

Marcus Antonius és az istenek
Kelet triumvire és propagandája

Budapest, 2023.

(Lezárás dátuma: 2023. 01. 11.)

Tartalomjegyzék

Bevezető	2
I. Istenek utánzása – avagy az istenek, mint politikai eszközök	3
II. A „győzedelmes ostoba” – Héraklés és M. Antonius kapcsolata.....	5
III. A „határ istene” – Dionysos és M. Antonius kapcsolata.....	12
IV. Osiris – hídfő az egyiptomi hitvilágban	20
V. Egy különös ragyogás – Sol és Antonius	22
VI. Triumvir Kelet trónján – korrumpálódott római vagy <i>Neos Alexandros</i> ?	28
VII. Végző	35
Bibliográfia.....	36

Bevezető

Dolgozatom középpontjában Marcus Antonius áll. Antonius személye mindig is izgalmas volt számomra, ugyanis nagyon nehéz rálátnunk arra a valós, történelmi személyre, aki ténylegesen tevékenykedett a múltban. Ez annak köszönhető, hogy a róla és cselekedeteiről fennmaradt narratív forrásaink pusztán egy karikatúráját tükrözik, ráadásul miután Octavianus-Augustus *damnatio memoriae*-al sújtotta M. Antonius személyét, a róla fennmaradt tárgyi forrásunk is igencsak megritkult. Személye az új római rendszerben, Augustus principatusában az árulás és a megromlott, korrumpálódott rómaiság megtestesítőjévé vált az augustusi ideákat szolgáló, intenzív propagandának köszönhetően. Személyét tehát egy olyan fátyol veszi körül, melynek megbontása rendkívüli nehézségekkel jár, ugyanis rálátásunk szinte kizárólag csak az egykori ellenfelének ideológiailag leuralt közegében fogant műveken keresztül van.

A dolgozatom célja nem Antonius teljes életútjának vizsgálata, sokkal inkább a Kelet¹ feletti uralmának időszaka, figyelmet szentelve triumviri pályafutása alatt propagandájának, továbbá az ezalatt az idő alatt propagandisztikus célokból „felhasznált” istenségekkel való kapcsolata. Ehhez elsősorban narratív forrásokat (Plutarchos, Suetonius. Cassius Dio, Appianos, Plinius) és a hozzá köthető érmeleleteket használtam fel. Az érmeket két okból kifolyólag tartom elengedhetetlennek egy ilyen elemzés során: egyrészt az ókori propaganda tökéletesen képes tükröződni az érméken használt szimbolikán keresztül; másrészt a triumvirt sújtó *damnatio memoriae* a még Antonius által veretett érmeket – mennyiségüket tekintve – kevésbé volt képes érinteni, mint például szobrait.

A fejezetek strukturáltságát illetően: a fejezetekben először az adott istenséget önmagában vizsgálom, majd pedig az istentől indulva keresek közös érintkezési pontokat Antoniusszal. Az adott istenhez köthető narratív forrásrészletek elemzését követően pedig – a numizmatikát segítségül hívva – érmeleletekkel támasztom alá az elemzést (szintén, amennyiben ilyenek rendelkezünk). Ettől a felépítéstől az első és a hatodik fejezet el fog térni. Az első fejezet kontextusba helyezi a többi, míg a hatodikban Antonius céljait összegzi. A dolgozat végén pedig egy összefoglaló a kutatásom eredményeit.

¹ A dolgozatom során két okból hívom a Mediterráneum keleti felét „Keletnek”: elsőként nem tartom helytelennek, ha ezeket a hatalmas területeteket – melyek a korszakban szoros kulturális és politikai kapcsolatokkal rendelkeztek – egy szóval lefedek; másodsor Vergilius *Aeneis*-ének 8. 687. sorában is ezen a néven (*Orientis*) illeti az Antonius által irányított territóriumot.

I. Istenek utánzása – avagy az istenek, mint politikai eszközök

„Hominem te memento!”² – suttogta a rabszolga a *triumphator* fülébe a diadalmenet során. A mondat egy húsavágó kérdésre hívja fel a figyelmünket: mit jelent az ember és isten közti átmenet? Milyen formái vannak ennek a különös jelenségnek? Ezt a kérdést szeretném röviden körbejárni, hisz a következő fejezetekben tárgyalandó istenekkel való „játék”³ ebbe a nagyobb kérdésbe ágyazódik be.

Az ember és istenek közt meghúzódó határ átlépésének számos formáját el tudjuk különíteni az ókori hitvilágban, amelyre Thomas Köves-Zulauf is világosan rámutat. Elsőként említendő a geneológiai kapcsolat, mint egy bizonyos istentől való vérségi származás. Másodszor beszélhetünk az *epiphaniáról*, mikor az isten megjelenik az emberek között. Harmadikként szerepel az *apoteosis*, azaz egy ember – halála utáni – istenné válása, ezáltal egy új isten létrejött. Negyedikként egy élő ember istenként való tisztelését említhetjük. Végül ötödik forma egy ember már egy létező istennel való azonosítása.⁴

A geneológiai kapcsolatra látunk példát Iulius Caesar (Venus) és M. Antonius (Heracles) esetében. Az *epiphániával* és *apotheosisszal* a dolgozat folyamán nem kívánok foglalkozni, előbbivel nem találkozunk a dolgozat tárgyát illetően, utóbbival pedig csak Caesar *divusszá* válásánál látunk példát, aki az első *apoteosis*ban részesült ember volt.⁵ A negyedik lehetőségre első példaként Titus Flaminiust említeném, aki Kr. e. 196-ban isteni tiszteletben részesült a görögök által, miután „felszabadította” őket a makedón uralom.⁶ Az isteni tiszteletet nem a római nép adta, hanem a görög, és a rá következő évszázad során két kevésbé jelentős consul (Manius Aquilius, Mucius Scaevola) mellett Pompeius és Caesar is részesül ilyesfajta tiszteletben keleten, így a szakirodalomban gyakran látjuk, hogy az istenekkel való játék – továbbá a halandók isteneknek kijáró tisztelete – a görögöktől „behurcolt” vallási elem, ami végül Caesar és Antonius közvetítésével Augustustól kezdve gyökerezik meg a római uralkodók ideológiájában.⁷ Köves-Zulauf az ötödik lehetőségre példaként szintén Caesart és Augustust említi, azonban Antoniusszal – sajnálatos módon – nem foglalkozik.⁸

² Quintus Septimius Florens Tertullianus: *Apologeticum*. Transl: Terrot Reaveley Glover. London. 1931. 33. 3.

³ A „játék”, mint kifejezés Versnel: „Coping the Gods” című monográfiájában található hatodik fejezet címén alapszik (Lásd: Hendrik Simon Versnel: *Coping with the Gods: Wayward Readings in Greek Theology*. (Religions in the Graeco-Roman world 173.) Leiden–Boston. 2011.)

⁴ Thomas Köves-Zulauf: *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*. Budapest. 1995. 98–99.

⁵ Uo. 99–100.

⁶ Plutarchos: Titus Flaminius. *Párhuzamos Életrajzok II*. Ford: Máthé Elek. Budapest. 1978. 16.

⁷ Eric Orlin. *Urban Religion in the Middle and Late Republic*. In: *A Companion to Roman Religion*. Ed: Jörg Rüpke. Oxford. 2007. 69.

⁸ Köves-Zulauf, Thomas: *Bevezetés a római vallás és monda történetébe* i. m. 102–103.

Kérdéses azonban, hogy az emberek mennyire hittek ebben a „játék”-ban? Mivel az istenek a római nép körében való utánzásáról még nincs monográfia, amely részletesen foglalkozna, így H. S. Versnelnek az erről a témáról – csak a görög perspektívát tárgyalva – írt monográfiájára támaszkodok. Alapvetően már akkor problémába ütközünk, amennyiben a görög *theos* szó értelmét vizsgáljuk, hisz nem csak a szoros értelemben vett istenekre, hanem különböző természetfeletti lényekre vagy akár az uralkodókra is használták, melyekben egyébként is eltérő módon hittek.⁹ További ellentétet szül az is, hogy az – uralkodói istenlét propagálására is felhasznált – irodalomban sokszor mutatkozik meg egyfajta gúnyolódás a monarchán; továbbá nem csak az adott uralkodó, hanem sokszor a nép az, aki isteni tiszteletben részesíti az adott uralkodót¹⁰ – ahogy azt például Flaminiusnál is láthattuk.

Ehhez a témakörhöz tartozik a római uralkodókultusz (*Herrscherkult*) kialakulása is, amelyben az uralkodót istenként tisztelik. Ebben a témában Ittai Gradel témáról monográfiája mérvadónak mondható. Gradel szembemegy azzal a gyakran hangoztatott narratívával, mely szerint a római uralkodó istensége összeegyeztethetetlen a köztársasági tradíciókkal. Szerinte nincs valódi értelemben vett különbség a vallás és a politika között; az imádat nem más, mint egy olyan tiszteletadás, amely pusztán mértékben különbözik a „szekuláris tiszteletadástól” (például szoboremelés), nem pedig természetében.¹¹ Így az az állítás, miszerint a római mentalitástól idegen lenne az ember istenként való tisztelete, és pusztán görög „importcikk” lenne – hamisnak bizonyul. Nincs különbség abban, ahogy Iuppitert, vagy az uralkodót imádták; egyszerűen nincs köztük sem vallási, sem politikai különbség – ilyen értelemben véve jogosan kijelenthető: „a köztársasági Róma „királya” Jupiter volt”.¹² Véleményem szerint Gradelnek igaza van, de a görögök felerősítették ezeket a már jelenlevő római tendenciákat.

E vallástörténeti kérdések fejtegetésével nem kívánok hosszasan eltérni a dolgozat valódi témájáról. Az elkövetkezendő fejezetekben azokat az isteneket szeretném sorra venni, akiknek komoly politikai jelentőséggel bíró, propagandisztikus kapcsolata mutatható ki Marcus Antoniussal. Mindennapi szerepüket tekintve az istenek sokszor fedték egymás funkcióit, és jelen esetünkben eleve egy nagy keresztszemetet jelent Antonius személye az érinteni kívánt istenek között. Az első isten, akivel foglalkozom az Heracles, akitől az *Antonia gens* is származtatta magát.

⁹ Versnel, Hendrik Simon: *Coping with the Gods* i. m. 465–470.

¹⁰ Uo. 467.

¹¹ Ittai Gradel: *Emperor Worship and Roman Religion*. (Oxford Classical Monographs) Oxford–New York. 2002. 27–29.

¹² Gradel, Ittai: *Emperor Worship and Roman Religion* i. m. 30. vö. David S. Levene: *Defining the Divine in Rome*. *Transactions of the American Philological Association* (1974–2014) 141. (2012) 1. sz. 41–81. Levene Gradelrel több ponton vitába száll

II. A „győzedelmes ostoba” – Héraklés és M. Antonius kapcsolata

Héraklés a görög istenvilág egyik legfontosabb istenének tekinthető. A hős-istenről kialakult kép és a hozzá fűzött funkciók nagyban változtak a Kr. e. I. évezred során. Héraklés eredeti arca a háborús, harcias jellemében mutatkozik meg. Erre szolgáltat bizonyítékul Héraklés számos harcra utaló *epithetonja*: „Καλλίνικος” („Győzedelmes”); „Ανίκητος” („Legyőzhetetlen”); „Σωτήρ” („Megmentő”); és így tovább. E kezdeti harciassága párosult példamutató erényekkel is. Az egyre jobban növekvő hellén területi integráció azonban magával vonta a háborúk gyakoriságának csökkenését, és ezáltal Héraklés szerepe is megváltozott. Héraklés nem a hadakozók támogatója, hanem az élet szinte minden területén az embert megsegítő „Παραστάτης” („Jó Bajtárs”) lett. Erényei nem a háborúskodással, hanem az ártó szellemek, és rontások leküzdésével kerültek kifejezésre.¹³

Fontos azt az aspektusát is kiemelni, ami a versenyjátékokhoz köti őt: ideális fizikuma tökéletesen alkalmassá teszi őt arra, hogy a társadalom felső rétegének oly fontos sportban (például birkózásban) is jeleskedjen. Ezért találhatjuk őt néhol olyan jelzővel, mint a „Παλαίμωρ” („Birkózó”).¹⁴

Röviden tárgyalnám Héraklés ókori irodalomban és a filozófiában betöltött szerepét is. A Héraklés-kép színességét erősíti, ha megnézzük a különböző műfajokban való reprezentációját. Az eposzi Héraklés egy olyan hőst testesít meg, akinek a tökéletes személye és képességei meggátolják a közösségben való működést, továbbá a vad és civilizált közti ingadozásával mást is veszélybe sodor.¹⁵ A tragédiák Héraklésa viszonylag keveset szerepel a színpadon, mert természetfeletti alakja egyszerűen nehezen összeegyeztethető tragikummal.¹⁶ A filozófia terén is komoly témát jelentett hősünk, ahol talán kiemelkedő a „Héraklés a válaszüton” nevű jelenet.¹⁷ Xenophon által Procidusnak tulajdonított történet szerint a fiatal Héraklés előtt egy kereszteződéshez érven két nőalak jelenik meg: Κακία (Erkölcstelenség) és Αρετή (Erény). Míg az előbbi egy könnyű és örömmel teli életet, addig utóbbi egy nehéz, de dicsőséggel és hősi tettekkel övezett életet ajánl neki. A történet tanulsága persze az, hogy

¹³ Lewis Richard Farnell: *The Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*. Oxford. 1920.146–148.

¹⁴ Uo. 153–154.

¹⁵ Elton Barker, Joel Christensen: *Epic*. In: *The Oxford Handbook of Heracles*. Ed: Daniel Ogden. Oxford. 2021. 297–298.

¹⁶ Michael Lloyd: *Tragedy*. In: *The Oxford Handbook of Heracles*. Ed: Daniel Ogden. Oxford. 2021. 313.

¹⁷ Xenophon: *Memorabilia*. Transl: Amy L. Bonnette. Ithaca–London. 1994. (A magyar fordításban lásd: Xenophon: *Filozófiai és egyéb írásai*. (Sapientia humana) Szerk: Németh György. Budapest. 2003.) 2. 1. 21–34.

Héraklés saját sorsának kovácsává vált azzal, hogy az ő döntésén múlt élete.¹⁸ Nem idegen azonban Hérakléstől az ostobaság és őrjöngés motívuma sem.¹⁹

A legfontosabb államférfi, akit elsőként meg kell említenem Héraklés kapcsán, az III. Alexandros, aki tudatosan használta fel uralkodói propagandájában Héraklést, hisz alakja a Kr. e. III. századra egy rendkívül erőteljes pánhellén jelentéssel bírt. Ezt bizonyítja a Héraklés tiszteletére bemutatott áldozatok is a perzsák elleni hadjárata során.²⁰ Alexandros már születésétől fogva kapcsolatba hozható a *heros*ból lett istennel, hisz az Argoszi-dinasztia a görög²¹ istentől származtatta magát. Ennek egyik megnyilvánulása, hogy Alexandros elsőszülött gyermekét is Héraklésnek nevezte el.²²

Azonban hadjáratai során jól érzékelhető változás következik be. A hellén monarchából orientális despotává vált, amelyre az istenek síkján legjobban Héraklés Dionysosra való lecserélésének ténye mutat rá. Minél keletebbre vonult hadával Alexandros, annál inkább érzékelhető az előbb említett változás.²³ Héraklés erős hellén jelentésének tényét erősíti az a történet is, melyet később két történetíró, Diodoros Siculus és Quintus Curtius Rufus írásai tartottak fent.²⁴ A *theomachia*, azaz „az istenek csatája” egy görögök és makedónok között zajló „ütközet” (már szinte sportesemény) volt Kr. e. 325-ben, ahol a görögök és makedónok heves összetűzését egy párbajjal igyekeztek egymás között megoldani. Az egyik résztvevő a görög, héraklési ideákat megtestesítő Dioxippus, a másik ellenfele, a „makedón Ares”, Corrhagus. A történet különlegessége, hogy a héraklési Dioxippus legyőzi Corrhagust, melynek hatására a makedón urak koholt bűncselekménnyel gyanúsítják, azonban szégyenét elviselni nem tudta, így öngyilkosságot követett el.²⁵ A diodorosi és curtiusi narratíva érdekessége, hogy Alexandrostól elválik a hellén Héraklés alakja és egyszer csak a forrófejű Ares (Corrhagus) pártfogójaként tűnik fel, ami összeegyeztethetetlen az alexandrosi Héraklés-képpel. A curtiusi elbeszélés további érdekessége, hogy azzal magyarázza Dioxippus Alexandrosnál

¹⁸ Philip Bosman: The Philosophical Tradition. In: The Oxford Handbook of Heracles. Ed: Daniel Ogden. Oxford. 2021. 335–336.

¹⁹ Lásd: Sophokles: Thrakhiszi nők. Ford: Karsai György – Térey János. Színház 15. (2007) 4. Melléklet; Euripidész: Az őrjöngő Héraklész. Ford: Jánosy István. Euripidész összes drámái. Budapest. 1984.

²⁰ Christian Thue Djurslev: Heracles, Macedon, and Alexander the Great. In: The Oxford Handbook of Heracles. Ed: Daniel Ogden. Oxford. 2021. 437.

²¹ Fontos kiemelni, hogy a makedón dinasztia görög istentől származtatta magát, ami mögött bizonyosan a görögök megnyerésére hajló politika húzódhat meg.

²² Djurslev, Christian Thue: Heracles, Macedon, and Alexander the Great i. m. 435-436.

²³ Uo. 437.

²⁴ Q. Curtius Rufus: Nagy Sándor élete. In: Historiarum Alexandri Magni Macedonis libri qui supersunt 2. Red: Theodore Vogel. Leipzig. 1880. 9. 7. 12–26. vö. Diodorus Siculus: Library of History Volume VIII, Books 16.66–17 (Loeb Classical Library 422.) Transl: C. Bradford Welles. Cambridge, 1963. 17. 100–101.

²⁵ Djurslev, Christian Thue: Heracles, Macedon, and Alexander the Great i. m. 432–433.

„héraklésibb” alakját, hogy hódításai révén elkorcsosult, és Kelet despotájává vált.²⁶ Véleményem szerint Curtius elbeszélésének – a vélhetően augustusi propagandából eredő – „keletellenességének” lehet köze Antoniushoz, hisz szembetűnően megegyezik a nyugatról érkező, civilizált államférfi Kelet despotájává „süllyedésének” párhuzama Antoniusszal.

Itáliában rendkívül régre vezethető vissza Héraklész kultusza. Az eredetileg győzelem isteneként behozott istenség kultuszának központja Cumae volt.²⁷ Az egész Itáliában tisztelt Héraklész elsősorban a kereskedők és az üzlet védelmezője volt. Ezzel az agrárvédelmező, a nyáját terelő-védelmezői szereppel hozható összefüggésbe a marhákat ellopó Cacus legyőzése is.²⁸ Nem véletlen, hogy a Tiberis egyik legnagyobb marha-átkelőhelyén jön létre már rendkívül korán Héraklész egyik legfontosabb római kultushelye, a Forum Boariumon található Hercules Invictus legfőbb oltára, az Ara Maxima.²⁹ Bár a Rómában található legrégebbi Héraklész-szobrok a Kr. e. VI. századra datálhatóak, az Ara Maxima a Kr. e. IV. században épült.³⁰ Az itt tartott szerződéskötések, tizedáldozatok és „görögös” módon – fedetlen fejjel – tartott szertartások alapján egy Kr. e. II. századi római történetíró, Coelius Antipater szerint Rómát maguk a görögök alapították.³¹ Hasonló funkciót figyelhetünk meg keletebbre is. A görögöknél körülbelül az V. századra győzedelmessége és a rontások elleni potenciálja egyfajta agrárvédelmezővé és pásztorias istenné tette Héraklést, erről tanúskodnak a *cornucopiával* való ábrázolásai; mellesleg tudjuk, hogy nyáját, gyümölcsfákat helyeztek oltalma alá, továbbá a borhoz való vonzalmából Farnell arra következtet, hogy a szőlőültetvényeket is ő védelmezhetette.³²

Héraklész harcias vonása jól megragadható, ha az ő kultushelyeit felépíttető és karbantartató személyeket vesszük szemügyre, a *triumphatorokat*. A köztársaság terjeszkedése során számos *triumphator* tett gesztusokat Héraklész felé. Erre példa akár Pompeius Rómában való templomépítése, vagy Iulius Caesar Gadesben (ma: Cádiz) tett látogatása a város Héraklész-

²⁶ Uo. 434–435.

²⁷ Köves-Zulauf, Thomas: Bevezetés a római vallás és monda történetébe i. m. 123.

²⁸ Christopher Siwicki: The Roman Cult of Heracles. In: The Oxford Handbook of Heracles. Ed: Daniel Ogden. Oxford, 2021. 489–490. vö. Livius: Róma története. (Bibliotheca Classica) Ford: Kis Ferencné. 1982. 1. 7. Heracles ostobasága egy visszatérő motívum, erre láthatunk példát az említett történetben is. Ez a motívum Plutarchosnál észrevehető majd.

²⁹ Az Ara Maximához lásd: Fabio Barry: The Temple of Hercules Victor in Foro Boario (Aedes Aemiliana). *Memoirs of the American Academy in Rome* 66. (2021) 19–91.

³⁰ Siwicki, C: The Roman Cult of Heracles i. m. 490–493.

³¹ Uo. 490.

³² Lewis Richard Farnell: The Greek Hero Cults i. m. 153.

templomában, ahol egy Alexandros-szobor előtt elsírta magát addigi tetteinek Alexandroséhoz viszonyított kicsiny mivolta miatt.³³

Marcus Antonius Héraklésszel való kapcsolata szintén a szokásosnál mélyebbnek mondható. Elsőként Plutarchos Antonius-életrajzának negyedik *caput*jában már megjegyzi héraklési jellemvonásait, és említést tesz a Héraklésszel való vérségi kapcsolatra – ugyanis az Antoniusok magukat Antótól, az istenség fiától származtatták.³⁴ Appianos elbeszélésében szintén találunk utalást Antonius héraklési származására, amikor is Octavianus azzal provokálja, hogy Caesar pusztán azért nem őt adoptálta, mivel nem volt benne biztos, hogy megfelelne neki az Aeneastól való származás a héraklésivel szemben.³⁵ Héraklésra mind megjelenésben, mind életstílusban hasonlító Antoniusnak ez a hasonulás (politikai) népszerűséget jelentett, és elősegítette később Dionysosnak az imitálását is.³⁶ Pellinggel kifejezetten egyetértek, hisz Héraklés kettőssége rendkívül hasonló Dionysos kettősségéhez, mint ahogy azt a következő alfejezetben is láthatjuk majd.

Antonius szerelmi életének botrányossága egész életén végigfut. Egyik legjobb barátjával való viszonya is megemlítésre kerül a Plutarchos életművének elején.³⁷ A nőikkel való kapcsolatának problematikája már Clodius volt feleségével, Fulviával kezdődik, ahol Plutarchos találóan így ír: „Kleopatra hálás lehetett Fulviának azért, hogy megtanította Antonius, miként kell eltűnni egy asszony uralmát, és így Antonius, aki eleve engedelmeskedett a nőknek, ő már megnevelve s megszelídítve kapta meg”.³⁸ Pelling kommentárjában egy érdekes jelenségre hívja fel a figyelmet a Fulvia és Cleopatra közötti különbséget illetően: míg az első Antonius feletti hatalmaskodásával politikai előnyhöz juttatja Antonius és karriert épít neki, addig a második később csak lerombolja azt.³⁹ Octavianus a propagandájában szándékosan próbálta Antonius Cleopatrával folytatott viszonyát a gyengeség jeleként bemutatni. Ennek egyik megnyilvánulása Octavianus korai propagandájában megjelenő Antonius–Cleopatra és Héraklés–Omphalé közti párhuzam⁴⁰, mely egyénként

³³ Siwicki, C: The Roman Cult of Heracles i. m. 489–499. vö. *Plutarchos: Iulius Caesar*. Ford: Máthé Elek. In: *Párhuzamos Életrajzok II*. Budapest. 1978. 11.; *Caius Suetonius Tranquillus: Julius Caesar*. A Caesarok élete. Ford: Kis Ferencné – Terényi István. Budapest. 1961. 7.

³⁴ *Plutarchos: Antonius*. Ford: Máthé Elek. In: *Párhuzamos Életrajzok II*. Budapest. 1978. 4.

³⁵ *Appianos: Róma története*. (Sapientia Humana) Szerk: Németh György. Budapest. 2008. (Továbbiakban: Appianos) 15. 16. 60.

³⁶ C. B. R. Pelling: *Life of Antony*. (Cambridge Greek and Latin Classics). Oxford. 1988. 123.

³⁷ *Plutarchos: Antonius* 2.

³⁸ *Plutarchos: Antonius* 10.

³⁹ Pelling, C. B. R.: *Life of Antony* i. m. 141–142.

⁴⁰ Ehhez lásd: Hekster, Olivier: Hercules, Omphale and Octavian's 'Counter-propaganda'. *Babesch* 79. (2004) 171-178.

Plutarchos elbeszélésében szinte végig ott van a háttérben, de világosan csak Antonius és Demetrius összehasonlításakor írja le.⁴¹

Plutarchos Antonius bukása előtti számos csodás jelről beszámol. Erre egyik példa, amikor Kr. e. 32-ben, „Patraiban Antonius ottani tartózkodásakor a Hercules-szentélyt villámcsapás gyújtotta fel...”.⁴² Az ilyesfajta csodás jelek megszokottak a római történetírásban, számos példát találunk rá akár Liviusnál de jellemző, hogy életének ezen a pontján is szorosan összekapcsolta a hagyomány a triumvirt és Héraklést.⁴³

Véleményem szerint Antonius horgászásának esete az egyik legbeszédesebb történet, ahol igazán megmutatkozik Antonius héraklési ostobasága.⁴⁴ A történet úgy szól, hogy Antonius dicsekedni próbál Cleopatra előtt horgász képességeivel, de Cleopatra átlát a *triumviren*, és mindenki előtt megalázó helyzetbe hozza. Majd e szavakat fűzi hozzá: „Hagyd a horgászbót, imperator, nekünk, pharoszi és kanóboszi halászoknak [...] Te csak vadássz városokra, birodalmakra és földrészekre”.⁴⁵ Fabulisztikus jellege miatt úgy gondolom, hogy ez a történet pusztán fikció, amellyel Plutarchos tudatosan erősíteni kívánja az olvasóban az Antonius–Héraklés hasonlóságot. Pelling kommentárja azonban pusztán az alexandriai tréfásságot véli felfedezni a *caputban*.⁴⁶

Octavianusnak Antonius legyőzése, majd halála után is fontos volt Héraklés személye. A probléma kétszintű: egyrészt Octavianus szeretné szétválasztani a „Győztes” Héraklés és Antonius személyét, ugyanis az *actiumi* győzelmének keretében ez a kép nem értelmezhető; másodrészt szeretné összekötni Héraklés személyét a sajátjával – az egykori köztársasági *triumphatorok* mintájára –, elősegítve ezzel a köztársasági múlttal való kontinuitást.⁴⁷ További bizonyíték az utóbbi célra, hogy Vergilius *Aeneis*-ében Aeneas ugyanazon a napon (augusztus 12-én) találkozik a Héraklésnek áldozó görögökkel, amikor Octavianus megkezdte háromnapos *triumphusát* Rómában.⁴⁸

⁴¹ Plutarchos: Démétriosz és Antonius összehasonlítása. 3.

⁴² Plutarchos: Antonius. 60.

⁴³ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 265-266.

⁴⁴ Nem szabad azonban elfelejteni azt az esetet sem, mikor egy kereskedő hamis ikerrabszolgák eladásával veri át őt. Erről részletesebben lásd: Caius Plinius Secundus: Természettörténet VII. Az emberről és a szárazföld élőlényeiről. Ford: Darab Ágnes. Budapest. 2014. 12. 56.

⁴⁵ Plutarchos: Antonius. 29.

⁴⁶ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i.m. 197.

⁴⁷ Matthew P. Loar: Hercules, Mummius, and the Roman Triumph in Aeneid 8. Classical Philology 112. (2017) 1. sz. 48.

⁴⁸ Uo. 45–46.

Cassius Dio: *Historia Romana* című mű szintén forrása a dolgozatomnak.⁴⁹ Abból a természetes tényből kifolyólag, hogy ő Rómának a történetét, nem pedig Antonius-életrajzot írt, érthető, hogy kevesebb információt szolgáltat Antonius életéről. Azonban mégis fontos vele foglalkozni, hisz egy teljesen más perspektívában látjuk Antonius, mint Plutarchosnál. Kutatásom során nem találtam Cassius Dio narratívájában közvetlen említést Antonius és Héraklés kapcsolatáról, de még csak héraklési vonásokat sem tulajdonít neki. Például egyáltalán nem vall héraklési alkatra az a tény, hogy ügyetlen hadvezetői képességgel rendelkező személynek állítja be őt Dio.⁵⁰



1. kép: L. Livineius Regulus által, Kr. e. 42-ben veretett aureus (RRC. 494/2a)
(A kép forrása: www.britishmuseum.org, Elérve ekkor: 2022. 12.25.)

Antonius érméin szintén kifejezésre kerülnek héraklési jegyei és üzenete: ő Héraklés „leszármazottja”. Antonius egyik legkorábbi érméi közé tartozó, Lucius Livineius Regulus által veretett aureusa⁵¹ talán a legismertebb, ha Héraklésszal közös ábrázolást keresünk (1.kép). A veret előlapján Antonius feje látható a nevével és *triumvirségét* jelző felirattal, a veret hátoldalán pedig egy sziklán ülő Héraklést jobbjában lándzsával, baljában pedig karddal,

⁴⁹ Cassius Dio: *Roman History Volume V: Books 46–50*. (Loeb Classical Library 82.) Transl: Earnest Cary – Herbert B. Foster. Cambridge. 1917. (Továbbiakban: Dio)

⁵⁰ Dio: 45. 12–13.

⁵¹ Michael H. Crawford: *Roman Republican Coinage Vol. I*. London–New York. 1974. (Továbbiakban: RRC.) 494/2a (Hogy jól disztigválható legyen a hivatkozásaim során az oldalszámra való hivatkozás és az adott érmék katalógusszáma, az oldalszámok után kivételesen egy „o.” jelölést teszek)

derekán oroszlánbőrt ⁵², mellette pajzsot találunk. Az érmén látható, hogy Antonius szakállal van ábrázolva, ami szintén a Héraklésszel való hasonlóságot hivatott fokozni.⁵³ Az érme Kr. e. 42-re datálható, amikor a triumvirek közösen egy aureus-sorozatot verettek szövetségük jeléül.

Összegezve elmondható, hogy Antonius életének egyik legmeghatározóbb isteni figurája kétségeket kizáróan Héraklés. Felhasználása nem pusztán a családi örökség ápolását jelentette, hanem egyben a katonai kompetenciáját kifejező, győzedelmes, isteni szövetségest, akit minden római jól ismer. Héraklés elsősorban az elit számára volt releváns, hisz az erények és megpróbáltatások útján való istenné válás – értelemszerűen – nem jelenthet követhető példát az átlagember számára. A Mediterráneum keleti medencéjének irányításának átvétele után a Héraklésszal való azonosság enyhén háttérbe szorult, és – ahogy azt Alexandrosnál láttuk korábban – sokkal inkább egy másik, szintén a görög világ számára jól értelmezhető alakkal igyekezett azonosságot kiépíteni: Dionysos-szal.

⁵² Az oroszlán, mint szimbólum szorosan kötődik Hérakléshez. Antonius tudatos játéka állhat amögött a tény mögött is, hogy ő volt az első, aki Rómában oroszlánokat vonultatott végig. Erről bővebben lásd: *Plinius*: VIII. Természetr. 21. 55.

⁵³ Vö. a Dionysos-alfejezetben található *cistophorival*

III. A „határ istene” – Dionysos és M. Antonius kapcsolata

Dionysost joggal illethetjük a „határ istene” jelzővel.⁵⁴ A köztudatban a bor és mámor isteneként terjedt el, azonban ez messze nem fedi le valódi, ókori jelentését. Jelentősége nyomkövethető a történelmünk során, továbbá karakterének egyes elemeinek átöröklődése más vallásokba. Ugyan teljes képet nem szeretnék Dionysosról adni – tekintve, hogy az nagyban meghaladná a jelen dolgozat kereteit –, mégis megpróbálnám az Antonius személyével való kapcsolatát úgy elemezni, hogy elsőként Dionysos eredetéről és természetéről ejtsék szót.

Versnel szerint Dionysos nem egy őshonos görög isten. A mítosz szerint Thráciából, vagy Lydiából származik – tehát sem autochton sem olymposi jelzővel nem illethető.⁵⁵ Az ő jellemzése jól összefoglalja Dionysos természetét, az ellentmondások isteni megtestesítőjeként írja le: megjárta a halált és újra született másodjára; a bort feltalálva hozzájárult a görög kultúra alapjaihoz, de nyersevőként mégis szembe megy legalapvetőbb emberi normákkal; egyszerre állatias, mégis kapcsolódik hozzá számos drámai mű, tragédiák és komédiák egyaránt.⁵⁶ Dionysos kaotikus, felforgató természete Euripidés „Bakchánszóné” című drámájában is jól megmutatkozik.

Az ókori köznyelvben sokszor előfordul, hogy összekeveredik „Dionysos”, „Bacchus”, és „Liber/Liber Pater” megnevezése. Liber eredetileg egy őshonos itáliai isten volt, akinek a neve a *liber* (lat: „szabad”) szóval hozható kapcsolatba. Feladata elsősorban a szabadság, és az akadályozatlan fejlődés védelmezése, nem véletlen vált a római *plebs* egyik kedvenc istenévé.⁵⁷ Dionysos Rómába kerülése vélhetően több hullámban zajlott a Kr. e. 476. évi cumaei győzelem után.⁵⁸ A „Bacchus” elnevezés szintén görög területről származik, a rómaiak pusztán ezen a néven vették át az istent.⁵⁹

⁵⁴ A megnevezés Cornelia Isler-Kerényitől származik. Lásd: *Acél Zsolt*: Dionysos, az érkező isten? Előzetes megfontolások az Augustus-kori elégiaköltészet Bacchus-alakjainak értelmezéséhez. *Ókor* 19. (2020) 2. sz. 3–25.

⁵⁵ *Hendrik Simon Versnel*: Inconsistencies in Greek and Roman Religion Vol. I. (Studies in Greek and Roman Religion 6/1.) Leiden–New York. 1990. 132. vö. *Karl Kerényi*: Dionysos: Urbild des unzerstörbaren Lebens (His Werke in Einzelausgaben 8.) München. 1976. Kerényi Versnellel szemben sokkal inkább azt az álláspontot képviseli, hogy Dionysos valójában az egyik legősibbnek mondható görög istenek közé tartozik, és egészen a minosi kultúráig vezet vissza.

⁵⁶ *Versnel*: Inconsistencies i. m. 131–133.

⁵⁷ *Köves-Zulauf, Thomas*: Bevezetés a római vallás és monda történetébe i. m. 132.

⁵⁸ *Acél Zsolt*: Dionysos, az érkező isten? i. m. 12–13. vö. *Köves-Zulauf, Thomas*: Bevezetés a római vallás és monda történetébe i. m. 131.

⁵⁹ *Otto Kern*: Dionysos 2. In: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft A–Q* Vol. 5, 1. Demogenes-Donatianus. Red: Georg Wissowa. H. n. 1903. (Weboldal: https://de.wikisource.org/wiki/RE:Dionysos_2, Elérve ekkor: 2022. 12.25.)

Dionysos népszerűsége nem tűnik megkérdőjelezhetőnek, főleg, ha az analitikus pszichológia eszköztárával vizsgáljuk a kérdést: a tizenkét archetípus rendszerét alkalmazva⁶⁰ úgy gondolom, hogy Dionysos egy olyan karaktert jelent, aki az archetípusok közül számosnak megfelelt. Úgy gondolom, hogy azzal, hogy Dionysos egy ilyen széles archetipikus reprezentációval rendelkezett, és az ember mind a morálisan „világos”, mind a morálisan „sötét” („árnyék”) részét viszont láthatta öbenne, teljesen érthetővé válik ókori népszerűségének oka – Dionysos az emberi természet tükörképe.

Dionysos természetének rövid szemléltetéséhez Ovidiustól szeretnék példát hozni. Ovidius *Fasti* című művében többször is említésre kerül Dionysos, mint Bacchus, vagy Liber. Erre példa a Korona-csillagkép létrejöttének története: a keleti zsákmányokkal visszatérő Dionysost az elkeseredett Ariadné csalónak kiáltja ki, de kiengesztelése után Dionysos égbe emeli őt, és Libera néven szólítja.⁶¹ A *Liberalia* március idusa után két nappal (március 17.) tartott férfivé avatására is igyekszik magyarázatot találni Ovidius, hogy miért is Liber ünnepnapján öltönek férfifógát az ifjak.⁶² Említésre kerül az isten szülőhelye is, amely a mítosz szerint Nysa. Újabb ellentéteket tudunk meg Dionysosról: egyszerre fiatal és idős; atyaként szerepel, annak ellenére, hogy semmi atyai jelleme nincsen.

Acél Zsolt azon gondolatát, mely szerint a „Dionysos-szerepjáték veszélyes, kétértelmű”, kifejezetten helytállónak találom.⁶³ Az Antonius „kelet-politikájában” fajsúlyos görögség számára egy jól ismert, természetes és Antonius népszerűségét is növelő tényező volt Dionysos és a vele vállalt szerep. Hogy a görögség számára mit jelentett pontosan az idők során, és milyen szokások társíthatóak hozzá, arról Kerényi Károly monográfiájában olvashatunk részletesen.⁶⁴ A Dionysossal való kapcsolattartás veszélyessége nem Antoniusnál kezdődik. A Római Köztársaság fennállása során kettő nagy kritikus pontot tudunk találni az állam és Dionysos kapcsolatában: egyrészt a Kr. e. 186. évi *senatus consultum de Bacchanalibus*⁶⁵, másrészt Octavianus és Antonius harca, azonban az előbbivel nem kívánok foglalkozni a dolgozatomban. Antonius és Octavianus küzdelmét Dionysos és Apollo küzdelmeként szokták elképzelni, amennyiben viszont szembeállítjuk a kettőt, akkor az Acél által megfogalmazott két

⁶⁰ A tizenkét jungi archetípus meghatározásához lásd: Margaret Mark – Carol Pearson: *The Hero and the Outlaw: Building Extraordinary Brands Through the Power of Archetypes*. New York. 2002.

⁶¹ Ovidius: *Fasti* 3. 459–517.

⁶² Ovidius: *Fasti*. 3. 713–792.

⁶³ Acél Zsolt: *Dionysos, az érkező isten?* i. m. 5.

⁶⁴ Hogy a görögség számára mit jelentett pontosan az idők során, és milyen szokások társíthatóak hozzá, arról Kerényi Károly monográfiájában olvashatunk mindennemű részletességében. Lásd: *Karl Kerényi: Dionysos* i. m.

⁶⁵ A kérdéses botrányhoz lásd: Sarolta A. Takács: *Politics and Religion in the Bacchanalian Affair of 186 B.C.E.* *Harvard Studies in Classical Philology* 100. (2000) 301–310.

síkot javasolt legalább elkülöníteni: a politikait és a műfajelméletit. A problémát alapvetően az jelenti, hogy rendkívül nehéz elkülöníteni az irodalomban Dionysos és Apollo alakját.⁶⁶ Erre a furcsa bonyodalomra hívja fel a figyelmet Rung Ádám is doktori disszertációjában, amelyben kifejti, hogy Vergilius *Aeneis*ében Aeneas könnyen értelmezhető egy bacchikus karakterként is; továbbá számos bacchikus áthallás fedezhető fel a szövegben.⁶⁷

Plutarchos Antonius-életrajzában számos helyen ráerősít Antonius Dionysos-utánzására. Antonius elsőként Ephesosban kapcsolta össze magát nyilvánvalóan az istennel, amikor a bakkhánsnők, továbbá a pánnak és szatíroknak öltözött férfiak Dionysosként fogadták Antonius.⁶⁸ A konkrét asszociációt viszont számos előzetes építő jellegű tényező előzi meg: kicsapongó, orgiákkal tarkított élet;⁶⁹ Caesar temetésének alkalmával mondott beszédének drámaisága, majd a népet felforgató ereje;⁷⁰ az egykor Pompeius Magnus tulajdonában álló, majd Antoniushoz tartozó ház „telve van mimusjátékosokkal, artistákkal és részeg hízelgőkkel”;⁷¹ továbbá közvetlen ephesosi érkezését megelőzően is arról számol be Plutarchos, hogy „Antonius a békét és nyugalmat élvezte, s szenvedélyeinek megszokott életmódjába vetette magát. Anaxénór, a lantjátékos, Xanthosz, a fuvalajátékos, Métrodórosz, a balett-táncos, és az effajta szórakoztatásoknak más ázsiai söpredéke lepte el és népesítette be udvarát...”⁷² Az ephesosi jelenetet egyedül Plutarchos teszi időben ilyen koránra, Kr.e. 42-re, a többi forrás inkább a Kr. e. 39-at erősíti meg.⁷³ Alapvetően azért sem tűnik valószínűnek Antonius Dionysos-játékának Kr.e. 42. évi kezdete, mert nem volt semmiféle garancia arra nézve, hogy hosszútávon kellene berendezkednie a birodalom keleti felében, hisz ennek bebetonozására csak Kr.e. 40-ben kerül sor Brundisiumban.⁷⁴ Datálásunk szerint Kr.e. 41-ben történik meg az, amikor a Cydnos-folyón felhajózva Cleopatra Aphroditéként találkozik Tarsusban a Dionysosként megjelenő Antoniussal „Ázsia üdvére”.⁷⁵ Az ephesosi, dionysosi fogadtatás és a tarsusi találkozó jelenete közti párhuzam rendkívül erős: mindkettőnél megjelenik a zene (síp, fuvola), és mindkettőnél illatok (tömjén) áraszák el a cselekmény helyszínét. A szinte teljes életrajzon keresztül meghúzódó Antonius–Cleopatra szerelmet talán nem kell bemutatnom.

⁶⁶ *Acél Zsolt*: Dionysos, az érkező isten? i. m. 14.

⁶⁷ *Rung Ádám*: *Az archaikus Itália fikciója: Az Augustus-kori mitológia rétegei*. PhD-értekezés. Kézirat. (ELTE). Budapest. 2020. 56.

⁶⁸ *Plutarchos*: Antonius. 24.

⁶⁹ *Plutarchos*: Antonius 2., 9.

⁷⁰ *Plutarchos*: Antonius. 14.

⁷¹ *Plutarchos*: Antonius. 21.

⁷² *Plutarchos*: Antonius. 24.

⁷³ *Pelling, C. B. R.*: *Life of Antony* i. m. 179.

⁷⁴ *Uo.* 180.

⁷⁵ *Plutarchos*: Antonius. 26.

Antonius „bacchikus gyengeségét” tovább erősíti Plutarchos narratívájában az a szerelem, melyben Antonius sokszor Cleopatra alárendeltjeként van feltüntetve. Pelling nagyon jól kifejezi: Antonius és Cleopatra egymás komplementerei.⁷⁶

Plutarchos a 75. caputban egy rendkívül érdekes jelenségre hívja fel a figyelmünket: az egyre nehezebb helyzetben levő Antoniust elhagyta „az az isten, akihez egész életében hasonlította magát, és akihez leginkább ragaszkodott”.⁷⁷ Az éjszaka csendjét hangszerek, táncosok robajával és lépteivel megtörő bacchikus menet lassú vonulása a városon keresztül az *evocatio* szokását idézi az olvasó elé.⁷⁸ A tény, hogy a menet az ellenséges sereg közeledésének irányában hagyja el a várost, tovább erősíti a hatást: Dionysos végleg elpártolt Antoniustól.

Cassius Dio és Plutarchos között némi eltérést jelent, hogy Dio nem említi Ephesost, ugyanis az ő elbeszélésében Antonius Görögországban – a későbbi caputok alapján Athénban – tartzkodott, mikor „Fiatal Dionysosnak” kezdte hívni magát.⁷⁹ Dio leírása az Alexandriában tartott *triumphus*ról mindenképp nélkülözhetetlen, ugyanis Plutarchos nem említ *triumphust*. Dio óvatos megfogalmazásban ír az alexandriai *actat* megelőző ünnepségről, ugyanis elsőként „*triumphus*-szerű” („ἐπινικίος τισίν”)⁸⁰ felvonulásnak hívja, majd pedig a megszokott „ἐπινίκια” helyett „νικητήρια”-ra⁸¹ degradálja az eseményt. Az esemény „rómaitlanságának” kihangsúlyozására való tendencia vélhetően az octavianusi propaganda hatása.⁸² Ezt megerősíti Velleius Paterculus leírása is, aki szintén csak Dionysos végigvonulásaként találja a Antonius *triumphus*át.⁸³ A *triumphus* Dionysos-felvonulássá degradálása már csak azért is ironikus, mert a *triumphus* (az uralkodói jelképnek számító diadémmal együtt) Dionysos találmányaként van számontartva – például Plinius *Naturalis historia*jában is.⁸⁴ Ugyan joggal keltett felháborodást Antonius tette, hisz a *triumphus* alapvetően Róma városának a szokása volt.⁸⁵

Joggal merül fel bennünk a kérdés: miért érte meg Antonius számára Dionysost játszani? Miért érte meg „Neos Dionysos” lenni? Alapvetően ebben a kérdésben sem szabad

⁷⁶ Pelling, C. B. R.: *Life of Antony* i. m. 179.

⁷⁷ Plutarchos: Antonius. 75.

⁷⁸ Pelling, C. B. R.: *Life of Antony* i. m. 303–304

⁷⁹ Dio: 48. 39. 2.

⁸⁰ Dio: 49. 40. 3.

⁸¹ Dio: 49. 41. 5.

⁸² Meyer Reinhold: *From republic to principate: an historical commentary on Cassius Dio's Roman history books 49-52 (36-29 B.C.)* (An Historical commentary on Cassius Dio's Roman history 6.) Atlanta. 1988. 76.

⁸³ C. Velleius Paterculus: *Róma története II.* C. Velleius Paterculus *Róma történetéről* írt két könyve. Ford: Szölgyém Ferenc. Budapest. 1896. (Továbbiakban: Paterculus) 82.

⁸⁴ Plinius: VII. Természetr. 56. 191.

⁸⁵ A *triumphus* eredetéhez lásd részletes Beard monográfiájának első fejezetét: *Mary Beard: The Roman Triumph.* Cambridge. 2009.

elfelejtenünk III. Alexandros személyét. A Keletet meghódító, Indiáig eljutó Alexandros tökéletes megtestesülése volt Dionysosnak. Mint az előző alfejezetben érintettem, Héraklés Dionysosra cserélésének ténye jól kimutatható Alexandrosnál, azonban az ő propagandájáról és a róla kialakult képről most nem kívánok részletesen írni.⁸⁶ Dionysos egy rendkívül jólismert istenségnek számított keleten, ugyanis az alexandrosi ideológiát átvéve a Ptolemaida-dinasztia is szoros kapcsolatot ápolt vele. Cleopatra apja, XII. Ptolemaios „Auletes” („sípon játszó”) volt az, aki a korban elsőként „Új Dionysosnak” hívatta ki magát.⁸⁷ A kor római hadvezéreiben szintén megvolt az érdekeltség – Alexandrosnak köszönhetően – Dionysos felé. Egyrészt Pompeius Magnus Kr.e. 81. évi afrikai győzelme egy az egyben Dionysos keleti hódításának másolata volt. Másrészt Caesar volt az, aki a Campus Martius mellett Isis-szentélyt, és a Horti Caesarisban Dionysos-szentélyt is építtetett.⁸⁸



2. kép: Antonius *cistophorus*ának egyik típusa (CRR 503. 135.)
(A kép forrása: www.forumancientcoins.com, Elérve ekkor: 2022. 12.25.)

Antonius (Keleten elterjedt) érmeveretein szintén megtaláljuk Dionysost. Legismertebb ilyen veretei a *cistophorus*-érmék voltak, melyeknek főként két típusát tudjuk megkülönböztetni. Az egyik esetben Octavia Antoniussal együtt – borostyánkoszorút hordva – az érme felső oldalán található és az alsó oldalon Dionysos szerepel (2. kép). Ez a körülbelül Kr. e. 39-re datálható, vélhetően Ephesosban vert érme jól érthető dionysosi szimbolikával

⁸⁶ Ehhez lásd: Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great (Brill Companions to Classical Receptions 14.) K. R. Moore. Leiden–Boston. 2018. A kötet első részének számos fejezete reflektál az általam mélységében nem érintett témára.

⁸⁷ Hozzá, és a rómaikkal való viszonyához lásd: Mary Siani-Davies: Ptolemy XII Auletes and the Romans. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 46. (1997) 3. sz. 306–340.

⁸⁸ Duane W. Roller: Cleopatra: A Biography. (Woman in Antiquity) Oxford–New York. 2010. 115–116.

dolgozik: az érme hátoldalán – az érmék nevét is adó – *cistát* látunk, felette pedig Dionysos alakját. Baljában *thyrsost*, jobbában kétfülű borospoharat és két oldalán egy-egy kígyót találhatunk.⁸⁹ A másik típus esetében az érme felső oldalán Antoniust egyedül láthatjuk borostyánkoszorúval a fején. Az érme szélét szintén borostyánkoszorú övezi, továbbá megjelenik Antonius *auguri* jelképe, a *lituus*. Az érme hátoldalán ugyanazt a kompozíciót láthatjuk, mint a már előbb említett típusnál, pusztán annyi változással, hogy Dionysos alakja



3. kép: Antonius cistophorusának másik típusa (CRR 502. 133.)
(A kép forrása: www.britishmuseum.org, Elérve ekkor: 2022. 12. 25)

helyett Octavia arcképét találjuk a *cista* felett (3. kép). Mindkét típus Antonius és Octavia házasságának emlékére készülhetett.⁹⁰ Fontos tényező, hogy Antoniust szakáll nélkül ábrázolják.

Végezetül érdemes feltennünk a kérdést újra: miért érte meg Antoniusnak Dionysosként fellépni? Vagy inkább tegyük fel máshogy: mi kényszerítette őt erre a döntésre? Úgy gondolom, hogy amennyiben továbbra is kompetens karakter kívánt maradni a római politikában, akkor Antoniusnak kevés választási lehetősége volt, hogy Dionysosként lépjen-e fel, vagy sem⁹¹. Az Antoniusra ható tényezőkből nevesen hármat különítenék el. Első ilyen tényezőnek Iulius

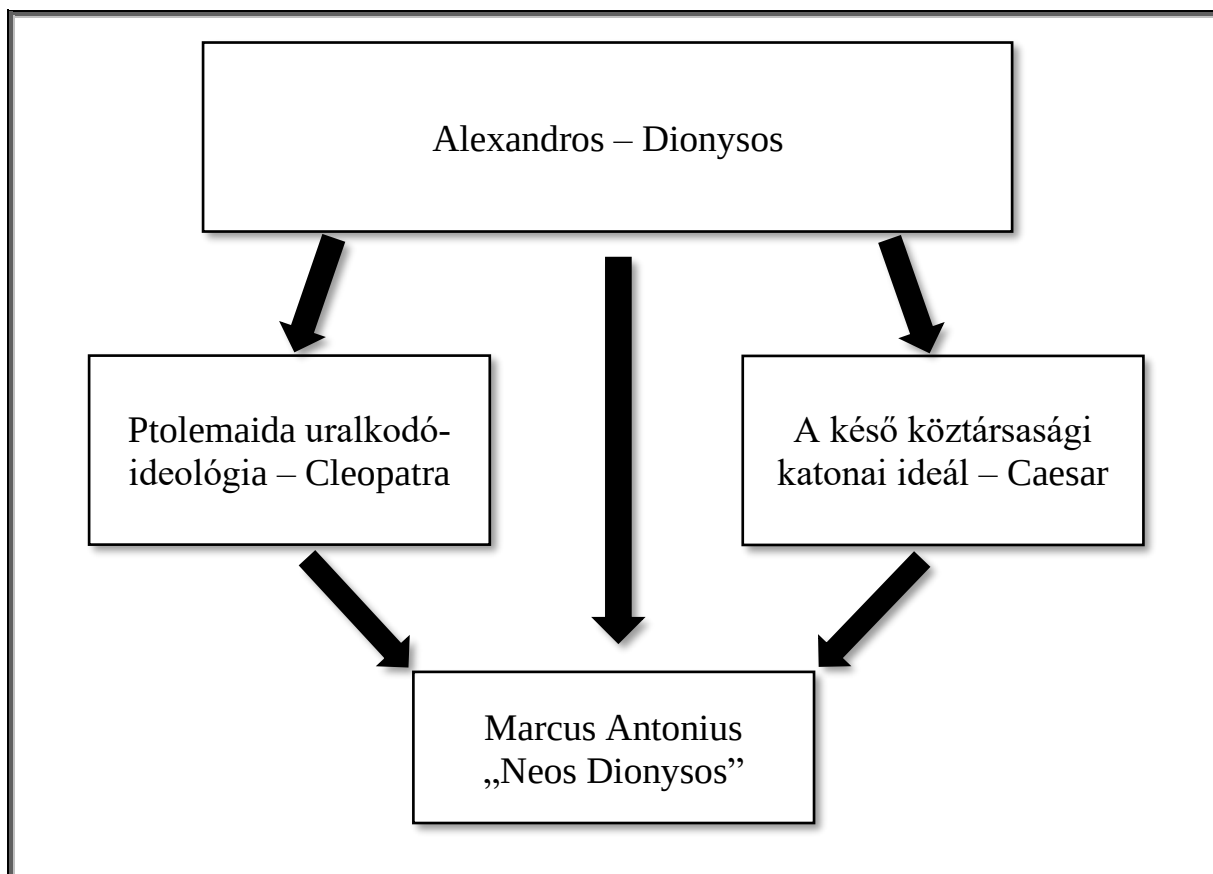
⁸⁹ Herbert A. Grueber: *Coins of the Roman Republic in the British Museum. Vol II.: Coinages of Rome (continued), Roman Campania, Italy the Social War, and the Provinces.* London. 1910. (Továbbiakban: CRR.) 503. 135.

⁹⁰ CRR. II. 502. 133. 1. jegyzet. A nők ábrázolásához Antonius érméin lásd: Lucia F. Carbone: *Mark Antony: Rogue with Monetary Insight.* ANS Magazine 16. (2017) 3. sz. 10–11.

⁹¹ Bátorkodnék egyszerűen csak „Dionysos-kényszernek” hívni a jelenséget

Caesart tartom. Caesar beleilleszkedett a római köztársaságbeli hadvezérek sorába, ahol Alexandros jelentette a követendő példát. Hirtelen halálával egy olyan hatalmi vákuum keletkezett, mely betöltésre várt, és az általa megkezdett „politikai program” folytatására Antonius tökéletes választás volt, hisz tapasztalt katona és politikus volt, aki Caesar feltétlen szövetségeseként pontosan tisztában lehetett terveivel. Ezen tervek között szerepelhetett mind a parthusok elleni hadjárat, mind az egyeduradalom kialakítása, továbbá a Cleopatrával – ezáltal Egyiptommal – való viszony fenntartása. Ezzel át is tértünk a második tényezőre, Cleopatrára és a Ptolemaidákra. A Ptolemaidák – utolsó diadochosokként – szintén alexandrosi ideológiát folytatva voltak megkerülhetetlen tényezői Keletnek.⁹² Cleopatra, mint *gyne* lehetőséget teremtett arra, hogy egy római *virt*, egy hadvezért bevegyen a Kelet – Ptolemaidák által örökített – alexandrosi ideológia örökségébe, aminek pedig elengedhetetlen része Dionysos. A harmadik, háttérben meghúzódó legfontosabb tényező pedig Alexandros és az ő emlékezete. Azért gondolom önálló tényezőnek is, hisz ostobaság lenne azt feltételezni, hogy egy ilyen hatalommal és karrierrel rendelkező római hadvezér és politikus ne akarna azokra a babérokra törni önszántából, mint amelyeket egykor Alexandros is elért. Marcus Antonius ugyanabban a miliőben tevékenykedett, mint Caesar. A szemléletesség kedvéért egy általam készített ábrán vázolnám a fentebb említetteket (4. kép).

⁹² A Ptolemaidák politikai rendszeréhez lásd: *Günther Hölbl: Geschichte des Ptolemäerreiches: Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Grossen bis zur römischen Eroberung. Darmstadt. 1994.*



4. kép: Antonius „Dionysos-kényszerének” tényezői. A nyilak a kapcsolatokat, továbbá a hatások kifejtésének irányát hivatottak jelezni.

IV. Osiris – hídfő az egyiptomi hitvilágban

Az Antonius–Osiris kapcsolatot általában az Antonius–Dionysos kapcsolat részeként szoktuk értelmezni. Én azonban azért venném egy rövidebb, külön alfejezetben, mert bár Dionysos és Osiris közti hasonlóság kétségtelenül tagadhatatlan, mégis két eltérő vallás istenségéről van szó (az istenek közötti eltérésekről nem is beszélve), így előfeltételezésem szerint Antonius–Osiris vizsgálatakor akadhatnak olyan tényezők, melyek felett könnyű átsiklani.

Az egyiptomi vallás kései időszakáról egészen helyes képet alkotott Plutarchos. Nem csak az egyiptomi vallás kései hagyományainak lenyomatát, de a szinkretizáció útján a görögtől meghonosodott új vallási elemeket is megismerhetjük tőle.⁹³ A szinkretizáció természetes és magától értetődő folyamat volt a hellenisztikus kori Egyiptom nagyszámú görög lakosságának köszönhetően, akik magukkal hozták kultuszaikat, szokásaikat. Ennek a szinkretizációnak a produktuma Osiris azonosítása Dionysos-szal, vagy Hórusz azonosítása Apollóval, továbbá Serapis istenség létrejötte is.⁹⁴ Plutarchos Isis és Osirisről alkotott munkája nem csak azért egyedülálló, mert a régi hagyományok szerint igyekszik átadni a mítosz mondanivalóját, hanem mert ez az egyetlen egybefüggő elbeszélésünk Osiris mítoszáról.⁹⁵ Osiris az alvilágban uralkodó isten, aki egyszerre felel egyfajta férfias nemzőképességért, továbbá a földek termékenységéért.⁹⁶

A művet tartalmi szempontból Kákosz László már röviden elemezte⁹⁷, ezért én nem kívánok arról szólni, hogy Plutarchos milyen vallási és filozófiai változatokról ír Osiris alakjával, tiszteletével kapcsolatban; azonban két részletet ki emelnék a műből. Az Apis-bika (ami Osiris halandók között megjelenő, élő formája) temetését Plutarchos valóságos Bacchus-ünnepként írja le: „szarvasborjúbőrbe öltöznek, thürszoszt hordoznak, ugyanúgy kiabálnak és mozognak, mint azok, akik Dionüszosz orgiáin örjöngenek”.⁹⁸ Ugyan ehhez hasonló sok más hasonlóságot is leír Plutarchos, mégsem téveszthetjük szem elől Dionysos és Osiris különbségeit. Ilyen például az alapvető természetük: Osiris karakteréből hiányzik az a kettőség,

⁹³ Kákosz László: Plutarkhosz és az egyiptomi vallás. In: Az alexandriai időisten: válogatott tanulmányok (1957–1998). (Osiris Könyvtár: Történelem) Budapest. 2001. 223.

⁹⁴ Kákosz László: Kereszténység és pogányság Egyiptomban. In: Az alexandriai időisten: válogatott tanulmányok (1957 - 1998). (Osiris Könyvtár: Történelem) Budapest. 2001. 314.

⁹⁵ Kákosz László: Plutarkhosz és az egyiptomi vallás i. m. 217.

⁹⁶ Lásd részletesebben: J. G. Griffiths: Osiris. In: The Oxford Essential Guide to Egyptian Mythology. Ed: Donald B. Redford. New York. 2003. 302–307.

⁹⁷ Kákosz László: Plutarkhosz és az egyiptomi vallás i. m. 218–228.

⁹⁸ Plutarchos: Iszisz és Oszirisz. (Az ókori irodalom kiskönyvtára) Ford: W. Salgó Ágnes. Budapest. 1986. 35.

ami Dionysos karakterében alapvetés. Osiris sokkal inkább egy tökéletes uralkodó archetípusa, aki a rend és – akár a halál utáni – termékenység védelmezője.⁹⁹

Osiris és Antonius kapcsolatában megkerülhetetlen tényező az „Új Isisként”¹⁰⁰ fellépő Cleopatra személye. Isis párja a mitológiában testvére, Osiris, a fiuk Hórusz. Isis rendkívüli népszerűségnek örvendett, kultusza meghaladta Egyiptom határait, és – mint azt előző fejezetemben említettem – Caesar révén Rómában is jelen volt.¹⁰¹ Antonius és Cleopatra együttesen egy olyan uralkodópárost jelentettek, akik közösen, istenekként uralkodtak birodalmuk felett. Mégis terheltnek tartom az Antonius–Osiris képet: Osiris – mint a tökéletes uralkodó archetípusa – nehezen értelmezhető Antonius mellett, akire nem lehet Egyiptom uralkodójaként tekinteni.

Antoniusról ugyan Osiris-ábrázolás nem maradt fenn, azonban azt biztosan tudjuk, hogy voltak közös szobrai Cleopatrával, és minden bizonnyal Osirisként is ábrázolhatták Egyiptomban. A szobrok létét Dio, illetve Plutarchos is megerősíti.¹⁰² Plutarchos elbeszéléséből tudjuk, hogy a *damnatio memoriae*-al sújtott Antonius szobrai birodalomszerte lerombolták, azonban Cleopatra szobrai meghagyta Octavianus, ugyanis az egyiptomiak körében erősen meggyökerezett Cleopatra–Isis kultusz megsértésével nem kívánta elidegeníteni a helyieket. Ilyesfélét feltételezhetnénk Antonius–Osiris ábrázolás esetén is, de erről konkrét információnk sajnos nincsen.¹⁰³

⁹⁹ Ehhez lásd példának: *Plutarchos*: Isis és Osiris. 51

¹⁰⁰ *Plutarchos*: Antonius. 54.

¹⁰¹ *Roller, Duane W.*: Cleopatra i. m. 115.

¹⁰² *Dio*: 50. 5. 3. vö. *Plutarchos*: Antonius. 86.

¹⁰³ *Pelling, C. B. R.*: Life of Antony i.m. 323.

V. Egy különös ragyogás – Sol és Antonius

Sol isten a római pantheon napistene. Eredete és eredeti funkciója alapvetően egy nagyobb problémakörbe tagozódik be, amit egyszerűen *Di indigetes*-problémakörnek neveznék. A Georg Wissowa által felállított koncepció, mely szerint a *Di indigetes* („őshonos istenek”) és *Di novensides* („újonnan érkezett istenek”) két olyan istencsoportot jelent, ahol az első az eredeti, őshonos itáliai istenek csoportja, míg a második a külföldi emberek által átvett istenek csoportja.¹⁰⁴ Wissowa elméletét mind Carl Koch, mind Kurt Latte cáfolta, és más magyarázattal álltak elő a kialakult diskurzusban: Latte az „indigitare” („nevén szólítani”) igére vezeti vissza a kifejezés etimológiáját.¹⁰⁵ Támogatja Koch azon elképzelését, miszerint ezek a római vallás a természet három legalapvetőbb tényezőjén alapszanak, melyek: a nap, a hold és a vizek. Az *indiges epitheton*nal elsősorban két istent találunk: egyik – az Aeneasszal összekapcsolt – Pater Indiges, akiről Latte bevallja, nem tudjuk, hogy az augustusi időkben lett-e Iuppiter Indiges, vagy korábbi előzményei van; a másik Sol Indiges. Sol Indigesről konkrétabb információink vannak, hisz tudjuk, hogy a Quirinalison állt temploma és egyik ünnepe a december 11-én tartott *Agonium Indigeti*, amely – mivel a dátum a nap pályájával semmilyen kapcsolattal nem rendelkezik – vélhetően a betakarítás utolsó napja lehetett.¹⁰⁶ Varro munkájából¹⁰⁷ úgy tudjuk, hogy Titus Tatius szabin király, Romulus kortársának köszönhető Sol meghonosodása Rómában. Az ő leírása alapján képzelhető el az is, hogy Sol kultuszát a *gens Aurelia* irányította az idők során.¹⁰⁸ Azonban se az augustus-kori költők, se Varro idejében már nem értették az *indiges* jelző valódi jelentését, pusztán archaizmusnak, az isten ősi, római jellegét kifejező *epitheton*nak gondolták.¹⁰⁹

Sol történetében azonban még a köztársaság válsága előtt változás következik be, aminek köze van a keletebbre kialakuló hellenisztikus uralkodókultuszok (*Herrscherkult*) kialakulásához. A görög ráhatás nem csak – eltekintve egy Kr. e. III. századbeli verettől – Sol első, Kr. e. 132-ben megjelent érméjén – ahol jól észrevehető, hogy a rhodosi Helios-ábrázolást

¹⁰⁴ Ernst Marbach: Sol 1. In: Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft R–Z Vol. 3. A, 1. Silacenis–Sparsus. Red: August Friedrich Pauly, et al. Stuttgart. 1927.

¹⁰⁵ Kurt Latte: Römische Religionsgeschichte. (Handbuch der Altertumswissenschaft 5,4.) München. 1960. 43–44.

¹⁰⁶ Uo. 44.

¹⁰⁷ Marcus Terentius Varro: On the Latin Language I. Book V–VII. (Loeb Classical Library 333.) Transl: Ronald Grubb Kent. Cambridge. 1938. 5. 74.

¹⁰⁸ Richard L. Gordon: Sol. In: Der Neue Pauly Enzyklopädie der Antike 11. Sam–Tal. Stuttgart–Weimar. 2001. (Weboldal: <https://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/sol-e1116380#e1116400>, Elérve ekkor: 2022. 12. 31.)

¹⁰⁹ Latte, Kurt: Römische Religionsgeschichte i. m. 44–45.

vették át –, de új jelzője révén is kifejeződik: Sol Alter („második”).¹¹⁰ Rómában a Kr. e. II. századtól kezdve találunk tömegesen érméket Sol ábrázolásával.¹¹¹ Helios istenségének előtérbe kerülése III. Alexandrosnak köszönhető, és a Nap-kultusz elterjedése is egy hellenisztikus produktum. Heliost egy keleti istennek tartották, és ezt a keletiséget erősíti az a tény is, hogy a ptolemaida Egyiptomban Helios–Serapis szinkretizált alakja egy univerzális (egyiptomi és görög vallást átfogó) istent jelentett.¹¹² Helios képi ábrázolása a hellén világban (a római Helios-kép „exportörénél”, Rhodosnál is) egybeforrt Alexandros képi ábrázolásával, azt azonban nem tudjuk pontosan megállapítani, hogy Helios alakját jelenítették-e meg úgy, mint Alexandros, vagy Alexandros alakját mintázták-e Heliosról.¹¹³ Annyit viszont mindenképp kijelenthetünk, hogy Helios alakja összefonódott Alexandroséval.

Marcus Antonius Solla való kapcsolatáról aligha található szakirodalom, hisz tény, semmilyen narratív forrásunk nem erősít meg kapcsolatot az isten és Antonius között. Viszont korabeli propaganda egyik elsőszámú csatornáján, tehát az érméken keresztül mégis kimutatható egyfajta lenyomata annak, hogy Antonius „felhasználta” Solt a politikai karrierje során.



5. kép: Antonius Sol-denariusának első változata (RRC 496/1)
(A kép forrása: www.britishmuseum.org, Elérve ekkor: 2022. 12. 30.)

¹¹⁰ Gordon, Richard L.: Sol i. m.

¹¹¹ Az érmékhez lás részletesen: Steven E. Hijmans: Sol: The Sun in the Art and Religions of Rome. Groningen. 2009. 411–466.

¹¹² Herbert Hoffman: Helios. Journal of the American Research Center in Egypt 2. (1963) 117.

¹¹³ Uo. 121.

Első érméit, melyen Sol szerepel, egy Kr.e 42/41-ben veretett sorozatban találjuk meg.¹¹⁴ Az első denarius (5. kép) Grueber szerint a Brutus és Cassius elleni hadjárat propagálása céljából készülhetett, Sol pedig a – keleti kapcsolata miatt – Keletet szimbolizáló tényező.¹¹⁵ Amíg Grueber Galliát nevezi a veret létrejöttének helyeként, addig Crawford egy logikusabb magyarázattal szolgál: egy Buthrotum nevű epirusi városban készülhetett, ugyanis az érme hátoldalán található Sol- és templomábrázolás Buthrotum pénzverésében már régebb óta kimutatható – vélhetően egy lokális templom került ábrázolásra.¹¹⁶ Antonius jól láthatóan szakállal van ábrázolva, ami tovább erősíti a tényt, hogy a megmunkálás alapján ugyanaz a vésnök készíthette az érmén található Antonius-portrét, mint a crawfordi katalógus 496/2-es veretén (6. kép). A 496/3-as számú érmén (7. kép) Antonius jól láthatóan szakáll nélkül van ábrázolva, továbbá a 496/2-es számú érméről lehagyott *imperator*-titulus is újra felbukkan.¹¹⁷ Közös azonban bennük az, hogy mindkettő változat Antonius arcképétől balra található egy *lituus*, ami Antonius *auguri* kötődését hivatott jelezni.¹¹⁸ A két változatban azonban



6. kép: Antonius Sol-denariusának második változata (RRC 496/2)
(A kép forrása: www.britishmuseum.org, Elérve ekkor: 2022. 12. 30.)

¹¹⁴ RRC. 496/1; 496/2; 496/3

¹¹⁵ CRR. II. 339. 60.

¹¹⁶ RRC. I. 100. o.

¹¹⁷ CRR. II. 486. 87.; 487. 89.

¹¹⁸ RRC. II. 740. o.

tagadhatatlanul hasonló Sol megjelenése: arcával jobbra néz, göndör fürtjei között pedig a napsugarakból álló koronáját láthatjuk.

A negyedik érme típus¹¹⁹ (8. kép) valamivel másabb kompozícióval rendelkezik. A körülbelül Kr. e. 38–ra datálható érme felső oldalán Antoniust teljes alakjában, *auguri* ruhába öltözve jelenik meg, miközben *lituust* tart a kezében. Az érme hátoldalán szintén a göndörhajú,



7. kép: Antonius Sol-denariusának harmadik változata (RRC 496/3)
(A kép forrása: www.britishmuseum.org, Elérve ekkor: 2022. 12. 30.)



8. kép: Antonius Sol-denariusának negyedik változata (RRC 533/2)
(A kép forrása: www.britishmuseum.org, Elérve ekkor: 2022. 12. 30.)

¹¹⁹ RRC. 533/2

napkoronával rendelkező Solt láthatjuk, amelyet Grueber szintén a Kelet megtestesülésének tart.¹²⁰ Sol Kelettel való azonosítását erősíti meg Crawford megállapítása egy Kr. e. 51-es sorozat leírásában, ahol a két érmetípuson is Sol makedón pajzssal látható, a kelet feletti győzelem allegorikus ábrázolásaként.¹²¹

Antonius keleti pénzpolitikája rendkívül forradalminak nevezhető a maga kontextusában.¹²² Ennek a megfontolt érmepolitikának a terméke a „flottaérmék” kiadása is, amelynek célja nemcsak a rézpénz meghonosítása a keleti Mediterráneumban, hanem Antonius hatalmának legitimálása is – melyre legjobban a titulaturájának rendkívüli pontossága ad bizonyítékot.¹²³ Ezek közt a flottaérmék között szintén találunk olyat, amin – ugyan nem Sol, mint isten, hanem mint – a Nap látható. Antonius az érme felső oldalán, tőle balra *lituus*, az érme alsó oldalán pedig egy hadihajó orra, felette a Nappal látható. Ezt a kompozíciót láthatjuk



9. kép: A Cn. Domitius Ahenobarbuszal közösen veretett arany denarius (RRC 521/1)
(A kép forrása: www.britishmuseum.org, Elérve ekkor: 2022. 12. 30.)

Kr. e. 40-ben veretett ezüst denariusokon, és egy szintén ugyanakkor veretett aureuson is (9. kép).¹²⁴ Ugyan Grueber megpróbál választ adni a kérdésre, hogy Sol pontosan milyen jelentéssel bír az érmén (esetleg Ahenobarbus zászlóshajójának szimbóluma, Rhodos szigetén

¹²⁰ CRR. 506. 141.

¹²¹ RRC. 437/1a; 437/1b

¹²² A témáról lásd részletesebben: Lucia F. Carbone: Mark Antony and the Bronze Revolution in the East. In: Coins of the Roman Revolution, 49 BC-AD 14. Ed: Anton Powell – Andrew Burnett. Swansea. 2020. 43–77.

¹²³ Carbone, Lucia F.: Monetary Insight i. m. 13–14.

¹²⁴ RRC. 521/1; 521/2

verhették, vagy a *Sidus Iulium*ra utalhat), de elismeri, hogy egyik magyarázat sem kielégítő.¹²⁵ Én úgy gondolom, hogy ez szintén egy utalás lehet a Kelet feletti hatalomra, még hozzá azért, mert az érmén látható Nap-ábrázolás egyazonban megegyezik a makedón Argoszi-dinasztia szimbólumával, a tizenhatágú Vergina-csillag ábrázolásával.¹²⁶

Sol istenségével kapcsolatban megkerülhetetlen szempont az isten Octavianussal való viszonya. Octavianus kedvenc istene Apollo volt, aki a Kr. e. 17-ben megrendezett *Ludi saeculares* alkalmával került kivételesen kitüntetett pozícióba a többi isten között, „trónfosztva” még magát Iuppitert is, a köztársaság legfőbb istenét.¹²⁷ Erre az alkalomra íródott állami megrendelésre, Horatiustól a *Carmen saeculare* is, melyben Apollo–Diana és Sol–Luna párosának párhuzama – utóbbiak együttesen az idő múlását is kifejezik.¹²⁸ A szakirodalom már kétségbe vonta a teljes Apollo–Sol azonosságot Horatius művében¹²⁹, de alapvetően itt is azzal a jelenséggel szembesülünk, hogy az irodalom eltér a mindennapi vallás realitásától. A Prima Porta-i Augustus szintén ad egy bizonyítékot arra, hogy Sol és Apollo között nem vonható egyenlőségjel – hisz Sol és Apollo elkülönülve vannak ábrázolva.¹³⁰

Mint láthatjuk, Antonius Sollal való kapcsolata rendkívül ködös, még a szakirodalom sem foglalkozott vele különösebben. Tény és való, hogy az Antonius–Sol kapcsolatot nagyon nehéz megfogni, hisz semmiféle narratív forrásunk nem tesz utalást rá, pusztán numizmatikai, tárgyi bizonyítékaink vannak. A kép értelmezésének nehézségét tovább súlyosbítja Augustus későbbi Apollo–Sol egyeztetése. Amennyiben Antonius számára Sol tényleg csak a Kelet allegoriáját jelentette – ahogy azt Gruebernél és Crawfordnál találjuk –, akkor felmerül a kérdés, hogy miért nem használta fel ugyanarra a célra, mint Octavianus – egy új korszak meghirdetésére. Véleményem szerint Antoniusnak többet jelentett Sol a Kelet feletti uralmának jelképén túl: a keleti monarchák *Herrscherkult*jának szerves részét képző Helios egy új, monarchikus uralmi formát készített elő ideológiailag – azt a hatalmi tranzíciót, ami végül csak Augustus alatt történik meg.

¹²⁵ CRR. 494. 111.

¹²⁶ A témához lásd részletesebben: A Companion to Ancient Macedonia. Ed: Joseph Roisman, Ian Worthington. Malden. 2010.

¹²⁷ Köves–Zulauf, Thomas: Bevezetés a római vallás és monda történetébe i. m. 132.

¹²⁸ Steven E. Hijmans: Sol i. m. 549–566.

¹²⁹ G. Karl Galinsky: Sol and the "Carmen Saeculare". Latomus 26. (1967) 3. sz. 619–633.

¹³⁰ Bollók János: A Carmen saeculare és a Ludi saeculares. Antik Tanulmányok 45. (2001) 1–2. 69.

VI. Triumvir Kelet trónján – korrumpálódott római vagy Neos Alexandros?

„...Majd Antónius, ő tör elő barbár erejével,
Tarka hadával, a győztes, hozva Kelet katonáit,
Aegyptust, a vörös partot, napkelti hatalmát
S Bactrát és vele tart, im, a bűn: az egyiptomi némben.
Majd egymásra szakadnak mind, és habzik a hármas
Élű hajóorr- és evezők-szántotta egész víz...”¹³¹

Vergilius Aeneisének sorai jól bemutatják, hogy a győztes Augustus Rómájában milyen képet alkottak Antoniusról. A keletről jövő hadvezér, aki a „tarka”, barbár seregével tör Rómára. Mielőtt elemezném a Vergilius-részletet röviden áttekintem az Octavianus és Antonius között zajló, már a nyílt hadviselést is megelőző konfliktust és a vele járó propagandaháborút.

Rögtön Caesar halála után megjelenik köztük az ellenségeskedés –hogy miért is nem Antonius lett adoptálva –, ahogy azt már hivatkoztam Appianostól.¹³² Suetonius Augustus-életrajzában többször is kitér Antoniusnak az Octavianus személyét támadó megjegyzéseire.¹³³ Antonius több alkalommal is kritizálta Octavianust mind apai, mind anyai ágon való származása miatt, és gúnyolódva ő is a *Thurinus* becenévvel illette a nála sokkal fiatalabb politikust.¹³⁴ Arra is láthatunk példát, hogy egy gyávának, béna hadvezérnek állítja be (például Philippinél való távolléte miatt), ami viszont egy érzékeny pontnak számított Caesar veteránjainak szemében.¹³⁵ Octavianus erkölcsi pozíciójának meggyengítése sem állt távol Antoniustól, ugyanis azzal gyanúsítja, hogy több férjes asszonnyal, köztük egy consul feleségével hált együtt.¹³⁶ Suetonius ad egy rövid leírást a *dodekatheos*-történet körüli szóbeszédről, melynek igaz voltát egy Antoniustól származó levéllel és egy „névtelen költő” versével támasztja alá. Octavianust azzal vádolták, hogy egy titkos asztaltársaság előtt Apollo színében csoportos fajtalanzkodásban vett részt, aminek az üzenetét tovább súlyosbította az

¹³¹ Vergilius Maro, Publius: Aeneis. Vergilius összes művei. Ford: Lakatos István. Budapest. 1973. (Továbbiakban: Vergilius: Aeneis) 8. 685-691.: „...Hinc ope barbarica variisque Antonius armis, victor ab Aurorae populis et litore rubro, Aegyptum viresque Orientis et ultima secum Bactra vehit, sequiturque (nefas) Aegyptia coniunx. Una omnes ruere, ac totum spumare reductis convolsum remis rostrisque tridentibus aequor...”

¹³² Appianos: Róma története. 15. 60.

¹³³ Caius Suetonius Tranquillus: Augustus Octavianus. In: A Caesarok élete. Ford: Kis Ferencné – Terényi István. Budapest. 1961. 2; 4; 7; 10; 16.; 63; 68; 69; 70.

¹³⁴ Martin Percival Charlesworth: Some Fragments of the Propaganda of Mark Antony. The Classical Quarterly 27. (1933) 3/4. sz. 173–174. vö. Suetonius: Augustus Octavianus. 2; 4; 7.

¹³⁵ Charlesworth Martin Percival: Some Fragments. i. m. 174–175. vö. Suetonius: Augustus Octavianus. 10; 16.

¹³⁶ Charlesworth, Martin Percival: Some Fragments. i. m. 175. vö. Suetonius: Augustus Octavianus. 69.

akkor Rómát érintő éhínség is.¹³⁷ Antonius odáig merészkedett, hogy azt mondja, Octavianus az ő fiának ígérte Julia kezét, és ezt megszegve hozzá akarta adni Cotisohoz, a géták királyához, „...maga pedig ugyanakkor feleségül kérte a király leányát”.¹³⁸ Minden bizonnyal Antonius igyekezett ellensúlyozni azokat a vádak, hogy ő az „egyiptomi” Cleopatrával, egy görög nővel házasodott, és szerette volna az egyenesen „frigybontó” Octavianust – még ennél is rágalmozóbban, – egy barbár jegyeseként körbeírni.¹³⁹

Octavianus propagandáját talán könnyebb azonosítani, hisz főként a győztes narratíváját elbeszélő forrásokból ismerjük Antonius életét is – tudjuk, hogy győzelme után igyekezett minden Antoniust támogató irodalmat megsemmisíteni¹⁴⁰. Az Antonius elleni retorikának sok eleme még Cicerora és az általa Kr. e. 44-ben elmondott első *Philippica* vezethető vissza, melyet a másodikkal szemben moderált hangvételűnek tartunk, valójában azonban egy rendkívül offenzív szöveg volt Antoniusszal szemben, hisz ebben Cicero zsarnokként jellemzi Antoniust.¹⁴¹ Octavianusnak elég volt a Cicero által megkezdett munkát folytatni, azaz minden területen aláásni riválisának tekintélyét Rómában, például azzal, hogy a Dionysos-szal való kapcsolatát Rómától idegennek, ellenségesnek, Antoniust magát pedig, egy részegeskedő figurának mutatja be.¹⁴² Ezt a narratívát jól ismerjük: a részegeskedő, testi vágyait fékezni képtelen Antonius a Kelet kényelmében Cleopatra szolgájává vált, kiszolgáltatottá téve az ellenségnek a birodalom keleti provinciáit. Ennek a propagandának lehet a terméke az a történet is, amikor egy egyiptomi jós felfedi Antonius előtt, hogy az ő *daimonja* gyengébb, mint Octavianusé.¹⁴³ Plinius *De Naturalis Historia* XIV. könyvének 147–148. caputjaiból tudjuk, hogy Antonius közvetlen Actium előtt írt egy pamphletet a borivási szokásainak védelme érdekében (*De sua ebrietate*), válaszul Octavianus pamphletjére (*De ebrietate Antonii*). Ebben a témában Octavianus úgy védekezett, hogy saját mértékletességét propagálta – ebédkor szigorúan csak három pohár bort ivott.¹⁴⁴

¹³⁷ A *dodekatheos*-jelenetéhez lásd részletesebben: Marton Máté: A tizenkét isten lakomája. Ókor 17. (2018) 3. sz. 67–78. vö. Suetonius: Augustus Octavianus. 70.

¹³⁸ Suetonius: Augustus Octavianus. 63.

¹³⁹ Charlesworth, Martin Percival: Some Fragments. i. m. 175–176.

¹⁴⁰ Marie-Laure Freyburger-Galland: Political and Religious Propaganda between 44 and 27 BC. The Vergilian Society 55. (2009) 28. vö. Suetonius: Augustus Octavianus. 31; Dio: 52. 42. 8.

¹⁴¹ Lásd: Tom Stevenson: Antony as 'Tyrant' in Cicero's First Philippic. Ramus 38. (2009) 2. sz. 174–186. vö. Marcus Tullius Cicero: The Fourteen Orations (Philippics) of Cicero against Marcus Antonius. Ed: Charles Duke Yonge. Stilwell. 2010.

¹⁴² Kenneth Scott: Octavian's Propaganda and Antony's De Sua Ebrietate. Classical Philology 24. (1929) 2. sz. 137.

¹⁴³ Scott, Kenneth: Propaganda i. m. 135. vö. Plutarchos: Antonius. 33.

¹⁴⁴ Freyburger-Galland, Marie-Laure: Political and Religious Propaganda i. m. 25–26. vö. Suetonius: Augustus Octavianus. 77.

A kettejük között zajló propagandaháborúban az egyik legérdekesebb tényező talán az, hogy milyen hasonló eszközökkel dolgozott a két fél. Szinte szimmetrikusnak is mondható az egymás elleni taktikájuk: mindketten gúnyt űztek a másik származásából; mindketten támadták a másikat katonai inkompetenciája miatt; mindketten egymás szerelmi életét ostromozták; mindketten próbálták a másik kedvenc istenével való kapcsolatát a római kultúrától idegennek beállítani. Legutóbbira bizonyíték a *dodekatheos* története, ahol Octavianus–Apollot a versben előbb *Phoebusként* („Napos”), majd a Városban *Tortorként* („a Kínzó”) szólítják, ami párhuzamos Antonius–Dionysos epithetonjaival: Ephesosban „örömosztó”, „kegyes”; míg másoknak „vad” és „kegyetlen”. Ennek a – mindkét oldalon megjelenő – kettőségnak az oka az egymás ellen folytatott „lejáratókampány” állhat. További párhuzamot jelenthet a *dodekatheos* jelenetével a Velleius Paterculus által leírt lakoma Antonius szervezésében.¹⁴⁵

A két gigászi isten harcát felfoghatjuk a hagyományos módon, tehát úgy, hogy két egymással ütköző ideológia csapott össze: rend és rendellenesség, Nyugat és Kelet, hagyományok és új szokások, megszorítás és élvezet.¹⁴⁶ Azonban úgy gondolom, hogy másképp is felfoghatjuk: magasztos ideológiák helyett én pusztán két ambiciózus embert, és a mögöttük álló két istent emelném ki, akik nem a maguk ideológiájáért, hanem a római egyeduradalomért harcolnak – hisz pontosan tudhatták mindketten, hogy aki a másikat legyőzi, az vezeti be Rómát az új aranykorba, és a győztes fél Róma hosszútávú sorsát is előre meghatározza. Actium – ez az a mindent eldöntő *theomachia*, ahogy Vergilius is lefesti azt az *Aeneis*ben.¹⁴⁷ A Vulcanus pajzsán megjelenő actiumi csata kezdetén elsőként Octavianust vonultatja fel Vergilius.¹⁴⁸ Serege kiemelten itáliai, mögötte áll a római nép, a római istenek és Caesar áldásával rendelkezik.¹⁴⁹ Megjelenik a koronás Agrippa is, aki saját isteneivel és katonáival szintén kedvező pozíciót felvéve áll készen az ütközetre.¹⁵⁰ Velük szemben áll fel Antonius. Barbár segítséggel rendelkezik és seregének sokfélesége kihangsúlyozott (*variisque...armis*), gyakorlatilag elvész benne; nem római sereget vezet.¹⁵¹ Seregének színességét Plutarchos is alátámasztja, beszámol ugyanis több jelenlévő királyról, és további

¹⁴⁵ Scott, Kenneth: Propaganda i. m. 141. vö. Suetonius: Augustus Octavianus. 70.; Plutarchos: Antonius. 24.; Paterculus: II. 82–83.

¹⁴⁶ Freyburger–Galland, Marie–Laure: Political and Religious Propaganda i. m. 25.

¹⁴⁷ Vergiliusnál nem Actium jelenete az egyetlen istenek között zajló, egy világ pusztulását és születését bemutató jelenet – ugyanezt láthatjuk a XII. könyvben Turnus és Aeneas harcánál is. Turnus és Aeneas harcához lásd részletesebben: Ferenczi Attila: Pusztuló és születő világok az Aeneisben. Ókor 1. (2002) 42–47.

¹⁴⁸ Vergilius: Aeneis. 8. 678–681.

¹⁴⁹ Lee M. Fratantuono – R. Alden Smith: Virgil, Aeneid 8: Text, Translation, and Commentary. (Mnemosyne, Supplements 416.) Leiden–Boston. 2018. 697–698.

¹⁵⁰ Vergilius: Aeneis. 8. 682–684.

¹⁵¹ Fratantuono, Lee M. – Smith, R. Alden: Virgil, Aeneid 8. i. m. 702–703. vö. Vergilius: Aeneis. 8. 685.

segédcsapatokat is említ, melyeket Antonius egyéb keleti szövetségeseitől kapott.¹⁵² Vergilius – talán gúnyosan, vagy Octaviuséknak méltó ellenfélként beállítva – győztesnek (*victor*) nevezi Antoniust, aki a Napkelet és a „vörös partok” (*litore rubro*) – a rómaiak számára Vörös-tengernek nevezett Indiai-óceán – „népeit” (*populis*) hozza, továbbá vele tart Egyiptom és a távolabbi Bactra (a mai Balkh) is – mintha Antonius hatalma a világ e távoli szegletéig is elérne.¹⁵³ Cleopatra nincs megnevezve név szerint – ahogy egyik augustusi költőnél sem –, pusztán Antonius „egyiptomi felesége”-ként (*Aegyptia coniunx*) van megjelenítve, amely előtt, ugyan Vergilius megjegyzi, hogy „mily bűnös” (*nefas*), de mégiscsak Dido és Aeneas kapcsolatát idézi fel bennünk, továbbá egy római egy külföldivel való házasságának jogi lehetetlenségét.¹⁵⁴ A csata megkezdésével megjelenik az istenek harctere is: Neptunus, Venus és Minerva ellen harcol az ugató Anubis.¹⁵⁵

Úgy gondolom, hogy ez a jelenet túlmutat önmagán. Nézzük meg még egyszer Vergilius teátrális leírását: Antonius egy *victor*, aki barbár segítséget, Kelet királyait és népeit felsorakoztatva támad Actiumnál Octavianusra és Agrippára. Az Antonius mögött álló Anubis egy támadó szörnyeteg. Vergilius okosan leplezi a tényt, hogy a hadüzenet nem Alexandriából érkezett Rómába, hanem Róma küldte Alexandriának.¹⁵⁶ Vergilius szándékosan túloz: hódítóként megjelenő Antoniust nem csak gúnyból nevezi győztesnek; a Bactráig és Indiai-óceánig érő birodalma nyilvánvalóan nem volt ilyen kiterjedt, mint ahogy azt megjeleníti. Ez a leírás inkább Alexandrosnak és az ő birodalmának felel meg. A túlzás okát tehát egyszerűnek találom: Octavianus nem csak Antoniust győzte le Actiumnál – Antoniuson keresztül Alexandros felett aratott győzelmet.

Ahogy már említettem a harmadik fejezetben – Antoniusnak a Ptolemaidákkal kialakított kapcsolata a Keleten kialakult politikájának az egyik legfontosabb pillérét jelentette. Hogy tisztább képet kapjunk Antonius szándékairól, röviden áttekinteném a Cleopatrával folytatott viszonyának politikai vonulatait és abból kiindulva térnék rá arra a feltevésekre, hogy miért is nevezhető Antonius egy *quasi monarchának* vagy *quasi rexnek*.

Elsőként akkor járt a Mediterráneum keleti felében, amikor *magister equitum*ként Gabiniusszal tartott a Kr. e. 57–55 között zajló hadjáratán, ahol többek között XII. Ptolemaiosnak is segítettek visszaszerezni a trónját – miután Antoniuson keresztül sikerült

¹⁵² Lényeges különbséget láthatunk Plutarchos és Vergilius leírása között, hisz Plutarchosnál csak segédcsapatokról beszélünk, maga a hadsereg római volt. Lásd: *Plutarchos: Antonius*. 61.

¹⁵³ *Fratantuono, Lee M. – Smith, R. Alden: Virgil, Aeneid 8. i. m. 703–705. vö. Vergilius: Aeneis. 8. 686–688.*

¹⁵⁴ *Fratantuono, Lee M. – Smith, R. Alden: Virgil, Aeneid 8. i. m. 705–706. vö. Vergilius: Aeneis. 8. 688.*

¹⁵⁵ *Vergilius: Aeneis. 8. 698–699.*

¹⁵⁶ Lásd: *Plutarchos: Antonius*. 60.

Ptolemaiosnak meggyőznie Gabiniust.¹⁵⁷ Két furcsaságot is észrevehetünk ebben a caputban. Egyrészt Pelusium elfoglalása után Antonius megállítja Ptolemaiost, hogy ne mészárolja le bosszúból az egyiptomiakat. Ugyan miért lenne ilyen fontos ezt kihangsúlyozni, ha nem azért, hogy megalapozzon Plutarchos egy érzelmi kapcsolatot az egyiptomi nép és Antonius között? A második furcsaságra Pelling is felhívja a figyelmet: az Archelausnak való tiszteletadás hatására az alexandriaiak már ekkor kifejezetten tisztelték Antoniust.¹⁵⁸ Appianos elbeszélése szerint ekkor találkozott Cleopatra és Antonius először.¹⁵⁹

Antonius kelet-politikája merőben eltért mind az azelőtti, mind az azutáni római kelet-politikától. Erre jó példa az érmeverése. Antoniusnak sikerült egy olyan ikonográfiát kialakítani a keleten forgalomban levő érmék között, ami egyszerre felelt meg a római mintának, de közben megtartott nagyon sok helyi jellegzetességet – ez azért is kiemelendő, mert Augustus felrúgja ezt a szimbólumrendszert –, ami jól prezentálta Antonius Kelet és Nyugat vegyítésének elképzelését.¹⁶⁰ Róma hagyományos hatalomgyakorlása egy átvett szokás szerint zajlott: a Szeleukida Birodalom mintájára nem szerveztek minden területet provinciává, hanem kisebb vazallusállamokon és azok Róma kegyétől függő uralkodóin keresztül gyakorolták hatalmukat.¹⁶¹ Ez a „közös” uralom azonban sokkal szorosabbra fűződik Antoniusszal: Cleopatra Egyiptoma nem csak egy vazallusállam, ahol az uralkodó hatalma Rómától függ, hanem már egy társuralkodás szintjére emelt államot képez, ahol Antonius az egyik társuralkodóvá válik.¹⁶²

Ez elvezet minket a Cleopatra–Antonius kapcsolat egy másik szegmenséhez: kettejük közös dinasztikus politikájához. Ennek csúcspontja a Kr. e. 34. év. Antonius parthusokkal szembeni veresége után egyik fiát, Alexandros Heliost I. Artavasdes méd király lányához adta hozzá, vélhetően a pártusok elleni későbbi támogatás, vagy Media megöröklésének reményében.¹⁶³ A másik fontos esemény az alexandriai adományozások. Plutarchos részletesen leírja, hogy Antonius a Keletet felosztotta gyermekei és Cleopatra között: Cleopatrát Egyiptom, Cyprus, Lybia és Koile Syria királynővévé tette, Caesariont pedig társuralkodóként rendelte mellé. Alexandros Helios kapta Armeniát, Mediát, továbbá – az irányítása alatt nem lévő –

¹⁵⁷ *Plutarchos*: Antonius. 3.

¹⁵⁸ *Pelling, C. B. R.*: Life of Antony i. m. 122. vö. *Plutarchos*: Antonius. 3.

¹⁵⁹ *Appianos*: 17. 8. 33.

¹⁶⁰ *Carbone, Lucia F.*: Monetary Insight i. m. 8; 11–13.

¹⁶¹ *Rolf Strootman*: The Hellenistic Royal Court. Court Culture, Ceremonial and Ideology in Greece, Egypt and the Near East, 336-30 BCE. PhD-értekezés. Kézirat. (Utrecht University) Utrecht. 2007. 2.

¹⁶² *Carbone, Lucia F.*: Monetary Insight i. m. 14–16. Az itt például hozott, Antonius Cleopatrával közös érméje is jól kifejezi ezt az új kooperációs szintet: Antonius titulusai görög nyelven szerepelnek. (A Cleopatrával közösen vert érmékhez szintén lásd ugyanitt)

¹⁶³ *Pelling, C. B. R.*: Life of Antony i. m. 242., 249. vö. *Plutarchos*: Antonius. 52.

Parthiát. Cleopatra Selene Cyrenaicát, míg Ptolemaios Philadepchos Syriát, és Ciliciát kapta.¹⁶⁴ Azonban mind Cyrenaicában, mind Syriában ugyanúgy megmaradtak a római hivatalnokok.¹⁶⁵ A leglogikusabb magyarázatnak azt tartom, hogy *imperium*ának lejártának közeledésével egy halatomátmentést kísérelt meg véghez vinni.¹⁶⁶ Antonius és Cleopatra egy új kor eljövételére készültek, erre szolgál bizonyítékul az ikrük elnevezése – Sol és Selene együttesen az új korszak eljövételét szimbolizálják¹⁶⁷ –, továbbá az újonnan épített mauzóleum Alexandriában.¹⁶⁸

Plutarchos elbeszélésében található egy különös utalás, ami megmagyarázza, miért is komplexebb karakter Antonius, mint gondoljuk. Plutarchos ugyanis 24. caputjában Antonius udvartartásáról ír, és rendkívül egyértelműen az *αὐλήν* szót használja. Ezzel a szóval a királyok és későbbi császárok udvarát volt szokás megnevezni.¹⁶⁹ Fontos feltennünk a kérdést: mégis milyen *triumvir* tart udvart?

A Parthia ellen indított (vagy tervezett) hadjáratok célja Pompeius, Crassus és Caesar esetében világosak: Alexandros imitálása, az ő nyomdokába lépni. Antonius esetében azonban Parthia meghódítása nem csak egy módja Alexandros imitálásának – bár tény, hogy ennyi indoklás is elegendő volna –, hanem Alexandros egykori birodalmának utolsó, hátramaradt darabjának megkaparintását jelenti.¹⁷⁰ Az addig eltelt háromszáz évben senki nem volt még olyan közel Alexandros birodalmának újraalkotásához, mint Antonius – Az általa alkalmazott alexandrosi/hellenisztikus uralkodókultusz¹⁷¹ Alexandros legtokéletesebb imitátorává tette. Az Antonius által megálmodott alexandrosi birodalom újraalkotása a római katonai hatalommal egy új, erősebb birodalom lehetőségével kecsegtetett.¹⁷² Azonban ahelyett, hogy Róma és Kelet összekapcsolódott volna személyében, sokkal inkább a Róma és Kelet közti különbségek megtestesítőjévé vált.¹⁷³

Láthatjuk, hogy törekvései az egyeduradalomra egy alexandrosi mintát követettek. Ezekkel a törekvésekkel gyakorlatilag sikerrel járt, sikeresen játszott uralkodót, melyre talán –

¹⁶⁴ Plutarchos: Antonius. 54. vö. Dio: 49. 41. 1–5.

¹⁶⁵ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 249.

¹⁶⁶ Carbone, Lucia F.: Monetary Insight i. m. 17.

¹⁶⁷ Roller, Duane W.: Cleopatra i. m. 84.

¹⁶⁸ Strootman, Rolf: The Hellenistic Royal Court i. m. 270.

¹⁶⁹ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 178. vö. Plutarchos: Antonius. 24.

¹⁷⁰ Kyle Erickson: Sons of Heracles: Antony and Alexander in the Late Republic. In: Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great. (Brill's Companions to Classical Reception 14.) Ed: Kenneth Royce Moore. Leiden–Boston. 2018. 257–258.

¹⁷¹ Strootman megfogalmazásában: „Hellenistic monarchic imagery – the ruler portrait, Dionysos and Herakles as models for rulers, the sun as an image of cosmic rulership^{3/4}influenced the shaping of an image for the Roman emperor...” – Strootman, Rolf: The Hellenistic Royal Court i. m. 2.

¹⁷² Erickson, Kyle: Sons of Heracles i. m. 255–257.

¹⁷³ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 249.

az alexandriai *triumphusa* után történő arany trónszék elfoglalása mellett¹⁷⁴ – az is jól rávilágít, hogy gyerekeinek a „királyok királya” címet adományozta, és bár jogilag nem volt felettük rendelkezése, a gyakorlatban felettük állt.¹⁷⁵ Alexandros ilyen fokú hiteles imitálása két síkon is hozzájárult Róma fejlődéséhez: egyrészt Antonius rómaiak közül először alkalmazta a hellenisztikus uralkodókultuszt, aminek elemei a későbbi római császárkultuszba öröklődik át.¹⁷⁶ Antonius és Cleopatra halálával Alexandros birodalmának utolsó maradványa is sírba szállt – ez pedig *mutatis mutandis* elősegítette a tranzíciót a rómaiaknak a világ feletti (*orbis terrarum*) uralmuk elképzelésének kialakulását.¹⁷⁷ Ezen felsorolt okok miatt bátorodom azt mondani, hogy Antoniusra kis híján *Neos Alexandros*ként is hivatkozhatnánk.



10. kép: Gemma M. Antoniusról, Alexandrosként ábrázolva
(A kép forrása: <https://medaillesetantiques.bnf.fr>, Elérve ekkor: 2023. 01. 05.)

¹⁷⁴ Dio: 49. 40. 3.

¹⁷⁵ Strootman, Rolf: The Hellenistic Royal Court i. m. 285. vö. Plutarchos: Antonius. 54.

¹⁷⁶ Roller, Duane W.: Cleopatra i. m. 117.

¹⁷⁷ Strootman, Rolf: The Hellenistic Royal Court i. m. 24–25.; 46. jegyzet. A világ feletti római uralom megteremtésének szándékát elsőként Vergiliusnál fedezhetjük fel.

VII. Végző

Összegezzük tehát Antonius keleti működését! Antonius királyok módjára udvart tartott; dinasztikus politikát folytatott (külföldi uralkodóval kötött házasságot és egy másik uralkodó lányához adta fiát); territóriumát felosztotta; és Kelet még keletebbre való kiterjesztésén fáradozott; megpróbált minden lehető módon Alexandrosra hasonlítani. Szinte mindenben képes volt Alexandrost imitálni, kivéve az Euphratesen túli sikerekben, és esetleg a fiatalosságában. Mégis sokat köszönhet neki Róma, hisz Alexandros ideológiai hagyatékának, az ismert világ feletti uralom eszméjének átvételének folyamatában egyfajta katalizátorként hatott Antonius. Az istenek imitálása és felhasználása a propagandában mind a nagyobb cél – Alexandros birodalmának feltámasztása – érdekében történt. Jogosnak tartom Hölbl Antoniusra használt megnevezését: *Zweiter Alexander*.¹⁷⁸

Ironikusnak tűnik, ha megnézzük, hogy a két történelmi személy még abban az aspektusban is hasonlít, hogy mindkettejük uralma kérészéletűnek bizonyult és tragikusan végződött. Antonius uralmának végét elsősorban actiumi veresége hozta el. Bukására gyönyörűen reflektál Plutarchos csodás jeleinek egyike: „...egy athéni színházban a Gigaszok harcát ábrázoló szoborcsoporthól a szélvihar leszaggatta Dionüszosz alakját, és lesodorta a színházba”.¹⁷⁹ Antonius maga Dionysos – a szélvihar leszaggatta alakját, és lesodorta egy olyan színházba, ahol egy tragédia főszereplőjévé vált.

¹⁷⁸ Hölbl, Günther: Geschichte des Ptolemäerreiches. i. m. 219.

¹⁷⁹ Plutarchos: Antonius. 60.

Bibliográfia

Felhasznált források, forráskiadások

- Appianos*: Róma története. (Sapientia Humana) Szerk: Németh György. Budapest. 2008.
- Curtius Rufus, Quintus.*: Historiarum Alexandri Magni Macedonis libri qui supersunt 2. Red: Theodore Vogel. Leipzig. 1880.
- Dio, Cassius*: Roman History, Volume V: Books 46-50. (Loeb Classical Library 82.) Transl: Earnest Cary – Herbert B. Foster. Cambridge. 1917.
- Diodorus Siculus*: Library of History Volume VIII, Books 16.66–17 (Loeb Classical Library 422.) Transl: C. Bradford Welles. Cambridge, 1963.
- Euripidész*: Az őrzőngő Héraklész. Ford: Jánosy István. Euripidész összes drámái. Budapest. 1984.
- Livius*: Róma története. (Bibliotheca Classica) Ford: Kis Ferencné. 1982.
- Ovidius Naso, Publius*: Fasti. (Görög és latin írók 1.) Ford: Gaál László. Budapest. 1954.
- Plinius Secundus, Caius*: Természettudományi műveinek VII–VIII. Az emberről és a szárazföld élőlényeiről. Ford: Darab Ágnes. Budapest. 2014.
- Plutarchos*: Antonius. Párhuzamos Életrajzok II. Ford: Máthé Elek. Budapest. 1978.
- Plutarchos*: Démétriosz és Antonius összehasonlítása. Párhuzamos Életrajzok II. Ford: Máthé Elek. Budapest. 1978.
- Plutarchos*: Titus Flaminius. Párhuzamos Életrajzok II. Ford: Máthé Elek. Budapest. 1978. 16.
- Plutarchos*: Iszisz és Oszirisz. (Az ókori irodalom kiskönyvtára) Ford: W. Salgó Ágnes. Budapest. 1986.
- Quintus Septimius Florens Tertullianus*: Apologeticum. Transl: Terrot Reaveley Glover. London. 1931.
- Sophokles*: Thrakhiszi nők. Ford: Karsai György – Térey János. Színház 15. (2007) 4. Melléklet
- Suetonius Tranquillus, Caius*: Augustus Octavianus. A Caesarok élete. Ford: Kis Ferencné – Terényi István. Budapest. 1961.
- Caius Suetonius Tranquillus*: Julius Caesar. A Caesarok élete. Ford: Kis Ferencné – Terényi István. Budapest. 1961.
- Terentius Varro, Marcus*: On the latin language I. Book V-VII. (Loeb Classical Library 333.) Transl: Ronald Grubb Kent. Cambridge. 1938.
- Tullius Cicero, Marcus*: The Fourteen Orations (Philippics) of Cicero against Marcus Antonius. Ed: Charles Duke Yonge. Stilwell. 2010.
- Velleius Paterculus, Caius*: Róma története I-II. C. Velleius Paterculus Róma történetéről írt két könyve. Ford: Szölgyém Ferenc. Budapest. 1896.
- Vergilius Maro, Publius*: Aeneis. Vergilius összes művei. Ford: Lakatos István. Budapest. 1973.
- Xenophon*: Memorabilia. Transl: Amy L. Bonnette. Ithaca–London. 1994.

Monográfiák, katalógusok

- A Companion to Ancient Macedonia. Ed: Joseph Roisman, Ian Worthington. Malden. 2010.
- Beard, Mary: The Roman Triumph. Cambridge. 2009.
- Crawford, Michael H.: Roman Republican Coinage Vol. I–II. London–New York. 1974.
- Farnell, Lewis Richard: The Greek Hero Cults and Ideas of Immortality. Oxford. 1920.
- Fratantuono, Lee M. – Smith, R. Alden: Virgil, Aeneid 8: Text, Translation, and Commentary. (Mnemosyne, Supplements 416.) Leiden–Boston. 2018.
- Gradel, Ittai: Emperor Worship and Roman Religion. (Oxford Classical Monographs) Oxford–New York. 2002.
- Grueber, Herbert Appold: Coins of the Roman Republic in the British Museum. Vol II.: Coinages of Rome (continued), Roman Campania, Italy the Social War, and the Provinces. London. 1910.
- Hijmans, Steven E.: Sol: The Sun in the Art and Religions of Rome. Groningen. 2009.
- Hölbl, Günther: Geschichte des Ptolemäerreiches: Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Grossen bis zur römischen Eroberung. Darmstadt. 1994.
- Kerényi, Karl: Dionysos: Archetypal Image of Indestructible Life. (Archetypal Images in Greek Religion II.) Transl: Ralph Manheim. Princeton–New Jersey. 1996.
- Kerényi, Karl: Dionysos: Urbild des unzerstörbaren Lebens (His Werke in Einzelausgaben 8.) München. 1976.
- Köves–Zulauf, Thomas: Bevezetés a római vallás és monda történetébe. Budapest. 1995.
- Latte, Kurt: Römische Religionsgeschichte. (Handbuch der Altertumswissenschaft 5,4.) München. 1960.
- Mark, Margaret – Pearson, Carol: The Hero and the Outlaw: Building Extraordinary Brands Through the Power of Archetypes. New York. 2002.
- Pelling, C. B. R.: Life of Antony. (Cambridge Greek and Latin Classics). Oxford. 1988.
- Reinhold, Meyer: From republic to principate: an historical commentary on Cassius Dio's Roman history books 49-52 (36-29 B.C.) (An Historical commentary on Cassius Dio's Roman history 6.) Atlanta. 1988.
- Roller, Duane W.: Cleopatra: A Biography. (Woman in Antiquity) Oxford–New York. 2010.
- Versnel, Hendrik Simon: Inconsistencies in Greek and Roman Religion Vol I–II. (Studies in Greek and Roman Religion Vol. 6.) Leiden–New York. 1990.
- Versnel, Hendrik Simon: Coping with the Gods: Wayward Readings in Greek Theology. (Religions in the Graeco-Roman world 173.) Leiden–Boston. 2011.

Cikkek, tanulmányok, disszertációk

- Acél Zsolt: Dionysos, az érkező isten? Előzetes megfontolások az Augustus-kori elégiaköltészet Bacchus-alakjainak értelmezéséhez. Ókor 19. (2020) 2. sz. 3–25.
- Barker, Elton; Christensen, Joel: Epic. In: The Oxford Handbook of Heracles. Ed: Daniel Ogden. Oxford. 2021. 283–300.

- Barry, Fabio: The Temple of Hercules Victor in Foro Boario (Aedes Aemiliana). In: *Memoirs of the American Academy in Rome* Vol. 66. (2021) 19–91.
- Bollók János: A Carmen saeculare és a Ludi saeculares. *Antik Tanulmányok* 45. (2001) 1–2. 63–73.
- Bosman, Philip: The Philosophical Tradition. In: *The Oxford Handbook of Heracles*. Ed: Daniel Ogden. Oxford. 2021. 332–344.
- Carbone, Lucia F.: Mark Antony: Rogue with Monetary Insight. *ANS Magazine* 16. (2017) 3. sz. 6–19.
- Carbone, Lucia F.: Mark Antony and the Bronze Revolution in the East. In: *Coins of the Roman Revolution, 49 BC-AD 14*. Ed: Anton Powell – Andrew Burnett. Swansea. 2020. 43–77.
- Charlesworth, Martin Percival: Some Fragments of the Propaganda of Mark Antony. *The Classical Quarterly* 27. (1933) 3/4. sz. 172–177.
- Djurslev, Christian Thru: Heracles, Macedon, and Alexander the Great. In: *The Oxford Handbook of Heracles*. Ed: Daniel Ogden. Oxford. 2021. 432–446.
- Erickson, Kyle: Sons of Heracles: Antony and Alexander in the Late Republic. In: *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great*. (Brill's Companions to Classical Reception 14.) Ed: Kenneth Royce Moore. Leiden–Boston. 2018. 254–274.
- Ferenczi Attila: Pusztuló és születő világok az Aeneisben. *Ókor* 1. (2002) 42–47.
- Freyburger–Galland, Marie–Laure: Political and Religious Propaganda between 44 and 27 BC. *The Vergilian Society* 55. (2009) 17–30.
- Galinsky, G. Karl: Sol and the "Carmen Saeculare". *Latomus* 26. (1967) 3. sz. 619–633.
- Gordon, Richard L.: Sol. In: *Der Neue Pauly Enzyklopädie der Antike* 11. Sam–Tal. Stuttgart–Weimar. 2001. (Weboldal: <https://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/sol-e1116380#e1116400>, Elérve ekkor: 2022. 12. 31.)
- Griffiths, John Gwyn: Osiris. In: *The Oxford Essential Guide to Egyptian Mythology*. Ed: Donald B. Redford. New York. 2003. 302–307.
- Hekster, Olivier: Hercules, Omphale and Octavian's 'Counter-propaganda'. In: Babesch 79. (2004) 171–178.
- Hoffman, Herbert: Helios. *Journal of the American Research Center in Egypt* 2. (1963) 117–134.
- Kákossy László: Kereszténység és pogányság Egyiptomban. In: *Az alexandriai időisten: válogatott tanulmányok (1957 - 1998)*. (Osiris Könyvtár: Történelem) Budapest. 2001. 313–328.
- Kákossy László: Plutarkhosz és az egyiptomi vallás. In: *Az alexandriai időisten: válogatott tanulmányok (1957 - 1998)*. (Osiris Könyvtár: Történelem) Budapest. 2001. 214–224.
- Kern, Otto: Dionysos 2. In: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft A–Q* Vol. V,1. Demogenes–Donatianus. Red: Georg Wissowa. H. n. 1903. (Weboldal: https://de.wikisource.org/wiki/Kategorie:RE:Band_V,1, Elérve ekkor: 2022. 12. 25.)
- Levene, David S.: Defining the Divine in Rome. *Transactions of the American Philological Association* (1974–2014) 141. (2012) 1. sz. 41–81.

- Loar, Matthew P.*: Hercules, Mummius, and the Roman Triumph in Aeneid 8. In: *Classical Philology* 112. (2017) 1. sz. 45–62.
- Marbach, Ernst*: Sol 1. In: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft R–Z* Vol. 3. A, 1. Silacenis–Sparsus. Red: August Friedrich Pauly, et al. Stuttgart. 1927. (Weboldal: [https://de.wikisource.org/wiki/Kategorie:RE:Band III A,1](https://de.wikisource.org/wiki/Kategorie:RE:Band_III_A,1), Elérve ekkor: 2022. 12. 30.)
- Marton Máté*: A tizenkét isten lakomája. *Ókor* 17. (2018) 3. sz. 67–78.
- Michael Lloyd*: Tragedy. In: *The Oxford Handbook of Heracles*. Ed: Daniel Ogden. Oxford. 2021. 301–315.
- Orlin, Eric*. Urban Religion in the Middle and Late Republic. In: *A Companion to Roman Religion*. Ed: Jörg Rüpke. Oxford. 2007. 58–70.
- Rung Ádám*: Az archaikus Itália fikciója: Az Augustus-kori mitológia rétegei. PhD-értékezés. Kézirat. (ELTE). Budapest. 2020.
- Scott, Kenneth*: Octavian's Propaganda and Antony's De Sua Ebrietate. *Classical Philology* 24. (1929) 2. sz. 133–141.
- Siani–Davies, Mary*: Ptolemy XII Auletes and the Romans. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 46. (1997) 3. sz. 306–340.
- Siwicki, Christopher*: The Roman Cult of Heracles. In: *The Oxford Handbook of Heracles*. Ed: Daniel Ogden. Oxford. 2021. 489–506.
- Stevenson, Tom*: Antony as 'Tyrant' in Cicero's First Philippic. *Ramus* 38. (2009) 2. sz. 174–186.
- Strootman, Rolf*: The Hellenistic Royal Court. Court Culture, Ceremonial and Ideology in Greece, Egypt and the Near East, 336–30 BCE. PhD-értékezés. Kézirat. (Utrecht University) Utrecht. 2007.
- Takács, Sarolta A.*: Politics and Religion in the Bacchanalian Affair of 186 B.C.E. *Harvard Studies in Classical Philology* 100. (2000) 301–310.