

†BOLLÓK JÁNOS

A CARMEN SAECULARE ÉS A LUDI SAECULARES

A *Carmen saeculare* nem csak Horatius életművében, hanem az egész római költészetben sajátos helyet foglal el: ez ugyanis az egyetlen olyan ránk maradt római kardal, melyet bizonyíthatóan elő is adtak, sőt, azt is pontosan tudjuk, mikor, hol, milyen körülmények között adták elő, ugyanakkor Horatius költeményei között hasonlóképpen egyedülálló abból a szempontból, hogy az összes többi *carmen*nel ellentétben a költő életművének ez az egyetlen hivatalos, állami megrendelésre készült darabja.¹

A megírásához indítékul szolgáló *ludi saeculares*re illetően ókori viszonylatban szintén szokatlanul gazdag információk birtokában vagyunk, mindenekelőtt az 1890-ben napvilágra került, úgynevezett „tarentumi felirat” jóvoltából,² mely részletesen megörökítette az ünnepségsorozat egész eseménytörténetét és szertartásrendjét. Ehhez járulnak a különböző irodalmi források, így a Phlegónnál (Kr. u. 2. sz.) és Zósimosnál (Kr. u. 5–6. sz.) hagyományozódott, az ünnep megrendezésére és rituáléjára vonatkozó előírásokat tartalmazó (pseudo-)Sibyllinum,³ továbbá Suetonius Augustus-életrajza (31.), és nem utolsósorban maga a *Carmen saeculare*, hogy csak a legfontosabbakat említsük.⁴ Ezek a források több vonatkozásban kiegészítik és alá-

¹ A *Carmen saeculare*-nak – mint a horatiusi életműnek általában – igen gazdag szakirodalma van: ezek összefoglalását l.: G. La Bua: *L' inno nella letteratura poetica latina. Studi sul mondo antico.* é. n. 162. — Suetonius: *Vita Horati* (ed. Klingner) 20–22. Augustus és Horatius viszonyáról: *scripta quidem eius usque adeo probavit mansuraque[perpetua] opinatus est, ut non modo saeculare carmen componendum (ei) iniunxerit, sed et Vindelicam victoriam Tiberii Drusique privignorum suorum (illustrandam), eumque coegerit propter hoc tribus carminum libris ex longo intervallo quartum addere.*

² A feliratot először Th. Mommsen adta ki: CIL VI 32323. Az Augustus alatti *Carmen saeculare*-ra vonatkozó részek fotokópiáját R. Paribeni tette közzé: *L'Italia imperiale.* 1938. 100.; A *ludi saeculares*-re vonatkozó források újabb kiadása: G. B. Pighi: *De ludis saecularibus* (2. kiad.) 1965. Amsterdam, az Augustus alatti játkokról 5. 7b. szől. Két újabb töredéket közöl a feliratból L. Moretti: *Frammenti vecchi e nuovi del Commentario dei Ludi secolari* del A. C. 17. *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* (1982–84) 55–56. és 361–379.

³ A Sibyllinum teljes szövegét Zósimos őrizte meg II.5., azonban Phlegón Makrobioiában (FGrH 257 Fr. 37) is találhatóak belőle részletek.

⁴ A *Res gestae*-ben Augustus maga is megemlékezik róla: *Pro conlegio XV virorum magister conlegii, collega M. Agrippa ludos saeculares C. Furnio C. Silano consulibus feci.* (22.)

támasztják egymást, s így meglehetősen árnyalt és pontos képet alkothatunk nem csupán magáról az ünnepségsorozatról, hanem megrendezésének politikai-ideológiai háttéréről és Horatius kardalának az ünnep rendjében elfoglalt helyéről is.

A felirat tanúsága szerint a nagyszabású ünnepségsorozat a Kr. e. 17. május 31-ről június 1-re virradó éjszakán kezdődött, és három napon át tartott, középpontjában három éjszakai és három nappali áldozattal úgy, hogy a három nap mindegyikére esett egy-egy éjszakai és nappali áldozat. Az éjszakai áldozatok sorrendben a Moirák, az Eileithyiák, Magna Mater, a nappaliak Iuppiter Optimus Maximus, Iuno Regina, illetve Apollo és Diana tiszteletére szóltak. Az éjszakaiakat a Mars-mező Tiberis melletti, Tarentumnak nevezett részén Augustus egyedül, míg a nappaliak közül az első kettőt a Capitoliumon, a harmadikat a palatinusi Apollo-templom előtt Agrippával együtt mutatta be. Az áldozatokat *sellisterniumok*, színházi előadások és cirkuszi játékok egészítették ki — ez utóbbiak még június 3. után is hét napon át folytatódtak. A kardalt, melyet — mint a feliraton olvasható — *Q. Horatius Flaccus composuit*, a harmadik napon adta elő egy vegyes, fiú- és lánykar, előbb a palatinusi Apollo-templomnál, majd a Capitoliumon.

A tarentumi felirat azért is tanulságos, mert egyértelműen kiderül belőle, hogy a 17. évi *ludi saeculares* rituáléja, melyet a kor híres jogásza és egyben Augustus egyik bizalmi embere, Ateius Capito állított össze,⁵ csak részben egyezett meg a *ludi saeculares* előképének és előzményének számító, Kr. e. 249. évi *ludi Tarentini*-ével. Ez utóbbi megrendezésére az első pun háború idején került sor, amikor a nép körében félelmet keltő *prodigiumok* hatására a senatus a *Xviri* (a *quindecimviri* elődei) testület révén a Sibylla-könyvekhez fordult tanácsért, s ezek alapján bajok elhárítására vonatkozóan azt az utasítást kapta: *ut Diti patri et Proserpinae ludi Tarentini in campo Martio fierent tribus noctibus, et hostiae furvae immolantur, utique ludi centesimo quoque anno fierent.*⁶ A 249. és a 17. évi ünnepi játékok tehát csak két vonatkozásban hasonlítottak egymáshoz: mindkettőt a Sibylla-könyveket felügyelő testület utasítására rendezték — ennek feje egyébként 17-ben éppen Augustus volt —, és mindkettő három napon át tartott. Lényeges különbség viszont, hogy 17-ben a három éjszakai áldozat kiegészült három nappalival, az éjszakai áldozatok kapcsán pedig *Dis* és *Proserpina* neve még csak szóba sem került, hanem — mint láttuk — helyüket a Sorsistennők, a szülő nőket segítő Eileithyiák és Magna Mater foglalta el. A korábbi százados játékok szertartásrendjét részletekbe menően nem ismerjük, az Augustus alattinak viszont van egy feltűnést keltő vonása, mégpedig az, hogy liturgiájában szembeszökő a hármas számnak és többszöröseinek a dominanciája, és nem csupán az ünnep napjainak számát illetően. Iuppiternek, Iunonak és Terra Maternek egy-egy, tehát 3×1 áldozati állat jutott, a Moiráknak Augustus 9 nőstény juhót és 9

⁵ Zósimos 2, 4, 2.

⁶ Censorinus: *De die natal.* 17, 8 (Varro nyomán). Az ünnepre általában: *M. P. Nilsson: saeculares ludi.* RE I. A 2.1691—1720. c.

nőstény kecskét, az Eileithyiáknak 9 lepényt, 9 kalácsot és 9 cipót áldozott, s hasonlóképpen 9 lepényt, 9 kalácsot és 9 cipót kapott áldozati adományként Apolló és Diana; a *Carmen saecularé*t 27—27 tagú, vagyis 3×9 fiúból és 3×9 lányból álló kar adta elő. A ritualének ezek a számai meghatározó szerepet játszottak a kardal szerkezetének kialakításában: a költemény két, egyenként 9 strófából álló nagyobb egységre különül el, ezek pedig 3×3 -as kisebb egységekre tagolódnak, s ehhez az összesen $2 \times 9 = 18$ stróféhoz járul egy 19. záróstrófa; strófikus szerkezeti képlete tehát: $(3 \times 3) + (3 \times 3) + 1$.⁷

A kar tagjai énekük első nagyobb egységének első triászában *Phoebust* és *Dianát* invokálják, arra kérve őket, hogy adják meg mindazt, amiért ebben a szent időben (*tempore sacro*) imádkoznak, majd a Napot (*Sol*) szólítják meg, azt kívánva neki (vagy tőle), hogy Róma városánál nagyobbat soha ne lásson (1—12.) A második triász teljes egészében *Eileithyiának* van szentelve: könyörögnek hozzá a nők termékenységeért, beleszöve énekükbe az előző évben hozott *Lex Iulia de maritandis ordinibus*-nak a népszaporulat szempontjából várhatóan áldásos hatását (13—24.). A harmadik harmad valójában három egystrófás kólomból áll: az elsőben a *Parcák*hoz fordulnak, hogy az eddigi javakat tetézzék további jókkal (25—28.); a másodikban *Tellushoz* fohászkodnak a növények és az állatok termékenységeért és jó időjárásért (29—32.), míg a harmadikban visszatérnek az énekük kezdetén invokált két istenalakhoz, *Apollóhoz* és *Dianához* (33—36.). A második nagyobb egység első triászában a kar, miután összefoglalta Róma őstörténetét, jólétet, hatalmat, dicsőséget kér az istenektől Romulus utódai számára (37—48.). A második triászban a sikeres múlt után rátér a még sikeresebb jelenre: Róma világalalmára, a parthusok, az indusok és a szkíták meghódolására, a *Fides*, *Pax*, *Honos*, *Virtus*, *Pudor*, *Copia* — az augustusi propaganda jelszavait megtestesítő elvont istenalakok — visszatérésére, majd Róma és általában a birodalom épségének és dicsőségének csorbítatlan fennmaradásáért könyörög (49—60.). A harmadik triászban azután, akárcsak az első nagyobb egység első harmadában, ismét *Apollót* és *Dianát* idézi meg, annak a reménységének adva hangot, hogy kettőjük támogatásával az eljövendő *saeculum* is áldásos lesz Róma számára (61—72.). Ezt követi mintegy ráadásként az elköszönő záróstrófa (73—76.)

A *carmen* nemcsak szerkezeti felépítését illetően, hanem tartalmi szempontból is mindvégig szoros kapcsolatot mutat az ünnep rituáléjával. Ez a kapcsolat az első nagy szerkezeti egységben (1—36.) szinte kézzelfogható, hiszen a 4—8. strófában (13—32.) néven nevezve szerepelnek az éjszakai áldozatok istennői, igaz, az áldozatokétól némileg eltérő sorrendben és a feliratétól eltérő névalakkal (felirat: *Moerae* — *Ilithyiae* — *Magna Mater*; *carmen* : *Ilythia* — *Parcae* — *Tellus*). A második nagy szerkezeti egységben ez az összefüggés már nem ennyire nyilvánvaló ugyan, de léte-

⁷ A költemény szerkezetét illetően egységes a Horatius-filológia álláspontja: Q. Horatius Flaccus erklárt von A. Kiessling I. besorgt von R. Heinze. (12. kiad.) Dublin—Zürich 1966. 471.; E. Fraenkel: Horace. Oxford 1957. 370—371.; *Borzásák I.*: Horatius. Ódák és epódoszok. Budapest 1975. 506.

zik: a 37. sor — *Roma si vestrum est opus* — *vestrum*-a ugyanis a perióduson belül nyelvtanilag csak a *di*-re vonatkozhat (45—46.), és a 49. sor — *quaeque vos bobus veneratur albis* — *que*-jéből következően a *vos* szintén csak a *di*-re utalhat vissza, márpedig az ünnepen csupán Iuppitert és Iunót tisztelte meg Augustus és Agrippa ilyen áldozattal, vagyis egyértelmű, hogy a *di*-n őket, azaz Iuppitert és Iunót kell értenünk. Az éjszakai áldozatok istennőire terjedelemben szinte pontosan ugyanannyi sor jut, mint Iunóra és Iuppiterre. A kardalban azonban nem ők játsszák a legfontosabb szerepet, hanem Apollo és Diana. Ez utóbbiakat invokálja az első három strófa, velük zárul az első nagy szerkezeti egység, hozzájuk szól a második nagy egység harmadik harmada. A gyűrűs kompozíciójú költeménynek tehát ők állnak az elején, a közepén és a végén, s így mintegy közrefogják az ünnep többi istenét és istennőjét.⁸

Óhatatlanul fölmerül a kérdés, hogy milyen megfontolások készítették Horatiust jelentőségük ilyen mérvű kiemelésére. Erre a legkézenfekvőbb válasz az lehetne, hogy a kardalt azon a napon adták elő, amikor Augustus és Agrippa nekik mutatott be áldozatot a palatinusi Apollo-templom előtt, s az első előadásra ugyanennek a templomnak az *area*-ában került sor. Csakhogy a *carmen* nem volt része a rituálénak,⁹ és nem is sajátosan Apollo és Diana tiszteletére íródott: Horatius kardala egyaránt szól mind a három nap isteneihez és istennőihez, és egészében véve azt a benyomást kelti, hogy előadását ő is és a rendezők is az ünnepségsorozat érdemi része ünnepélyes lezárásának szánták.

J. Gagé Apollo-tanulmányának megjelenése után¹⁰ a Horatius-kutatók körében mondhatni általánosan elfogadottá vált az a nézet, amely szerint Apollo és Diana kitüntetett szerepe a költeményben Augustus valláspolitikai törekvéseivel magyarázható és azzal, hogy Horatius ezeket a törekvéseket még az elvárt mértéken túl is igyekezett kiszolgálni.¹¹

Tény, hogy Rómában sem azelőtt, sem azután nem tett senki annyit Apollo tekintélyének növeléséért és kultuszának propagálásáért, mint Octavianus Augustus. Ez részint családi hagyományaival, részint a véletlenek összjátékával magyarázható. A Suetoniusnál fennmaradt történet (Aug. 94.), mely szerint Atia a hozzá kígyó alakjában közeledő Apollótól foganta Octavianust, nyilván a Nagy Sándor fogantatástörténetének mintájára kiötlött későbbi találmány, mégsem véletlen azonban, hogy éppen Apollo lépett Ámon helyére: Apollo ugyanis — meglehetősen bonyolult

⁸ Apollónak és Dianának a kardal többi istenével és istennőjével való kapcsolatára l.: *T. Oksala: Religion und Mythologie bei Horaz. Commentationes Humanarum Litterarum 51* (1973). Helsinki-Helsingfors 36—37.

⁹ Az erről folytatott vitához l. *E. Fraenkel: i. m.* 379—382.

¹⁰ *J. Gagé: Observations sur le Carmen saeculare d'Horace. REL 9* (1931) 290—308. = *Wege zu Horaz. Hrsg. von H. Oppermann. Wege der Forschung 99.* Darmstadt 1972. 14—36.

¹¹ Ez utóbbi kérdésnek legszélsőségesebb megítélése: *E. Lefèvre: Horaz, Dichter im augusteischen Rom. München 1993.* 265—273.

okoskodás alapján — a *gens Iulia* nemzetségi istenei közé tartozott.¹² Octavianus színre lépésétől kezdve hangsúlyozta Apollóhoz fűződő szoros kapcsolatát; amit Iulius Caesarnak Venus, számára azt jelentette Apollo. Egy valószínűleg 42-ben rendezett, a „tizenkét isten lakomája”-ként elhíresült jelmezes mulatságon Apollónak öltözve vett részt,¹³ a polgárháborúk idején propagandagépezete előszeretettel emlegette apollói vonásait Antonius dionysosi egyéniségével szemben. A jelek szerint harcaiban is Apollót tartotta védőistenének. Csak ezzel magyarázható, hogy a palatinusi Apollo-templom építésére, melyet 28-ban avattak fel, még 36-ban, a Sextus Pompeius elleni háború idején tett fogadalmat. Azt, hogy ezt a templomot magánbirtokán, in *privato solo* építtette fel, valószínűleg jelképes aktusnak is szánta, s azzal, hogy ide szállíttatta át a Sybilla-könyveket, szintén az istenhez fűződő szoros kapcsolatát szándékozott hangsúlyozni. Apollo és vele együtt kultusza jelentőségének és tekintélyének megnövekedésében azonban még ennél is nagyobb szerepet játszott az, hogy Aktion (Actium) mellett történetesen egy Apollo-szentély állt, az Apollón Aktiosé. Erre a véletlen egybeesésre alapozva született meg azután az „actiumi csoda”, melynek propagálásában Vergiliusnak és Propertiusnak oroszlánrésze volt, hogy tudnillik Apollo személyesen és tevőlegesen vett részt Octavianus oldalán az ütközetben.¹⁴ Ezt a véletlen kínálta lehetőséget azután Augustus messzeemenően kiaknáztta: a csata színhelyén fényes Apollo-templomot építtetett, és Apollo tiszteletére megalapította az actiumi játékokat. Nemzetségének istene actiumi beavatkozásával immár Róma megmentő istenévé lépett elő, úgyhogy méltán válhatott vetélytársává az addig ezt a funkciót elsődlegesen ellátó capitoliumi Iuppiternek.

A palatinusi Apollo-templomot több leírás is megörökítette. Oromzatán a kocsiját hajtó Napisten volt látható; a homlokzat felőli porticus oszlopai között – ahol a kardalt is előadták – a Danaidák szobrai sorakoztak; bejárati ajtajának két szárnyát elefántcsont domborművek díszítették: az egyik Niobé gyermekeinek megölését, a másik a gallok Delphoiból való elűzését ábrázolta. A templom belsejében Apollo, Diana és Létó szobra állt, szokásos attribútumaikkal.¹⁵ Ezen ábrázolások mindegyikének megvolt az Octavianus személyéhez kapcsolódó szimbolikus jelentése (az *impietas* megbosszulása, az igazságszolgáltatás).¹⁶ Éppen ezért több, mint meglepő, hogy a *Carmen saeculare* az Apollo-templom szoborcsoportjával és domborműveivel, a programjuk mögött meghúzódó elképzelésekkel – kivéve a Napistent – még csak érintkezési pontot sem mutat. Ezt még különösebbé teszi az a körülmény, hogy a

¹² *Veiovis* Bovillae-ben Apollóval hozták kapcsolatba, aki egy 2. századi felirat tanúsága szerint a Iuliusok nemzetségi istenének számított: G. Radke: Die Götter Altitaliens. Münster 1965. 309–310. F. Altheim: Römische Religionsgeschichte. II. Baden-Baden 1953. 208–209.

¹³ Suetonius, Augustus 70., J. Gagé: Apollon romain. Essai sur le culte d'Apollon et le développement de „ritus Graecus” à Rome des origines à Auguste. Paris 1955. 485–488.

¹⁴ J. Gagé: Apollon romain... 499–507. Vergilius, Aen. 8, 704–706., Propertius, IV. 6. 25–56.

¹⁵ Suetonius, Augustus 29., Cassius Dio, 49, 15. 5., Propertius 2, 31, Plinius, NH 36, 24. 25. 32.

¹⁶ J. H. W. G. Liebeschuetz: Continuity and Change in Roman Religion. Oxford 1979. 82–85. E. Lefèvre: Das Bild-Programm des Apollo-Tempels auf dem Palatin. Xenia 24. Konstanz 1989.

Carm. IV. 6.-ot, a *Carmen saeculare* párját Horatius éppenhogy a Danaidákkal kezdi (*Dive, quem proles Niobeae magnae vindicem linguae...sensit*, 1—3.), s a *carmen* központi magját alkotó Achilleus-történet (9—24.) és a bejárati ajtó domborművének Niobé-jelenete mondanivalójukat tekintve szintén közeli rokonai egymásnak. Ez a diszkrepancia óhatatlanul fölveti azt a kérdést, hogy valójában melyik Apollo és Diana az, akit Horatius ilyen mértékben kiemel, vagyis a *Carmen saeculare* e két istenalakjának melyek a leghangsúlyosabb vonásai.

A *carmen* első két sora: „*Phoebe, nemorumque potens Diana, / lucidum caeli decus*” Dianát illetően egyértelmű: Diana a ligetek úrnője, s egyben azonos a Holddal. Később, a 9. strófában a ligetekkel való kapcsolata el is marad: itt a kar már csak „*siderum regina, Luna bicornis*”-ként szólítja meg. Nem ennyire egyértelmű viszont — ezért vitákra is adott alkalmat — Apollo, Phoebus és a Nap (Sol) egymáshoz való viszonya. A 9. strófa Apollót és Dianát említi együtt:

*supplices audi pueros Apollo,
siderum regina bicornis audi
Luna puellas.* (34—36.),

a második nagy egység harmadik tiászában viszont Diana párja már nem Apollo, hanem Phoebus:

*augur et fulgente decorus arcu
Phoebus acceptusque novem Camenis* (61—62.),

és a záróstrófában a két kar szintén Dianától és Phoebustól köszön el (73—76). A *carmen*ben tehát Apollo és Phoebus között sem tevékenységi körüket, sem attribútumaikat illetően nincs különbség, akár felcserélhetők is volnának egymással.

A kortárs költői nyelvben — Vergiliusnál,¹⁷ Propertiusnál,¹⁸ de magánál Horatiusnál¹⁹ is — görög hatásra *Phoebus* korábban is előfordul metonímikusan „Nap” jelentésben, s Apollo és Phoebus lényegi azonossága ugyanígy magától értetődőnek számít.²⁰ De nem csak a költői nyelv tett egyenlőségjelet Apollo, Phoebus és a Nap

¹⁷ *ingens (lumen) quod torva solum sub fronte latebat / Argolici clipei aut Phoebeae lampadis instar* (Aen. 3, 636—37) ; *ni roseus fessos iam gurgite Phoebus Hiberi / tinget equos noctemque die labente reducat* (11, 913—914)

¹⁸ *non tua deprenso damnata est forma veneno / testis eris puras, Phoebe, videre manus* (2, 32, 27—28); *tu quoque, qui aestivos spatiosus exigit ignes, / Phoebe, moraturae contrahe lucis iter* (3, 20, 11—12)

¹⁹ *dum rediens fugat astra Phoebus* (Carm. 3, 21, 24)

²⁰ *Iamque aderat Phoebus ante alios dilectus Iapix / Iasides, acri quondam cui captus amore / ipse suas artis, sua munera laetus Apollo / augurium citharamque dabat celerisque sagittas* (Aen. 12, 391—394). Propertius esetében a legismertebb példa erre a 4, 6., ahol a két név szabadon váltakozik egymással: *Apollo*: 11. 69., *Phoebus*: 15. 27, 57. 67. 76.

között. Az istenvilág allegorikus értelmezése során a sztoikusok Apollót a Nappal, Dianát a Holddal azonosították. Az istenpárnak ez a fajta értelmezése a Kr. e. I. században természetesen jól ismert volt abban a Rómában, ahol a magasabb műveltséget célul kitűző képzéshez szinte kötelezően hozzátartozott egy görögországi tanulmányút, melynek egyik célja a filozófiai ismeretek elmélyítése volt. Cicero *De natura deorum*ában a sztoikus Balbus például a következőképpen nyilatkozik az isteni testvérpárról: „*Iam Apollinis nomen est Graecum, quem Solem esse volunt. Dianam et Lunam eandem esse putant, cum Sol dictus sit, vel quia solus ex omnibus sideribus est tantus vel quia, cum est exortus, obscuratis omnibus solus apparet, Luna a lucendo nominata sit.*”²¹ Tekintettel azonban arra, hogy a *Carmen saeculare* egy álmilag rendezett ünnep központilag megrendelt, alkalmi költeménye volt, sem a költői nyelv, sem a sztoikus filozófia kínálta párhuzamok nem lehetnek feltétlenül mérvadóak Phoebus és Sol egymáshoz való viszonyát illetően, mert bizonyos, hogy Horatiusnak ez esetben nem kis mértékben alkalmazkodnia kellett a római vallás tényleges gyakorlatához és az ünnep rítusához, a kultuszban pedig Apollo és a Nap még Augustus korában is határozottan elkülönült egymástól. A primaportai domborművön a Nap Apollo mellett önálló istenként jelenik meg; hasonlóképpen a Napisten szobra a palatinusi Apollo-templom oromzatán egyszerre hangsúlyozza a Nap és Apollo szoros kapcsolatait, ugyanakkor viszonylagos önállóságát.²² Mindez azonban a Kr. e. 28. körüli állapotokat tükrözi. A numizmatikai és kisplasztikai emlékek tanúsága szerint viszont éppen a százados játékoktól kezdve mutatható ki az augustusi valláspolitikai formálói részéről az a törekvés, hogy Phoebusból olyan istent alkossanak, aki egyesíti magában Apollo és a Napisten vonásait, s aki természetesen a princeps személyével is kapcsolatba hozható²³. Ennek talán első irodalmi emléke éppen az erre az alkalomra szerkesztett pseudo-Sibyllum, mely a *carmen*-hez hasonlóan egynek veszi Apollót, Phoebust és a Napot: *καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων, / ὅστε καὶ Ἡέλιος κικλήσκειται* (16—17.), s amelynek az újabban közzétett tárgyi emlékek ismeretében Apollo római történetét illetően az eddiginél nagyobb jelentőséget kell tulajdonítanunk. De mindettől eltekintve, a kardal szerkezete is alátámasztja Phoebus és Sol azonosságát, hiszen ha a *carmen Sol*-ját külön, önálló istennek vennénk, ez volna a költemény egyetlen strófája, mely megbontaná annak triadikus szerkezetét.²⁴ Minden bizonnyal Porphyriónak volt tehát igaza, aki a *lucidum caeli decus*-hoz a következő magyarázatot fűzte: *Hoc ad ambos refertur; ad Phoebum, quia idem Sol est, et Dianam, quia eadem Luna est.* A Naphoz szóló, sokat vitatott strófa:

²¹ Cicero: *De natura deorum* II. 68.

²² J. E. Fontenrose: Apollo and the Sun-God in Ovid. *AJPh* 61 (1940) 429—444. F. Altheim tagadta Apollo és a Sol azonosságát: i. m. II. 242—246.

²³ E. Simon: *Kunst und Leben im Rom um die Zeitwende*. München 1986. 21., 31., 54. D. Mansperger: Apollo gegen Dionysos. *Gymnasium* 80 (1973) 381—404.

²⁴ E. Fraenkel: i. m. 370—371., míg G. Williams: *Tradition and Originality in Roman Poetry*. Oxford 1968. 59. teljesen alaptalanul különválasztja a strófát, mintha önálló szintaktikai egység volna.

*Alme Sol, curru nitido diem qui
promis et celas, aliusque et idem
nascaris, possis nihil urbe Roma
visere maius (9—12)*

teljesen helyénvaló tehát a Dianát és Apollót, mint a Holdat és a Napot szólító első triász záróstrófájaként. Horatius ilyenformán a *carmen*ben Apollónak és Dianának elsősorban a Nappal és a Holddal való kapcsolatát, vagyis kozmikus vonásaikat hangsúlyozza.²⁵ S ezen a ponton fölmerül a miért kérdése. Az a magyarázat, hogy a kardal szerint Apollo és Diana mint kozmikus istenek öröködnék Róma fölött,²⁶ lát-szólag tetszetős ugyan, de ebben a formában értelmezhetetlen: ilyen szerepe ugyanis nemcsak a kultikus gyakorlatban nem volt egyiküknek sem, hanem ilyesmit vagy ehhez hasonlót az irodalmi források sem tulajdonítanak nekik.

Az idézett strófa szerint a Nap *aliusque et idem nascitur*. Ezt természetesen értelmezhetjük úgy is, mint költői kifejezést annak, hogy az égitest naponta lenyugszik és felkel, értelmezhetjük azonban a Nap naponként változó csillagászati helyzete költői körülírásának is: a Nap ugyanis felkelésekor az előző naphoz viszonyítva az ekliptikának mindig másik fokán jelenik meg, visszatérésekor tehát valóban ugyanaz is és más is, mert mindig új konstellációba kerül. Ha így fogjuk fel — és maga az alkalom, a „korszakváltás” is ezt sugallja —, a *carmen* a két égitestnek mindenke-előtt az idővel való kapcsolatát hangsúlyozza. Ezt az értelmezést az is alátámasztani látszik, hogy az időtényező a *carmen*nek egyébként is a legfőbb rendező elvei közé tartozik: Horatius mindvégig szisztematikusan törekedett arra, hogy egyszerre vil-lantsa fel költeményében a jelent, a múltat és a jövőt. Ez a törekvése hol kisebb, hol nagyobb egységeken belül nyilvánul meg, de mindvégig érzékelhető. Az idő hármassága már az invokációban adva van: *o colendi semper et culti, date, quae precamur* (2—3.); Eileithyiának segítenie kell a még világra nem jöttek megszületését, hogy százöt év múlva is megrendezhessék a *ludi saeculari* (13—24.); a Sorsistennőktől a kar azt kívánja, hogy *bona iam peractis iungite fata* (27—28.). A múlt, a jelen és a jövő együttes megjelenítése a második nagy szerkezeti egységben egyenesen a triászok szintjén érvényesül, amelyekben Aeneas menekülése és a városalapítás a múltat, Augustus uralma a jelent, Apollo pedig, aki *alterum in lustrum meliusque semper prorogat aevum* (72—73.), a jövőt képviseli. Ezen túlmenően azonban a *carmen*nek van még egy olyan eleme, mely amellet szól, hogy Apollónak és Dianának elsősorban a Nappal és a Holddal való kapcsolatán van a hangsúly: a szerkezete. Mint ahogy a rituálét uraló hármas és kilences szám alapvetően befolyásolta a kardal tago-

²⁵ E. Fraenkel: i. m. 373: „In other words, Apollo is here conceived not so much as Apollo Palatinus, but rather as a universal or, as some of our contemporaries would probably prefer to say, a cosmic power”.; G. Pasquali: Orazio lirico... a cura di La Penna. Firenze 1964. 736. ugyanígy.

²⁶ „Sie walten am Himmel als Hüter des Reichs”. E. Lefèvre: Horaz... 268.

lását, ugyanúgy valószínűleg az sem véletlen, hogy a költemény $2 \times 9 = 18 + 1 = 19$ strófából áll. Mind a 18, mind a 19 fontos szerepet játszik ugyanis a Nap és a Hold egymáshoz való viszonyában: az első az úgynevezett Saros-ciklus, a második a Metón-ciklus éveinek a száma.

A Saros-ciklusnak a hold- és a napfogyatkozások egymásutánjának meghatározása szempontjából van jelentősége. Mint közismert, a hold-, illetve a napfogyatkozásokat az okozza, hogy vagy a Föld kerül átmenetileg részben vagy teljesen a Hold árnyékába (= napfogyatkozás), vagy a Hold a Föld árnyékába (= holdfogyatkozás). Ez a helyzet azért állhat elő, mert a Hold keringési síkja eltér a Földétől, következésképp a holdpálya két ponton metszi az ekliptikát: ezek az úgynevezett csomópontok. Hold- vagy napfogyatkozás akkor következik be, ha a Hold teliholdkor vagy újholdkor, vagyis a Nappal való szembenállás (oppozíció) vagy együttállás (coniunctio) idején kerül valamelyik csomópontba. Ezek a csomópontok nem állandóak, hanem vándorolnak az ekliptikán: évente átlag 20 fokkal mozdulnak el regresszíve, vagyis a zodiakus-csillagképek sorrendjével ellentétes irányban, s ilyenformán $360 : 20 = 18$ év kell ahhoz, hogy az ekliptikának ugyanarra a pontjára érjenek vissza, vagyis hogy egy teljes kört megtegyenek. Ennek az a következménye, hogy a hold- és a napfogyatkozások 18 éves cikluson belül megközelítőleg ugyanabban a ritmusban és sorrendben követik egymást.²⁷

A Metón-ciklusnak a holdhónapok és a napév közötti összhang megteremtésében, a naptárak készítésében volt nagy jelentősége. A luniszoláris naptárak szerkesztői számára a legnagyobb nehézséget kezdettől fogva az okozta, hogy sem az év, sem a holdhónap napjainak száma nem fejezhető ki egész számok többszöröseként, továbbá az, hogy 12 holdhónap hossza nem egyenlő egy napév hosszával. A tropikus év — amíg a Nap a tavaszponttól a tavaszponthoz ér — 365,24219 nappól áll, míg egy szinodikus holdhónap — az újholdtól újholdig, vagy holdtöltétől holdtöltéig eltelt idő — 29,53055 nap. A tizenkét holdhónap napjainak száma tehát $29,53055 \times 12 = 354,3966$, ami 10,8753 nappal kevesebb a tropikus év hosszánál. A holdhónapok és a napév közötti hozzávetőleges összhang megteremtése tehát csak úgy lehetséges, hogy meghatározott időközönként napokat vagy hónapokat iktatuk be. A görög asztronómusok körülbelül kétszáz évig kísérleteztek a probléma megoldásával — előbb négyéves (tetraeteris), majd nyolcéves (octoeteris) ciklusokkal próbálkoztak,²⁸ míg végül az Aristophanés²⁹ által nem éppen rokonszenvesnek ábrázolt athéni csillagásznak, Metónnak sikerült megoldani a problémát. Metón egy 235 holdhónapból álló ciklust vett alapul, ami 6940 nap ($29,53055 \times 235 = 6936,6792$), vagyis 19,0010 év. A 235 holdhónapból 125-öt teljes, 110-et hiányos hónapnak vett; a teljes hónapok

²⁷ O. Neugebauer: *Egzakt tudományok az ókorban*. Budapest 1986. 153—155.; Mahler E.: *Az ókori nap- és holdfogyatkozásokról*. *Természettudományi Közlöny* 33 (1901) 371—383.; H. Bukor—R. Bukor: *Csillagászat*. Springer Hungarica 1996. 53.

²⁸ Részletes ismertetése az ókorból: Geminos: *Eisagógé VIII*.

²⁹ Madarak 992—1020.

30, a hiányosak 29 naposak voltak. Erre az eredményre úgy jutott, hogy mivel 235 teljes hónap $235 \times 30 = 7050$ nap lett volna, 235 holdhónap viszont csak 6940 napból áll, a kettő közötti különbséggel, ami $7050 - 6940 = 110$, elosztotta a 6940 napot. A $6940 : 110 = 63,0909$ -cel, a különbség kiegyenlítése végett tehát minden 63. napot elhagyott.³⁰ Az évek elvben 12 harminc napos hónapból álltak, mivel azonban minden 63. nap kiesett, a gyakorlatban 30 és 29 napos hónapok váltották meghatározott rend szerint egymást: pl. 30, 30, 29, 30, 29. Az így összeállt 12 hónapos évet azután úgy hozta összhangba a napénnel, hogy a 2., 5., 8., 10., 13., 16., 18. évben egy plusz hónapot iktatott be; ezek az intercalaris évek tehát 13 hónaposak voltak. A 19 éves ciklusnak „nagy év”, vagy „Metón-év” volt a neve (τὸν ἐννεακαιδεκαετη χρόνον ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων Μέτονος ἐνιαυτὸν ὀνομάζεσθαι — Diodóros II. 47. 6.).

Metón 432. június 27-én tette közzé számításait és ciklusát, s ettől kezdve a legtöbb görög naptár ezt, a fent vázolt módszert alkalmazta az évek és a hónapok felosztásában. Diodóros Siculus szerint — aki Horatius kortársa volt — megbízhatósága és pontossága miatt több helyen még az ő korában is használták: δοκεῖ δὲ ὁ ἀνήρ οὗτος ἐν τῇ προρρήσει καὶ προγραφῇ ταύτῃ θαυμαστῶς ἐπιτετυχέναι. τὰ γὰρ ἄστρα τὴν τε κίνησιν καὶ τὰς ἐπισημασίας ποιεῖται συμφώνως τῇ γραφῇ: διὸ μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων οἱ πλεῖστοι τῶν Ἑλλήνων χρώμενοι τῇ ἐννεακαιδεκαετηρίδι οὐ διαγεύδονται τῆς ἀληθείας (XII. 36. 3.). Noha a római naptár egészen Iulius Caesar naptárreformjáig más elvek szerint működött, Metón neve és a neki tulajdonított ciklus Rómában sem volt ismeretlen: Cicero egyik Atticushoz írt levelében mint közismert dologra hivatkozik rá: „*Aut quando iste Metonis annus veniet?*” (Ad Att. 12, 3, 2, 5.), Plinius a NH-ban mint egyik forrását említi (I. 18.). Több jel mutat egyébként is arra, hogy a Kr. e. I. századi római értelmiség körében meglehetősen élénk lehetett a csillagászat iránti érdeklődés: ennek jeleként foghatjuk fel többek között Cicero és Germanicus Aratos-fordítását, de hasonló mentalitás tükröződik közvetve az Aeneis Iopasának énekében is:

*canit errantem lunam solisque labores...
quid tantum Oceano properent se tinguere soles
hiberni, vel quae tardis mora noctibus obstet.* (I. 742. és 745—746.)

Iulius Casar naptárreformja közelében ebben semmi meglepő nincs.

A Metón-ciklus bevonása vizsgálatunkba azonban nemcsak a *Carmen saeculare* strófáinak számára adhat magyarázatot, hanem arra a mindmáig tisztázatlan kérdésre is, hogy Augustus a *ludi saeculares* miért 17-ben és nem 16-ban rendezte meg. A római hagyományban ugyanis a „századéves játékok”-ra vontkozóan kétféle hagyomány létezett. Az egyik 449-től kezdve 100 éves *saeculum*okkal számolt és 449-, 349-,

³⁰ A. E. Samuel: Greek and Roman Chronology. Handbuch der Altertumswissenschaft I. 7. München 1972. 42—51.

(249?)-, 149-ben megrendezett ünnepekről tudott. Augustus azonban nem ezt, hanem a *quindecimvirek* testületének hagyományait és számítási módszerét vette alapul, amely egy *saeculumot* 110 évesnek véve, 456-tól kezdődően ilyen időközönként tétélezte fel a *ludi saeculares* megrendezését: azaz 456-, 346-, 236-, 126-ban, és ezután logikusan 16-nak kellett volna következnie.³¹

Abban, hogy az ünnepet egy évvel előbbre hozták, bizonyára szerepet játszott a 17-ben feltűnt *sidus Iulium*, ezenkívül azonban valószínűleg az is, hogy a Kr. e. 17. egy új metóni „nagy év” volt. Ez akár az egyházi naptárak készítésénél használt, úgynevezett Gregorián-epaktum segítségével is kiszámítható. E szerint a „Hold korát” úgy állapíthatjuk meg, hogy a mindenkori évszámhoz hozzáadunk 1-et, majd az így kapott összeget elosztjuk 19-cel: a maradék azt mutatja meg, hogy az utolsó újhold napjától hány nap telt el az új év első napjáig. Ha a maradék 0, az annyit jelent, hogy az újhold és az újév napja egybeesik, vagyis újabb 19 éves ciklus kezdődik. Mivel Dionysius nem számolt nulladik évvel, a Kr. e. évek esetében az évek számát 1-gyel meg kell növelnünk, Kr. e. 17 tehát csillagászatilag 18-nak számít. A Gregorián epaktum számítási módszere alapján: $18 + 1 = 19$, $19:19 = 1,00$, vagyis 17-ben (csillagászatilag 18-ban) valóban egy új ciklus kezdődött. Magát az ünnepet nyilván azért tették május végére — június elejére, mert a római felfogás szerint május az idősök, június az ifjak hónapja volt.

Diodóros Metónt asztrológusnak nevezi,³² s valóban, a Kr. e. I. században az asztronómia és az asztrológia már szorosan összetartozó fogalmak még a princeps környezetében is, ennek ellenére a *carmenben* az asztrológia csak nagyon burkoltan van jelen, legfeljebb abban nyilvánul meg, hogy az első nagy szerkezeti egységben elsősorban a termékenységéről, a másodikban főként Róma hatalmáról és dicsőségéről esik szó: az asztrológiában az előbbihez óhatatlanul a Hold, az utóbbihoz a Nap képzete társul. Az asztrológia azonban majd csak a fiatalabb kortárs, Propertius „római elégiáiban” válik jelentős tényezővé.

³¹ M. P. Nilsson: i. m. 1699—1700. c.

³² XII. 36. 2.: δεδοξασμένος ἐν ἀστρολογίᾳ.