

BENE OLIVÉR

## Irodalmi kultúra a késő antikvitásban: előtanulmány Dracontius *Satisfactio* (Kiengesztelés) című verséhez

*Jelen tanulmány a görög-római antikvitás és a korai kereszténység közti kulturális kapcsolatot elemzi Blossius Aemilius Dracontius, késő 5. századi költő munkássága alapján. A vandál uralom alatt működő költő ötvözte az antik irodalom paradigmáit a keresztény erkölcsi gondolkodással. A Satisfactio (Kiengesztelés) című verse megmutatja, hogyan értelmezték újra a clementia és a pietas római értékeit, illetve az isteni igazságot a keresztény tanítás keretrendszerében. Dracontius a pogány és a keresztény hagyományok közötti hasonló szóhasználatot hangsúlyozta azzal, hogy párhuzamot vont a pogány múlt jeles alakjai – Caesar és Augustus – és a bibliai példázatok közt. A költészete rávilágít arra a tényre, hogy a keresztény világregd felemelkedése nem a hagyományt megszakadását, hanem összetett kulturális átvételi folyamatot jelentett, amelyben a görög-római erkölcsiség a bibliai tanítás részévé vált. A tanulmány emellett érvel, hogy Dracontius klasszikus retorikát és keresztény jóindulatot ötvöző költészete a római erkölcsi gondolkodás széleskörű folytonosságát világítja meg a középkorba való átmenet idején.*

**Kulcsszavak:** *clementia*, *pietas*, Gunthamund, Dracontius, folytonosság, vandálok, pogányság, kereszténység

### Dracontius élete – a Nyugatrómai Birodalom bukása

Blossius Aemilius Dracontius Kr. u. 5. század végi keresztény költő, ügyvéd, kora Észak-Afrikájának legjelentősebb költője. Korabeli életrajz híján életére csak a műveiben foglalt adatokból következtethetünk. Ezekből kiderül, hogy családja eredetileg Hispániából származik, de ő már Karthágóban született a vandál uralom alatt. Itt alapvető kulturális, politikai és vallási átalakulásnak volt szemtanúja és elszenvédője. Irodalmi működése idején a birodalom államvallása már egy évszázada a kereszténység volt, s ez teljesen megváltoztatta Róma addigi szociális és

kulturális berendezkedését. A pogány templomokat bezárták és lerombolták: az áldozathozatalt és a pogány ünnepeket törvénybe foglalva betiltották. Az elnyomás miatt birodalomszerte összetűzések és zavargások törtek ki keresztények és pogányok között, de a birodalom nyugati felében jellemzően jobban elmérgesedett a konfliktus, mint a keletiben. Ott a lakosság inkább konzervatív volt, és ragaszkodott évezredes hagyományaihoz.<sup>1</sup> A területet a népvándorlás is megtépázta: a barbár népek támadták a határokat, az államszervezet gyengült, egysége megbomlott és már-már az önvédelemre is képtelenné vált. Mintegy négy évtizeddel Dracontius születése előtt, 410-ben, több mint nyolcszáz év óta először a külső ellenség elérte a fővárost: a vizigótok betörték Rómába és kifosztották. A császárok szigorúan léptek fel a pogányságot illetően: Honorius rendeletben büntetett minden bírót és hivatalnokot, aki elnéző volt a pogányokkal szemben. Őt II. Theodosius követte, aki drákói szigort fogantatosított: a pogány hit pusztá gyakorlását is halállal büntette, majd a büntetést megtoldotta vagyonelkobzással is. A pogányság a 6. századtól kezdett teljesen eltűnni, miután Iustinianus császár bezáratta Platón Akadémiáját 529-ben, a Nyugatrómai Birodalom utódállamai pedig ekkorra konszolidálódtak.

Dracontius 455-ben, ebben az átalakuló új világban született Kartágóban, akkortájt, amikor a vandálok Genserich király vezetésével kifosztották Rómát és végigdúlták Itáliát. Huszonegy éves volt, amikor az utolsó császárt, Romulus Augustulust 476-ban letaszították a trónról. A költő már a konszolidált Vándál Királyságban született: a germán nép Gallián, majd a Gibraltáron keresztül érkezett Észak-Afrikába 429-ben, majd 439-ben irányításuk alá vették az addig római fennhatóság alatt álló Africa Proconsularist. A vandál uralom a költő születése előtti 25 évben megszilárdult, de az 5. század első évtizedeiben Karthágóban is általánosak voltak a vallási eredetű összetűzések: egyikük Szent Ágoston ideje alatt hatvan ember életét követelte.<sup>2</sup>

A költő családi hátteréről és származásáról saját maga ad felvilágosítást: *Vir clarissimus et togatus fori proconsulis almae Karthaginis.*<sup>3</sup> A *vir claris-*

---

<sup>1</sup> LEWIS (2012: 20–21).

<sup>2</sup> FIELDING (2017: 90).

<sup>3</sup> Drac. *Romul.* 5.

*simus* megnevezés a késő császárkorban a szenátori rangot jelentette, tehát a politikában magasrangú tisztségviselők lehettek a felmenői. A *togatus* egyértelműbb, a szó togát viselő, tehát lélekben római és antik, pogány műveltségű emberre utal.<sup>4</sup> Mindez valószínű annak fényében, hogy a vandál betörés után a Karthágóban élő elitet – szinte biztos, hogy az ő családját is – megfosztották minden tulajdonától, s elnyomás és vallási üldöztetés alá vetették őket.<sup>5</sup> Karthágóban élte az életét, amely a pun háborúk óta római fennhatóság alatt állt, és az ókor századokon át virágzó kulturális központja volt. Költői stílusát az antik metrikai, stilisztikai és retorikai szabályok követése jellemzi. Keresztény költő lévén következetesen gyakorolta és élte az antik irodalmi hagyományokat művészetében, ennek önmagán túlmutató jelentősége van az identitásvesztés korában. A hagyománykövetés és a *togatus* elnevezés erős római öntudatra vall. Ennek ellenére valamikor élete korai szakaszában felvehette a kereszténységet, mivel működése során gyakran dolgoz fel keresztény témákat és motívumokat. Ilyen a *Satisfactio* című, elégikus hangnemben és formában írt *panegyricusa*. A költemény számos bibliai példázatot és motívumot tartalmaz, ugyanakkor disztichonos formája a pogány irodalom hagyatéka.<sup>6</sup>

### Kulturális közeg

Dracontius munkáira jellemző a vallásos tematika, azonban a feldolgozás módja és gondolatvilága klasszikus mintákat követ: a két kultúra ötvözése tudatos költői programként hat művészetében, amihez szorosan hozzátartozik az aranykori költőkre emlékeztető kifinomultság. Ez a kettősség a Nyugatrómai Birodalom és Karthágó szellemi klímájából vezethető le. Az észak-afrikai város évszázadokon keresztül a birodalom műveltségének egyik központja volt, és a római fennhatóság megszűnése után is tovább élt benne az antik szellemiség és kultúra hagyatéka. Dracontius ebben a közegben szocializálódott és művelődött, munkái ennek a római örökségnek a lenyomatai,<sup>7</sup> ugyanakkor stílusa és

---

<sup>4</sup> FILOSINI (2018: 338).

<sup>5</sup> FIELDING (2017: 90–91).

<sup>6</sup> A *Satisfactio* számos klasszikus költőtől merít, például Vergiliustól, de retorikai felépítésben legfeltűnőbben Ovidius száműzetési költészetét imitálja, a tematikai egyezés miatt főleg a *Tristia* 2. könyvét.

<sup>7</sup> NIKOLSKY (2017: 42).

tematikája tanulságokkal szolgál az 5. századi oktatással kapcsolatban is. A kérdéses archaizáló irányszatról információval szolgálhat a lentebb tárgyalandó, *Romulea* címet viselő versciklus elejéről származó részlet:

sancte pater, o magister, taliter canendus es,  
 qui fugatas Africanæ reddis urbi litteras,  
 barbaris qui Romulidas iungis auditorio,  
 cuius ordines profecto semper obstupescimus,  
 quos capit dulcedo vestri, doctor, oris maxima.<sup>8</sup> (Drac. *Romul.* 1, 12–16)

A ciklust a klasszikus szónoklattani felépítés jegyében tudatosan szerkesztett *captatio benevolentiae* nyitja, bizonyítékául annak, hogy a költő Karthágóban egészen biztosan tanulta és alkalmazta az antik retorikát. Később, a 13. versszakban a *fugatas litteras* vonja magára az olvasó figyelmét: ugyan a szerző nem fejtette ki, mit ért pontosan „elüldözött tudás” alatt, de a világ 5. századi átalakulása során az évezredes római államiság felbomlásával a hagyományos oktatási rendszer sokat veszített jelentőségéből. Dracontius *Romulidas* elnevezéssel hivatkozik saját magára és azokra, akik hozzá hasonlóan hordozzák a római műveltséget.<sup>9</sup> A Romulustól való származás a barbároktól történő elhatárolódást fejezi ki: *Barbari* és *Romulidae*. A késő római ember, akár már keresztény, akár még pogány, büszke volt állama ezeréves fennállására és felmenői örökségére. Ez a késő antikvitás vallási feszültségei miatt szétagolt társadalom valamennyi csoportjára igaz. Ez a tudat azután erősödik fel még inkább, hogy idegen népek fennhatósága alá került az antik civilizáció egyik központja. Ez az antik észjárásra jellemző „ők és mi” képzelet. Egy másik tényező, amely még inkább szilárdítja az elit kultúrfölényének képzetét az újonnan kialakuló államban, hogy a barbárok együtt tanulhatnak a rómaiakkal, ők nevelik az alulművelt vandálokat. Idegen környezetben voltak uralkodók, így nagyon is érdekük volt diplomáciai szinten is, hogy egy olyan propagandát alakítsanak ki, amelyben bebi-

---

<sup>8</sup> „Tanítóm, szent atyám, ily módon kell megénekelni téged, / te visszahoztad az elüldözött tudást az afrikai városba / és Romulus sarjait a barbárokkal egy tanodába ültetted, / soraidon valóban mindig elcsodálkozunk, / kiket, mesterem, magával ragadott szavaid oly nagy szépsége. (saját ford.)

<sup>9</sup> BOSHOFF (2017: 19–22).

zonyítják, hogy ők az egykori Nyugatrómai Birodalom valódi jogutódjai. A királyi udvar emiatt meglehetősen nyitott volt a görög-római műveltségre az államigazgatásban és a kulturális életben egyaránt.

Dracontius pogánynak születhetett és fiatalon tért át keresztény hitre, viszont a fiatalon szerzett műveltségét az új hit felvétele után is megtartotta. Éppen ezért érdemes felülbírálni az átmeneti korszak hagyományos megítélését, amely szerint ez a pusztulás és hanyatlás kora. Számos forrás tanúskodik a keresztény utókor antikvitás iránti nyitottságáról, ezért helyesebbnek tűnik az a nézet, hogy a középkorba való átmenet valójában egy olyan korszak, ahol a pogány múlt értékeit megőrizték és tovább éltették az új, keresztény világban.<sup>10</sup> Dracontius nem tartozik a legismertebb költők közé, munkái mégis fontosak: rajtuk keresztül betekintést nyerhetünk az 5. század történelmi-kulturális-politikai folyamataiba. A *Satisfactio* egyik erkölcsi példája, az ellenszegülő Nabukodonozor király ószövetségi története alapján szemléltetem, hogyan ötvöződik a bibliai narratíva a pogány formakincessel: Dracontius a vers elején, az isteni haragról való értekezésekor úgy írta le az égi haragot mint tébolyt, amely során eltorzul az ember érzékelése, és olyan tudatállapotba kerül, hogy képtelenné válik a józan belátásra (*Irascente Deo mentes mutantur et artus, vertuntur et sensus, vertitur et species*, *Drac. Sat.* 29–30). A *Dániel könyvében* szereplő történet szerint Nabukodonozor semmibe vette az Isten hatalmát, és nem volt hajlandó elismerni az ő mindenhatóságát az ember fölött. Isten büntetésül megfosztotta a gőgös királyt a józan gondolkodástól: bikának képzelte magát és hét esztendőn át állatok között élt és füvet legelt. A büntetés letöltése után elismerte Isten legfőbb hatalmát.<sup>11</sup> A bibliai hely szerint kizárólag a király öntudata változott meg, a küllemét megőrizte. A *Satisfactio* tanúsága szerint az isteni harag az ember külsejét is megváltoztatja. Nabukodonozor bikává változott:

Persarum regem Babylonae regna tenentem  
post decus imperii quis neget esse bovem?  
Et diademalem turparunt cornua frontem,  
mugitus pecudis verba fuere duci. (*Drac. Sat.* 31–34)

<sup>10</sup> LEWIS (2012: 23–26).

<sup>11</sup> A teljes ószövetségi történet: Dán 4,20–4,34.

Dracontius narratívája nem követi a Szentírást. Átváltozások ugyan a Bibliában is előfordulnak, ilyen például a Szodomából menekülő Lót felesége, aki az angyalok parancsának ellentmondva visszatekint az égő városra és sóbálvánnyá változik.<sup>12</sup> A Nabukodonozor-hagyományban sem szerepel átváltozás, ezért a forrás máshol keresendő. A pogány mitológiában szép számmal fordulnak elő átváltozástörténetek, ezért érdemes az antik irodalmi kánonra is figyelmet fordítani. Átváltozásról lévén szó, a legfontosabb forrás Ovidius *Metamorphosese* és a *Fasti*. A bikává változás erőteljesen emlékeztet Ió átváltozástörténetére, Dracontius és Ovidius szöveg helyei az átváltozás szempontjából nagy hasonlóságot mutatnak. Nabukodonozor visszaváltozásáról ezt írta: *et qui homo bos fuerat, de bove factus homo est.* (Drac. Sat. 38). Ez a *Fasti* sorait idézi emlékezetünkbe Ió kapcsán: *quae bos ex homine est, ex bove facta dea.* (Ov. Fast. 5, 620). Az emberi testbe való visszatérése erőteljesen idézi a *Metamorphoses* sorait: *Sed qui restituit pecudis post membra tyrannum, ut fieret rediens unguia fissa manus [...]* (Drac. Sat. 45–46). Hasonlóképp a pogány átváltozástörténet: *Ut lenita dea est, vultus capit illa priores | fitque, quod ante fuit: [...] redeunt umerique manusque, unguiaque in quinos dilapsa absumitur ungues: | [...]* (Ov. Met. 1, 738–739; 741–742). Mindkét esetben feltűnő, hogy a négylábú állat mellső lábai emberi kézzé változnak vissza.<sup>13</sup> Eddig senki sem foglalkozott azzal, hogy a dracontiusi változat miért tért el ennyire a bibliai narratívától. Saját feltevésem szerint ez tudatos archaizálás, amely a késő antik irodalom egyetemes jellegzetessége a tradicionalizmus jegyében. A továbbiakban az archaizáló tendencia lehetséges okát tárgyalom. Ennek az irányzatnak a szellemi kiindulópontja a Kr. u. 3. században gyökerezik, a Commodus császár halálát követő kulturális-hatalmi válság idejében. Ebben az időben a birodalom és a pogány irodalmi kultúra hanyatlófélben voltak egészen Diocletianus császár reformjaiig. A keresztény populáció a 2–3. században lett akkora méretű és lélekszámú, hogy a pogánysággal párhuzamos kultúrává szerveződött, egyértelműen elkülöníthető irodalommal. Az új hit egy új irodalmi kultúra felemelkedését is magával hozta, de ez kezdetben még csak jogi jellegű, antik retorikából és dialektikából merítő érte-

<sup>12</sup> Szodoma és Gomorra története: Móz 1,19–20.

<sup>13</sup> FILOSINI (2014: 347–348).

kezésekből állt, amelyek célja a keresztényeket érő vádak cáfolata volt.<sup>14</sup> Az első ránk maradt keresztény témájú költemény Commodianus tollából származik, aki a 3. század közepén írt hexameterben a pogány vallás ellen és a keresztény hit felvételére hangoló verseket, majd a Dracontius koráig hátralévő két évszázadban formát öltött a keresztény lírai irodalom. A 3. században az új irodalmi kultúra fejlődött, addig a pogány irodalom fokozatosan kezdett visszaszorulni,<sup>15</sup> ám a 3. század hanyatlása után a 4. századra, a hagyományos római eszmék feltámadásával ismét új lendületet kapott a pogány irodalom. Az újjáéledés Iulianus Apostata nevéhez köthető a Kr. u. 4. század második felében, aki a klasszikus irodalom és a neoplatonizmus művelőjeként újra felvirágoztatta a hagyományos római eszméket és vallást. A római hagyományokhoz való ragaszkodás másik fő oka a nyelv volt: a Nyugatrómai Birodalom zömében latin nyelvterület volt, viszont a hittérítés sokáig csak görögül történt. Ez a konzervativizmus a térítésből kimaradó településekre és az elitre volt a legjellemzőbb, akik a *Romanitas*-eszme letéteményeseinek vélték magukat és makacsul ragaszkodtak pogányságukhoz. Mindazonáltal a nyugati vidékeken a pogányság még századokkal később, a középkorban is létezett. A díszes antik stilisztikán szocializálódott elit kifejezetten irtózott a Biblia nyelvezetétől: a cicerói prózán, a vergiliusi költészetten vagy a quintilianusi stilisztikán művelődött arisztokrata

---

<sup>14</sup> ADAMIK (2009: 662–663).

<sup>15</sup> A korai keresztény irodalom klasszikus műfajokat és szerzőket vett alapul, de formailága és narratív módszerei eltértek a mintáitól. A kereszténységgel új erkölcsi normák alakultak ki, amelyekkel a pogányság alapértékei már nem voltak összeegyeztethetőek, vagy egyre kevésbé ismerték őket. Így a kor olvasójában nem keltett pozitív benyomást az epika hőseszménye, a tragédia féktelen indulatossága és a líra személyes hangvétele. A színházak kiürültek, nem volt tovább kereslet a drámákra. A költők felismerték a problémát, amelynek egyetlen megoldása az volt, hogy a műveiket koruk szellemiségéhez igazítsák. A kiutat az antik műfajok ötvözésében, a keresztény témák irodalomba való beépítésében és új narratív módszerekben látták. Ennek szellemében elmosódtak a műfaji határok és hibrid műfajok születtek: ószövetségi történeteket és addig drámai formájú görög mítoszokat hexameterben meséltek újra (ld. Dracontius: *Romulea* és *De Laudibus Dei*, Hosidius Geta: *Médea*) a keresztény moralitást véve alapul. Az átalakuló műfajokról és szellemi hátterükről ld. POLLMANN (2017: 19–75), a hagyományos római értékekről ld. LANGLANDS (2018: 16–46).

nem tudta értékelni ezt a szöveget.<sup>16</sup> Dracontius is hasonló római eszméket valló családból származhatott,<sup>17</sup> Karthágó szellemi klímáját is ez az irányzat határozta meg,<sup>18</sup> ahogy Dracontius költészetét és témaválasztását is. A pusztá tény árnyalni látszik a vandálok negatív megítélését, hogy egy kora középkori barbár királyságban a költők szellemük antik romlatlanságában művelték tovább a pogány irodalmat. A művek hemzsegek az antik szerzőkre történő intertextuális utalásoktól, befogadásuk lehetetlen a régi irodalom és a hozzá tartozó kultúrtörténeti háttér ismerete nélkül. Egy irodalmi kompozíció fennmaradásának fő feltétele a közérthetőség, az üzenet egyértelmű közlése az olvasóközönség irányába: ha a vandál királyság udvari költője ovidiusi vagy vergiliusi sorokat idéz, azzal nem csupán a személyes hódolatát fejezi ki irántuk, hanem valószínű, hogy abban a kultúrkörben is ismert szerzők voltak, és az előítéletekkel ellentétben egy nyitott légkörről beszélhetünk.<sup>19</sup> A *Satisfactio*t ismertető fejezetben az ideológia és a legitimáció kérdéskörét a vers különböző szöveghelyeinek elemzésével fogom bemutatni.<sup>20</sup>

### *Satisfactio*

A 429-es vandál betörést követően és a tíz évvel később alakuló királyságban a római elit sorsa negatív fordulatot vett. Az új állam megalapítása után a vandálok elkezdtek megszilárdítani hatalmukat: az elitet vallási alapon üldözni kezdték, képviselőit jog- és jószágvesztéssel sújtották. Az elnyomás ideológiai szembenállásból fakadt: a született rómaiak nem ismerték volna el egy számukra barbár nép uralmát és ellenük szegültek volna. A rómaiakat – és más vallási kisebbségeket – állandó

---

<sup>16</sup> ADAMIK (2009: 711–712).

<sup>17</sup> A korban még mindig élt a római névadás szokása, miszerint a polgárjogot viselő családoknak három nevük volt: Blossius (*praenomen*) Aemilius (*nomen gentile*) és Dracontius (*cognomen*). A három név arra utal, hogy a költő családjának volt római polgárjoga, amellyel biztosított volt a magas pozíciók megszerzése a társadalomban.

<sup>18</sup> A *Romulea* fentebb idézett ajánlása Karthágót *urbs Africanának* nevezi. Az *urbs* elnevezés a klasszikus latinban kizárólag Rómára volt értendő. A szokatlan utalás Karthágóra nem csupán késő latin sajátosság: a 3. század után a város Rómával vetélkedő kulturális és kereskedelmi központtá fejlődött.

<sup>19</sup> LEWIS (2012: 46–48).

<sup>20</sup> FILOSINI (2018: 335–336).

elnyomás alatt tartották és a propaganda minden eszközével terjesztették ideológiájukat.<sup>21</sup> Ebben a viharos időszakban íródott a *Satisfactio*. A következőkben ezt az antik irodalmi és szellemi hagyományon alapuló költeményt tárgyalom. A vers elégikus formába öntött bűnvallomás Istenhez, amelyben a költő megbocsátásért esedezik hozzá és reflektál a bűneire, amelyekkel kiérdemelte a bebörtönzését. Megbánást tanúsít az Istennel szemben, és a vandál uralkodóhoz, Gunthamundhoz fordul, hogy bocsásson meg neki, amiért ellene vétett: a sorsfordulatot egy tette okozta, amellyel kivívta a király haragját, és a király erre válaszul bebörtönözte. Ez a vers egyike volt a három elveszett, mást-mást dicsőítő *panegyricus*nak: egy ellenséges uralkodót dicsőített, feltehetően az előző vandál uralkodót, Hunerichet, akivel Gunthamund hatalomra kerülése előtt trónviszályba keveredett. A *Satisfactio*ban *ignotus dominus*ként hivatkozott rá a költő (Drac. *Sat.* 94). A szembenállás oka a hit és a hatalomöröklés volt: Hunerich ariánusként üldözte az ortodox keresztényeket, templomokat záratott be, amelyeket Gunthamundnak kellett trónra lépése után restaurálnia. A hatalmi szembenállásuk másik oka az volt, hogy Hunerich a fiát akarta kinevezni örökösének, és minden más hatalomra pályázót el akart tenni láb alól, de ezt a tervet váratlan halála miatt nem tudta véghez vinni, majd a trónviszályból Gunthamund került ki győztesen.<sup>22</sup> Ez lehetett Dracontius *carmen et errorja*. Nem véletlenül hivatkozom Ovidiusra: a vers személyes hangvétele, a disztichonos forma és a retorika egyaránt Ovidius száműzetési költészetét idézi fel. Az egyezés leginkább a *Satisfactio* és a *Tristia* 2. könyve között mutatható ki. Mindkét költő elismeri bűnét, de a vétekhez való viszonyulásukban lényeges eltérés van. Ovidius azzal érvel, hogy a vád, miszerint szemérmetlen verseket írt Augustus költőjeként, nem más, mint a szavai rosszindulatú kiforgatása, Dracontius ezzel ellentétben viszont bevallja a bűnét és nem próbálja „kimagyarázni” magát.<sup>23</sup> Másutt Ovidius azért

---

<sup>21</sup> NIKOLSKY (2017: 38).

<sup>22</sup> NIKOLSKY (2017: 38–41).

<sup>23</sup> A *Satisfactio* a *Tristíanál* komorabb, himnikus jellegű könyörgés az Istenhez és a királyhoz. Dracontius ima formájában jelenítette meg Ovidius verseit, ezért ehhez a fennkölt hangvételhez és az érzelmi töltöttséghez nem illett az Ovidiusra jellemző élcelődés és a bűnök megmagyarázása.

könyörög Augustushoz, hogy vegyen példát Jupiter kegyelmességéről (Ov. *Tr.* 2, 39–40). Dracontius Gunthamundhoz intézett könyörgésében a keresztény Istenre meglepő módon Jupiter jelzőjét, a *Tonans*ot használja: *ignoscendo pius nobis imitare tonantem*, azaz „megbocsátásoddal kegyesen utánozd a mennydörgőt” (Drac. *Sat.* 149). Miért használ a keresztény Istenre pogány *epithetont*? Feltűnő, hiszen a vers első sorában az *immensus* melléknevet használta. Ez a jelző utalás Jupiterre és Ovidius hasonlatára is.<sup>24</sup> A *Tristia* Jupiter-hasonlatának szellemében Dracontius is Istenhez hasonlatos államférfinak igyekszik feltüntetni Gunthamundot: ahogyan Augustus egy bölcs, istenekre vigyázó Jupiterként járt el az ellene szegülőkkal, Gunthamund is járjon el a haza atyjaként: engedelmeskedjen a Mindenhatónak és gyakoroljon kegyelmet. Az Augustus–Gunthamund párhuzam sokkal több és összetettebb, mint taláalomra kiválasztott történelmi alakhoz való hasonlítás: nagyon tudatosan szerkesztett retorikai program része a történelmi párhuzam. A fenti példázat és a vers szókinccse közvetetten a hatalom ideológiájáról szól: az uralkodói bocsánat elnyeréséhez utal a helyes királyi magatartásra. Ehhez el kell nyerni a király tetszését. Ahhoz, hogy ezt elérje, a versnek tükröznie kell azt, amit a rendszer és Gunthamund is képvisel.<sup>25</sup> A retorikában és történelemben jártas költő tudta, mivel lehet a királyra hatást gyakorolni, és melyek a sarkalatos pontok az érvelésben. Az érvelés egyik alappillére a valláson alapuló erkölcs. Az antik műveltség legitimálta a hatalmat, ezért a Vandál Királyság a kezdetektől fogva nyitott volt a görög-római örökségre, mert felismerte, hogy a korábbi világbirodalom alapja is ez volt, és a vandálok remélték, hogy őket követve hozzájuk hasonlónak válhatnak. Dracontius a műveltség elsajátításán alapuló legitimitációs törekvést használta ki. A vandálok ezen szándéka érmevereteken is megnyilvánult, amelyek Gunthamundot hagyományos császári öltözetben ábrázolták. Ezenfelül, hogy római vérrel frissítsék vérvonalukat, és jó diplomáciai kapcsolatrendszert építsenek ki, gyermekeiket keletrómai császárok utódaival házasították.<sup>26</sup> Ezen eszmei alapvetések mentén lehetett meggyőző bármilyen érvelés, és lehetett mintegy Isten-

<sup>24</sup> FIELDING (2014: 104–105).

<sup>25</sup> FILOSINI (2018: 335).

<sup>26</sup> NIKOLSKY (2017: 37–38).

től származó erkölcsi útmutatást adni, amely arra tanítja a királyt, mi képp (ne) cselekedjen, ha valóban a keresztény Róma utódává szeretne válni. Ennek jegyében a költő felveszi a művelt ember tanító szerepét és a pogány múlt jelentős alakjainak példáin keresztül segít a királynak a helyes útra térésben. Az első „lecke” szerint egy hatalmát Istentől származtató királyhoz nem illik a haragtartás és a bosszú, hanem csak a kegyelem és a megbocsátás. Itt nem meglepő módon Caesart és politikai propagandájának legfőbb elemét, a *venia* és a *clementia* eszméit mutatja be Gunthamundnak helyes eljárásmódként a vétkessel szemben. A versben a szerző újra és újra hivatkozik erre, bibliai és antik példákat használ, mint Caesar esetében is:<sup>27</sup>

Caesar ubique potens hosti post bella **pepercit**  
 (Et, quod erat peius, cuius et **civis** erat),  
 Sponte facultatem redhibens **reparuit** honores,  
 Inde vocatus abit **dignus** honore dei.  
 Cuius ab imperio surgens et origine Caesar  
 Augustus **meruit tempus** habere **pium**  
 Tempore namque eodem **est natus** de virgine **Christus**,  
 Cuius et emicuit stella per astra poli.<sup>28</sup> (Drac. *Sat.* 175–182).

Látható, hogy az ősi római *pietas*-eszme jól illeszkedik a keresztény bűnbocsánathoz. Az elsődleges jelentés mögött húzódik egy mögöttes jelentés is: a történelmi eseményekkel tisztában nem lévő olvasó csak a nevek szintjén tudja értelmezni ezt a szöveghelyet, de azt már nem tudja, hogy mi fűződik hozzájuk, és azt sem, hogy miért éppen azokkal a nevekkel érvel Dracontius.<sup>29</sup> Ha Caesar és Augustus politikai programjáról és a keresztény etikáról van némi ismeretünk, láthatjuk, hogy a vers által megfogalmazott tanokhoz illeszkedő példákkal él a költő: két fontos

<sup>27</sup> FILOSINI (2018: 332–336).

<sup>28</sup> „Caesar, az egész világ ura, a háborúk végén megkímélte az ellenfele életét, (holott, ami még rosszabb volt, ellensége polgártársa volt). Önszántából adta vissza hatalmukat, és tisztségüket is tovább gyakorolhatták, ezért mikor elszólította az Úr, isteni dicsőségre méltóan távozott. Az ő parancsából és családjából emelkedett fel Augustus császár, akinek áldott korszak jutott osztályrészül, mert ugyanakkor született a szűztől Krisztus, akinek csillaga felragyogott az égbolton.” (saját ford.)

<sup>29</sup> LEWIS (2012: 141).

alak és helyes cselekedeteik eredményei – megistenülés és az áldott korszak, a *pax Romana*, amelyben Krisztus született. Ennek átadására a költő a jól megjegyezhető disztichonos formát és a cicerói beszédeket idéző hármas tagolást alkalmazta. A továbbiakban a retorikai szerkezet sajátosságaira térek ki. Első *exempluma* Caesar kegyelmét tárgyalja, akinek nevéhez olyan pozitív erkölcsi jelzők köthetők, mint *clemens*, *divus* vagy *pius*, ezen erényeknek köszönhetően úgy emlékeztek Caesarra a késő antikvitásban, hogy az „egész világ ura”, hatalmas ember, bölcs és józan gondolkodású, mindez jámbor jóindulat formájában mutatkozik meg, és ez isteni rangra emeli őt. Akire mindezek a jelzők illenek, Caesar nyomdokaiba lép. Dracontius a caesari propagandát tudatosan mondta fel a versében, amennyiben a vandál király is világbirodalmat alapított. A propaganda Caesar-portréja érzékelhető átfedést mutat a keresztény moralitással is, személye ennek értelmében a jó vezér archetípusa. Ezeket a régi római eszméket a szerző egyszerűen összhangba hozta a keresztény tanokkal, mivel azok a pogány antikvitásban és a keresztény kultúrkörben egyaránt fellelhetők.<sup>30</sup> Ez és több más példa is arra enged következtetni, hogy az antikvitás és a középkor közötti átmenet során nem is újjáéledésről beszélhetünk, hanem a múlt megőrzéséről és továbblétezéséről az új világban.<sup>31</sup>

Caesar és Augustus alakja, valamint jelzői mind a római, mind a keresztény kultúrkörben pozitív konnotációval rendelkeztek. A kegyesség általuk tükrözött képe a keresztények szimpátiáját is könnyen elnyerte.<sup>32</sup> Caesar alapozta meg, majd Augustus építette fel a *principatust*, amely Diocletianus császárig változatlanul fennállt, és az akkor ismert világ nagy részét elfoglalta. Gunthamund is a Caesar és Augustus Rómájára emlékeztető egyeduralmi rendszer kialakítására törekedett. Caesar ke-

---

<sup>30</sup> A görög-római filozófiában helyesnek vélt értékekről Tertullianus az *Apologeticum*-ban értekezett. Szerinte azok a gondolatok, amelyeknek helyük van a keresztény tanításban, valójában nem pogány filozófusoktól származnak, hanem a zsidó-keresztény kinyilatkoztatásból, amellyel igazolni szándékozik hite felsőbbrendűségét: *Quis poetarum, quis sophistarum, qui non omnino de prophetarum fonte potaverit? Inde igitur philosophi sitim ingenii sui rigaverunt, ut quae de nostris habent, ea nos comparent illis.* (Tert. *Apol.* 47).

<sup>31</sup> FIELDING (2017: 117).

<sup>32</sup> FIELDING (2017: 118–119).

gyelme kapcsán a nyomaték kedvéért közbeveti, hogy ő még annak is megbocsátott, aki annak ellenére fordult ellene, hogy saját polgártársa volt (*cuius et civis erat*, Drac. *Sat.* 176). Ezzel szemben Gunthamund úgy börtönözte be a költőt, hogy ő soha nem vétett ellene szánt szándékkal, ezért a kiszabott büntetés sem lehet igazságos, bár ez utóbbit *expressis verbis* nem mondja ki. Augustus és Caesar tettei további okok miatt is egymás mellé kívánkoznak: Augustus teljesítette Caesar egyeduralkodói tervét, és jutalma egy „áldott korszak” lett.

Nézzük meg közelebbről Dracontius Augustus-hivatkozását. Előljáróban fontos megjegyezni, hogy Augustus alakjának megítélése már korántsem egyértelmű, Caesarnál sokkal összetettebb problémakör: a császárkultusz a zsidó-keresztény istenképzet ellentéte. A szembenállás abban gyökerezik, hogy a zsidók és a keresztények nem ismerték el a *principatus* rendszerének ideológiai alapját, a császárkultuszt: a monoteista vallás határozottan ellenezte a császár istenként való tiszteletét, ez vezetett a keresztényüldözésekhez is – ez önmagában nem csak Augustussal kapcsolatban kifogásolható. Augustus személyével kapcsolatban más erkölcsi probléma is felmerült: császári tevékenysége merően elmentmond annak az Augustus-képnek, amelyet az uralma vége felé alakított ki magáról.<sup>33</sup> Öregkorára ugyan már megfontoltan és irgalmasan gyakorolta a hatalmát, de ez mit sem változtat a felelősségén a „perusiai áldozatokért és proscriptiókért” – állította Seneca. Az imént idézett helyen Seneca a Perusia városának Kr. e. 40-es ostroma és bukása utáni emberáldozatokról keringő szóbeszédre célzott, amely szerint Octavianus a város bevétele után 300 lovagot és szenátort áldozott fel Divus Iulius oltárán. A római erkölcsi gondolkodás mélyen elítélte az emberáldozatot, ezért a szenátus a második pun háború után betiltotta. A rómaiak megtartották ezt a tilalmat a császárkorban is, emiatt egy valódi emberáldozat hatalmas felháborodást váltott volna ki, ami veszélybe sodorta volna Octavianus hatalmát. Ezért ez valószínűleg eltúlzott beszámoló, a politikai ellenfél vádja. Azonban a pletyka sokáig fennma-

---

<sup>33</sup> Egyes, akkor működő költők is kiemelték ezt a sajátosságot: *Idque facis, nec te quisquam moderatius umquam | imperii potuit frena tenere sui. | Tu ueniam parti superatae saepe dedisti, | non concessurus quam tibi uictor erat.* (Ov. *Tr.* 2, 42–45).

radt: Seneca, majd Cassius Dio a *Róma történetében*<sup>34</sup> tényként írtak a „perusiai vérontásról.” Erről a hagyományról Suetonius Augustus-életrajza is említést tesz:

Perusia capta in plurimos animadvertit, orare veniam, vel excusare se conantibus una voce occurrens „**moriendum esse**”. Scribunt quidam trecentos ex dediticiis utriusque ordinis ad aram Divo Iulio exstructam Idubus Martiis hostiarum more mactatos.<sup>35</sup>

A vérontás annál súlyosabbá vált, mivel Octavianus szenátori és lovagrendi embereket mészároltatott le. A sors furcsa fintora, hogy ez a szörnyűség az irgalmasságról ismert nagybátyja oltárán történt, bármennyire is igyekezett propagandájában önmagát Caesarhoz hasonlítani, a rémtettét nem tudta semmissé tenni. Suetonius életrajza leírja azt is, hogy milyen magaviseletet tanúsított a legyőzött ellenséggel szemben, amely a *Satisfactio* tanításának alaptétele:

Nec successum victoriae moderatus est, sed [...] in splendidissimum quemque captivum non sine verborum contumelia saeviit, ut quidem uni suppliciter sepulturam precanti respondisse dicitur, „iam istam volucrum fore potestatem”, alios, patrem et filium pro vita rogantis sortiri vel micare iussisse, ut alterutri concederetur ac spectasse utrumque morientem [...].<sup>36</sup>

A polgárháború során és uralkodása elején nem nagybátyja *clementia*-eszménye, hanem a Caesar-gyilkosokon való bosszúállás, az *ultio* vezé-

---

<sup>34</sup> *Hist. Rom.* 14.

<sup>35</sup> Suet. *Aug.* 15: „Perusia bevétele után sokakat halálra ítél, és mindenkinek, aki kegyelemért könyörgött, vagy mentegetőzni próbált előtte, egy szóval közbevégyva annyit felelt, hogy »meg kell halnotok«. Egyesek azt írják, hogy mindkét rendből háromszáz foglyot az isteni Iuliusnak szentelt oltáron áldozati állatok módjára lemészároltatott március idusán.” (saját ford.)

<sup>36</sup> Suet. *Aug.* 13: „A győzelem megélésében sem volt mérsékelt, hanem [...] az egyik előkelő fogollyal gyalázkodó szavakkal kegyetlenkedett, hogy az járja, az egyiküknek, aki könyörögve kérte, hogy temessék el, azt felelte, hogy »arra már a madaraknak lesz gondja«, másokat, egy apát és a fiát, akik az életükért könyörögtek, arra utasított, hogy sorsolják ki, kettejük közül kinek kegyelmezzen meg, majd végignézte mindkettőjük halálát [...].” (saját ford.)

relte Octavianus politikai tevékenységét. Előkelő származású foglyok ellen követett el súlyos bűnt, majd az egyiktől a mindenkit megillető végtisztességet is megtagadta. Később, időskorára, nagybátyjához hasonlóan rajta is úrrá lett a nyugalom, és a kegyes, megbocsátó uralkodó képében tetszelgett, és Caesar szellemi örökségéből már-már a modern diktatúrákra emlékeztető propagandát formált. A bosszúálló karaktere viszont így is mindvégig része maradt politikai hitvallásának: a philippi csata előtt megfogadta, hogy templomot építtet *Mars Ultor*nak, a megtorlónak, ha az isten őt és Antoniust pártolja a csatában, és gondoskodik a Cassiusszal és Brutusszal szemben aratott győzelméről. Augustus később eleget tett fogadalmának és Kr. e. 2-ben megépíttette a szentélyt a *Forum Augustum*on, amely a megtorló győzelmét jelképezte. Augustus alakja mindazonáltal a császári örökség miatt fontos Dracontius bocsánatkérésben. A *Satisfactio* soraiból kitűnik, hogy mást emel ki Augustusról, mint Caesarral kapcsolatban, ebből arra következtettek, hogy a szerző részletekbe menően ismerte a császár pályafutását. Emellett tanúskodik, hogy Augustus életművének nem csak a dicsőséges tetteit ismerte, amelyeket propagandagépezete – például a *Res Gestae Divi Augusti* – engedett róla tudni.<sup>37</sup> Caesarral kapcsolatban kiemeli, hogy még az őt eláruló polgártársának is megkegyelmezett (*pepercit [...] cuius et civis erat*), majd ezt a helyes utat követve isteni méltósággal távozott az élők sorából (*abit dignus honore dei*). A kor keresztény interpretációja szerint Caesar erkölcsös életet élt és üdvözült. A pogányok szerint nagysága és morális tartása révén ő maga vált istenné. Mindkét felfogásban közös, hogy valamiféle örök megdicsőült állapotba került. Az örök élet eszméje a pogány apoteózis és a keresztény eszkatológia közeli kapcsolatát mutatja. Caesar halálának üzenete Dracontiusnál, hogy az uralkodó kövesse Caesar példáját és bocsásson meg, ha valaki rosszat tesz neki.

---

<sup>37</sup> Tudatos hallgatás, nem ismeret hiánya. A költő korában számos írótól állt rendelkezésre forrás, – Suetonius, a *Historia Augusta*, Cassius Dio – amelyekből dolgozhatott és alkothatott értékítéletet. Tovább erősíti az észrevétel létjogosultságát, hogy Dracontius a *Gazdag ember szobráról* írt vitakölteményében Caesart a véres önkényúr szimbólumaként említi: *Diuitiae nimiae semper fecere tyrannos: | Hinc Marius hinc Sylla ferus hinc Cinna cruentus, | Inde fuit Caesar, dominatio prima senatus. |* *Drac. Rom.* 5, 205–207. Ez merőben ellentmond a *Satisfactio* Caesar-portéjának. Látható, hogy a költő tudatos és precízen felépített retorikával érvelt.

Augustus *clementia*-eszményét azonban erősen beárnyékolják a fiatalkorában elkövetett kegyetlenségei, ezért Dracontius vele kapcsolatban mást hangsúlyoz. Elismeri, hogy Caesar hatalmának örököséként beteljesíti, amit elkezdett, bár az irgalmasságát már csak élete vége felé gyakorolta. Dracontius a *Divus* melléknevet nem használja vele kapcsolatban, hanem *Caesarként* hivatkozik rá. A legfontosabb eltérés azonban, hogy Augustus tetteiről hallgat, mert azokból egy hatalomittas, kegyetlen ember képe tárul az olvasó elé, akit elvakított a gög. Ezért összességében Augustus érdeme a *principatus* megalapítása, amely biztosította a nyugodt, virágzó életet az embereknek, az ő nevéhez fűződnek pozitív intézkedések, mint az évtizedes polgárháború utáni konszolidáció (*meruit tempus habere pium*, *Drac. Sat.* 179), Róma világbirodalomná tétele és a *Pax Romana* – ilyen konszolidált állapotra törekedtek a vandálok is. Ebben az időben született Jézus is mint ennek az állandó békének az eredménye (*namque eodem tempore est natus de virgine Christus*, *Drac. Sat.* 181).

A *Satisfactio* imént idézett sorai teljesen más témával is foglalkoznak: a császárkultusszal és a Iulius–Claudius-dinasztia megalakulásával.

A Caesar-merénylet után látott üstökös leírása a pogány apoteózis allegorizált újragondolása: ez a problémakör, a két vallás szimbóluma kapcsolatba hozható egymással. A Kr. e. 44-ben feltűnő csillag valójában nem Caesarnak a római *pantheon* részévé válását jelképezte, hanem az eljövendő megváltót. Az összekötő elem itt az üstökös, amelyet betlehemi csillagként és pogány istenné válásként is fel lehet fogni. Mint már utaltam rá, Caesar emberi nagysága révén vált római istenné. A monoteista interpretáció nem emberi értékeit vitatja el tőle, mert egyetért velük, hanem az apoteózist értékeli újra: Caesar nem istenné vált, hanem Istenéhez hasonlatos méltóságban részesült (*dignus honore dei*). Az égi jelenség ebben a formában nem lehetett Caesar égbe emelkedése, hanem csak az *Újszövetség*ből ismert betlehemi csillag. Az interpretáció az olvasó szándékától függ, és annyi helytálló értelmezés lehetséges, amennyi kultúra és ember.<sup>38</sup> Az új értelmezés egyben identitásképzés: a történelmi személyek példázatai által a szerző megfogalmazza identitását. A pogány világból a fentebb tárgyalt két autokratát, a keresztény világból

---

<sup>38</sup> FIELDING (2017: 118–119).

pedig Jézust említi. Ha csak Jézust említené ebben a kontextusban, és minden más maradna ugyanígy, egészen más jelentést kapnánk. Caesar-ról a korban köztudott volt, hogy halála után az istenek között kapott helyet. A következő pár sor rámutat arra, hogy Dracontius nem Caesar-nak tulajdonítja az égen felvillanó üstökösöt, hanem a Messiás születésének természeti előjeleként értelmezi. Ezáltal kapcsolatot teremt a pogány hagyománnyal, mert a római hitvilágból merített, de meg is változtatja azt: a keresztény világnézet szerint ember nem válhat istenné. Caesar halála bő négy évtizeddel előzte meg Krisztus születését, így Dracontius számára ez kézenfekvő értelmezésnek tűnhetett. Nem számít, hogy klasszikus példákat hoz, és az antik retorika eszközeit alkalmazza, a *Bibliából* nemcsak merít, hanem azt tartja identitása középpontjának.<sup>39</sup>

Augustus és Caesar alakjának recepciója kapcsán felmerül a kérdés, hogy miképp vélekedhetett a késő antik ember a régmúltról. Ez attól függött, hogy pogány vagy keresztény volt. Az utóbbi problematikusabb, mivel két vallás találkozásáról beszélünk. Lehet, hogy egyes megnyilvánulásaik az elődeik iránti elismerésről tanúskodnak, ezért nyitottak feléjük, de ez mit sem változtat azon, hogy kultúrfölényre törekednek. Jó példa erre a *Satisfactio* didaktikus programja. Az elégiában, mint láthattuk, előtérben van Caesar irgalma és Augustus konszolidált Rómája. Természetesen a két interpretáció merőben eltért egymástól, a pogány római kultúra bizonyos alakjaitól és értékeiből a megosztott társadalom mindkét pártja mégis méltán tanulhatott. A 3. század válságától kezdve egészen a birodalom bukásáig az a gondolat határozta meg a római életet, hogy az állam már túl van a fénykorán, ezért a kora császárkor nagy alakjait az addiginál is nagyobb dicsőségben részesítették: elért eredményeiket tematizálták az irodalomban, a politikában pedig követni próbálták. Amikor a birodalom két részre szakadt, és a rómaiak felismerték, hogy a bukás már belátható közelségbe került, Traianus és Augustus császár számított ideális uralkodónak. Ekkortól kezdve vált hagyománnyá a kifejezés is az új császárok eskütételekor a szenátusban: *(sis) Felicior Augusto, melior Traiano!* vagyis az új császár Augustusnál szerencsésebb, Traianusnál jóságosabb legyen. A kései *principatus* és a

---

<sup>39</sup> LEWIS (2012: 134).

*dominatus* idején a régi dicsőség visszaállítása érdekében a császárok érdemeinek elérését, felülmúlását tűzték ki célul. Caesartól Claudiusig a szenátus istenné nyilvánította a császárokat, emiatt a köztudatban a késő császárkorig pozitív kép maradt fenn róluk.

Összességében kiemelendő, hogy a késő antikvitásban a korai *principatus* császáraitól vallási hovatartozástól függetlenül pozitívan vélekedtek, még akkor is, ha ideológiájukkal nem értettek egyet. Hasonló összképet mutat az irodalmi kultúrához való hozzáállás. A 3. század válsága a kultúra területén is megmutatkozott, és a pogány irodalom válságát, továbbá a keresztény irodalom fejlődését hozta magával. Az akkor regnáló császárok, köztük Septimius Severus, majd jóval később Diocletianus megállapították, hogy a birodalom egységének visszaállítása és felemelkedése szempontjából a kultúra ápolása is legalább annyira fontos, mint a hatalomgyakorlás. Így vált a korszellem sajátosságává az aranykori császárok utánzása és az akkori irodalom másolása. A költők és az írók számára a 3–4. századtól kezdve minden addiginál fontosabbá váltak az aranykori esztétikai elvek.<sup>40</sup> Az eszményített szerzők közt keresztény írók is voltak, amennyiben sikeresen követték a klasszikus irodalmi mintákat. Dracontius maga is ezt az archaizáló elvet követte: a *Satisfactio*-ban feltűnnek Ovidius elégiáinak formai jegyei, Vergilius epikus szóhasználata és a szónoklattan érvelési technikái. Ennek ellenére nem viszonyult kritikátlanul a pogány szerzőkhöz: tudatosan bánt a forrásokkal, műfaj és stilisztikai sajátosságok alapján merített a régi szerzőktől. A királyához és Istenéhez intézett bocsánatkérés megírásához a disztichonos formát találta a legalkalmasabbnak, ebben a műfajban Ovidius száműzetés alatt írt versei voltak az etalon. A megbocsátáshoz szükséges helytálló formát Cicero beszédei szolgáltatták. Az uralkodójához intézte szavait, ezért patetikus hangnemben fogalmazott, amellyel tanított: erre megfelelt az epika és a tanköltészet,<sup>41</sup> ezért királyát tankölteményekhez hasonló didaktikus programban világosította fel.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> ADAMIK (2009: 662–663).

<sup>41</sup> LEWIS (2012: 33–40).

<sup>42</sup> A mintául szolgáló írók, költők és történelmi alakok a középkori keresztény teológiában kitüntetett szerepet foglalnak el. A középkorban Dante az *Isteni Színjátékban* „erényes pogánynak” nevezi őket. A fogalmat az antikvitás olyan íróira, államférfiaira, filozófusaira használták, akik pogányok voltak egész életükben, mégis erkölcsösen éltek és

## Források

J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*. 1841–1855, MPL060.

Szent István Társulat (ford.), *Biblia: Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Budapest, 1973.

## Felhasznált irodalom

- ADAMIK 2009 ADAMIK T., *Római irodalom a kezdetektől a Nyugatrómai Birodalom bukásáig*, Pozsony, 2009.
- BOSHOFF 2017 L. A. BOSHOFF, *The Mythological Epics Of Dracontius In Their Socio-Political Context*, Oxford, 2017.
- FIELDING 2017 I. FIELDING, *The Poet and the Vandal Prince: Ovidian Rhetoric and Dracontius' Satisfactio*, in: I. Felding, *Transformations of Ovid in Late Antiquity*, Cambridge, 2017, 101–127.
- FILOSINI 2014 S. FILOSINI, *The Satisfactio: Strategies of Argumentation and Literary Models. The Role of Ovid*, in: F. A. Consolino – C. Lo Cicero, *Studi e Testi Tardoantichi: Profane and Christian Culture in Late Antiquity*, Turnhout, 2014, 327–357.
- LANGLANDS 2018 R. LANGLANDS, *Exemplary Ethics in Ancient Rome*, Cambridge, 2018.
- NIKOLSKY 2017 I. NIKOLSKY, *The Poet Dracontius and his Satisfactio: Latin Poetry as an Instrument of Political Propaganda in the Vandal Kingdom*, *Studia Universitatis Cibiniensis, Series Historica*, 14 (2017), 37–44.
- POLLMANN 2017 K. POLLMANN, *The Baptized Muse*, Oxford, 2017.
- REID 1987 P. V. REID, *Reading in Western Religious Thought*, New York, 1987.
- TIZZONI 2012 M. L. TIZZONI, *The Poems of Dracontius in Their Vandalic and Visigothic Context*, Leeds, 2012.
- WARNER 2012 J. WARNER, *Human Sacrifice at Perugia*, kézirat, The George Washington University, 2012.  
[https://research-bulletin.chs.harvard.edu/wp-content/uploads/2012/04/SURS.Warner.paper\\_1.pdf](https://research-bulletin.chs.harvard.edu/wp-content/uploads/2012/04/SURS.Warner.paper_1.pdf), 2025. 10. 05.

## Literary Culture in Late Antiquity: Introductory Study for Dracontius' *Satisfactio* (Reconciliation)

*This paper examines the cultural connection between Graeco-Roman antiquity and early Christianity through the works of the late fifth-century poet Blossius Aemilius*

---

nem ítéltettek örök kárhozatra. Tetteik és személyiségük közel azonos, vagy rokon a keresztény etikával. Gondolhatunk itt Caesar *clementia*-eszményére, Vergiliusra, akit már-már istenként tiszteltek, továbbá Traianus császárra, Ciceróra vagy Ovidiusra. Ők jelentősen hatottak a kialakulóban lévő keresztény irodalomra és hozzájárultak a pogány antikvitás pozitívabb megítéléséhez az utókorban. A *Satisfactio*ban ugyanez történik.

*Dracontius. Living under the Vandal Kingdom, Dracontius synthesized classical literary paradigms and Christian moral thought. His poem Satisfactio reveals how the exemplary Roman maxims of clementia, pietas, and divine justice were reinterpreted within a Christian ethical framework. By aligning great figures from the pagan past – such as Caesar and Augustus – with biblical exempla, Dracontius emphasized a shared moral vocabulary between pagan and Christian traditions. His poetry demonstrates that the rise of the Christian world order was not a cultural rupture but a complex process of cultural reception, suggesting that Graeco-Roman ethics could be integrated into biblical teaching. The article argues that Dracontius’s fusion of classical rhetoric and Christian piety reveals a broader continuity in moral philosophy during the transformation of the Roman world.*

**Keywords:** clemency, piety, Gunthamund, Dracontius, continuity, Vandals, paganism, Christianity