

HAVAS LÁSZLÓ

**JELLEMRAJZ ÉS PROPAGANDA CICERO CATILINA ELLENI BESZÉDEIBEN
KÜLÖNÖS TEKINTETTEL A *CATILINARIA PRIMÁRA***

Mintegy fél évszázaddal ezelőtt még a közfelfogás azt tartotta, hogy a fejedelemtükör műfaja kifejezetten a középkornak a szülője, s azon belül is létrejött alapvetően a Meroving- és a Karoling-korra esik.¹ Azóta egyre több kutatás támasztja alá, hogy valójában az ókori irodalom is ismerte ezt az irodalmi *genust*, amely szinte egyidős a politikai civilizációval, amennyiben már az ókori Közel-Kelet és Kelet kultúrájában is kitapintható, főleg Egyiptomban és Mezopotámiában, de jelenléte a Bibliában is érzékelhető. Ugyanakkor némiképp ezzel ellentmondásban a görög kultúrában viszonylag a háttérben maradt ez a műfaj, ami azzal magyarázható, hogy a görögség a városállamok korában mindenekelőtt a szabad *polités*, vagyis a „polgár” eszméjét hangoztatta, ami nem kedvezett a monarchikus hatalomátadás gondolatának. Ettől függetlenül persze a görögöknél is megvolt a politikusi magatartás eszményének meghatározása, ám ez elsősorban a nevelés, a műveltség részévé vált, azaz a *paideia* körébe tartozott. A görög irodalomban a döntő fordulat a hellénizmussal következett be, amikor az új monarchikus hatalommal együtt a fejedelemtükör is megtalálja kellő funkcióját. Rómában persze ettől eltérő körülményekkel szembesülünk. A királyság korában még nincs igazi irodalom, ennél fogva az uralkodói tükrök sem jelenhetnek meg. Amikor pedig a római latin nyelvű irodalom már kezd kibontakozni a Kr.e. 3–2. század fordulóján, akkor meg a társadalmi és politikai körülmények nem alkalmasak még e műfaj megeremtéséhez. A római politikai életet ekkor alapvetően egy régi arisztokrácia irányítja, a *nobilitas*, amelynek pozíciója társadalmilag megfellebbezhetetlennek látszik, s amelynek irányelvei egyértelműek, és a társadalom legszélesebb körei számára általánosan elfogadottak. Ennek az arisztokráciának az irányító szerepe olyan meghatározott állami, katonai és vallási tisztségeken keresztül mutatkozik meg, amelyek hatékony keretet kínálnak bizonyos arisztokratikus eszmények megvalósítására, s ezek nem mások, mint a római előkelők erényei: a *virtutes*. Ezek viszont nem igényelnek szigorú fogalmi körülhatárolást általános érvényük következtében, ezért körültekintő bemutatásukra és továbbörökítésükre sincs igazán igény, úgyhogy Rómában, akárcsak a korai görög irodalomban – csak éppen más okok miatt – ugyancsak elmarad a „tükörirodalom” korai kibontakozása.

Változás csupán akkor következik be, amikor Rómában az itáliai városok politikai szerepének megerősödésével megnövekszik az úgynevezett „új emberek” (*homines novi*) jelentősége, akiknek szerepvállalása némiképpen megkérdőjelezi a régi arisztokrácia hagyományos működését és értékrendjét. Szükségessé válik az új arisztokrácia értékrendjének körvonalazása, ami természetszerűleg maga után vonja a régi, hagyományos értékek elméleti alapokra való fektetését is. Mindez a Kr.e. 2. század közepe tájékán következik be, amikor megindul a hellénizmus térnyerése is Itáliában, beleértve az ideológiát, úgyhogy a kibontakozó római politikai irodalom természetszerűleg összekapcsolódik nemcsak a görög történelemszemlélet, hanem a politika-filozófia térhódításával is. Így formálódik meg egyfelől a kiemelkedő „új ember” eszményképe Cato Maiornál, aki fiának fogalmazza meg személyes tanításaként azokat az irányelveket, amelyek megítélése szerint egy kiemelkedő római polgár számára nélkülözhetetlenek. Másfelől ezzel párhuzamosan feltűnik az úgynevezett *Scipio-kör*ben a politikai irányítás ama ideáljának körvonalazása, amelyet később mindenekelőtt Cicero közvetít, bár nagy valószínűséggel erős átfogalmazásban, mintegy részben saját

¹ Minderről lásd részletesen Havas L. bevezető tanulmányát az *Uralkodó és polgár antik tükrökben* című kötetben: Debrecen 2007. I, 9 skk. [összeállította: Havas L. és Kiss S.], ahol további szakirodalom is található: 158 skk.

elképzeléseit adva a Scipiók szájába, ahogy az elsősorban a *De re publicá*ban s különösen annak záró részében, a *Somnium Scipionis*ban történik, ahol inkább a nagy múlttal rendelkező ősi arisztokrácia eszményképét foglalja össze a szerző. A hagyományos arisztokrácia értékrendje szólalhatott meg ugyanakkor abban a tanítólevélben is, amelyet a tradíció a Scipiók nemzetségéhez tartozó Cornelianak tulajdonított, aki a reformpolitikával fellépő Gracchusok anyjaként saját fiát, Gaius Gracchust próbálta meg rávenni egy olyan politikára, amely inkább a társadalmi összhangot szerette volna a közélet homlokterébe állítani.

Ezzel a köztársaság utolsó századára kibontakozik a szemünk előtt egy olyan politikai irodalom, amely a római polgáreszmény körvonalazását tűzi ki célul maga elé, függetlenül attól, hogy a tradicionális *nobilitas* vagy az új arisztokrácia értékrendjét követi-e, vagy esetleg megpróbál egyeztetni a kettő között, mégpedig mindenekelőtt a politikai válság jeleit egyre jobban mutató nehézségek megfékezése érdekében és a belső harmónia helyreállítása céljából. Lényegében ehhez kapcsolódik azoknak a Tullius Cicerónak a működése is, akiknek családja Arpinumból indult el, hogy Rómában valósítsák meg politikai karrierjüket, beleszólva a legfőbb politikai irányításba is. Kissé meglepőnek tűnhetik, de az, aki a politikai magatartás alapelveit elsőként fogalmazza meg a család számára, nem Róma legnagyobb szónoka és kiemelkedő politikusa és gondolkodó írója, Marcus Tullius Cicero volt, hanem annak öccse, Quintus, aki a hivatali pályázásról írt levél formájú tanító írásában rögzíti bátyja számára a maga irányelveit azon politikust illetően, aki kellőképpen láthatja el a consuli teendőket (*Commentariolum petitionis*). Az írás jellemzője, hogy szerzője éles ellentétet von egyfelől az Antoniushoz és Catilinához hasonló elvetemült politikai genszterek (2, 8–9), másfelől az állam belső rendjét megszilárdító *optimates* között, akik a közérdeket tartják szem előtt, és ennek megfelelően a rendek közötti összhangra, Róma és Itália legkülönbözőbb rétegeinek harmonikus együttműködésére törekszenek. Egyes kutatók Quintus eme írását már közel másfél százada hamisítványnak tekintik, többek között arra is hivatkozva, hogy a címzett, a 63-as római consul Catilina következetes ellenfele volt, s így felesleges lett volna számára egyfajta harcra buzdítás Catilinával és a vele egy húron pendülőkkel szemben.² Ez az érvelés azonban nem állja meg a helyét, mert tudomásunk van Cicerónak egy korábbi leveléről, amelyben consuli pályázása előmozdítása érdekében védelmébe vette volna a bíróság előtt Catilinát (Cic. *Att.* 1, 2, 1). Az ifjabb Cicero szemében tehát nagyon is fontosnak tűnhetett, hogy felhívja bátyja figyelmét az ellenfél által képviselt korrupt, régi arisztokráta és az „új ember” közti politikai feszültségre és érdekellentétre. Úgy tűnik, hogy ebben az öcs hatékonyan is járt el, mert az idősebb Cicero a későbbiekben valóban erőteljes Catilina-ellenes álláspontot foglalt el, s mi több: 63-as consuli tevékenységét éppen a Catilina-összeesküvés elleni következetes harc tölti ki. Cicero ugyanis úgy látta, hogy ellenfele, aki a consuli pályázás során alulmaradt, egy olyan *popularis* irányvonalat valósít meg, amely veszélyezteti azt az eszményi római államot, amelyet maga Cicero feltétlenül megőrzendőnek és megerősítendőnek tekintett mint a hagyományos római erkölcsök megtestesítőjét. Mindez egyértelműen megmutatkozik az összeesküvés leleplezése és felszámolása kapcsán elmondott Cicero-beszédekben, ahol világosan megtörténik a szemben álló felek éles ellentétek alapján történő karakterisztikus jellemzése, ahogy ezt a görög retorikai irodalom is elvárta, főleg a theophrastosi elméleti alapvetés nyomán. A továbbiakban ennek a következetes és határozott szembesítésnek irodalmi és politikafilozófiai, valamint vallási, mitológiai összetevőivel kívánunk részletesebben foglalkozni.

Kr.e. 63 őszén a Catilina-féle szervezkedés következtében előállt krízishelyzetet Cicero eleve egy éles ellentéttel vázolja fel, amennyiben az egyik oldalon ott áll az állam sorsának letéteményese, az a *senatus*, amely mindenekelőtt *patientia*jával tűnik ki. Ezt a kvalitást aligha értelmezhetjük egyszerűen béketűrésnek. Fogalmi köréhez ugyanis a politikai és a filozófiai irodalomban eleve olyan kategóriák kapcsolódnak, mint a *fortitudo*, a *labor*, a *vigilantia*, s ennél fogva az alapvető erények kategóriájába tartozik, miként a *virtus* egyik megnyilvánulása. Olyan megnyilvánulásról van szó ráadásul, amely szorosan érintkezik afféle más erényekkel, mint az előrelátás és a bölcsesség (*prudentia*), az igazság

² Vö. pl. M. I. Henderson: *De Commentariolo Petitionis*. JRS 40 (1950) 8–21; G. L. Hendrickson: *On the Authenticity of the commentariolum petitionis of Q. Cicero*. AJP 8 (1892) 200–212; R. G. M. Nisbet: *The Commentariolum petitionis. Some Arguments against Authenticity*. JRS 51 (1961) 84–87.

(*iustitia*), illetve a mérséklet (*temperantia*). A Cicero által itt felidézett *patientia*nak legfőbb jellemzője azonban a szilárd kitartás, azaz a *constantia*. Mindezek a fogalmak³ jól beilleszthetőnek látszanának egy sztoikus filozófiai kontextusba, ami azonban Cicero számára az adott esetben aligha látszik teljesen megfelelőnek. Szerinte ugyanis a veszedelmes ellenséggel szemben a *senatus* bizonyos fokú passzivitása voltaképpen nem megfelelő, sőt lényegében hibás magatartás (Cic. *Cat.* 1, 1, 1–2). Az ellenféllel szemben ugyanis diadalmaskodni kell, ahogy azt a *fortitudo*, a bátorság, valamint a *sapientia*, a bölcsesség eleve megköveteli. Azt lehetne mondani tehát, hogy a 63-as év consulja Catilina elleni első politikai megnyilatkozásában valamiféle mitologikus dimenziójú hőst vázol fel, aki következetes kitartással szegül szembe a gonosszal, ami feltétlenül egyfajta héraklési-herculesi figurát idéz fel, de talán azt a Romulust is eszünkbe juttathatja, aki a megszülető Rómát meggyalázó Remus megsemmisítője lett.

Ezt az értelmezést támasztja alá, hogy a *senatus* ellenfeleként megjelenő Catilina az eddigi államfenntartó erőkkel szemben és azoktól eltérően úgy tűnik fel, mint a *furor* és az *audacia* megtestesítője, amely fogalmak eleve felidézik az olyan államellenes, bomlasztó tényezőket, mint a *discessio* (meghasonlás), a *secessio* (kivonulás vagy pártütés) valamint a *discordia*, amely utóbbi fogalom az állam teljes belső diszharmonijának a kifejeződése. Mindez a legteljesebb mértékben a bűn (*vitium*, *culpa*, *improbitas*) kategóriájába tartozik, vagyis olyan politikai fogalmakhoz társul, mint az összeesküvés, a káros politikai szövetkezések különböző formái (*coitio*, *coniuratio*, *discordia*), amelyek a *semina discordiarum* elhíntésével az állam ép és egészséges testének felbomlását idézik elő. Ennek megfelelően Cicero a Róma érdekében fellépő herculesi és romulusi *senatus*szal és consulaival szembehelyezkedő bomlasztó szervezkedésben joggal lát valamiféle *pestis*t, egyfajta olyan *bellum intestinum*ot, amelynek révén annak vezetője, Catilina az egész világot kívánja megsemmisíteni és lángba borítani (*orbem terrae caede atque incendiis vastare* – *Cat.* 1, 1, 3). Ezzel szinte egy sztoikus *ekpyrōsis*, illetve *kataklysmos* vízióját idézi fel, amelynek során Catilina és társai úgy jelennek meg, mint a világmegsemmisítő gonosz erői, akik egyfajta „Götterdämmerung”-ot idéznek elő, ahogy az már az ősi indoeurópai mitológiára is jellemző volt.⁴ Egy ilyen romlással szembeszállni, amely a római állam számára maga a teljes pusztulás (*hanc tam taetram, tam horribilem, tamque infestam rei publicae pestem*), a *senatus* élén harcoló consulnak legszentebb kötelessége, aki ilyen módon semmiképpen sem minősülhet *crudelissimus tyrannus*nak (Cic. *Cat.* 2, 14).

Az állam érdekében küzdő *senatus* és vezetője ugyanis a megfontolás és megfontoltság (*consilium*) alapján cselekszik, amihez társul még az *autoritas* (*Cat.* 1, 1, 3) is, vagyis a tekintély, amely egyszerre a családfő (*pater familias*), valamint a *patronus* és egyúttal a *populus Romanus* jellemzője és ismérve, s rokon fogalom azzal a *maiestas*szal, amely a *maiores*nek, az ősöknek, s egyben az idősebb, tekintélyesebb polgároknak a jellemzője. Ezzel összhangban áll az a követelmény is, hogy a gonosz ellen fellépő *senatus*nak és vezetőjének egyaránt *clemens*nek kell lennie, ami a *clementia* erényének gyakorlását jelenti, miként annak idején már Cato Maior is ezt követelte meg Róma tanácsától a sokak által rossz szemmel nézett rhodosiakkal szemben. Ugyanakkor persze ez a *clementia*, amely a már előbb említett *vigilantiá*val párosul, nem csaphat át hanyagságba, téltlenségbe (*inertia*, *nequitia* – *Cat.* 1, 2, 4) amely nem férhet meg a világmegsemmisítő ellenség *crudelitas*ával és *inhumanitas*ával (vö. Cic. *Verr.* 2, 5, 115).

A Catilina elleni első beszédben arra is külön nyomaték van helyezve, hogy miként a megsemmisítő gonosz a legfőbb irányítóban, Catilinában összpontosul, ugyanúgy az állam megmentése egyetlen férfiúban van teljes mértékben letétbe helyezve (*in uno homine summa salus... rei publicae* – *Cat.* 1, 5, 11). Ez az ember pedig nem más, mint az adott év első számú *consula*: Cicero, aki mintegy a

³ A fogalmi vizsgálódásokkal kapcsolatban hatalmas mennyiségű példaanyag található az alábbi munkában, melyet vizsgálataink során magunk is messzemenően szem előtt tartottunk: *J. Hellegouarc'h: Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*. Paris 1963.

⁴ Ezzel kapcsolatban l. könyvismertetésemet: *Havas L.: Történelem vagy legenda. A római köztársaság születése egy újonnan megjelent monográfia tükrében (D. Briquel: Mítosz és fordulat, avagy újraértékelés. A köztársaság születésének koholt elbeszélése Rómában)*. Klió 17 (2008/4) 71 skk., ahol az alapvető munka további adatai is megtalálhatók.

haza (*patria*) elutasítását szövelt meg és fejezi ki a polgárok meggyilkolására készülő, a szövetségesek kifosztására törő, illetve a törvényeket felforgatni szándékozó Catilina előtt.

Egyértelmű tehát a konfliktus. Róma megmentése érdekében a *ratio* (Cic. *Cat.* 1, 9, 22) jegyében a *boni, optimi*, az *optimates* sorakoznak fel, akik igazából a *patria* képviselői, szemben az *improbival*, a *perditivel* és a *perniciosival*, akik valójában a *furor* alapján fellépő *popularest* alkotják. Maga Catilina erre a felforgató és gonosz szerepre minden vonatkozásban ki lett választva, hiszen alkalmassá tette rá mind saját természete, mind tulajdon szerepválasztása, mind pedig a körülmények alakulása, ahogy ezt Cicero megfogalmazza: *ad hanc te* (sc. Catilinam) *amentiam natura peperit, voluntas exercuit, fortuna servavit* (1, 10, 25). Ez a megfogalmazás arra utal, hogy Ciceróban már ekkor kiérlelődött az a későbbinek tartott gondolata, amit az ún. *quattuor personae* elméletének szoktak nevezni, s amely kimunkált formában valóban csak a Kr.e. 45–44-ből származó *De officiis*-ben jelenik meg teljes kiérleltetésében (1, 30, 107 skk). Itt Cicero annak ad hangot, hogy az emberben valójában négy személyiség figyelhető meg, amelyek közül az egyik az általános emberi természetnek felel meg, a másik az individuális jellemzőket foglalja magában, míg a harmadik a körülményekhez alkalmazkodik. S végül ott van az az én, amelyet az individuum saját maga választ, vagy inkább alakít ki önmaga számára. Mint C. Lévy kimutatta,⁵ ez a gondolat azonban már megjelenik a valamivel korábbi *Tusculanae disputationes*-ban is, de mi arra is találunk alapot, hogy valójában Cicero ezt a erkölcsfilozófiai elképzelését már Kr.e. 63-ban kialakította, csak akkor még az általános emberi természetet és az individuális kvalitásokat összekapcsolódónak tekintette, ám ugyanakkor már itt hangsúlyozásra kerül nála a történelmi feltételezettség, illetve az egyéni döntés és választás jelentősége. Mindez azt igazolja, hogy Cicero öccsének, Quintusnak az elképzelését a római állam belső meghasonlottságáról egy olyan átfogó és filozófiai ihletettséggel politikai látomásba ágyazta, amely egyaránt él a retorika felnagyító és leegyszerűsítő kelléktárával, és azzal a jellemeikkel kapcsolatos állásponttal, amelyet főként az arisztotelési eredetű görög jellemábrázolási technika fejezett ki.

Ugyanakkor Cicerónál mindehhez kapcsolódik egy mitologizáló aspektus is, ahogy arra részben már eddig is utaltunk, de részletesebb kifejtésére és igazolására csak a továbbiakban vállalkozunk. A leginkább egyértelmű bizonyíték – megítélésem szerint – a pozitív római állami megnyilatkozásoknak s az e mögött álló senatusnak, valamint az *optimates* élén álló Cicerónak a városalapító Romulusszal való kapcsolatba hozatalára az a közismert körülmény, hogy Cicero első Catilina elleni beszédét nem a megszokott helyen, a *curiában* tartotta, hanem Iuppiter Stator templomában. A kutatások ezt a körülményt általában azzal szokták magyarázni, hogy ez a Palatium lábainál álló templom jól védhető helyen állt, s így alkalmat kínált az összeesküvés veszélyére való nyomatékos figyelmeztetés inszenzírozásának, mintegy kellő színpadi háttérrel biztosítva ezzel a consul fenyegetéséhez Catilinával és összeesküvő társaival szemben. Mindezt csak fokozta volna a hely közelében felsorakozó fegyveres lovagok csoportja, amelyet Quintus Cicero és Cicero közeli barátja, T. Pomponius Atticus vezetett. Ez az értelmezés bizonyára megalapozott is, ámde talán még nagyobb jelentőséget kell tulajdonítanunk annak a körülménynek, hogy e helyszín további propagandalehetőséget is kínált a szónokoknak, és ezzel a politikai húzással Cicero messzemenően élt is. Iuppiter Stator templomával kapcsolatban ugyanis az egykorú rómaiakban ott élt az a történet, amelyet később Livius is előadott. Eszerint a város megalapítását követően egy alkalommal a szabinok már bevették Róma fellegvárát és megölték a rómaiak vezérét, Hostiust, úgyhogy a római sereg futásnak eredt, és pedig olyan erővel, hogy a tömeg magát Romulust is a *mons Palatinus* régi kapujáig sodorta. A történet szerint ekkor a *conditor urbis* kezét az ég felé emelte, és Iuppiterhez fordult oltalomért. Emlékeztette az Istent, hogy az ő parancsára emelte a várost éppen a Palatinus hegyén, s arra kérte az istenek legfőbbjét, hogy állítsa meg a szégyenletes futást, s mentse meg Rómát. Egyúttal arra is ígéretet tett, hogy szerencsés kimenetel esetén majd templomot emel Iuppiternek. Bár a *porta Mugionál*, vagy *Mugoniánál* felállított templomot csak Kr.e. 294-ben szentelték fel, ám az mégis az *urbsot* Iuppiter segítségével megoltalmazó városalapítóra emlékeztetett, aki azután a szabin vezérrel, Titus Tatiusszal békét kötve létrehozta az egységes római állam testét. Mindez egyértelműen arra utal, hogy Iuppiter Stator temploma a *Quirites*, az összes római polgár, azaz *cives* egységes állami *corpus*-ának is mintegy a jelképe lett. Hogy Iuppiter

⁵ Vö. pl. C. Lévy: L'âme et le moi dans les Tusculanes. REL 80 (2002) 78–94.

Stator és az istenné emelt Romulus kultusza milyen szorosan összekapcsolódott a köztársasági Rómában, azt jól szemléltetheti az a körülmény is, hogy kettejüknek szinte egyidejűleg avattak templomot, Iuppiter Statornak 294-ben (Liv. 10, 36, 11; 37, 15), Quirinusnak pedig egy évvel később, 293-ban (*ibid.* 10, 46, 7).

Mindez nyilvánvalóvá teszi, hogy a senatus 63. november 7-én (vagy esetleg 8-án) történő összehívásának színhelyéül Cicero azért választotta Iuppiter Stator templomát, hogy ezzel is szuggerálja Róma polgárainak: az állam Catilina felforgató tervei miatt ugyanolyan végveszélybe került, mint annak idején a szabinok támadása alkalmával. Ahogy annak idején ebből a szituációból a városalapító Romulus Iuppiter oltalmával menekítette ki a rómaiakat, ugyanúgy fogja a legjobb és a legnagyobb Isten (*Iuppiter Optimus Maximus*) segítségével Arpinum szülőtte, Cicero is megmenteni honfitársait, mert Catilinával együtt eltávolítja az állam testét fertőző métetelyt, és visszaállítja a *corpus rei publicae* egészséges állapotát. Erre a párhuzamra épít a Catilina elleni első beszéd záró része is, amikor Cicero Iuppiter Statorhoz fordul oltalomért. Miként a hagyomány szerint a Róma megmentéséért esedező Romulus egykor az égnek emelte kezét, hogy Iuppiter segítségét kérje, most a senatusi ülésen Cicero hasonló pózban fordult a legfőbb istenséghez Róma megmentéséért, s ezzel nemcsak a Romulus által alapított város megoltalmazását kívánta láttatni, hanem ama új, szerencsés Rómáét is, amelynek consulsága folyamán mintegy saját maga lett a megalapítója. Ahogy később ezt consulságáról írt eposzában megfogalmazta: *o fortunatam natam me consule Romam* (Ps.-Sall. in Cic. 3, 5). Cicero tehát valóban mintegy Romulus szerepében próbált feltűnni 63-as consulsága idején, még ha ez az egykorú beszédekben nem fogalmazódott is meg ilyen nyíltan, hanem legföljebb csak utalásszerűen. A kortársak számára azonban mégis egyértelmű lehetett a Cicero-Romulus párhuzam, amit jól mutat a pseudo-sallustiusi *invektiva* ama gúnyos megfogalmazása, mely Cicerót *Romulus Arpinasnak* (*ibid.* 7, 1), az „arpinumi Romulus”-nak tünteti fel. Ez a később Ciceróval szemben felhozott vádaskodás azonban talán még inkább jogosnak bizonyulna, ha Cicero beszédei valóban abban a formában maradtak volna ránk, ahogy annak idején elhangzottak, mert a későbbiekben, amikor Kr.e. 60-ban kiadásra átdolgozta consuli beszédeit, bizonyára csak tompította azokat a helyeket és utalásokat, amelyek megerősíthették a Ciceróval szemben felhozott vádaskodásokat, miszerint működése során túllépte a törvényesség határait, s tevékenysége a *tyrannis*, a *regnum* irányába mutatott volna.

A Cicero–Romulus párhuzamot és a 63-as consul által a Iuppiter Stator templomának szánt szerepet az a körülmény csak még egyértelműbbé tette, hogy maga Cicero is ebben, a Romulus által a város alapításához kijelölt körzetben, azaz a Palatinuson választott magának új lakóhelyet, s így Arpinum szülőtte Romulushoz hasonlóan maga is a Palatium egyik új lakója lett. Ráadásul Cicero Palatinus-hegyi *domusa* közvetlenül annak a kunyhónak a szomszédságában volt, amelyet Romulus pásztortanyájaként tartott számon a hagyomány, s ez a hely valóban az ősi Róma legrégebbi magjaként mutatkozik meg. A körzet ugyanis egyébként is szorosan kapcsolódott Róma kezdetéhez és a romulusi mitológiához. A *casa di Romulo* közelében helyezkedik el az a Cacus-lépcső (*scalae Caci*), amely a másik mitologikus városalapító, Hercules győzelméhez kapcsolódik, tudniillik ahhoz, amelyet ez a félisten a Palatinust elfoglaló korábbi gonosz, Cacus fölött aratott, úgyhogy nem véletlenül vannak Cicero beszédeiben olyan utalások is, amelyek Romuluson kívül a másik alapító és megszabadító *hérósr*a emlékeztetnek. A központi párhuzam azonban mégis Romulus, akinek mitologikus alakjához a Cacus-lépcső másik oldalán elhelyezkedő történelmi emlékek ugyancsak szorosan kapcsolódnak. Mindenekelőtt a közelmúltban megtalált barlangszentélyről van szó, mely nagy valószínűséggel az a *Lupercal*, amely a római tradíció szerint elsőként adott otthont a Tiberis partján a pásztor *Faustulus* által megtalált és megmentett Romulusnak és Remusnak, akiket egy anyafarkas táplált volna mint Mars isten gyermekeit. A későbbiekben Caesar, majd pedig Augustus sem véletlenül tulajdonított hatalmi törekvései megalapozásához nagy jelentőséget ennek a *Lupercal*nak és a hozzá kapcsolódó *Lupercalia*-ünnepnek, amely utóbbinak egyszerre volt megtisztító és bőségszertartás jellege. Nyilvánvaló, hogy Cicero számára is érvényes volt ez a mitológiai, vallási háttér, hiszen maga is úgy kívánta feltüntetni a Catilina és összeesküvő társai ellen folytatott harcát, mint amely megtisztítja Rómát a vad és gonosz erőktől, s egyben biztosítja Róma további szerencsését, amely egyúttal az általa oly gyakran hangoztatott *salus rei publicae*-vel esik egybe.

Cicero számára azonban a párhuzamba állítás során mutatkozott egyfajta nehézség is. Az összeesküvés ugyanis nem a 63-as év telére vagy tavaszkezdetére esett, amikor a *lupercalia* ünnepét ülték, hanem az év második felére, azaz az őszt végére, a tél kezdetére. Mindazonáltal Cicero nagyon tudatosan választhatta meg az összeesküvőkkel szemben történő fellépéseinek időpontjait, hogy politikai célból erre is fel tudja használni a legkorábban alapított római város vallási, mitológiai vonatkozásait. Közismert, hogy az összeesküvés első leleplezésére október 21-én került sor, amikor a *catilinariusok*kal szembeni *senatus consultum ultimum* is megszületett, azaz ki lett nyilvánítva az ostromállapot. Ennek a ténynek az adott különleges nyomatékot, hogy közvetlenül követte az október 19-én végrehajtott *armilustrium*ot, vagyis azt a szertartást, amelynek során a harci idény végén megtörtént a fegyverek purifikációja. Az összeesküvők ezt követő fegyveres felkelésre irányuló szervezkedése egyértelműen mutathatta a kortársak szemében, hogy a belháborúra készülők megszegtek a városalapító Romulus apjának, Mars istennek azt a vallási rendelkezését, miszerint a fegyverek megtisztítását követően a tél folyamán békének kellett lennie a fegyvernyugvás jegyében. A Catilina elleni nyílt föllépés november 7-től vagy 8-tól kezdődően ugyancsak nem lehetett átgondolatlan, hiszen november 4–17. között rendezték meg az ún. *ludi plebeiit* Rómában, amely játékok az év consula számára azt a „színházi háttérrel” biztosíthatták, hogy Róma megmentésére irányuló politikája mögött nemcsak az *ordo senatorius* és *equester* sorakozik fel, hanem a köznép is a maga összes lojális tagjával, azaz a *bonival*, akiktől a második *Catilinaria* híres felsorolása szerint csupán a gonoszok határolódnak el az állam ellen törve (Cic. *Cat.* 2, 18 skk).

Hasonlóképpen nem lehetett véletlenszerű a római összeesküvők december eleji letartóztatása és december 5-én történő elítélése, majd pedig kivégzése. December 3-án és 4-én tartották ugyanis *Bona Deának* zárt, kizárólag asszonyok részvételével megtartott ünnepét, amelyen egy évvel korábban Cicero eposzának leírása szerint a consul felesége isteni jóslatot kapott arra vonatkozóan, hogy férje valamiféle isteni erő birtokában megmenti majd Rómát a végveszélytől. Tekintve, hogy a hagyomány szerint az ünnepelt istennő a *lupercaliával* kapcsolatba hozott Faunus isten leánya vagy felesége volt, ennek a december eleji rituálénak is valamiképpen utalnia kellett a romulusi városalapító és megtisztító hagyományra. A *Bona Deával* kapcsolatos titkos szertartás azonban némiképpen a Cicero által megidézett másik városalapítóra is utalt, még ha ez inkább csak negatív formában bizonyítható is. Volt ugyanis Rómában egy olyan hagyomány, amely szerint Hercules tiltotta meg a nők részvételét az *ara maximánál* számára rendezett szertartásban, minthogy a *Bona Dea* tiszteletére összeseregglő nők nem engedték be őt az istennő szentélyébe, amikor inni kért a Cacus elleni harcában. A december 5-i átütő fellépés háttéréként sem feledkezhetünk meg arról, hogy a rómaiak magánjelleggel ekkor tartották annak a Faunusnak a tiszteletével egybekötött *faunalia* ünnepet, aki, mint láttuk és mint közismert, ugyancsak szorosan egybekapcsolódott a városalapító Romulus tiszteletével és a város alapításával összefüggő tradíciókkal. A vallási megtisztulással és a közösség bőségével, vagyis az állatállomány és a növényvilág védelmével és hozamával kapcsolatos elképzelések, valamint rituálék mind azt igazolhatták, hogy a városra romlást hozó Catilinával és összeesküvő társaival szemben a természet ősi rendjét biztosító istenségek egyöntetűen Cicero megtisztító, a Catilina-összeesküvést felszámolni kívánó programja mögött sorakoznak fel.

Mindezek alapján bizonyára levonhatjuk azt a végkövetkeztetést, hogy Cicero 63-as consulsága során megpróbálta mitologizálni, vallási köntösbe öltöztetni azt a politikai tevékenységét, amelyet Catilinával és összeesküvő társaival szemben folytatott. Ennek jegyében magát új városalapítóknak, egyfajta új Romulusnak vagy Herculesnek feltüntetni, aki a régi államhoz lojális polgárok (*boni, optimates*) vezetőjeként diadalt arat azok felett az új Remusok és Cacusok felett, akik a hagyományos *res publicát* megsemmisíteni kívánó gonosz erőt képviselik. Ezt a politikáját később mind Caesar, mind pedig Augustus továbbfejlesztették, maguk is Róma új alapítóinak szerepében kívánva feltűnni.⁶ Ezzel magyarázható, hogy a 40-es években a magát Caesartól elhatárolni kívánó Cicero élete utolsó

⁶ E kérdésben I. korábbi tanulmányomat: *L. Havas: Caesar als Romulus der Eroberer*. In: *Ad fontes! Festschrift für Gerhard Dobesch zum fünfundsechzigsten Geburtstag am 15. September 2004*. Wien 2004. 355–367. Újabbán *J. A. North: Caesar at the Lupercalia*. *JRS* 98 (2008) 144–160; *N. McLynn: Crying Wolf: The Pope and the Lupercalia*. *Ibid.* 161–175; *J. A. North–N. McLynn: Postscript to the Lupercalia: from Caesar to Andromachus*. *Ibid.* 176–181. Legfrissebben *I. M. Cl. Ferriès: Luperci et lupercalia de César à Auguste*. *Latomus* 68 (2009) 373–392.

nagy politikafilozófiai munkájában, a *De officiis*ben Romulusnak már nem annyira pozitív vonásait hangsúlyozza, hanem benne Remus gyilkosaként a *tyrannisra* törés bűnét marasztalja el. Ilyen módon is kifejezésre juttatja fenntartását annak a Caesarnak a politikájával szemben, akiben Cicero ekkor már egyértelműen az új Catilinát látta (3, 10, 41; vö. 2, 24, 84).

És befejezésül még egy nagyon lényeges körülményt ki kell emelnünk. Cicerónak egész főntebb vázolt politikai-ideológiai stratégiája elválaszthatatlan attól a meggyőződésétől, ahogy vallotta: „a történelmi helyszínek nagy figyelmeztető ereje van” (*tanta vis admonitionis inest in locis* – de fin. 5, 2)⁷ – legyen szó akár Athénről, akár Rómáról. Cicero ezért is tartotta meg a Catilina-összeesküvést leleplező senatusi ülést a *curia* helyett *Iuppiter Stator* palatiumi templomában, mert ezáltal Romulus példájával figyelmeztetett egyfelől arra, hogy az ellenség végveszélybe sodorta Rómát, amely azonban másfelől isteni segítséggel megmenekülhet, amennyiben van egy új Romulusa Cicero személyében, aki ekkor egyáltalán nem véletlenül hozta létre „palotáját” az egykori legendás városalapító kunyhója (*casa Romuli*) közelében. És ott, ahol Róma első városfala (*pomoerium*) húzódott mint a civilizáció védelmezője a remusi vad barbársággal szemben. Cicero saját beállítására szerint maga is ugyanilyen eredményt ért el, ezért tartotta a catilinariusok ügyében záró szónoklatát a másik kultusz helyre, a *Capitolium* lábánál fekvő *Concordia*-templomban, amely a békés polgári társadalmi lét jelképes szent helye volt. Valamivel több mint negyed századdal később azután Augustus ennek, a hely szellemére is alapozott Romulus-ideológiának teljesen új dimenziót adott, amennyiben a családi és közösségi szentély szintjére emelt *Lupercal* körül a *Palatium*ot annak a hatalomnak a jelképes helyszínévé tette, amely a polgárháború, a belső társadalmi meghasonlás (*discordia*) után megvalósította a belső egyetértést (*concordia*). Ez vezetett el az általános békéhez (*pax Augustea*), s így jelenhetett meg a *princeps* mint „új Romulus”, aki erre is építve nyerte el az *Augustus* címet, majd szerezte meg halálával a *consecratió*t, ahogy Romulus is földi pályája végétével vált Quirinus néven közösségoltalmazó istenséggé.

HAVAS LÁSZLÓ
 Debreceni Egyetem
 Debreceni Nyelvtudományi Doktori Iskola
 E-mail: havas@puma.unideb.hu

⁷ Vö. U. Walter: *Memoria und res publica*. Zum Geschichtskultur im republikanischen Rom. Frankfurt aM. 2004, 155 skk. A kérdéskörhöz magához általánosságban I. P. Nora: *Les Lieux de mémoire*. Gallimard (Bibliothèque illustrée des histoires). Paris 3 tomes: t. 1 La République (1 vol., 1984), t. 2 La Nation (3 vol., 1986), t. 3 Les France (3 vol., 1992)