis gressibus errant./ **ante oculos adstant lacerae trepidantibus umbrae, quaeque gravem ad Trebiam quaeque ad Ticina fluentia/ oppetere necem, Paulus Gracchusque cruenti/ Flaminiusque simul miseris ante ora vagantur.**”

⁵⁶⁶ Sil. It. 17, 158-169.: „Quarta Aurora ratem Dauni devexerat oras,/ et fera ductoris turbabant somnia mentem./namque gravis curis carpit dum nocte quietem,/ **cernere Flaminium Gracchumque et cernere Paulum/ visus erat simul adversos mucronibus in se/ dstrictis ruere atque Italia depellere terra;/ omnisque a Cannis thrasymennique omnis ab undis/ in pontum impellens umbrarum exercitus ibat.**/ ipse, fugam cupiens, notas evadere ad Alpes/ quaerebat terraeque ulnis amplexus utrisque/ haerebat Latiae, donec vis saeva profundo/ truderet et rapidis daret asportare procellis.”

⁵⁶⁷ Sil. It. 17, 170-217.

Később, már a tengeren meggondolja magát és vissza akar térni, de egy Neptunus által gerjesztett vihar megakadályozza ebben.⁵⁶⁸

Hannibal álmának a *Punicán* belül is kézenfekvő párhuzama a XII. ének rómvárosi kísértet-jelenete, amikor a II. pun háború különböző csatáiban meghalt katonák szellemei, köztük kiemelten Paulus, Flaminius és Gracchus baljós *prodigium*ként jelennek meg. A *Hannibal ante portas* - pánikhangulat Silius leírásában azonban csak az asszonyokat ijeszti meg, a *senatorokat* nem. Nem válik be az előjel sem, hiszen Hannibal nem foglalja el Rómát, sőt álmában ugyanezek a szellemek (illetve a hozzájuk hasonlóak) elűzik őt Itáliából és ez a *prodigium* valóra is válik úgy, hiszen a hadvezér - részben ezek hatására - elhagyja Itáliát és a II. pun háborút is elveszíti. Szorosan egybevághat ez a jelenet a II. ének epilógusával, amelyben a Saguntumban meghaltak riasztják fel Hannibalt álmából és a vezér végül szerencsétlen véget ér majd. A mi értelmezésünk szerint a meghalt katonák kísértetei mindkét jelenetben ugyanazt a feladatot látják el: szülőföldjük és sírhelyük, tágabb értelemben Róma és Itália védelmét.

Miután a II. pun háború kísértet-katonáival behatóbban megismerkedtünk, érdemes megvizsgálni a műben még néhány homérosi-vergiliusi típusú, *imago*, *effigies*, *manes* - főnevekkel megnevezett kísértetet: a VII. énekben az Anna Perenna történetét elbeszélő nagyobb kitérőben Silius Italicus vergiliusi és ovidiusi módon ábrázolja Dido szellemét, aki éjjel jelenik meg Annának és Aeneas palotájának elhagyására figyelmezteti.⁵⁶⁹ Anna ovidiusi és siliusi történetében azonban találhatók különbözőségek: Ovidiusnál nem szerepel Anna barátságos fogadtatása és Dido halálának elbeszélése, Siliusnál azonban szó sincs arról, hogy Lavinia ellenségesen fogadná Annát.⁵⁷⁰ Lavinia alattomos tervéről csak Dido szelleme számol be Annának, ráadásul Lavinia Silius alvilági katalógusában is az erényes nők között szerepel.⁵⁷¹

A XII. énekben Marcellus és Hannibal Nolánál vívott csatájának forgatagában Pedianus meglátta az ifjú Cinyps, Hannibal kedvence fején Paulus consul sisakját, és úgy rontott rá Cinypsre, mintha Paulus szelleme emelkedett volna ki az alvilágból, hogy bosszút

⁵⁶⁸ Sil. It. 17, 218-291.

⁵⁶⁹ Sil. It. 7, 164-167.: „... tacito nox atra sopore/ cuncta per et terras et lati stagna profund/ condiderat, **tristi cum Dido aegerrima vultu/ has visa in somnis germanae effundere voces:**”; Sil. It. 7, 184.: „**sic fata in tenuem Phoenissa evanuit auram.**”; vö. Verg. Aen. 2, 271.

⁵⁷⁰ KISSEL 1979 193-194, a két történet részletes összehasonlításával.

⁵⁷¹ Sil. It. 13, 806, 809-810.; KISSEL 1979 195.

álljon.⁵⁷² Ezután Pedianus Paulus szellemét hívja, hogy nézze végig Cinyps halálát.⁵⁷³ A XV. énekben P. Cornelius Scipiónak álmában jelenik meg apja és arra inti, hogy támadja meg Új-Karthágót: a kísértet-jelenés leírása a „klasszikus” homérosi-vergiliusi leírást követi: amikor üzenetének elmondása után az apa közelebb jön, Scipio hirtelen felébred álmából és a szellem eltűnik.⁵⁷⁴

Az eposzi kellékek használatának „szabályai” *Punicában* gyakran megfigyelhető, hogy a háború egyes eseményeit racionális okok helyett isteni beavatkozásnak tekinti (pl. Róma elfoglalásától egy villám-prodigium riasztja el Hannibalt).⁵⁷⁵ Vergilius buzgó követője, a sztóikus elveket valló Silius Italicus az emberek számára üzenő római isteneket (és feltehetően a kísérteteket is) Vergiliushoz hasonlóan a *fatum*-tan jegyében képzelel el.⁵⁷⁶ De míg Vergiliusnál a *fata* pontos jelentése nehezen megfogható, a homérosi *moira*-tól (sors, halál idejének előre meghatározása) egészen a vilkágmindenséget átfogó sorsig (*heimarmenē*) terjed és egyben az istenség (Iuppiter) *pronoíja* is mint irányító világrend, Silius Italicusnál Homéroszhoz hasonlóan a *fata* vagy rejtve marad az emberek előtt, vagy csak *omenek* révén pillanthatnak bele, maguk az istenek is csak közvetítők a *fata* és az ember között.⁵⁷⁷

A korábbi Silius Italicus-kutatás szerint a költő homérosi, vergiliusi és enniusi reminiscenciák mellett elsősorban Livius és Valerius Antiaszt használta fel forrásként,⁵⁷⁸ W. Kissel szerint a költői szabadság miatt Silius forrásai nem különíthetők el teljes

⁵⁷² Sil. It. 12, 332-339.: „quem fulgentem extremo Pedianus in agmine vidit,/ **ceu subita ante oculos Pauli emersisset imago/ sedibus infernis amissaque posceret arma,**/ invadit frendens: „tunc, ignavissime, sacri/ portabis capitis, quae non sine crimine vester/ invidiaque deum gestaret tegmina ductor?/ En Paulus.”

⁵⁷³ Sil. It. 12, 339-340.: „**vocat inde viri ad spectacula manes**/ et fulgentis agit costis penetrabile telum”

⁵⁷⁴ Sil. It. 15, 180-182., 200-201.: „Nox similes morti dederat placidissima somnos:/ **visa viro stare effigies ante ora parentis/ atque hac aspectu turbatum voce monere:/ ... Talia monstrabat genitor propiusque monebat,**/ cum iuvenem sopor et dilapsa reliquit imago.”

⁵⁷⁵ Sil. It. 6, 605-608.; Livius szerint (22, 9, 2.) Hannibal Spoletum sikertelen ostroma után látja be, hogy katonailag túl gyenge Róma ostromához (ld. LIEBESCHÜTZ 1979 173.; NESSEL RATH 1986 214, további példákkal)

⁵⁷⁶ KISSEL 1979 19ff., 65.; LIEBESCHÜTZ 1979 169, 173.

⁵⁷⁷ KISSEL 1979 72-74, 81, 84.

⁵⁷⁸ pl. BURCK 1984 1-4, különösen az eposz utolsó harmadának vizsgálata alapján gondolja ezt, valójában azonban Valerius Antias követése egy esetben igazolható csak: Új-Karthágo alapításának mítoszvariánsa esetében (Sil. It. 15, 232 - Val. Ant. frg. 25. Peter), de ez az adat Liv. 26, 49, 5-ben is megtalálható, tehát Silius Liviusztól is átvethette (NESSEL RATH 1986 227-229.) Borzsák István szerint Silius történeteiben historiográfiai

bizonyosságal.⁵⁷⁹ Ez sok esetben így is van, de felfedezhetők a műben olyan sorok is, amelyekben Liviustól eltérően Silius adatai Polybiosszal, Plutarchosszal, Appianosszal, C. Dioval egyeznek meg.⁵⁸⁰ A minket jobban érdeklő kísértet-motívumok esetében elsősorban vergiliusi, ovidiusi, senecai és lucanusi előképeket tudunk kimutatni, a vizsgált jelenetek hangulata pedig elsősorban a tragikus hangvételű Nero-kori epikus- és drámai költészetet idézi.

Ennek ellenére néhány csata előtti kísértet-*prodigium* estében a konkrét liviusi előkép lehetősége is fennáll, ugyanis a 2. pun háborúban megfigyelt *prodigium*ok között Liviusnál két alkalommal olvasható fehér ruhás alakok megjelenése (Kr. e. 218 - Amiternumnál a földön, mindenkitől messze, Kr. e. 214 Hadriánál az égen),⁵⁸¹ bár ezekről nem írja, hogy valamilyen halottak kísértetei lettek volna.⁵⁸²

A XIII. könyvben kerül sor a P. Cornelius Scipio alvilágjárására: Scipio apja és bátyja római hadvezérekként estek el Hispaniában és Scipio irántuk érzett *pietasa* miatt megy le az Alvilágba, hogy vigasztalást keressen és megtudja a jövőt, Homérosszal és Vergiliusszal szemben azonban Scipiót senki nem kéri meg erre a *Nekyiára*.⁵⁸³ Ch. Reitz szerint Scipio halott apjának és testvérének szerepeltetésekor nem kísértet- vagy álomjelenetről van szó, mivel Silius csak a *species*-szót használja.⁵⁸⁴ Noha a *species*-kifejezést kísértetekre is szokták

szempontból az annalista elődökön kívül hellénisztikus előzménynek is gyaníthatók (BORZSÁK 1987-88b 141.)

⁵⁷⁹ KISSEL 1979 220.

⁵⁸⁰ NESSELRATH 1986 227, 204ff. további példákkal, amelyek közül Silius költői szándékának megértése céljából csak egyet emelnénk ki: Appianos és Silius szerint csak egy saguntumi követség indult Rómába Saguntum megtámadása előtt, Polybios és Livius szerint több követség is volt, vagyis Silius nem akarta Rómát habozása miatt kedvezőtlen színben feltüntetni (NESSELRATH 1986 205-206.)

⁵⁸¹ Liv. 21, 62, 5-10.: „... et in agro Amiterno multis locis hominum specie procul candida veste visos nec cum ullo congressos....”; Liv. 24, 10, 10.: „...Hadriae aram in caelo speciesque hominum circum eam cum candida veste visas esse....”

⁵⁸² Ellenkező, de nem bizonyítható vélemény: FELTON 1999 16.

⁵⁸³ Sil. It. 13, 393-399.: „ iamque dies iterumque dies absumpta querelis./ versatur species ante ora oculosque parentum./ **ergo excire parat manes animasque suorum**/ alloquioque virum tantos mulcere dolores./ hortatur vicina palus, ubi signat Avernii/ squalentem introitum stagnans Acherusius umor./ noscere venturos agitat mens protinus annos.”; KISSEL 1979 162, 174.; REITZ 1982 18-19.

⁵⁸⁴ REITZ 1982 19.

használni,⁵⁸⁵ a *versatur species ante ora oculosque parentum* véleményünk szerint is inkább a Scipiók emlékképére, mint kísértet-jelenésekre utal.

Scipio *nekromantiájának* leírásában⁵⁸⁶ a homérosi és vergiliusi előzményeken kívül Apollónios Rhodios, Seneca és Valerius Flaccus és Statius hatása is megfigyelhető.⁵⁸⁷ A halottidéző szertartás úgy történik, hogy Scipio karddal gödröt ás, miközben Autonoe titkos szavakat mormol. Előbb egy fekete bikát áldoznak Plutonak, majd egy tiszta nyakú üszőt Proserpinának, végül egy juhot Allectonak és Megaerának és borral-tejjel együtt mézet öntenek az áldozatokra.⁵⁸⁸

Ch. Reitz értelmezése szerint Homéros *Nekyíájával* ellentétben Silius az Alvilágot barlangként ábrázolja, amelybe Scipio belép (tehát Vergiliushoz hasonlóan *katabasis*szal lenne dolgunk), de az Alvilág igazán csak az öreg Sibylla szellemének megérkezése után nyílik meg Scipio számára.⁵⁸⁹ Scipio azonban nemcsak az Alvilágban találkoznak halottakkal, hanem közvetlenül a *nekromantia* után - a homérosi mintához hasonlóan - már odajönnek hozzá az árnyak, köztük Appius Claudius temetetlen szelleme, akinek még az áldozati vérhez sem kell hozzáérnie ahhoz, hogy beszélhessen Scipióval.⁵⁹⁰ A Silius Italicus-szövegben ez egyértelműen kimutatható, hiszen már közvetlenül az áldozat után látni lehet, hogy megnyílik a holtak világa és Scipio az összes, Chaos óta született halottat megláthatja.⁵⁹¹

M. Billerbeck szerint a Vergiliusnál későbbi epikusok a homérosi *Nekyíához* kapcsolódva inkább *nekromantiaként*, mint *katabasis*ként képelték el az alvilágjárást, de a

⁵⁸⁵ Pl. Sil. It. 13, 438.

⁵⁸⁶ Sil. It. 13, 400-437.

⁵⁸⁷ Ap. Rhod. Arg. 3, 1026ff., 1191ff.; Val. Flacc. 3,396ff., 417ff.; Sen. Herc. Fur. 662ff.; REITZ 1982 22.; BILLERBECK 1984 329ff.

⁵⁸⁸ Sil. It. 13, 427-434.: „inducit iuvenem ferroque cavare refossam/ ocus urget humum atque, arcanum murmur anhelans,/ ordine mactari pecudes iubet. Ater operto/ ante omnes taurus regi, tum proxima divae/ caeditur hennaeae casta cervice iuvenca./ inde tibi, Allecto, tibi, numquam laeta Megaera,/ corpora lanigerum procumbunt lecta bidentum./ fundunt mella super Bacchique et lactis honorem.”

⁵⁸⁹ REITZ 1982 26-28, 39.

⁵⁹⁰ Sil. It. 13, 445-448.: „interea cerne ut gressus inhumata citatos/ fert umbra et properat tecum coniungere dicta; cui datur ante atos absumpti corporis ignes, sanguine non tacto, solitas effundere voces.”; REITZ 1982 14-15, 29. összehasonlítva Silius Italicust Homérosszal és Vergiliusszal

⁵⁹¹ Sil. It. 13, 436-439.: „... accedentia cerno Tartara et ante oculos assistere tertia regna./ **ecce ruunt variae species, et quicquid ab imo/ natum hominum extinctumque chao est; iam cuncta videbis**”

homérosi *nekromantiát* vergiliusi *katabasiszá* is bővíthetik, hogy a történetek keretét kiszínesítsék.⁵⁹²

A Silius Italicus-szöveget alaposabban megvizsgálva kitűnik, hogy noha vannak olyan sorok, amelyek egy alvilági *katabasisra* utalhatnának,⁵⁹³ az egész szövegösszefüggést figyelembe véve azonban valószínű, hogy a vergiliusi alvilágleírás csupán a *nekromantia* keretein belül marad, a Sibylla és Scipio nem vándorolnak egy elkülönített alvilágban, hanem egy helyen állnak és a Nekyιάban szereplő összes halott (Pomponia, Scipiok, Paulus, Flaminius, Gracchus, Brutus, Camillus, Curius, Appius Claudius Caecus, Horatius Cocles, Lutatius, Hamilcar, Xviri, Hamilcar, Nagy Sándor, Croesus, Homéros, trójai hősök, Lavinia, Hersilia, Carmentis, Tanaquil, Lucretia, Virginia, Cloelia, Tullia, Tarpeia, Cornelia) kísértetként érkeznek hozzájuk és csak akkor beszélnek, amikor már megízlelték a vért.⁵⁹⁴ Azokat a lelkeket, akik Mariusként, Sullaként, Pompeiusként és Caesarként fognak megszületni, szintén a Sibylla mutatja meg Scipiónak.⁵⁹⁵

Scipio beszélgetése a temetetlen Appius Claudiuszal szintén nem hasonlít Odysseus és Elpénór, vagy Aeneas és Palinurus beszélgetésére, hiszen Scipio nem ragaszkodik a temetési szertartás hagyományos külsőségeihez, vagyis a *vani ritus* Silius Italicus számára sem voltak fontosak.⁵⁹⁶ Silius Italicus a temetési rítusok katalógusa tekintetében Cicero egy hasonló leírását követi,⁵⁹⁷ de az az elképzelés, hogy a II. pun háború Appius Claudiusának

⁵⁹² BILLERBECK 1984 327.

⁵⁹³ Sil. It. 13, 516, 519-525.: „sic vates gressumque lacus vertebat ad atros ... „- sed te oro, quando vitae tibi causa labores/ humanos iuvisse fuit, siste, inclita virgo/ paulisper gressum et nobis manesque silentum/ enumera Stygiaeque aperi formidinis aulam”./ annuit illa quidem, sed „non optanda recludis/ regna” ait. „hic tenebras habitant volitantque per umbras/ innumeri quondam populi. domus omnibus una.”

⁵⁹⁴ Pl. Sil. It. 13, 615.: „**adstabat** fecunda Iovis Pomponia furto”; 13, 621-622.: „ergo ubi gustatus cruor, admonuitque Sibylla/ et dedit alternos ambobus noscere vultus.”; 13, 650-651.: „**succedunt** simulacra virum concordia, patris/ unanimique simul patru.”; 13, 705-706.: „**iamque aderat** multa vix agnoscendus in umbra/ Paulus et epoto fundebat sanguine verba.”; 13, 894-895.: „haec vates Erebiq[ue] cavis **se reddidit** umbris./ tum laetus socios iuvenis portumque revisit.” - ebben az esetben sincs szó arról, hogy Scipio valamilyen úton visszatért volna az alvilágból - egyszerűen csak visszasétált a halottidéző gödör mellől a kikötőbe.

⁵⁹⁵ Sil. It. 13, 850-852.: „... mox deinde: „videnti/ nunc animas tibi, quae potant oblivia, paucas/ in fine enumerasse paro, et remeare tenebris”

⁵⁹⁶ Sil. It. 13, 450-487.; KISSEL 1979 165.

⁵⁹⁷ Cic. Tusc. Disp. 1, 107-108.; vö. még Tusc. Disp. 1, 37-el is, ahol Cicero éppen a homérosi *Nekyιάra* hivatkozva polemizál a kísértetthit ellen.

személye a Kr. e. 54-ben consul, nekromantiával is foglalkozó sztóikus Appius Claudiusra vonatkozó allúzió lenne (E. Bassett), nem igazolható egyértelműen.⁵⁹⁸

V. Történelmi alakok kísértetei a Kr. u. 1-2. századi római történetírásban

V.1. A XII táblás törvények *decemvir*jei, Appius Claudius gaztette és Verginia bosszúszomjas kísértete (Livius)

Az ókorban az élők világára különösen veszélyesnek tartották a bosszúálló, bosszút követelő kísérteteket, különösen akkor, ha nemcsak az élők álmaiban követelik a bosszút erőszakos haláluk miatt, hanem valóban meg is jelennek az élők között, hogy bosszút álljanak. Livius történelmi művében egy igen érdekes, bosszúálló kísértetekre vonatkozó történetet találunk, amelynek időpontját Livius a korai köztársaság időszakába helyezte.

A XII-táblás törvényeket meghozó *decemvirek* egyike, Ap. Claudius szerelmi vágytól megőrülve a plebejus származású L. Verginius lányát, Verginiát apja távollétében segítőitársaival együtt egy hazug történetet kitalálva, rabszolgaságba akarta hurcolni.⁵⁹⁹ Mivel Verginia apja jogi úton nem tudta megakadályozni a gaztettet, miután Appius határozatot hozott a lány rabszolgaságba vetésére, Verginiát a Venus Cloacina-szentélyhez közeli bódék egyikénél leszúrta, hogy szabadságát megőrizze és leánya vérével megátkozta Appiust.⁶⁰⁰ A plebejusok jogait sértő büntetést a *decemvirek* elleni politikai engedetlenség, a nép *secessio*-ja, majd a néptribunusi jogok visszaállítása követte. A Verginiát magának követelő Claudius halálra ítélték, de Verginius kegyelme folytán száműzetésbe mehetett.

Az ártatlanul meghurcolt és kényszerűségből megölt Verginia szelleme példás büntetést követelve házról házra kóborolt és nem nyugodott meg addig, amíg egy bűnös is maradt.⁶⁰¹ Livius szövegéből nem derült ki egyértelműen, hogy pontosan miként követelt bosszút Verginia szelleme, a történetíró a *Manes*-szóval megnevezett kísértetet a *per tot domos vagor* - kifejezéssel emlegeti. G. Thaniel szerint Livius - Ovidiuszhoz hasonlóan - a „jó szándékú”

⁵⁹⁸ REITZ 1982 39-41.

⁵⁹⁹ Liv. 2, 44ff.

⁶⁰⁰ Liv. 3, 48.

⁶⁰¹ Liv. 3, 58, 11.: „Et M. Claudius, adsertor Virginiae, die dicta damnatus, ipso remittente Virginio ultimam poenam, dimissus Tibur exsultatum abiit: **Manesque Virginiae, mortuae quam vivae felicioris, per tot domos ad petendas poenas vagati, nullo relicto sonte tandem quieverunt.**”

Manes-t a bosszúszomjas egyéb kísértetekkel (pl. *Lemures*) keveri össze,⁶⁰² véleményünk szerint azonban ez a „keverés” szintén annak bizonyítéka, hogy a római köztudat az aranykorban nem különítette el a jóakarátú és rosszakarátú kísérteteket (*Dii parentes, Dii manes, Lemures*, stb.). Nem lehet tudni azt sem, mit értett pontosan Livius a *mortua quam viva felicior* -kifejezés alatt, mindenesetre a két mondatrész között ellentmondás feszül, hiszen ha Verginia szelleme igazán boldogan élt volna a túlvilágon, nem kellett volna a bűnösök házaiban bosszút követelve bolyongania. Ha a *Manes* jelen esetben nem a halott szellemét, hanem az alvilági bosszúálló isteneket jelentené, a probléma megoldhatóbbnak látszana.

Mint ahogy az I. 2. fejezetben említettük, a *Manes* individualizálódása csupán a Kr. e. 1. sz. - ban jelent meg a forrásokban és a feliratokon, Verginia kísértetének története a Livius által leírt formájában nem lehetett kora köztársaság-kori eredetű. A történet első ismert verziójában Diodórosnál,⁶⁰³ majd Cicerónál⁶⁰⁴ a *tyrannos* és a veszélybe került (*patricius*!) szűz még névtelenül szerepel,⁶⁰⁵ Cicero *De Finibus*ában és később, Halikarnassosi Dionysiosnál már az ismert nevekkal találkozunk.⁶⁰⁶ A Verginia-történettel foglalkozó újabb kutatás szerint a történetben szereplő személyek (különösen a *tyrannos*-toposokkal ábrázolt Appius Claudius⁶⁰⁷) inkább személyiség-típusok, amelyek azt a veszélyt jelentik, amit egy pozícióba kerülő zsarnok okozhat, míg a néma és passzív figurának ábrázolt, egyetlen érzést

⁶⁰² THANIEL 1973 185.

⁶⁰³ Diod. 12, 24, 2.: „εις δὲ ἐξ αὐτῶν ἐρασθεὶς εὐγενοῦς παρθενὸς πενιχρὸς.”

⁶⁰⁴ Cic. De rep. 2, 37, 63.

⁶⁰⁵ CORNELL 1995 453. szerint Verginia patricius származása csak Diod. 12, 24, 2. félrefordítása miatt került be a hagyományba

⁶⁰⁶ Cic. de fin. 2, 20, 66.; Hal. Dion. 11, 38-44.; A De finibus idézett helyén és Zónarasnál (7, 18) Verginia plebejus és Icilius néptribunus kérője, ebben a két esetben a történet már szociális harcok kontextusába kerül (VASALY 1987 213-215., UNGERN-STERNBERG 1986 91.)

⁶⁰⁷ R. Syme találó megfogalmazása szerint nincs olyan korszak a római történelemben, amely ne mutatott volna fel egy intoleráns, arrogáns Claudius, aki szemben áll a *nobiles*-szel, vagy éppen „liberális” politikát színelve egyeduralomra tör (SYME 1939 19.). A hős és népbarát Valeriusokkal és Serviliusokkal szemben arrogáns és népellenes Claudius-képhez az annalista tradícióban és a Verginius-történet forrásaihoz (Fabius Pictor? Valerius Antias? Tubero?) újabb összefoglaló kutatás: VASALY 1987 203ff.; UNGERN-STERNBERG 1986 85, 91, 103. A köztársaság-kori vezető oligarcha családokhoz (köztük a Claudiusokhoz) ld: SYME 1939 18ff. *Tyrannos*-toposok a filozófiai irodalomban: Plat. Rep. 566D-E.; Arist. Pol. 1310 B 15. A szexuális zaklatás és aberráció motívumához, mint a *tyrannos*-toposok jellegzetes kellékéhez: DUNCLE 1967 167, további példákkal.

(félelmet) mutató Verginia a szabad római nép szimbólumának fogható fel.⁶⁰⁸ Noha az ókortörténészek elfogadják a *decemviratus* létrehozásának tényét („*structural fact*”), a 2. *decemviratus tyrannos*-történetét már fikciónak („*narrative superstructure*”) tartják.⁶⁰⁹

Appius Claudius igazságtalan határozatának és Verginius kényszerű gyilkosságának szörnyűsége az egykorú olvasó számára a polgárháborúk hasonló istentelen cselekedeteit idézhette fel és a kutatás a Verginia-történet kialakulását a Kr. e. 1 századi történetírásnak tulajdonítja.⁶¹⁰ Verginia kísértetének szerepeltetése a kétségbeesett Verginius átkával együtt - amely talán szellemjárás-formájában is hatékonynak bizonyult - nagyon jó stíluseszköznek látszott az elsősorban *exempli documenta* és az utánzandó vagy elkerülendő attitűdök és *actiók* leírására törekvő Livius számára a különleges hatalmú *decemvirek* szörnyű ténykedéseinek kiemelésére.⁶¹¹ Verginia történetének megkomponálása a kutatás szerint egy háromfelvonásos drámához hasonlít, amely az isteneket és embereket megvető, elhanyagoló Appius Claudius halálával, vagyis a bosszú befejezésével ér véget (maga a történet az Livius első *pentas*ának középpontja, amely a tipikus görög *tyrannos*ként ábrázolt Traquinius Superbus zsarnokságára és a Lucretia-történetre utal vissza és a gall veszedelmet vetíti

⁶⁰⁸ VASALY 1987 214, 218, 220, 225.

⁶⁰⁹ Összefoglalva: UNGERN-STERMBERG 1986 83-85, 88.; FERENCZY 1976 20-21, 33. A legfontosab érvek: Pomp. Dig. 1, 2, 24 csak egy *collegium*ról tud, akik gond nélkül elfogadták a törvényeket és a 2. *Xviratus* nem állhatott plebejusokból, hiszen nem tudták volna magukat másodszor is megválasztatni, ha elsőre sem sikerült és nem fogadták volna el a patrícius-plebejus házasságot tiltó törvényt, amelyet a XI. tábla tartalmazott. Az érvelés szerint a 2. *Xviratus tyrannos*-történetével akarták volna az igazságtalan házassági törvények elfogadását megmagyarázni. T. J. Cornell szerint ez a magyarázat elfogadhatatlan, mert a törvényeket Horatius és Valerius consulok csak 449-ben publikálták, a 2. *decemviratus* létezését nem tartja fikciónak (CORNELL 1995 273-274.). OGILVIE 1965 477 hangsúlyozza, hogy az először Cicerónál és Diodórosnál megjelenő Verginia-név a *virgo* - szóból lett képezve, a jogi aktusok motívumai pedig a Gracchusok koránál nem korábbiak.

⁶¹⁰ Vitatott, hogy Appius Claudius zsarnokságának leírása Clodius néptribunus, vagy az előkelő származású, de népbarát Ti. Gracchus, illetve sógora, Appius Claudius Pulcher *princeps senatus*, a földosztó bizottság tagja ellen irányult-e (Összefoglalva: VASALY 1987 213-214.; UNGERN-STERMBERG 1986 87, 92.) J. von Ungern-Steinberg a Verginia-történet forrását a Kr. e. 70-es éveket elfogadó *communis opinio*-val ellentétben a Kr. e. 30-as évekre keltezi, mivel a *decemvirek* esküjének motívumában (Liv. 3, 36, 9.; Hal. Dion. 10, 59, 2.) utalást lát az első, a *decemviri* hatalom meghosszabbításában (Liv. 3,37,4.; Hal. Dion. 11, 6, 4-5.) a 2. triumviratusra (Suet. Caes. 19, 2.; App. Emph. 5, 95, 398.). Ezzel szemben T. J. Cornell egy régi hagyomány megléte mellett érvel, amely még a Kr. e. 1. sz. előtt keletkezett (CORNELL 1995 275.).

⁶¹¹ VASALY 1987 205.; UNGERN-STERMBERG 1986 86.

előre).⁶¹² Vitatott a kutatásban az is, hogy a Verginia-történet mennyire hozható kapcsolatba a hellenisztikus alexandriai novellákkal és a Claudius-ellenesnek kikiáltott Fabius Pictor írói fantáziájával és propagandisztikus szándékaival.⁶¹³

Mint ahogy Hector, Dido és a pharsalosi katonák szellemeivel kapcsolatban a III.1. és IV.1. fejezetben láttuk, a klasszikus kori görög drámákban, pl. Aischylosnál gyakran szereplő kísértet-jelenetek az aranykori epikában is fontos szerepet játszanak, Verginia kísértetének szerepeltetése a tragédiák kompozícióját és hangulatát követő, sokszor Hérodotosi, vagy hellénisztikus előzményekre visszamenő tragikus történetírásban⁶¹⁴ is felhasználható topikus elemmé válik.

V.2. A gallok által kísérteteknek hitt római senatorok (Florus)

Florus *Epitome de Tito Livio* címen hagyományozódott történeti művében több alkalommal szerepelnek kísértetek.⁶¹⁵ Az első a III.2. fejezetben már tárgyalt Romulus-*apotheosis*, amely Livius I. könyvének leírását követi.⁶¹⁶ A második említés Róma gall pusztítása idején történik, amikor a támadó gallok a házakban karosszékeikben ülő öreg *patrícus*okat szellemeknek tartják, majd amikor rájönnek arra, hogy emberek, lemészárolják őket és felgyújtják a várost.⁶¹⁷ A senatorokat csodálkozva néző gall harcosok motívuma már

⁶¹² VASALY 1987 216, 221.; LEVENE 1993 168.

⁶¹³ BORZSÁK 1997 58-60, további irodalommal

⁶¹⁴ BORZSÁK 1984 222.; FORNARA 1983 171-172, hangsúlyozva, hogy már Hérodotos is úgy vizualizált epizódokat, mintha színpadi jelenetek lettek volna.

⁶¹⁵ A kutatásban elhangzott filológiai, numizmatikai érveket (és ellenérveket is) összegyűjtve az egyetlen Florus-elméletet és a mű Antoninus Pius -kori keltezését elképzelhetőnek találja: BALDWIN 1988 136-143.; HAVAS 1984 591-594.; HAVAS 1991 7-9.; HAVAS 1997 91-100. L. Bessone vonatkozó Florus-monográfiája sajnos nem volt számomra elérhető.

⁶¹⁶ Florus 1, 1 (1, 1) 16-18.: „His ita ordinatis repente, cum contionem haberet ante urbem apud Caprae paludem, e conspectu ablatum est. Discerptum aliqui a senatu putant ob asperius ingenium; sed oborta tempestas solisque defectio consecrationis speciem prae buere. Cui mox Iulius Proculus fidem fecit; **visum a se Romulum adfirmans augustiore forma quam fuisset**, mandare praeterea ut se pro numine acciperent; Quirinum in caelo vocari; placitum divis ut gentium Roma peteretur.”

⁶¹⁷ Florus 1, 7 (1, 13) 14.: „Aderant interim Galli apertamque urbem primo trepidi, ne qui subesset dolus, mox, ubi solitudinem vident, pari clamore et impetu invadunt. Patentis passim domos adeunt. **Ibi sedentes in curulibus suis praetextatos senes velut deos geniosque venerati**, mox eosdem, postquam esse homines

Hérodotosnál és később Pausaniasnál is előfordul delphoi színhellyel, de Hérodotosnál a perzsák, Pausaniasnál szintén a gallok a csodálkozva bámulók.⁶¹⁸

Florus az idézett forrásban nem a *Manes*, hanem a *deus* és *genius* - szavakat használja, ami jó példa a *Genius*, mint „élet-lélek” fogalmának újabb megjelenésére,⁶¹⁹ hiszen a szerző és az olvasó már kezdettől fogva tudják, amit a gallok kezdetben még nem: a karosszékekben ülő „szellemek” igencsak élnek még és sürgősen őket egy alvilághoz kapcsolódó terminussal megnevezni. A patríciusokkal találkozó gallok története természetesen Liviusnál is szerepel, de Livius nem a *genius*, hanem a *Deus*-szót használja.⁶²⁰

A *Fasti Silvii* adata szerint az ovidiusi *Parentalia*-történetben szereplő kísértet-járás a 4. századi gall háborúkra keltezhető, amikor a háborúk halottainak nem adták meg a kellő végtisztességet (III. 2. fejezet). Érdekes a hasonlóság a *Forum Boarium*on felállított gall máglyára vonatkozó, Livius által is leírt legendával, amelyben a Rómát ostromló gallok közül a táborban kitörő járványban elpusztult harcosoknak nem adták meg a kellő végtisztességet és egy óriási máglyát gyújtottak, amelyre tömegesen dobálták rá a tetemeket.⁶²¹ R. M. Ogilvie kommentárjában e történethez csupán azt találjuk, hogy a gall máglya egy Sulla - kori felirat alapján lokalizálható és a legenda a Kr. e. 226. és 217. évi *Forum Boarium*on megrendezett gall emberáldozatok emlékét őrzi.⁶²² A fenti, gall háborúk idejére keltezett történetek, kiegészítve Silius Italicus egy IV. 2. fejezetben tárgyalt történetével, ahol a 2. pun háborúban harcolt gall katonák szellemei látogattak el az élők világába, feltételezésünk szerint egy olyan, valószínűleg a Kr. e. 4-3. századig visszavezethető, kísértet-járással kapcsolatos hagyományra utalhatnak, amelyről a szórványos adatok miatt keveset tudunk és csak sejteni lehet, hogy mindezek a gall származású, vagy a gall háborúhoz kapcsolódó szellemek eredetileg talán egy Kr. e. 4. századra keltezhető baljós *prodigium* részét képezhették.

liquebat, alioquin nihil respondere dignantes pari vecordia mactant facesque tectis iniciunt et totam urbem igni, ferro, manibus exaequant.”

⁶¹⁸ Hér. 8, 35-39.; Paus. 10, 23.

⁶¹⁹ Ld. az I, 2. fejezetet

⁶²⁰ Liv. 5, 41.: „adeo haud secus quam venerabundi intuebantur in aedium vestibulis sedentes viros, praeter ornatum habitumque humano augustiorem, maiestate etiam, quam vultus gravitasque oris prae se ferebat, simillimos Diis. Ad eos velut simulacra versi quum starent, M. Papirius unus ex his dicitur Gallo, barbam suam, ut tum omnibus promissa, permulcanti, scipione eburneo in caput incusso iram movisse.”

⁶²¹ Liv. 5, 48.: „quorum intolerantissima gens, humorique ac frigori adsueta, quum aestu et angore vexata, vulgatis velut in pecua morbis, moreretur. iam pigritia singulos sepeliendi promiscue acervatos cumulos hominum urebant: bustorumque inde Gallicorum nomine insignem locum facere.”

⁶²² CIL I, 809; OGILVIE 1965 737.

V.3. Tiberius Gracchus szelleme Caius Gracchus álmában (Valerius Maximus, Plutarchos)

Valerius Maximus *Memorabiliájában* olvasható az a Coelius Antipatertől származó történet, amely szerint a quaestori tisztséget megpályázni habozó C. Gracchusnak álmában megjelent Tiberius Gracchus szelleme (*effigies*) és megjósolta, hogy öccse ugyanolyan halállal fog meghalni, mint ő.⁶²³

Coelius Antipateren kívül Valerius Maximus másik fő forrása minden bizonnyal Cicero lehetett, aki a *De Divinatione* I. könyvének 26. fejezetében ugyanezt az Antipatertől származó történetet írta le.⁶²⁴ Valerius Maximus és Cicero egyaránt fontosnak tartották megemlíteni, hogy Antipater a történetet állítólag magától C. Gracchustól hallotta. Cicero ezenkívül az „*Entscheidungshilfe*”-ként is interpretálható álm-történetet a történetírói *vaticinatio ex eventu* legjobb példájaként hozza fel.⁶²⁵ Az álm-motívum a történelemben Kr. e. 127 (Caius quaestorságra pályázik) és Kr. e. 121 (Caius halála) közé keltezhető és G. Weber szerint - mivel Cicero a történethez további kontextust nem ad meg - nem hozható kapcsolatba Cicero Gracchusok elleni politikai álláspontjával, bár felfogható Caius politikai szereplésének mítikus megindoklásaként is.⁶²⁶

⁶²³ Val. Max. 1, 7, 6.: „Gaio autem Graccho imminentis casus atrocitas palam atque aperte per quietem denunciata est. **Somno enim pressus Tiberii /Gracchi/ fratris effigiem vidit**, dicentis sibi nulla ratione eum vitare posse ne eo fato periret, quo ipse occidisset. Id ex Graccho prius quam tribunatum, in quo fraternum exitum habuit, iniret multi audierunt. Caelius etiam, certus Romanae historiae auctor, sermonem de ea re ad suas aures illo adhuc vivo pervenisse scribit.”

⁶²⁴ Cael. Ant. incertae sedis frg. 50. In: De div. 1, 26.: „Gaius vero Gracchus multis dixit, ut scriptum apud eundem Caelium est, **sibi in somnis quaesturam petere dubitanti Tiberium fratrem visum esse** dicere, quam vellet cunctaretur, tamen eodem sibi leto, quo ipse interisset, esse pereundum. Hoc, ante quam tribunus plebi C. Gracchus factus esset, et se audisse scribit Caelius et illum dixisse multis. Quo somnio quid inveniri potest certius?”; az álmra vonatkozó utalás pontos helye Caelius Antipater történeti művében nem ismert, G. Weber nem igazolt feltevése szerint több más álommal együtt egy Hannibal két álmához kapcsolódó exkurzus része lehetett (WEBER 2000 427.)

⁶²⁵ Természetesen nem foglalhatunk állást abban a kérdésben sem, hogy Caius valóban álmodott-e hasonlót, vagy csak kitalálta, mindenesetre Cicero és Valerius Maximus is kihangsúlyozta, hogy Caius sokaknak elmesélte a történetet (WEBER 2000 427.).

⁶²⁶ WEBER 2000 426-428.

A Cicerót (és talán Valerius Maximust is) felhasználó Plutarchos ezt az álom-motívumot szinte életmottóként a Caius-életrajz legelejére helyezte. Ciceróval szemben Plutarchos azonban úgy gondolta, hogy éppen az álom miatt nem akart Caius részt venni a politikai életben és visszavoultan élt, de *ὡπ' ἀναγκης* mégis politikus lett belőle.⁶²⁷ Jó példa ez egy történetírói közhely vándorlásához és a szöveghelyet felhasználó auctorok írói szándékának megfelelő átalakulásához, és G. Weber véleményével szemben kevésbé tartjuk valószínűnek, hogy Plutarchos tartalmilag félreértette volna a vizsgált Cicero-szöveghelyet.⁶²⁸

V.4. Brutus és Cassius *kakos daimónja* (Valerius Maximus, Plutarchos, Florus, Appianos) és házakban kísértő szellemek irodalmi *toposai*

Valerius Maximus *Memorabiliájában* olvashatunk Parmai Cassiusról, Antonius követőjéről, aki a számára vesztes actiumi csata után Athénba menekült, ahol szállásán éjjel egy óriási piszkos, nagyhajú fekete férfi jelent meg és kérdésére ezt válaszolta: ő egy rossz szellem, az eddigi értelmezések szerint Cassius rossz szelleme (*kakon daimona*). A szolgák természetesen senkit sem láttak bemenni vagy kijönni a házból, a látomás pedig hőünket továbbra se hagyta nyugodni és Cassiust kevéssel az eset után Augustus ki is végeztette.⁶²⁹

Parmai Cassius Velleius Paterculus szerint Iulius Caesar utolsó életben maradt gyilkosa volt,⁶³⁰ így a Caesar-párti történetírás szempontjából érthető, hogy miért üldözte parmai Cassiust a rossz lelkiismerettel is azonosítható démon. Noha ezt a fajta szellemet nem tekintjük kísértetnek, a történet irodalmi párhuzamaiban gyakran kísértetek jelennek meg,

⁶²⁷ Plut. C. G. 1,7.: „ιστορει δε και Κικερων ο ρητορ, ως αρα φευγοντι πασαν αρχην τω Γαιω και μεθ ησυχιας ηιρημενω ζην ο αδελφος οναρ φανεις και προσαγορευσας τι δητα φαιη Γαιε βραδυνεις; ουκ εστι αποδρασις, αλλ εις ημιν αμφοτεροις βιος, εις δε θανατος υπερ του δημου πολιτευομενοις πεπρωται.”

⁶²⁸ WEBER 2000 428.

⁶²⁹ Val. Max. 1, 7, 7.: „Apud Actium M. Antonii fractis operis, Cassius Parmensis, qui partes eius secutus fuerat, Athenas confugit; ubi concubia nocte, cum sollicitudinibus et curis, mente sopita in lectulo iaceret, **existimavit ad se venire hominem ingentis magnitudinis, coloris nigri, squalidum barba et capillo demisso: interrogatumque quisnam esset, respondisse *κακον δαιμονα***. Perterritus deinde taetro visu et nomine horrendo, sevos inclamavit suscitatusque est ecquem talis habitus aut intransem cubiculum aut exeuntem vidissent. Quibus affirmantibus neminem illuc accessisse iterum se quieti et somno dedit, atque eadem animo eius observata est species.... Inter hanc noctem et supplicium capitis, quo eum Caesar affecit, parvulum admodum temporis intercessit.”

⁶³⁰ Vell. Pat. 2, 87.

ezért a tisztánlátás érdekében először külön az elátkozott házakban kísértő szellemekre, azután pedig külön a *kakos daimón*-ok megjelenésére vonatkozó hagyományt vizsgáljuk meg tüzetesebben.

V.4.1. Az elátkozott athéni ház szelleme

Ifjabb Plinius VII, 27. levelében Traianus főtanácsadójának, a természetfeletti dolgokban járatos L. Licinius Surának három kísérteties történetet írt le, amelyek közül a második érdekes hasonlóságokat mutat Valerius Maximus démon-történetével.⁶³¹ Egy athéni házban egy valószínűleg erőszakos halált halt mocskos, nagy szakállú megbilincselte öregember kísértete bolyongott, aki éjszakánként zajt csapott, és senki nem mert a „rontást árasztó” házba belépni. Athenodorus filozófus ezt meghallva, kíváncsiságból a házban töltötte az éjszakát, amikor megjelent a kísértet. A filozófus először sztoikus nyugalommal olvasott és nem törődött a szellemmel, majd mégis követte az udvarra, ahol másnap megtalálták a hulláját, közkölségen eltemették, és ezután már nem látták többet a házban.⁶³² A Valerius Maximus és Plinius által leírt szellem-történetek, ha nem is teljes egészében, mint ahogy M. P. Nilsson gondolta,⁶³³ néhány vonásában kísértetiesen hasonlít Plautus *Mostellariájának* kísértet-jelenetére: a Plinius által hallott és a Tranio által Theopropidesnek elmesélt mese egyaránt egy athéni házban játszódik, a kísértet erőszakos halált halt, a ház területén temetési szertartás nélkül földelték el és a szellem zajokat csap, mint a Theopropidész házába zárt fiatalok. Sajnos a *Mostellaria* görög eredetijét, Philémón *Phasma*-c. darabját (Kr. e. 4. sz. 2.

⁶³¹ L. Sura ilyesféle jártasságához ld. Plin. Ep. 4, 30.; ld. még LIEBESCHÜTZ 1979 191, aki szerint Plinius valóban hajlamos volt hinni az ilyesféle dolgokban.

⁶³² Plin. ep. 7, 27, 1: „igitur perquam velim scire, esse **phantasmata** et habere propriam figuram numenque aliquod putes, aut inania et vana ex metu nostro imaginem accipere.”; 7, 27, 5: „**mox apparebat idolon, senex macie et squalore confectus, promissa barba, horrenti capillo, cruribus compedes, manibus catenas gerebat quatiebatque...**”; 7, 27, 6: „.... **deserta inde et damnata solitudine domus totaque illi monstro relicta.**”; 7, 27, 7: „ (Athenodorus) suos omnes in interiora dimittit, ipse ad scribendum animum, oculos, manum intendit, ne vacua mens audita **simulacra** et inanes sibi metus fingeret.”; 7, 27, 8: „.... **respicit, videt, agnoscitque narratam sibi effigiem.**”; 7, 27, 11: „ ... **domus postea rite conditis manibus caruit.**”; az idősebb Plinius lehetséges kísértetekben való hitéhez Plin. Ep. 7, 27, 12. elemzésével: WEBER 2000 70.

⁶³³ NILSSON 1941 I, 168.; SCHWARTZ 1969 674.

fele) nem ismerjük, de feltételezzük, hogy a kísértet-történet Philémón eredetijében is hasonló lehetett.⁶³⁴

A PWRE lexikon három sztóikus Athenodusról tesz említést: a legkorábban élő filozófus Zénón tanítványa és a költő Aratos testvére, a második (a thasosi származású) az ifjabb Cato magánfilozófusa volt, míg időben a legkésőbb Augustus tanára, Athenodorus, Sandon fia élt,⁶³⁵ de az is lehetséges, hogy a műben szereplő filozófus egyikkel sem azonosítható.⁶³⁶ Az athéni házakban kísértő szellemekre vonatkozó adatokat összegyűjtve J. Schwartz az athéni kísértet-házat egy Cicero által a *De officiis* III. könyvében többször is megemlített házzal, a szövegben szereplő *vir bonus*-t egy sztóikus filozófussal azonosítja, Cicero lehetséges forrásaiként pedig Hekatont és Poseidónioszt nevezi meg.⁶³⁷ A Schwartz által megadott szövegrészletek alapján ez nem igazolható egyértelműen, de két Cicerónál fenn maradt, Schwartz által nem tárgyalt kísértet-történet lehetővé teszi azt a feltételezést, hogy a tárgyalt *topos* közvetlen előképeit a hellenisztikus-kori népszerűsítő sztóikus diatribék között kell keresnünk:

Cicero a *De divinatione* I. könyvében két olyan történetet mesél el, amelyeket a sztoikusok gyakran emlegetnek annak bizonyítására, hogy az álmok isteni eredetűek és az istenség a *physis* törvényének betartóit - az egész világmindenségben titokzatosan meglevő *sympatheia* jegyében⁶³⁸ - akár álmok útján is megjutalmazza, míg a *nefas* - cselekményeket (pl. a sors által kiszabott idő előtti gyilkosságot) elkövetőket megbünteti.⁶³⁹ Az első, Simonidéstől (?) származó történet csak későbbi szerzők által idézve, illetve scholiasták révén maradt fenn: egy eltemetetlen halott a temetési szertartásért cserébe hálából figyelmezteti a

⁶³⁴ Ld. az I. 3. fejezetet

⁶³⁵ PWRE II, 2044 (Knaack)

⁶³⁶ FELTON 1999 67-68.

⁶³⁷ Cic. De off. 3, 13, 54.: „Vendat aedes vir bonus propter aliqua vitia, quae ipse novit, ceteri ignorent: pestilentes sint et habeantur salubres, ignoretur, in omnibus cubiculis adparere serpentes; male materiatae, ruinosae: sed hoc, praeter dominum, nemo sciat.”; Cic. De off. 3, 23, 89.: „sextus liber de officiis Hecatonis ... sitne boni viri in maxima caritate annonae.”; Cic. De off. 3, 12, 50.: „vir bonus ... in Rhodiorum inopia ... summaque annonae caritate.”; SCHWARTZ 1969 672.

⁶³⁸ SÜSS 1965 122. A sztóikus és mágikus *sympatheia*-tanhoz és a néphitben betöltött szerepéhez ld. összefoglalóan: STEPLINGER 1948 22ff.; SWIDERKOWNA 1981 330ff.; LONG 1998 210-211, 280-281.

⁶³⁹ A de divinatione egy másik helyén meg is nevezi stoikus forrásait: De div. 2, 35.: „pudet me non tui quidem, cuius etiam memoriam admiror, sed Chryssippi, Antipatri, Posidonii, qui idem istud quidem dicunt.”

költőt tervezett tengeri útjának elhalasztására. A hajó többi utasa hajótörést szenvedett, a hálás kísértet így Simonidést a haláltól óvta meg.⁶⁴⁰

A másik történet pontos forrását Cicero sajnos nem nevezi meg: két Megarába igyekvő arkádiai származású rokon közül - miután útjaik elváltak és egyikük fogadóban, másikuk egy vendégbarátjánál szállt meg - a vendégségben lévőknek éjszaka álmában megjelent utitársa, és kérte, hogy segítsen neki, mivel a fogadós meg akarja ölni. Társa az álomnak nagy jelentőséget nem tulajdonítva továbbaludt. Ezután álmában társának immár a kísértete jelent meg újra és elpanaszolta, hogy őt a gonosz fogadós megölte, és ha már társa életében nem segített neki, legalább halálát ne hagyja megbosszulatlanul. A kísértet megjósolta társának, hogy másnap reggel siessen a városkapuhoz, ugyanis ott fogja a fogadós egy szekéren a hulláját kicsempészni a városból. Így is történt, a gyilkosságra fény derült, és a fogadós elnyerte méltó büntetését.⁶⁴¹ A két történet elbeszélése után Cicero gúnyosan jegyzi meg, hogy tartalma alapján egyik álmot sem lehet isteninek nevezni,⁶⁴² vagyis nevetségesnek tartja, hogy kis személyes jóslatocskák (jelen esetben egy vagy több visszatérő halott) az egész világmindenséggel állnának titokzatos kapcsolatban, ahogy a sztóikusok gondolták.⁶⁴³

⁶⁴⁰ De div. 1, 27.: „Quid? illa duo somnia, quae creberrime commemorantur a Stoicis, quis tandem potest contemnere? Unum de Simonide: qui cum ignotum quendam proiectum mortuum vidisset eumque humavisset haberetque in animo navem conscendere, **moneri visus est ne id faceret ab eo, quem sepultura adfecerat**; si navigavisset, eum naufragio esse peritum: itaque Simonidem redisse, perisse ceteros, qui tum navigavissent.”

Sim. Frg. 148 (PAGE 1962 323.) In: Schol. Ad Pal. 7, 77.: „Σιμωνιδης ευρων νεκρον εν νησωι τινη θαψας επεγραψεν. ο ταφεις νεκρος επιφανεις τωι Σιμωνιδηι εκωλυσε πλειν. διο των συμπλεοντων μη πεισθεντων αυτος μεινας σωι ζεται και επιγραφει τοδε το ελεγειον τωι ταφωι.” A történet állítólag az Ατακτοι λογοι - című műből származik, amelyről azonban meglehetősen keveset tudunk. A kísértetmese Simonidészhez kötése azonban meglehetősen bizonytalan. (PAGE 1962 323.: „fabulam a stoicis propagatam e melico Simonidis carmine originem duxisse nemo potest credere.”)

⁶⁴¹ Cic. De div. 1, 27.: „Alterum ita traditum, clarum admodum somnium. Cum duo quidam Arcades familiares iter una facerent et Megaram venissent, alterum ad coponem devertisse, ad hospitem alterum. Qui ut cenati quiescerent, **concubia nocte visum esse in somnis ei, qui erat in hospitio**, illum alterum orare, ut subveniret, quod sibi a copone interitus pararetur: eum primo perterritum somnio surrexisse, dein cum se conlegisset idque visum pro nihilo habendum esse duxisset, recubuisse: **tum ei dormienti eundem illum visum esse** rogare ut, quoniam sibi vivo non subvenisset, mortem suam ne inultam esse pateretur: se interfectum in plastrum a copone esse coniectum et supra stercum iniectum; petere ut mane ad portam adesset, prius quam plastrum ex oppido exiret. Hoc vero eum somnio commotum mane bubulco praesto ad portam fuisse, quaesisse ex eo quid esset in plaustro: illum perterritum fugisse, mortuum erutum esse, coponem re patefacta poenas dedisse.”

⁶⁴³ Ld. SÜSS 1965 122ff.

Ezt a Megarában játszódo, minden bizonnyal görög eredetű álombeli kísértet-történetet Cicero nagyon híresnek tartja (*clarum admodum somnium*), amelyet szélteben - hosszában meséltek a sztoikusok.

Talán nem véletlen, hogy ezeket a sztoikusok által kedvelt történeteket megtaláljuk Valerius Maximusnál is,⁶⁴⁴ ráadásul ugyanabban a fejezetben és valószínűleg ugyanazzal a célzattal, mint a *kakos daimón* – történetét. Ez egy újabb indirekt adalék a gonosz tettek büntetését elősegítő kísértetekről szóló történetek, köztük parmai Cassius történetének hellenisztikus (pontosabban Kr. e. 4. századi) eredete és sztoikus háttére mellett.

A tralleisi Phlegón *Mirabilia*-jában szintén fennmaradt két olyan - valószínűleg hellenisztikus kori kísértet-történet, amelyben egy aitoliai polgár szelleme meg akarja akadályozni, hogy androgyn gyermekét polgártársai megégessék és rossz véget jósol a városnak, illetve egy szíriai lovasparancsnok szelleme a Kr. e. 191-es thermopylai csata után kedvezőtlen jóslattal figyelmezteti a hullarabló rómaiakat gonoszságukra.⁶⁴⁵ A Phlegónnál fennmaradt, II. Philippos korában játszódo Philinnion-történetben a kísértet-lány a sztoikus *fatum/pronoia*-elképzeléseknek megfelelően szintén megemlíti, hogy nem isteni akarat nélkül következett be kísértet-járása.⁶⁴⁶ Phlegón két története tovább erősíti bennünk azt a gyanunkat, hogy ebben az esetben is eredetileg sztoikusok (és peripatétikusok) által propagált diatribé-történetekről lehet szó.

Az athéni ház szellemének története később Lukianosnál is megjelenik, de ott a kísértet egyben alakváltoztatásra és gyilkolásra képes *nekydaimón* is,⁶⁴⁷ az alakváltoztatás

⁶⁴⁴ pl. Val. Max. 1, 7, ext. 10.: „Proximum somnium etsi paulo est longius, propter nimiam tamen evidentiam ne omittatur impetrat. Duo familiares Arcades iter una facientes Megaram venerunt, quorum alter se ad hospitem contulit, alter in tabernam memoritariam devertit. Is qui in hospitio erat, vidit in sonis comitem suum orantem, ut sibi coponis insidiis circumvento subveniret: posse enim celeri eius ad cursu se imminenti periculo subtrahi. Quo visu excitatus prosiluit tabernamque, in qua is deversabatur, petere conatus est, pestifero deinde fato eius humanissimum propositum tamquam supervacuum damnavit et lectum ac somnium repetit. **Tunc idem ei saucius oblatus obsecravit ut, quoniam vitae suae auxilium ferre neglexisset, neci saltem ultionem non negaret:** corpus enim suum a copone trucidatum tum maxime plaustro ferri ad portam stercore coopertum. Tam constantibus familiaris precibus compulsus protinus ad portam cucurrit et plastrum, quod in quiete demonstratum erat, comprehendit coponemque ad capitale supplicium perduxerit.”

⁶⁴⁵ Phlegon Mirab. 2, 3, 1-5.; ld. a II.1. fejezetet, bár a Mirab. 3.-ban olvasható történet Phlegón szerint egy peripatétikus filozófustól származik

⁶⁴⁶ Phlegon Mirab. 1, 11.; ld. a II.1. fejezetet

⁶⁴⁷

Luk.

Philops.

31.:

„

Αοικητος ην η δ ος, εκ πολλου υπο δειματων, ο δε τις οικησειεν, ευθυς εκπλαγεις εφευγεν εκδιωχθεις

ugyanis jellegzetes démoni tulajdonság és kísértetekre nem jellemző.⁶⁴⁸ A házba beköltöző bátor jelentkezőként egy pythagoreus filozófus (Arignotos) szerepel, és maga a történet is az előzőekkel ellentétben több orientális elemet tartalmaz. Az eltérés oka valószínűleg az lehetett, hogy Pythagoras a hagyomány szerint Egyiptomban tanulta titkos tudományát és a pythagoreusok gyakran végeztek *nekromantiát*,⁶⁴⁹ így a köztudat, illetve Lukianos forrása számára mi sem volt természetesebb annál, hogy rájuk asszociáljon. J. Schwartz a *Mostellariában* szereplő Diapontius történetében a népi elképzeléseken kívül a *biothanatosokra* vonatkozó pythagoreus tanok megjelenését is látja.⁶⁵⁰ Arignotos negatív színekben történő ábrázolása⁶⁵¹ azonban azt sejteti, hogy a „felvilágosult” Lukianos a mágiával foglalkozó filozófusokat, így a pythagoreusokat is gúnyosan kifigurázza. A vizsgált kísértet-motívum a görög irodalomban megjelenik Plutarchosnál is, aki a chairóneiai fürdőben gyanus zajokkal, láncsörgéssel kísértő bandita, Damón szelleméről ír, akire ráfalazták a fürdő ajtaját.⁶⁵² A római irodalomban Suetonius Caligula életrajzában követhető tovább:⁶⁵³ Caligula eltemetésének helyén kísértetek jártak, a házban pedig, ahol megölték, szörnyű dolgok történtek (részletesebben ld. az V.8. fejezetet).

Az elátkozott házakban játszódó kísértet- és démon-történetek hasonlóságait és eltérő vonásait az alábbi táblázat szemlélteti:

<u>Auctor</u>	<u>Megjelenés helyszín</u>	<u>Megnevezés</u>	<u>Leírás cselekvés</u>	<u>Kísértés oka szellem célja</u>	<u>Történet funkciója</u>	<u>Kapcsolódó filozófiai fogalom</u>
Philémón-Plautus	álomban éjjel athéni ház	<i>mortuus phantasma monstrum</i>	leírás beszél	nincs gyilkosság temetetlen ne zavarják	cselekmény vezetése	<i>biothanatos</i> lelkek (pyth.)
Cicero	álomban éjjel megarai ház	<i>visus esse (homo)</i>	leírás beszél	nincs gyilkosság gyilkos büntetése	moralizálás	<i>sympatheia</i> (stoa)

υπο τινος φοβερου και ταραχωδους φασματος. ...

Εφισθαται ο δαιμων επι τινα των πολλων ηκειν νομιζων και δεδιξεσθαι καμε ελπιζων ωσπερ τους αλλους αυχημρος και κομητης και μελαντερος του ζοφου, και ο μεν επιστας επειρατο μου πανταχοτεν προσβαλλων, ει ποθεν κρατησειε, και αρτι μεν κυων, αρτι δε ταυρος γιγνομενος η λεων.”

⁶⁴⁸ FELTON 1999 86, további példákkal

⁶⁴⁹ CUMONT 1959 67.; SCHWARTZ 1969 674.

⁶⁵⁰ SCHWARTZ 1969 674.

⁶⁵¹ JONES 1986 30.

⁶⁵² Plut. Cim. 1, 6.:

„επι πολυν δε χρονον ειδωλων τινων εν τω τοπω προφαινομενων και στεναγμων εξακουομενων, ως οι πατερες ημων λεγουσι, τας θυρας ανοικοδομησαν του πυριατηριου.”

⁶⁵³ Suet. Cal. 59.

Valerius Maximus	éjjel athéni ház	<i>homo</i> <i>kakos daimón</i>	piszkos szakállú fekete óriás beszél	gyilkosság rossz lelkiismeret halál előjele	moralizálás	démonológia (platonizmus) <i>sympatheia</i> (stoa)
Plinius	éjjel athéni ház	<i>phantasma</i> <i>idolon</i> <i>monstrum</i> <i>simulacrum</i> <i>effigies manes</i>	piszkos, hosszú szakállú, bilincses öregember mutogat	gyilkosság temetetlen temessék el	szórakoztatás tanácskérés	<i>superstitio</i>
Lukianos	éjjel korinthosi ház	<i>daimón</i> <i>phasma</i>	fekete, torzonborz, alakot változtat	gyilkosság temetetlen gyilkolás	szórakoztatás superstitio nevetségessé tétele	<i>biothanatos</i> lelkek démonológia <i>superstitio</i>
Plutarchos	chairóneiai fürdő	<i>eidólon</i>	zajokat csap, láncot csörget, nem látni	gyilkosság	Lucullus- életrajz bevezetése	<i>biothanatos</i> lelkek <i>superstitio</i>

A kutatás az álmokképek és látomások leírását főleg történetírók esetében „auctorok között vándorló” *topos*oknak tartja.⁶⁵⁴ A Plautusnál, Pliniusnál és Lukianosnál megtalálható házban kísértő szellemre vonatkozó történeteket D. Felton doktori disszertációjában részletesen elemzi, és noha J. Schwartz eredményeit felhasználja és más kontextusokban Valerius Maximus *kakos daimón*-történetét, Cicero kísértet-történeteit és Suetonius Caligula-életrajzának kísértet- említését is idézi, a fenti táblázat összes kísértet-történetét nem hozza kapcsolatba egymással és megelégszik azzal, hogy a három általa megvizsgált történet közös forrását a szóbeli hagyományban, a Diapontius - történetét pedig - véleményünk szerint helyesen - az attikai és római tragédiák Polydóros-jeleneteiben keresi, a sztóikus diatribék esetleges szerepéről nem ír.⁶⁵⁵ (A Polydóros halálára vonatkozó, Euripidész által kísértet-jelenettel együtt feldolgozott mítosz valóban szerepet játszhat az általunk vizsgált kísértet-topos kialakításában, és néhány hasonlóságtól eltekintve /pl. Polydórost is orvul, nyereségvágyból öli meg vendégbarátja/ ez a történet alapvetően abban különbözik az elátkozott házakban kísértő szellemekétől, hogy Polydóros nem egy házban kísért.)

A Plinius-levéliben szereplő mindhárom Athenodorus működése és maga a sztóikus *sympatheia*-tan elterjedése későbbi idősakra tehető, mint Philémón *Phasma*-jának megírása. Ezért a fennálló hasonlóságok miatt csupán azt feltételezhetjük, hogy a Pliniusnál, Cicerónál és Valerius Maximusnál szereplő történetek forrása egy olyan görög (talán attikai) hagyomány lehetett, amelyről a Kr. e. 4. sz.-tól korábbi adatunk nincs, de legkésőbb a 4. sz. végére a Philémón-Plautus által is feldolgozott alapötletből a sztóikusok terjesztésében tanító célzatú históriává fejlődött. Nemcsak filozófusok, hanem mesemondók (*circulatores*) is

⁶⁵⁴ HANSON 1980 1414, hosszú listával

⁶⁵⁵ FELTON 1999 38ff.

mesélhettek nyilvános helyeken izgalmas történeteket némi térítés ellenében, amelyekre jellemző a valóságtól elrugaszkodás és a népi babonák felhasználása is.⁶⁵⁶ A későbbiekben új motívumok (pl. álom helyett valóságos megjelenés, lánccsörgés, mocskos, fekete, ijesztő kinézet) jelentek meg, és a mesélők a nagyobb hihetőség céljából valóban létező filozófusokat, pl. Athénodorust is belekeverték a történetbe.⁶⁵⁷ D. Felton azt is felveti, hogy Plinius kísértet-öregemberének leírása is egy filozófus leírására emlékeztet.⁶⁵⁸ J. Schwartz és D. Felton szerint a *pestilens* ház motívuma a későrómai hagyományban is folytatódott, Porphyrios nyomán Szt. Jeromos szerint pl. Platón az Akadémia székhelyéül szolgáló villát Athéntól távolabb, egy elhagyatott és rontást hozó helyen választotta ki.⁶⁵⁹

V.4.2. Köztársaság-párti politikusok és kakos daimónok

Valerius Maximus *Memorabiliájában* a rossz szellem a parmai Cassiusnak jelent meg az actiumi csata után egy athéni házban. A Kr. u. 2. századi történetíróknál, Plutarchosnál, Florusnál és Appianosnál azonban ez a rossz szellem a philippi csatamezőn, illetve közvetlen előtte a Caesar-gyilkos Brutusnak jelenik meg, mint az ő rossz szelleme.

Brutus rossz szellem-látomása Plutarchos közlése először akkor történt, amikor Brutus Abydosból Európába akart átkelni, de a *daimón* itt azt is hozzáteszi: „Philippinél

⁶⁵⁶ SALLES 1981 7-15. és tőle függetlenül, a Lukianos-kutató L. Radermachert is idézve FELTON 1999 2-3, 40-41. Ilyesfajta történetek irodalmi kidolgozásával találkozunk a szerző szerint többek között Apuleius és Petronius II. fejezetben emlegetett kísértet-történeteiben is. A pénzt kérő, mesélő *circulatorokhoz* ld: Plin. N. H. 2, 20.

⁶⁵⁷ Az ijesztő hatás keltését szolgálhatta az exhumált öregember hullájának leírása is, amely szerint a test az idő folyamán már szétrohadt és a bilincsek alatt csak a csupaszra aszott csontok maradtak. A korábbi görög szövegekben szereplő kísértetek (pl. Patroklos, Klytaimnéstra) pontosan úgy néztek ki, mint haláluk pillanatában, de az athéni öregember kísértetének külső kinézete már a hulla akkori összeaszott állapotát mutatta. (A *Mostellaria* Diapontiusa Tranio elbeszélése szerint kb. 60 évvel a darab cselekményének megtörténte előtt halt meg, hullája tehát a láncos öregéhez hasonló állapotban lehetett volna.) A láncokat csörgető kísértetek motívuma biztosan nem az ifjabb Plinius találmánya, hiszen már Seneca Thyestesében (Sen. Thyest. 668-673.; ld. a IV, 2. fejezetet) és ezen kívül Plutarchos Kimón-életrajzában (Plut. Cim. 1, 6. szerepelnek), a vas, amely a néphit szerint megvéd a kísértetektől, D. Felton szerint az evilág és a túlvilág határán tartja a vasláncos szellemet (FELTON 1999 5, 40.)

⁶⁵⁸ FELTON 1999 71.

⁶⁵⁹ Porph. De abst. 1, 36.; Hier. Ad Iovin. 2, 9, 338 A-B.; SCHWARTZ 1969 672.; a motívum továbbéléséhez: FELTON 1999 87ff.

találkozunk,⁶⁶⁰ és találkoztak is. Másodjára azonban a szellem már egy szót sem szól, hangtalanul eltűnik.⁶⁶¹ Maga Plutarchos is említi, hogy a Brutus oldalán a harcban részt vevő P. Volumnius számos *prodigium*-ról tudósított, de erről a kísértet-jelenésről nem, életrajzírónk némi visszafogottsággal a *phasin* - kifejezést használja a jelenés leírásánál.⁶⁶² Noha a jelenést Plutarchos *phasma*-nak is nevezi kísértetekre jellemző jelzőkkel és homérosi jellegű dialógussal, a *kakos daimón* jelen esetben mégis inkább „*ein Teil von Brutus selbst*”, mint „igazi” kísértet.⁶⁶³ Appianos rossz szellem-leírása nagyjából egyezik Plutarchoséval: itt is kétszer jelenik meg a *daimón*, Brutus Európába átkelésekor és a Philippi előtti éjszakán.⁶⁶⁴

A Plutarchos-kutató F. E. Brenk a Brutus 48,1 és 36,6. forráshelyeket vizsgálva arra hívta fel a figyelmet, hogy a jövőt megjósoló személyekre vonatkozó *horama*-k motívumait Plutarchos a saját elképzelései szerint variálta életrajzaiban: nemcsak Brutus, hanem C. Gracchus, Pompeius, Sulla életrajzaiban is megemlíti, hogy a politikusoknak nemrég elhunyt személyek jósoltak álmukban.⁶⁶⁵ Plutarchos Sulla-életrajzában például Sulla - egyébként elveszett - önéletrajzának 22. könyvére hivatkozva megemlíti, hogy közvetlen a hadvezér

⁶⁶⁰ Plut. Brut. 36.: „ως ουν εμελλεν εξ Ασιας διαβιβαζειν το στρατευμα, νυξ μεν ην βαθυτατη, φως δ ειχεν ου πανυ λαμpron η σκηνη, παν δε το στρατοπεδον σιωπη κατειχεν. ο δε συλλογιζομενος τι και σκοπων προς εαυτον, εδοξεν αισθησθαι τινος εισιοντος, αποβλεψας δε προς την εισοδον, ορα δεινην και αλλοκοτον οψιν εκφυλου σωματος και φοβερου, σιωπη παρεστωτος αυτω. τολμησας δ ερεσθαι, τις ποτ ων ειπεν ανθρωπων η θεων, η τι βουλομενος ηκεις ως ημος; υποφθεγγεται δ αυτω το φασμα „ο σος ω Βρουτε δαιμων κακος, οψει δε με περι Φιλιππους.” και ο Βρουτος ου διαταραχθεις „οψομαι” ειπεν”

⁶⁶¹ Plut. Brut. 48, 1.:

„εν εκεινη δε τη νυκτι παλιν φασιν εις οψιν ελθειν το φασμα τω Βρουτω, και την αυτην επιδειξομενον οψιν, ουδεν ειπειη αλλ οιχεσθαι.”

⁶⁶² WEBER 2000 438.; Plut. Brut. 48, 1. szerint Volumnius sas- és *aithiops*-jelenéseket említ

⁶⁶³ WEBER 2000 438-439.

⁶⁶⁴ App. Emph. 4, 134 (565): „μελλοντα δε περαν εκ της Ασιας ες την Ευρωπην συν τω στρατω, νυκτος εγρηγοροτα, μαραινομενου του φωτος οψιν ιδειν εφεστωσαν οι παραλογον και πυθεσται μεν ευθαρσως, ος τις ανθρωπων η θεων ειη, το δε φασμα ειπειν: „ο σος, ω Βρουτε, δαιμων κακος, οφθησομαι δε σοι και εν Φιλιπποις.” και οφθηναι φασιν αυτω προ της τελευταιας μαχης.”; SCHWARTZ 1969 674.; BRENK 1987 281-282.

⁶⁶⁵ Plut. Sulla 37, 4.: saját felesége és fia jelenik meg Sullának álmában és kérték, hogy csatlakozzon hozzájuk. Plutarchos leírja, hogy ez az információ Sulla önéletrajzából származik. (Plut. Sulla 22.). Tiberius Gracchus álombeli megjelenését G. Gracchus álmában már az erre vonatkozó Cicero-hely kapcsán érintettük. (összefoglalva: BRENK 1975 342, 344, 347.)

halála előtt (Kr. e. 78.) álmában megjelent neki fia, aki közvetlenül felesége, Metella halála előtt (Kr. e. 81.) halt meg, és kérte, hogy jöjjön vele együtt anyjához megszabadulva minden földi gondtól.⁶⁶⁶ A jósálmokra, akár *horamák*, akár valódi jósálmok, amelyekben egy későbbi esemény játszódik le az álmodó szemei előtt, oda kellett figyelni, hiszen a platóni felfogás szerint ilyenkor egyesül a lélek az istenivel és kevésbé kapcsolódik a testhez.⁶⁶⁷ (Plutarchos Pompeius-életrajzában két helyen is emleget démonokat, Cornelia pl. a pharsalosi vereség után magát okolja a szerencsétlenségért és azt kérdi, miért nem engedi Pompeius őt saját rossz démonjának; illetve ironikusan fogalmazva lehetségesnek tartja, hogy Pompeius nem volt észnél és valamilyen démon vette rá arra, hogy Pharsalos után Egyiptomba menjen,⁶⁶⁸ de ezek a démonok nem visszajáró holtak szellemei.)

Ami a *daimón*-látomásokat elszenvedő politikusok filozófiai hovatartozását illeti: Cassiust Plutarchos nem tartja epikureusnak, noha Brutus *daimón*-látomását epikureus módon magyarázza, inkább platónistának tartja a politikust, bár Brutus *stoához*, akár platonizmushoz

⁶⁶⁶ F 21 P töredék In: Plut. Sulla 37, 1-3.:

„ο δε Συλλας ου μονον προγενω την εαυτου τελευτην, αλλα τροπον τινα και γεγραφε περι αυτης. το γ αρ εικοστον και δευτερον των υπομνηματων προ δυειν ημερων η ετελευτα γραφων επαυσατο. και φησι τους /τε/ Χαλδαιους αυτω προειπειν, ως δεοι βεβιωκοτα καλως αυτον εν ακμη των ευτυχηματων κατ αστρεψαι. λεγει δε και τον υιον ουτου, τεθνηκοτα μικρον εμπροσθεν της Μετελλης, φανηναι κατα τους υπνους, εν εσθητι φαυλη παρεστωτα και δεομενον του πατρος παυσασθαι των φροντιδων, ιοντα δε συν αυτω παρα την μητερα Μετελλαν εν ησυχια και απραγμονως ζην μετ αυτης.”; az álom-történet kronológiájához: WEBER 2000 430.; Plut. Sulla 34ff. H. Behr elképzelésével vitázva G. Weber szerint Sulla elhunyt fiának álombeli megjelenése a hadvezér közeli halálának előrejelzéseként és nem Sulla meglepő lemondásának okaként interpretálható. Noha Sulla (részben politikai okból) elvált halálos beteg feleségétől (hiszen *augur*ként nem érinthette a beteg nőt) és Metella halála után gyorsan újra is házasságba, halála előtt mégis foglalkoztatta őt a feleségével való túlvilági együttlét gondolata. A kísértet = halált jelző *prodigium* interpretációt alátámaszthatja egy Appianos-hely is, amely szerint Sullát halála éjszakáján egy *daimón* (valószínűleg inkább saját *geniusa*, mint egy egyéb istenség) hívta magához. Sulla önéletrajzában gyakran használt természet feletti történeteket és mindvégig saját *felicitas*át és patriotizmusát hangsúlyozta. A kísértet-jelenet is reminiscenciája lehet annak a *chaldeus* jóslatnak, amely szerint élete csúcán hal majd meg, hiszen halott fia azért hívja, hogy Rómáért végzett áldozatos munkájával felhagyva térjen örök pihenőre (WEBER 2000 430.; LEWIS 1991 513ff.). Noha feltételezhetjük, hogy Plutarchos elsődleges forrása valóban Sulla önéletrajza lehetett, mégis fel kell figyelni arra a jelenségre, hogy Plutarchos idején a koracsászárkori köztudatban élénken élt a szellemként visszajáró elhunyt családtagokra vágyakozás akár szerelmeseknél is (vö. Seneca, Phlegón, Lukianos, Statius *epikédeion*jai, koracsászárkori sírfeliratok, stb.; ld. II, 1-2. fejezet)

⁶⁶⁷ BRENK 1975 347, 337 a *horamák* és jósálmok megkülönböztetésével.

⁶⁶⁸ Plut. Pomp. 74, 76.

való vonzódása a kutatás szerint nem igazolható.⁶⁶⁹ Plutarchos Brutust, aki történeti személy és nem támogatja egy istenség sem, elsősorban nemes rómaiként, és nem filozófáló bölcsként ábrázolja.⁶⁷⁰

A Florus által említett rossz szellem-jelenésre más, hasonlóan negatív *prodigium*okkal együtt csak a Philippi csatamezőn kerül sor: a hadijelvényekre rátelepedő méhraj, a tábor körül repülő vészmadarak és a katonák által látott feketebőrű *aethiops* férfi után az éjszaka álmatlanul tépelődő Brutus egy sötét rémalakot pillant meg, aki kérdésére azt válaszolta, hogy ő a rossz szelleme,⁶⁷¹ a *kakos daimón*-kifejezést Florus *malus genius*-ként próbálja meg latinra fordítani. A szövegben szereplő *genius* értelmé a római vallás szemszögéből nézve W. F. Otto élet-lélek és a halotti szellem - koncepciójának ismeretében is érthető lehetne. Florus a *genius* és a *Manes* fogalmát konzekvensen megkülönbözteti egymástól: a *malus genius* jelen esetben baljós előjel, amely Brutus lelki bűnösségén kívül közeli halálát is megjövendöli, hiszen a *genius* a római vallásos elképzelések szerint csak a halál pillanatában hagyja el a testet, vagyis az életet.⁶⁷²

Amint a Lucanusról szóló fejezetben (IV. 1. fejezet) láttuk, már maga a csatahely, Philippi is baljós előjelnek számít, hiszen a közeli, boszorkányoktól és okkult szörnyűségektől hemzsező Thessaliában történt meg az előző polgárháború másik baljóslatú eseménye, a pharsalosi csata. A rossz szellem megjelenése Florusnál, Plutarchosnál és a Plutarchost minden bizonnyal felhasználó Appianosnál a korábban tárgyalt Valerius

⁶⁶⁹ A látomás után Cassius epikureus érvekkel nyugtatja meg Brutust, hogy bizonyára léteznek daimónok, de biztosan nem ember alakúak (Plut. Brut. 37.; a probléma összefoglalva: SWAIN 1990 202).

⁶⁷⁰ SWAIN 1990 203.; a szerző szerint a plutarchosi Numa-életrajzban a Brutus-életrajzhoz hasonló elemek jelennek meg.

⁶⁷¹ Florus 2, 17 (4, 7) 5-9.: „Igitur iam ordinata magis ut poterat quam ut debebat inter triumviros re publica, relicto ad urbis praesidium Lepido, Caesar cum Antonio in Cassium Brutumque succingitur. Illi comparatis ingentibus copiis eandem illam, quae fatalis Gnaeo Pompeio fuit, harenam insederant. Sed nec tum imminetia destinatae cladis signa latuerunt. Nam et signis insedit examen et adsuetae cadaverum pabulo volucres castra quasi iam sua circumvolabant, et in aciem prodeuntibus obvisus Aethiops nimis aperte ferele signum fuit. **Ipsique Bruto per noctem, cum inlato lumine ex more aliqua secum agitare, atra quaedam imago se optulit et, quae esset interrogata, „Tuus”, inquit, „malus genius”, ac sub oculis mirantis evanuit.** Pari in meliora praesagium in Caesaris castris omnia aves victimaeque promiserant. Sed nihil illo praestantius, quod Caesaris medicus somnio admonitus est, ut caesar castris excederet, quibus capi imminebat; ut factum est.”

⁶⁷² A *malus genius*-kifejezéssel részletesebben foglalkozó Facchini kommentárja sajnos nem volt számomra hozzáférhető. A *genius*ok rövid vallástörténeti elemzéséhez ld. az I. 2. fejezetet

Maximus-hely variációjának tekinthető, maga Plutarchos is megemlíti forrásaként Nikolaos Damaskénos mellett Valerius Maximust Brutus halálának leírásakor.⁶⁷³

Varius parmai Cassius halála után nem sokkal elkészült *Thyestes*ének prológusában Tantalos szelleme jelent meg, a kísértet-alak szerepeltetésének funkciója J. Schwartz szerint parmai Cassius favorizálása a köztudatban.⁶⁷⁴ 2. századi szerzőinknél azonban nem az egyébként nem túl jelentős Caesar-gyilkos Cassiusnak jelenik meg a szellem, hanem a legfontosabb gyilkosnak, Brutusnak az ő *malus geniusa*, mint rossz lelkiismeret. Fontos különbség azonban a leírásokban az, hogy Valerius Maximusnál a szellem kétszer tűnik fel, de ugyanazon az éjszakán és fekete ember alakja van, Plutarchosnál szintén kétszer jelenik meg, de nem egymás után, és csak furcsa, félelmetes jelenséggént írják le, Florusnál viszont fekete alak szerepel és csak egyszer jelenik meg, a Philippi csatamezőn.

Feltevésünk szerint Valerius Maximus moralizáló szándékának megfelelően a valószínűleg Cicerótól vagy a Cicero által a *De divinatione*-ben emlegetett, sztóikus diatribéből átvett alap-motívumot (az átkozott ház szelleméről) az eredetihez képest kicsit átalakította.⁶⁷⁵ ráutaló névmás híján nem derül ki a szövegből, hogy a Parmai Cassiusnak megjelenő *daimón* eredetileg egy halott szelleme volt-e, vagy nem emberi eredetű köztes lény, „védő”, pontosabban inkább ártó szellem, a motívumot átvevő későbbi *auctorok*nál azonban a lény úgy jelenik meg, mint a Philippinél harcoló Cassius, illetve Brutus rossz szelleme, *geniusa*.

V.5. Iulius Caesar Augustust sürgető és Philippinél is megjelenő kísértete (Valerius Maximus, Suetonius, Florus)

⁶⁷³ Plut. Brut. 53.; ezzel szemben WEBER 2000 439. nem tartja valószínűnek, hogy Plutarchos forrása Valerius Maximus lett volna.

⁶⁷⁴ SCHWARTZ 1969 676.

⁶⁷⁵ J. Schwartz Plutarchosból kiindulva úgy gondolja, hogy Kr. e. 1. századi filozófusok egy csoportja egy egyszerű figyelmeztető jelenést Brutus rossz szellemével helyettesítettek (talán mivel Brutus végzetének kérdése izgatta őket) és csak ezután hozták kapcsolatba a jelenést a jelentéktelen parmai Cassiussal és a helyszínt Athénba lokalizálták, ahol már régóta keringett a köztudatban az elátkozott ház históriája (SCHWARTZ 1969 676.) A Plutarchos-kutató F. E. Brenk szerint valószínűbb azonban, hogy Plutarchos Valerius Maximustól vette át a történetet, amely jó alapanyagnak bizonyult melodramatikus Brutus-életrajzához (BRENK 1987 281-282.), és a fentiek alapján a jelenés helyszínét Abydosba tette át.

Iulius Caesar megölése, mint a *nefas*-cselekmények netovábbja, ahogy azt a III. 4. fejezetben is láttuk, már önmagában is baljós *prodigium*-értéket hordoz, ezért nem véletlen, hogy a Caesar-párti propagandisztikus történetírásban több olyan látomással is találkozunk, amely a Caesar-gyilkosokat halálukig üldözte. A Caesar-pártiak szerint az állam káoszba került, amelyet ál-barátok, hálátlan Caesar-gyilkosok okoztak, míg az optimáták, mindenekelőtt Cicero szerint a hős bátorság többet ér, mint a barátság.⁶⁷⁶ Valerius Maximus *Memorabiliájában* közvetlenül a parmai Cassius látomásának leírását követő fejezetben maga Caesar szelleme jelenik meg a philippi csatamezőn a Caesar-gyilkos C. Cassius Longinusnak és halálra rémiszti a hadvezért.⁶⁷⁷

Az idézett kísértet-*exemplum* Valerius Maximus legtöbb történetéhez hasonlóan három részből áll, amely R. Guerrini tipológiája alapján a következőképpen tagolódik: „*essordio - presentazione - A rész*”; „*racconto storico - B rész*”; „*riflessione conclusiva - C rész*”.⁶⁷⁸

Noha Valerius Maximus művének pontos keltezése vitatott, a kutatás megegyezik abban, hogy minden bizonnyal Tiberius császársága idején keletkezett.⁶⁷⁹ Noha szerzőnk gyakran részletezi *Memorabiliájában* Caesar *tyrannosi* viselkedését és a Kr. e. 43-as *proscriptio* szenvedő alanyainak sanyarú helyzetét,⁶⁸⁰ óvakodik attól, hogy maga Caesar személyiségét rossz színben tüntesse fel. Ha elfogadjuk a mű tradicionális keletkezési idejét, Cremutius Cordus pere Kr. u. 22-ben mindenképpen arra figyelmeztethette Valerius

⁶⁷⁶ Cic. ad Att. 14, 22, 1.; Cic. Lael. de amic. § 43.; MOLES 1983 779.; WISTRAND 1981 5-6.

⁶⁷⁷ Val. Max. I, 8, 8.: „divus Iulius, fausta proles eius /Alba Longae/, se nobis offert. quem C. Cassius numquam sine praefatione publici parricidii nominandus, cum /in/ acie Philippensi ardentissimo animo perstaret, **vidit humano habitu angustiozem, purpureo paludamento amictum minaci vultu et concitato equo in se impetum facientem.** quo aspectu perterritus tergum hosti dedit voce illa prius emissa: „quid enim amplius agam, si occidissem parum est?” non occidderas tu quidem, Cassi, Caesarem, neque enim ulla extingui divinitas potest, **sed mortali adhuc corpore utentem violando meruisti, ut eum infestum haberes deum.**”

⁶⁷⁸ Guerrini szerint a fenti ABC struktúrán kívül sokkal ritkábbak a BC, AB, AC, vagy csak B - szerkezetű exemplumok (GUERRINI 1981 13ff., 21.)

⁶⁷⁹ A legtöbb kutató Kr. u. 27 és 31/32 közé keltezi a művet, de J. Bellemore a 9, 11, ext. 4-ben szereplő Seianus-allúziót Scribonius Libo Drususra vonatkoztatva Kr. u. 14-16 közötti keltezést javasol. További két - kevésbé meggyőző - érve, hogy Valerius Maximus szemmel láthatólag nem használta Livius Philippi utáni eseményeket tárgyaló legkésőbbi könyveit, amelyek csak Augustus halála után jelentek meg, illetve inkább Augustus principatusáról ír, mint Tiberiuséről, mivel Tiberius uralkodása csak nemrégiben kezdődhetett el (BELLEMORE 1989 67-80.).

⁶⁸⁰ BELLEMORE 1989 69.

Maximust, hogy a polgárháború történetének megírása meglehetősen kényes téma.⁶⁸¹ Szerzőnk gondosan kerülte is Pompeius vagy Caesar hibáztatását harcuk egy-egy eseményének leírásában, de mindig jobban dicsérte Caesart hadvezéri bátorsága, erényei (főként *clementia*-ja) miatt, amelyek Tiberius számára is fontos erények voltak.⁶⁸² A Caesar meggyilkolását *parricidium*nak tartó Valerius Maximus természetesen azt a már a *Somnium Scipionis*-ban is nagy szerepet kapó platóni-sztóikus tanítást is elfogadta, hogy az igazán erényes emberek, pl. Caesar, haláluk után istenné is válhatnak,⁶⁸³ így nem véletlen, hogy a városalapító Romulushoz és az igen erényes Scipio Africanushoz hasonlóan Caesar szelleme is *apotheosis*-típusú kísértetként jelenik meg és Valerius Maximus túlvilági kísértetre utaló szavakat tulajdonképpen nem is használ, Caesart *deus*-ként nevezi meg.⁶⁸⁴ Egy ezzel párhuzamos *exemplum* leírja, hogy az istenné vált Iulius a Cassiust saját kérésére megölő Pindaruson keresztül sikeresen állt bosszút gyilkosain.⁶⁸⁵

Antonius Appianosnál fennmaradt gyászbeszédében⁶⁸⁶ arról esik szó, hogy Caesart *euergetésnek* (=conservator?) és *prostatésnek* (= patronus?) nevezték, ez utóbbi közvetlen összefüggésben állhat a *parens patriae*-címmel.⁶⁸⁷ (Antonius maga Caesar halála után a

⁶⁸¹ WARDLE 1997 328, 345.

⁶⁸² WARDLE 1997 327-333. figyelembe véve a Kr. u. 22-23-ra és 28-ra keltezhető *clementia*-feliratos érmeket is. Tiberius *clementiája* Tac. Ann. 4, 31, 1-2.-ben is megjelenik, de Tacitus ezt szokásához híven csupán *simulation*nak tartja.

⁶⁸³ Valerius Maximus 35 helyen említi meg Caesart művében, ebből 20 hely Caesar istenségére utal (*deus, divus, divinitas, divinus, caelestis, numen, sidus*) és a kor irodalmában szintén nem volt ritka az istenítés, főként Augustusra vonatkoztatva (Manil. Astr. 4, 57-4, 62.; korábban Ov. Met. 15, 840-842.). Valerius Maximusnál maga Augustus és Tiberius természetesen szintén isteni személyként jelennek meg. Az sem véletlen, hogy a *sidus Iulium*-ot Augustus a baljós előjelnek tartott üstökös helyett szándékosan csillagként magyarázta (Plin. N. H. 2, 94., ahol Plinius az adatot Augustus önéletrajzából idézte) (WARDLE 1997 336, 340-342, 344, 87. jegyzet, további példákkal)

⁶⁸⁴ További adalék Caesar halála utáni megistenüléséhez Val. Max. 4, 5, 6, ahol Caesar meggyilkolásával kapcsolatban ezt írja: „... divinus spiritus mortali discernebatur a corpore ... in hunc modum non homines expirant, sed di immortales sedes suas repetunt”

⁶⁸⁵ Val. Max. 6,8,4.: „...Tu profecto tunc, dive Iuli, caelestibus tuis vulneribus debitam exegisti vindictam, perfidum erga te caput sordidi auxilii supplex fieri cogendo, eo animi aestu compulsus, ut neque retinere vitam vellet, neque finire sua manu auderet.”

⁶⁸⁶ App. Emph. 2, 144.

⁶⁸⁷ JEHNE 1987 193, további irodalommal

merényletet szintén *parricidium*nak nevezte.⁶⁸⁸). Noha a Valerius Maximus-*exemplum*ban nem esik említés arról, hogy Caesar már halála előtt is isten lett volna, de a „*neque ... exstingui divinitas potest*” - kifejezés ennek az ellenkezőjét is sugallhatta, ami szerzőnk ügyes retorikáját dicséri.⁶⁸⁹

Appianosnál találkozunk azzal az adattal, hogy Caesar temetésén egy kórus gyászdal (epikédeiont) adott elő, amelyben magát, Caesart is megszólaltatták, mintha ő sorolta volna fel az általa jótéteményekben részesített ellenfeleit, és gyilkosainak csodálkozva róttá volna fel megölését.⁶⁹⁰ Appianos forrása Borzsák István szerint a temetés leírásában Asinius Pollio *Historiae*-ja lehetett, míg a holttest felé baldachin felállításának és a meggyilkolt politikus („isten”) viaszmásának felmutatásának szokását a Kr. e. 1. sz.-ban már Rómában is megjelenő Osiris-kultusszal hozta kapcsolatba, miközben Cleopátra a Venus Genetrix templom közelében Isis-Aphrodité minőségében kapott aranszobrot.⁶⁹¹ Noha D. Wardle a Valerius Maximus - féle kísértet-történet forrását Augustus önéletrajzában, vagy valami más Augustus-párti propaganda-iratban keresi,⁶⁹² felmerülhet a lehetősége annak, hogy ez a Caesar-epikédeion is megihlette Valerius Maximus vagy valamelyik forrása fantáziáját.

Caesar kísértetének philippi megjelenése Suetonius Augustus-életrajzban is megtalálható: Philippinél egy thessaliai embernek jelent meg az isteni Iulius Caesar megjövendölve a philippi ütközet kedvező végeredményét, az ember pedig tovább adta Augustusnak a jó hírt.⁶⁹³ A Suetonius-szöveg alapján Iulius Caesar szintén *apotheosis*-típusú kísértetként, vagyis istenként jelent meg a csatamezőn. Suetonius az eseményt összesen öt hasonló értelmű *prodigium* között említi meg, amely mind Augustus egy-egy győzelmét jelezték előre.⁶⁹⁴

⁶⁸⁸ Ld. Cic. Phil. 2, 31; Cic. Fam. 12, 3, 1, ahol Cicero Antonius különféle kijelentései között erre is utal gúnyosan.

⁶⁸⁹ WARDLE 1997 340.

⁶⁹⁰ App. Emph. 2, 146. (611.)

⁶⁹¹ App. Emph. 2, 102.; 2, 147.; BORZSÁK 1962 25-30.

⁶⁹² WARDLE 1997 339.

⁶⁹³ Suet. Aug. 96.: „**Philippis Thessalus quidam de futura victoria nuntiavit auctore Divo Caesare, cuius sibi species itinere avio occurrisset.**”

⁶⁹⁴ GUGEL 1977 43-44. szerint az öt *prodigium* alapsémája: 1-kedvező (állat); 2-kedvező (ember); 3-eredetileg nem kedvező (áldozat- de Actium után *divus Augustus*-szal ilyenek már nem fordulhatnak elő); 4-kedvező (állat); 5-kedvező (ember és állat)

Politikatörténeti szempontból érdekes az a Florus-forráshely, amely a második *triumviratus* tagjainak elvárásait, motivációit mutatja be.⁶⁹⁵ Míg Lepidus célja Florus ábrázolásában a meggazdagodás, Antoniusé pedig a bosszúállás vágya az önérzetét sértő, őt ellenséggé nyilvánító senatorokon (pl. Cicerón), Octavianus - az augustusi propaganda szólamainak megfelelően - nem saját érdekeivel törődik, hanem a *pietas* kötelességének engedve, Caesar halálának megbosszulására (és nem saját hatalmának megszilárdítására) törekszik. Cassius és Brutus szörnyű gyilkossága addig nem hagyja nyugodni Caesar szellemét, akire Florus a *Manes* - szót használja, amíg Octavianus jogos bosszút nem áll. Caesar szellemének szerepeltetése az imént elemzett Valerius Maximus-helyet juttatja eszünkbe, aki e tekintetben Florus forrása lehetett. Caesar szelleme Florusnál azonban nem dicsőséges isten, hanem csak egy szerencsétlen bosszút követelő kísértet, akinek Octavianus *pietasára* van szüksége!

Caesar kísértetének és Brutus rossz szellemének szerepeltetése jól illeszkedik Florus történelem-konceptiójába: mint ahogy Havas László az Augustushoz járuló idegen követségek leírása kapcsán több cikkben is kimutatta, a világtörténelem és az azt mozgató erők bemutatása során Florus Augustus világbirodalmában látja a római történelem kiteljesedését, megkoronázását, mintegy ellentétbe állítva Augustus korát a birodalom Hadrianus-kori „tehetetlenségével”.⁶⁹⁶ Caesar kísértete Augustus bosszúját és hatalomra kerülését „sietteti”, míg Brutus „rossz szelleme” Brutus, vagyis a philippi összeesküvők halálát, a köztársaság addigi formában történő fenntartásának sikertelenőségét jelzi előre. Az olvasó számára így egyértelművé válik hogy Philippivel, majd Actiummal lezárul egy nagy korszak a római történelemben, amelyet egy dicsőséges új kor követ.

Az imént tárgyalt IV, 4, 2. és IV, 5. fejezet alapján a *kakos daimónra* és Iulius Caesar kísértetére vonatkozó leírásokat az alábbi táblázat foglalja össze:

<u>Auctor</u>	<u>Megjelenés, helyszín</u>	<u>Megnevezés</u>	<u>Leírás</u>	<u>Kísértés oka szellem célja</u>	<u>Történet funkciója a műben</u>	<u>Kapcsolódó filozófiai/ vallási fogalom</u>
Valerius Maximus	éjjel athéni ház	<i>homo</i> <i>kakos daimón</i>	piszkos szakállú	gyilkosság rossz	moralizálás Caesar-párti	démonológia (platonizmus)

⁶⁹⁵ Florus II, 16 (IV, 6) 1-2.: „Cum solus etiam gravis paci, gravis rei publicae esset Antonius, quasi ignis incendio Lepidus accersit. Quid contra duos consules, duos exercitus? Necesse fuit venire in cruentissimi foederis societatem. Diversa omnium vota, ut ingenia. Lepidum divitiarum cupido, quarum spes ex perturbatione rei publicae, Antonium ultionis de qui se hostem iudicassent, **Caesarem inultus pater et manibus eius graves Cassius et Brutus agitabant.**”

⁶⁹⁶ HAVAS 1997 102.; HAVAS 1999 178-182.

	parmai Cassiusnak		fekete óriás	lelkiismeret halál előjele	propaganda	<i>sympatheia</i> (stoa)
Valerius Maximus	Philippi csatában Cassiusnak	<i>divus Iulius deus</i>	átlagosnál nagyobb lovas bíborköpenys fenyegető arc	gyilkosság Cassius megtámadásai	moralizálás Caesar-párti propaganda	erényesek <i>apotheosisa</i> (Platón, stoa)
Plutarchos	éjjel -Abydosnál -Philippi előtt Brutusnak	<i>kakos daimón phasma</i>	furcsa, szörnyű alak	gyilkosság rossz lelkiismeret halál előjele	moralizálás	démonológia (platonizmus)
Plutarchos	szárazon és vizen gyilkosainak	<i>Caesar daimónja (=genius)</i>	-	gyilkosság bosszú	moralizálás	római genius- elképzelések (?)
Suetonius	Philippi előtt egy thessaliainak	<i>divus Caesar</i>	-	győztes csata előrejelzése	kedvező <i>prodigium</i>	erényesek <i>apotheosisa</i> (Platón, stoa)
Florus	Philippi előtt éjjel Brutusnak	<i>imago malus genius</i>	fekete alak	gyilkosság rossz lelkiismeret halál előjele	vesztes csata előrejelzése	római genius- elképzelések (?)
Florus	- Octavianusnak	<i>inultus pater manes eius</i>	-	gyilkosság bosszú követelése	Augustus- párti propaganda	<i>pietas erga parentem</i>

A táblázat adatai alapján talán bátrabban megfogalmazhatjuk azt a feltevést, amely szerint a 2. századi történetírásban az athéni házban parmai Cassiusnak megjelenő *kakos daimón* és a philippi csatamezőn a hadvezér Cassiusnak megjelenő halott Iulius Caesar képzeete összekeveredik és átalakul. Plutarchos Brutus-életrajzában, Florus *Epitoméjában* és a valószínűleg Plutarchost és Florust is felhasználó Appianos *Emphyliájában* a *kakos daimón* (*malus genius*) már Brutusnak Abydosnál, majd Philippi csatamezőn. Ezt a feltevést megerősítheti az a Plutarchos-hely Caesar életrajzában legvégéről, amely szerint Caesar saját *geniusa* (*daimónja*) még Caesar halála után is hű maradt „védencéhez” és bosszúállóként üldözte a *dictator* gyilkosait szárazon és vizen,⁶⁹⁷ vagyis Plutarchostól kezdve nemcsak Brutus, hanem Caesar *kakos* (bosszúálló) *daimónja* is tovább hagyományozódik a történetírásban, de mire a motívum Florushoz eljut, ismét bosszúszomjas *aóros* kísértet lesz belőle. A hagyomány szerint Caesar szelleme nem csak Cassiusnak, hanem később Antoniusnak is megjelent és megállította kezét, amelyet Octavianusra akart emelni.⁶⁹⁸

⁶⁹⁷ Plut. Caes. 69, 2.:

„ο μεντοι μεγας αυτου δαιμων, ω παρα των βιον εχρησατο, και τελευτησαντος επηκολυθησε τιμωρος του φονου, δια τε γης πασης και ταλαττης ελαυνων και ανιχνευων αχρι του μηδενα λιπειν των απεκτ ονοτων”; Másként vélekedik WEBER 2000 437, aki szerint „Plutarch exemplifiziert dies am Freitod der Tyrannenmörder Cassius und Brutus, wobei für letzteren eine „gespenstische” Verbindung von eigenem genius und Caesars δαίμων suggeriert wird, ohne dass sie zu einer Einheit verschmolzen sind”

⁶⁹⁸ SYME 1939 118.

Nemcsak az isten(ek), hanem saját „védő”, vagyis inkább ártó szellemük is elhagyta a Caesar-gyilkosokat, így politikai bukásuk is szükségszerűvé vált a Caesar-párti propaganda szerint. Plutarchos például Brutus rossz szellemének megjelenését előjelnek tartja és az istenek haragjával magyarázza.⁶⁹⁹

A fejezet végére R. Syme találóan megfogalmazott mondata illik: „*Caesar dead became a god and a myth, passing from the realm of history into literature and legend, declamations and propaganda.*”⁷⁰⁰ E gondolat jegyében Caesar szellemét csakúgy, mint a *kakos daimónokat* ügyes Caesar és Augustus-párti propaganda-fogásnak kell tartanunk és népszerűségük valamiképpen összefügghet az ember személyes *genius*ának (mindenekelőtt a császárkultuszban Augustus *genius*ának) koracsászárkori tiszteletével.⁷⁰¹ Amint az a 44 utáni eseményekből kiderült, Caesar gyilkosainak nem volt erős támaszuk Rómában: a *senatus* és a nép Caesar-párti vagy semleges volt, csak a Róma környéki *municipalis* arisztokrácia állt Brutusék mellé.⁷⁰² és *pius* Octavianus már a *divus* Caesar (és nem a *dictator* Caesar) halálát bosszulta meg.

V. 6. Drusus Nero Id. Plinius álmában (Ifj. Plinius)

Az ifjabb Plinius 3, 5. levelében meséli el, hogy nagybátyja álmában megjelent az idősebb Drusus Nero, az Augustus-kori germán hadjáratok harcmezőn betegségben meghalt hadvezére és bátorította őt arra, hogy megírja 20 kötetes, germán háborúkról szóló történeti művét.⁷⁰³ Az idősebb Drusus Tiberius testvére és Augustus fogadott fia volt és Kr. e. 12 és 9 között számos győzelmet aratott a germán fronton. Szelleme mégis azon aggódik, hogy emléke és tettei feledésbe merülnek, ezért kéri a történetírót, hogy őt semmiképpen sem felejtse ki művéből. Bár a kísértetről részletes leírást nem kapunk, valószínűleg homérosi

⁶⁹⁹ Plut. Brut. 36.; Plut. Caes. 69.

⁷⁰⁰ SYME 1939 53.

⁷⁰¹ A témához ld. LIEBESCHÜTZ 1979 69. további irodalommal.

⁷⁰² SYME 1939 100-101.; Cic. Ad Att. 14, 16, 2.; 14, 20, 1.; WISTRAND 1981 24-25. hozzáfűzve, hogy a szabadság, amiért Brutusék harcoltak, csak az optimaták privilégiumaiból állt és Caesar intézkedésének azonnali visszavonása 44 márc. 15-e után gazdasági-politikai anarchiába torkollott volna.

⁷⁰³ Plin. Ep. 3, 5, 4.: „*Bellorum Germaniae viginti*”; quibus omnia quae cum Germanis gessimus bella collegit. Incohavit cum in Germania militaret, somnio monitus. **Adstitit ei quiescenti Drusi Neronis effigies, qui Germaniae latissime victor ibi periit, commendabat memoriam suam orabatque ut se ab iniuria oblivionis adsereret.**”

típusú kísértetről van szó, aki megjelenésének célja és funkciója tekintetében leginkább az Ennius Annalesének előszavában a költőnek megjelenő Homéros kísértetéhez hasonlít. Könnyen elképzelhető, hogy ez a kísértet-jelenés enniusi mintára az idősebb Plinius 20 könyves történetének *praefatio*-jában is szerepelhetett.

V.7. Varus szelleme a germaniai csatamezőn (Tacitus)

A *prodigium*okban való hit már Augustus idejétől kezdve általános volt, Tacitus idejében pedig már a történetírás hagyományához is hozzátartozott.⁷⁰⁴ Bár a kutatás nem tudta kideríteni, hogy maga Tacitus mennyire hitt az előjelekben és a *fatum* erejében,⁷⁰⁵ Vergiliushoz hasonlóan a kísértetek Tacitus Annalesében minden bizonnyal szintén a baljós előjelek közé tartoznak. Augustus külpolitikájának legszörnyűbb és legnagyobb veszélyt rejtő kudarca (a pannon-dalmata lázadás kitörését leszámítva) kétségtelenül a *clades variana* volt.

Ugyanez a szörnyű vereség kis híján megismétlődött néhány évvel később Germanicus meggondolatlanul elindított bosszúhadjáratában, amikor a Caecinára bízott négy *legiót* az ismert, de veszélyes mocsáron keresztülvezető úton küldte vissza. A mocsár közepén eltöltött félelmetes éjszakán Caecina álmában mintha Varus jelent volna meg, mint *dira quies*, ahogy véresen kiemelkedik a mocsárból és őt is hívja, hogy magával rántsa.⁷⁰⁶ Noha D. R. Dudley szellemes kijelentését „*This apparition is surely one of the most terrible in the portentous company of classical ghosts*”⁷⁰⁷ kicsit túlzásnak érezzük, a jelenet drámaiságát mindenképpen szükséges hangsúlyozni. A véres hadvezér megjelenése, mint

⁷⁰⁴ GRIMAL 1989 171.

⁷⁰⁵ ERIKSSON 1935 68-74.; GRIMAL 1989 170, 173. hangsúlyozva, hogy Tacitus inkább csak a hivatalos kultuszhoz kapcsolódó *religiót* fogadja el, a populáris *superstitiót* elveti; WEBER 2000 71. és LIEBESCHUETZ 1979 192-196. forráshelyekkel (pl. Ann. 6, 22; 14, 12, 4; Hist. 2, 1, 2.) is bizonygatják, hogy Tacitus ambivalensen és szkeptikusan viszonyult a különféle *omenek*hez, bár jó eszközöknek tartotta őket az emberi morál fenntartásához és az egyes császárok személyiségének bemutatásához.

⁷⁰⁶ Tac. Ann. 1, 65: „Nox per diversa inquires, cum barbari festis epulis, laeto cantu aut truci sonore subiecta vallium ac resultantes saltus complerent, apud Romanos invalidi ignes, interruptae voces, atque ipsi passim adiacerent vallo, oberrarent tentoriis, insomnes magis quam pervigiles. **Ducemque terruit dira quies: nam Quinctilium Varum sanguine oblitum et paludibus emersum cernere et audire visus est velut vocantem, non tamen obsecutus et manum intendentis reppulisse.**”; a quies-kifejezést GOODYEAR 1981 II, 114. is álomnak gondolja.

⁷⁰⁷ DUDLEY 1968 145.

ahogy már a vergiliusi Hector kísértete során láttuk, vesztes csatát jelez előre, Caecina viszont azáltal, hogy gondolatban ellökte Varus felé nyújtott kezét, nemet mondott a baljós előjelnek és végül Arminius rossz taktikai döntése és a germánok kapzsisága miatt veresége valóban nem is következett be.⁷⁰⁸ Hector kísértetének enniusi-vergiliusi ábrázolásán kívül további irodalmi előzménye lehet a jelenésnek Sychaeus szellemének leírása az Aeneis IV. könyvében, valamint Pompeius álma a Pharsalia 7. könyvének elején.⁷⁰⁹ Noha ez utóbbi Lucanus-hely nem tekinthető kísértet-jelenésnek, a szóhasználat hasonlósága miatt mindenképpen említést érdemel.

Sir R. Syme a kísértet-jelenet, mint *prodigium* fontosságát figyelmen kívül hagyva, kissé megfeddi Tacitust, hogy a Caecina-hadjárat leírásánál inkább színeket, emóciókat, színpadias történeteket produkál, mint pontos hadseregmozgásokat. Varus szörnyű álmának leírása helyett szerinte hasznosabb lett volna Caecina útvonalát és vonulásának időtartamát megörökíteni.⁷¹⁰ Tacitus azonban nemcsak adatokat akart közölni, hanem gyönyörködtetni, és az olvasóban feszültséget kelteni, amely meglehetősen jól sikerül neki. Tacitus kísértet-jelenete jól példázza a történetíró drámáinak nevezett művészetét, amely elsősorban a szereplők halálának tragédiába illő leírásában, a szereplők halála előtt elhangzó moralizáló utolsó szavak kihangsúlyozásában és a feszültség növelésére alkalmas késleltető motívumokban jelenik meg.⁷¹¹ -

V.8. Kísértetjárás Caligula halála után Rómában (Suetonius)

Suetonius a Caligula-életrajzban beszámol arról az esetről, amikor holttestét titokban a városhatáron kívül elhelyezkedő, császári tulajdonban álló esquilinusi Lamia-féle kertekbe szállították és valószínűleg az uralkodása miatt érzett friss gyűlölet miatt nem adták meg neki a kellő végtisztességet: a máglyán csak félig égették el és *pius* temetési szertartás híján csak lazán bekaparták a gyeplé alá.⁷¹² Suetonius szerint közismert dolog, hogy amíg nagynénjei nem

⁷⁰⁸ Tac. Ann. 1, 65-68.

⁷⁰⁹ Enn. Ann. 44 (Skutch); Verg. Aen. 2, 270-271.; Verg. Aen. 4, 460-461.; Luc. 7,26-27.; GOODYEAR 1981 II, 114.; KOESTERMANN 1963 I, 220.

⁷¹⁰ SYME 1958 I, 393.

⁷¹¹ BILLERBECK 1981 2753ff. további példákkal

⁷¹² Suet. Cal. 59.: „Cadaver eius clam in hortos Lamianos asportatum, et tumultuario rogo semiambustum levi caespite obrutum est, postea per sorores ab exilio reversas erutum et crematum sepultumque.”; a Lamia-kertek elhelyezkedéséhez: BARRETT 1989 167.

temették el rendesen, szellemek kísértették a kert őrét és a házban, ahol megölték, szintén nagyon furcsa dolgok történetek, míg végül a ház maga le nem égett.⁷¹³ G. Weber a szöveghely említésénél megjegyzi, hogy a szövegből nem derül ki, Caligula szelleme, vagy áldozatainak kísértetei járkáltak-e a kertben.⁷¹⁴ Mivel Suetonius előző mondatában a *tyrannos-toposok* kelléktárába tartozó hanyagul végrehajtott temetési szertartásról esik szó, valószínűnek látszik, hogy az *ataphos* császár Manes-típusú kísértete ijesztgeti az öröket,⁷¹⁵ és ez megmagyarázza az egyébként inkább homérosi típusú kísértetekre alkalmazott *umbrae* többes számú használatát is.

A Suetonius-féle császárelrajzokat orvosi szempontból megvizsgáló A. Esser szerint Caligula éjjelenkénti viselkedése, álmatlanul mászkálása a kóros álmatlanságon kívül skizoid, ha nem skizofrén tüneteket mutat,⁷¹⁶ véleményünk szerint ezt a nyugtalan viselkedést is kifaraghatta Suetonius ironikusan azzal, hogy az éjjelenként örülten bolyongó császár ezt a tevékenységét halála után sem hagyja abba és büntudatos szelleme a sír környékén bolyong tovább. Caligula viselkedészavarainak, illetve örültségének kérdése megosztja a kutatókat: míg a császár viselkedésében Suetonius, Tacitus, Cassius Dio és Seneca közléseit szó szerint értelmezve A. Esser skizofréniás, Z. Yavetz paranoid tüneteket gyanít,⁷¹⁷ A. A. Barrett szerint képes volt a racionális gondolkodásra.⁷¹⁸ A császár örültségét Z. Yavetz véleményével ellentétben mi inkább csak a Caligula-ellenes hagyomány által felnagyított, mai exhibicionistákra is jellemző extravagáns, „polgárpukkasztó” viselkedésnek és hatalmának tudatos kihasználását tartjuk.⁷¹⁹

⁷¹³ Suet. Cal. 59.: „Satis constat, priusquam id fieret, **hortorum custodes umbris inquietatos**, in ea quoque domo, in qua occubuerit, nullam noctem sine aliquo terrore transactam, donec ipsa domus incendio consumpta sit.”

⁷¹⁴ WEBER 2000 447.

⁷¹⁵ Ld. még BARRETT 1989 167.

⁷¹⁶ Ld. Suet. Cal. 50, 3.: „neque enim plus quam tribus nocturnis horis quiescebat ac ne iis quidem placida quiete, sed pavidam miris rerum imaginibus”; ESSER 1958 134-139.; egyéb tünetként a szerző a császár bizarr, vad testmozdulatait, pénzben fürdését említi meg, melyek skizofréniás tünetek lehetnek (ESSER 1958 136.).

⁷¹⁷ YAVETZ 1996 106-108, 125, részletes további irodalommal

⁷¹⁸ BARRETT 1989 73ff.

⁷¹⁹ Ehhez a viselkedéshez ld. még YAVETZ 1996 111, 118-128. Ugyanígy nem dönthető el, hogy mennyire hitt a császár saját istenségében (egy-egy egyéniség isteni kvalitásainak hangsúlyozása, isteneknek öltözése, szobrai *ex voto*-ként felajánlása már a polgárháborúk óta megszokott volt) de mindenesetre megkövetelhetette azt, éremképeken azonban nem ábrázoltatta magát sugárkoszorúval. Nem dönthető el egyértelműen az sem, hogy volt-e 39-től kezdve folytatott-e kifejezetten népellenes politikát (C. Dio 59, 13, 3.), mivel a *tyrannos - toposok*

Caligula halálának leírása Suetoniusnál és Cassius Dionál (58-59. könyv) sok mindenben eltér egymástól, Iosephus Flavius merénylet-leírása zavaros, és a Caligula-életrajz történeti forrásainak kérdése is vitatott.⁷²⁰ Suetonius a kísértetjárás leírását megelőző fejezetben egy föld alatti folyosót említ meg a gyilkosság színhelyéül, ahol reggel a császár keresztülhaladt,⁷²¹ a kettővel előbbi fejezetben pedig arról esik szó, hogy Chaerea és társai úgy tervezik, hogy délben ölik meg Caligulát, amikor a színházból kilép.⁷²²

A Caligula elleni merénylet pontos helyét A. A. Barrett próbálta meg a források alapján rekonstruálni: a palatinusi játékok (41 febr.) idejére ideiglenes színház épült a császári rezidencia előtt. A színház egyik bejárata a Danaidák *porticus*ára nézett, ezen a szűk átjárón ment a császár a rezidenciának arra a részére, ahol megölték és ahol később a Flavius-kori palota emelkedett. Az „elátkozott házat” elpusztító palatinusi tűzvész Kr. u. 80-ra keltezhető.⁷²³

Noha a híradások alapján kihámozható, hogy nem feltétlenül egy lakóház belsejében, hanem még a fürdők felé vezető *cryptoporticus*ban történt a gyilkosság, valószínűnek látszik, hogy a *Lamia*-kerti kísértet-história és a „rómavárosi átkozott ház” históriája az V, 4, 1. fejezetben részletezett „athéni átkozott ház” szépirodalmi *topos*ának variációja és tartalmilag nincs összhangban a császáréletrajz Caligula halálára vonatkozó részeivel.⁷²⁴ Kézenfekvő lehet, hogy a Suetoniussal jó barátságban lévő ifj. Plinius kísértet-levelében szereplő athéni

kutatói szerint a tipikus *tyrannosok* nem bántják a népet (összefoglalva: BARRETT 1989 XXII-XXIII, 141ff., YAVETZ 1996 127.)

⁷²⁰ A „klasszikusnak” tekinthető Caligula-kép talán a Iosephus Flavius által is felhasznált Cluvius Rufusnak köszönhető, bár tulajdonképpen az sem egyértelmű, hogy Cluvius Rufus történeti művében Caliguláról egyáltalán szó volt (R. Syme nyomán BARRETT 1989 169.). Caligula uralmának kortárs megítéléséhez ld. Sen. Dial. 3, 20, 8.; 2, 18, 1ff.; 4, 33, 3ff.; a problémát összefoglalja: STEIDLE 1951 77-79.; TOWNEND 1960 115.; KOPP 1969 27ff. aki hangsúlyozza, hogy Caligula gonosz *tyrannos*ként való megítélése Seneca filozófiai műveiben (pl. De ira 2, 33, 3.; De ira 2, 18, 3-4.; De tranquil. an. 14, 4-6.) többször is előfordult.

⁷²¹ Suet. Cal. 58.: „VIII Kl. Febr. hora fere septima, cunctatus an ad prandium surgeret marcente adhuc stomacho pridiani cibi onere, tandem suadentibus amicis egressus est. Cum in crypta, per quam transeundum erat, pueri nobiles ex Asia ad edendes in scaena operas evocati praepararentur, ut eos inspiceret hortareturque restitit, ac nisi princeps gregis algere se diceret, redire ad repraesentare spectaculum voluit.”

⁷²² Suet. Cal. 56.: „Cum placuisset Palatinis ludis spectaculo egressum meridie adgredi, primas sibi partes Cassius Chaerea tribunus cohortis praetoriae depoposcit.”

⁷²³ BARRETT 1989 161-167.

⁷²⁴ Suetonius tartalmi és kronológiai következetlenségéhez, általánosításaihoz, összetartozó események szétszedéséhez ld. FLACH 1972 275ff. további példákkal.

házzal kapcsolatos történetet Suetonius írói szándékainak megfelelően átfogalmazta és az életrajz egyik hangsúlyos részébe bedolgozta. Suetonius kísértet-történetének funkciója - G. Weber véleményével egyetértve az lehetett, hogy Suetonius érzékeltesse az olvasókkal: Caligula rémuralma akkora volt, hogy halála után sem szűnt meg a rémületkeltés, „*selbst wenn Sueton mit satis constat Vorbehalte gegen die Realität der Deutung äussert*”.⁷²⁵

V.9. Claudius szelleme Seneca *Apocolocyntosis*ában

Seneca satírikus művének 12. fejezetében miután Claudius az istenek az Olymposról az Alvilágba száműzték, Claudius Mercurius kísértében a Szent úton lefelé haladva meglátja saját temetését (Mercurius valószínűleg egy járókelőt kérdez meg arról, hogy Claudius temetik-e⁷²⁶), és mikor egy hatalmas kórus *anapaestus*okban az ő siratóénekét énekli, végre megérti, hogy meghalt. Claudius az ókori hagyomány és a modern orvosi szakirodalom is oligophréniásnak (gyengeelméjűnek) tartotta,⁷²⁷ a kísértet-ábrázolás funkciója ennél a szöveghelynél talán Claudius debilitásának kihangsúlyozása lehetett Seneca részéről. B. Levick viszont joggal mutat rá arra, hogy Claudiusnak nem lehetett permanens állapota a gyengeelméjűség, ha többek között történeti művet is tudott írni.⁷²⁸

Több szerző szerint a karneváli hangulatot tükröző mű eredetileg csupán az udvar, nem pedig a nagyközönség számára íródott az 54. évi Saturnaliára,⁷²⁹ mivel a 13. fejezetben említett áldozatok közül a *libertus* Myront, Ampheust, Pheronactust és az *amicus* Pedo Pompeianust a császári udvaron kívül nem sokan ismerhették és a satíra emberi szereplői (a

⁷²⁵ WEBER 2000 447.

⁷²⁶ Sen. Apoc. 12, 1.; BRUN 1990 75.; a *kolokynté*-szó jelentéséhez és előfordulásaihoz, a *cucurbita* - „hülye” jelentéshez összefoglalóan a satíra címének értelmezéséhez ld. SZILÁGYI 1963 235ff.; HELLER 1985 67ff. további irodalommal és részletes filológiai-botanikai elemzéssel, köztük herculaneumi falfestmények ábrázolásainak leírásával, amely alapján a kutatásban vitatott jelentésű szót nem tökkel, hanem egyfajta keserű almával azonosítja. SZILÁGYI 1963 241-242 Claudius tökkelütöttségének kigúnyolását és Nero Suetoniusnál fennmaradt (Suet. Nero 33.) *apobiósis*-szójátékának hatását látja a címválasztásban, ADAMIETZ 1986 363 szerint a *cucurbita* - „Dummkopf” - jelentés a görög nyelvben nem, a latinban is csak egy helyen fordul elő (Ap. Met. 1, 15, 2.).

⁷²⁷ ESSER 1958 165-167.; a császáréletrajzban leírt tünetek alapján *sclerosis multiplex* is valószínűsíthető (ESSER 1958 167.)

⁷²⁸ LEVICK 1990 14.

⁷²⁹ TROST 1986 15-16.; NAUTA 1987 69ff.

kórust kivéve) császári udvaroncok.⁷³⁰ R. R. Nauta a művet Iulianus Apostata a Kr. u. 361/362. évi *Saturnaliára* írott *Caesares*-című szatírával hasonlítja össze és hivatkozik arra a Tacitus-helyre, amely szerint Nero 54-ben *Saturnaliát* ünnepelt az *Aequales* körében.⁷³¹ A *libertusok* abszurdnak látszó hatalma szintén a *Saturnaliák* „fordított világára” utalhat, ahol rabszolgák és bolondok uralkodhatnak.⁷³² A szatírában szereplő homérosi idézetek alapján minden okunk meg van arra, hogy a császár szellemét ne *apotheosis*-, hanem inkább homérosi típusú kísértetnek tartsuk.

A 13. fejezetben Mercurius nem hagyja, hogy az elhunyt császár sokáig élvezze saját dícséretét, fedetlen fővel, hogy senki ne ismerje fel, a Mars mezőn végigvonszolja, majd a Tiberis és a Fedett út között leszállnak az alvilágba.⁷³³ A hivatalosan „istenné vált” Claudius emlékét Seneca azzal csúfolja meg, hogy az elhunyt császár bűneit az olymposi „*senatusi*” ülésen az istenné vált Augustus szájába adva megfosztja istenségétől és az Alvilágba száműzeti, ahol bíróság ítélkezik felette. Augustus szavai szerint meg kell torolni azt az igazságtalanságot, amely Claudius bűnei által őt érte azáltal, hogy megölte Augustus két dédunokáját, a két Iuliát, ezenkívül saját apósát Appius Silanust, lánya apósát (Crassus Frugit) és anyósát Semproniát, két vejét, Pompeius Magnust és Lucius Silanust, valamint feleségét, Messalinát.⁷³⁴ Aeacus alvilági bírói ítéletében 35 senator és 221 lovag szerepel Claudius halálos áldozataként és még sokan mások, „ahány a homok meg a porszem”.⁷³⁵

Az ironikusan ábrázolt negatív *apotheosis* (negatív uralkodói tükör - A. Momigliano szavaival élve nagyrészt „fantasy”⁷³⁶) ellentétben áll Seneca *De Clementiában*

⁷³⁰ NAUTA 1987 74-75.

⁷³¹ B. Levick ezzel szemben 55-re teszi az ominózus *Saturnaliát* (LEVICK 1990 188). A hivatkozott Tacitus-helyen évszám nem szerepel, de kronológiai okokból az 54. év decembere a legvalószínűbb (Ann. 13, 15.) A kutatás nagy része szintén Kr. u. 54. november-decemberére keltezi a művet (legújabb szakirodalmi összefoglalás: SCHUBERT 1998 16-18, 30, aki ellenérvek felsorakoztatása nélkül elutasítja a *Saturnalia*-elméletet)

⁷³² Seneca az Apoc. 8,2-ben és 12,2-ben konkrétan is tesz *Saturnaliára* vonatkozó említést (NAUTA 1987 83ff.) Utalások erre a fordított világ-elképzelésre: SZILÁGYI 1963 244.; ADAMIETZ 1986 357-359.

⁷³³ Az Apoc. cselekményét részletesen megvizsgálva ADAMIETZ egyedülállónak tartja a menippói szatírában a három világ (ég, föld, alvilág) együttes szerepeltetését, mivel az égi utazás, istenek tanácsa, Hadés-jelenetek Lukianosnál például külön-külön művekben fordulnak elő. Noha nagyon kevés menippói szatíra cselekményét ismerjük, az Apoc. cselekményvezetése Seneca egyéni ötlete lehet.

⁷³⁴ Sen. Apoc. 10-11.

⁷³⁵ Sen. Apoc. 14.

⁷³⁶ MOMIGLIANO 1961 77.

megfogalmazott gondolatával, ahol Augustus istenségéről ironia nélkül beszél és Neronak is hasonlóképpen kell majd uralkodnia.⁷³⁷ Jól mutatják ezt Claudius bűnkatalógusának (gyilkosságok, bírósági adminisztráció visszasságai, hatalomkoncentráció a császári családban és a szabadosok helyzetének anomáliái) és Nero (valószínűleg Seneca által írt) *senatusi* nyitóbeszédének hasonló elemei.⁷³⁸

A forrásokban ellentmondásosak az adatok arról, hogy milyen „bűnöket” követett el Claudius és milyeneket az udvaroncai,⁷³⁹ B. Levick pedig hangsúlyozza, hogy Tiberiusnak, Caligulának, Sullának, Pompeiusnak és Ciceronak is voltak *libertus* tanácsadói, nem volt szükség arra, hogy Claudius aktuális feleségei és *libertusai* bábja legyen, hiszen érdekeik, különösen a potenciális *usurpator*-jelöltek, esetenként feleség-jelöltjeik likvidálása, messzemenőleg megegyeztek.⁷⁴⁰ A *senatori usurpatorok* nagyszámú jelentkezését Claudius idején az is magyarázta, hogy Claudius a *senatus* már közvetlenül uralomra kerülése után a haza ellenségének tartotta.⁷⁴¹

Claudius propagandájában (valószínűleg Caesari mintára) a *constantíát*, *clementíát* és a *senatorokkal* való viselkedésében a *libertas* hangsúlyozását tartotta fontosnak, de a köztársaság-kori előkelő családok tagjai között egyre kevesebb *consult* látunk, ezzel szemben Kr. u. 48-ban Claudius *censornak* merte megválasztatni magát. „Rehabilitációja” elsősorban a Flavius-korban történt meg Nero befektetésével párhuzamosan, ekkortól kezdve sokkal pozitív képet alakítanak ki róla, bár nehezen tudtk neki megbocsájtani, hogy Agrippinának engedve Nerot választotta trónörökössé.⁷⁴²

⁷³⁷ Sen. Apoc. 9, 3.: „olim ... magna res erat deum fieri” - Sen. De Clem. 1, 10, 3.: „deum esse non tamquam iussi credimus; bonum fuisse principem Augustum ... fatemur”; MAZZOLI 1984 987-988.; ld. még SCRAMUZZA 1940 9.; LEVICK 1990 187-188. G. Binder nyomán H. Horstkotte Claudius alvilági bűnhődését Catilina Aeneisben ábrázolt bűnhődéséhez hasonlítja, de a polgárháborúban részt vevő Augustus princeps-képét sem látja annyira pozitívan Augustus égi beszéde alapján, ellentétben Neroval, akinek még nincs polgárháborús „priusza” (HORSTKOTTE 1985 343-345.)

⁷³⁸ Sen. Apoc. 6, 2 - 10, 1; 13, 4-14, 1. (gyilkosság); 3, 19-23; 10, 4; 12, 2; 14, 2-3. (bírósi adminisztráció); 6, 2; 13, 2; 15, 2. (császári család és *libertusok*); Nero *senatusi* beszéde: Tac. Ann. 13, 4.; C. Dio 61, 3.

⁷³⁹ SCRAMUZZA 1940 33-34.; MOMIGLIANO 1961 88.

⁷⁴⁰ LEVICK 1990 58-59, 64, 67, 69, 71, 76, 79, 82.

⁷⁴¹ Ld. LEVICK 1990 88.

⁷⁴² LEVICK 1990 90ff.; 190, hangsúlyozva azt a felmérést, amely szerint Augustus idején 50%, Tiberius és Caligula idején 27 %, Claudius idején már csak 25%, míg Nero idején 15 % volt a köztársaság-kori vezető családok *consuli* tisztségviselésének aránya.; ld. még MOMIGLIANO 1961 88.; SCRAMUZZA 1934 33-41,

A halott Claudius szidalmazó jelenetekben minden bizonnyal negatív *tyrannos*-toposokról van szó, bár P. Trost lehetségesnek tartja azt az általunk nehezen elképzelhető jelenséget, hogy létezett Rómában egy ősi „halottgyalázó” rítus a „halottakról vagy jót, vagy semmit” - alapelv ellenpólusaként.⁷⁴³ P. Trost vélekedésével szemben sokkal valószínűbbnek látszik, hogy Claudius negatív ábrázolásában saját és Nero *senatus*-központúbb politikájának igazolása mellett Seneca személyes sérelmei is nagy szerepet játszottak, mivel nem tudott teljesen megbocsájtani a császárnak száműzetése miatt.⁷⁴⁴

H. Horstkotte szerint a mű Agrippina ellen irányult, mert kihangsúlyozza L. Silanus (Octavia kedvese) és a Britannicust Agrippinától féltő Messalina megölését és 55-ig nagy befolyása van az udvarban.⁷⁴⁵ Tacitus *Annalese* szerint három, az *Apocolocyntosis*-ban is felsorolt gyilkossággal P. Suilius Rufust vádolták, de ő hangsúlyozta, hogy csak parancsot teljesített.⁷⁴⁶ J. Adamietz szerint a satírának nincs Agrippina-ellenes éle, hiszen Seneca le volt neki kötelezve és sem Agrippina bűnösségére, sem Claudius megölésére nincs utalás a szövegben.⁷⁴⁷ Noha valóban nem volt felhőtlen a viszony Seneca és Agrippina között 54-55-ben, az *Apocolocyntosis* egyértelműen Agrippina-ellenes éle a szöveg alapján valóban nem igazolható.

V.10. Nero rokonainak kísértetei a császár rémálmaiban és a színpadon, a császár nekromantiái (Octavia praetexta, id. Plinius, Tacitus, Suetonius)

V.10.1. Britannicus szelleme az *Octavia praetexta*-ban

aki hangsúlyozza, hogy a Silanusok likvidálását Suetonius és Cassius Dio csak szóbeszédnek, ill. Narcissus és Messalina művének tulajdonították).

⁷⁴³ TROST 1986 17.

⁷⁴⁴ A személyes sérelmet hangsúlyozza: Tac. Ann. 12, 8; 13, 42.; a *homo novus* Seneca senatussal szembeni megfelelési kényszeréről beszél SCRAMUZZA 1940 5-9.

⁷⁴⁵ HORSTKOTTE 1985 354-358.; a Silanusokhoz ld. Tac. Ann. 12, 81.; 13, 1, 1.

⁷⁴⁶ Tac. Ann. 13, 42-43.; HORSTKOTTE 1985 351.

⁷⁴⁷ ADAMIETZ 1986 357.

Az ismeretlen szerzőségű,⁷⁴⁸ ismeretlen időszakban, de minden bizonnyal Nero halála után keletkezett⁷⁴⁹ *Octavia praetexta* 1. felvonásában Nero szerencsétlen sorsú hitvese elpanaszolta, hogy megölt tetvérenek kísértete gyakran jelenik meg álmában, fáklyával kezében fivérét arcul sújtja. Máskor Octavia hálósobájába menekül, átöleli az asszonyt, de üldözője jön és kardját mindkettejük oldalán átdöfi.⁷⁵⁰ Britannicus kísértetének fáklyás ábrázolása a hagyományos aischylosi modellig (Klytaimnéstra szelleme az *Eumenides*-ben) nyúlik vissza,⁷⁵¹ de a Furia-motívum vergiliusi variációja (Aeneis, IV. és VI. ének) minden bizonnyal szintén hatást gyakorolt az *Octavia*-költőre.⁷⁵² P. Kragelund álomfejtése szerint a *thalamus* a császárnéi, a kard a császári hatalom szimbóluma, Britannicus szelleme pedig Octavia saját bosszúvágyát jeleníti meg: Britannicus Octavia *alter ego*-ja, sorsuk megegyezik. Neronak meg kell ölnie az álomban Britannicus szellemét (és vele együtt talán Octaviát is), hogy életben maradhasson, hiszen Caesar is megfizetett Brutus iránti *clementiájáért*, a vetélytársait megöl(et)ő Augustus viszont hosszú életet élt.⁷⁵³

V.10.2. Agrippina az *Octavia praetexta*ban

Az *Octavia*-darab egyik kulcsszereplője Agrippina bosszulatlan, haragvó szelleme, aki megjelenik az alvilágból és monológjában megemlíti, hogy styxi fáklyát hoz, hogy annak fényénél keljen egybe Nero és Poppaea. Ráadásul Claudius nyughatatlan szelleme az

⁷⁴⁸ A kutatás nagy része stilisztikai szempontból nem tartja az *Octaviát* Seneca művének, de Curiatius Maternus Tac. Dial. 2,1 és 3, 4. alapján felmerült szerzősége sem igazolható (BURNES 1982 215.; KRAGELUND 1982 51, további irodalommal)

⁷⁴⁹ A keltezésre vonatkozó legfontosabb adatokat ld. a következő alfejezetben

⁷⁵⁰ Oct. 115-122.: „**Quam saepe tristis umbra germani meis/ offertur oculis, membra quam solvit quies,/ et fessa fletu lumina oppressit sopor!/ Modo facibus atris armat infirmas manus,/ oculosque et ora fratris infestus petit;/ modo trepidus idem refugit in thalamos meos/ persequitur hostis, atque inhaerenti mihi/violentus ense per latus nostrum rapit.**”

⁷⁵¹ Az idézetet ld. a következő alfejezetben

⁷⁵² Ld. a III, 1. fejezetet; a Furiák számának meghatározatlanságához ld. EDGEWORTH 1983 365-367, hangsúlyozva, hogy a klasszikus hármas szám csak Euripidésnél jelentkezik és a Furiáknak, mint alvilági lényeknek nincs kapcsolatuk Iuppiterrel, a Iuppiter palotájában szolgáló Allecto és Tisiphoné tehát vallástörténeti szempontból nem tartozhat közéjük.

⁷⁵³ Sen. Oct. 496-527.; KRAGELUND 1982 26-30.

alvilágban is üldözi gyilkosát, Agrippinát, és követeli, hogy mondja meg, ki ölte meg fiát, Britannicust.⁷⁵⁴

Az *Octavia*-költő kísértet-jeleneteinek közvetlen előzményeit természetesen Seneca drámáiban kereshetjük: a *Thyestes* első felvonásának elején Tantalus árnya az antik köztudatban büntudatot jelentő Furia által üzve merül fel az alvilágból, a Furiával való párbeszédben siratja családjá sorsát, végül Furia a föld alá vonszolja vissza.⁷⁵⁵ Agrippina árnya azonban, bár Claudius szelleme üldözi, magától jön fel az alvilágból, mindenesetre mindkét kísértet bosszút akar, legalábbis a soron következő gyilkosságokat és végül Nero halálát bosszúként könyveli el.⁷⁵⁶ Sokkal szorosabb előkép Klytaimnéstra szellemének ábrázolása Aischylos *Eumenisek*-című darabjában.⁷⁵⁷ Klytaimnéstra szellemét (*eidólon*) azonban az Orestés üldözésében „késedelmes szívű” Erinnysök csak álmukkal, a szívükben pillanthatják meg, bár Agrippinához hasonlóan Klytaimnéstra szelleme is színpadi szereplő. Klytaimnéstra és Agrippina erőszakos halála nemcsak azért gyalázatos, mert nincs megbosszulva, hanem azért is, mert maga is ölt, így büntől megfertőződött lelke nem találhat addig nyugalmat, míg a gyilkost megölő gyilkos is el nem nyeri méltó büntetését. A fenti adatok alapján az Orestés-Klytaimnéstra és a Nero-Agrippina-páros összehasonlítása kézenfekvő lehet, de az *Octaviában* elsősorban nem az anyagyilkos, hanem a despota Nero ábrázolásán van a hangsúly.⁷⁵⁸

Az *Octavia*-költő Agrippina szellemének megformálásában az *Agamemnon* nyitójelenetére is gondolhatott: miután Agamemnón hazavitte Cassandrát, Klytaimnéstra már nem kellett neki, hasonlóképpen miután Nero „hazavitte” Poppaeát, Octaviára sem volt

⁷⁵⁴ Oct. 593-645.; 614-623.: „Exstinctus umbras agitat infestus meas,/ flammisque vultus noxios coniux petit,/ instat, minatur, imputat fatum mihi/ tumulumque: nati poscit auctorem necis,/ iam, parce, dabitur: tempus haud longum peto,/ ultrix Erinys impio dignum parat/ Lethum tyranno...”

⁷⁵⁵ Sen. *Thyest.* 1-120.; a darab görög eredetijét nem ismerjük (HELDMANN 1974 2.) Seneca drámáinak más egyéb kísértet-jeleneteihez ld. a II. 1. fejezetet

⁷⁵⁶ TSCHIEDEL 1995 413.; SCHMIDT 1985 1451.

⁷⁵⁷ Aisch. *Eum.* 94-139. Op. cit. 95.: „εγω δ’ υφ’ υμων ωδ’ απητιμασμενη/ αλλοισιν εν νεκροισιν ουκ εκλειπεται,/ αισχωρως δ’ αλωμαι.”; 103-105.:

„ορατε πληγας τασδε καρδιας οθεν./ ευδουσα γαρ φρην ομμαδιν λαμπρυνεται,/ εν ημερα δε μοιρ’ απρο σκοπος βρωτον.”; 116.: „οναρ γαρ υμας νυν Κλυταιμνηστρα καλω.”; TSCHIEDEL 1995 405.; HELDMANN 1974 1.

⁷⁵⁸ CARBONE 1977 53. A Nero és az anyagyilkos Oidipus alakja közötti párhuzamot fontosnak tartja SCHUBERT 1998 178.

szüksége, Thyestés szelleme Tantalos és Agrippina kísértetéhez hasonlóan kellemetlen jövőbeli eseményeket jósol meg.⁷⁵⁹ Seneca darabjainak cselekményében a kísértet-alakok mint *prósopa protatika* csak másodlagos jelentőségűek, az *Octavia*-költőnél azonban Agrippina szellemének baljós *prodigium*-értékű jóslata súlyos iuppiteri és túlvilági fenyegetést jelent az erkölcstelensége miatt a „*kosmos* rendjét felbomlasztó” Nero számára, akit hatalmának csúcsán földi hatalom már nem tud fenyegetni.⁷⁶⁰ Seneca drámáiban (és az *Octaviában*) a *nefas* (isteni törvény megtörése), mint a *pietas* ellentéte a természet határait is megváltoztathatja, így megjelenhetnek baljós *prodigium*ként a kísértetek és egyéb alvilági lények az élők között.⁷⁶¹

Az *Octavia*-darabban Poppaea is rémálmot lát a házasságkötés előtt: szobájába római matrónák jönnek, köztük Agrippina árnya (vagy egy Agrippinának látszó Furia⁷⁶²) vad arccal vérrel szennyezett fáklyát ráz felé. Ezután megnyílik a föld és Poppaea leesik az Alvilágba. Régi férje, Crispinus jelenik meg Poppaea fiával, de nem tudja feleségét megcsókolni, mert Nero beront és kardját torkába mártja.⁷⁶³ Ebben az esetben is homérosi típusú kísértet-

⁷⁵⁹ Sen. Agam. 1-52.; TSCHIEDEL 1995 406.; CARBONE 1977 51. Az *Agamemnon* Aischylos-féle eredetijében azonban nem kísértet-látomással, hanem az őr megjelenésével indul az első felvonás, a Seneca-darabok kísérteteinek egyik legfontosabb előképe Polydóros szelleme volt Euripidés *Hekubájának* nyitójelenetében. Sen. Ag. 1-2. szinte szó szerinti egyezése Eur. Hec. 1-2-vel szembeötlő („Opaca linquens Ditis inferni loca/adsum ... - Ηκω νεκρῶν κευθμῶνα καὶ σκοτοῦ πύλας/ λιπὼν...”) Míg a nyugalmat kereső, alvilági kegy folytán a felvilágra érkező Polydóros részletesen beszélt saját magáról és halálának körülményeiről, Seneca prológusainak kényszerből megjelenő szellemeinél az érzelmeik és az általuk szimbolizált rettegés, szörnyűségek, átkok, bosszúfondorlatok megjelenítése lényeges, bemutatkozásuk másodlagos (összefoglalva: HELDMANN 1974 2-16., 56.; TAKÁCS 2001 396.) A sztóikus istenképhez és *heimarmené*-elképzelésekhez Seneca darabjaiban, valamint Seneca lélek halhatatlanságába vetett hitéhez Ep. 92 § 30, Nat. Quest. praef. és Cons. ad Pol. 9,2. alapján: MAZZOLI 1984 961.; SCARPAT 1987 60, 72.; SOLIMANO 1987 73ff.; LIEBESCHUETZ 1979 113-115.

⁷⁶⁰ Oct. 238-251.; 619.; HELDMANN 1974 3.; TSCHIEDEL 1995 407-413.; SCHUBERT 1998 264. Claudius szelleme Agrippinától Britannicus gyilkosának kilétét is követelte, a Britannicus-gyilkosságot az *Octavia*-költő elsősorban Nero nyakába varrta, mivel neki származott előnye Claudius fiának megöléséből (TSCHIEDEL 1995 409.)

⁷⁶¹ Seneca filozófiai műveiben (pl. De ira II, 35,5.: „qualia poetae inferna monstra finxerunt”) szkeptikus a túlvilági rémségekkel szemben, ld. még SOLIMANO 1987 88ff.; a halál és a túlvilág szerepéhez Seneca drámáiban ld. legújabban: SCHUBERT 1998 189.

⁷⁶² KRAGELUND 1982 10.

⁷⁶³ Oct. 717-733.: „... nec diu placida frui/ quiete licuit. visa nam thalamos meos/ celebrare turba est maesta: resolutis comis/ matres Latinae flebiles planctus dabant;/ **inter tubarum saepe terribilem sonum/ sparsam**

ábrázolások aischylosi variációjáról van szó, amelyben a kísértetek Furiaként viselkednek, de mindvégig testetlen lények maradnak. Az álomban szereplő, Agrippina által rázott styxi fáklya a halottkultuszban használt halotti fáklyának felelhet meg,⁷⁶⁴ amely az álomban látott gyászoló nők képével együtt nemcsak Nero, hanem Poppaea közeli halálát is előre jelezheti, mi több, Poppea ebben az álomban saját halálát nézhette végig.⁷⁶⁵

Az álombeli látomás utolsó két sorának pontos értelmezése vitatott: M. E. Carbone és P. Kragelund amellett kardoskodnak, hogy Nero nem Crispinus, hanem saját torkába mártja fegyverét, így Poppaea látomása szorosan kapcsolódik Agrippina szellemének jóslatához: Nero császári hatalma halálát okozza, uralkodásának saját maga által levont következménye, hogy Crispinus sorsában osztozik majd Kr. u. 68-ban.⁷⁶⁶ A dajka álmfejtése alapján sem találunk magyarázatot arra, hogy kire vonatkozik a *iugulo* - kifejezés, hiszen a dajka szándékosan tartja fenn a bizonytalanságot, hogy a jósjelet a *mantika* szabályait felrúgva kedvezőnek magyarázza.⁷⁶⁷ Nem derül ki egyértelműen a szövegből az sem, hogy Nero az alvilágba ront-e be, ahol az álom második felében Poppaea tartózkodik, hogy (ön?)gyilkos tettét végrehajtsa, vagy a szöveg szó szerinti értelmezésének megfelelően Poppaea szobájába, miután a hölgy már befejezte vergiliusi reminiscenciákat (is) mutató *katabasis*át.⁷⁶⁸

Noha Crispinus és Poppaea gyerekei - amennyiben az Alvilágban maradtak és nem jelentek meg anyjuk szobájában - nem tekinthetők kísérteteknek, a Crispinusra vonatkozó utalással mégis foglalkozni kell egy kicsit, hiszen Poppaea Neróval kötött házassága idején Otho szeretője volt, Othót viszont a darab nem említi. M. E. Carbone szerint a Kr. u. 62-ben éppen *Lusitaniában* tartózkodó Othónak ekkoriban nem sok köze volt a Rómában zajló

cruore coniugis genetrix mei/ vultu minaci saeva quatiebat facem./quam dum sequor coacta praesenti metu,/ diducta subito patuit ingenti mihi/ tellus hiatu; lata quo praeceps toros/ cerno iugales pariter et miror meos,/ in quis resedi fessa, venientem intuo/ comitante turba coniugem quondam meum/ natumque; properat petere complexus meos/ Crispinus, intermissa libare oscula: inrupit intra tecta cum trepidus mea/ ensemque iugulo condidit saevum Nero. ”

⁷⁶⁴ TSCHIEDEL 1995 412.

⁷⁶⁵ KRAGELUND 1982 10.

⁷⁶⁶ CARBONE 1977 60.; KRAGELUND 1982 34.

⁷⁶⁷ KRAGELUND 1982 17.

⁷⁶⁸ CARBONE 1977 61-63 további szakirodalommal

eseményekhez, azért nincs róla említés,⁷⁶⁹ T. D. Burnes és mások viszont az Othóról való hallgatást fontos érvek tekintik a darab Galba-kori keltezése mellett.⁷⁷⁰

A Galba-kori keltezés mellett talán a legfontosabbak P- Kragelund érvei, aki rámutat arra, hogy az *Octavia*-költő Nerót a 62. évi események kapcsán kifejezetten népellenesnek, ábrázolja, míg a 68-69. évek éremveretei között gyakran találkozunk Galba népszerű propagandájával.⁷⁷¹ Galba idején az Otho-Poppea viszony politikailag jelentéktelen szerepet

⁷⁶⁹ CARBONE 1977 67.

⁷⁷⁰ BURNES 1982 216. A Galba-kori keltezés mellett felhozott további érvek a következők: A darab jó színben tünteti fel Messalinát, vagyis a 70-es éveknél (a Tacitusnál, Suetoniusnál, C. Dionál fennmaradt történeti hagyomány kialakulása) nem lehet későbbi, Poppaea szeretője Otho és a Rubellius Plautust, Faustus Sullát és Octaviát likvidáló, T. Vinus védelmét is élvező Tigellinus neve nem szerepel a darabban, mindeketten csak 69 januárjában haltak meg (BURNES 1982 215-217.; TSCHIEDEL 1995 404.) A tragédia utolsó biztosan datálható eseménye Róma égése és a *domus aurea* építésének megemlézése (Kr. u. 64.), de Agrippina szellemének jóslatában és Poppaea fent elemzett látomásában a kutatók nagy része utalásokat lát Tiridates Kr. u. 66-ra keltezhető római látogatására, Nero öngyilkosságára, a Iulius Vindex-féle felkelésre és Nero menekülés közben érzett szomjúságára (vö. Suet. Nero 48.). A Nero előtt uralkodó zsarnokokra, mint pl. Caligula, esetleg Iulius Caesar, haláluk előtt nem voltak jellemzők a *desertus, destructus, cunctis egens* - tulajdonságok, ezért Agrippina szellemének jóslata a *vaticinatio ex eventu* tipikus példájává válik (összefoglalva: CARBONE 1977 48, 52, 56.; SCHMIDT 1985 1449.). Míg CARBONE 1977 67. a kórus záróénekében a Vespasianus-kori békére, BURNES 1982 217. az Octaviát Iphigeniával összehasonlító kórus énekében polgárháborúra vonatkozó utalásokat lát. A legfrissebb *Octavia*-publikációk egyike (TAKÁCS 2001 395.) már óvatosabban fogalmaz: a darabot kronológiai szempontból egy Kr. u. 68 utáni 50 éves intervallumon belül helyezi el.

⁷⁷¹ A Nero-kori érmek között (Kr. u. 63-67.) figyelemre méltók a VESTA, GENIO AUGUSTI, SECURITAS AUGUSTI, VICTORIA AUGUSTI - köriratú veretek, amelyekre szinte válaszolnak a 68-69-es évek VESTA PR QUIRITIUM, GENIO PR, SECURITAS PR, VICTORIA PR, LIBERTAS PR és AUGUSTUS PR - köriratú érmek (RIC I, 160, 163, 171, 173, 175-176, 178, 180-182, 184, 203, 206, 209.; KRAGELUND 1982 38ff.). Az Octavia újabb aranykort megjövendölő sorai (Oct. 392-395.) Galba aranykor-propagandájára utalhatnak, amelyet a ROMA RENASCENS - köriratú Galba-kori érmek utalnak (RIC I, 200, 208, 211.; KRAGELUND 1982 49.) Egy újabb összefoglalás (SCHUBERT 1998 289.) inkább Vespasianus uralkodásának első éveire keltené a darabot, véleménye szerint Othót csupán azért nem említi a költő, mert dramaturgiai okokból nincs helye a kevés szereplős darabban, P. Kragelund numizmatikai érvei alapján - amennyiben a darab nem hivatalos propaganda céljából készült, éppen a Galba által hangoztatott jelszavak ironikus kigúnyolására következtet. Bár valóban kevés szereplője van a darabnak, a szövegben még csak homályos utalást sem találunk Othóra, miközben Crispinusra és a korszak többi lényeges történelmi szereplőjére igen, ezért mindenképpen szándékos elhallgatással kell számolnunk. Az éremverésben hangoztatott Galba-jelszavak ironikus értelmezése a szövegben egyáltalán nem egyértelmű és a történeti események egyoldalú és leegyszerűsített ábrázolása miatt nehezen képzelhető el az, hogy a darab ne politikai propaganda-célokat szolgáljon, hiszen egy napi politikától mentes, *l'art pour l'art* darabban gondolkodó szerző minden bizonnyal mitológiai, nem pedig ilyen sikamlós politikai

játszott, Poppea szobrait csak Otho trónralépése után állították helyre. Ha a darab Vespasianus uralkodásának elején készült volna, jól jött volna néhány utalás az Otho-ellenes propagandában.⁷⁷² Annyi bizonyos, hogy a Flavius-korban, a darab keletkezésének idején már kialakult a Nerót rossz uralkodóként feltűntető történetírói tradíció, és az ezt a hagyományt követő szerzők, Cluvius Rufus és id. Plinius már tevékenyek voltak Vespasianus idején.⁷⁷³

Az *Octavia* történeti forrásértékének vizsgálatát megnehezíti az a körülmény, hogy az költője mítizálja a történeti eseményeket, a darab fontosabb szereplőit (Poppea, Tigellinus) erőtlen, inaktív figurákként ábrázolja és az Octavia eltávolításának, illetve visszatérésének hírére kialakuló két népmozgalmat is összevonja.⁷⁷⁴ Míg a mítizálást és az események összevonását dramaturgiai okokra is visszavezethetjük, a szereplők jellemének egyszerűsítésének célja minden bizonnyal Nero gonosz tetteinek halála utáni propagandisztikus kigúnyolása lehetett. Alapvető motívum a darabban a félelem, a nép kivételével a darab majdnem minden szereplője fél valakitől vagy valamitől, például a rémálmoktól vagy a jövőtől.⁷⁷⁵ Kétségtárgyilag hatottak az *Octavia*- költőre a stoa (mindenekelőtt Seneca) monarchiáról és *tyrannosokról* alkotott államfilozófiai elképzelései (*crudelitas*, gyilkolási kedvből elkövetett gyilkolás, ellenállás, mint természetes reakció a *tyrannisra*, stb.).⁷⁷⁶

témát választott volna. Kragelund már nem figyel fel a Kr. u. 68. év pénzverésében arra a jelenségre, hogy 68 nyarától kezdve (amikor Galba Rómába érkezett), már újra megjelennek a FELICITAS AUGUSTI, PAX AUGUSTI - köriratú veretek (RIC I, 248-256.), ettől az időponttól kezdve már eltűnnek a szabadságot és a népet emlegető éremfeliratok, amely a császár hatalmának megszilárdulását jelzi.

⁷⁷² KRAGELUND 1982 61.

⁷⁷³ Ld. a következő fejezeteket

⁷⁷⁴ Példák a mítizálásra: Octavia Venust és az Erinnyöket hibáztatja a baljós eseményekért, Nero Amorra keni Poppaea iránti szerelmét, Agrippina bosszúterve is csak Claudius árnyának unszolására történik meg, stb. Példák a jellemek, események egyszerűsítésére: míg Tacitusnál Poppaea ügyes, számító nő, aki Agrippina és Octavia megölésének kitervelője, az *Octavia-költő* darabjában szánalomra méltó rettegő nő, Tigellinus is csak parancsra cselekszik és a népfelkelés leverése után a vérontást is elkerüli. Míg a fennmaradt történetírói hagyomány Agrippinát jórészt negatív színben tünteti fel, a költeményben az anyagyilkosság Nero legnagyobb bűneként jelenik meg (SCHUBERT 1998 268.). A *praetextában* Róma felgyújtása is a Nerot elűzni kívánó népfelkelés leverése utáni *tyrannosi* reakció (SCHMIDT 1985 1438-1443, 1450.) A gyermektelen asszonyoktól való elválás egyébként a római társadalomban szokásos, Nero esetében viszont meggondolatlan politikai lépés volt (WARMINGTON 1969 50.).

⁷⁷⁵ TAKÁCS 2001 395-400.

⁷⁷⁶ Sen. De clem. 1, 3ff.; 1, 12, 4.; De ira 1, 7ff.; vö. Plat. Polit. 579 B; főként: De clem. 2, 4, 2.: „possumus dicere non esse hanc crudelitatem, sed feritatem, cui voluptati saevitia est; possumus insaniam vocare, nam varia

Összefoglalásjuként megállapítható, hogy az *Octaviában* található kísértet-történetek a mantika szabályai szerint megkomponált baljós *prodigiumok*, de az alvilági büntetésekre utaló terminológiával, etikai célzatú sztoikus allegorizálás eredményeképpen a bűnös szereplők lelkében lejátszódó pszichés folyamatokat (pl. büntudat, lelkiismeret-furdalás) is megjelenítik.⁷⁷⁷

V.10.3. Agrippina szelleme Tacitusnál és Suetoniusnál

Az *Annales* XIV. könyvének elején Tacitus részletesen leírja Agrippina megölését és Nero gyilkosság utáni lelkiállapotát: Nero mélységesen megbánta tettét és szüntelenül előtte lebegett a gyilkosság színhelyének látványa. Tacitus megemlékezik arról is, hogy egyesek azt hitték, hogy kűrtharsogás hallatszott a körös-körül emelkedő magaslatokon és jajszó az anyja sírjából.⁷⁷⁸ A Iulius-Claudius-dinasztia császárait orvosi szemmel vizsgáló A. Esser szerint a császár kóros kisebbségdúsági komplexusban és üldözési mániában szenvedett és a „paranoiás rohamok” részben testi tünetekkel (pl. nehéz légzés), részben lelki tünetekkel (rossz lelkiismeret) jártak együtt: az Agrippina sírjából hallatszó hang, mint *akoasma* (hallás utáni hallucináció)⁷⁷⁹ motívumát Tacitus még egy ellenőrizhetetlen pletyka formájában írja le, Cassius Diónál már a sírból hangzó kürtszóként és Nero saját hallucinációjaként szerepel.⁷⁸⁰ A kürtszó-motívum, mint történetírói közhely vándorlása és átalakulása ebben az esetben is jól nyomon követhető, a *simulatio* hangsúlyozása a rémálmok egyébként hasonló leírásában Suetoniusszal és Cassius Dióval ellentétben elsősorban Tacitusra jellemző.⁷⁸¹

Suetonius Nero-életrajza részletesen leírja a császár szörnyű képzelgéseit anyja meggyilkolása (Kr. u. 59.) után: Nero nem bírta elviselni a büntudatot és gyakran bevallotta,

sunt genera eius et nullum certius, quam quod in caedes hominum et lincinationes pervenit”; De clem. II, 4, 2.: „haec crudelitas quidem, sed quia nec ultionem sequitur (non enim lasa est) nec peccato alicui irascitur (nullum enim antecessit crimen), extra finitionem nostram cadit.”; KOPP 1969 10ff.

⁷⁷⁷ SCHUBERT 1998 273.

⁷⁷⁸ Tac. Ann. 14, 10, 5.: „Quia tamen non, ut hominum vultus, ita locorum facies mutantur, observabaturque maris illius et litorum gravis aspectus (**et erant qui crederent sonitum tubae collibus circum editis planctusque tumulo matris audiri**)...”

⁷⁷⁹ ESSER 1958 197-198. az Esser-féle diagnózisok kisebb bírálatához ld. a következő fejezetet

⁷⁸⁰ C. Dio 61, 14. szerint az anyja sírjából hallott kürtszó annyira megrémíti, hogy ezentúl messzire elkerülte a sírt; ld. még WARMINGTON 1969 8, 163-164.

⁷⁸¹ DEVILLERS 1995 340.

hogy anyja képe és a Furiák lángoló fáklyái és ostorcsapásai üldözték, még „mágusok” által végrehajtott nekromantiával is megpróbálkozott, hogy anyja kísértetét megbékítse.⁷⁸² G. Weber szerint a szövegben szereplő *materna species*-szó álombeli látomásra utal, de az álmot magát az életrajzíró nem részletezi.⁷⁸³ Suetonius Nerót magát egyébként az istenek megvetőjeként írja le, akinél a személyes vallásosság helyett a jóslás és a babona kerül előtérbe (bár Dea Syriához és egy „mágikus erejű” babához is csak egy kis ideig ragaszkodik),⁷⁸⁴ de a kísértet-látomást valószínűleg bosszúállásra utaló baljós előjelként lehet értelmezni.⁷⁸⁵

Suetonius tudósítása szerint a rettegő és bűntudatos Nero Agrippina szellemét mágusok segítségével is megidézte,⁷⁸⁶ Nero *nekromantia* iránti érdeklődéséről az idősebb Plinius is felháborodva emlékezik meg a 30. könyvben a mágiáról szóló eszmefuttatásában.⁷⁸⁷ A Plinius-hely ironikus utolsó mondata (*saevius sic nos replevit umbris*) Ch. Schubert szerint gúnyos hangú célzás Nero kivégzett senatori rangú áldozataira (az ő szellemeiktől hemzseg a tisztátalanra vált Város),⁷⁸⁸ köztük minden bizonnyal Agrippina Nero által megidézett kísértetére is, aki minden bizonnyal nem tért vissza örök nyugvóhelyére és azóta is az élők között bolyongva „rontja a levegőt”.

⁷⁸² Suet. Nero 34, 4.: Neque tamen conscientiam sceleris, quamquam et militum et senatus populi gratulationibus confirmaretur, aut statim aut umquam postea ferre potuit, **saepe confessus exagitari se materna specie** verberibusque Furiarum ac taedis ardentibus, **quin et facto per Magos sacro evocare Manes et exorare temptavit.**”; a szöveghely további párhuzamai: Tac. Ann. 11, 4, 2.; Liv. 40, 56, 9. (KIERDORF 1992 209.; GUGEL 1977 57.)

⁷⁸³ WEBER 2000 447.

⁷⁸⁴ WALLACE-HADRIL 1983 190.; KOESTERMANN 1968 IV, 44.; PÖTSCHER 1986 621ff. A görög-római sírokban és közelükben talált mágikus erejűnek tartott bábúkhöz ld. a II. 3. fejezetet

⁷⁸⁵ GUGEL 1977 57.

⁷⁸⁶ Suet. Nero 48.; SZILÁGYI 1982 126.

⁷⁸⁷ Plin. N. H. 30, 5, 14.: „Ut narravit Osthanes, species eius plures sunt. Namque et aqua et sphaeris et aëre et stellis et lucernis ac pelvibus securibusque et multis aliis modis divina promittit, praeterea umbrarum inferorumque colloquia. Quae omnia aetate nostra princeps Nero vana falsa comperit.... immensum, indubitatum exemplum est falsae artis quam dereliquit Nero, utinamque inferos potius et quoscumque de suspicionibus suis deos consulisset quam lupanaribus atque prostitutis mandasset inquisitiones eas! Nulla profecto sacra, barbari licet ferique ritus, non mitiora quam cogitationes eius fuissent. **Saevius sic nos replevit umbris.**” LIEBESCHÜTZ 1979 133.; KIERDORF 1992 209. szerint ez a nekromantia még Kr. u. 66 előtt történt (ekkor hoz Tiridátés mágusokat Rómába), mivel káldeusok már korábban is jelen voltak a városban; ld. még PÖTSCHER 1986 625. Az idősebb Plinius Nero-képéhez újabb irodalommal: SCHUBERT 1998 312ff.

⁷⁸⁸ SCHUBERT 1998 321.

Érdeemes a Nero halottidéző szertartásait emlegető szöveghelyekhez párhuzamként megvizsgálni az *Annales* II. könyvének azt a helyét, ahol Pompeius leszármazottja, a császári házzal rokoni kapcsolatban álló Scribonius Libo Drusus elleni felségsértési per fő vádpontja az volt, hogy mágikus szertartásokkal, csillagjóslással, *nekromantiával*, vagyis ártó tevékenységekkel foglalkozott, amely politikai felforgatással ért fel.⁷⁸⁹ A *nekromantia* leírásakor Tacitus Cicero *Vatinius*-beszédének egy részletét, valamint az aranykori költészet és Lucanus *nekromantia*-leírásainak szókészletét veszi kölcsön.⁷⁹⁰ Ha a két szöveghelyet összehasonlítjuk, kiderül, hogy a Libo ellen kiötölt vádak (*nekromantia* és felforgató tevékenység) valójában Neróra illenek rá. A mágia, mint koncepció per vádja gyakran előfordult a Iulius - Claudius - korban, számos további példa közül elég csak Domitia Lepida perét említeni (Kr. u. 54), akitől Agrippina Neróra gyakorolt hatása miatt félt.⁷⁹¹ Az uralmon lévő erők J. H. W. G. Liebeschuetz szerint „felvilágosultabbak” voltak annál, hogy a mágia ártó hatásától féljenek, általánosságban azonban hittek a jóslásokban és a jövőbe látó képességet látták igazán veszélyesnek, nem beszélve arról, hogy a két ellentétes hatalmi erő konfliktusával sújtott római társadalomban egy mágikus cselekmény kiválóan alkalmas volt a balszerencse megmagyarázására.⁷⁹²

Nero uralkodásának „kortárs” forrásaiként a kutatás néhány Tacitus- és Iosephus Flavius-hely alapján a Nerót, Agrippinát és Senecát nem kedvelő idősebb Pliniust, Cluvius Rufust, illetve Fabius Rusticust említi meg,⁷⁹³ de nem dönthető el pontosan, hogy a minket érdeklő kísértet-jelenetek már ezeknél a szerzőknél is szerepeltek-e. A senatusi jegyzőkönyvekben is kutakodó idősebb Plinius több ellenőrizhetetlen pletykát is belevehetett történeti művébe Neróról, és a császár *nekromantia* iránti kedvtelését, amelyet a *Naturalis Historiában* olyan felháborodottan emleget, talán másutt is megemlítette.⁷⁹⁴ *Naturalis Historiájában* Plinius ezen kívül kb. 80 helyen említi meg Nerót és kifejezetten rossz képet

⁷⁸⁹ Tac. Ann. 2, 28.: „... ut infernas umbras carminibus eliceret”; LIEBESCHÜTZ 1979 133.

⁷⁹⁰ pl. Cic. Vat. 14.: „inferorum animas elicere” majdnem szó szerinti egyezé Tacitussal; ld. még Hor. Sat. 1, 8, 28-29.; Tib. 1, 2, 45-46.; Verg. Ecl. 8, 98.; Verg. Aen. 4, 490.; Luc. Phars. 6, 733.; GOODYEAR 1981 II, 272.; KOESTERMANN 1963 301.

⁷⁹¹ Ld. HORSTKOTTE 1985 357.

⁷⁹² LIEBESCHÜTZ 1979 136-137.

⁷⁹³ A kérdés összefoglalása: SYME 1958 I, 287, 89, 290-291.; WARMINGTON 1969 5-6.; TOWNEND 1960 115-116., 119.; DEVILLERS 1995 328. hangsúlyozva, hogy Agrippina halálának suetoniusi verziója (Suet. Nero 28, 2.) Fabius Rusticustól származhat

⁷⁹⁴ WARMINGTON 1969 5-6.

fest róla, ennek oka a személyes ellenszenvén kívül az is lehetett, hogy a császár populáris kedvtelégei Tacitushoz és más senatori rangú *auctorokhoz* hasonlóan megbotránkoztatták a konzervatív erkölcsű szerzőt.⁷⁹⁵

Agrippina halálának leírása is több egymással ellentétes hagyományban maradt fenn: Cluvius Rufus történeti művében valószínűleg inkább Agrippinát hibáztatta (bár Vesapasianus udvarában jó pontot jelentett Nerót is negatív színben feltüntetni⁷⁹⁶) míg Seneca barátja és *cliense*, a szintén Nero-ellenes Fabius Rusticus Nerót tüntethette fel rossz színben,⁷⁹⁷ a Nerót ebben az esetben is nagyon negatívan megítélő Tacitus talán Fabius Rusticus verzióját fogadhatta el szívesen. Ezenkívül létezett Agrippina halálának körülményeiről egy Tacitusnál és Cassius Dionál is megjelenő „hivatalos” verzió is, amely szerint a hajótörés véletlen, de Agrippina azt hiszi, hogy Nero akarta megölni, és ezért fia életére tör.⁷⁹⁸ Tacitus Agrippina és Octavia likvidálásának ötletét Poppaeának és Anicetusnak tulajdonítja, Seneca szerepéről azonban hallgat, ezzel Seneca befolyásának hanyatlását akarja sugallni.⁷⁹⁹ Mivel Nero kapcsolata a *senatusszal* a rendelkezésünkre álló adatok szerint legalább 62-ig jónak tekinthető (csak Kr. u. 65 után jelennek meg az éremverésben is Nero „személyi kultuszára” utaló nyomok), Agrippina hatalmi ambícióinak visszaszorítására már 55-ben sor kerül (az 55-ben vert érmeken titulátúrája már csak a hátlapokon látható) és Poppaeával való házasságára 62-ig nem esik szó, nehezen lehet megállapítani Nero indítékait Agrippina megölésére, hacsak nem számítjuk a csak pszichológiailag megmagyarázható okokat.⁸⁰⁰ B. H. Warmington szerint Poppaea, mint felbújtó bűnössége a gyilkosságban kizárható, a történetírók által leírt, Nero és Poppaea kapcsolatára vonatkozó hagyomány sokféle és nem egyértelmű.⁸⁰¹

A Tacitusszal foglalkozó kutatás egyetért abban, hogy az Agrippina halálát leíró történet akár egy miniatűr tragédiaként is felfogható, amelyben *Campania* lakossága Nero-

⁷⁹⁵ SCHUBERT 1998 323.

⁷⁹⁶ WARMINGTON 1969 5-6.

⁷⁹⁷ SYME 1958 I, 290. Nero saját anyjával folytatott szexuális viszonyát is eltérően magyarázta a történeti hagyomány, mindenesetre C. Dio 61,14, 2. (a császár a halott Agrippinát látva megjegyzi, hogy nem is tudta, hogy ilyen szép anyja volt) és Suet. Nero 34,6. alapján PÖTSCHER 1986 632. feltételezése szerint Nero soha nem látta anyját meztelenül, így viszonya sem lehetett vele.

⁷⁹⁸ Tac. Ann. 14, 10, 3-14, 11, 2. (Nero levele a *senatushoz*); C. Dio 56, 14, 3.; DEVILLERS 1995 325., 342.

⁷⁹⁹ DEVILLERS 1995 344.

⁸⁰⁰ WARMINGTON 1969 44, 47, 135.

⁸⁰¹ WARMINGTON 1969 47.

Orestés és Agrippina-Klytaimnéstra konfliktusában szinte kórusként működik közre: először aggódnak Agrippináért, majd gratulálnak Nerónak a gyilkossághoz, végül egy ismeretlen „hírnök” jelenti, hogy hang hallatszott Agrippina sírjából.⁸⁰² Ezt a feltételezést a Suetoniuszöveghelyek kísértet-látomásai is megerősítik: a Nerót álmában gyötrő Agrippina képmása és a császárt üldöző Furiák Klytaimnéstra kísértetének aischylosi jelenetét idézik, de a klasszikus görög példákon kívül a kísértetekben bővelkedő Seneca-drámákat és a valószínűleg Flavius-kori pseudosenecai *Octavia* kísértet-jeleneteit említhetjük meg leginkább szóba jöhető előképként.⁸⁰³ Fontos érv az *Octavia* forrásként történő felhasználása mellett az is hogy a *praetexta* cselekménye, beosztása, hangsúlyai szoros strukturális rokonságot mutatnak a Nero-életrajzban leírt történésekkel.⁸⁰⁴ Agrippina homérosi típusú kísértete az *Octavia* korábban tárgyalt jeleneteiben megjelenését tekintve a vergiliusi Hectorhoz hasonlít, viselkedése az aischylosi Klytaimnéstráéval rokon, a kísértetek kezében suhogtatott fáklya motívuma viszont mindhárom jelenetben és Nero Suetonius által leírt rémlátomásában is közös.⁸⁰⁵

Nero rémlátomásaihoz és örvongéseihez jól kapcsolódik a *Medea* egyik legfontosabb jelenete, amelyben közvetlenül gyermekeinek megölése előtt Médeia örvongésének közepette Absyrtus (vö. Britannicus?) árnya a Furiákkal együtt megjelenik tétován, szétszórt tagokkal kószálva, bosszút süvölt. A megőrült királylány visszazavarja öccse rémképét és a Furiákat az alvilágba, de közben lelkét is kitárja előttük, öccse lelkét pedig gyermeke feláldozásával engeszteli ki.⁸⁰⁶ Euripidés *Médeiá*jában a senecai darabbal szemben nem említi Absyrtust,

⁸⁰² DUDLEY 1968 98.; GRIMAL 1990 305.; FELTON 1999 11.

⁸⁰³ Szintén így gondolja TSCHIEDEL 1995 404.; SCHMIDT 1985 1443. A kutatás egy másik része szerint azonban a görögök a Furiákban a gyilkosukat üldöző halottak szellemeit képzelik el (WEBER 2000 448, további irodalommal; C. Dio 62, 14, 3. szerint Nero a Furiákkal kapcsolatos szóbeszéd miatt nem mert Athénbe menni: „... δια τον περι των Ερινυων λογον...”). C. Dio fantáziadús elbeszélési közt egy olyan történetre is akadunk, amely szereint Nero *achaias* látogatásán az *isthmosi* csatorna építésének kezdetén vér és nyögés jött a földből, kísértetek ijesztgették a munkásokat, Nero ezért hagyta abba a munkálatokat (C. Dio 62, 16.)

⁸⁰⁴ SCHMIDT 1985 1428.

⁸⁰⁵ Ld. az V. 10. 3. fejezetet

⁸⁰⁶ Sen. Med. 963-970.: „... cuius umbra dispersis venit/ incerta membris? Frater est: poenas petit: Dabimus. Sed omnes fige luminibus faces; Lania, perure: pectus en Furiis patet/ Discedere a me. Frater, ultrices deas/ Manesque ad imos ire securas iube./ Mihi me relinque, et utere hac, frater, manu./ Quae strinxit ensem. Victima manes tuos/ placemus ista.”; A Nero által elrendelt, anyja szellemének kiengesztelését célzó halottidézéshez érdekes drámai párhuzam lehet az Oedipus 619-626 sorokban leírt homérosi típusú *nekromantia*-jelenet, amelynek során Laios árnya fejét földből kidugva megjelenik, felfedi arcát vérfolyam önti

Senecánál a pszichopata személyiségként ábrázolt Medea saját magát akarja megbüntetni úgy, hogy egyik gyerekét *fratri*, a másikat *patri* öli meg a saját *furor* és a *dolor patris* kiengesztelése céljából.⁸⁰⁷ R. J. Edgeworth kiemeli, hogy az alvilági szellemek nem Medeán kívül, hanem benne vannak, vagyis Medea bűneiért saját magán áll bosszút.⁸⁰⁸

Agrippina kísértetének jajongó hangja és a környező dombokon hallott kürtszó nem csupán a tragikus történetírás közhelyei, hanem *prodigium*-értékük is van: az id. Plinius szerint Agrippina halála után más előjelek, pl. napfogyatkozás, villámcsapás is figyelmeztették Nerót „vérengzésének” abbahagyására.⁸⁰⁹ Figyelmre méltó az a megfigyelés, amely szerint Tacitus *Annales*-ében Tiberius idején és Claudius uralkodásának kezdetén nagyon kevés a baljós *prodigium*, míg Agrippina előretörésétől, mindenekelőtt Kr. u. 51-től kezdve egyre többel találkozunk: az istenek haragját Nero zsarnoksága miatt Tacitusnál és Suetoniusnál is számos előjel jelzi Kr. u. 62-ben, 64-65-ben és mindenekelőtt Nero halála előtt 68-ban, bár a polgárháború (68-69) maga is az isteni büntetés csúcspontjának fogható fel.⁸¹⁰

V.10.4. Agrippina és Octavia (Suetonius)

A Nero halálát (Kr. u. 68.) előrejelző *prodigium*ok között említi meg Suetonius, hogy a császár, aki régebben „sohasem álmodott (rosszat)”, álmában meggyilkolt anyja képét látta maga előtt, amint egy hajón kisavarja kezéből a kormányrudat (vagyis el fogja veszíteni hatalmát a birodalom felett); majd azt álmodta, hogy felesége, Octavia rántja magával egy sötét szakadékba.⁸¹¹ G. Weber szerint Suetonius ezekkel az előjelekkel azt akarta érzékeltetni

tagjait, rút szenny borítja csimbókos haját és örvöngve elkiabálja halála történetét („tandem vocatus saepe pudibundum extulit/ caput atque ab omni dissidet turba procul/ celatque semet (instat et Stygias preces/ geminat sacerdos, donec in apertum efferat/ vultus opertos) Laius: fari horreo;/ **stetit per artus sanguine effuso horridus,/ paedore foedo squalidam obtectus comam,/ et ore rabido fatur:...**”)

⁸⁰⁷ EDGEWORTH 1990 151-155.

⁸⁰⁸ EDGEWORTH 1990 159ff.

⁸⁰⁹ Plin. N. H. 2, 180.; GRIMAL 1990 305.

⁸¹⁰ LIEBESCHÜTZ 1979 155-158, 162.

⁸¹¹ Suet. Nero 46, 1.: „terrebat ad hoc evidentibus portentis somniorum et auspicio- rum et omnium, cum veteribus tum novis, numquam antea somniare solitus **occisa demum matre vidit per quietem navem sibi regenti extortum gubernaculum trahique se ab Octavia uxore in artissimas tenebras** et modo pinnatarum formicarum multitudine oppleri, modo a simulacris gentium ad Pompei theatrum dedicatarum circumiri

az olvasók számára, hogy noha Nero hatalmának megerősítése érdekében nagy hangsúlyt fektetett anyja eltávolítására, éppen anyja megölése vezetett hosszú távon Nero bukásához is.⁸¹² A szöveghely azonban - hasonló gondolatmanet szerint - úgy is értelmezhető, hogy Nero attól fél, hogy Agrippina szerezte a hatalmat neki és ő is veszi el tőle.⁸¹³ Az Octavia szellemére utaló álmoképpen az *artissimae tenebrae* - kifejezés maga is az éjszakára és a halálra utal, és arra, hogy az idő előtt és erőszakos halállal meghaltak veszélyesek lehetnek, vért és halált jósolnak meg.⁸¹⁴ Mint ahogy az Augustus-életrajzban már láttuk, Suetonius a kísértet-jelenéseket itt is egy hosszú *prodigium*-sorozatba illesztette bele (Nero trónfosztásának előrejelzése), amelyeknek a kísértetek szerves részét képezik.⁸¹⁵ Cassius Dio ezenkívül megemlíti egy olyan, Suetoniusnál még nem szereplő eseményt is, amely a császár halálát előrejelző figyelmeztető jelzésekhez jól kapcsolódik: Nero halála előtti menekülésekor kilovagol egy földrengéshez, és úgy érzi, mintha az alvilági szellemek törnének ki a föld alól, hogy bosszút álljanak rajta és már a kutyaugatástól, madárcsicsergéstől és fasusogástól is rettegett.⁸¹⁶ Ha komolyan vennénk a történetírók azon állítását, hogy a császárnak Kr. u. 59 előtt nem voltak ilyesfajta rémálmai, talán arra is következtethetnénk, hogy „*Nero selbst diese „Zäsur“ einmal in seiner Umgebung thematisiert hat.*”⁸¹⁷

Az előjelek felsorolása a római történetírás általános jellemzője. A *prodigium*ok a drámai ábrázolásmód részeként a negatív (katasztrófális) események előre sejtetésére szolgálnak, ezek azonban Suetoniusnál nem az istenek akarata, hanem az elkerülhetetlen sors

arcerique progressu ”; Tertullianus (De anim. 44, 2, 9.) szintén megemlíti Nero rémálmait, amelyet szerinte gonosz démonok okoznak.

⁸¹² WEBER 2000 449.

⁸¹³ KIERDORF 1992 226. további erre vonatkozó forráshelyekkel (pl. Tac. Ann. 13, 13, 4.; 13, 21, 3.; C. Dio 61,7,3.)

⁸¹⁴ WEBER 2000 450.; KRAGELUND 1982 10.

⁸¹⁵ A Suet. Nero 46, 1.-ben leírt öt álom egy hosszú, két csoportban elrendezett *prodigium*-sorozat csúcса, amelyből a minket érdeklő első álom jelzi Nero trónfosztását, a másik négy pedig csak a császár félelmét növeli. A császár halála azonban csak a 46, 2. fejezetben leírt első álommal válik egyértelművé, amikor Augustus *mausoleumának* ajtaja kinyílik (GUGEL 1977 59.). P. Grimal szerint nem dönthető el pontosan, hogy a Suetonius által Ke. u. 68-ra keltezett látomások egy része nem-e 59-ben, Agrippina halála után történt. (GRIMAL 1990 306.)

⁸¹⁶ C. Dio 63, 28.

⁸¹⁷ WEBER 2000 449.

révén következnek be és a hagyományos jósjelekkel ellentétben nem az állam, hanem az államot vezető egyén személyes végzetét befolyásoló *prodigium*ok kerülnek előtérbe.⁸¹⁸

A. Esser szerint Nero paranoiás - lelkiismeret-furdalásos rémálmai kronológiailag három csoportba oszthatók: Kr. u. 59 (Agrippina megöletése); Kr. u. 65 (Piso-féle összeesküvés leverése); Kr. u. 68 (Iulius Vindex felkelésének híre), ezek közül a második időszak már testi tünetekkel is (remegés, elsötétül előtte a világ), a harmadik pedig teljes idegösszeroppanással jár együtt, amelyhez a császár egyébként is zaklatott életmódja még inkább hozzájárul.⁸¹⁹ Suetonius nem tudta vagy nem akarta megérteni a Nero-kori társadalmi problémákat és inkább a császár fokozatos erkölcsi hanyatlását és az ezzel járó pusztítást ábrázolja: a császár kezdetben csak a családtagjait, majd kívülállókat, összeesküvőket és a népet is módszeresen ki akarja irtani (Róma állítólagos felgyújtásával),⁸²⁰ a rémálmok csoportosításakor az életrajzíró szemmel láthatóan szintén Nero „örültségeinek” és lelkiállapotának egyes állomásait színezi ki. Agrippina éjjeli megjelenéseinek a koracsászárkori irodalomban gyakori motívumai a kortársak és a történetírás számára egyaránt kapóra jöttek ahhoz, hogy Nero uralkodását ezekkel a *tyrannos-topos*okkal is színesítve ábrázolják,⁸²¹ de szerepet játszhatott az álmok leírásában a császár nevetségessé tételének szándéka is.⁸²²

V. 11. Nero szelleme Gaius Fannius álmában

Ifjabb Plinius az V. 5. levélben emlékezik meg a történetíróról, G. Fanniusról, aki miközben Nero rémtetteiről írt történeti művet, álmában azt képzelte el, hogy maga a császár szeleme jön be a szobájába, elolvassa a félkész mű első három könyvét, majd eltűnik. Fannius

⁸¹⁸ WALLACE-HADRIL 1983 191-195.; GUGEL 1977 26., 146.; GRIMAL 1989 171. Tacitusra vonatkozóan

⁸¹⁹ ESSER 1958 198-199.; ld. még WEBER 2000 448. PÖTSCHER 1986 621ff. noha Nerot többek között a Suet. Nero 46, 1. forráshely alapján is egyértelműen neurotikusnak tartja, Esser olyan diagnózisai, mint „*Größenwahnsinnige ausgeprägte Minderwertigkeitskomplexe*” vagy „*ausgesprochene Angstzustände*” szerint kevéssé illeszkednek a Suetonius alapján megrajzolható kórképbe. A dolgok drámai/teátrális fokozására való neurotikus hajlam azonban véleményünk szerint nem Nero idegbetegségét (vö. PÖTSCHER 1986 624.), hanem az ún. tragikus történetírás ábrázolásmódjának drámaiságát igazolja.

⁸²⁰ WALLACE-HADRIL 1983 156, 161. további példákat hozva arra, hogy a római történetírás a társadalmi problémákat gyakran csupán az erények hanyatlásával magyarázza.

⁸²¹ WEBER 2000 448.

⁸²² WEBER 2000 451.

ezt a jósjelet úgy értelmezte, hogy csak ennyi könyv lesz összesen kész a műből és ezután meg fog halni - így is történt.⁸²³ Nero szelleme az idézett részben csak Fannius képzeletében jelent meg, amit Plinius az *imaginatus est* - kifejezéssel tesz egyértelművé, vitatható, hogy számolhatunk-e ebben az esetben valódi kísértet-jelenéssel.⁸²⁴ Ettől az apróságtól függetlenül azonban a halott császár álombeli megjelenése akár képzelt, akár „valóságos” (pl. istenektől, felsőbb hatalmaktól jövő) álmkép, a császár áldozatainak kísérteteihez hasonlóan mindenképpen baljós *prodigium*nak tekinthető, a baljós esemény (Fannius halála) később be is következett. Az ifjabb Plinius leveleiben fellelhető kísértet-történeteket legutóbb D. Felton hasonlította össze, aki a VII, 27. és az V, 5. levél szellem-történeteinek leírásában és szóhasználatában szoros kapcsolatot lát, a VII, 27. (kísértet-levél) jellegzetes kifejezései és az olvasás (szellemi munkára koncentráció) motívuma ebben a történetben is kimutathatók.⁸²⁵

V.12. Galba szelleme és a rettegő Otho (Suetonius)

Az Otho-életrajz 7. fejezetében is találkozunk egy kísértet-látomással: Közvetlenül Otho hatalomra kerülése után császársága első éjszakáján rémlátomás gyötörte. A szobájába berohanók a földön találták az ágy mellett, amint az általa meggyilkolt Galba szellemét (*Manes*) próbálta kiengesztelni, mert azt hitte, hogy az üldözi és fekvőhelyéről is az dobta le.⁸²⁶ A leírás alapján minden bizonnyal egy *nekydaimón*-típusú kísértettel van dolgunk, hiszen a testetlen homérosi és *Manes*-típusú kísértetek senkit sem tudnának az ágyról ledobni. A cselekvő szellem(ek) mindenesetre Galba alakjában jelent(ek) meg.⁸²⁷

A kísértet-látomás közvetlenül a hatalomátvétel utáni éjszakán következik be, amely Otho életének csúcspontja után a hanyatlás kezdete: a császár életében Suetonius ábrázolása

⁸²³ Plin. Ep. 5, 5, 5-7.: „Gaius quidem Fannius, quod accidit, multo ante praesensit. Visus est sibi per nocturnam quietem iacere in lectulo suo compositus in habitum studentis, habere ante se scrinium (ita solebat); **mox imaginatus est venisse Neronem, in toro resedisse, prompsisse primum librum quem de sceleribus eius ediderat, eumque ad extremum resolvisse; idem in secundo ac tertio fecisse, tunc abisse.** Expavit et sic interpretatus est, tamquam idem sibi futurus esset scribendi finis, qui fuisset illi legendi: et fuit idem.”

⁸²⁴ FELTON 1999 74.; SCHUBERT 1998 356, nem foglal állást a kérdésben

⁸²⁵ FELTON 1999 73-76.

⁸²⁶ Suet. Otho 7, 2.: „dicitur ea nocte per quietem pavefactus gemitus maximos edidisse repertusque **a concursantibus humi ante lectum iacens per omnia piaculorum genera Manes Galbae, a quo deturbari expellique se viderat, propitiare temptasse.**” ; ld. még C. Dio 64, 7, 2-3.

⁸²⁷ WEBER 2000 455.

szerint új, baljós előjelekkel teli szakasz kezdődik meg, a következő fejezetben pedig már meg is történik Vitellius császárrá kikiáltása.⁸²⁸ Galba megölése tehát „átok” Otho uralkodásán, amelyet a rossz lelkiismeret táplál.⁸²⁹ Plutarchos Otho-életrajza szerint a császár életében - a halálakor mutatkozó kivételes bátorság ellenére - fontos szerepet játszik a félelem és a türelmetlenség, L. Braun szerint viszont a császár Suetonius-féle jellemzésében állandó rettegésének nincs annyira nyoma, mint a türelmetlenségnek.⁸³⁰ Kicsit ellene mond azonban ennek a képnek Otho rettegése Galba szellemétől, vagyis a Suetonius által leírt kísértet-történet inkább a Plutarchos-életrajzban kialakult Otho-képpel mutat hasonlóságot.

V. 13. Kísértetek, mint *tyrannos-toposok* a vizsgált császáréletrajzokban

Közös vonás Caligula, Nero, Galba és Otho életrajzaiban, hogy Suetonius mind a négyüket rossz jellemű császárként ábrázolta (Nero és Otho jellemének hasonlóságát az Otho-életrajzban külön ki is emelte és Tacitus is ír arról a gyanúról, hogy Otho esetleg második Nerónak tartotta volna magát⁸³¹). Az életrajzíró a császárok jellemét az élettörténetük és haláluk leírása után részletezi, amely funerális tradíciókat, pontosabban az *elogiumok* szerkezetét idézik (R. G. Lewis szerint ez a halott és erkölcsének vizuális, verbális reprezentációja⁸³²), vagyis az életrajzokban a tények csupán eszközök a személy ábrázolásában.⁸³³ A „gonosz” császárok jellemzésével azonban Suetonius éppen negatív *elogiumokat* hoz létre, amelyekben a sok istentelenség, *nefas* cselekmény között - a római gondolkodásmód szerint - a kísértetek is nyugodtan helyet kaphatnak.

R. F. Newbold Suetonius és a *Historia Augusta* császárainak jó- és rossz tulajdonságait és cselekvésformáit vizsgálva arra a következtetésre jutott, hogy a düh,

⁸²⁸ Suet. Otho 8.; GUGEL 1977 124.

⁸²⁹ DREXLER 1959 160.

⁸³⁰ Suet. Galba 23-25.; BRAUN 1992 97-99. ellentétben Tacitussal, aki szerint Otho Pisótól való félelme csak színlelés (Tac. Hist. 1, 21.; 1, 27.); a *praetorianus* felkelés és a felső-italiai harcok kapcsán Plutarchost, Tacitust és időnként Suetoniust részletesen összeveti DREXLER 1959 153ff.

⁸³¹ Suet. Otho 2.; Tac. Hist. 1, 78. Csak Suetoniusnál szerepel azonban az az adat, hogy Otho be akarta fejezni a *domus aurea*-t. Plutarchos Otho-életrajzában nem ítéli meg annyira negatívan a császárt, Tacitus a *Historiae*-ben pedig inkább a birodalomban tapasztalható nyugtalanságot és a germán felkelést helyezi előtérbe. (GUGEL 1977 123.) Plutarchos Galba-életrajzában sokkal pozitívabb figurának ítélte meg Galbát, mint Suetonius (BRAUN 1992 93.)

⁸³² LEWIS 1991 3661.

⁸³³ STEIDLE 1951 87.

szadizmus, bosszúvágy, közvetlen erőszak, becsapás, rablás, visszautasítás, pszichikai nyomás alkalmazása, kínzás, büntetés, szóbeli támadás, korlátozás (akadályozás, börtönbe vetés, megkötözés, stb.) mellett e császárok életrajzaiban fontos szerepet játszik a gyengeség, félelem, félelemkeltés, frusztráció és az identitás megerősítésének motívuma is.⁸³⁴ Noha míg a vizsgálat szerint a Caligula-életrajzban 20 %-al, a Nero-életrajzban csak 2 %-al több a császár gonoszságára, mint a jóságára utaló kifejezés,⁸³⁵ Suetonius uralkodásuk első éveitől eltekintve Caligulát és Nerót is a gonosz zsarnok-típusú császárok közé sorolja⁸³⁶ és a *tyrannos-toposok* „kellékeiként” szerepeltetett kísértetek Caligula esetében a félelemkeltés, Nero és Otho esetében a félelem és frusztráció érzését színezi ki narratív, szinte tragédiába illő elemekkel.

A *tyrannos-toposok* már az archaikus kori római tragédiák révén beszivárogtak a késő köztársaság-kori politikai irodalomba, Cicero többek között Verrest, Clodiust, Gabiniust, Antoniust, Clodius, Caesar és Antonius pedig magát Cicerót nevezte *tyrannos*nak⁸³⁷ Tacitus és Suetonius a Iulius-Claudiusokat támadó *invektiva*-fegyverekből sokat már készen megtalálhatott az elődök iránt propaganda-okokból negatívan elfogult Flavius-kori történetírásban.⁸³⁸ Suetonius szerkesztésében a fokozatosan egyre gonoszabbá és örültebbé váló császárok erőszakos halála gonoszságuk és örültségük egyenes következménye,⁸³⁹ az erőszakos halállal halt császárok halálának és a halál előjeleinek kihangsúlyozott részletezése pl. Nero esetében azt is hangsúlyozhatja, hogy az „elfogadható uralkodók” (pl. Suetonius idejében Traianus, akár Hadrianus) nem ilyen halállal végzik majd.⁸⁴⁰

A sokszor hérodotosi, vagy hellénisztikus előzményekre visszamenő ún. „tragikus történetírásban” a kísértetek funkciója dramaturgiai szempontból a cselekmény színesítése, feszültségkeltés az olvasóban, *nefas* - cselekmények esetén pedig a bűnös szereplő gonoszságának kiemelése az olvasói kedélyek borzolására.⁸⁴¹ Alátámasztja ezt az elgondolást

⁸³⁴ NEWBOLD 1997 152-154, 163.; a jó és gonosz tulajdonságokat jelző szavak százalékos megosztású statisztikai vizsgálatával (NEWBOLD 1997 153.).

⁸³⁵ NEWBOLD 1997 153.

⁸³⁶ Suetonius életrajzainak megítéléséhez a kutatásban ld. összefoglalóan: GALAND-HALLYN 1991 3577ff.

⁸³⁷ DUNCLE 1967 154-167. részletesen megvizsgálva a *rex* és *tyrannus*-szavak jelentését és használatát; a görög *tyrannos-toposok* keleti előzményeihez: BORZSÁK 1987-88a 103.

⁸³⁸ SCHUBERT 1998 362, 442. Az aktuális császár és *senatus*a viszonyához epigráfiai adatokkal is: ALFÖLDY 1986 386.

⁸³⁹ STEIDLE 1951 84, 88.

⁸⁴⁰ LEWIS 1991 3638.; WALLACE-HADRIL 1983 145-156.

⁸⁴¹ A drámai történetírás Tacitusnál: BILLERBECK 1981 2753ff. további példákkal; Liviusnál: VASALY 1987 205.; UNGERN-STERMBERG 1986 86.; BORZSÁK 1984 222.; FORNARA 1983 171-172.

az a megfigyelés is, amely szerint a *libatio* és az áldozatbemutatás a színelőadásokban gyakran (különösen Aischylosnál) fontos szerepet játszott.⁸⁴²

A Nero zsarnokságát kiszínező anekdoták és megjegyzések többnyire áldozatok biográfiáiból származhattak, így valóságalapjuk is kevesebb, funkciójuk inkább az olvasók szórakoztatása, illetve elborzasztása,⁸⁴³ máskülönben V. M. Scramuzza szavaival élve valóban elcsodálkozhatna az olvasó, hogy hogyan nem omlott össze a birodalom ennyi szörnyeteg uralkodása alatt, hogyan volt lehetséges a határok hatékony védelme, vagy Itália és a provinciák felvirágzása.⁸⁴⁴ A császárkorban az állam jó működése érdekében mindenképpen szükséges volt a jó munkakapcsolat a császár és a császárt, illetve az államot hivatalnokként (is) szolgáló *senatorok* között, ezt tükrözik a senatori rend tagjai által állított feliratok is.⁸⁴⁵

A fejezetet legméltóbb módon Borzsák István szavai szerint zárhatnánk, aki azt mondta: „A zsarnokság mindenkor használatos és bevált eszköze volt a befektetésnek vagy éppen nyílt politikai invektívának” (minden nem tetsző államférfit, politikai ellenfelet zsarnoknak lehetett bélyegezni) ... „ehhez ott állott készen az eredetileg a perzsa (ókori keleti) uralkodó-kép hatására gazdagon burjánzó tyrannis-tipológia egész fegyvertára”⁸⁴⁶

VI. Összefoglalás

⁸⁴² JOUANNA 1993 77ff.

⁸⁴³ WARMINGTON 1969 163-164.

⁸⁴⁴ SCRAMUZZA 1940 28-29.

⁸⁴⁵ Az aktuális császár és senatusa viszonyához epigráfiai adatokkal is szolgál: ALFÖLDY 1986 386.

⁸⁴⁶ BORZSÁK 1987-88a 103.

VI.1. A kísértet, mint a római történelem eseményeinek megjósolója és alakítója a vizsgált irodalmi művekben.

Mielőtt első összefoglaló fejezetünk tárgyalásába belekezdenénk, a III-V. fejezetben vizsgált, mítikus-történeti személyekhez, eseményekhez kapcsolható kísértet-motívumokat a történeti kronológia szerinti sorrendben egy összefoglaló táblázatban foglaljuk össze:

1. táblázat: Kísértetek a vizsgált koracsászárkori szövegekben (összefoglaló táblázat)

Jelmagyarázat: auctor, locus: a kísértet-történet, vagy kísértet-említés szerzője és szöveghelye; típus: ld. a fenti tipológiát; megnevezés: a megjelent kísértetre használt latin szó vagy kifejezés; funkció: a kísértet szerepeltetésének funkciója a vizsgált irodalmi műben az író/költő szándéka szerint; fil., vall. gondolat: egy-egy filozófiai iskola olyan vallásfilozófiai-életképzései, amelyekben kísértetek szóba kerülnek és amelyek alapján a kísértethit az adott szerző elképzelése szerint megerősíthetik vagy cáfolhatják, illetve a görög-római vallás egy jellegzetes eleme, amely a vizsgált szövegben megjelenik.

<u>Auctor</u>	<u>locus</u>	<u>halott személy</u>	<u>típus</u>	<u>megnevezés</u>	<u>kísértés oka és célja</u>	<u>funkció</u>	<u>fil., vall. gondolat</u>
Vergilius	Aen. I,353-360.; IV,460-461.	Sychaeus Didónak álomban	homérosi	<i>imago verba viri</i>	gyilkosság üzenet: Dido meneküljön	cselekmény-bonyolítás	<i>pronoia</i>
Vergilius	Aen. II, 268-297.	Hector Aeneasnak álomban	homérosi	<i>visus est</i>	isteni akarat üzenet: Aeneas meneküljön	cselekmény-bonyolítás	<i>pronoia</i>
Vergilius	Aen. II, 771-794.	Creusa Aeneasnak	homérosi	<i>imago, umbra, simulacrum</i>	isteni akarat üzenet: Aeneas meneküljön	cselekmény-bonyolítás	<i>pronoia</i>
Vergilius	Aen. III, 24-40.	Polydóros Aeneasnak	<i>Manes</i>	<i>Manes</i>	gyilkosság temetetlen üzenet: Aeneas meneküljön	cselekmény-bonyolítás	<i>domus aeterna</i> -hit <i>aemulatio</i> tragédia-írókkal
Vergilius	Aen. V, 721-745.	Anchisész Aeneasnak álomban	homérosi	<i>facies</i>	isteni akarat üzenet: Aeneas látogassa meg	cselekmény-bonyolítás; alvilági seregszemle előkészítése	<i>pronoia</i>
Vergilius Ovidius	Aen. IV, 386. Fast. III, 539-642.	Dido Annának álomban	homérosi	<i>umbra visa est</i>	bosszúvágy üzenet: Anna meneküljön	Anna Perenna kultusz <i>aitiológiája</i> <i>aemulatio</i>	Anna Perenna-kultusz
Silius Italicus	VII, 164-167.			<i>visa est</i>		Cannaere figyelmeztetés	<i>sympatheia</i>
Livius	I, 16,5-7.	Romulus Iulius	<i>apotheosis</i>	<i>se obvium dedit</i>	epifánia üzenet:	Augustus dicsőítése	<i>pronoia</i>
Ovidius	Fast.II,449-509.	Proclusnak		<i>visus est</i>	mutassanak be neki	Quirinus kultusz	Quirinus-kultusz
Florus Ovidius	I,1,16-18. Fast.V,453-480.	Remus Faustulusnak és Accának	homérosi	<i>visus est umbra</i>	áldozatot gyilkosság üzenet: alapítsák meg ünnepét	aitiológiája Augustus mentegetése <i>Lemuria</i> <i>aitiológiája</i>	<i>pietas</i> <i>sympatheia</i>
Livius	III, 58, 11.	Verginia gyilkosainak	<i>Manes (?)</i>	<i>Manes</i>	gyilkosság bosszúvágy nefas miatt figyelmeztetés	<i>nefas</i> felnagyítása <i>tyrannos-</i> ellenesség	hivatalos <i>prodigium-</i> <i>topos</i> néphit
Florus	I, 7 (I, 13,) 14.	Senatorok galloknak	<i>Manes</i>	<i>genius</i>	nem kísértetek _	<i>senatori virtus</i>	ősök kultusza

felnagyítása

<u>Auctor</u>	<u>locus</u>	<u>halott személy</u>	<u>típus</u>	<u>megnevezés</u>	<u>kísértés oka és célja</u>	<u>funkció</u>	<u>fil., vall. gondolat</u>
Ovidius	Fast. II, 547-570.	Kollektív (vsz. gall háborúk halottai)	<i>Manes</i>	<i>avi, animae, corpora, volgus inane</i>	temetetlenség <i>nefas</i> miatt figyelmeztetés	halottkultusz <i>aitiológiája</i>	<i>pietas</i> ősök kultusza hivatalos <i>prodigium</i>
Silius Italicus	I, 91-98.	Kollektív	<i>Manes</i>	<i>manes</i>	<i>nekromantia</i> üzenet nincs	Hannibal esküjének kiszínezése	néphit (<i>nekromantia</i> - <i>topos</i>) <i>sympatheia</i>
Silius Italicus	II, 704-708.	Saguntumiak Hannibalnak álomban	homérosi vagy <i>Manes</i>	<i>umbrae</i>	harctéri halál <i>nefas</i> miatt figyelmeztetés	nefas felnagyítása	
Silius Italicus	V, 125-129.	Trebiai katonák Q. Flaminiusnak	homérosi vagy <i>Manes</i>	<i>umbrarum agmina</i>	harctéri halál temetetlenség Trasim. előtti figyelmeztetés	csatavesztés előrevetítése	<i>sympatheia</i>
Silius Italicus	VIII, 641-642.	Gall katonák	<i>Manes</i>	<i>manes</i>	harctéri halál Cannae előtti figyelmeztetés	csatavesztés előrevetítése	hivatalos <i>prodigium</i> - topos
Silius Italicus	XII, 545-550.	Trebiai, ticinusi katonák, Flaminius, Gracchus, Paulus	<i>Manes</i> homérosi	<i>umbrae</i> <i>vagantur</i>	harctéri halál veszélyre figyelmeztetés (<i>Hannibal ante portas</i>)	feszültség- keltés veszélyhelyz et kiszínezése	<i>superstitio</i>
Silius Italicus	XII, 332-339.	Paulus Pedianusnak	homérosi	<i>imago, manes</i>	harctéri halál bosszúvágy	csatajelenet kiszínezése	csak költői kép
Silius Italicus	XIII, 393ff.	görög-római történeti alakok Scipionak	homérosi	<i>manes, species, umbra, stb.</i>	nekromantia üzenet: változó	<i>aemulatio</i>	<i>pietas</i>
Silius Italicus	XV, 180-201.	Id. Scipio saját fiának álomban	homérosi	<i>effigies</i>	istení akarat üzenet: támadja meg Új-Karthágót	cselekmény bonyolítása	<i>pronoia</i>
Silius Italicus	XVII, 158-169.	Cannaei, trasimenusi katonák és hadvezérek Hannibalnak álomban	Manes/ Gello homérosi/ Gello	<i>umbrarum exercitus</i> <i>visus erat</i>	harctéri halál Hannibal kiűzése Itáliából figyelmeztetés	cselekmény bonyolítása	<i>sympatheia</i> <i>domus</i> <i>aeterna</i> -hit
Valerius Maximus	I, 7, 6.	Ti. Gracchus öccsének	homérosi	<i>effigies</i>	menekülésre gyilkosság üzenet: meg fog halni, ha jelölteti magát	moralizálás	<i>sympatheia</i>
id. Plinius	N. H. II, 58.	Kísértet- hadseregek az égen kimber háborúban	?	<i>arma caelestia</i>	erőszakos halál, baljós előjel	<i>prodigiumok</i> , égi jelenségek felsorolása	<i>superstitio</i>
Cicero	De div. I, 28.	Marius Ciceronak	<i>apotheosis</i>	<i>C. Marius</i>	pozitív előjel	Cicero erényességén ek igazolása	<i>prodigium</i> - topos
Lucanus	I, 9-12.	Crassus	homérosi	<i>umbra</i>	harctéri halál bosszúvágy	polgárháború kiszínezése	<i>prodigium</i> - topos
Lucanus	I, 569-583.	Kollektív	Manes	<i>umbra</i>	Caesar R.-ba bevonulása <i>nefas</i> miatt és	<i>nefas</i> felnagyítása császárellene	hivatalos <i>prodigium</i> - topos

		Sulla, Marius	homérosi	<i>manes</i>	polg.háborúra figyelmezteté s	s propaganda <i>aemulatio</i>	
Lucanus	III, 8-35.	Julia Pompeiusnak álomban	homérosi	<i>imago, umbra</i>	isteni akarat üzenet: Pomp. meg fog halni	Pompeius tragédiájának előrevetítése	<i>pronoia</i>
Lucanus	VI, 430-825.	Pharsalosi katona Erichthonak	<i>nekydaimón</i>	<i>umbra cadaver</i>	<i>nekromantia</i> üzenet: Caesar és Pompeius is meg fog halni	<i>aemulatio</i> császárellene s propaganda	<i>sympatheia</i> néphit (<i>nekroman- tia-topos</i>)
<u>Auctor</u>	<u>locus</u>	<u>halott személy</u>	<u>típus</u>	<u>megnevezés</u>	<u>kísértés oka és célja</u>	<u>funkció</u>	<u>fil., vall. gondolat</u>
Lucanus	VII, 177-180.	Rokonok pharsalosi katonáknak	homérosi	<i>umbra</i>	pharsalosi csata; <i>nefas</i> ra figyelmezteté s	<i>nefas</i> felnagyítása	hivatalos <i>prodigium- topos</i>
Lucanus	VII, 768-786.	Pharsalosi katonák Caesarnak és seregének	homérosi	<i>umbra, imago, Manes, cadaver</i>	harctéri halál <i>nefas</i> miatt figyelmezteté s	<i>nefas</i> felnagyítása császárellene s propaganda	hivatalos <i>prodigium- topos</i>
Vergilius	Georg. I, 476-478.	Kollektív	<i>Manes</i>	<i>simulacra</i>	Iulius Caesar halála <i>nefas</i> miatt figyelmezteté s	<i>nefas</i> felnagyítása augustusi propaganda	hivatalos <i>prodigium- topos</i>
Florus	II, 16 (IV, 6), 1-2.	Iulius Caesar Octavianus	homérosi	<i>Manes</i>	gyilkosság bosszúvágy	Augustus mentegetése	<i>pietas</i>
Valerius Maximus	I, 8, 8.	Iulius Caesar Cassiusnak Philippinél	<i>apotheosis</i>	<i>divus Iulius deus</i>	gyilkosság Cassius megijesztése	<i>nefas</i> felnagyítása tiberiusi propaganda	erényesek <i>apotheosis</i> a császárkultus z
Suetonius	Aug. 96.	Iulius Caesar egy thessalusnak	<i>apotheosis</i>	<i>divus Caesar</i>	üzenet: Octavianus győzni fog	csatanyerés előrejelzése	hivatalos <i>prodigium- topos</i>
Florus	II, 17 (IV, 7), 5-9.	Malus genius Brutusnak Philippinél	nem kísértet, inkább <i>genius</i>	<i>imago malus genius</i>	Caesar halála figyelmezteté s saját halálára	csatavesztés előrejelzése	<i>kakos daimón</i> -topos
Valerius Maximus	I, 7, 7.	kakos daimón parmai Cassiusnak	nem kísértet (?), inkább <i>daimón</i>	<i>homo, kakos daimón</i>	Caesar halála figyelmezteté s saját halálára	moralizálás tiberiusi propaganda	<i>sympatheia</i>
Culex-költő	Cul. 205-283.	Culex a pásztornak álomban	homérosi	<i>effigies</i>	gyilkosság temetetlen üzenet: temesse el	<i>aemulatio</i> Vergiliussal Augustus - bírálat	csak költői kép
ifj. Plinius	Ep. 3, 5, 4.	Drusus Nero álomban id. Pliniusnak	homérosi	<i>effigies</i>	félelem az elfeledettség- től	Id. Plin művének bevezetése, <i>aemulatio</i>	csak írói kép
Tacitus	Ann. I, 65.	Varus Caecinának álomban	homérosi	<i>quies</i>	harctéri halál veszélyre figyelmezteté s	feszültség keltése	<i>sympatheia</i> (?)
Suetonius	Cal. 59.	Caligula (?) a Lamia-féle kertek őreinek	<i>Manes</i>	<i>umbrae</i>	gyilkosság temetetlen figyelmezteté s eltemetésre	Caligula- ellenes propaganda	<i>superstitio</i>
Seneca	Apoc. 12-13.	Claudius	homérosi	<i>Claudius</i>	alvilágba vonszolás	Claud. ellenes propaganda	<i>damnatio principis</i>
Tacitus	Ann. XIII, 14, 7.	Claudius, Silanusok	homérosi (?)	<i>iferni Manes</i>	nekromantia	Nero-ellenes propaganda	<i>superstitio</i>

Octavia-költő	115-122.	Neronak Britannicus Octaviának álomban	homérosi	<i>umbra</i>	gyilkosság bosszúvág Nero ellen	Nero-ellenes propaganda	<i>pronoia</i>
Tacitus	Ann. XIV, 10, 5.	Agrippina helybeliekne	csak hallatszik	<i>planctus tumulo</i>	gyilkosság bosszúvág	Nero-ellenes propaganda	<i>superstitio</i>
Suetonius	Ner. 34, 4. Ner. 46, 1.	k Neronak álomban	homérosi <i>Nekydaimón</i>	<i>species, manes vidit (matrem)</i>	nekromantia figyelmezteté s	Nero halálának előrejelzése	<i>superstitio (prodigium- topos)</i>
Octavia-költő	593-645. 717-733.	a nézőknek Poppeának	homérosi homérosi	<i>umbra visa est vidit (trahi ab Octavia)</i>	trónfosztásra üzenet: Nero meg fog halni		<i>pronoia</i>
Suetonius	Ner. 46, 1.	Octavia Neronak álomban	<i>Nekydaimón</i>		gyilkosság halálára figyelmezteté s	Nero halálának előrejelzése	<i>superstitio (prodigium- topos)</i>
ifj. Plinius	Ep. 5, 5, 5-7.	Nero Q. Fanniusnak álomban	homérosi (?)	<i>Nero</i>	bűnösség miatti nyugtalanság	Fannius halálának előrejelzése	<i>prodigium- topos</i>
Suetonius	Otho 7, 2.	Galba Othonak	<i>Nekydaimón</i>	<i>manes</i>	gyilkosság bosszúvág	Otho halálának előrejelzése	<i>superstitio</i>
Tacitus	Hist. 5, 13.	Égen megjelenő hadseregek	?	<i>visae per caelum concurrere acies</i>	erőszakos halál, Titus Jeruzsálemet ostromolja	baljós <i>prodigium</i>	<i>prodigium- topos</i>

Magyar László András szerint a kísértet „*részint mint az antik epika toposza, azaz közhelye, részint mint blickfangos, olvasócsalogató, ijesztgetésre szolgáló írói fogás jelenik meg.... Homérosz nyomán az antikvitas költői hőseiket elkerülhetetlenül elutaztatták az alvilágba, vagy nekromantiát végeztettek velük illetve jelenlétükben. Ez ugyanolyan szükséges építőeleme volt az eposznak, mint az invokáció és a seregszemle.*”⁸⁴⁷ Az 1. táblázatban összefoglalt kísértet-jelenetek azonban azt mutatják, hogy az egyes művek cselekményeiben nem mindig kizárólag üres, szórakoztató motívumok vagy kötelező költői-történetírói kellékek, funkciójuk ettől sokkal árnyaltabb, összetettebb és sokfélebb volt.

Amint azt az I. 3. és az V. 4. fejezetekben láttuk, a koracsászárkorban a sztóikusok egy része hitt az álmokban megjelenő kísértetekben is, és megjelenésükben - akár a halott beszélt az élőhöz, akár a halott alakjában az istenség - az egész világmindenséget átfogó *sympatheia* és a *fatum* megnyilvánulásait látta, vagyis az istenség tervei, üzenetei, esetleg jutalmazása és büntetése az élőket akár kísértetek formájában is elérheti. Az 1. táblázat filozófiai-vallási gondolatokat összegyűjtő utolsó oszlopában különösen az *Aeneis*, a *Pharsalia* és a *Punica* kísértet-jeleneteinek nagy részében a *pronoia* és *sympatheia*, vagyis Iuppiter akarata fontos szerepet játszik. Az istenek (istenség) így a vizsgált történeti eposzokban kísértetek, mint

⁸⁴⁷ MAGYAR 1989 117.

(többnyire baljós) *prodigium*ok segítségével is beleszólhat(nak) a római történelem menetébe, hogy segítsen(ek) Aeneas letelepedésében, Hannibal legyőzésében vagy éppen „megengedjék” Caesar időleges győzelmét Pharsalosnál, hogy majd később bűnei miatt a Tartarosban lakoljon.

Lucanus, Silius Italicus és a prózai történetírók vizsgált kísértet-történeteinek nagy részét hivatalos *prodigium-topos*nak határoztuk meg, amelyek a III. 3. fejezetben részletezett adatok alapján szintén többnyire baljós eseményeket jeleznek előre és akár egyfajta „figyelmeztető jelzőrendszerként” is szolgálhattak az állam vezetői részére a súlyos politikai vagy társadalmi konfliktusok kirobbanása előtti feszült légkörben. A római vallás egyik legfontosabb alaptényezője volt már az archaikus kortól kezdve a *religio*, esetünkben az isteni szférából jövő üzenetek figyelése, a *fas* betartása és a *nefas* elkerülése. Vallástörténeti szempontból nézve az *apotheosis*-típusú kísértetek (istenek) kivételével a hivatalos *prodigium*ok között megjelenő visszajáró halottak csaknem mind baljós előjelek és a *nefas* elkerülésére vagy megbosszulására figyelmeztetnek.

Ha az 1. táblázat utolsó előtti oszlopában szereplő adatokat vesszük szemügyre, megállapíthatjuk, hogy a hivatalos *prodigium-topos*okként meghatározott szellemek funkciója dramaturgiai szempontból a prózai történetírásban és a politikai költészetben is elsősorban a cselekmény színesítése, feszültségkeltés az olvasóban, kedvezőtlen események előrejelzése, *nefas* - cselekmények esetén pedig az adott szereplő gonoszságának kiemelése az olvasói kedélyek borzolására. A fenti általános megállapítások figyelembe vételével a vizsgált anyagot historiográfiai szempontból három csoportra oszthatjuk:

1. A Iulius Caesar és Augustus-párti hagyományhoz tartozik elsősorban az Augustus-és Tiberius-kori kísértet-ábrázolások nagy része, illetve Florus és az Augustus-életrajz tekintetében Suetonius. Noha a koracsászárkori görög történetírók kísértet-történeteivel csak áttételesen foglalkoztunk, ide sorolhatjuk Plutarchos és Appianos általunk részletesebben vizsgált kísértet-történeteit is.

2. A Iulius-Claudius-ellenes hagyományhoz tartozik a Caesar-ellenes Lucanus, az Augustust bíráló Ovidius és a *Culex*-költő, illetve a Caligulát, Claudius, Nerot, Othot bíráló szerzők (Seneca, *Octavia*-költő, id. Plinius, Tacitus, Suetonius), ide sorolhatnánk még a *tyrannos*-ellenességét kissé gyanusan túhangsúlyozó, pompeianusnak tartott Livius Verginia-történetét is.

3. A „semleges” hagyományhoz tartoznak témájuknál fogva a II. pun háború kísértet-jelenései (Silius Italicus) és Florus története a gallok által kísérteteknek nézett senatorokról.

A római történelemben most időrend szerint haladva, a vizsgált mítikus alakok kísérteteit számba véve a III.1-2. fejezetben megfigyelhettük, hogy az *Aeneis* cselekményében fontos szerepet játszó Hector, Creusa, Polydorus és Anchises kísértetei a mű szó szerinti értelmezésében Aeneas hazakeresésének szolgálatában, átvitt értelmében az Augustus-párti propaganda szolgálatában állnak: több-kevesebb sikerrel irányítják Aeneast Italia felé, hogy a sztóikus *pronoia* terve szerint később létrejöhessen Augustus dicsőséges világalma. Dido szelleme Ovidius *Fasti*jában azonban *pius* Aeneast, Augustus kedvenc hőst a féltékenykedő Laviniával együtt nem túl vendégszeretőnek mutatja be és Annát menekülésre szólítja fel.

Romulus szelleme Ovidiusnál ugyan dicsőséges isten, a *Fasti* más helyein a király Romulus mégis bárdolatlan harcosként jelenik meg, Livius és Halikarnassosi Dionysios pedig még azt is tudni vélték, hogy az *apotheosis* talán csak a *tyrannos*-ölő senatorok hirtelen kiagyalt ötlete volt, hogy a népfelkelésnek elejét vegyék. Hiába próbálná mentegeti Remus szelleme Romulust nevelőszülei előtt, a városalapító hősnek és kései leszármazottjának szembe kell néznie a testvérgyilkosság (polgárháború) vádjával.

Verginia kísértetének bosszúja Livius drámai ábrázolásában minden leendő *tyrannos* vagy *tyrannos*-jelölt számára intő példa arra, hogy őrizzék az istentelen cselekedetektől, és noha a történet eredete és kialakulása az ókortörténeti kutatásban is vitatott, a késő-köztársaság-kori és Augustus-kori történetírók - politikai beállítottságuktól függően - biztosan találtak történelmi párhuzamot a *decemvirek* és a késő köztársaság-kor egyes személyeinek (Clodius, esetleg valamelyik *triumvir*) zsarnokságára (V.1. fejezet)

A gall háborúk idején kísértő eltemetetlen rómaiak (*Fasti Silvii*, Ovidius), a Rómát elfoglaló gallok által szellemeknek nézett senatorok (Florus), a hevenyészve eltemetett gall harcosok „gall máglyájára” (Livius) és a II. pun háború idején kísértő gall katonák szellemjárása (Silius Italicus) /III.2, IV.2, V.2. fejezet/ egy olyan, valószínűleg a Kr. e. 4-3. századig visszavezethető, kísértet-járással kapcsolatos hagyomány rajzolódik ki, amelyről a szórványos adatok miatt keveset tudunk és csak sejteni lehet, hogy a gall háborúk idején kísértő szellemek eredetileg egy talán Kr. e. 4. századra keltezhető baljós *prodigium* részét képezhették.

A II. pun háborúban a IV. 2. fejezetben tárgyalt Punica szerint az istenek (*pronoia*) is alaposan kivették a részüket: a háború legfontosabb csatáit (Trasimenus, Cannae, Róma elmaradt ostroma) gyakran előzték meg baljós *prodigium*ok. Ezekben trebiai, ticinusi, cannaei hősi halottak, köztük Paulus, Gracchus és Flaminius kísértetei jelentek meg és először csak a vesztés csatákra figyelmeztettek, majd végül álmában ki is üzték Hannibalt Italiából és P. C. Scipio *Nekyíájában* - a kísértet-Sibylla még a pun hadvezér halálát is megjósolta. A baljós előjelek közül egyedül a ró mavárosi nem teljesedett be, mivel azt csak babonás asszonyok látták és ellenhatásként egy villám-*prodigium* visszatartotta Hannibalt az ostromtól. A *Punica* kísértet-járásai jól illeszkednek Silius Italicus költői szándékához: az egyébként is „kötelező” eposzi kellékeként tartott isteni beavatkozások ürügyén sikerült mítizálnia a rómaiak és Hannibal több fontos stratégiai döntésének, baklövésének okait, így a műben a rómaiakat, mint az istenek kegyeltjeit a valóságosnál pozitívabb színben tüntethette fel.

A római történelem következő legfontosabb és a történetírásban is legellentmondásosabb korszaka a polgárháborúké, ekkor regisztrálták a történetírói hagyományban a legtöbb baljós *prodigium*ot és az általunk vizsgált auctorok műveiben a korszak több fontos személyiségének kísértetével is találkozunk: Caius Gracchus állítólag maga mesélte azt a koracsászárkorban meglehetősen elterjedt történetet, hogy álmában megjelent neki bátyja szelleme és figyelmeztette erőszakos halálára, amennyiben jelölteti magát a néptribunusi tisztségre (V.3. fejezet). A kor politikatörténetének ismeretében azonban Caius Gracchus kísértet-jósok tanácsai nélkül is biztos lehetett abban, hogy esetleges politikai szereplése a *senatus* ellenállásába fog ütközni és az ellenpárt bátyja halálát követendő precedensnek fogja tekinteni a *res publica* „megmentése” érdekében.

Iulius Caesar meggyilkolását a Caesar- és Augustus-párti költői és történetírói hagyomány szerint szintén baljós *prodigium*ok, köztük kísértetjárás is követték, hiszen a Caesar-párti propaganda a megistenült *dictator* erőszakos halálát az isteneknek nem tetsző nefas-cselekménynek állítja be. A motívum prototípusa Vergilius *Georgicájának* I. könyvében jelenik meg, de az Augustus politikáját költeményeiben burkoltan bíráló Ovidius *Metamorphosesében* a kísértetek szintén baljós *prodigium*ként jelennek meg Caesar halála előtt (III.3. fejezet). Az Augustus-párti történetírók műveiben maga Iulius Caesar szelleme is aktivizálja magát: Valerius Maximusnál a philippi csatában a megistenült Caesar szelleme (tulajdonképpen már isten) lóháton támadja meg Cassiust, Suetoniusnál egy thessaliai embernek jelenik meg szintén istenként, hogy megjósolja Octavianus győzelmét. Florusnál Caesar kísértete egyszerűen csak nyugtalan, egészen addig, míg fogadott fia nem áll rajta

bosszút, Octavianust tehát Florus szerint nem a hatalomvágy, hanem az apja iránt érzett *pietas* sarkallta polgárháborúra. Plutarchosnál Caesar daimónja nem bízta Octavianusra a bosszúállást - maga üldözi gyilkosait szárazon és vizen. (V.5. fejezet)

Nemcsak Caesar kísértete, hanem a saját rossz szellemük (*kakos daimón*) is üldözte a Caesar-gyilkosokat, Brutust Abydosnál és Philippinél (Plutarchos, Florus, Appianos) és parmai Cassiust Actium után. Az isten(ek)en kívül saját védőszellemük is elhagyta ezeket a gyilkosokat, így politikai bukásuk is szükségszerűvé vált a Caesar-párti propaganda szerint. A valóságban persze bukásukat nem a rossz lelkiismeret és a természetfeletti hatalmak büntetése, hanem számottevő társadalmi támogatottságuk hiánya okozta a római *senatus* és nép körében. (IV.4. fejezet)

Lucanus Pharsaliájában a *Georgica* kísértet-*prodigium*át zseniálisan adaptálja az ellenkező előjellel: a Caesar Rómába bevonulásakor az evilágban bolyongó kísértetek között a Mars mezőn Sulla, az Anio folyónál Marius szellemét vélték felfedezni a szemtanúk. Sulla és Marius szelleme a közöttük folyó polgárháború szörnyűségének újrakezdését vetítik előre, míg Crassus szellemének a *Pharsalia* prológusában szintén azért kell bosszulatlanul bolyongania, mert a polgárháborúban a párthusok helyett egymást írtják a rómaiak. További baljós előjel a műben Iulia szelleme, aki előre megjósolja Pompeius vereségét és halálát, a hadvezér azonban epikureus érvekkel utasítja el az álom-jelenést. Pompeius vereségét egyértelművé teszi az Erchtho által időlegesen feltámaszott halott, aki ismét megjósolja, hogy a stóikus *pronoia*-tan jegyében az isten(ek) erőszakos halált és boldog, *elysiumi* továbbélést tervez(nek) Pompeius számára és hasonlóképpen erőszakos halált és túlvilági kínokat a csupán ideig-óráig győztes Caesarnak. Caesart és katonáit a pharsalosi csata előtt és után is Furiák és kísértetek zaklatják, és ha a hadvezér éppen nem az epikureus tanokkal szimpatizálna, a jósjelekből tanulva lemondhatna gátlástalan hataloméhes terveiről, amelyeket az isten(ek) nem néz(nek) jó szemmel (IV.1. fejezet).

Lucanus és a Pompeius-párti történetírás szerint - noha költőnk tisztában van azzal, hogy Pompeius is egyeduradalomra tört volna - Caesar istenetelen tettei megérdemlik a büntetést, nem veszik figyelembe azonban Caesar sokat dícsért *clementiáját* amely ellenségeinek életben maradása révén halálához vezetett, és azt, hogy Itáliába bevonulása Kr. e. 49-ben kényszerintézkedés volt személyes biztonsága megőrzése érdekében.

Augustus *principatus*ának burkolt allegorikus bírálata érhető tetten a talán Tiberius idején élt Culex-költő versének kísértet-jelenetében, hiszen a kutatás egy része a szűnyogot agyonütő pásztor alakjában Augustust, a *Culex* sírjában pedig Augustus mauzóleumát véli

felfedezni és a szűnyog *katabasis*ának seregszemléjében is csak köztársaság-kori hősök vesznek részt. A *Culex* történeti személlyel való azonosítása azonban még egyetlen filológusnak sem sikerült megnyugtatóan. (III.4. fejezet)

A következő a sorban Drusus Nero, a Kr. e. 12-9 közötti germanai hadjáratok nagy hadvezére, aki Ennius *Annales*-ének első soraiban megjelenő Homéroszhoz hasonlóan álmában utasítja idősebb Pliniust, hogy a 20 kötetes germán háborúkról írt munkájából őt semmiképpen se hagyja ki a nagy műből (V.6. fejezet). Noha Plinius történeti művéről keveset tudunk, a kísértetes *praefatio aemulation*nak is tekinthető Ennius *Annales*ével.

A polgárháborúk nagy politikusainak kísérteteihez hasonlóan Q. Varus véres szelleme is baljós *prodigium*ként jelenik meg Caecina álmában *Germaniában*, a drámai eszközökkel ábrázolt veszélyhelyzetben azonban az újabb vereség - elsősorban Arminius rossz döntése és a germánok kapzsisága miatt - nem következik be. (V.7. fejezet) Mivel az előzőekben említett Drusus szelleme idősebb Plinius nagy művének *praefatio*-jában (vagy más részében) is szerepelt, Q. Varus szellemének ábrázolásában pliniusi előképekre is számítani lehet, hiszen id. Plinius történeti műveit forrásként Tacitus minden bizonnyal felhasználta.

A koracsászárkori történetírói hagyományban és politikai költészetben gyakran találkozunk a Iulius-Claudius dinasztia császárainak és a császári család meggyilkolt tagjainak kísérteteivel. Augustus és Tiberius szellemjárásáról a hagyomány nem tudósít, Suetonius leírása szerint Caligula halála után azonban - mivel a gonosz zsarnok nem kapta meg a mindenkinek kijáró végtisztességet, a *Lamia*-féle kertek örei szellemeket láttak és gyilkosságának színhelyén is szörnyűséges (bár nem részletezett) dolgok történtek. A történet minden bizonnyal azt jelzi, hogy a rémületkeltés a zsarnok halála után sem szűnt meg a városban. (V.8. fejezet). Claudius kísértetéről Seneca *Apocolocyntosis*ában esik szó, amikor az Olympusról elzavarva, az Alvilág felé haladva Mercurius kíséretében rövid időre áthalad Rómán és megsemmisíti saját temetését. A talán az 54. évi *Saturnaliára* íródott negatív *apotheosis* (negatív uralkodói tükör) célja a személyes sérelmekről is fűtött Seneca számára a Claudius-ellenes propaganda és annak az elvárásnak a kihangsúlyozása, hogy saját tanítványa alkalmasabb császárnak bizonyul majd. (V.9. fejezet).

Míg a Caligula halála utáni szellemjárás és Claudius *katabasisa* inkább csak gúnyos, szórakoztató elemek a suetoniusi életrajzban és a senecai szatírában, Nero áldozatainak (Britannicus, Agrippina, Octavia) kísértetei az erőteljesen Nero-ellenes Suetoniusnál, Tacitusnál és az *Octavia praetexta*ban Nero bukását és az isten(ek), valamint Nero lelkiismeretének háborgását jelző baljós *prodigium*okként interpretálhatók. Nemcsak az

Octavia-költő tragédiájában, hanem az Agrippina sírjából hallatszódó gyanus hangok (Tacitus) és Nero rémlátomásainak (Suetonius) leírásában is a klasszikus (aischylosi, euripidési és mindenekelőtt senecai) tragédiák kísértet-jeleneteinek elemeivel találkozunk. Ehhez kapcsolódik szorosan Nero *nekromantiájának* említése, ahol a császár a lelkiismeret-furdalásokkal terhes rémálmai miatt elhunyt anyja szellemét próbálta meg mágusok segítségével kiengesztelni, miközben maga a nekromantia a Iulius-Claudius dinasztia idején élő *senatorok* számára Tacitus leírása szerint veszélyes, felségsértési perekkel végződő mulatság volt. (V.10. fejezet).

Áldozataihoz hasonlóan Nero szelleme is megjelenik a Nero bűneit történeti művében leírni szándékozó Q. Fannius álmában, hogy - közvetetten - halálát megjósolja, a nagy tyrannos tehát még halála után is megjelenhet baljós *prodigium*ként Fannius fantáziájában. (V. 11. fejezet), mindenesetre ifjabb Plinius Drusus Nero -történetével (V. 6. fejezet) összehasonlítva feltűnő, hogy két Flavius-kori történetíróról is szó esik, akiket történeti műveik megírásában valamilyen módon kísértetek is befolyásolnak.

A négy császár évének polgárháborús eseményei között az Otho trónralépése utáni éjszaka baljós történéseire figyeltünk fel (Suetonius), amikor az új császár Galba erőszakos szellemét akarta rettegések közepette kiengesztelni, a negatív *prodigium* ebben az esetben is a császár rövid uralkodását és korai halálát vetítette előre. A Caligula, Nero és Otho uralkodását kísérő kísértet-jelenetek a tyrannos-toposok kelléktárának részei, céljuk az uralkodó személyének és isenetlen tetteinek befeketítése (V. 13. fejezet).

A vizsgált irodalmi művekben szereplő szellemek, kísértetek szerepe a római történelem alakításában többféle lehet:

- 1) a római történelem menetének befolyásolása, vagy erre irányuló kísérlet
- 2) a kedvezőtlennek (ritkábban kedvezőnek) beállított történeti esemény előrejelzése befolyásolási kísérlet nélkül, a bekövetkező történeti esemény többnyire egy-egy történeti személy halálához kapcsolódik
- 3) reakció már megtörtént, többnyire kedvezőtlen történelmi eseményekre, amelyek főként egy-egy történeti személy halálához kapcsolódnak.

A fenti kritériumok alapján a szellemek által megjósolt, alakított mítikus és történeti események az alábbiak:

<u>Szellemek</u>	<u>Események</u>
Hector, Creusa, Polydorus, Anchises (Verg.):	Aeneas Italiába vándorlása - Kr. e. 27 (Augustus principatusa)
Verginia (Livius):	Kr. e. 449 k. (Xvirek halála)
Paulus, Gracchus, Flaminius és katonák (Sil.):	Kr. e. 217-216 (Trasimenus, Cannae) Kr. e. 216 után (Róma elfoglalása - nem következik be) Kr. e. 204 (Hannibal távozása Itáliából)
régi Sibylla (Sil.):	Kr. e. 183 (Hannibal halála)
Tiberius Gracchus (Cic., Val.Max.):	Kr. e. 123 után (C. Gracchus halála)
Kísértet-hadseregek (id. Plin.):	Kr. e. 103 (kimber háborúk)
Sulla családja (Plut.):	Kr. e. 78 (Sulla halála)
Sulla, Marius, Crassus, egyéb szellemek (Luc.):	Kr. e. 49 (Caesar bevonulása Rómába)
Iulia, Erichtho <i>nekromantiája</i> , katonák (Luc.):	Kr. e. 48 (Pharsalos)
ismeretlen szellemek (Ovid. Met.)	Kr. e. 44 (Caesar halála)
Erichtho <i>nekromantiája</i> , katonák (Luc.):	Kr. e. 44 (Caesar halála)
ismeretlen szellemek (Verg. Georg.):	Kr. e. 44 -30 (Caesar és gyilkosai halála)
Iulius Caesar (Val. Max. Suet., Flor., Plut.),	Kr. e. 42 (Philippi)
Brutus rossz szelleme (Plutarchos, Florus, App.):	Kr. e. 42 (Philippi)
parmai Cassius rossz szelleme (Val. Max.):	Kr. e. 31 után (saját halála) _
Q. Varus (Tacitus):	Kr. u. 16 (csatavesztés - nem következik be)
Britannicus, Agrippina, Octavia (Tac., Suet., Oct.):	Kr. u. 68 (Nero halála) _
Galba (Suet.):	Kr. u. 69 (Otho halála)
Kísértet-hadsereg (Tacitus):	Kr. u. 70 (Jeruzsálem ostroma)

VI.2. A vizsgált kísértet-történetek görög előképei és római adaptálása, összefoglaló áttekintés

2. táblázat: Kísértet-motívumok vándorlása a vizsgált szövegekben - előképek és adaptációk

Homérosi és Manes-típusú kísértetek

		Hom. Il. 23, 65-101. Patroklos Od. XI. <i>Psychai</i>	Prop. IV, 7, 1-96. Cynthia Luc. Phars. III, 8-40. Iulia
	<u>Prodigia</u>		<u>Prodigia</u>
Enn. Ann. 2-3 (5-6) Sk Homerus Lucr. Nat. Rer. I, 120-126	Ap. Rhod. IV, 1280-1281. Or. Syb. III, 798-804. Cic. De div. I, 17ff.	Enn. egyik drámája ⁸⁴⁸ Hector Verg. Aen. II, 258-297. Hector Verg. Aen. V, 721-723. Anchises	Enn. Ann. 52-60. Sk. Aeneas Cic. De div. I, 20. Aeneas
	Verg. Georg. I, 467-480.		
Verg. Aen. I, 353-360. Sychaeus Verg. Aen. II, 771-794 Creusa	Ov. Met. 15, 783-798. Luc. Phars. I, 569-583. Petr. Sat. CXXII. Id. Plin. NH 2, 58. Tac. Hist. 5, 13. (égi hadseregek)	Ov. Fast. III, 639-642. Dido Ov. Fast. V, 453-480. Remus	Verg. Aen. IV, 460-461. Sychaeus Luc. VII, 26-27. Plin. Ep. 3,5,4. Drusus Nero Tac. Ann. I, 65.
Plin. Ep. 3,5,4. Drusus Nero	Sil. It. VII, 164-167. Dido	Cul. 205-383. Culex	Q. Varus Tac. Ann. XIV, 10, 5. C. Dio 61, 14. Agrippina és kürtszó
		Sil. It. XV, 180-201. Id. Scipio	Cael. Ant. inc. sed. frg. 50 Cic. de div. I, 26. Val. Max. I, 7, 6. Plut. C. G. 1, 7. Tiberius Gracchus

⁸⁴⁸ Pl. Alex. frg. XXV. (Jocelyn) (?)

Egyéb ábrázolási típusok

<u>Élők szeme előtt repkedő árnyak</u>	<u>Sírból kijövő szellemek</u>	<u>Lemures</u>
Lucr. Nat. Rer. IV, 29-53. Luc. Phars. VII, 177-180.	Ov. Fast. II, 547-570. <i>Parentalia</i> Luc. Phars. I, 583. Marius	Varro Vit. Pop. Rom. I, 19-20. frg. Varro Ant. Rer. Div. II, 19. frg. Hor. Ep. II, 2, 208-209. Ovid. Fast. V, 429-444. vö. Zén. 4, 33. <i>Lemuria</i>
	Sil. It. VIII, 640-642. Gall katonák	
<u>Apotheózisok</u>	<u>Elátkozott házak, sírok szellemei</u>	
	Eur. Hec. 1-30 Polydóros	
	Phil. Phasma	Pacuv. Iliona Deiphilus Enn. Hec. Polydorus
Liv. I, 16, 5-7. Romulus Verg. Aen. V, 721-725. Anchises	Plaut. Most. 484-509. Diapontius Cic. De off. III, 12-13. (?)	Verg. Aen. III, 27-40. Polydorus
Ov. Fast. II, 499-509. Romulus	Val. Max. I, 7, 7. Kakos daimón	Sen. Troad. 438ff.
Val. Max. I, 8, 8. Caesar	Plin. Ep. VII, 27, 5-11. Öregember	Plut. Brut. 36.; 48, 1. Kakos daimón Flor. II, 17 (IV, 7) 5-9. Malus genius App. Emph. IV, 134. Kakos daimón
Sen. Apoc. 12-13. (negatív Apoth.) Claudius Suet. Aug. 96. Caesar Florus I, 1, 16-18. Romulus	Suet. Cal. 59. Caligula (?) Luk. Philops. 31. alakváltoztató démon	
<u>Gyilkosukat üldöző bosszúálló kísértetek</u>	<u>Furiaként vagy Furiákkal együtt ábrázolt bosszúálló kísértetek</u>	
Val. Max. I, 8, 8.	Aisch. Eum. 94-139. Klytaimnéstra	
Plut. Caes. 69, 2. Caesar	Verg. Aen. IV, 171-172.	Sen. Agam. 1-2. Thyestes
Liv. III, 58, 11. Verginia	Sen. Thyest. 1-120. Tantalus Sen. Med. 963-970.	
Suet. Otho 7, 2. Galba	Absyrtus Luc. Phars. VII, 768-786. Pharsalosi katonák	

Oct. 1115-122.
Britannicus
Oct. 593-645.; 717-733.
Agrippina

Suet. Ner. 34, 1.; 46, 1.
Agrippina
C. Dio 63, 28.

Sil. It. V, 125-129.
XII, 545-550.
XVII, 158-169.
Római katonák és hadvezérek

A 2. táblázat a teljesség igénye nélkül azt próbálja bemutatni, hogy az értekezésben vizsgált *auctorok* szellem- és kísértet-motívumaik megformálásakor milyen irodalmi előképeket használhattak fel.⁸⁴⁹ A táblázat adatainak részletesebb tanulmányozása előtt azonban hangsúlyozni kell, hogy a kísértet-motívumok itt bemutatott vándorlás-modellje sok szempontból hipotetikus. Mivel sok esetben nem bizonyítható egyértelműen, hogy az egy adott *auctornál* megjelenő motívum vagy történet egy másik, korábban alkotó auctor hasonló kísértet-történetének reminiscenciája, még ha ez az antik irodalom egyik legfontosabb „motorjának”, az *aemulation*nak fontossága miatt elképzelhető is, csupán az egyes kísértet-jelenetek fontosabb elemeinek, *toposainak* megjelenéséről beszélhetünk a később alkotó *auctornál*, amely származhatott akár éppúgy szóbeli hagyományból, mint általunk ma már ismeretlen *auctorok* műveiből.

A táblázatban bemutatott hosszú sor elejére természetesen a homérosi eposzok és a klasszikus kori attikai drámák (pl. az Eumenisek vagy a *Hekabé*) kísértet-jelenetei kerülnek,⁸⁵⁰ a görög epika és dráma homérosi típusú kísérteteinek leírása és funkciója (istenségtől származó üzenet közlése valamilyen válságos helyzetben) - függetlenül attól, hogy álomban jelenik-e meg, vagy nem - sok hasonlóságot mutat a vizsgált művekben, sok esetben például az ilyen megjelenéseknél az *adstitit* - ígét találjuk. A római korban is népszerű görög műveken kívül az archaikus kori, sajnos nagyon rosszul hagyományozódott tragédiák (Ennius, Pacuvius) is nagy hatást gyakoroltak az aranykori szerzőkre, Lucretiusra, Ciceróra és mindenek előtt Vergiliusra és Liviusra.

Az aranykori irodalomban talált motívumokat tovább variálják az ezüstkori eposzok írói, a kísértetektől hemzsegező ezüstkori eposzok viszont valóságos kincsesbányák voltak a 2. század nagy történetírói, Tacitus és Suetonius számára (itt kell hangsúlyozni, hogy az ezüstkori eposzok közül e disszertációban csak a két történeti témájú művet vizsgáltuk meg

⁸⁴⁹ Az álomképek vándorlásához a történetírásban: HANSON 1980 1414, hosszú listával

⁸⁵⁰ A *libatio* és az áldozatbemutatás a színelőadásokban gyakran (különösen Aischylosnál) fontos szerepet játszott (JOUANNA 1993 77ff.)

részletesen, de talán e két példa alapján is levonhatók következtetések.) A kísértetek jellegzetes mesés elemei a már Hérodotosznál is megfogható és a hellenisztikus korban virágzó „tragikus”, vagy „drámai” történetarásnak, de a görög szerzők kísértet-történeteit előképként felhasználó római művekben azonban a szellemek nemcsak üres irodalmi közhelyekként, hanem konkrét funkcióval rendelkező *prodigium*okként jelennek meg. Tacitus és Suetonius drámai kísértet-történeteinek számára jól használható, frappáns alapanyagot jelentettek Valerius Maximus és talán az idősebb Plinius történeteinek kívül a senecai drámák és a talán Galba idején készült *Octavia praetexta* egyes jelenetei is.

Noha nem a latin nyelvű történetírás körébe tartozik, de több alkalommal szóba került Plutarchos néhány érdekfeszítő története is, Plutarchos néhány kísértet-történetében azonban az eddig felsorolt hatásokon (pl. a *kakos daimón*-históriákban Valerius Maximus hatásain) kívül a kifejezetten a görög túlvilági elképzelésekre jellemző hős-típusú kísértetek is szerepet játszottak. A görög hős-kultusz nyomai a római irodalom *apotheosis*-típusú kísértet-motívumaiban érhetők tetten: míg azonban Hérodotosznál, Plutarchosnál és Pausaniasnál sok esetben rosszindulatú, gyilkoló vagy kárt okozó, ritkábban szülővárosuk fegyveres védelmében részt vevő, segítőkészebb hősokról olvasunk, a Rómát alapító Romulus és Romulus mintájára Iulius Caesar kísértete jó szándékú és dicsőségesen ragyogó ábrázolásban lépnek elénk. A római történelem *apotheosis*-típusú kísértetei már nem is túlvilági halottak, nem is félistenek, hanem istenek, akik haláluk után saját kultuszban és oltárokon részesülnek (míg a görög hősöknek inkább csak a sírját tisztelik). A philippi csatában harcosan részt vevő Iulius Caesar szelleme azonban némileg még emlékeztet a görög-perzsa háborúban szülővárosuk oldalán harcoló, az átlagosnál nagyobb méretű elhunyt hősökre. (talán némileg kapcsolatba hozható a hős-kultusszal Creusa kísértetének az ismertnél nagyobb mérete, ami nem is csoda, hiszen a késő klasszikus és hellenisztikus kortól kezdve elsősorban görög területeken az erényes életet élő halottak haláluk után hősökké válnak és az átlagosnál nagyobb méretük például a Kis-Ázsiai sírkövek néhány ábrázolásán jól dokumentálható.) (III. 1-2, V. 4-5. fejezet)

Az elsősorban baljós *prodigium*okként megjelenő *Manes*-típusú kísértetek is szép karriert futottak be a koracsászárkori irodalomban nem utolsósorban Vergilius Georgikájának *prodigium*-listája és Ovidius *Parentalia/Lemuria* - történeteinek hatására. (III. 2-3, IV.1-2. fejezet). Külön meg kell említeni az Odysseia *Nekyia*-ja óta méltán népszerű *nekromantia*-leírásokat: ezeket az anyag óriási mennyisége miatt a táblázatban mellőznöm

kellett,⁸⁵¹ de röviden, összefoglalás-szerűen meg kell újra említeni, hogy a *nekromantia* a görög archaikus kortól bevált jóslatkérő forma volt és sokan jártak a thessaliai Ephirától nem messze régészetiileg is kutatott holtak jósdájába, hogy a halottaktól jóslatot kérjenek. A klasszikus korból Aischylosnál, Hérodotosznál, majd Aristophanésnél és Platónnál is találkozunk *nekromantia*-leírásokkal, amelyek a hellenisztikus kortól kezdve a római költészetben is a mágikus szertartások kötelező kellékei lettek és gyakran orientális vonásokat is felvettek, mint pl. Lucanus Erichtho-történetében vagy részben Horatius I, 8. satírájában.

A *nekromantiák* népszerűsége nem volt csupán üres irodalmi közhely, hiszen a császárkorból igen sok átoktáblát, mágikus szöveget, illetve mágikus erejűnek tartott bábukat ismerünk a birodalom területéről, Tacitus és az idősebb Plinius többször utal arra, hogy a halottidézés jóslatkérés céljából a „felső tízezer” körében is előforduló, felségsértési perekkel végződő mulatság volt, hacsak nem maga a császár (Nero) foglalkozott vele. A stoikus képzettségű irodalmi elit azonban Platón elmarasztaló véleményéhez csatlakozva nem volt túl jó véleménnyel a *causarum series* rendjét megbolygató mágiáról és *nekromantiáról*, ez a viszolygás pl. Lucanus részéről jól érződik az Erichtho-történetben. A koracsászárkori latin nyelvű történetírásban ritkán fordulnak elő *nekydaimón*-típusú kísértetek, a görög és római szórakoztató műfajokban, elsősorban a 2. században (Apuleius, Lukianos, Phlegón) azonban annál inkább találkozunk velük, Lukianos *Philopseudésében* és Apuleius *Metamorphosesében* például egymás után, szinte egymást felváltva találkozunk epikába/drámába illően ábrázolt homérosi és a néphit, illetve az orientális eredetű mágia és *nekromantia* jellegzetességeinek megfelelően ábrázolt *nekydaimón*-típusú kísértetekkel. (II. 1. fejezet)

Amint az athéni ház titokzatos szellemével foglalkozó fejezetben láttuk (V.4. fejezet), nem elhanyagolható a néphit, a *circulatorok* által mesélt történetek és a stoikus diatribék szerepe sem, de a disszertációban vizsgált történetíróknál a Petroniusnál és Apuleiusnál megjelenő, színesen előadott boszorkány és kísértet-történetek helyett elsősorban szépirodalmi előképekkel találkozunk. A szellemek és kísértetek mind a koracsászárkorban népszerű stoikus *pronoia*, illetve *sympatheia*-tanításokban (ld. Cicero, Vergilius, Seneca, Lucanus, Silius Italicus),⁸⁵² mind a középső platonikus démonológiában és pszichológiában, Plutarchos és Apuleius filozófiai műveiben, még az epikureus és cinikus Lucretiusnál, Horatiusnál, Lukianosnál is szerepet játszanak. A túlvilágról visszalátogató halottak

⁸⁵¹ Id. bővebben a IV.1. fejezetben

⁸⁵² Tacitus és ifj. Plinius kísértéthittel kapcsolatos nézeteit illetően nagy a bizonytalanság a kutatásban (Pliniushoz: FELTON 1999 65-76.; Tacitushoz: V. 7, V. 10. fejezet)

történeteik érdekességük miatt kedveltek voltak az irodalomban, nem csoda, hogy nemcsak a filozófia iránt érdeklődő koracsászárkori *auctorok*, hanem a későbbi, középkori és újkori költők és írók fantáziáját is megmozgatták és a 19-21. századi szépirodalom és ponyvairodalom lapjain is gyakran kísértenek - gyakran görög-római minták nyomán - félelmetesebbnél félelmetesebb és szórakoztatóbbnál szórakoztatóbb kísértetek.⁸⁵³

VII. Felhasznált forráskiadások és irodalom

Sapph.; Zénob. = ALEUTSCH, E. L. - SCHNEIDEWIN, F. G. (ed.):
Paroemiographi

Graeci. Zenobius, Diogenianus, Plutarchus, Gregorius, Cyprius cum appendice
proverbiorum. I-II. Gottingae, 1839.

ACKERMANN 1973 = ACKERMANN, E.: Lukrez und der Mythos. Palingenesia.
Monographien und Texte zur klassischen Altertumswissenschaft. Wiesbaden, 1973.

ADAMIETZ 1986 = ADAMIETZ, J.: Senecas Apocolocyntosis. In: Adamietz, J.
(ed.): Die römische Satyre. Darmstadt, 1986. 356-382.

ADAMIK 1981 = ADAMIK, T.: Dido alakjának funkciója az Aeneisben. AntTan 28
(1981) 11-20.

ADAMIK 1992 = ADAMIK, T.: A rétorikai narratio és az irodalmi elbeszélés (Petr.
Sat. 61-62.) AntTan 36 (1992) 78-84.

ADAMIK 1996 = ADAMIK, T.: Az Aeneis VI. könyvének szerkezete és funkciója.
AntTan 40 (1996) 99-117.

ADAMIK 1998 = ADAMIK, T.: Die zweite Botschaft des Aeneis. ActAntHung 38
(1998) 1-9.

AICHER 1989 = AICHER, P.: Ennius' Dream of Homer. AJPh 110/2 (1989) 227-
232.

ALEUTSCH - SCHNEIDEWIN 1839 = Id. Forráskiadások

ALFÖLDY 1975 = ALFÖLDY, G.: Die römischen Inschriften von Tarraco 1-2.
Madriider Forschungen 10. Berlin, 1975.

⁸⁵³ A továbbéléshez ld. FELTON 1999 89ff.; MAGYAR 1989

- ALFÖLDY 1986 = ALFÖLDY, G.: Individualität und kollektivnorm in der Epigraphik des römischen Senatorenstandes. In: Alföldy, G.: Römische Gesellschaft. HABES 1 (1986) 378-394.
- ALTHEIM I-III, 1931-33 = ALTHEIM, F.: Römische Religionsgeschichte I-III. Berlin, Leipzig, 1931-33.
- ANDREAE 1963 = ANDREAE, B.: Studien zur römischen Grabkunst. Mitteilungen des DAI Römische Abteilung, 9. Ergänzungsheft. Heidelberg, 1963.
- AMAND 1988 = AMAND, M.: La réapparition de la sépulture sous tumulus dans l' Empire Romain II. AntClass 57 (1988) 176-203.
- AUSTIN 1964 = Id. Forráskiadások
- AX 1984 = AX, W.: Die pseudovergilische „Mücke“ - ein Beispiel römischer Literaturparodie? Philologus 128/2 (1984) 230-249.
- AX 1992 = AX, W.: Marcellus, die Mücke. Politische Allegorien im Culex? Philologus 136 (1992) 89-129.
- McBAIN 1982 = McBAIN, B.: Prodigy and Expiation: a Study in Religion and Politics in Republican Rome. Bruxelles, 1982. Latomus coll. 177.
- BAJONI 1990 = BAJONI, M. G.: La scena comica dell' irrazionale (Petr. 61-63.) e Apuleio (I, 6-19 e II, 21-30.) Latomus 49 (1990) 148-153.
- BALDWIN 1988 = BALDWIN, R.: Four Problems with Florus. Latomus 17/1 (1988) 134-143.
- BARB 1950 = BARB, A.: Eine römerzeitliche Brandbestattung von Kleinwarasdorf, Burgenland. JÖAI 38 (1950) 183-202.
- BARKÓCZI 1982 = BARKÓCZI, L.: A keletpannoniai sírsztélék délkeleti és keleti kapcsolatai (Die südöstlichen und orientalischen Beziehungen der Darstellungen an den ostpannonischen Grabstelen) ArchÉrt 109 (1982) 18-50.
- BARRETT 1989 = BARRETT, A. A.: Caligula. The Corruption of Power. Manchester, 1989.
- BAUCHHEUSS 1991 = BAUCHHEUSS, G.: Alkestis? In: 2. Internationales Kolloquium über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens, Veszprém, 1991. 109-116.
- BEARD - NORTH - PRICE 1998 = BEARD, M. - NORTH, J. - PRICE, S.: Religions of Rome. Cambridge, 1998.
- BEAUJEU 1973 = Id. Forráskiadások (Apuleius)

- BELLEMORE 1989 = BELLEMORE, J.: When did Valerius Maximus write the *Dicta et Facta Memorabilia*? *Antichthon* 23 (1989) 67-80.
- BÉRARD 1982 = BÉRARD, C.: Récupérer la mort du prince. La héroïsation et formation de la cité. In: Gnoli, G. - Vernant, J. P. (eds.): *La mort et les morts dans les sociétés anciennes*. Cambridge, 1982. 89-105.
- BIESANTZ 1965 = BIESANTZ, H.: *Die thessalischen Grabreliefs*. Mainz, 1965.
- BILLERBECK 1984 = BILLERBECK, M.: Die Unterweltsbeschreibung in den „*Punica*” des Silius Italicus. *Hermes* 111 (1984) 326-338.
- BILLERBECK 1991 = BILLERBECK, M.: Die dramatische Kunst des Tacitus. *ANRW II*, 33, 4 (1991) 2752-2771.
- BLOCH 1963 = BLOCH, R.: *Les prodiges dans l'antiquité classique*. Paris, 1963.
- BOARDMAN 1974 = BOARDMAN, J.: *Athenian Black Figure Vases*. London, 1974.
- BOARDMAN 1985 = BOARDMAN, J.: *Greek Sculpture. The Classical Period*. London, 1985.
- BOARDMAN 1989 = BOARDMAN, J.: *Athenian Red Figure Vases. The Classical Period*. London, 1989.
- BOLLÓK 1979 = BOLLÓK, J.: KATIMEN ΔΟΜΟΝ ΑΙΔΟΣ ΕΙΣΩ. Megjegyzések a homérosi túlvilághoz. *AntTan* 26 (1979) 146-152.
- BOLLÓK 1986 = Ovidius és a római naptár. In: P. Ovidius Naso: *Római naptár. Fasti*. Budapest, 1986.
- BORZSÁK 1962 = BORZSÁK, I.: Caesars Funeralien und die christliche Passion. *ActAntHung* 10 (1962) 23-31.
- BORZSÁK 1972 = Id. *Forráskiadások*
- BORZSÁK 1984 = BORZSÁK, I.: A hellenisztikus történetírás műhelyéből. III-V. *AntTan* 31 (1984) 215-235.
- BORZSÁK 1987-88a = BORZSÁK, I.: A klasszikus tyrannos-kép keleti (perzsa) előzményei. *AntTan* 33 (1987-88) 97-103.
- BORZSÁK 1987-88b = BORZSÁK, I.: Fabius Pictor redivivus. *AntTan* 33 (1987-88) 135-143.
- BORZSÁK 1997 = BORZSÁK, I.: Fabius Pictor in A. Alföldis „Early Rome”. *ACD* 33 (1997) 57-61.
- BOYANCÉ 1963 = BOYANCÉ, P.: *La religion de Vergile*. Paris, 1963.

- BÖMER 1943 = BÖMER, F.: Ahnenkult und Ahnenglaube im alten Rom. Leipzig, 1943.
- BÖMER 1957-58 = Id. Forráskiadások
- BRAUN 1981 = BRAUN, L.: Kompositionskunst in Ovids Fasti. ANRW II, 31, 4 (1981) 2344-2383.
- BRAUN 1992 = BRAUN, L.: Galba und Otho bei Plutarch und Sueton. Hermes 120/1 (1992) 90-102.
- BRELICH 1937 = BRELICH, A.: Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell' Imperio Romano. DissPann I, 7. Budapest, 1937.
- BRENK 1975 = BRENK, F. E.: The Dreams of Plutarch's Lives. Latomus 34/2 (1975) 336-349.
- BRENK 1987 = BRENK, F. E.: The Religious Spirit of Plutarch. ANRW II, 36, 1 (1987) 248-349.
- BRODERSEN 2002 = Ld. Forráskiadások
- BRUN 1990 = BRUN, N. W.: Neue Bemerkungen zur Apocolocyntosis des Seneca. Analecta Romana 19 (1990) 69-78.
- BURCK 1984 = BURCK, E.: Historische und epische Tradition bei Silius Italicus. Zetemata Heft 80. München, 1984.
- BURNES 1982 = BURNES, T. D.: The Date of the Octavia. MusHelv 39/2 (1982) 215-217.
- BÜCHNER 1976 = BÜCHNER, K.: Somnium Scipionis. Quellen, Gestalt, Sinn. Hermes Einzelschriften 36. Wiesbaden, 1976.
- CLE I-II. = BUECHELER, F. (conl.): Carmina Latina Epigraphica I-II. In: Buecheler, F. - Riese, A.: Anthologia Latina sive poesis latinae supplementum 2. Lipsiae, 1931, Teubner
- CAIRNS 1989 = CAIRNS, F.: Vergil's Augustan Epic. Cambridge, 1989.
- CARBONE 1977 = CARBONE, M. E.: The Octavia. Structure, Date and Authenticity. Phoenix 31 (1977) 48-67.
- CLARK 1998 = CLARK, R. J.: The Reality of Hector's Ghost in Aeneas' Dream. Latomus 57 (1998) 832-841.
- COLLART 1970 = Ld. forráskiadások

- COLPE - DASSMANN - ENGELMANN - HABERMEHL - HOHEISEL 1994 = COLPE, C. - DASSMANN, E. - ENGELMANN, J. - HABERMEHL, P. - HOHEISEL, K.: Jenseits. (Jenseitsvorstellungen) RLAC 1994 (17) 246-320.
- CORNELL 1995 = CORNELL, T. J.: The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 BC). London-New York, 1995.
- CUMONT 1942 = CUMONT, F.: Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains. Paris, 1942.
- CUMONT 1959 = CUMONT, F.: After Life in Roman Paganism. New York, 1959. (első kiadás: New Haven, 1923.)
- DANKA 1976 = DANKA, I. R.: De Feralium et Lemuriorum consimili natura. Eos 64 (1976) 257-268.
- DÉR 1989 = DÉR, K.: Plautus világa. Budapest, 1989.
- DEVALLET 1989 = DEVALLET, G.: Apothéoses romaines: Romulus á corps perdue. In: Laurens, A. F. (ed.): Entre hommes et dieux. Centre de Recherches d'Histoire Ancienne 86. Paris, 1989. 107-123.
- DEVILLERS 1995 = DEVILLERS, O.: Tacite, Les sources et les impératifs de la narration; le récit de la mort d' Agrippine (Annales XIV, 1-13.) Latomus 54/2 (1995) 324-345.
- DORNSSEIF 1960 = DORNSEIFF, F.: Die Sibyllinischen Orakel in der augusteischen Dichtung. In: Römische Literatur in der augusteischen Zeit. Berlin, 1960. 43-51.
- DODDS 1951 = DODDS, E. R.: The Greeks and the Irrational. Los Angeles, 1951.
- DODDS 1973a = DODDS, E. R.: The Religion of the Ordinary Man in Classical Greece. In: Dodds, E. R.: The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief. Oxford, 1973. 140-155.
- DODDS 1973b = DODDS, E. R.: Supernormal Phenomena in Classical Antiquity. In: Dodds, E. R.: The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief. Oxford, 1973. 156-210.
- DREXLER 1959 = DREXLER, H.: Zur Geschichte Kaiser Othos bei Tacitus und Plutarch. Klio 37 (1959) 153-178.
- DUNCLE 1967 = DUNCLE, R. J.: The Greek Tyrant and Roman Political Invective of the Late Republic. TAPhA 98 (1967) 151-171.
- DUDLEY 1968 = DUDLEY, D. R.: The World of Tacitus. London, 1968.

EDGEWORTH 1983 = EDGEWORTH, R. J.: Vergil's Furies. *Harvard Theological Review* 76 (1983) 365-367.

EFFE 1976 = EFFE, B.: Der mißglückte Selbstmord des Aristomenes (Apul. Met. I, 14-17.) *Hermes* 104 (1976) 262-375.

EGGER 1981 = EGGER, W.: Bevezetés az újszövetségbe (egyben bepillantás teológiájába). Bács, 1981.

ERDÉLYI 1961 = ERDÉLYI, G.: Herakles und Alkestis. Ein mythologisches Relief im Museum von Győr. *ActaArchHung* 13 (1961) 89-96.

EISENHUT 1970 = EISENHUT, W.: Parentalia. *PWRE Suppl.* XII. 1970. 979-982.

ENGSTRÖM 1911 = Engström, E. (conl.): *Carmina Latina Epigraphica post editam collectionem buechlerianam in lucem prolata.* Gotoburgi, 1911.

ERIKSSON 1935 = ERIKSSON, N.: Religiositet och irreligiositet hos Tacitus. In: *Lunds Universitets Arsskrift Avd. 1.* 31/2 (1935). Lund, 1935.

ERREN 1985 = Ld. Forráskiadások

ESSER 1958 = ESSER, A.: Cäsar und die Iulisch-Claudischen Kaiser im biologisch-ärztlichen Blickfeld. Leiden, 1958.

ESTEVE-FORIOL 1962 = ESTEVE-FORIOL, J.: Die Trauer- und Trostgedichte in der römischen Literatur untersucht nach ihrer Topik und ihrem Motivumschatz. München, 1962.

FARAONE 1991 = FARAONE, Ch. A.: Binding and Burying the Forces of Evil: The Defensive Use of „Voodoo Dolls” in Ancient Greece. *ClAnt* 10/2 (1991) 165-220.

FASOLD 1992 = FASOLD, P.: Römischer Grabbrauch in Süddeutschland. Stuttgart-Aalen, 1992.

FASOLD 1993 = FASOLD, P.: Romanisierung und Grabbrauch: Überlegungen zum frühromischen Totenkult von Rätien. In: Struck, M. (hrsg.): *Römerzeitliche Gräber als Quellen der Religion, Bevölkerungsstruktur und Sozialgeschichte.* Archäologische Schriften des Instituts für Vor- und Frühgeschichte der Johannes Gutenberg-Universität Mainz 3 (1993) 381-395.

FASOLD - HULD-ZETSCHE 1990 = FASOLD, P. - HULD-ZETSCHE, I.: Bilder und Texte zur Dauerausstellung. Museum für Vor- und Frühgeschichte - Archäologisches Museum, Frankfurt am Main. Römerzeit. Grabbrauch und Religion. Frankfurt, 1990.

- FAUTH 1975 = FAUTH, W.: Die Bedeutung der Nekromantie-Szene in Lucans Pharsalia. RhM 118 (1975) 325-344.
- FAUTH 1978 = FAUTH, W.: Römische Religion im Spiegel der „Fasti“ des Ovid. ANRW II, 16, 1 (1978) 104-186.
- FELTON 1999 = FELTON, D.: Haunted Greece and Rome. Ghost Stories from Classical Antiquity. Austin, 1999.
- FERENCZY 1976 = FERENCZY, E.: From the Patrician State to the Patricio-plebeian State. Budapest, 1976.
- FERENCZI 1996-97 = FERENCZI, A.: Ein Traum des Aeneas (Aeneis IV, 554-570.) ActAntHung 37 (1996-97) 225-233.
- FICK - MICHEL 1985 = FICK-MICHEL, N.: La magie dans les „Métamorphoses“ d’Apulée. REL 63 (1985) 132-147.
- FICK-MICHEL 1992 = FICK-MICHEL, N.: Art et mystique dans les Métamorphoses d’Apulée. Paris, 1992.
- FLACH 1972 = FLACH, D.: Zum Quellenwert der Kaiserbiographien Suetons. Gymnasium 79, 1/2 (1972) 273-289.
- FORNARA 1983 = FORNARA, Ch. W.: The Nature of History in ancient Greece and Rome. Los Angeles-London, 1983.
- FRAZER 1967 = Ld. Forráskiadások
- FROIDEFOND 1987 = FROIDEFROND, Ch.: Plutarque et le Platonisme. ANRW II, 36, 1 (1987) 184-233.
- FROVA 1961 = FROVA, A.: L’ arte di Roma e del mondo romano. Torino, 1961.
- FUCHS 1949 = FUCHS, H.: Zu zwei Szenen der Mostellaria. MusHelv 6 (1949) 105-126.
- GAGER 1992 = GAGER, J. G.: Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World. New York - Oxford, 1992.
- GALAND-HALLYN 1991 = GALAND-HALLYN, P.: Bibliographie suétonienne („Les Vies des XII Césars“) 1950-1988. Vers une réhabilitation. ANRW II, 33, 5 (1991) 3576-3622.
- GALL 1993 = GALL, D.: Ipsius umbra Creusae - Creusa und Helena. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse. Mainz, 1993. Nr. 6.
- GALLIOU 1986 = GALLIOU, P.: Les tombes romaines d’ Armorique. Essai de sociologie et d’ économie de la mort. DAF No. 17 Paris, 1986.

- GESZTELYI 1987 = GESZTELYI, T.: Vergil und die Politik. ACD 23 (1987) 51-56.
- GESZTELYI 2000 = GESZTELYI, T.: Abschied von der Gattin. Eine Aeneis-Szene auf einem norischen Grabrelief. ActAntHung 40 (2000) 123-132.
- GESZTELYI - HARL 2001 = GESZTELYI, T. - HARL, O.: Vom Staatsmythos zum Privatbild. Aeneas und Creusa auf der Grabädikula eines ritterlichen Offiziers in Solva/Steiermark. In: Panhuysen, T. A. S. M. (hrsg.): Die Maastrichter Akten des 5. Internationalen Kolloquiums über das provinzialrömische Kunstschaffen - im Rahmen des CSIR - Typologie, Ikonographie und soziale Hintergründe der provinzialen Grabdenkmäler und Wege der ikonographischen Einwirkung - Maastricht 29. Mai bis 1. Juni 1997. Maastricht, 2001. 139-170.
- GOODYEAR 1981 = GOODYEAR, F. R. D.: The Annals of Tacitus. Books I-VI. I-II. Cambridge, 1981.
- GRIMAL 1963 = GRIMAL, P. (ed.): Apulei Metamorphoseis IV, 28-VI, 24. Paris, 1963.
- GRIMAL 1977 = GRIMAL, P.: La guerre civile de Pétrone dans ses rapports avec la Pharsale. Paris, 1977.
- GRIMAL 1989 = GRIMAL, P.: Tacite et les présages. REL 67 (1989) 170-178.
- GRIMAL 1990 = GRIMAL, P.: Tacite. Paris, 1990.
- GROENEVELD 1998 = GROENEVELD, S.: Zur Beigaben- und Bestattungssitte im Bereich der CUT. In: Fasold, P. - Fischer, Th. - Hesberg, H. von - Witteyer, M. (hrsg.): Bestattungssitte und kulturelle Identität. Grabanlagen und Grabbeigaben der frühen römischen Kaiserzeit in Italien und den Nordwest-Provinzen. Xantener Berichte 7. Köln, 1998. 383-398.
- GRONDONA 1981 = GRONDONA, M.: La religione e la superstizione nella Cena Trimalchionis. Bruxelles, 1980, coll. Latomus.
- GUERRINI 1981 = GUERRINI, R.: Studi su Valerio Massimo. Pisa, 1981.
- GUGEL 1977 = GUGEL, H.: Studien zur biographischen Technik Suetons. In: Wiener Studien, Beiheft 7. Wien-Köln-Graz, 1977.
- HANSON 1980 = HANSON, J. S.: Dreams and Visions in the Graeco-Roman World and early Christianity. ANRW II, 23, 2 (1980) 1395-1427.
- HARDIE 1986 = HARDIE, Ph. R.: Virgil's Aeneid: Cosmos and Imperium. Oxford, 1986.

HARMON 1978 = HARMON, D. P.: The Family Festivals of Rome. ANRW II, 16, 2 (1978) 1592-1603.

HATT 1951 = HATT, J. J.: La tombe gallo-romaine. Recherches sur les inscriptions et les monuments funéraires gallo-romains des trois premiers siècles de notre ère. Paris, 1951.

HAVAS 1963 = HAVAS, L.: A Vergiliusnak tulajdonított Culex. AntTan 1963. 116-121.

HAVAS 1984 = HAVAS, L.: Zur Geschichtskonzeption des Florus. Klio 66/2 (1984) 590-598.

HAVAS 1991 = HAVAS, L.: Florus-problémák. AntTan 35 (1991) 1-14.

HAVAS 1997 = HAVAS, L.: Florus-problémák II. AntTan 41 (1997) 91-105.

HAVAS 1999 = Egy Alexandros- vagy Caesar-paródia Florusnál (Hadrianus oecumenicus ál-triumfusa) AntTan 43 (1999) 175-193.

HAVAS 2001 = HAVAS, L.: A saecularis gondolat, mint irodalomalkító tényező Rómában. AntTan 45 (2001) 75-112.

HEBERT 1991 = HEBERT, B.: Das Alkestis-Relief aus Piber. In: 2. Internationales Kolloquium über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens. Veszprém, 1991. 147-152.

HEGYI 2002 = HEGYI, D.: Polis és vallás. Bevezetés a görög vallástörténetbe. Budapest, 2002.

HEINE 1873 = Id. Forráskiadások

HELDMANN 1974 = HELDMANN, K.: Untersuchungen zu den Tragödien Senecas. In: Hermes Einzelschriften. Wiesbaden, 1974.

HELLER 1985 = HELLER, J. L.: Notes on the Meaning of *κολοκυντη*. ICS 10/1 (1985) 67-118.

HERTER 1975 = HERTER, H.: Böse Dämonen im frühgriechischen Volksglauben. In: Herter, H.: Kleine Schriften. München, 1975. 43-75.

HESBERG 1978 = HESBERG, H. von: Archäologische Denkmäler zur römischen Kaiserkult. ANRW II, 16, 2. Berlin - New York, 1978. 911-995.

HIJMANS 1987 = HIJMANS, B. L. Jr.: Apuleius, Philosophus Platonicus. ANRW II, 36, 1 (1987) 395-475.

HINDS 1992 = HINDS, S.: Arma in Ovid's Fasti. Part 2.: Genre, Romulean Rome and Augustan Ideology. Arethusa 25/1 (1992) 113-153.

- HOEVELS 1979 = HOEVELS, F. E.: Märchen und Magie in den Metamorphosen des Apuleius von Madaura. Amsterdam, 1979.
- HORSTKOTTE 1985 = HORSTKOTTE, H.: Die politische Zielsetzung von Senecas Apocolocyntosis. Athenaeum 63/3 (1985) 337-358.
- HÜBNER 1984 = HÜBNER, U.: Episches und elegisches am Anfang des dritten Buches der Pharsalia. Hermes 112 (1984) 227-239.
- ITZÉS 1999 = ITZÉS, M.: A Duenos-felirat néhány problémája. A szociokulturális kontextus és a „dramatis personae”. In: Hermann, I. (szerk.): Tanulmányok Ritoók Zsigmond hetvenedik születésnapja tiszteletére. Budapest, 1999. 9-22.
- JEHNE 1987 = JEHNE, M.: Der Staat des Dictators Caesar. Passauer historische Forschungen 3. Köln, Wien, 1987.
- JOCELYN 1967 = Id. Forráskiadások
- JONES 1986 = JONES, C. P.: Culture and Society in Lucian. Cambridge-London, 1986.
- JONES 1987 = JONES, R.: Burial customs of Rome and the Provinces. In: Wachter, J. (ed.): The Roman World. I-II. London - New York, 1987. 812-837.
- JOUANNA 1993 = JOUANNA, J.: Libation et sacrifices. ActAntHung 34 (1993) 77-93.
- KASTELIC 1997 = KASTELIC, J.: Symbolische Darstellungen auf den römischen Grabmonumenten in Šempeter bei Celje. In: Akten des IV. Internationalen Kolloquiums über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens - Akti IV mednarodnega kolokvija o problemih rimske provincialne umetnosti Celje 8-12. Mai 1995. Situla 36. Ljubljana, 1997. 9-20.
- KEES 1935 = KEES, H.: Nekromantie. PWRE 16 (1935) 2218-2234.
- KENNEDY 1982 = KENNEDY, D. F.: Gallus and the Culex. CQ 32/2 (1982) 371-389.
- KERÉNYI 1984 = KERÉNYI, K.: Hermés, a lélekvezető. Az élet férfi eredetének mitológéája. Budapest, 1984.
- KERÉNYI 1987 = KERÉNYI, K.: Görög mitológia. Budapest, 1987.
- KIERDORF 1992 = Id. Forráskiadások
- KISSEL 1979 = KISSEL, W.: Das Geschichtsbild des Silius Italicus. In: Studien zur klassischen Philologie 2. Frankfurt, 1979.

- KNOBLOCH 1996 = KNOBLOCH, J.: Matavitatau: der Schlachtruf antiker Legionäre. RhM 139 (1996) 368-369.
- KOCH - SICHTERMANN 1982 = KOCH, G. - SICHTERMANN, H.: Römische Sarkophag. München, 1982.
- KOESTERMANN 1963, 1965, 1967, 1968 = KOESTERMANN, E.: Cornelius Tacitus. Annalen. I-IV. Heidelberg, 1963-1968.
- KOPP 1969 = KOPP, A.: Staatsdenken und politisches Handeln bei Seneca und Lucan. Heidelberg, 1969.
- KÖVES-ZULAUF 1982-84 = KÖVES-ZULAUF, T.: Die Herrschaftsdauer der römischen Könige. ActAntHung 30 (1982-84) 191-203.
- KÖVES-ZULAUF 1995 = KÖVES-ZULAUF, T.: Bevezetés a római vallás és monda történetébe. Budapest, 1995.
- KRAGELUND 1976 = KRAGELUND, P.: Dream and Prediction in the Aeneid. A Semiotic Interpretation of the Dreams of Aeneas and Turnus. Copenhagen, 1976.
- KRAGELUND 1982 = KRAGELUND, P.: Prophecy, Populism and Propaganda in the Octavia. Opuscula Graecolatina 25, Copenhagen, 1982.
- KRÄHLING 1998 = KRÄHLING, E. (rec.): Martin Korenjak: Die Erichthoszene in Lukans Pharsalia. Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar. Frankfurt am Main 1996, 253 l. AntTan 42 (1998) 178-180.
- KREVANS 1993 = KREVANS, N.: Ilia's Dream: Ennius, Virgil and the Mythology of Seduction. HSCPh 95 (1993) 257-271.
- KURTZ - BOARDMAN 1971 = KURTZ, D. L. - BOARDMAN, J.: Greek Burial Customs. London, 1971.
- KYLE 1998 = KYLE, D. G.: Spectacles of Death in Ancient Rome. London-New York, 1998.
- LATTE 1960 = LATTE, K.: Römische Religionsgeschichte. München, 1960.
- LATTIMORE 1942 = LATTIMORE, R.: Themes in Greek and Roman Epitaphs. Urbana, 1942.
- LAUSBERG 1985 = LAUSBERG, M.: Lucan und Homer. ANRW II, 32, 3 (1985) 1565-1622.

LEFEVRE 1997 = LEFEVRE, E.: Studien zur Struktur der „Milesischen“ Novelle bei Petron und Apuleius. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, 5. Mainz, 1997.

LEMAIRE 1819 = Ld. Forráskiadások

LEVENE 1993 = LEVENE, P. S.: Religion in Livy. Leiden-New York-Köln, 1993.

LEVICK 1990 = LEVICK, B.: Claudius. New York - London, 1990.

LEWIS 1991a = LEWIS, R. G.: Sulla's Autobiography: Scope and Economy. *Athenaeum* 79 (1991) 509-520.

LEWIS 1991b = LEWIS, R. G.: Suetonius „Caesares” and their Literary Antecedents. *ANRW* II, 33, 5 (1991) 3623-3674.

LIEBESCHÜTZ 1979 = LIEBESCHÜTZ, J. H. W. G.: Continuity and Change in Roman Religion. Oxford, 1979.

LIMC I, 1-2 = BOARDMANN, J.: Acheron. In: LIMC I, 1. Zürich-München, 1981. 36-37; képtáblák: LIMC I, 2. 55.

= TOUCHEFEN, O. - KRAUSKOPF, I.: Agamemnon. In: LIMC I, 1. Zürich-München, 1981. 256-277;

= SCHMIDT, M.: Alkestis. In: LIMC I, 1. Zürich-München, 1981. 533-545; képtáblák: LIMC I, 2. 402-408.

LIMC III, 1-2 = TOUCHOFFEN, O.: Elpenor. In: LIMC III, 1. Zürich-München, 1986. 721-722.

= SOURINOU-INWOOD, Ch.: Charon I. In: LIMC III, 1. Zürich-München, 1986. 210-225; képtáblák: LIMC III, 2. 172.

LIMC V, 1 = SIEBERT, G.: Hermes. In: LIMC V, 1. Zürich-München, 1990. 285-386.

LIMC VI, 1-2 = VOLKOMMER, R.: Ker. In: LIMC VI, 1. Zürich-München, 1992. 14-23; képtáblák: LIMC VI, 2. 11-12.

= BERGER-DOER, G.: Kreousa III. In: LIMC VI, 1. Zürich-München, 1992. 127-131; képtáblák: LIMC VI, 2. 59.

LIMC VII, 1-2 = CANCIANI, F.: Protesilaos. In: LIMC VII, 1. Zürich-München, 1994. 554-560; képtáblák: LIMC VII, 2. 431-432.

LIMC VIII, 1-2 = VOLLKOMMER, R.: Eidola. In: LIMC VIII, 1. Düsseldorf - Zürich, 1997. 566-570; képtáblák: LIMC VIII, 2. 358-359.

- = ROMEO, I.: Genio. In: LIMC VIII, 1. Düsseldorf - Zürich, 1997. 599-607.
- = FELTEN, W. - KRAUSKOPF, I.: Nekyia. In: LIMC VIII, 1. Düsseldorf-Zürich, 1997. 871-878; képtáblák: LIMC VIII, 2. 601-602.
- LONG 1998 = LONG, A. A.: Hellenisztikus filozófia. Budapest, 1998.
- LOWE 1985 = LOWE, J. C. B.: Plautine Innovations in Mostellaria 529-857. Phoenix 39/1 (1985) 6-26.
- LUCK 1990 = LUCK, G.: Magie und andere Geheimlehren in der Antike. Stuttgart, 1990.
- MACDONALD 1977 = MACDONALD, J.: Pagan Religions and Burial Practices in Roman Britain. In: Reece, R. (ed.): Burial in the Roman World. CBA Research report No. 22. 1977. 35-38.
- MAGYAR 1989 = MAGYAR, L. A.: Bevezetés a kísértettanba. Budapest, 1989.
- MARINČIČ 1998 = MARINČIČ, M.: Der „orphische“ Bologna-Papyrus (Pap. Bon. 4.), die Unterweltsbeschreibung im Culex und die lukrezische Allegorie des Hades. ZPE 122 (1998) 55-59.
- MARTINDALE 1977 = MARTINDALE, C. A.: Three Notes on Lucan VI. Mnemosyne 30/4 (1977) 375-387.
- MAYRHOFFER 1975 = MAYRHOFFER, C. M.: On two stories in Apuleius. Antichthon 9 (1975) 68-80.
- MAZZOLI 1984 = MAZZOLI, G.: Il problema religioso in Seneca. Rivista Storica Italiana 96, 3 (1984) 953-1000.
- MOLES 1983 = MOLES, J.: Some „last” words of M. Iunius Brutus. Latomus 42/4 (1983) 763-779.
- MOMIGLIANO 1961 = MOMIGLIANO, A.: Claudius. The Emperor and his Achievement. (2. kiadás) New York, 1961.
- MORESCHINI 1978 = Apuleio e il Platonismo. Firenze, 1978.
- MRÁV 1997 = MRÁV, Zs.: A pannoniai sírfeliratok formulakincse. Szakdolgozat, ELTE - BTK, 1997. (kiadatlan)⁸⁵⁴
- MÜLLER 1971 = MÜLLER, R.: A zalalövői császárkori tumulusok. ArchÉrt 98 (1971) 3-22.
- MYNORS 1990 = MYNORS, R. A. B. (ed., comm.): Virgil. Georgica. Oxford, 1990.

⁸⁵⁴ Szakdolgozata rendelkezésemre bocsátását a szerzőnek ezúton is köszönöm.

- NAGY 1942 = NAGY, L.: Temetők és temetkezés. In: Budapest története II. Budapest az ókorban. Budapest, 1942. 464-485.
- NAGY 2001 = NAGY, L.: Römerzeitliche Hügelgräber in Pusztaszabolcs-Felsőcikola (Komitat Fejér) ComArchHung 2001 125-160.
- NAGY 2002 = NAGY, L.: Beiträge zur Herkunftsfrage der norischen und pannonischen Hügelgräber. ActArchHung 2002, megjelenés alatt
- NAUTA 1987 = NAUTA, R. R.: Seneca's Apocolocyntosis as Saturnalian Literature. Mnemosyne 40/1 (1987) 69-96.
- NÉMETH 1996a = NÉMETH, Gy.: Szobrok szerelme. In: Németh, Gy.: Zsarnokok utópiája. Budapest, 1996. 319-355.
- NÉMETH 1996b = NÉMETH, Gy.: Két halotti beszéd. In: Németh, Gy.: Zsarnokok utópiája. Budapest, 1996. 233-252.
- NÉMETH 1999 = NÉMETH, Gy.: A polisok világa. Budapest, 1999.
- NESSLRATH 1986 = NESSELRATH, H. G.: Zu den Quellen des Silius Italicus. Hermes 114 (1986) 203-230.
- NESSLRATH 1990 = NESSELRATH, H. G.: Die Gens Iulia und Romulus bei Livius (I, 1-16) WJA 16 (1990) 153-172.
- NEWBOLD 1997 = NEWBOLD, R. F.: Hostility and Goodwill in Suetonius and the Historia Augusta. AncSoc 28 (1997) 149-174.
- NILSSON I-II 1941 = NILSSON, M. P.: Geschichte der griechischen Religion. I-II. München, 1941.
- NILSSON 1961 = NILSSON, M. P.: Greek Folk Religion. New York, 1961.
- NOCK 1972a = NOCK, A. D.: Cremation and Burial in the Roman Empire. In: Nock, A. D.: Essays on religion and the ancient World. I. Oxford, 1972. 277-307.
- NOCK 1972b = NOCK, A. D.: Sarcophagi and Symbolism. In: Nock, A. D.: Essays on religion and the ancient World. II. Oxford, 1972. 606-641.
- NOCK 1972c = NOCK, A. D.: Tertullian and the Achori. In: Nock, A. D.: Essays on religion and the ancient World. II. Oxford, 1972. 712-719.
- NOELKE 1998 = NOELKE, P.: Grabreliefs mit Mahldarstellung in den germanisch-gallischen Provinzen - soziale und religiöse Aspekte. In: Fasold, P. - Fischer, Th. - Hesberg, H. von - Witteyer, M. (hrsg.): Bestattungssitte und kulturelle Identität. Grabanlagen und Grabbeigaben der frühen römischen Kaiserzeit in Italien und den Nordwest-Provinzen. Xantener Berichte 7. Köln, 1998. 399-418.

- NUBER 1972 = NUBER, H. U.: Kannen und Griffschalen - Ihr Gebrauch im täglichen Leben und die Beigabe in Gräbern der römischen Kaiserzeit. BRGK 53 (1972) 1-233.
- OGILVIE 1965 = OGILVIE, R. M.: Commentary of Livy Books I-V. London, 1965.
- OGILVIE 1979 = OGILVIE, R. M.: The Romans and their Gods in the Age of Augustus. London, 1979.
- OTTO 1958 = OTTO, W. F.: Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens. Eine Untersuchung zur Religion der Griechen, Römer und Semiten und zum Volksglauben überhaupt. Darmstadt, 1958. (első kiadás: Berlin, 1923.)
- PAGE 1962 = Ld. Forráskiadások
- PALLOTTINO 1980 = PALLOTTINO, M.: Az etruszkok. Budapest, 1980.
- PARCA 1981 = PARCA, M.: Deux récits milésiens chez Pétrone. RBPh 59/1 (1981) 90-106.
- PARKE 1977 = PARKE, H. W.: Festivals of the Athenians. London, 1977.
- PERROCHAT 1962 = PERROCHAT, P.: Pétrone. Le festin de Trimalcion. Commentaire exégétique et critique. Paris, 1962.
- PETERSMANN 1986 = PETERSMANN, H.: Petrons Satyrica. In: Adamietz, J. (ed.): Die römische Satyre. Darmstadt, 1986. 383-426.
- PFUHL - MÖBIUS II 1979 = PFUHL, E. - MÖBIUS, H.: Die ostgriechischen Grabreliefs II. Mainz, 1979.
- PHILLIPS 1976 = PHILLIPS, Ch. R.: A Note on Virgil's Aeneid V, 744. Hermes 104 (1976) 247-249.
- PHILLIPS 1992 = PHILLIPS, C. R.: Roman Religion and Literary Studies of Ovid's Fasti. Arethusa 25/1 (1992) 55-80.
- PIETRI 1983 = PIETRI, Ch.: Grabinschrift II. (lateinisch) RLAC 12 (1983) 514-590.
- PORTE 1985 = PORTE, D.: L' étiologie religieuse dans les Fastes d' Ovide. Paris, 1985.
- PÖTSCHER 1986 = PÖTSCHER, W.: Beobachtungen zum Charakter des Kaisers Nero. Latomus 45/3-4 (1986) 619-635.
- PREISENDANZ 1935 = PREISENDANZ, K.: Nekydaimon. PWRE 16 (1935) 2240-2266.
- RADKE 1979 = RADKE, G.: Die Götter Altitaliens (2. Auflage). Münster, 1979.

- RAMBAUD 1985 = RAMBAUD, M.: L'aruspice Arruns chez Lucain, au livre I de la Pharsale. *Latomus* 44/2 (1985) 281-300.
- REITZ 1982 = REITZ, Ch.: Die Nekyia in den Punica des Silius Italicus. In: *Studien zur klassischen Philologie* 5. Frankfurt, 1982.
- RIC = SUTHERLAND, C. H. V.: The Roman Imperial Coinage I. 31 BC - AD 69. London, 1984. (revised edition)
- RICHMOND 1981 = RICHMOND, J.: Recent Work on the Appendix Vergiliana (1950-1975) *ANRW* II, 31, 2 (1981) 1112-1154.
- ROBERT 1890 = ROBERT, C. (hrsg, bearb.): Die antiken Sarkophag-Reliefs. II. Band: Mythologische Zyklen. Berlin, 1890.
- ROBERT 1897 = ROBERT, C. (hrsg, bearb.): Die antiken Sarkophag-Reliefs. III. Band: Einzelmythen; 1. Abtheilung: Actaeon-Hercules. Berlin, 1897.
- ROHDE 1898 = ROHDE, E.: Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 2. Leipzig, Tübingen, 1898. I-II. (2. kiadás)
- ROSE 1930 = ROSE, H. J.: Ancient Italian Beliefs Concerning the Soul. *CQ* 24 (1930) No. 3, 4. 129-135.
- ROSE 1971 = ROSE, K. F. C.: The Date and Author of the Satyricon. Lyon, 1971.
- ROSS 1987 = ROSS, D.: Vergil's Elements. Princeton, 1987.
- RUTZ 1975 = RUTZ, W.: Die Träume des Pompeius in Lucans Pharsalia. In: *Wege der Forschung*. Lucan. Darmstadt, 1970. 509-524.
- RUTZ 1985 = RUTZ, W.: Lucans „Pharsalia” in der Lichte der neuesten Forschung. *ANRW* II, 32, 3 (1985) 1457-1537.
- SALLES 1981 = SALLES, C.: Assem para et accipe auream fabulam. *Latomus* 40/1 (1981) 3-20.
- SARKADY 1972 = SARKADY, J.: Zur Entstehung des griechischen Kalenders. Festsetzung der Monatsnamen. *ACD* 8 (1972) 3-9.
- SCARPAT 1987 = SCARPAT, G.: La religiosità di Seneca. In: *La coscienza religiosa del letterato pagano*. Università di Genova, Facoltà di lettere, Dipartimento di Archeologia, Filologia Classica e loro tradizioni. Genova, 1987. 51-72.
- SCHILLING 1968 = Schilling, R.: Ovide interprète de la religion romaine. *REL* 46 (1968) 222-235.
- SCHMIDT 1985 = SCHMIDT, P. L.: Die Tragödie „Octavia”. *ANRW* II, 23, 2 (1985) 1422-1453.

- SCHNAUFER 1970 = SCHNAUFER, A.: Frühgriechischer Totenglaube. Untersuchungen zum Totenglauben der mykenischen und homerischen Zeit. Spudismata XX. Hildesheim - New York, 1970.
- SCHUBERT 1998 = SCHUBERT, Ch.: Studien zum Nerobild in der lateinischen Dichtung der Antike. Beiträge zur Altertumskunde 116, Stuttgart-Leipzig, 1998.
- SCHUSTER 1930 = SCHUSTER, R.: Der Werwolf und die Hexen. Zwei Schauermärchen bei Petronius. Wiener Studien 48 (1930) 149-178.
- SCHWARTZ 1969 = SCHWARTZ, J.: Le fantôme de l' Academie. In: Bibauw, J. (ed.): Hommages á Marcel Renard. Coll. Latomus 101. Bruxelles, 1969. 671-676.
- SCOBIE 1975 = SCOBIE, A.: Apuleius Metamorphoses (Asinus Aureus) I. A Commentary. Beiträge zur klasischen Philologie, 54. Meisenheim am Glan, 1975.
- SCOBIE 1978 = SCOBIE, A.: Strigiform witches in Roman and Other Cultures. Fabula 19/1-2 (1978)
- SCRAMUZZA 1940 = SCRAMUZZA, V. M.: The Emperor Claudius. Cambridge (Massachusetts), 1940.
- SCULLARD 1981 = SCULLARD, H. H.: Festivals and Ceremonies of the Roman Republic. London, 1981.
- SEGAL 1990 = SEGAL, Ch.: Dreams and Poets in Lucretius. ICS 15/2 (1990) 251-262.
- SIMON 1983 = SIMON, E.: Festivals of Attica. An Archaeological Commentary. Madison, 1983.
- SIMON 1985 = SIMON, E.: Die Götter der Griechen. München, 1985.
- SKUTCH 1985 = Ld. Forráskiadások
- SLATER 1990 = SLATER, N. W.: Reading Petronius. Baltimore-London, 1990.
- SMITH 1978 = SMITH, J. J.: Towards Interpreting Demonic Powers in Hellenistic and Roman Antiquity. ANRW II, 16, 1. Berlin - New York, 1978. 425-439.
- SNODGRASS 1982 = SNODGRASS, A.: Les origines du culte des héros dans la Grèce antique. In: Gnoli, G. - Vernant, J. P. (ed.): La mort et les morts dans les sociétés anciennes. Cambridge, 1982. 107-119.
- SOLIMANO 1987 = SOLIMANO, G.: Considerazioni su religiosità o irreligiosità nelle tragedie di Seneca. In: La coscienza religiosa del letterato pagano. Università di Genova, Facoltà di lettere, Dipartimento di Archeologia, Filologia Classica e loro tradizioni. Genova, 1987. 73-99.

- SOLIN 1982 = SOLIN, H.: Die griechischen Personennamen in Rom. Ein Namenbuch. I-III. Berlin - New York, 1982.
- SOLIN 1990 = SOLIN, H.: Namenpaare. Eine Studie zur römischen Namengebung. CommHumLitt 90 (1990) Helsinki, 1990.
- STEIDLE 1951 = STEIDLE, W.: Sueton und die antike Biographie. München, 1951.
- STEMPLINGER 1948 = STEMLINGER, E.: Antiker Volksglaube. Stuttgart, 1948.
- STEVENSON 1996 = STEVENSON, T. R.: Social and Psychological Interpretations of Graeco-Roman Religion. Some Thoughts on the Ideal Benefactor. Antichthon 30 (1996) 1-18.
- STRAMAGLIA 1990 = STRAMAGLIA, A.: Aspetti di letteratura fantastica in Apuleio. Zatchlas Aegyptius propheta primarius e la scena di necromanzia nella novella di Telfrone (Met. II, 27-30.). Annali della Facoltà di lettere e filosofia della Università di Bari 33 (1990) 159-220.
- SÜSS 1965 = SÜSS, W.: Cicero, eine Einführung in seine philosophischen Schriften. Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse. Mainz, 1965. Nr. 5.
- SWAIN 1990 = SWAIN, S.: Plutarch's Lives of Cicero, Cato and Brutus. Hermes 118 (1990) 192-203.
- SWEET 1960 = SWEET, W. E.: Vergil's Aeneid. A Structural Approach. Michigan, 1960.
- SWIDERKOWNA 1981 = SWIDERKOWNA, A.: A hellenizmus kultúrája. Budapest, 1981.
- SYME 1939 = SYME, R.: The Roman Revolution. Oxford, 1939.
- SYME 1958 = SYME, R.: Tacitus I-II. Oxford, 1958.
- SYME 1978 = SYME, R.: History in Ovid. Oxford, 1978.
- SZÁDECZKY - TEGYEY 1998 = SZÁDECZKY - KARDOS, S. - TEGYEY, I.: Szöveggyűjtemény a régi római irodalomból. ΑΓΑΘΑ 3 (Debrecen, 1998.)
- SZILÁGYI 1963 = SZILÁGYI, J. Gy.: ΑΠΟΚΟΛΟΚΥΝΤΩΣΙΣ. ActAntHung 11 (1963) 235-244.
- SZILÁGYI 1982 = SZILÁGYI, J. Gy.: Seneca a tragédiaköltő. In: Szilágyi, J. Gy.: Paradigmák. Tanulmányok antik irodalomról és mitológiáról. Budapest, 1982. 98-128.
- TAKÁCS 2001 = TAKÁCS, L.: Das Angst-Motiv in der Octavia des Pseudo-Seneca. ActAntHung 41 (2001) 395-401.

- TATUM 1969 = TATUM, J.: The Tales in Apuleius' *Metamorphoses*. *TAPhA* 100 (1969) 487-527.
- TAYLOR 1997 = TAYLOR, A. E.: *Platón*. Budapest, 1997.
- THANIEL 1973 = THANIEL, G.: Lemures and Larvae. *AJPh* 1973, 182-187.
- TIMPE 1972 = TIMPE, D.: Fabius Pictor und die Anfänge der römischen Historiographie. *ANRW I*, 2 (1972) 928-969.
- TÓTH 1985 = TÓTH, E.: *Római gyűrűk és fibulák*. Budapest, 1985.
- TOWNEND 1960 = TOWNEND, G. B.: The Sources of the Greek in Suetonius. *Hermes* 88 (1960) 98-120.
- TOYNBEE 1971 = TOYNBEE, J. M. C.: *Death and Burial in Roman World*. London - Southampton, 1971.
- TREMOLI 1968 = TREMOLI, P.: Religiosità ed irreligiosità nel „*Bellum civile*” di Lucano. Trieste, 1968.
- TREU 1963 = TREU, M. (hrsg.): *Sappho. Lieder*. München, 1963.
- TROST 1986 = TROST, P.: Zur Apocolocyntosis des Seneca. *Listy filologické* 109 (1986) 15-17.
- TSCHIEDEL 1995 = TSCHIEDEL, H. J.: Agrippina - ultrix Erinys. *Živa Antika* 45 (1995) 403-414.
- TUPET 1970 = TUPET, A. M.: Didon magicienne. *REL* 48 (1970) 229-258.
- UNGERN-STERMBERG 1986 = UNGERN-STERMBERG, J. von: The Formation of the „Annalistic Tradition”. The Example of the decemvirate. In: Raaflaub, K. A. (ed.): *Social Struggles in Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders*. Berkeley-Los Angeles-London, 1986. 203-226.
- VASALY 1987 = VASALY, A.: Personality and Power: Livy's Depiction of the Appii Claudii in the first Pentad. *TAPhA* 117 (1987) 203-226.
- VÄÄNÄN 1973 = VÄÄNÄN, V. (ed.): *Le iscrizioni della necropoli dell' Autoparco Vaticano*. Roma, 1973.
- VERMEULE 1979 = VERMEULE, E.: *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*. Los Angeles-London, 1979.
- VOLPILHAC 1978 = VOLPILHAC, J.: Lucain et l' Egypte dans la scène de nécromance de la Pharsale VI, 413-830 a la lumière des Papyri Grecs Magiques. *REL* 56 (1978) 272-288.

- VRUGT - LENZ 1976 = VRUGT-LENZ, J. TER.: Geister (Dämonen). II. Vorhellenisches Griechenland. RLAC 9 (1976) 546-797.
- WALLACE-HADRIL 1983 = WALLACE-HADRIL, A.: Suetonius. The Scholar and his Caesares. London, 1983.
- WARDLE 1997 = „The Sainted Julius”. Valerius Maximus and the Dictator. CPh 92/4 (1997) 323-345.
- WARMINGTON 1969 = WARMINGTON, B. H.: Nero: Reality and Legend. London, 1969.
- WEBER 2000 = WEBER, G.: Kaiser, Träume und Visionen in Principat und Spätantike. Historia Einzelschriften 143. Stuttgart, 2000.
- WEBSTER 1953 = WEBSTER, T. B. L.: Studies in Later Greek Comedy. Manchester, 1953.
- WEST 1971 = WEST, M. C.: Early Greek Philosophy and the Orient. Oxford, 1971.
- WINKLER 1980 = WINKLER, J.: Lollianos and the Desperadoes. JHS 100 (1980) 155-181.
- WISEMAN 1995 = WISEMAN, T. P.: Remus. A Roman Myth. Cambridge, 1995.
- WISTRAND 1982 = WISTRAND, E.: The Policy of Brutus the Tyrannicide. Acta Regiae societatis scientiarum litterarum Gothoburgensis Humaniora 18, Göteborg, 1982.
- YAVETZ 1996 = YAVETZ, Z.: Caligula, Imperial Madness and Modern Historiography. Klio 78/1 (1996) 105-129.

VIII. Rövidítések jegyzéke

- ACD = Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis
- ActAnthung = Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungariae
- ActArchHung = Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungariae
- AntClass = Antiquité Classique
- AJPh = American Journal of Philology
- AntTan = Antik Tanulmányok
- ANRW = Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
- ArchÉrt = Archaeológiai Értesítő
- BRGK = Berichte der Römisch-Germanischen Kommission
- ClAnt = Classical Antiquity

ComArchHung = Communicationes Archaeologiae Hungariae
CommHumLitt = Commentationes Humanarum Litterarum
CQ = Classical Quarterly
CPh = Classical Philology
DAI = Deutsches Archäologisches Institut
DAF = Documents d' Archéologie Française
DissPann = Dissertationes Pannonicae
HABES = Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien
HSCPh = Harvard Studies of Classical Philology
ICS = Illinois Classical Studies
JHS = Journal of Hellenic Studies
JÖAI = Jahrbuch des Österreichischen Archäologischen Instituts
LIMC = Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae
MusHelv = Museum Helveticum
PGM = Papyri Graecae Magicae
PWRE = Pauly - Wissowa Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft
RBPh = Revue belge de philologie et l'histoire
RhM = Rheinisches Museum für Philologie
REL = Revue des études latines
RIC = Roman Imperial Coinage
RLAC = Reallexikon für Antike und Christentum
TAPhA = Transactions of the Philological Association
ZPE = Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

IX. Képek jegyzéke

1. kép: Sírjából kiemelkedő harcos (Patroklos?) szelleme athéni vörösalakos askosfedőn
(Tyszkiewicz-festő köre, Kr. e. 490-480 k.)

2. kép: Aétés árnya apuliai vörösalakos volutás kratéron (Unterwelt-festő, Kr. e. 340 k.)

3. kép: Odysseus és Elpénór szelleme athéni vörösalakos pelikén (Lykaón-festő, Kr. e. 440 k.)

4. kép: Szárnyas *eidóla* ábrázolásai athéni fekete- és vörösalakos vázákon (Leagros-csoport feketealakos hydriája-Kr. e. 510 k., Pezzino-csoport vörösalakos harangkratérja-Kr. e. 500 k., fehéralapos lékythosok-Kr. e. 470-420 k.)

5. kép: Életnagyságú halott és szárnyas *eidólon* fehéralapos lékythos, Kr. e. 450 k.

6. kép: Hamvasztásos sír Caerleonból (*Britannia*) *libatio*-csővel, Kr. u. 1. sz. 2. fele

7. kép: A menekülő Aeneas és Creusa szelleme a seggaui Aeneas-reliefen, Kr. u. 2-3. sz.

8. kép: A vatikáni Alkéstis-szarkofág Alkéstis beburkolt fejű árnyával, Kr. u. 160-170 k.

9. kép: Nápolyi szarkofág, bal oldalon az alvilágból érkező Prótesilaossal, Kr. u. 160-170 k.

10. kép: Vatikáni szarkofág Prótesilaos és Laodameia szellemével, Kr. u. 160-170 k.

11. kép: A vatikáni Orestés-szarkofág (11/a) és a római Villa Albani szarkofág (11/b) a képmező bal oldalán Agamemnón kísértetével, Kr. u. 2. sz.

12. kép: Odysseus Teiresias szellemével találkozik, római relief ábrázolás, Kr. u. 1-2. sz.

13. kép: Archaikus kori görög halottidéző szentély alaprajza thessaliából (Ephira)

A képek forrásai:

1. kép: VERMEULE 1979 Fig. 25.
2. kép: LIMC I, 2, *Aietes* - Kat. Nr. 1.
3. kép: VERMEULE 1979 Fig. 22.
4. kép: LIMC VIII, 2, *Eidola* - Kat. Nr. 15, 19, 21, 23.
5. kép: LIMC VIII, 2, *Eidola* - Kat. Nr. 26.
6. kép: TOYNBEE 1971 Fig. 14.
7. kép: GESZTELYI - HARL 2001 Abb. 3.
8. kép: KOCH - SICHTERMANN 1982 Abb. 143.
9. kép: KOCH - SICHTERMANN 1982 Abb. 217.
10. kép: KOCH - SICHTERMANN 1982 Abb. 218.
11. kép: KOCH-SICHTERMANN 1982 Abb. 192.; ROBERT 1890 Abb. 163.
12. kép: LIMC VIII, 2, *Nekyia* - Kat. Nr. 12.
13. kép: HEGYI 2002 111.