

Marcus Antonius és az istenek: A Kelet triumvire és propagandája

1. Bevezető*

Tanulmányom középpontjában Marcus Antonius személye áll, akinek alakja elsősorban azért izgalmas, mert nehézséget jelent a valós történelmi karakterének feltárása. Ez annak köszönhető, hogy róla és cselekedeteiről fennmaradt narratív forrásaink személyének pusztán a karikatúráját tükrözik, ráadásul miután Augustus *damnatio memoriae*-val sújtotta, a róla fennmaradt tárgyi forrásaink is igencsak megritkultak. Személye az új római rendszerben, Augustus *principatus*ában az árulás és a megromlott, korrumpálódott rómaiság megtestesítőjévé vált az augustusi ideákat szolgáló, intenzív propagandának köszönhetően. Antoniust tehát egyfajta „fátyol” veszi körül, amely rendkívüli nehézségeket okoz vizsgálata során, ugyanis szinte kizárólag csak az egykori ellenfelének ideológiailag dominált közegében fogant műveken keresztül van rálátásunk személyére.

A tanulmány célja nem Antonius teljes életútjának vizsgálata, sokkal inkább az istenekkel való viszonyának, keleti¹ politikájának és annak diskurzusának elemzése. Figyelmet szentelek emellett triumviri pályafutása alatti propagandájának, továbbá az ez alatt az idő alatt propagandisztikus célokból „felhasznált” istenségekkel való kapcsolatának. Ehhez elsősorban elbeszélő forrásokat (Plutarchos, Suetonius, Cassius Dio, Appianos, Plinius) és az Antoniushoz köthető érmeleleteket használtam fel. Az érmék két okból kifolyólag elengedhetetlenek egy ilyen elemzés során: egyrészt az ókori propaganda képes tükröződni az érméken és az azok által használt szimbolikán keresztül; másrészt a triumvirt sújtó *damnatio memoriae* a még Antonius által veretett érméket – mennyiségüket tekintve – kevésbé érintette, mint például szobrait.

A tanulmány felépítése a következő: először az adott istenséget önmagában vizsgálom, majd pedig az istentől kiindulva keresek közös érintkezési pontokat Antoniusszal. Az adott istenhez köthető narratív forrásrészletek elemzését követően pedig – a numizmatikát segítségül hívva – érmeleletekkel támasztom alá az elemzést (szintén csak akkor, amennyiben ilyenekkel rendelkezünk). A vázolt felépítéstől a jelen bevezetés, a második és a hetedik fejezet eltér. A második fejezet kontextusba helyezi a többi, míg a hetedik az Antonius–Octavianus-ellentétet és a bukott triumvir kelet-politikáját, illetve az arról kialakult diskurzusi szintet tárgyalja.

2. Istenek utánzása – avagy az istenek mint politikai eszközök

„*Hominem te memento!*”² – suttozta a rabszolga a *triumphator* fülébe a diadalmenet során. A mondat az ember-isten kapcsolat egy hűsbavágó kérdésére hívja fel a figyelmünket: mit is jelent pontosan az ember és isten közti átmenet? Milyen formái vannak ennek a különös jelenségnek? Ezt a kérdést járom körbe röviden, hiszen a következő fejezetekben tárgyalandó istenekkel való „játék” ebbe a nagyobb kérdésbe ágyazódik be. A „játék” kifejezését Hendrik S. Versnel

* Szeretném megköszönni dr. Hegyi W. György tanár úrnak (egyetemi adjunktus, ELTE BTK) a nélkülözhetetlen szakmai segítséget, amelyet a kutatás folyamán nyújtott számomra, továbbá Kató Péter tanár úrnak (egyetemi adjunktus, ELTE BTK) a lektorálást és felvetett javaslatait. A tanulmány alapját képező pályamunka a 2023-ban megrendezett 36. OTDK Humán Tudományi Szekció Ókortudomány – Klasszika-filológia II. tagozatában III. helyezést ért el.

¹ A dolgozat során két okból hívom a Mediterráneum keleti felét „Keletnek”: elsősorban praktikus, ha ezeket a hatalmas területeket – melyek a korszakban szoros kulturális és politikai kapcsolatokkal rendelkeztek – egy szóval lefedjük; másodsor Vergilius *Aeneis*ének VIII. 687. sorában szintén ezzel a kifejezéssel (*Orientis*) illeti az Antonius által irányított territóriumot.

² „Emlékezz, hogy ember vagy!” *Quintus Septimius Florens Tertullianus: Apologeticum*. Transl. Terrot Reaveley Glover. London 1931. XXXIII. 3.

használta először, jellemezve az ókori görögök narratív értelmezési, észlelési logikáját, amely – a modern felfogással ellenkezőleg – teret ad az egymásnak ellentmondó történeteknek és interpretációknak, mivel a történetet elbeszélő és az azt befogadó személy együttesen interpretálta a narratívát addigi világról alkotott ismereteinek a keretei közé.³

Az ember és istenek közt meghúzódó határ átlépésének számos formáját el tudjuk különíteni az ókori hitvilágban, amelyre Thomas Köves-Zulauf is rámutatott. Elsőként említendő a genealógiai kapcsolat mint egy bizonyos istentől való vérségi származás. Erre látunk példát Iulius Caesar (mint Venus) és Marcus Antonius (mint Héraklés) esetében. Másodszor beszélhetünk az *epiphaniáról*, amikor az isten megjelenik az emberek között. Harmadikként szerepel az *apotheosis*, azaz egy ember – halála utáni – istenné válása, és ezáltal egy új isten létrejötte. Az *epiphaniával* és *apotheosisszal* a dolgozatban nem kívánok foglalkozni, mivel előbbivel nem találkozunk a tanulmány tárgyát illetően, utóbbira pedig csak Caesar *divusszá* válásánál látunk példát, aki az első *apotheosis*ban részesült ember volt.⁴ Negyedikként egy élő ember istenként való tisztelését említhetjük. Erre a lehetőségre első példa Titus Flamininus, aki Kr. e. 196-ban részesült e a görögök e nagy mértékű tiszteltében, miután „felszabadította” őket a makedón uralom alól.⁵ Az isteni magasztalást nem a római nép adta, hanem a görög, ám a rá következő évszázad során két *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 istenekként való tisztelete – a görögöktől átvett vallási elem, amely végül Caesar és Antonius közvetítésével Augustustól kezdve gyökerezik meg a római uralkodók ideológiájában.⁶ Végül az ötödik az a röviden már érintett forma, mikor az embert már egy létező istennel azonosítják kortársai.⁷ Köves-Zulauf e lehetőségre példaként szintén Caesart és Augustust említi, azonban Antoniusszal – sajnálatos és meglepő módon – részleteiben nem foglalkozik.⁸

Kérdéses azonban, hogy az emberek mennyire hittek ebben a „játékban”. Mivel a római nép isteneinek utánzásával részletesen foglalkozó önálló monográfia még nem született, így Hendrik S. Versnelnek az erről a témáról írt, csak a görög perspektívát tárgyaló monográfiájára támaszkodom. Alapvetően már akkor problémába ütközünk, amennyiben a görög *theos* szó értelmét vizsgáljuk, hisz azt nemcsak a szoros értelemben vett istenekre, hanem különböző természetfeletti lényekre vagy akár az uralkodókra is használták, akikben 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 nemcsak az adott uralkodó, hanem sokszor a nép az, aki isteni tiszteletben részesít egy politikust¹⁰ – ahogy azt például Flamininusnál is láthattuk. Itt talán érdemes bevezetni Versnel egy másik fogalmát. Az „őszinte álszentség” („*honest hypocrisy*”) révén nemcsak maga a színész, hanem – mint már említettem – maga a néző is részesévé vált a „játéknak”, amely együtt járt azzal, hogy „»megadja« magát a valótlan »valóságának«.”¹¹

Ehhez a témakörhöz tartozik a római uralkodókultusz (*Herrscherkult*) kialakulása is, amelynek értelmében az uralkodót istenként tisztelik. Ennek értelmezése azonban nem lehetséges a

³ Hendrik Simon Versnel: *Coping with the Gods: Wayward Readings in Greek Theology*. (Religions in the Graeco-Roman World 173.) Leiden–Boston 2011. 148–149.

⁴ Uo. 99–100.

⁵ Plutarchos: Titus Flamininus. In: *Uő: Párhuzamos életrajzok II.* Ford. Máthé Elek. Budapest 1978. 16.

⁶ Eric Orlin: *Urban Religion in the Middle and Late Republic*. In: *A Companion to Roman Religion*. Ed. Jörg Rüpke. Oxford 2007. 69.

⁷ Thomas Köves-Zulauf: *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*. Budapest 1995. 98–99.

⁸ Köves-Zulauf, Th.: *Bevezetés i. m.* 102–103.

⁹ Versnel, H. S.: *Coping with the Gods i. m.* 465–470.

¹⁰ Uo. 467.

¹¹ Uo. 471–472.

hellénisztikus uralkodókultusz tárgyalása nélkül. A hellénisztikus királyok isteni tisztelete nem foglalta magába azt, hogy az uralkodók istenek lettek volna, még akkor sem, ha ugyanazon tisztelet járt nekik, mint egy istennek, ugyanis az istenekkel ellentétben ők halandók voltak. Az isteniségük forrása a hatalomból eredő cselekvőképességükből fakadt, amely megadta nekik a lehetőséget, hogy saját népeiknek – az imáknak megfelelően – védelmet nyújtsanak, megtorolják azok sérelmeit – tehát korlátlan hatalmukat a gyakorlatba átültessék.¹² A rómaiakkal kapcsolatban említendőnek találom Ittai Gradel egyik monográfiáját.¹³ Gradel különös módon 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.¹⁴ Így az az állítás, miszerint a római mentalitástól idegen lenne az ember istenként való tisztelete, és pusztán görög „import (sic!)” lenne – hamisnak bizonyul. Nincs módbeli különbség abban, ahogy Iuppitert vagy az uralkodót imádták; nincs köztük sem vallási, sem politikai eltérés. Ilyen értelemben véve jogosan kijelenthető: „a köztársasági Róma »királya« Jupiter volt”.¹⁵

E vallástörténeti, elméleti alapok ismertetését követően – immár a tanulmány központi témája felé fordulva – azokat az isteneket szeretném sorra venni, akiknek komoly politikai jelentőséggel bíró, propagandisztikus kapcsolata mutatható ki Marcus Antoniuszal. Az első isten, akivel foglalkozom, Héraklés, akitől az egész *Antonia gens* is származtatta magát.

3. A „győzedelmes ostoba” – Héraklés és Marcus 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. 1. évezred során. Héraklés eredeti arca a háborús, harcias jellemében mutatkozik meg. Ezt Héraklés számos harcra utaló *epithetonja* is bizonyítja, mint többek között: „Καλλίνικος” („Szépgyőzelmű”), „Ανίκητος” („Legyőzhetetlen”), „Σωτήρ” („Megmentő”). E kezdeti harciassága példamutató erényekkel is párosult. Azonban Héraklés szerepe a 3. századra megváltozott: nem a hadakozók támogatója, hanem az élet szinte minden területén az embert megsegítő „Παραστάτης” („Jó Bajtárs”) lett. Erényei ezután már nem háborúskodással, hanem az ártó szellemek és rontások leküzdésével kerültek kifejezésre.¹⁶

Fontos azt az aspektusát is kiemelni, ami a versenyjátékokhoz köti őt: ideális fizikuma tökéletesen alkalmassá teszi arra, hogy a társadalom felső rétegeinek oly fontos sportban (például birkózásban) is jeleskedjen. Ezért találhatjuk őt néhol olyan jelzővel, mint a „Παλαίμωρ” („Birkózó”).¹⁷

Röviden említendő még Héraklésnak az ókori irodalomban és filozófiában betöltött szerepe 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 emberfeletti képességei meggátolják a közösségben való működését, továbbá a vadság és

¹² *Angelos Chaniotis: The Divinity of Hellenistic Rulers. In: A Companion to the Hellenistic World. Ed. Andrew Erskine. Oxford 2003. 431–433. A hellénisztikus uralkodókultuszhoz lásd még: Simon R. F. Price: Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor. Cambridge 1984.*

¹³ *Ittai Gradel: Emperor Worship and Roman Religion. (Oxford Classical Monographs) Oxford–New York 2002.*

¹⁴ Uo. 27–29.

¹⁵ *Gradel, I.: Emperor Worship 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 Gradellet több ponton vitába száll.*

¹⁶ *Lewis Richard Farnell: The Greek Hero Cults and Ideas of Immortality. Oxford 1920. 146–148.*

¹⁷ Uo. 153–154.

civilizáltság közötti ingadozásával mást is veszélybe sodor.¹⁸ A tragédiák Héraklésa viszonylag keveset szerepel a színpadon, mert természetfeletti alakja nehezen egyeztethető össze bármilyen tragikummal.¹⁹ A filozófia terén is gyakori témaként jelent meg, kiemelendő például a „Héraklés a válaszüton” néven ismert jelenet.²⁰ A Xenophón által Prodikosnak tulajdonított történet szerint a fiatal Héraklés előtt egy kereszteződéshez érven két nőalak jelenik meg: *Kakia* (Erkölcstelenség) és *Apetē* (Erény). Míg az előbbi egy könnyű és örömmel teli életet, addig utóbbi egy nehéz, de dicsőséggel és hősi tettekkel övezett életet ajánl neki. A történetben Héraklés saját sorsának kovácsává vált azzal, hogy az ő döntésén múlt élete.²¹ Nem idegen azonban Hérakléstől az ostobaság és őrjöngés motívuma sem, ami ugyancsak kapcsolatos az eposzi attribútumaival.²²

Az egyik legjelentősebb ismert államférfi, aki tudatosan használta fel uralkodói propagandájában Héraklést, III. Alexandros volt, mivel a megistenült hős alakja a Kr. e. 3. századra rendkívül erős pánhellén tartalommal bírt. Ezt bizonyítják a Héraklés tiszteletére bemutatott áldozatok is a perzsák elleni hadjárata során.²³ Alexandros már születésétől fogva kapcsolatba hozható a *hérosból* lett istennel, hisz az Argoszi-dinasztia is a görög²⁴ istentől származtatta magát. Ennek egyik megnyilvánulása, hogy Alexandros elsőszülött gyermekét Héraklésnak nevezte el.²⁵

Azonban egyre keletebbre nyúló hadjáratai más szempontokat erősítettek az utókorban. A későbbi történeti narratívákban Alexandros hellén monarchából „orientális despotává” vált, amit az isteni síkon legjobban Héraklés Dionysosra való lecserélésének ténye erősít.²⁶ Azonban Alexandros orientális despotizmusa nem történeti tény, sokkal inkább a korabeli orientalizmus jelenségének ékes lenyomata, amit a szintén görög istennek minősülő Dionysos – pejoratív értelemben vett – keleties jellemvonásai erősítettek.²⁷

Héraklés hellén jellegének tényét erősíti az a történet is, melyet később két történetíró, Diodóros Siculus és Quintus Curtius Rufus írásai őriztek meg.²⁸ A *theomachia*, azaz „az istenek csatája” egy görögök és makedónok között zajló „ütközet” – már szinte sportesemény – volt Kr. e. 325-ben, ahol a két fél heves összetűzését egy párbajjal igyekezett egymás között megoldani. Az egyik résztvevő a görög, héraklési ideákat megtestesítő Dioxippus, ellenfele pedig a „makedón Arés”, Corrhagus. A történet különlegessége, hogy a héraklési Dioxippus legyőzi Corrhagust, és miután a makedón arisztokraták bűncselekmény elkövetésével gyanúsították, szégyenét nem tudta elviselni, így öngyilkosságot követett el.²⁹ A diodorosi és curtiusi narratíva érdekessége,

¹⁸ Elton Barker – Joel Christensen: Epic. In: The Oxford Handbook of Heracles. Ed. Daniel Ogden. Oxford 2021. 297–298.

¹⁹ Michael Lloyd: Tragedy. In: The Oxford Handbook of Heracles. Ed. Daniel Ogden. Oxford 2021. 313.

²⁰ 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. II. 1. 21–34.

²¹ Philip Bosman: The Philosophical Tradition. In: The Oxford Handbook of Heracles. Ed. Daniel Ogden. Oxford 2021. 335–336.

²² Lásd: Sophoklés: Thrakhiszi nők. Ford. Karsai György – Térey János. Színház 15. (2007) 4. Melléklet; Euripidész: Az őrjöngő Héraklész. Ford. Jánossy István. Euripidész összes drámái. Budapest 1984.

²³ Christian Thue Djurslev: Heracles, Macedon, and Alexander the Great. In: The Oxford Handbook of Heracles. Ed. Daniel Ogden. Oxford 2021. 437.

²⁴ Fontos kiemelni, hogy a makedón dinasztia egy görög istentől származtatta magát, ami mögött bizonyosan a görögök megnyerésére hajló politika húzódnak meg.

²⁵ Djurslev, Ch. Th.: Heracles, Macedon, and Alexander the Great i. m. 435–436.

²⁶ Uo. 437.

²⁷ Az említett, tudományos körökben igencsak ismert jelenség alapműveként lásd: Edward Said: Orientalizmus. Ford. Péri Benedek. Budapest 2000.

²⁸ Q. Curtius Rufus: Nagy Sándor élete. In: Historiarum Alexandri Magni Macedonis libri qui supersunt 2. Red. Theodore Vogel. fordító? Leipzig 1880. 9. 7. 12–26. Vö. Diodorus Siculus: Library of History Volume VIII. Books 16.66–17. Transl. C. Bradford Welles. (Loeb Classical Library 422.) Cambridge 1963. 17. 100–101.

²⁹ Djurslev, Ch. Th.: Heracles, Macedon, and Alexander the Great i. m. 432–433.

hogy Alexandrostól elválík a hellén Héraklés alakja, és egyszer csak a forrófejű Arés (Corrhagus) pártfogójaként tűnik fel, ami összeegyeztethetetlen az alexandrosi Héraklés-képpel. A curtiusi elbeszélés további érdekessége, hogy azzal magyarázza Dioxippus Alexandrosnál „héraklésibb” alakját, hogy hódításai révén elkorcsosult, és Kelet despotájává vált.³⁰ Curtius kulturális antitézist képező elbeszélésének – vélhetően az augustusi propagandából eredően – lehet köze Antonius alakjához is, hisz szembetűnően párhuzamos a kreált antitézis Antonius és Alexandros között: a nyugatról érkező, civilizált államférfi, aki a Kelet despotájává „süllyed” annak birtokbavétele közben.

Itáliában rendkívül régre vezethető vissza Héraklés kultusza. Behozva a győzelem istenségeként, kultuszának központjává Cumae vált.³¹ Az egész Itáliában tisztelt Héraklés elsősorban az üzlet és a kereskedők védelmezője volt. Ezzel az agrárius, a nyáját terelő-védelmező szereppel hozható összefüggésbe a marhákat ellopó Cacus legyőzésének története is.³² Nem véletlen, hogy a Tiberis egyik legnagyobb marhaátkelő helyén jött létre már rendkívül korán Héraklés egyik legfontosabb római kultuszhelye is, a Forum Boariumon található Hercules Invictus legfőbb oltára, az Ara Maxima.³³ Bár a Rómában található legrégebbi Héraklés-szobrok a Kr. e. 6. századra datálhatóak, az Ara Maxima a Kr. e. 4. században épült.³⁴ Az itt tartott szerződés-kötések, tizedáldozatok és „görögös” módon – fedetlen fejvel – tartott szertartások alapján állítja – túlzóan – egy Kr. e. 2. századi római történétíró, Coelius Antipater, hogy Rómát maguk a görögök alapították.³⁵ Hasonló funkciót tulajdonítottak Héraklésnek keletebbre is. A görögöknél körülbelül az 5. századra győzedelmessége és a rontások elleni potenciálja egyfajta agrárvédelmezővé és pásztorias istenné tette, erről tanúskodnak a *cornucopiával* (bőségszaru) való ábrázolásai. Mellesleg tudjuk, hogy nyáját, gyümölcsfákat helyeztek oltalma alá, továbbá a borhoz való vonzalmából Farnell arra következtet, hogy a szőlőültetvényeket is ő védelmezhetette.³⁶

Azonban Héraklés tovább élő harcias vonásai is jól megragadhatók, ha az ő kultuszhelyeit felépítettő és karbantartató személyeket vesszük szemügyre, a *triumphatorokat*. A köztársaság terjeszkedése során számos *triumphator* tett gesztusokat Héraklés felé. Erre példa a Pompeius által Rómában épített templom vagy Iulius Caesar Gadesben (ma: Cádiz) tett látogatása a város Héraklés-templomában, ahol egy Alexandros-szobor előtt elsírta magát addigi tetteinek Alexandroséhoz viszonyított kicsiny mivolta miatt.³⁷

Marcus Antonius esetét vizsgálva, elsőként Plutarchos jegyzi meg Antonius-életrajzának negyedik *caputjában* héraklési jellemvonásait, és említést tesz a Héraklésszel való vérségi kapcsolatáról is – ugyanis az Antoniusok magukat Antótól, az istenség fiától származtatták.³⁸ Appianos elbeszélésében szintén találunk utalást Antonius héraklési származására: Octavianus azzal provokálta őt, hogy Caesar pusztán azért nem adoptálta, mivel nem volt benne biztos,

³⁰ Uo. 434–435.

³¹ Köves-Zulauf, Th.: Bevezetés i. m. 123.

³² Christopher Siwicki: The Roman Cult of Heracles. In: The Oxford Handbook of Heracles. Ed. Daniel Ogden. Oxford 2021. 489–490. Vö. Livius: A római nép története a város alapításától. Ford. Muraközy Gyula – Kis Ferencné. (Bibliotheca Classica) 1982. I. 7. Heracles ostobasága egy visszatérő motívum, erre láthatunk példát az említett történetben. Ez a motívum Plutarchosnál is észrevehető.

³³ 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.

³⁴ Siwicki, C.: The Roman Cult of Heracles i. m. 490–493.

³⁵ Uo. 490.

³⁶ Lewis Richard Farnell: The Greek Hero Cults i. m. 153.

³⁷ Siwicki, C.: The Roman Cult of Heracles i. m. 489–499. Vö. Plutarchos: Iulius Caesar. Ford. Máthé Elek. In: *Uő: Párhuzamos életrajzok II.* Budapest 1978. 11.; Caius Suetonius Tranquillus: Julius Caesar. A Caesarok élete. Ford. Kis Ferencné – Terényi István. Budapest 1961. 7.

³⁸ Plutarchos: Antonius. Ford. Máthé Elek. In: *Uő: Párhuzamos életrajzok II.* Budapest 1978. 4.

hogy megfelelné neki az Aeneastól való származás a héraklésivel szemben.³⁹ A Héraklésre mind megjelenésben, mind életstílusban hasonlítani akaró Antoniusnak ez a hasonulás előnyös és népszerűséget hozó reprezentációt jelentett, valamint – ahogy C. B. R. Pelling is megállapítja – elősegítette később Dionysosnak az imitálását is.⁴⁰ Héraklés kettőssége valóban rendkívül hasonló Dionysos karakterének kettősségéhez, mint ahogy az a következő fejezetben is kifejtésre kerül.

Antonius botrányos szerelmi kapcsolatai is megemlíthetők héraklési vonatkozásban. Egyik legjobb barátjával folytatott viszonya is említésre kerül Plutarchos életrajzának elején.⁴¹ A nőekkel való kapcsolatának problematikája már Clodius volt feleségével, Fulviával kezdődött, 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.*”⁴² Pelling is felhívja a figyelmet kommentárjában egy érdekes jelenségre 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.⁴³ Octavianus a propagandájában szándékosan próbálta Antonius Cleopatrával folytatott viszonyát a gyengeség jeleként bemutatni. Ennek egyik megnyilvánulása az Octavianus korai propagandájában megjelenő Antonius–Cleopatra és Héraklés–Omphalé közti párhuzamok,⁴⁴ melyek egyébként Plutarchos elbeszélésében szinte végig ott vannak a háttérben, de csak a két párhuzamos életrajz végén, Antonius és Demetrios összehasonlításakor kerülnek előtérbe.⁴⁵

Plutarchos beszámol az Antonius bukása előtti számos csodás jelről. Erre egyik példa, amikor Kr. e. 32-ben, „*Patraiban Antonius ottani tartózkodásakor a Hercules-szentélyt villámcsapás gyújtotta fel [...]*”.⁴⁶ Az ilyesfajta csodás jelek megszokottak a római történetírásban, számos példát találunk rá akár Liviusnál is, de jellemző, hogy életének ezen a pontján is szorosan összekapcsolta a hagyomány a triumvirt és Héraklést.⁴⁷

Véleményem szerint Antonius horgászata az egyik legbeszédesebb történet, ahol toposzszerűen megmutatkozik a héraklési ostobaság.⁴⁸ A történet úgy szól, hogy Antonius dicsekedni próbál Cleopatra előtt horgázképességeivel, de Cleopatra átlát a triumviren, és mindenki előtt megalázó helyzetbe hozza. Majd e szavakat fűzi hozzá: „*Hagyd a horgászbotot, imperator, nekünk, pharoszi és kanóboszi halászoknak [...]. Te csak vadász városokra, birodalmakra és földrészekre.*”⁴⁹ Fabulajellege miatt úgy gondolom, hogy ez a történet inkább fikciónak tekinthető, amellyel Plutarchos tudatosan erősíteni kívánja az olvasóban az Antonius–Héraklés hasonlóságot. Pelling kommentárja azonban történeti ténynek fogadja el, és pusztán az ókorban is jól ismert alexandriai tréfásságot véli felfedezni a *caputban*.⁵⁰

³⁹ Appianos: Róma története. Szerk. Németh György. (Sapientia Humana) Budapest 2008. 15. 16. 60.

⁴⁰ Christopher B. R. Pelling: Life of Antony. (Cambridge Greek and Latin Classics) Oxford 1988. 123.

⁴¹ Plutarchos: Antonius i. m. 2.

⁴² Plutarchos: Antonius i. m. 10.

⁴³ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 141–142.

⁴⁴ Ehhez lásd: Olivier Hekster: Hercules, Omphale and Octavian's 'Counter-propaganda'. Babesch 79. (2004) 171–178.

⁴⁵ Plutarchos: Démétriosz és Antonius összehasonlítása. Ford. Máthé Elek. In: *Uő: Párhuzamos életrajzok II.* Budapest 1978. 3.

⁴⁶ Plutarchos: Antonius i. m. 60.

⁴⁷ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 265–266.

⁴⁸ Nem szabad azonban elfelejteni azt az esetet sem, amikor egy kereskedő hamis ikerrabszolgák eladásával verte át őt. Erről részletesebben lásd: Caius Plinius Secundus: Természettudomány VII. Az emberről és a szárazföld élőlényeiről. Ford. Darab Ágnes. Budapest 2014. XII. 56.

⁴⁹ Plutarchos: Antonius i. m. 29.

⁵⁰ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 197.

Octavianusnak Antonius legyőzése, majd halála után is fontos volt Héraklés személye. A probléma kétszintű: egyrészt Octavianus szerette volna szétválasztani a „Győztes” Héraklés és Antonius alakját, ugyanis az actiumi győzelmének keretében ez a kép nem volt értelmezhető; másodrészt szerette volna összekötni Héraklés személyét a sajátjával – az egykori köztársasági *triumphatorok* mintájára –, fenntartva ezzel a köztársasági múlttal való kontinuitás látszatát.⁵¹ További bizonyíték ez utóbbi célra, hogy Vergilius *Aeneis*-ében Aeneas ugyanazon a napon (augusztus 12-én) találkozik a Héraklésnek áldozó görögökkel, amikor Octavianus megkezdte háromnapos *triumphusát* Rómában.⁵²

Cassius Dio *Historia Romana* című műve szintén fontos forrás.⁵³ Abból a tényből kifolyólag, hogy Dio Rómának a történetét, nem pedig Antonius-életrajzot írt, érthető, hogy kevés információt szolgáltat Antonius életéről, emiatt azonban mégis érdemes a vizsgálatba való bevonásra. A Plutarchosnál olvasottaknál eltérő szemszögből láthatjuk a triumvirlé – már csak a mű későbbi születése miatt is. Kutatásom során ugyan nem találtam Dio narratívájában közvetlen említést Antonius és Héraklés kapcsolatáról, héraklési vonásokat sem tulajdonít neki, sőt, ügyetlen hadvezetői képességgel rendelkező személynek állítja be őt, ami egyáltalán nem vall héraklési alkatra. Ez alapján a plutarchosi Antonius-képpel szemben Dio narratívájában Antonius inkább anti-Héraklésként tűnik fel.⁵⁴

Antonius érméin szintén kifejezésre kerülnek a héraklési jegyek és annak üzenete, hogy ő Héraklés „leszármazottja”. Az Antonius egyik legkorábbi érméi közé tartozó, a Lucius Livineius Regulus által veretett *aureus*⁵⁵ talán a legismertebb, ha Héraklésszal közös ábrázolást keresünk (1. ábra). A veret előlapján Antonius feje látható a nevével és egy triumvirségét jelző felirattal együtt, a veret hátlapján pedig egy sziklán ülő Héraklést látunk,



1. ábra: L. Livineius Regulus által, Kr. e. 42-ben veretett aureus (RRC. 494/2a sz.)
(A kép forrása: www.britishmuseum.org. Elérve ekkor: 2022. 12. 25.)

⁵¹ Matthew P. Loar: Hercules, Mummius, and the Roman Triumph in Aeneid 8. *Classical Philology* 112. (2017) 1. sz. 48.

⁵² Uo. 45–46.

⁵³ Cassius Dio: *Roman History Volume V: Books 46–50*. Transl. Earnest Cary – Herbert B. Foster. (Loeb Classical Library 82.) Cambridge 1917.

⁵⁴ Dio: *Roman History* 45. 12–13.

⁵⁵ Michael H. Crawford: *Roman Republican Coinage Vol. I*. London–New York 1974. (A továbbiakban: RRC.) 494/2a (Hogy jól megkülönböztethető legyen a hivatkozásaim során az oldalszámra való hivatkozás és az adott érmék katalógusszáma, az oldalszámokat kivételesen egy „o.” jelöléssel jelzem.)

jobbában lándzsával, baljában karddal, derekán oroszlánbőrt,⁵⁶ mellette pedig pajzsot találunk. Az érmén látható, hogy Antonius szakállal van ábrázolva, ami szintén a Héraklésszel való hasonlóságot hivatott fokozni.⁵⁷ 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 kétségkívül Héraklés. Felhasználása nem pusztán a családi örökség ápolását jelentette, hanem egyben a katonai kompetenciáját kifejező, győzedelmes isteni szövetségest is, akit minden római jól ismert. Héraklés elsősorban az elit számára volt jelentősebb, hisz az erények és megpróbáltatások útján való istenné válás – értelemszerűen – kevésbé jelenthet követhető példát az átlagember számára. Miután Antonius birtokba vette a Mediterráneum keleti medencéjét, 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: Dionysossal.

4. A „határ istene” – Dionysos és Marcus Antonius kapcsolata

Dionysost joggal illehetjük a „határ istene” jelzővel.⁵⁸ A köztudatban a bor és mámor isteneként terjedt el, azonban ez messze nem fedi le valódi, ókori jelentését. Ugyan teljes kép alább nem rajzolódhat ki Dionysosról, hiszen az nagyban meghaladná jelen dolgozat kereteit, mégis megpróbálom Dionysos eredetét és természetét az Antoniusszal való kapcsolatának fényében elemezni.

Többek között Versnel szerint Dionysos nem őshonos görög isten. A mítosz szerint Thráciából vagy Lydiából származik – tehát sem *autochton*, sem olymposi jelzővel nem illehető.⁵⁹ Jól összefoglalhatjuk Dionysos természetét az ellentmondások isteni megtestesítőjeként: megjárta a halált, majd újra világra jött; a bort feltalálva hozzájárult a görög kultúra alapjaihoz, de nyersevőként mégis szembe ment a legalapvetőbb emberi normákkal; állatias, mégis kapcsolódott hozzá számos drámai mű, tragédiák és komédiák sokasága egyaránt.⁶⁰ Dionysos kaotikus, felforgató természete Euripidész *Bakkhánsnők* című drámájában is jól megmutatkozik. Az ókori köznyelvben sokszor előfordult, hogy összekeveredett „Dionysos”, „Bacchus” és „Liber/Liber Pater” megnevezése. Liber eredetileg egy őshonos itáliai isten volt, akinek a neve a *liber* (latin ’szabad’) szóval hozható kapcsolatba. Feladata elsősorban a szabadság és az akadályozatlan fejlődés védelmezése, nem véletlen vált a római *plebs* egyik kedvenc istenévé.⁶¹ Dionysos Rómába kerülése vélhetően több hullámban zajlott a Kr. e. 476. évi cumaei győzelem

⁵⁶ Az oroszlán mint szimbólum szorosan kötődik Hérakléshez, így Antonius tudatos játéka állhat amögött, hogy ő volt az első, aki Rómában oroszlánokat vonultatott végig. Erről bővebben lásd: *Plinius: Természetről* VIII. XXI. 55.

⁵⁷ Vö. a Dionysos-alfejezetben található *cistophorival*

⁵⁸ 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.

⁵⁹ *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 legősibbnak mondható görög istenek közé tartozik, és egészen a minosi kultúráig vezet vissza.

⁶⁰ *Versnel, H. S.: Inconsistencies i. m. 131–133.*

⁶¹ *Köves-Zulauf, Th.: Bevezetés i. m. 132.*

után.⁶² A „Bacchus” elnevezés szintén görög területről származik, a rómaiak ezen a néven vették át az istent.⁶³

Dionysos természete szemléltethető egy Ovidiustól vett példával. 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.⁶⁴ A március idusa után két nappal (március 17.) következő *Liberalia* ünnepekor tartott férfitánc avatására Ovidius is igyekszik magyarázatot adni, miért is Liber ünnepnapján öltönek férfítógát az ifjak.⁶⁵ Említésre kerül az isten szülőhelye is, amely a mítosz szerint Nysa. Újabb ellentétet 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.⁶⁶ Az antoniusi Kelet-politikában fajsúlyos görögség számára egy jól ismert, természetes és Antonius népszerűségét is növelő tényező volt Dionysos és a vele vállalt azonosulás.⁶⁷ A Dionysossal való kapcsolattartás veszélyessége nem csak Antoniusnál mutatkozott meg. A Római Köztársaság fennállása során két kritikus pontot tudunk találni az állam és Dionysos kapcsolatában: egyrészt a Kr. e. 186. évi *senatus consultum de Bacchanalibus*,⁶⁸ másrészt Octavianus és Antonius konfliktusa, mely utóbbi egy későbbi fejezetben kerül tárgyalásra. Antonius és Octavianus küzdelmét Dionysos és Apollo küzdelmeként szokták elképzelni, amennyiben viszont szembeállításukat vizsgáljuk, akkor az Acél által megfogalmazott két síkot javasolt legalább elkülöníteni: a politikait és a műfajelméletit. Problémát jelent az is, hogy olykor rendkívül nehéz megkülönböztetni a korabeli költők munkáiban Dionysos és Apollo pontos szerepét.⁶⁹ Hasonlóan furcsa jelenségre hívja fel a figyelmet Rung Ádám is doktori disszertációjában, amelyben kifejti, hogy Vergilius *Aeneis*-ében Aeneas könnyen értelmezhető egy bacchikus karakterként is – ezenfelül pedig számos bacchikus áthallás fedezhető fel a szövegben.⁷⁰

Plutarchos Antonius-életrajzában számos helyen ráerősít Antonius Dionysos-utánzására. A triumvir elsőként Ephesosban kapcsolta össze magát nyilvánvalóan az istennel, amikor a bakkhánsnők, továbbá a Pánnak és szatíroknak öltözött férfiak Dionysosként fogadták őt.⁷¹ A konkrét asszociációt viszont számos előzetes, egymásra épülő tényező előzi meg. Egyik ilyen a kicsapongó, orgiákkal tarkított élet.⁷² Caesar temetésekor elmondott beszédének drámaisága, majd a népet felforgató ereje.⁷³ A megjegyzés, miszerint az egykor Pompeius Magnus tulajdonában álló, majd Antonius által birtokolt ház „*telve van mimusjátékosokkal, artistákkal*

⁶² Acél Zsolt: Dionysos, az érkező isten? i. m. 12–13. Vö. Köves-Zulauf, Th.: Bevezetés i. m. 131.

⁶³ 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, utolsó letöltés: 2022. 12. 25.)

⁶⁴ P. Ovidius Naso: *Fasti*. Ford. Gaál László. (Görög és latin írók 1.) Budapest 1954. 3. 459–517.

⁶⁵ Ovidius: *Fasti* i. m. 3. 713–792.

⁶⁶ Acél Zsolt: Dionysos, az érkező isten? i. m. 5.

⁶⁷ 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.

⁶⁸ 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.

⁶⁹ Acél Zsolt: Dionysos, az érkező isten? i. m. 14.

⁷⁰ Rung Ádám: Az archaikus Itália fikciója: Az Augustus-kori mitológia rétegei. PhD-értekezés. Kézirat. (ELTE) Budapest 2020. 56.

⁷¹ Plutarchos: Antonius i. m. 24.

⁷² Uo. 2., 9.

⁷³ Uo. 14.

és részeg hízelgőkkel”.⁷⁴ Továbbá közvetlenül az 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 fuvolajátékos, Métrodórosz, a balett-táncos, és az effajta szórakoztatásoknak más ázsiai söpredéke lepte el és népesítette be udvarát [...]”.⁷⁵ Az ephesosi jelenetet egyedül Plutarchos teszi időben ilyen koránra, Kr. e. 42-re, a többi forrás alapján inkább a Kr. e. 39. évre datálható.⁷⁶ Alapvetően azért sem tűnik valószínűnek Antonius Dionysos-játékának Kr. e. 42. évi kezdete, mert ekkor nem volt semmiféle garancia arra nézve, hogy hosszú távon kellene berendezkednie a birodalom keleti felében, ennek bebetonozására ugyanis csak Kr. e. 40-ben kerül sor, Brundisiumban.⁷⁷ Datálásunk szerint Kr. e. 41-ben történik meg az a jelenet, amikor a Cydnos folyón felhajózva Cleopatra Aphroditiként találkozik Tarsusban a Dionysosként megjelenő Antoniusal, méghozzá „Ázsia üdvére”.⁷⁸ Az Ephesosban történt, dionysosi fogadtatás és a tarsusi találkozó jelenete közti párhuzam rendkívül erős: mindkettőnél megjelenik a zene (síp, fuvola), és mindkettőnél illatok (tömjén) árasztják el a cselekmény helyszínét. Antonius héraklési és bacchikus „gyengeségét” tovább erősíti Plutarchos narratívájában az a szerelem, melyben Antonius sokszor Cleopatra alárendeltjeként van feltüntetve. Pelling frappánsan úgy írja, hogy Antonius és Cleopatra egymás komplementerei.⁷⁹

Plutarchos művének 75. *caputjában* a narratíva egyik legérdekesebb elbeszélésével találkozunk: az egyre nehezebb helyzetben levő Antonius elhagyta „az az isten, akihez egész életében hasonlította magát, és akihez leginkább ragaszkodott”.⁸⁰ Az éjszaka csendjét hangszerek, táncosok robajával és lépteivel megtörő bacchikus menet lassú vonulása a városon keresztül az *evocatio* (tudniillik a várost védő isten kihívása) szokását idézi az olvasó elé.⁸¹ A tény, hogy a menet Octavianus ellenséges seregének irányában hagyja el a várost, tovább erősíti a narratíva hatását: Dionysos végleg elpártolt Antonius mellől.

Cassius Dio és Plutarchos között némi eltérést jelent, hogy Dio nem említi Ephesost, ugyanis az ő elbeszélésében Antonius Görögországban – a későbbi *caputok* alapján Athénban – tartózkodott, amikor „Fiatal Dionysosnak” kezdte hívni magát.⁸² Dio leírása az Alexandriában tartott *triumphusról* mindenképp nélkülözhetetlen, ugyanis Plutarchos nem tesz róla említést. Dio óvatos megfogalmazásban ír az alexandriai *actát* (erről bővebben később írok) megelőző ünnepségről, ugyanis elsőként „*triumphusszerű*” („ἐπινικίος τισίν”) ⁸³ felvonulásnak hívja, majd pedig a megszokott „ἐπινικία” helyett „νικητήρια”-ra⁸⁴ alacsonyítja az eseményt. Az esemény „rómaiatlanságának” kihangsúlyozására való tendencia vélhetően az octavianusi propaganda hatása.⁸⁵ Ezt erősíti meg Velleius Paterculus leírása is, aki szintén csak Dionysos végigvonulásaként írja le Antonius *triumphusát*.⁸⁶ A *triumphus* Dionysos-felvonulássá degradálása már csak azért is ironikus, mert a *triumphus* (az uralkodói jelképnek

⁷⁴ Uo. 21.

⁷⁵ Uo. 24.

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

⁷⁷ Uo. 180.

⁷⁸ Plutarchos: Antonius i. m. 26.

⁷⁹ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 179.

⁸⁰ Plutarchos: Antonius i. m. 75.

⁸¹ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 303–304.

⁸² Dio: Roman History 48. 39. 2.

⁸³ Dio: Roman History 49. 40. 3.

⁸⁴ Dio: Roman History 49. 41. 5. Ugyan mindkettő győzelmi ünnepet jelent, utóbbi mégis egy degradáltabb kifejezés.

⁸⁵ 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.

⁸⁶ C. Velleius Paterculus: Róma története II. C. Velleius Paterculus Róma történetéről írt két könyve. Ford. Szölgyém Ferenc. Budapest 1896. 82.

számító diadémmal együtt) Dionysos találmányaként volt számontartva – például Plinius *Naturalis historiájában* is.⁸⁷ Ugyanakkor megalapozott volt a felháborodás Antonius tette ellen, hisz a *triumphus* megtartása alapvetően Róma városának kizárólagos privilégiuma volt.⁸⁸

Joggal merül fel a kérdés: miért érte meg Antonius számára Dionysost játszani? Miért érte meg *Neos Dionysos*-nak lenni? Ebben a kérdésben sem szabad 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 való értekezés szétfeszítené e tanulmány kereteit.⁸⁹ Dionysos egy rendkívül jól ismert istenségnek számított Keleten, ugyanis az alexandrosi ideológiát átvéve a Ptolemaida-dinasztia is szoros kapcsolatot ápolt vele. Cleopatra apja, XII. Ptolemaios „Auletés” („sípon játszó”) volt az, aki a korban elsőként „Új Dionysosnak” hívta magát.⁹⁰ A kor római hadvezéreiben szintén megvolt az érdekltség – Alexandrosnak köszönhetően – Dionysos imitálása iránt. Egyrészt Pompeius Magnus Kr. e. 81. évi afrikai győzelmével egy az egyben Dionysos mitologikus keleti hódításait igyekezett imitálni. Másrészt Caesar volt az, aki a Campus Martius mellett Isis-szentélyt és a Horti Caesarisban Dionysos-szentélyt is építtetett.⁹¹

Antonius főként Keleten elterjedt érmeveretein szintén megtaláljuk Dionysost. Legismertebb ilyen veretei a *cistophorus*-érmék voltak, melyeknek főként két típusát tudjuk megkülönböztetni. Az egyik esetben Octavia Antoniuussal együtt – borostyánkoszorút hordva – az érme előlapján található, hátlapján Dionysos szerepel (2. ábra). Ez a körülbelül Kr. e. 39-re datálható, vélhetően Ephesosban vert érme jól érthető dionyszosi szimbolikával dolgozik: az érme hátlapján – az érme nevét is adó – *cistát* látunk, felette pedig Dionysos alakját. Baljában



2. ábra: Antonius cistophorusának egyik típusa (CRR. 503. 135. sz.)
(A kép forrása: www.forumancientcoins.com, Elérve ekkor: 2022. 12. 25.)

⁸⁷ Plinius: Természetrájk VII. 56. 191.

⁸⁸ A *triumphus* eredetéhez lásd részletesen Beard monográfiájának első fejezetét: *Mary Beard: The Roman Triumph*. Cambridge 2009. 7–41.

⁸⁹ Ehhez lásd: Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great (Brill Companions to Classical Receptions 14.) Ed. K. R. Moore. Leiden–Boston 2018. A kötet első részének számos fejezete reflektál az általam mélységében nem érintett témára.

⁹⁰ Hozzá és a rómaiakkal való viszonyához lásd: *Mary Siani-Davies: Ptolemy XII Auletes and the Romans*. Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte 46. (1997) 3. sz. 306–340.

⁹¹ *Duane W. Roller: Cleopatra: A Biography*. (Woman in Antiquity) Oxford–New York 2010. 115–116.

*thyrsos*t, jobbiban kétfülvű borospoharat és két oldalán egy-egy kígyót találunk.⁹² A másik típus esetében az érme előlapján Antoniust egyedül láthatjuk borostyánkoszorúval a fején. Az érme peremét szintén borostyánkoszorú övezi, továbbá megjelenik Antonius *auguri* jelképe, a *lituus*. Az érme hátlapján ugyanazt a kompozíciót láthatjuk, mint a már előbb említett típusnál, pusztán annyi változással, hogy Dionysos alakja helyett Octavia arcképét találjuk a *cista* felett (3. ábra). Mindkét típus Antonius és Octavia házasságának emlékére készülhetett.⁹³ Fontos tényező, hogy Antoniust szakáll nélkül ábrázolták, ami előtte egy bevett héraklési ábrázolása volt a politikusnak.

Végezetül érdemes feltennünk a kérdést újra: miért érte meg Antoniusnak a kétarcú Dionysosként fellépni? 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 sem.⁹⁴ Az Antoniusra ható tényezők közül hármat különíthetünk el. Első ilyen hatásnak Iulius Caesart tartom. Caesar beleilleszkedett Róma köztársaságbeli hadvezéreinek 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 egyeduralom kialakítása, továbbá a Cleopatrával – ezáltal Egyiptommal – való szoros viszony fenntartása. Ezzel át is térünk a második tényezőre, Cleopatrára és a Ptolemaidákra. A Ptolemaidák – utolsó *diadochos*okként – szintén alexandrosi ideológiát folytatva voltak megkerülhetetlen tényezői Keletnek.⁹⁵ Cleopatra mint *gyné* lehetőséget teremtett arra, hogy egy római *virt*, egy hadvezért bevegjen a Kelet – Ptolemaidák által örökített – alexandrosi ideológiájának örökségébe, amelynek pedig integráns részét képezte Dionysos. A harmadik, háttérben meghúzódó, legfontosabb tényező



3. ábra: Antonius *cistophorus*ának másik típusa (CRR. 502. 133. sz.)
(A kép forrása: www.britishmuseum.org, Elérve ekkor: 2022. 12. 25.)

⁹² 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. (A továbbiakban: CRR.) 503. 135. sz.

⁹³ 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.

⁹⁴ A jelenséget hívhatjuk egyszerűen „Dionysos-kényszernek”.

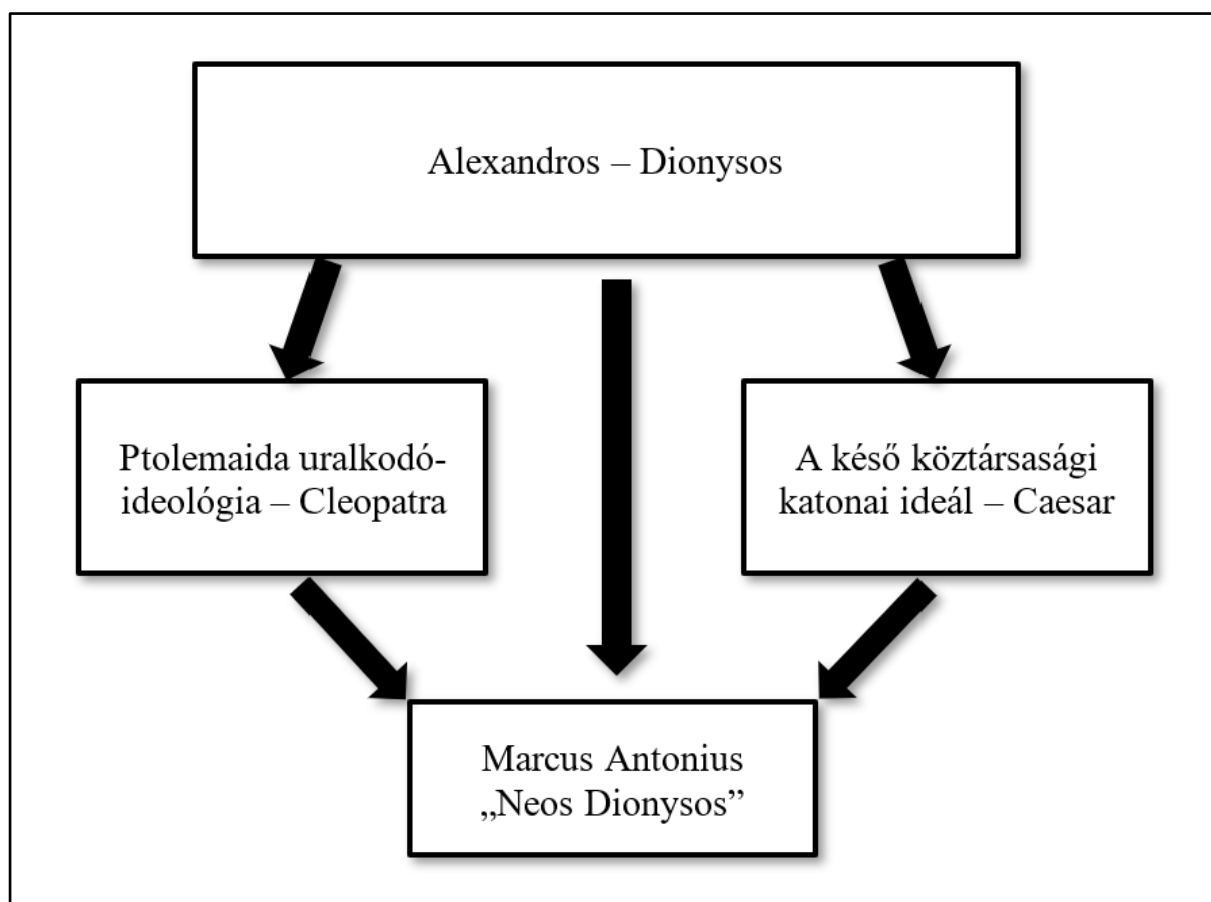
⁹⁵ A Ptolemaidák politikai rendszeréhez lásd: Günther Hölbl: *Geschichte des Ptolemäerreiches: Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Grossen bis zur römischen Eroberung*. Darmstadt 1994.

pedig Alexandros és az ő római emlékezete. Azért gondolom önálló tényezőnek is, hisz logikátlan lenne azt feltételezni, hogy egy ilyen hatalommal és ambíciókkal rendelkező római hadvezér, politikus ne akarna azokra a babérokra törni önszántából is, mint amelyeket egykor Alexandros is elért – Marcus Antonius ugyanabban a milióban tevékenykedett, mint Caesar. A szemléletesség kedvéért egy általam készített ábrán vázolom a fentebb említetteket (4. ábra).

5. Osiris–Antonius az egyiptomi hitvilágban

Az Antonius–Osiris kapcsolat általában az Antonius–Dionysos „játék” részeként értelmezendő. Én azonban azért taglalom egy rövidebb, külön fejezetben, mert a Dionysos és Osiris közti hasonlóságok – pl. az élet és halál közti átjárásuk – ellenére mégis két eltérő vallásról és azok eltérő istenségéről van szó, így feltételezésem szerint Antonius–Osiris vizsgálatakor akadhatnak olyan tényezők, melyek felett könnyű lenne átsiklani.

Az egyiptomi vallás kései időszakáról egészen hiteles képet alkot Plutarchos. Nemcsak az egyiptomi vallás korabeli hagyományainak lenyomatát, de a szinkretizmus útján a görögöktől meghonosodott új vallási elemeket is megismerhetjük tőle.⁹⁶ A szinkretizáció természetes, magától értetődő folyamat volt a hellénisztikus kori Egyiptom nagyszámú görög lakosságának köszönhetően, akik magukkal hozták kultuszaikat, szokásaikat. Ennek a szinkretizációnak a produktuma Osiris azonosítása Dionysosszal vagy Hórusz azonosítása Apollóval, továbbá



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

⁹⁶ Kákosy László: Plutarkhosz és az egyiptomi vallás. In: *Uő: Az alexandriai időisten: válogatott tanulmányok* (1957–1998). (Osiris Könyvtár: Történelem) Budapest 2001. 223.

maga Serapis istenség létrejötte is.⁹⁷ Plutarchos Isiről és Osirisről alkotott munkája nemcsak azért egyedülálló, mert a régi hagyományok szerint igyekszik átadni a mítosz mondanivalóját, hanem mert ez az egyetlen egybefüggő elbeszélésünk Osiris mítoszaról.⁹⁸ Osiris az alvilágban uralkodó isten, aki egyszerre felel egyfajta férfias nemzőképességért, Egyiptom jólétéért, továbbá földjeinek termékenységéért.⁹⁹

A művet tartalmi szempontból Kákosy László már röviden elemezte,¹⁰⁰ ezért én nem kívánok arról szólni, hogy Plutarchos milyen vallási és filozófiai változatokról ír Osiris alakjával, tiszteletével kapcsolatban; azonban egy részletet kiemelnék a műből. Az Apis-bika (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”.¹⁰¹ Más hasonlóságot is leír Plutarchos, mégsem téveszthetjük szem elől Dionysos és Osiris különbségeit. Ilyen például az alapvető természetük: Osiris karakteréből hiányzik az a kettőség, ami Dionysos karakterében alapvetés. Osiris sokkal inkább egy tökéletes uralkodó archetípusa, aki a rend és – akár a halál utáni – termékenység védelmezője.¹⁰²

Osiris és Antonius kapcsolatában megkerülhetetlen tényező az „Új Isisként”¹⁰³ fellépő Cleopatra személye. Isis párja a mitológiában testvére, Osiris, a fiuk Hórusz. Isis rendkívüli népszerűségnek örvendett, kultusza a Kr. e. 1. századra meghaladta Egyiptom határait, és – mint azt az előző fejezetben említettem – Caesar révén Rómában is jelen volt.¹⁰⁴ Antonius és Cleopatra együttesen egy olyan uralkodópárost jelentettek, akik közösen, istenekként uralkodtak birodalmuk felett. Mégis ellentmondásos az Antonius–Osiris-kép: Osiris – mint a tökéletes uralkodó archetípusa – nehezen értelmezhető Antonius mellett, akire nem lehetett Egyiptom uralkodójaként tekinteni.

Antoniusról ugyan Osiris-ábrázolás nem maradt fenn, azonban azt biztosan tudjuk, hogy voltak közös szobrai Cleopatrával, és minden bizonnyal Osirisként is ábrázolták Egyiptomban. A szobrok létét Dio, illetve Plutarchos is megerősíti.¹⁰⁵ Plutarchos elbeszéléséből tudjuk, hogy a *damnatio memoriae*-val 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 az Antonius–Osiris-ábrázolás esetén is, de erről konkrét információink sajnos nincsen.¹⁰⁶

6. Egy különös kapcsolat – Sol és Antonius

Sol a római pantheon napistene. Származásának kérdése és eredeti funkciója alapvetően egy nagyobb kérdéskörbe tagozódik be, amit egyszerűen *Di indigetes* problémakörnek lehet nevezni. A Georg Wissowa által felállított koncepció szerint a *Di indigetes* (‘őshonos istenek’) és *Di novensides* (‘újonnan érkezett istenek’) két olyan kategóriát jelöl, ahol az első az eredeti,

⁹⁷ Kákosy László: Kereszténység és pogányság Egyiptomban. In: *Uő: Az alexandriai időisten: válogatott tanulmányok* (1957–1998). (Osiris Könyvtár: Történelem) Budapest 2001. 314.

⁹⁸ Kákosy L.: Plutarkhosz és az egyiptomi vallás i. m. 217.

⁹⁹ Lásd részletesebben: J. G. Griffiths: Osiris. In: *The Oxford Essential Guide to Egyptian Mythology*. Ed. Donald B. Redford. New York 2003. 302–307.

¹⁰⁰ Kákosy L.: Plutarkhosz és az egyiptomi vallás i. m. 218–228.

¹⁰¹ Plutarchos: Iszisz és Oszirisz. Ford. W. Salgó Ágnes. (Az ókori irodalom kiskönyvtára) Budapest 1986. 35.

¹⁰² Ehhez lásd példának: Plutarchos: Isis és Osiris i. m. 51.

¹⁰³ Plutarchos: Antonius i. m. 54.

¹⁰⁴ Roller, D. W.: Cleopatra i. m. 115.

¹⁰⁵ Dio: Roman History 50. 5. 3. vö. Plutarchos: Antonius i. m. 86.

¹⁰⁶ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 323.

helyi, itáliai istenek, míg a második a idegen kultúrák révén átvett istenek csoportja.¹⁰⁷ Wissowa elméletét mind Carl Koch, mind Kurt Latte cáfolta, és más magyarázattal álltak elő a kialakult diskurzusban: Latte az *indigitare* ('nevéen szólítani') igére vezeti vissza a kifejezés etimológiáját.¹⁰⁸ Támogatja Koch azon elképzelését, miszerint ezek a római vallás természetről alkotott képének három legalapvetőbb tényezőjén, a napon, a holdon és a vízen alapszanak. Az *indiges epitheton*nal elsősorban két istent találunk: az egyik – az Aeneasszal összekapcsolt – Pater Indiges, akiről Latte bevallja, nem tudjuk, hogy az augustusi időkben lett-e Iuppiter Indiges, vagy korábbi előzménye van-e; 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.¹⁰⁹ Varro munkájából¹¹⁰ 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.¹¹¹ Azonban se az Augustus-kori költők, se Varro idejében már nem értették az *indiges* jelző eredeti jelentését, pusztán archaizmusnak, az isten ősi, római jellegét kifejező *epitheton*nak gondolták.¹¹²

Sol történetében azonban még a köztársaság válsága előtt változás következett be, ami összefüggésben áll a keletebbre kialakuló hellénisztikus uralkodókultuszok (*Herrscherkult*) megjelenésével. A görög hatás egyrészt kifejeződik – eltekintve egy Kr. e. 3. századbeli verettől – Sol első római, Kr. e. 132-ben megjelent érméjén, ahol jól észrevehetően a rhodosi Helios-ábrázolás került átvételre. Másrészt új jelzője révén is kifejezésre kerül a görögöktől való



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

¹⁰⁷ 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.

¹⁰⁸ Kurt Latte: Römische Religionsgeschichte. (Handbuch der Altertumswissenschaft 5/4.) München 1960. 43–44.

¹⁰⁹ Uo. 44.

¹¹⁰ Marcus Terentius Varro: On the Latin Language I. Book V–VII. Transl. Ronald Grubb Kent. (Loeb Classical Library 333.) Cambridge 1938. 5. 74.

¹¹¹ 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>, utolsó letöltés: 2022. 12. 31.)

¹¹² Latte, K.: Römische Religionsgeschichte i. m. 44–45.

behozatal: Sol Alter ('második').¹¹³ Rómában a Kr. e. 2. századtól kezdve találunk tömegesen érméket Sol ábrázolásával.¹¹⁴ Helios istenségének előtérbe kerülése III. Alexandrosnak köszönhető, és a Nap-kultusz elterjedése is egy hellénisztikus produktum. Heliost egy keleti istennek tartották a rómaiak, és ezt a keletiséget erősíti az a tény is, hogy a Ptolemaidák Egyiptomában Helios–Serapis szinkretizált alakja egy univerzális (tehát az egyiptomi és görög vallást is átfogó) istent jelentett.¹¹⁵ Helios képi ábrázolása a hellén világban egybeforrt Alexandroséval, csak úgy, mint Rhodoson, ahonnan a rómaiak is importálták az általuk évszázadokig használt Helios-ábrázolást. Azt azonban nem tudjuk pontosan megállapítani, hogy Helios alakját mintázták-e Alexandrosról, vagy Alexandros alakja vált-e Heliosszá.¹¹⁶ Marcus Antonius Solla való kapcsolatáról nem igazán foglalkozott a történetírás, hisz tény, semmilyen narratív forrásunk nem erősít meg kapcsolatot az isten és Antonius között. Viszont a korabeli propaganda egyik első számú csatornáján, az érméken keresztül mégis kimutatható egyfajta lenyomata annak, hogy Antonius felhasználta Solt politikai karrierje során. Első érméit, melyeken Sol szerepel, egy Kr. e 42/41-ben veretett sorozatban találjuk meg.¹¹⁷ Az első *denarius* (5. ábra) Grueber szerint a Brutus és Cassius elleni hadjárat propagálása céljából készülhetett, Sol pedig – keleti kapcsolata miatt – a Keletet szimbolizáló tényező.¹¹⁸ Amíg Grueber szerint Galliában verték a *denariust*, addig Crawford egy logikusabb magyarázattal szolgál: az érme egy Buthrotum nevű epirusi városban készülhetett, ugyanis a hátlapján található Sol- és templomábrázolás Buthrotum pénzverésében már régebb óta kimutatható – vélhetően egy lokális templomot ábrázoltak.¹¹⁹ Antonius jól láthatóan szakállat hord, aminek kialakítása tovább erősíti azt a tényt, hogy ugyanaz a vésnök készítette az érmén található Antonius-portrét, mint a crawfordi katalógus 496/2-es veretén (6. ábra). A 496/3-as számú érmén (7. ábra) Antonius jól láthatóan már szakáll nélkül van ábrázolva, továbbá a



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

¹¹³ Gordon, R. L.: Sol i. m.

¹¹⁴ Az érmékhez lásd részletesen: Steven E. Hijmans: Sol: The Sun in the Art and Religions of Rome. Groningen 2009. 411–466.

¹¹⁵ Herbert Hoffman: Helios. Journal of the American Research Center in Egypt 2. (1963) 117.

¹¹⁶ Uo. 121.

¹¹⁷ RRC. 496/1. sz., 496/2. sz., 496/3. sz.

¹¹⁸ CRR. II. 339. 60. sz.

¹¹⁹ RRC. I. 100. sz.

496/2-es számú érméről hagyott *imperator* titulus is újra felbukkan a köriratban.¹²⁰ Közös azonban bennük, hogy mindkét változat esetében Antonius arcképétől balra található egy *lituus*, amely az Antonius által korábban viselt *auguri* tisztséget hivatott jelezni.¹²¹ A két változatban azonban tagadhatatlanul hasonló Sol megjelenése: arcával jobbra néz, göndör fürtjei között pedig a napsugarakból álló koronáját láthatjuk.

A negyedik érmetípus¹²² (8. kép) valamelyest eltérő kompozícióval rendelkezik. A körülbelül Kr. e. 38-ra datálható érme előlapján Antonius teljes alakjában, *auguri* ruhába öltözve jelenik meg, miközben *lituust* tart a kezében. Az érme hátlapján szintén a göndör hajú, napkoronával rendelkező Solt láthatjuk, akit Grueber a Kelet megtestesülésének tart.¹²³ Sol Kelettel való azonosítását erősíti meg Crawford megállapítása is egy Kr. e. 51-es sorozat leírásában, ahol két érmetípuson Sol makedón pajzzsal látható, a Kelet feletti győzelem allegorikus ábrázolásaként.¹²⁴ Antonius keleti pénzpolitikája forradalminak nevezhető.¹²⁵ Ennek a sikeres érmepolitikának termékei a „flottaérmék” is, amelyek célja nemcsak a rézpénz meghonosítása a keleti Mediterráneumban, hanem ábrázolásaik útján Antonius hatalmának legitimálása is – melyre legjobban a titulaturájának rendkívüli pontossága ad bizonyítékot.¹²⁶ Ezen flottaérmék közt találunk olyat is, amelyen nem Sol mint isten, hanem Sol mint a Nap látható. Antonius az érme felső oldalán található, tőle balra *lituus*, az érme alsó oldalán pedig egy hadihajó orra látható, felette a Nappal. Ezt a kompozíciót figyelhetjük meg a Kr. e. 40-ben veretett ezüst *denarius*okon és egy szintén ugyanakkor veretett *aureus*on is (9. ábra).¹²⁷ Ugyan Grueber megpróbál választ adni a kérdésre, hogy Sol pontosan milyen jelentéssel bír az érmén (esetleg Ahenobarbus zászlóshajójának szimbóluma, vagy Rhodos szigetén verték, vagy a *Sidus Iulium*ra utalhat), de elismeri, hogy egyik magyarázat sem elég kielégítő.¹²⁸ Ez vélhetően



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

¹²⁰ CRR. II. 486. 87. sz., 487. 89. sz.

¹²¹ RRC. II. 740.

¹²² RRC. 533/2. sz.

¹²³ CRR. 506. 141. sz.

¹²⁴ RRC. 437/1a sz., 437/1b sz.

¹²⁵ 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.

¹²⁶ Carbone, L. F.: Monetary Insight i. m. 13–14.

¹²⁷ RRC. 521/1 sz., 521/2 sz.

¹²⁸ CRR. 494. 111. sz.

szintén egy allegorikus utalás lehet a Kelet feletti hatalomra, méghozzá azért, mert az érmén látható Nap-ábrázolás egy az egyben megegyezik a makedón Argoszi-dinasztia ismert szimbólumával, a tizenhat ágú Vergina-csillag ábrázolásával.¹²⁹

Sol istenségével kapcsolatban megkerülhetetlen az isten Octavianusszal való viszonyának vizsgálata. Octavianus kedvenc istene Apollo volt, aki a Kr. e. 17-ben megrendezett *Ludi saeculares* alkalmával került kivételesen kitüntetett pozícióba a többi isten között, – árukkodó módon – „trónfosztva” még magát Iuppitert is, a köztársaság legfőbb istenét.¹³⁰ Erre az alkalomra íródott állami megrendelésre Horatiustól a *Carmen saeculare* is, melyben megjelenik Apollo–Diana és Sol–Luna párosának párhuzama – utóbbiak együttesen az idő múlását is kifejezik.¹³¹ A szakirodalom mára kétségbe vonta a Horatius művében megjelenő Apollo–Sol-azonosságot,¹³² de alapvetően itt is azzal a jelenséggel szembesülünk, hogy a korabeli irodalom által megalkotott kép eltér a mindennapokban gyakorolt vallási összképtől. A Prima Porta-i Augustus szintén ad egy bizonyítékot arra, hogy Sol és Apollo között nem vonható egyenlőségjel – mivel Sol és Apollo elkülönülve vannak ábrázolva.¹³³

Mint láthatjuk, Antonius Sollal való kapcsolata rendkívül nehezen átlátható. Amellett, hogy a szakirodalom figyelmét korábban elkerülte, az Antonius–Sol kapcsolatot azért is nagyon nehéz megfogni, mert semmiféle narratív forrásunk nem tesz utalást rá, pusztán numizmatikai, tehát tárgyi bizonyítékaink vannak létezésére. A kép értelmezésének nehézségét tovább súlyosbítja Augustus későbbi irodalmi Apollo–Sol egyeztetése. Amennyiben Antonius számára Sol tényleg csak a Kelet allegóriáját jelentette – ahogy azt Gruebernél és Crawfordnál találjuk –, akkor felmerül a kérdés, hogy miért nem használta fel ugyanarra a célra, mint Octavianus – a római történelem új korszakának kihirdetésére. Véleményem szerint Antoniusnak többet jelentett Sol a Kelet feletti uralmának jelképeként: a keleti monarchák *Herrscherkult*-jának szerves részét képező Helios egy új, monarchikus uralmi formát készített elő ideológiailag: azt a hatalomtechnikai tranzíciót, amely végül csak Augustus alatt történt meg.



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

¹²⁹ A témához lásd részletesebben: A Companion to Ancient Macedonia. Ed. Joseph Roisman – Ian Worthington. Malden 2010.

¹³⁰ Köves-Zulauf, Th.: Bevezetés i. m. 132.

¹³¹ Steven E. Hijmans: Sol i. m. 549–566.

¹³² G. Karl Galinsky: Sol and the "Carmen Saeculare". Latomus 26. (1967) 3. sz. 619–633.

¹³³ Bollók János: A Carmen saeculare és a Ludi saeculares. Antik Tanulmányok 45. (2001) 1–2. sz. 69.

7. 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 hármás
Élü hajóorr- és evezők-szántotta egész víz...”¹³⁴

Vergilius Aeneisének e sorai jól bemutatják, hogy a győztes Augustus Rómájában milyen képet alkottak Antoniusról: a kelet felől érkező hadvezér, aki „tarka” és barbár seregével tör Rómára. Mielőtt elemzem az Aeneis-részletet, röviden áttekintem az Octavianus és Antonius között zajló, már a nyílt hadviselést is megelőző konfliktust és a vele járó propagandaháborút. Az ellenségeskedés – hogy miért is nem Antonius lett adoptálva –, már rögtön Caesar halála után megjelenik a két politikus között, ahogy az már kifejtésre került Appianostól.¹³⁵ Suetonius Augustus-életrajzában többször is kitér Antoniusnak az Octavianus személyét támadó megjegyzéseire.¹³⁶ Antonius több alkalommal is kritizálta Octavianust mind apai, mind anyai ágon való származása miatt, és gúnyolódva a Thurinus becenévvel illette a nála sokkal fiatalabb politikust.¹³⁷ Arra is láthatunk példát, hogy gyávának, ügyetlen hadvezérnek állítja be (amiért



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

¹³⁴ Publius Vergilius Maro: Aeneis. Vergilius összes művei. Ford. Lakatos István. Budapest 1973. 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 [...]”

¹³⁵ Appianos: Róma története XV. 16. 60.

¹³⁶ 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.

¹³⁷ 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 i. m. 2., 4., 7. Suetonius magyarázata szerint a thurinus jelentése „Thuri vidékéről származó”, ugyanis Antonius azt terjesztette, hogy egy thurii felszabadított rabszolga volt dédapja.

nem volt jelen Philippinél), ami viszont érzékeny pontnak számított Caesar veteránjainak szemében.¹³⁸ Octavianus erkölcsi pozíciójának meggyengítése sem állt távol Antoniustól, ugyanis azzal gyanúsította, hogy több férjes asszonnyal, köztük egy *consul* feleségével hált együtt.¹³⁹ Suetonius ad egy rövid leírást a *dodekatheos*-történet körüli szóbeszédről, melynek igazát egy Antoniustól származó levéllel és egy „névtelen költő” versével támasztja alá. Octavianust azzal vádolták, hogy egy titkos asztaltársaság előtt Apollo színében csoportos fajtalankodásban vett részt, aminek az üzenetét tovább súlyosbította az akkor Rómát érintő éhínség is.¹⁴⁰ Antonius odáig merészkedett, hogy azt állítsa, Octavianus az ő fiának ígérte Julia kezét, és ezt megszegve hozzá akarta adni Cotisóhoz, a géták királyához, „[...] *maga pedig ugyanakkor feleségül kérte a király leányát*”.¹⁴¹ 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.¹⁴²

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 megsemmisíteni.¹⁴³ Az Antonius elleni retorikának sok eleme még Ciceróra és az általa Kr. e. 44-ben elmondott első *Philippicára* vezethető vissza, melyet a másodikkal szemben moderált hangvételűnek tartunk, valójában azonban egy politikailag offenzív szöveg volt Antoniusszal szemben, hisz ebben Cicero zsarnokként jellemezte Antoniust.¹⁴⁴ Octavianusnak elég volt a Cicero által megkezdett munkát folytatni, azaz minden területen aláásni riválisának tekintélyét Rómában, például azzal, hogy a Dionysossal való kapcsolatát Rómától idegennek, ellenségesnek, magát Antoniust pedig egy részegeskedő figurának mutatja be.¹⁴⁵ Octavianus narratívájában 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 *daimónja* gyengébb, mint Octavianusé.¹⁴⁶ Plinius *De Naturalis Historia* XIV. könyvének 147–148. *caputjaiból* tudjuk, hogy Antonius közvetlenül Actium előtt írt egy pamfletet a borivási szokásainak védelme érdekében (*De sua ebrietate*), válaszul Octavianus pamfletjére (*De ebrietate Antonii*). Ebben a témában Octavianus saját mértékletességét hangsúlyozva igyekezett védekezni – ebédkor szigorúan csak három pohár bort ivott.¹⁴⁷

A kettejük között zajló propagandaháború alatt az egyik leginkább figyelemre méltó tényező, hogy mennyire hasonló eszközökkel dolgozott a két fél. Szinte szimmetrikusnak is mondható az egymás elleni taktikájuk: mindketten gúnyt űztek a másik származásából, támadták a másikat katonai inkompetenciája miatt, ostromozták egymás szerelmi életét, próbálták a másik favorizált

¹³⁸ Charlesworth, M. P.: Some Fragments i. m. 174–175. Vö. Suetonius: Augustus Octavianus i. m. 10., 16.

¹³⁹ Charlesworth, M. P.: Some Fragments i. m. 175. Vö. Suetonius: Augustus Octavianus i. m. 69.

¹⁴⁰ A *dodekatheos*-jelenetéhez lásd részletesebben: Marton Máté: A tizenkét isten lakomája. Ókor 17. (2018) 3. sz. 67–78. Vö. Suetonius: Augustus Octavianus i. m. 70.

¹⁴¹ Suetonius: Augustus Octavianus i. m. 63.

¹⁴² Charlesworth, M. P.: Some Fragments i. m. 175–176.

¹⁴³ Marie-Laure Freyburger-Galland: Political and Religious Propaganda between 44 and 27 BC. The Vergilian Society 55. (2009) 28. Vö. Suetonius: Augustus Octavianus i. m. 31.; Dio: Roman History 52. 42. 8.

¹⁴⁴ 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.

¹⁴⁵ Kenneth Scott: Octavian's Propaganda and Antony's De Sua Ebrietate. Classical Philology 24. (1929) 2. sz. 137.

¹⁴⁶ Scott, K.: Propaganda i. m. 135. Vö. Plutarchos: Antonius i. m. 33.

¹⁴⁷ Freyburger-Galland, M.-L.: Political and Religious Propaganda i. m. 25–26. Vö. Suetonius: Augustus Octavianus i. m. 77.

istenével való kapcsolatát a római kultúrától idegennek beállítani. Legutóbbira bizonyíték a *dodekatheos* története, ahol Octavianus–Apollót 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”. Ez a – mindkét oldalon megjelenő – kettőség az egymás ellen folytatott „lejárato kampány” kifinomult irodalmi eszköztárára vezethető vissza. További párhuzamot jelenthet a *dodekatheos* jelenetével a Velleius Paterculus által leírt lakoma Antonius szervezésében.¹⁴⁸

A két triumvir istenének 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.¹⁴⁹ Azonban fontos kiemelni a küzdelem emberi oldalát: a két ambiciózus férfi a római egyeduralomért harcolt egymás ellen, ezért pontosan tudható volt, hogy aki a másikat legyőzi, az vezeti Rómát az „új aranykorba”, az határozza meg Róma jövőjét. Actium – ez az a mindent eldöntő *theomachia*, ahogy Vergilius is lefesti azt az *Aeneis*ben.¹⁵⁰ A Vulcanus pajzsán megjelenő actiumi csata kezdetén elsőként Octavianust vonultatja fel Vergilius.¹⁵¹ Serege itáliai, mögötte áll a római nép, a római istenek, és Caesar áldásával rendelkezik.¹⁵² Megjelenik a koronás Agrippa is, aki saját isteneivel és katonáival szintén kedvező pozíciót felvéve áll készen az ütközetre.¹⁵³ Velük szemben áll fel Antonius. Nem római sereget vezet, barbár segítség áll rendelkezésére, és seregének sokfélesége kihangsúlyozott (*variisque [...] armis*), gyakorlatilag el is vész benne.¹⁵⁴ Seregének színességét Plutarchos is alátámasztja, beszámol ugyanis több jelen lévő keleti királyról, és további segédcsoportokat is említ, melyeket Antonius egyéb keleti szövetségeseitől kapott.¹⁵⁵ Vergilius – vagy gúnyosan vagy tudatosan, Octaviusszal szemben álló méltó ellenfélként fellépő – győztesnek (*victor*) nevezi Antoniust annak seregének felsorakozása során. A keleti triumvir 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 is: mintha Antonius hatalma a világ e távoli szegletéig is elérne.¹⁵⁶ Cleopatra nincs megnevezve név szerint – ahogy egyik augustusi költőnél sem –, pusztán Antonius „egyiptomi feleségeként” (*Aegyptia coniunx*) van megjelenítve, amely előtt ugyan Vergilius megjegyzi, hogy „mily bűnös” (*nefas*), mégis érezhető a párhuzam Dido és Aeneas kapcsolatával, hisz esetükben is fennállt egy római és egy külföldi házasságának jogi-erkölcsi összeférhetetlensége.¹⁵⁷ A csata megkezdésével az egymással szemben álló istenek is küzdeni kezdenek: Neptunus, Venus és Minerva ellen az ugató Anubis harcol.¹⁵⁸

Ez a jelenet bizonyára túlmutat önmagán. Vergilius teátrális leírásában Antonius egy *victor*, aki barbár segítséggel, Kelet királyait és népeit felsorakoztatva támad Actiumnál Octavianusra és Agrippára. Az Antonius mögött álló Anubis egy támadó szörnyeteg. A költő okosan leplezi a

¹⁴⁸ Scott, K.: Propaganda i. m. 141. Vö. Suetonius: Augustus Octavianus i. m. 70.; Plutarchos: Antonius i. m. 24.; Paterculus: II. 82–83.

¹⁴⁹ Freyburger-Galland, M.-L.: Political and Religious Propaganda i. m. 25.

¹⁵⁰ 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 *Aeneis*ben. Ókor 1. (2002) 42–47.

¹⁵¹ Vergilius: *Aeneis* i. m. 8. 678–681.

¹⁵² Lee M. Fratantuono – R. Alden Smith: Virgil, Aeneid 8: Text, Translation, and Commentary. (Mnemosyne, Supplements 416.) Leiden–Boston 2018. 697–698.

¹⁵³ Vergilius: *Aeneis* i. m. 8. 682–684.

¹⁵⁴ Fratantuono, L. M. – Smith, R. A.: Virgil, Aeneid 8. i. m. 702–703. Vö. Vergilius: *Aeneis* i. m. 8. 685.

¹⁵⁵ Lényeges különbséget láthatunk Plutarchos és Vergilius leírása között, hisz Plutarchosnál csak segédcsoportokról beszélünk, maga a hadsereg római volt. Lásd: Plutarchos: Antonius i. m. 61.

¹⁵⁶ Fratantuono, L. M. – Smith, R. A.: Virgil, Aeneid 8. i. m. 703–705. Vö. Vergilius: *Aeneis* i. m. 8. 686–688.

¹⁵⁷ Fratantuono, L. M. – Smith, R. A.: Virgil, Aeneid 8. i. m. 705–706. Vö. Vergilius: *Aeneis* i. m. 8. 688.

¹⁵⁸ Vergilius: *Aeneis* i. m. 8. 698–699.

tényt, hogy a hadüzenet nem Alexandriából érkezett Rómába, hanem pont fordítva: Róma küldte Alexandriának.¹⁵⁹ Vergilius szándékosan túloz: a hódítóként megjelenő Antoniust nem csak gúnyból nevezi győztesnek, továbbá a Bactráig és Indiai-óceánig érő birodalma sem volt olyan kiterjedt, mint ahogy azt megjeleníti, nem ért el Antonius hatalma az ókori világ e távoli szegleteibe. Ez a leírás inkább Alexandrosnak és az ő birodalmának felel meg. A költő túlzása mögötti szándék arra irányulhatott, hogy Octavianus nemcsak Antoniust győzte le Actiumnál, hanem Antoniuson keresztül egyenesen Alexandros felett, az ókor legnagyobb hadvezére felett aratott győzelmet.

Ahogy már említésre került a harmadik fejezetben, Antoniusnak a Ptolemaidákkal kialakított kapcsolata keleti politikájának egyik legfontosabb pillérét jelentette. Hogy tisztább képet kapjunk Antonius szándékairól, röviden áttekintem a Cleopatrával folytatott viszonyának politikai vonulatait, és abból kiindulva térek rá arra a feltevésemre, hogy miért is nevezhető Antonius egyfajta *quasi monarchának* vagy *quasi rexnek*.

Elsőként akkor járt a Mediterráneum keleti felében, amikor *magister equitum*ként Gabiniusszal tartott Kr. e. 57–55 között zajló hadjáratán, ahol többek között XII. Ptolemaiosnak is segítettek visszaszerezni a trónját – miután Antoniuson keresztül sikerült Ptolemaiosnak meggyőznie Gabiniust.¹⁶⁰ Két furcsaságot is észrevehetünk az eseményeket leíró *caput*ban. Elsőként: Pelusium elfoglalása után Antonius megállította Ptolemaios, hogy ne mészárolja le bosszúból az egyiptomiakat. Itt két kérdés is felmerül. Egyrészt az, hogy Antoniusnak miért állt érdekében így cselekedni? Másrészt Plutarchos miért foglalkozik ezzel? Előbbire sajnos nem tudjuk a választ megadni, utóbbira viszont magyarázatul szolgálhat, hogy az író narratív szinten megalapozzon egy érzelmi kapcsolatot az egyiptomi nép és Antonius között, ami előrevetíti a későbbi összefonódást Cleopatrával. A második furcsaságra Pelling is felhívja a figyelmet: az Archelausnak való tiszteletadás hatására az alexandriaiak már ekkor kifejezetten tisztelték Antoniust.¹⁶¹ Appianos elbeszélése szerint ekkor találkozott Cleopatra és Antonius először.¹⁶²

Antonius Kelet-politikája merőben eltért mind az azelőtti, mind az azutáni római Kelet-politikától. Erre jó példa az érmeverése is. Antoniusnak sikerült egy olyan ikonográfiát kialakítani a Keleten forgalomban levő érmék között, amely egyszerre felelt meg a római mintának, de közben megtartott nagyon sok helyi jellegzetességet, ami jól prezentálta Antonius elképzelését a Kelet és Nyugat összefonásáról. Ez azért is kiemelendő, mert utána Augustus felrúgta ezt a kiegyensúlyozott szimbólumrendszert.¹⁶³ Róma hagyományos hatalomgyakorlása egy átvett szokás szerint zajlott: a Seleukida Birodalom mintájára a rómaiak sem szerveztek minden területet provinciává, hanem kisebb vazallusállamokon és azok Róma kegyétől függő uralkodóin keresztül gyakorolták hatalmukat.¹⁶⁴ Ez a „közös” uralom azonban sokkal szorosabbra fűződött Antonius esetében: Cleopatra Egyiptoma nemcsak egy vazallusállam, ahol az uralkodó hatalma Rómától függött, hanem társuralkodói állapot alakult ki, ahol Antonius maga vált az egyik társuralkodóvá.¹⁶⁵

Ez elvezet minket a Cleopatra–Antonius kapcsolat egy másik szegmenséhez: kettejük közös dinasztikus politikájához. Ennek csúcspontja a Kr. e. 34. év. Antonius a parthusokkal szembeni veresége után egyik fiát, Alexandros Heliost I. Artavasdes méd király lányához adta hozzá,

¹⁵⁹ Lásd: *Plutarchos*: Antonius i. m. 60.

¹⁶⁰ *Plutarchos*: Antonius i. m. 3.

¹⁶¹ *Pelling, C. B. R.*: Life of Antony i. m. 122. Vö. *Plutarchos*: Antonius i. m. 3.

¹⁶² *Appianos*: Róma története XVII. 8. 33.

¹⁶³ *Carbone, L. F.*: Monetary Insight i. m. 8., 11–13.

¹⁶⁴ *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.

¹⁶⁵ *Carbone, L. F.*: Monetary Insight i. m. 14–16. Az itt példaként hozott, Antoniusnak Cleopatrával közös érmeje is jól kifejezi ezt az új kooperációs szintet: Antonius titulussai görög nyelven szerepelnek. (A Cleopatrával közösen vert érméket szintén lásd ugyanezen oldalakon.)

vélhetően a parthusok elleni későbbi támogatás vagy Media megöröklésének reményében.¹⁶⁶ A másik fontos eseménynek az alexandriai adományozásokat kell tekinteni. Plutarchos részletesen leírja, hogy Antonius a Keletet felosztotta gyermekei és Cleopatra között: Cleopatrát Egyiptom, Cyprus, Lybia és Koilé Syria királynőjévé tette, Caesariont pedig társuralkodóként rendelte mellé. Alexandros Helios kapta Armeniát, Mediát, továbbá – a tényleges irányítása alatt sosem lévő – Parthiát. Cleopatra Seléné Cyrenaicát, míg Ptolemaios Philadepphos Syriát és Ciliciát kapta.¹⁶⁷ Azonban mind Cyrenaicában, mind Syriában ugyanúgy megmaradtak a római hivatalnokok.¹⁶⁸ A logikus magyarázat az lehet, hogy *imperiuma* lejártának közeledésével Antonius egyfajta halatomátmentést kísérelt meg véghez vinni.¹⁶⁹ Antonius és Cleopatra egy új hatalmi berendezésre készültek, erre szolgál bizonyítékul ikreik elnevezése is – Sol és Seléné együttesen a remélt új korszak eljövetelét szimbolizálták – ,¹⁷⁰ továbbá az Alexandriában, újonnan épített mauzóleumuk is.¹⁷¹

Plutarchos elbeszélésében található egy utalás, amely tovább árnyálja Marcus Antonius hatalomgyakorlásáról és ambícióiról alkotott képünket. Plutarchos ugyanis 24. *caput*-jában Antonius udvartartásáról ír, és rendkívül egyértelműen az *αὐλή* (*aulé*) szót használja. Ezzel a szóval a királyok és későbbi császárok udvarát volt szokás megnevezni.¹⁷² Fontos feltennünk a kérdést: mégis melyik triumvir, melyik római politikus tartott (uralkodói) udvart a köztársaság korában?

A Parthia ellen indított (vagy tervezett) hadjáratok célja – az alapvető geopolitikai okokon kívül – Pompeius, Crassus és Caesar esetében világos: Alexandrost imitálni, az ő nyomdokaiba lépni. Antoniust illetően azonban Parthia meghódítása nemcsak egy módja volt Alexandros imitálásának, hanem ennél sokkal több: Alexandros egykori birodalmának utolsó, hátramaradt darabjának megkaparintását jelentette volna.¹⁷³ I. Seleukos és III. Antiochos után Antonius – rómaiként egyedüli módon – került a legközelebb Alexandros birodalmának újraalkotásához. Az általa szintén alkalmazott alexandrosi/hellénisztikus uralkodókultusz¹⁷⁴ és az Alexandros által is felhasznált istenek kombinációjának alkalmazása Alexandros legtokéletesebb imitátorává tette, és nem volt messze attól, hogy egy *Neos Alexandros* váljék belőle. Az Antonius által megálmodott alexandrosi birodalom újraalkotása a római katonai hatalommal egy új, erősebb birodalom lehetőségével kecsegtetett.¹⁷⁵ Azonban ahelyett, hogy Róma és a Kelet összekapcsolódott volna a személyében, sokkal inkább a két „világ” közti különbségek megtestesítőjévé vált.¹⁷⁶ Láthatjuk, hogy törekvései az egyeduralomra egy világos, alexandrosi mintát követettek. Ezekkel az ambíciókkal gyakorlatilag sikerrel járt, sikeresen játszott uralkodót, amire talán – az alexandriai *triumphusa* után történő arany trónszék elfoglalása mellett¹⁷⁷ – az is jól rávilágít, hogy gyermekeinek a „királyok királya” címet adományozta, és

¹⁶⁶ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 242., 249. Vö. Plutarchos: Antonius i. m. 52.

¹⁶⁷ Plutarchos: Antonius i. m. 54. Vö. Dio: Roman History 49. 41. 1–5.

¹⁶⁸ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 249.

¹⁶⁹ Carbone, L. F.: Monetary Insight i. m. 17.

¹⁷⁰ Roller, D. W.: Cleopatra i. m. 84.

¹⁷¹ Strootman, R.: The Hellenistic Royal Court i. m. 270.

¹⁷² Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 178. Vö. Plutarchos: Antonius i. m. 24.

¹⁷³ Kyle Erickson: Sons of Heracles: Antony and Alexander in the Late Republic. In: Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great. Ed. Kenneth Royce Moore. (Brill's Companions to Classical Reception 14.) Leiden–Boston 2018. 257–258.

¹⁷⁴ Strootman megfogalmazásában: „Hellenistic monarchic imagery – the ruler portrait, Dionysos and Herakles as models for rulers, the sun as an image of cosmic rulership influenced the shaping of an image for the Roman emperor [...]” – Strootman, R.: The Hellenistic Royal Court i. m. 2.

¹⁷⁵ Erickson, K.: Sons of Heracles i. m. 255–257.

¹⁷⁶ Pelling, C. B. R.: Life of Antony i. m. 249.

¹⁷⁷ Dio: Roman History 49. 40. 3.

bár jogilag nem volt felettük rendelkezése, a gyakorlatban mégis hatalma volt felettük.¹⁷⁸ Alexandros ilyen fokú hiteles imitálása két síkon is hozzájárult Róma fejlődéséhez. Egyrészt Antonius a rómaiak közül először alkalmazta a hellénisztikus uralkodókultuszt, amelynek elemei a későbbi, római császárkultuszba is átöröklődtek.¹⁷⁹ Másrészt, Antonius és Cleopatra halálával Alexandros birodalmának utolsó maradványa is sírba szállt – ez pedig elősegítette a tranzíciót: a rómaiak az alexandrosi örökségből átvett világ feletti (*orbis terrarum*) uralomról szőtt elképzeléseinek kialakulását.¹⁸⁰ A hegeli dialektikából merítve úgy is felvázolhatjuk az események narratíváját: a római kultúrát képviselő Octavianussal szemben Antonius egy antitézist jelentett, hozzájárulva így a szintézishez, a római császárság ideológiájának kialakulásához.

8. Összegzés

Világosan látszik, hogy Antonius keleti tevékenysége nem hasonlítható össze más római politikus korábbi tevékenységével. Antonius nem pusztán mint triumvir, hanem inkább mint monarcha kezdett viselkedni: királyok módjára udvart tartott, dinasztikus politikát folytatott (külföldi uralkodóval kötött házasságot, és egy másik uralkodó lányához adta fiát), territóriumának gyermekei és felesége közti felosztásáról önállóan rendelkezett, istenként propagálta magát stb. Ezen felsorolt tényezők miatt is következtetnek arra, hogy Antonius *quasi basileus* vagy *quasi rex* volt, mert míg jogilag a Római Köztársaság keretein belül működött, a



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

¹⁷⁸ Strootman, R.: The Hellenistic Royal Court i. m. 285. Vö. Plutarchos: Antonius i. m. 54.

¹⁷⁹ Roller, D. W.: Cleopatra i. m. 117.

¹⁸⁰ Strootman, R.: The Hellenistic Royal Court i. m. 24–25. 46. jegyzet. A világ feletti római uralom megteremtésének szándékát elsőként Vergiliusnál fedezhetjük fel. Az *orbis terrarum* feletti uralom bizonyíthatóan megjelenik Augustus birodalmi ideológiájában.

gyakorlatban annak határait már túlfeszítve, tevékenysége alexandrosi/hellénisztikus mintájú monarchisztikus színezetet nyert.

Ezt erősíti az is, hogy a Keleten uralt területeinek még keletebbre való kiterjesztésén fáradozott, továbbá ugyanazokat az isteneket használta fel, mint Alexandros. Kezdetben a vadságot és nyers erőt megtestesítő Héraklés alakjában tűnt fel. Ennek talán pánhellén jellege miatt is később könnyen lépett fel a Keleten népszerű Dionysos színében. Dinasztikus politikája révén az „Új Isis” szerepében feltűnő Cleopatra mellett Osirisként lép elő – ezáltal a tökéletes uralkodópár archetípusaként jelenve meg az egyiptomi nép előtt. A Kelet felett gyakorolt hatalmának despotikusságát pedig Sol/Helios mint napisten, a megkérdőjelezhetetlen uralkodói hatalom megtestesítője fejezte ki közérthetően. Az istenekkel való „játék” (maradva Versnel terminológiájánál) egy nagyon tudatos birodalomépítő ambíciót rejtett, amit az Alexandros és Antonius közti egyéb hasonlóságok keresése tudna tovább árnyalni.

A triumvir a maga politikai imázsát tárgyasítva is megpróbált Alexandrosra hasonlítani, amelyet egy franciaországi gemma is tanúsít (10. ábra). Megállapítható, hogy szinte mindenben képes volt Alexandrost imitálni az Euphratesen túli hadi sikereket leszámítva. Mégis sokat köszönhetett neki Róma, hisz Antonius egyfajta katalizátorként működött Alexandros ideológiai hagyatéka, az ismert világ feletti jogos egyeduralkodó eszméje római átvételének folyamatában. A tárgyalt istenek imitálása és felhasználása a propagandában mind a nagyobb cél – Alexandros birodalmának feltámasztásának – érdekében történt. Így megalapozottnak tartom Hölbl Antoniusra használt megnevezését is: II. Alexandros.¹⁸¹

Ironikusnak tűnik, ha megnézzük, hogy a két történelmi személy még abban az aspektusban is hasonlít egymásra, hogy mindkettejük uralma rendkívül rövidnek bizonyult, és tragikusan, halállal végződött. Antonius uralmát elsősorban az Actiumnál elszenvedett veresége törte meg, a halál pedig Kr. e. 30-ban, Alexandriában érte utol. Bukására szimbolikusan reflektál a Plutarchos által leírt csodás jelek egyike: „...egy athéni színházban a Gigaszok harcát ábrázoló szoborcsoporthoz a szélvihar leszaggatta Dionüszosz alakját, és lesodorta a színházba”.¹⁸² Antonius e tekintetben is olyan, mint Dionysos – a szélvihar leszaggatta alakját, és lesodorta egy olyan színházba, ahol egy tragédia főszereplőjévé vált.

¹⁸¹ Hölbl, G.: Geschichte des Ptolemäerreiches i. m. 219.

¹⁸² Plutarchos: Antonius i. m. 60.