

Jancsovcics Fanni az ELTE BTK Történelemtudományi Doktori Iskolájának hallgatója. Kutatási területe a Kr. e. 1. század római elitjének politikai kommunikációja.

Legutóbbi írása az *Ókorban: Verginia: egy szükségszerű halál* (2020/1).

Homines novi

Visszatérés a „rég” virtushoz

Jancsovcics Fanni

I. *Nobilitas* és *homo novusok*

Yakobson a római köztársaság rendszerének stabilitását és az elit vezető szerepének folytonosságát az elit kulturális hegemoniának tulajdonítja; ez a kulturális hegemonia rítusokban, ceremóniákban és hagyományokban egyaránt megjelent.¹ Hölkeskamp és Wiseman vitája a római nép kollektív emlékezetéről szintén az elit ezen hegemoniáját járja körül, pontosabban azt, hogy az elit által kisajátított emlékezésből mennyire és milyen módon részesedhetett a római nép.² A római köztársaság kultúráját tehát az elit tekintélye alakította – mégpedig az emlékezeten keresztül.

Flower megfogalmazásában a mindenkori római politikus célja annak elérése volt, hogy a közösség későbbi megemlékezését kiváltsa és hogy ebben a megemlékezési aktusban a múlt – szintén megemlékezésre méltó – hősei mellé kerülhessen. A megemlékezés folytonosságába való becsatlakozás szempontjából az egyik legfontosabb státuszszimbólumot az ősök viasz arcmásai jelentették, illetve ezek a *pompa funebris*, az elit gyászszertartása keretében történő felvonultatása.³ A *pompa funebris* vizsgálata két, a politikai elit működése szempontjából fontos kérdésre mutat rá: egyrészt a *nobiles* zártságára, másrészt a politikai legitimitációban betöltött szerepére.⁴ A *laudatio funebris*, vagyis a halotti beszéd kiváló színteret adott a római politikai elit újabb és újabb generációi számára, hogy politikai befolyásuk megtartása érdekében hivatkozhassanak felmenőik nevezetes cselekedeteire. Ennek fényében tehát a nép tömegeitől az emlékezés/emlékeztetés aktusán keresztül elválasztott elit egy olyan társadalmi réteg volt, amely tisztégviselt ősöket tudott felmutatni és *pompa funebris* tartására volt jogosult, mégis, látszólagos zártsága ellenére folyamatos változásban volt.

A folyamatos változás annak ellenére megfigyelhető és bizonyítható, hogy sem a *nobilitas*nak, sem a *nobilitas* körébe újonnan bekerülő *homo novus* fogalmának római definíciója nem ismert. A modern tudomány több alkalommal is kísérletet tett e csoport pontos körvonalazására. Mommsen meglehetősen tágan értelmezte a *nobilitas* fogalmát, gyakorlatilag a patricius renddel egyenértékűnek tekintette, kiegészülve a nem patricius származású tisztségviselőkkel. Ezzel szemben Gelzer sokkal szűkebbre vonta a csoport körvonalát: csak a consuli családból származókat tekintette a *nobilitas* részének. Ebben az értelemben a *nobilitas* a tisztségre megválaszthatók (melybe a lovagrend is beletartozott) csoportjának, tehát a politikai elitnek a legfelsőbb körét jelenti.⁵ Gelzer ezen szűk definíciója irányadónak bizonyult. A 80-as években történt újabb kísérlet a definiálásra: Brunt lényegében a mommseni definícióhoz való visszatérést javasolta azzal, hogy a *ius imaginummal* rendelkezők körét, tehát a *curulis magistratusok* leszármazottjait azonosította a *nobilesszel*.⁶ Burckhardt később Brunt ellen érvelve a Cicero által *nobiles*nek nevezett személyeken tesztelte a gelzeri definíciót, és arra jutott, hogy a vizsgált 294 esetből mindössze 12 volt teljes bizonyossággal kizárható. Abban viszont egyetért Brunttal, hogy a *homo novus* fogalmát a *nobilitas* ellentétéként használják a forrásaink.⁷

A *nobilitashoz* hasonlóan a *homo novus* fogalma is meglehetősen homályos. Amennyiben a *homo novus* úgy definiáljuk, mint azt a személyt, aki családjában először tölt be consuli tisztséget, tehát az első, aki a gelzeri értelemben vett *nobili-*

tas részévé válik, téves képet kapunk. Az ilyen, „teljesen új” *homo novus* meglehetősen ritka volt, szinte szenzáció. Valószínűbb, hogy a felfokozott politikai versenyhelyzetben jóval nagyobb volt a *gens*ek fluktuációja, mint gondolnánk. Egyes *gens*eknek generációkba tellett míg magasabbra tudtak lépni a *cursus honorum*on, míg végül egy tagjuknak sikerült elérni a consulságot. Egyes *gens*ek pedig, miután több generáción keresztül adtak consulokat, nyomtalanul eltűnnek a politikai életből.⁸ Tehát a mindenkori *nobilitas* összetétele folyamatos változásban volt, köszönhetően belső fluktuációjának és – az intézményrendszert tekintve – nyitottságának.

Ez a nyitottság viszont meglehetősen csalóka volt: választás útján ugyan lehetséges volt bekerülni a *nobiles* sorába, de a politikai legitimitáció és öndefiníció alapjául szolgáló ősök (*maiores*) és a tetteiket elbeszélő *exemplum*okra való emlékezés viszont továbbra is a politikai kommunikáció részei maradtak.⁹ A politikai elitbe újonnan belépő *homo novus* rétegnek szükségszerűen be kellett csatlakoznia ebbe kommunikációba, amely saját politikai elitbe való tartozásukkal ellentétben állni látszott – tekintve az olyan ősök hiányát, akiknek dicső tetteit a kollektív emlékezet részeként fel tudták volna idézni. A *homo novus*ok esetében e bevett legitimitációs kommunikációhoz való csatlakozás mellett egy másik vizsgálандó tényezőt is számba kell vennünk (ahogy számba kellett vennie a római politikai elitnek is), amikor az ősök felmutatását mint legitimitációs eszközt vizsgáljuk. A Hölkeskamp és Wiseman között lezajlott vita is rámutatott a *gens*ek történetéből összetevődő kollektív emlékezet kapcsán, hogy a tényleges kollektivitás mennyire kérdéses. Tehát a politikai kommunikáció „befogadói rétegének”, a római népnek e legitimitációs eszközhöz való viszonyulását is vizsgálnunk kell. Yakobson szerint a *populus* kondicionálva lett „természetes vezetőinek” elfogadására, és ebből az elfogadásból csak alkalmanként volt képes kitörni és a politikai elit ellen fordulni. Véleménye szerint a kondicionálás azért volt lehetséges, mert a politikai kultúra elitista és népszerű elemek keverékéből tevődött össze.¹⁰ Azonban a politikai elit körébe tartozó családok „privát” ősei mellett egy tágabb, *publicus* jelentésben is megjelenik a *mos maiorum*ra való hivatkozás a kommunikációban mint kollektíve, a római nép őseinek *mos*ára való hivatkozás, amely egyrészt a politikai kultúra belső sajátosságából is fakadhatott, de mögötte lehetett a *gens*ek történetét kívülről szemlélő nép figyelembe vétele is. Az elsődleges, legitimitációs eszközként használt családi ősök tetteinek említésétől függetlenül, általános értelemben említésre kerülő *mos maiorum* minden bizonnyal a római nép, mint közösség identitásának megfogalmazását, megerősítést szolgálta. A politikai elitbe belépő *homo novus* politikusok a *mos maiorum* e két jelentése között egyensúlyozva kapcsolódnak be az ősöket felhasználó politikai kommunikációs nyelvbe. Ez új dimenziót nyitott az ősökre való hivatkozás retorikájában.¹¹ Ennek a vizsgálatához legbővebb forrásunk Cicero. Cicero az általános, *publicus* értelemben vett ősök mellett másokra is hivat-

kozik saját legitimitációja érdekében. *Homo novus*ként *privatus* ősöket nem tud felvonultatni, az ehelyett álló *homo novus* retorika közhelyét, miszerint csak saját teljesítményével tudja igazolni alkalmasságát, viszont képes túllépni. Ősök helyett a múlt *homo novus*aira hivatkozik mint követendő példaképekre.¹² Szinte listázza az általa követésre méltó, tehát consulságot elért *homo novus* elődöket. Az *imitatio* aktusa felől nézve ez a katalógus pontosan úgy működik, mint a *nobilitas* retorikájában az ősök tetteire való emlékezés és emlékeztetés. Cicero saját listájából Catót és Mariust említi legtöbbször mint személyes, kedvenc *exemplum*ait.¹³ Mindkét példakép úgy jelenik meg a forrásainkban, mint akik *homo novus* létükre beléptek a *mos*ról és *virtutes*ről folyó morális diskurzusba, kontrasztba helyezve magukat a *nobilitas*sszal.¹⁴ Ez a tanulmány, többek között, ennek a jelenségnek közelebbi vizsgálatát kívánja nyújtani Sallustius Marius-beszédén keresztül.

Sallustius saját közelmúltjának, a Iugurtha ellen vívott háborúnak az elbeszélésébe illeszti Marius, a frissen megválasztott, *homo novus* consul beszédét. Ami a beszéd eredetét érinti, inkább Sallustius fikciójának kell tartanunk, mintsem a történeti, retorikai hagyományban megőrződött beszédnek, annak ellenére, hogy bizonyos párhuzamokat mutat Plutarchos Marius-életrajzával.¹⁵

A beszéd felvezető mondatában Sallustius így fogalmaz:¹⁶ „Mert miután minden követelését megszavazták és nekiállt sereget toborozni, népgyűlést hívott össze, hogy szokásához híven a népet buzdítsa és a nemességet ingerelje” (*Nam postquam omnibus, quae postulaverat, decretis milites scribere volt, hortandi causa simul et nobilitatem, uti consueverat, exagitantem contionem populi advocavit*, Sall. Jug. 84, 5). A frissen megválasztott consul, *ius contionandi*val rendelkező Marius tehát *contio*t hív össze, az egyetlen hivatalos formáját a néppel való közvetlen találkozásnak és információcserének.¹⁷ Ebben, a mondhatni klasszikus beszédhelyzetbe helyezi Sallustius a beszédet, mellyel látszólag rögtön ellent is mond a rövid összegzés: az egymással ellentétes irányú buzdítás és ingerlés kettőssége. A *nobilitas* ingerlésének és támadásának motívuma meglehetősen merész felütés Sallustius részéről, hiszen Marius megválasztott consulként, a politikai elit minden támogatását élvezve szól a néphez a *rostra* emelvényéről. Yakobson nagyon helyesen rámutat a felvázolt helyzet abszurdítására:



1. kép. Jobb oldal: Libertas istennő, bal oldal: rostra (Róma, Kr. e. 45, British Museum, ltsz. 2002,0102.4647)

Mariust minden külsőség, amellyel consuli méltóságában megjelenik a nép előtt, elválasztja őt az ott megjelentektől. A bíborsegélyű tóga, a *lictorok*, a *lictorok* kezében a *fasces* mind azt fejezi ki, hogy ő a hatalom legfőbb birtokosa.¹⁸ A beszélő és hallgatósága közti viszony látványosan hierarchikus, az ezzel ellentétben álló ingerlés, a politikai elit kihívásának gesztusa nem illik ebbe – ez hagyományosan a tribunusi retorika sajátja. Az ingerlés, amelyet Sallustius Marius személyes szokásaként tüntet fel, korántsem Marius karakterének sajátossága. Rögtön a beszédet felvezető mondatban megjelenik a néppárti (és mint ilyen, a kora köztársaság korába visszavetített tribunusi) retorika toposza – mely értelemszerűen magával vonja ennek a senatori rend részéről történő, burkolt kritikáját. E kritika bővebb megfogalmazásával találkozunk Liviusnál is, amikor Quinctius consul szintén egy *contio* keretében sikerrel „józanítja” ki a tribunusi retorika bűvkörébe került népet: „A természet rendelése, hogy aki a sokaság színe előtt a maga ügyében szónokol, azt jobban kedvelik, mint ha csakis a köz érdekét tartja szem előtt – már ha nem hiszitek, hogy azok a nyilvános hízelkedők, a köznép talpnyalói, akik sem háborút, sem békét nem hagynak nektek, a ti érdekekben ösztönöznek és ingerelnek titeket”¹⁹ (*natura hoc ita comparatum est, ut qui apud multitudinem sua causa loquitur gravior eo sit cuius mens nihil praeter publicum commodum uidet; nisi forte adsentatores publicos, plebicolos istos, qui uos nec in armis nec in otio esse sinunt, uestra uos causa incitare et stimulare putatis*, Liv. III. 68, 10).

Az ösztönzés, buzdítás és az ingerlés tehát a tribunusi retorika senatori rend által megkérdőjelezett eszközei. Sallustius ezek használatát tulajdonítja a toborzóbeszédet tartó Mariusnak. Egy ilyen beszéd esetében arra lehetne számítani, hogy a buzdítás funkciója kiemelt szereppel bír, ezzel ellentétben azonban csak a beszéd vége felé „történik meg” a toborzás, a harcra való serkentés. Buzdítás és toborzás helyett Marius *homo novus* *credóját* kapjuk, mely nagyrészt a *nobilitas* szisztematikus kritikájából és önmaga – politikai eliten belül történő – pozicionálásáról szól. A *virtus* mindkét esetben kulcsfogalomként jelenik meg, amely a római politikai gondolkodásban meglehetősen komplex képet mutat: bárhol és bármilyen körülmény között képes megmutatkozni. Balmaceda általános definíciója szerint egyszerre jelent bátorságot, a férfiaság „esszenciáját” és a *maiores* erkölcsi kódját, egyszerre tekinthető tehát erkölcsi és politikai fogalomnak.²⁰

II. Definíciós kísérletek a *virtus*ra

A *virtus* mint politikai fogalom működésének megértéséhez fogalmi tisztázás lenne szükséges, de forrásainkban ez esetben sem találunk teljes, átfogó definíciót, ehelyett csak különböző megközelítéseket, definíciókísérleteket olvashatunk. A legkorábbi kísérletként Balmaceda Lucilius *virtus*-töredékét azonosítja, melyben egy általános, „nyílt” erényfogalomként jelenik meg. A *scire* ige használata egyértelműen a *virtus* egyfajta tudásként való felfogását jelenti, mely intellektualizálja a fogalmat és mint ilyet a sztoikus filozófia hatásának kell tulajdonítanunk.²¹ A nyílt erényfogalomként való megjelenésén túllépve, Cicero már egyértelműen definíciós szándékkal fordul az etimológia felé, amikor a *Tusculumi eszme* *csere*-ben²² a következő kísérletet teszi a *virtus* fogalmának körül határolására:

atqui vide ne, cum omnes rectae animi adfectiones virtutes appellentur, non sit hoc proprium nomen omnium, sed ab ea quae una ceteris excellebat omnes nominatae sint. appellata est enim ex viro virtus; viri autem propria maxime est fortitudo, cuius munera duo sunt maxima: mortis dolorisque contemptio. utendum est igitur his, si virtutis compotes vel potius si viri volumus esse, quoniam a viris virtus nomen est mutuata.

Azt is gondold meg, hogy noha minden helyes lelki megnyilvánulást erénynek (virtus) nevezünk, ez nem valamennyi jó tulajdonságnak külön-külön neve, hanem arról az egyről nyerték az összefoglaló elnevezést, amely az összes többi közül kiemelkedik. A virtus szó ugyanis a vir, 'férfi' szóból származik. A férfinak pedig legfőbb jellemvonása a bátorság (fortitudo), amelynek két fő követelménye a halál és a fájdalom megvetése. Tehát e kettőnek kell eleget tennünk, ha erényesek, vagy ha úgy tetszik, férfiak akarunk lenni, mert az erény a férfiakról kölcsönözte a nevét.

Cicero: *Tusculanae Disputationes* II. (18) 43

A szakirodalom egyetért Ciceróval az etimológiai háttért illetően, a szöveg a *virtus*ról zajló diskurzushoz való hozzájárulása elvitathatatlan: Cicero ezzel megteremti azt a nyelvet, mely a *virtus* racionalizálásához és elvont vizsgálatához vezet.²³ Az etimológiai meghatározást követően pedig ezt alapul véve tömören, a férfilet helyes módjaként határozza meg. A közelebbi pontosításhoz viszont egy másik fogalmat, a *fortitudót* kénytelen használni. Cicero definíciója szerint a *virtus* tehát minden körülmények között férfinak, vagyis bátorinak levést jelent, tehát a férfilet helyes módját jelenti.

E két forrásban megjelenő, egymástól meglehetősen messze álló megközelítésben felsejülő két jelentés szétválasztását a legfrissebb értelmezések is megtették. A szétválasztásból következően pedig a két megközelítés közti elsőbbség viszázatérő kérdéssé vált. McDonnell a *virtus* 'katonai bátorság' jelentését tartja az ősjelentésnek, melyet a római társadalom erősen militarista jellegével támaszt alá.²⁴ Ezzel szemben Balmaceda amellet érvel, hogy a sztoikus filozófia hatása nélkül is komplex fogalomról van szó. A görög filozófia megjelenésével történik meg a *virtus* az *andreia* ('bátorság') és az *areté* ('férfiasság') fogalom párral való megfeleltetése. Ebből az a következtetés vonható le, hogy tekintve, hogy nem volt szükség egyik görög szó átvételére sem, minden bizonnyal volt saját szavuk a rómaiaknak ezen fogalmak kifejezésére: a *virtus*. Balmaceda szerint tehát a *virtus* önmagában lefedte mindkét görög fogalmat. A két aspektust azonban kettéválasztja, az *andreia*t a cicerói *virilis virtusszal*, az *aretét* pedig Lucilius *humana virtus*ával feleltette meg.²⁵

Az egyik vagy másik jelentés elsőbbségétől, illetve az eredendő komplexitás kérdésétől eltekintve biztosan megállapítható, hogy a *virtus* elsődlegesen és eredendően egy adott társadalmi csoporthoz, a *nobilitashoz* kapcsolódott. A *nobilitas* öndefiníciójában és legitimitációjában a *virtus* fogalmának is fontos szerepe volt. Áttételesen a *virtus*nak köszönhették *nobiles* voltukat, nemességük eredetét, hiszen őseik *virtust* kifejező tetteik által váltak ismertté (*nobiles*). Az ezekre való folyamatos megemlékezés Balmaceda olvasatában azt eredményezi,

hogy a római történelem gyakorlatilag a *virtus* megemlékezésévé vált.²⁶ A *virtus* tematikusan három formában jelent meg a történetírásban: 1) Katonai bátorság jelentésben, s mint ilyen a korai történeteknek jellemző vonásaként, a római nép rómaiává válásának kulcsfogalmaként. 2) A múlt sikereinek magyarázataként, illetve a múlt veszteségei esetében hiányként. A római karaktert kifejező *virtus* és a római „nagyság” tehát logikailag összetartozóvá vált. 3) Végül pedig konkrét individuumok jellemzésében.²⁷ Ebből a három aspektusból összetevődő ön-definíció rámutat a *virtus* egy markáns vonására: performatív jellegére is. A performatív jelleg mint a *virtus* meglétének alapfeltétele Cicerónál explicit módon jelenik meg:

Nec vero habere virtutem satis est quasi artem aliquam, nisi utare; etsi ars quidem, cum ea non utare, scientia tamen ipsa teneri potest, virtus in usu sui tota posita est...

*Nem elegendő azonban az, hogy az erényt, mint valami művészetet, úgy birtokoljuk, hogy nem gyakoroljuk. Míg a művészet, ha nem is alkalmazzák, mégis pusztán az elmélet révén megáll, addig az erény teljes egészében a gyakorlati megvalósításra épül.*²⁸

Cicero: *De re publica* I. 2 (2)

Cicero a *De re publica* elején az *arsszal* hasonlítja össze a *virtus* fogalmát. Az előbbivel szemben a *virtust* nem elegendő elméleti síkon ismerni és tudni, mivel az gyakorlati megvalósítás nélkül nem létezik. Ezt követően Cicero azzal a megállapítással folytatja, hogy a *virtus* legfőbb gyakorlása az állam kormányzása – tehát végső soron politikai fogalom. A *virtus* kettős aspektusa mellett, politikai fogalom révén folyamatos újradefiniálása szükséges.

III. Sallustius és a *virtus*

Sallustius mindkét ránk maradt műve egy-egy politikai válsághelyzetet jár körbe. Ezen válsághelyzetek okát keresve kerül előtérbe és gondolkodása középpontjába a *virtus*.²⁹ Mind a *Bellum Iugurthinum*, mind a *De coniuratione Catilinae* elején elméleti bevezetéseket találunk. Az utóbbi esetében Sallustius nagy vonalakban áttekinti a teljes római történelmet Trójától egészen a könyv témáját adó összeesküvésig. A történeti áttekintésből egy felívelés és hanyatlás folyamatát látjuk kirajzolódnival, melynek kiindulópontja a kora köztársaság és a „*virtus* uralma”. Ezt követően a hódítással együtt járó hatalomvágy és kapzsiság megromtotta a jó tulajdonságokat, köztük a *virtust* is. „Miután a gazdagság lett a megbecsülés forrása, s azzal járt együtt a dicsőség, hatalom, befolyás, elhalványodott az érdem ragyogása, a szegénységet gyaláznak kezdték tartani, a feddhetetlenség mögött rosszindulatot kerestek” (*Postquam divitiae honori esse coepere et eas gloria imperium potentia sequebatur, hebescere virtus, paupertas probro haberi, innocentia pro malevolentia duci coepit*, Sall. *Cat.* 12, 1). A *Bellum Iugurthinum* előszavában pedig így fogalmaz: „De e romlott időkben akad-e bárki, aki nem gazdagságban és költekezésben, hanem derekasságban, szorgalomban versenyezne őseivel? Még az újonnan felkerültek is, akik korábban erényekkel

előzték meg a nemességet (*qui antea per virtutem soliti erant nobilitatem antevenire*), inkább alattomos és nyílt gátlatokkal, mint nemes eszközökkel törik magukat a hatalom s a tisztségek után” (*at contra quis est omnium his moribus, quin divitiis et sumptibus, non probitate neque industria cum maioribus suis contendat? etiam homines novi, qui antea per virtutem soliti erant nobilitatem antevenire, furtim et per latrocinia potius quam bonis artibus ad imperia et honores nituntur*, Sall. *Iug.* 4, 7) – mintegy elővetítve ezzel az adott mű csúcspontját és központi kérdését: Marius beszédét és általánosságban *homo novus*oknak a *virtus* fogalmához való viszonyát.

Sallustius *virtus*fogalma és *virtusról* való gondolkodása szempontjából tehát a csúcspont Marius beszéde.³⁰ Egy, a narratívába illesztett, fiktív beszéd tökéletes alkalmat nyújt Sallustiusnak a *virtussal* kapcsolatos elmékedéseinek kifejtésére. A lehetőség alapos kihasználásának tudható be, hogy toborzóbeszéd volta ellenére a buzdítás aktusától az ingerlés aktusa felé billen a szöveg: a *nobilitas* ingerlése és kritikával illetése sokkal alkalmasabb a *virtus* fogalmának kifejtésére a *homo novus* Marius karakterén keresztül, mint a nép harcra való buzdítása. Ennek köszönhető, hogy Marius karakterében a hangsúly, a politikai elitet kihívó új ember voltára helyeződik, mint aki meglehetősen önigazoltan áll szemben a tradicionális politikai elittel. Hangneme ennek megfelelően éles és nyers.

A *nobilitas* kritikájának fontos eleme Marius önigazolása, sőt, a kritika saját maga pozicionálásán keresztül is megragadható. Egyrésztől igyekszik a saját maga és a nép közti távolságot csökkenteni. „Az izzadtságot és port és más efféléket hagyják csak meg nekünk” (*sudorem, pulverem et alia talia relinquunt nobis*, Sall. *Iug.* 85, 41). Marius tehát a néppel való közösségbe helyezi magát, elválasztva személyét a politikai elittől. Ahogy azt Jakobson a consuli hatalom külső megnyilvánulásainak szemlélésén keresztül, a vizualitásra helyezve a hangsúlyt, kifejezte: a távolság csökkentésére nagyon is szükség van. Marius korántsem annyira a nép gyermeke, mint az szeretné mutatni: már megválasztott consul, ezzel pedig visszavonhatatlanul az uralkodó politikai elit részévé vált. Consulsága lejártá után senator válik majd belőle, s mint ilyen, a *populusszal* hagyományosan szemben álló politikai csoport leendő tagja.³¹ Emellett a *gens Iuliába* való beházasodásáról se felejtkezzünk meg.³²

Másrésztől pedig törekszik arra, hogy a saját maga és a *nobilitas* egésze közti távolságot növelje: teszi mindezt az *illi* mutató névmás visszatérő használatával,³³ melyet maga a beszédhelyzet is elősegít: Marius *contiót* tart a népnek. Hiszen a *contio* beszédhelyzete önmagában sejteti a senatus távollétét. Mindkét irányba való pozicionáláshoz megfelelő nyelvi eszköznek bizonyul az archaikus nyelv használata, mely ráadásul Marius jellemzéséhez is hozzájárul.³⁴ Mindez kiegészül a saját műveletlenség hangsúlyozásának elemével, kontrasztban a görög tudású és műveltségű elittel. „Azután meg, polgárok, jól tudom én, hogy akik consullá választásuk után kezdték az ösök tetteit és a görög hadászati munkákat olvasgatni, fordítva cselekedtek, mint kellett volna, mert igaz, hogy előbb lesz valaki consullá, s aztán viselkedik consulként, de a valóságban ez fordítva van” (*atque ego scio, Quirites, qui, postquam consules facti sunt, et acta maiorum et Graecorum militaria praecepta legere coeperint: praeposteri homines, nam gerere quam fieri tempore posterius, re atque usu prius est*, Sall. *Iug.* 85, 12). Pár

colommal később pedig: „Görög irodalmat sem tanultam: nem volt nagy kedvem hozzá, hiszen tudósait sem tette derekabbakká” (*neque litteras Graecas didici: parum placebat eas discere, quippe quae ad virtutem doctoribus nihil profuerant*, Sall. *Iug.* 85, 32). A *nobilitas* görög szerzők műveiben való jártassága kiegészülve a lakomák és luxus kritikájával együtt a *corrupti mores* jeleként jelennek meg.³⁵ Az elit görög műveltségével szembe saját gyakorlati alapokon nyugvó tudását helyezi: „Hanem tanultam olyasmint, ami sokkal fontosabb államunknak: ellenséget vágni, őrséget állni, a gyalázon kívül semmitől sem félni, egyformán tűrni telet-nyarat, földön hálni, nélkülözést és fáradságot együtt elviselni” (*at illa multo optuma rei publicae doctus sum: hostem ferire, praesidia agitare, nihil metuere nisi turpem famam, hiemem et aestatem iuxta pati, humi requiescere, eodem tempore inopiam et laborem tolerare*, Sall. *Iug.* 85, 33). E gyakorlati felsorolásból a cicerói *virilis virtus* körbeírása rajzolódik ki, mely mint ilyen, a *virtus* romlatlan, gazdagság, dicsőség, hatalom és befolyás hatásaitól mentes, tiszta formája, a *De coniuratione Catilinae praefatiója* szerinti, eredendő állapota. Mindebből arra a megállapításra következtethetünk, hogy a távolságokkal való játékban a második, a *nobilitastól* való eltávolodás a dominánsabb, ennek pedig központi eleme a *virtus*.

Ennek a helyezkedésnek az első logikai lépése a szembeállítás. Marius az ősökkel, arcképcsarnokokkal rendelkező nemesseggel szembe állítja magát, a *homo novust*. Sőt, az ősökben, arcképcsarnokokban való hiány megvallása visszatérő eleme a beszédnek. Mert nem ebből – nemességből – fakad a *virtus*, hanem fordítva. „Mindent rájuk hagytak őseik, amit lehetett: gazdagságot, képmásokat, dicső emléküket; de érdemet nem hagytak, nem is hagyhattak, mert egyedül ez az, amit nem lehet ajándékba adni vagy kapni” (*maiores eorum omnia quae licebat illis reliquere: divitias, imagines, memoriam sui praeclararum; virtutem non reliquere, neque poterant: ea sola neque datur dono neque accipitur*, Sall. *Iug.* 85, 38). A büszke megvallás ellenére azonban szükség van valamire, ami képes ezt pótolni, mivel fontos funkciója van: az ősök arcképeinek látványa beindítja a tetteikre való emlékezést. Legalábbis Sallustius a következőket írja az előszóban:

nam saepe ego audivi Q. Maximum, P. Scipionem, praeterea civitatis nostrae praeclaros viros solitos ita dicere, quom maiorum imagines intuerentur, vehementissime sibi animum ad virtutem adcendi. scilicet non ceram illum neque figuram tantam vim in sese habere, sed memoria rerum gestarum eam flammam egregiis viris in pectore crescere neque prius sedari, quam virtus eorum famam atque gloriam adaequaverit.

Gyakran hallottam ugyanis, hogy Q. Maximus, P. Scipio, s más kiváló polgáraink azt mondogatták: mikor az ősök viasz képmásaira tekintenek, lelkiük hevesebben lobban a jóra. Persze nem a viasz s nem is az arckép formája bír ekkora erővel: a végbevitt tettek emléke táplálja a kiváló utódok szívében ezt a lángot, amely nem is alszik el előbb, csak ha kiválóságuk amazok hírnevét és dicsőségét eléri.

Sallustius: *Bellum Iugurthinum* 4, 5

Az idézett sorok fényében elmondható, hogy Sallustius különösen hasznosnak és kiemelten fontosnak gondolta a viaszmaszkokat, mivel képesek beindítani az ősök *virtus* tartalmú cselekedeteire való emlékezést, majd az ősök *exemplumán* keresztül ösztönzően hathatnak az utódokra. Marius *homo novus*-ként ebben szenved hiányt.

A *nobilitasszal* való szembenállás azonban ezen a ponton is megáll: az ősök arcképcsarnokával Marius kitüntetései és saját teste áll szemben, mely minden bizonnyal képes betölteni ugyanazt a funkciót is. A test és a rajta lévő harci sérülések emlékezés-indító funkcióban való megjelenése nem Sallustius által Marius szájába adott bravúros retorikai invenció, a római történetírásban nem egyedülálló *monumentum* Marius teste. Hasonlót figyelhetünk meg Horatius Cocles történetének Servius-féle leírásában is. Servius elbeszélésében Horatius túléli a híd megvédését, de egy életre lesántul, a fenekébe fűrődő dárda miatt.³⁶ A választási időszak kontextusában idéződik fel a hőstett: – „minden lépésemmel emlékeztetve vagyok győzelmeimre” (*per singulos gradus admoneor triumphum mei*, Serv. *A. VIII.* 646). Horatius Cocles *exempluma* azon történetek közé sorolható, melyek a *nobilitas* legitimációján alapjául szolgálhattak.

A test az emlékeztetés funkciójában megjelenik a Kr. e. 387-es gall betörés narratívájának egy epizódjában: Manlius Capitolinus történetében is.³⁷ Miután Manlius véghez vitte a szintén a katonai *virtusról* tanúskodó *exemplum* alapjául szolgáló cselekedetét, és megvédte a Capitoliumot, felmerült ellene a királyságra törés vádjá. A vádat bizonyítandó per során Manlius a harcban szerzett sebeinek felmutatásával igyekszik emlékeztetni a népet saját *exemplumára*. Marius beszédének Manlius történetével való párhuzama jelentősnek tűnhet abból a szempontból, hogy a néppárti törekvései miatt *affectatio regni* vádjával kivégzett Manlius retorikai eszköze köszön vissza a *homo novus* Marius beszédében. Azonban nem véletlen egybeesésről van szó. Kaplow a két történet közti párhuzam fennállását a „*proto-populares*” elődök megteremtésére irányuló törekvéseknek tudja be; a Gracchusok halálát követően létrejövő *populares* politikai múltjaként. Így a sebhely felmutatása mint retorikai eszköz a néppárti, *homo novus* politikus kezében nem más, mint ennek a múltteremtésnek az egyik jele: a történeti hagyományban ugyanaz a motívum „kopírozódott” számos néppárti politikus történetébe.³⁸

Azonban amellet, hogy Marius a *nobilitasszal* való szembenállását sebhelyeinek felmutatásával alátámasztotta, mondván, „ha kell, mutathatok lándzsákat, zászlót, kitüntetések, más hadijutalmat, no meg sebhelyeket a mellemen. Ez az én arcképcsarnokom, ez a nemességem” (*at, si res postulet, hastas, vexillum, phaleras, alia militaria dona, praeterea cicatrices advorso corpore. haec sunt meae imagines, haec nobilitas*, Sall. *Iug.* 85, 29), a *nobilitas* őseinek igazi utódjának pozíciójára is igényt tart. A Iugurtha ellen vívott háború két korábbi, bukott római hadvezérére utalva retorikai kérdéssel fordul hallgatóságához: „Ha meg lehetne kérdezni Albinus vagy Bestia apjától, engem nemzettek volna-e szívesebben, vagy őket, mit gondoltok, mit felelnének?” (*ac si iam ex patribus Albini aut Bestiae quaeri posset, mene an illos ex se gigni maluerint...*, Sall. *Iug.* 85, 16). A dicső ősök kevésbé dicső utódainak helyettesítésére aspiráló, magát méltónak érző *homo novus* alakjára ismerhetünk magában Ciceróban is, amikor Verres elleni

beszédében felajánlja a vele szemben álló Scipio Nasicának, hogy családi emlékműveinek és őseinek tiszteletét szívesen átvállalja, ha már erre Nasica alkalmatlannak bizonyult (Cic. *Verr.* 4, [33] 81).

Marius gondolatmenete azonban nem áll meg azon a ponton, hogy méltó utódok helyett méltó utódnak ajánlkozzék, hanem saját kérdésére válaszolva tovább is lép: „Csakis azt, hogy ők a lehető legkiválóbb gyermekeket akarták. S ha a nemeseknek joguk van engem lenézni, nézzék le őseiket is, mert azok is érdemekkel szereztek nemességüket, mint én” (*quid responsuros creditis nisi sese liberos quam optimos voluisse? quod si iure me despiciunt, faciant item maioribus suis, quibus, uti mihi, ex virtute nobilitas coepit*, Sall. *Iug.* 85, 17). Marius tehát önmagát a *nobilitas* őseivel egy szintre helyezi, hiszen ő is személyes kvalitásainak – *virtus*ának köszönhetően vált a politikai elit tagjává. Ezzel eljutunk a címben szereplő, a *nobilitas* eredetétől szolgáló régi *virtus*hoz. Mariusnak, a *homo novus*nak *virtusa* a köztársaság alapításakor megszülető *nobiles* *virtus*ához hasonlatosként jelenik meg. Olyan *virtusként*, amelyet Sallustius a *De coniuratione Catilinae praefatió*jában romlatlanként jellemezte. A „*virtus* uralmaként” fémjelzett korszakot idézi meg Marius *virtusa*. Ő, a *homo novus* a jelen *nobilitas*ával szemben úgy jelenik meg, mint aki birtokában van valami őseinek, amely saját jelenéből már kiveszett. Az archaizáló nyelvezet, amelyet Sallustius az „alulról jött”, műveletlen Marius karakterizálása végett alkalmaz, új értelmet nyer: Mariusnak nem csak beszédstílusa, hanem *virtusa* is archaizáló. A görög műveltség és irodalom kritikája is többlet-értelmet nyer ezáltal, amennyiben ezek már a hódítások által eredményezett hanyatlás jeleiként azonosíthatóak. Az elegáns

lakomák és az elit luxusának kritikája pedig tovább erősíti ezt: ezekkel szemben áll a puritán és *incultus* Marius, aki a pusztá földön alvást katonáival együtt túri, sőt önként vállalja, és aki lakomák rendezéséhez egyáltalán nem ért.

Ez Sallustius retorikai megoldása a politikai elitbe újonnan bekerülő és a politikai kommunikáció fogalomrendszerébe belekényszerülő Marius karakterének esetében. Marius, mint az újítók általában, nem tud új hivatkozási rendszert, legitimációs technikát felállítani. Marad számára a múlthoz való visszanyúlás eszközének saját igényére való formálása és a *virtus*, szerinte már kiüresedett fogalmának archaizáló újratöltése.

IV. Összegzés

Az elemzett szöveghelyekből is látszik, hogy a *virtus* milyen összetett fogalomként volt jelen a különböző, olykor egymással is rivalizáló diskurzusokban. S noha a fogalom jelentésváltozásait nem tudjuk pontosan nyomon követni a kezdetektől, a korai és a késő köztársaság korában valószínűsíthetően nem ugyanazt jelentette. Közlebbi képet csak a Kr. e. I. század forrásai alapján kaphatunk róla, eddigre azonban a politikai elitbe újonnan bekerült *homo novus*ok is becsatlakoztak és részt vállaltak a *virtus*ról folyó diskurzus alakításából – nem is beszélve az erre a folyamatra reflektáló történetírókról. Ugyan a Sallustiusnál olvasható Marius-beszéd egy cizellált elitkritika, a történetíró feldolgozásában épp a fogalom társadalmi kibővítését figyelhetjük meg: Marius részt kér magának az ősök *virtus*ából, melynek következtében ideálfigurává válik – a későbbi *homo novus* Cicero szemében minden bizonnyal.

Jegyzetek

- 1 Yakobson 2014, 283.
- 2 A vitát kiváltó Hölkeskamp-tanulmányt (2006, 478–496) Wiseman illetve kritikával (2014, 43–62). A választ lásd Hölkesmap 2014, 63–70.
- 3 Flower 2009, 70.
- 4 Hegyi W. 2009, 70–71.
- 5 Gelzer 1969, 27–40.
- 6 Figyelemre méltó, hogy Brunt a jelen tanulmány keretein belül elemzett Marius-beszéd egy részletével támasztja alá a *ius imaginum nobilitas* szempontjából definitív jelentőségét. Brunt 1982, 12.
- 7 Burckhardt 1990, 81–82.
- 8 Burckhardt 1990, 86.
- 9 Blom 2010, 13.
- 10 Yakobson 2014, 283–85.
- 11 Blom 2010, 13.
- 12 Verres 2. 5, 180–182
- 13 Blom 2010, 158–62.
- 14 Cato politikai attitűdjét vizsgálva Astin azt a megállapítást teszi, hogy annak a *nobilitas*szal való kontrasztba állítása Livius és Plutarchos műveiben jelenik meg kiemelt módon. *Homo novus*ként természetszerűen legfőbb politikai célja az volt, hogy befogadást nyerjen és elfogadást váltson ki a politikai elitből. A *nobilitas* szisztematikus támadása nem szolgálhatta ezen céljának elérésében (Astin 1978, 66–68).
- 15 Comber–Balmaceda 1997, 249.
- 16 A Sallustiustól származó idézeteket Kurcz Ágnes fordításában közlöm.
- 17 Mouritsen 2001, 38. Ahogy Mouritsen is megállapítja, a *contio* a római politikai kultúra „demokratikus” olvasatában az elmúlt évtizedekben jelentősen előtérbe helyeződött. A *contio* ilyen szempontból való olvasatához lásd Millar 1984, 1–19.
- 18 Yakobson 2014, 287.
- 19 A Liviustól származó idézeteket Kis Ferencné Kopeckzy Rita által átdolgozott fordításában közlöm.
- 20 Balmaceda 2017, 15.
- 21 Balmaceda 2017, 39–40.
- 22 Vekerdi József fordítása.
- 23 Balmaceda 2017, 32–35.
- 24 McDonnell 2006, 12–16.
- 25 Balmaceda 2017, 44–46.
- 26 Érdekes, hogy Balmaceda nem használja a kollektív emlékezet fogalmát. „History was a commemoration of virtue” (Balmaceda 2017, 22).
- 27 Balmaceda 2017, 23–24. Livius *praefatió*ja szerint pont az erre irányuló figyelmet várja el olvasóitól. „Minden egyes olvasóm inkább arra figyeljen nagyon jól, hogy milyen volt az élet, milyenek az erkölcsök, és hogy háborúban és békében milyen emberek milyen módszerekkel teremtették meg és tették naggyá hatalmukat” (*ad illa mihi pro se quisque acriter intendat animum, quae uita, qui mores fuerint, per quos uiros quibusque artibus domi militiaeque et partum et auctum imperium sit*, Liv. *Praef.* 9).
- 28 Hamza Gábor fordítása.
- 29 Balmaceda 2017, 84.
- 30 Comber–Balmaceda 1997, 249.

- 31 Liviusnál konkrétan a *senatus auctoritas* és a nép *libertas* egymással ellentétes fogalmakként jelennek: „A rendek viszálykodásán bátorodtak fel, az mérgezi meg ezt a Várost: az atyák és a köznép harcai, hogy sem mi nem ismerünk mértéktartást a hatalom, sem ti a szabadság dolgában” (*discordia ordinum et uenenum urbis huius, patrum ac plebis certamina, dum nec nobis imperii nec uobis libertatis est modus*, Liv. III. 67, 6).
- 32 A fiatal Iulius Caesar nagynénje temetésén felvonultatja az ősök közt Marius szobrát, mely a *populares* vezetői pozíciójára való bejelentkezésként értelmezhető (Hegyí 2009, 71).
- 33 „Annál jobban össze kell szednem minden erőmet, hogy titeket ingoványra ne vigyelek, ők viszont csalódjanak” (*quo mihi acrius adnitendum est, uti neque vos capiamini et illi frustra sint*, Sall. *Iug.* 85, 6); „Amit ők könyvekből tanultak, azt én a harcmezőn” (*quae illi litteris, ea ego militando didici*, Sall. *Iug.* 85, 14).
- 34 A beszédközléshez mint a jellemzés eszközához lásd Canter 1917, 137.
- 35 Balmaceda 2017, 105.
- 36 A menekülés miatt hátulról érkező halál mint a *virtus* hiánya jelenik meg Horatius híres ódájában (*Carm.* III. 2, 15–16). A test elején lévő seb a viselő bátorságát igazolja, míg a hátulsó részén szerzett seb láttán a külső szemlélő a seb hordozójának gyávaságára következtethet – Horatius Cocles esetében ez van a visszajára fordítva: a megválasztása ellen felhozott érv, sántasága pont *exemplum*ának bizonyítéka. Mely *exemplum* Horatius minden lépésével felidéződik, ezáltal pedig teste saját *exemplum*ának *monumentum*ává válik (Roller 2004, 12–13). Mindezek fényében még érdekesebb, hogy Horatius maga van emlékeztetve saját győzelmeire, nem pedig a sántikálását szemlélő nép.
- 37 Liv. VI. 20, 8.
- 38 Kaplow 2012, 103–4.

Bibliográfia

Szövegkiadások

- Kurfess, A. (szerk.) 1957. *C. Sallusti Crispi Catilina, Iugurtha, Fragmenta Ampliora*. Leipzig.
- Thilo, G. (szerk.) 1881–1887. *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*. 3 Bände. Leipzig.

Szakirodalom

- Astin, A. E.. 1978. *Cato the Censor*. Oxford.
- Balmaceda, C. 2017. *Virtus Romana: Politics and Morality in the Roman Historians*. Chapel Hill.
- van der Blom, H. 2010. *Cicero's Role Models: The Political Strategy of a Newcomer*. Oxford classical monographs. Oxford – New York.
- Brunt, P. A. 1982. „Nobilitas and Novitas”: *The Journal of Roman Studies* 72, 1–17.
- Burckhardt, L. A. 1990. „The Political Elite of the Roman Republic: Comments on Recent Discussion of the Concepts »Nobilitas and Homo Novus«”: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 39/1, 77–99.
- Canter, H. V. 1917. „Rhetorical Elements in Livy's Direct Speeches: Part I”: *The American Journal of Philology* 38/2, 125–51.
- Comber, M. – Balmaceda, C. (ford.) 1997. *Sallust: the Jugurthine war*. Warminster.
- Flower, H. I. 2009. „Alternatives to Written History in Republican Rome”: A. Feldherr (szerk.): *The Cambridge Companion to the Roman Historians*. Cambridge, 65–76.
- Gelzer, M. 1969. *The Roman Nobility*. Oxford.
- Hegyí W. Gy. 2009. „Ősök, maszkok, utódok. A *pompa funebris* Rómában”: *Ókor* 8/3–4, 70–77.
- Hölkeskamp, K.-J. 2006. „History and Collective Memory in the Middle Republic”: N. Rosenstein – R. Morstein-Marx (szerk.): *A companion to the Roman Republic*. Oxford, 478–496.
- Hölkeskamp, K.-J. 2014. „In Defense of Concepts, Categories, and Other Abstractions: Remarks on a Theory of Memory (in the Making)”: K. Galinsky (szerk.): *Memoria Romana. Memory in Rome and Rome in Memory*. Ann Arbor, 63–70.
- Kaplow, L. 2012. „Creating »Popularis« History: Sp. Cassius, Sp. Maelius, and M. Manlius in the Political Discourse of The Late Republic”: *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 55/1, 101–9.
- McDonnell, M. 2006. *Roman Manliness: Virtus and the Roman Republic*. Cambridge.
- Millar, F. 1984. „The Political Character of the Roman Republic 200–150 B.C.”: *Journal of Roman Studies* 74, 1–19.
- Mouritsen, H. 2001. *Plebs and politics in the late Roman Republic*. Cambridge – New York.
- Roller, M. B. 2004. „Exemplarity in Roman Culture. The Cases of Horatius Cocles and Cloelia”: *Classical Philology* 99/1, 1–56.
- Wiseman, T. P. „Popular Memory”: K. Galinsky (szerk.): *Memoria Romana. Memory in Rome and Rome in Memory*. Ann Arbor, 43–62.
- Yakobson, A. 2014. „Marius Speaks to the People: »New Man«, Roman Nobility and Roman Political Culture”: *Scripta Classica Israelica* 33, 283–300.