

mgr Justyna Migdał
Uniwersytet Jagielloński
Wydział Filologiczny

Autoreferat pracy doktorskiej „Magia jako element debaty politycznej w historiografii i biografii cesarskiej od I do V w. n.e.” (tytuł oryginalny: *Magic as an Element of Political Debate in the Historiography and Imperial Biography of 1st -5th Centuries AD*)

Przedmiotem mojej pracy doktorskiej jest rola magii i jej związków z polityką w twórczości wybranych autorów łacińskich: Tacyta, Swetoniusza i Ammiana Marcellina. Wybór ten został dokonany na podstawie obfitości materiału eksplikacyjnego oraz wspólnej dla tych pisarzy wizji roli magii i religii w procesie historycznym. Moja analiza koncentruje się w pierwszej kolejności na postaciach cesarzy i członkach dworu cesarskiego, co jest podyktowane charakterem badanych dzieł: Swetoniusz jest biografem cesarskim, natomiast Tacyt i, w mniejszym stopniu, Ammian koncentrują się na opisie mechanizmów władzy, co nieuchronnie prowadzi do umieszczenia przywódców państwa w centrum ich narracji.

Związki magii z polityką w literaturze okresu cesarstwa pozostają słabo zbadane. Poza krótkim omówieniem w pracy Massonneau (1934:119-32) jedynym szerszym studium jest rozprawa doktorska Andrikopoulou (2009), który koncentruje się na oskarżeniach o magię wysuwanych przeciwko cesarzom rzymskim po Heliogabala. Wymienić można też krótkie omówienie MacMullena (1966/1992:95-127) i pracę Gagé o związkach kultu cesarskiego z zoroastrianizmem i rytami Magów (2011). W przeciwieństwie do tych badaczy postawiłam sobie za cel analizę związków magii z polityką jako literackiego toposu w historiografii i biografii cesarskiej.

Przyjęta przeze mnie definicja magii ma stosunkowo szerokie granice: po pierwsze, jako magię traktuję te zjawiska, które są wprost określane jako magiczne w analizowanych tekstach. Po drugie, za równoważne z magią uważam każde zachowanie czy rytuał niezgodny z oficjalnym *cultus deorum*. Jak wykazuję w mojej pracy, rytuały czy zachowania podpadające pod obie te kategorie pełnią w tekście zbliżone funkcje.

Jako metodę badawczą obieram tzw. uważną lekturę (ang. *close reading*), kładąc szczególny nacisk na analizę słownictwa i struktury tekstu. Wybór ten jest podyktowany moim głębokim przekonaniem o poetyckości antycznej historiografii (zob. Wiseman 1979): analizowane teksty interpretuję zatem w sposób podobny do poezji.

Struktura mojej pracy jest trójczłonowa. Bardzo krótkie wprowadzenie i podsumowanie spinają klamrą trzy rozdziały, z których każdy jest osobnym studium poświęconym twórczości jednego autora. Pomimo tego ścisłego podziału wykazuję powiązania między analizowanymi tekstami. Odwołuję się też do licznych innych dzieł antycznych, a niekiedy i do nieliterackich dokumentów i świadectw archeologicznych. Do pracy dołączone są trzy aneksy, przedstawiające szczegóły procesów o magię opisanych przez Tacyta i będące uzupełnieniem rozdziału pierwszego. Nakreślę teraz pokrótce treść mojej rozprawy.

Rozdział pierwszy otwiera krótki przegląd dotychczasowej literatury na temat religii i magii w dziełach Tacyta wraz z opisem ich wpływu na tok moich badań. Pod wpływem prac Edwards (2012) i Santoro L'Hoir (2006) wytyczam tu ścieżkę, którą pójdzie mój dalszy tok myślowy. Refleksje Edwards na temat

metaforyki wojny domowej jako choroby i rytuału *devotio* jako środka uzdrawiającego państwo stanowią podstawę moich rozważań o religii, magii i ich związkach z polityką zarówno w *Historiae*, jak i w *Annales*. Z kolei monografia Santoro L’Hoir staje się dla mnie inspiracją do drobiazgowych badań nad religijno-magicznym słownictwem Tacyty.

Obszerny rozdział o Tacycie podzielony jest na cztery dłuższe podrozdziały. Pierwszy z nich rozpoczynam od analizy dwóch kluczowych słów zawartych w prologu do *Historiae* (1.3): *caerimoniae* i *prodigia*. Śledząc użycie tych pojęć w *Historiae* i *Annales* dochodzę do wniosku, iż *caerimoniae* powiązane są ze wschodnimi praktykami religijnymi za Flawiuszy, a także z rytuałami wprowadzonymi za Augusta i utrzymywanymi lub nieznacznie modyfikowanymi przez jego następców, Tyberiusza i Klaudiusza. Są zatem związane z cesarską propagandą i cykliczną reinterpretacją religii rzymskiej przez dwie pierwsze dynastie, dokonywaną dla umocnienia podwalin ich władzy. *Caerimoniae*, połączone z przymiotnikiem *pollutae*, pojawiają się również w opisie panowania Nerona i Witelliusza. Z postaciami Nerona i Witelliusza powiązane są wszystkie przypadki występowania terminu *prodigia*, zarówno w *Historiae*, jak i w *Annales*. *Prodigia* pojawiają się zatem tam, gdzie i *pollutae caerimoniae*, przy naruszeniu zasad *cultus deorum*, i są wskaźnikami rytualnego zanieczyszczenia. Co więcej, Tacyt często umieszcza w sąsiedztwie słowa *prodigia* wzmianki o magicznych rytuałach bądź procesach o magię. *Prodigia* są wykorzystywane przez niego do opisu politycznej i religijnej destabilizacji i są kojarzone z odstępstwem od socio-religijnych norm. Takim odstępstwem, jak ukazuję na przykładach, może być świętokradztwo lub uprawianie magii.

W dalszej części rozdziału przyglądam się szczegółowo Tacytowskiemu portretowi cesarza roku 69. Pierwszy z nich, Galba, jest ukazany w opozycji do przedstawicieli dynastii julijsko-klaudyjskiej. W przeciwieństwie do nich nie ulega pogrożkom ani pochlebstwom (*minae* i *blanditiae*¹). Chociaż Galba próbuje przywrócić dawne zwyczaje i wprowadzić ład w państwie, notorycznie łamie podstawowe zasady kultu religijnego, co ostatecznie prowadzi do jego upadku. Śmierć cesarza jest ukazana jako próba poświęcenia się dla dobra państwa i wykazuje podobieństwa do Liwiuszowego opisu rytuału *devotio*². Niestety ponieważ rytuał ten nie jest wykonany prawidłowo³ zamiast ocalić państwo prowadzi do wojny domowej. Rytualne zanieczyszczenie wywołane przelaniem krwi Galby wymaga dokonania ekspiacji, która zakończy się dopiero wraz ze zwycięstwem Flawiuszy w *Hist.* 4.3 (*expiato terrarum orbe*).

Kolejny władca, Otho, jest ukazany jako wierny kontynuator polityki Nerona⁴. Tacyt nadmienia, iż Otho naśladował Nerona w jego polityce religijnej. Obu cesarzy zbliża także metaforyka ognia oraz opis ich zniewieściałego zachowania i zamiłowania do zbytku. Jednak Tacytowski portret Othona nie jest jednorodny. Insynuacje na temat jego podobieństw do Nerona urywają się nagle po *passusie* *Hist.* 2.8-9, gdzie Tacyt przedstawia historię uzurpatora – niewolnika, który podawał się za cudem ocalałego cesarza (tzw. *Nero redivivus*). Od tej chwili Otho staje się wręcz przeciwieństwem Nerona: zniewieściałość zastępuje wojskowa cnota, a jego samobójstwo przedstawione jest w heroiczny sposób, wzorowany na samobójstwie Katona Młodsze. Bliższa analiza opisu śmierci Othona wykazuje, iż jest to kolejna nie do końca udana próba *devotio* ze strony panującego cesarza. Jak się

¹ Terminy powiązane z magiczną perswazją.

² Kurcjusza, 7.6, i Publiusza Decjusza Musa, 8.9.

³ Tu zgadzam się z opinią Edwards 2012: 247.

⁴ Jednak w przeciwieństwie do Swetoniusza, Plutarcha czy Kasjusza Diona, Tacyt nie stwierdza wprost, że Otho kreował się na drugiego Nerona. Zamiast tego insynuuje, iż tak postrzegały go osoby trzecie.

okazuje, jego *devotio* przemienia wojska Witeliusza w nie-Rzymian, zewnętrznych najeźdźców. Co więcej, wprowadza ich (oraz samego Witeliusza) w stan moralnej degrengolady i fizycznego osłabienia czy wręcz choroby.

Witeliusz, w przeciwieństwie do Galby i Othona, jest ukazany jako postać całkowicie bierna, wyniesiona na wyżyny władzy przez machinacje innych, a nie własne działania. Obraz ten kłóci się z portretem Witeliusza u Swetoniusza. Bierność, fizyczna słabość, rozliczne powiązania ze światem podziemnym i bóstwami chtonicznymi czynią Witeliusza ofiarą *devotio*, a jego skłonność do sprowadzania na innych śmierci i złowróźbny wzrok można prawdopodobnie wyjaśnić jako element porównania do ducha⁵. Tacyt po raz pierwszy przyrównuje tu postać cesarza do istoty fantastycznej; podobny chwyt wykorzysta później w *Annales* (np. Tyberiusz jako wilkołak). Wykorzystuje tu również religijne rytuały, bądź dla ukazania upadku religii za Witeliusza (*devotio, lustratio*), bądź też dla podkreślenia alienacji tego cesarza, przemienienia go z obywatela rzymskiego w obcego (3.36, Witeliusz w lasach Arcyji, to prawdopodobnie nawiązanie do *rex Nemorensis*). Witeliusz, także pod względem swojej łatwowierności i stosunku do magii i astrologii, najbardziej ze wszystkich cesarzy roku 69 przypomina Nerona.

W kolejnym podrozdziale analizuję portret Wespazjana i jego synów, jaki wyłania się z zachowanej partii *Historiae*. Flawiusze są przedstawieni jako odnowiciele Rzymu, którym udaje się dokonać ostatecznej ekspiacji (*expiato terrarum orbe*, 4.3). Tacyt przedstawia szczegółowo (i, jak wykazują, z dużą dozą ironicznego dystansu) ich próby reinterpretacji religii rzymskiej, zaznaczając związki Tytusa z pafijską Wenus, Domicjana z kapitołińskim Jowiszem (choć i tu wprowadza elementy alienujące rzymskość kultu, jak choćby wysoce personalny stosunek Domicjana do boga), czy wreszcie Wespazjana z Jowiszem Disem/ Serapisem. Najwięcej uwagi poświęcam analizie tzw. cudów aleksandryjskich dokonanych przez Wespazjana; śledząc użycie słowa *miraculum* w innych miejscach tekstu oraz analizując podobieństwa werbalne między *Hist.* 4.81-2 a drugą satyrą Persjusza (2.31-38), dochodzę do wniosku, iż Tacyt najprawdopodobniej krytykował propagandę flawijską, sugerując, że ich zwycięstwo, choć przez jednych postrzegane jako wyzwolenie od jarzma wojny domowej, dla innych oznaczało utratę wolności dużo większą, niż za rządów wcześniejszej dynastii.

Trzeci podrozdział poświęcony jest pierwszej heksadzie *Annales*. Na początku analizuję związki dynastii julijsko-klaudyjskiej z Wenus, którzy była boskim gwarantem ich władzy (analogicznie do Jowisza dla dynastii flawijskiej). Według mnie, *passus Ann.* 3.60-3 (mówiący o greckich poselstwach w kwestii prawa azylu w rozmaitych sanktuariach) jest kluczowy dla zrozumienia religijnych fundamentów tejże dynastii: Tacyt nie opisuje ich bezpośrednio, lecz posługuje się tu niemalże szyfrem – każde z wymienionych sanktuariów jest na swój sposób istotne i ich wybór nie został dokonany przypadkowo; czczone w nich bóstwa (nie-rzymskie, związane często ze wschodem, w tym i z zoroastrianizmem) mają też silne związki z magią, wróżbiarstwem i hermafrodytyzmem, czy też uzdrawianiem i militarnym zwycięstwem (a zatem zjawiskami, które są w istotny sposób powiązane z różnymi przedstawicielami dynastii, a w przypadku dwóch ostatnich, z oficjalną cesarską propagandą). Także miejsce całego *passusu* w narracji i strukturze *Annales* nie jest przypadkowe i wskazuje na jego wagę w interpretacji religijnych podstaw władzy cesarskiej. Poza Wenus, na czołowe miejsce wysuwa się tu też Apollo. W dalszej części rozdziału staram się udowodnić, że słownictwo powiązane z tymi dwoma bóstwami, w

⁵ *Aen.* 6.264-5 i *Hist.* 3.84.4 (cesarz błędzący korytarzami pustego pałacu), zob. Keitel 2008: 705-708.

szczególności z *Wenus*⁶, jest niezwykle istotne dla analizy tekstu *Annales* i wykorzystywane przez Tacyta w jego odautorskim, zaszyfrowanym komentarzu na temat julijsko-klaudyjskiej dynastii oraz w polemice z oficjalną ideologią.

Po tym obszernym wstępie przedstawiam moją interpretację portretów poszczególnych władców (oraz członków rodziny cesarskiej) w trzech odrębnych sekcjach: o Auguście i Liwii, Germaniku i Agryppinie Starszej oraz Tyberiuszu. Chociaż Tacyt rozpoczyna swoje dzieło od śmierci Augusta, niemniej charakteryzuje go dość szczegółowo, między innymi wykorzystując terminologię Germanika (który w Aratea opisywał boskość Augusta⁷) i przeinaczając ją, by ukazać, iż rzekomo boska siła cesarza była kontestowana nie tylko przez Arminiusza i Fraatesa (1.49; 2.1), ale i przez jego własną żonę, Liwię. Liwia jest ukazana jako stereotypowa *femina dux* i *saeva noverca*. Jej małżeństwo z Augustem jest przedstawione jako gwałt⁸, a jej późniejsze działania stanowią akt zemsty na Auguście i jego potomkach. Liwia posługuje się *preces* (prośbami/modlitwami, które są w tym kontekście związane z magią) i *venena* dla osiągnięcia swoich celów. Jako *saeva noverca*, niczym ziemskie wcielenie Junony, prześladuje swoich pasierbów, by zdobyć władzę dla własnego syna, Tyberiusza. Tacyt insynuuje wręcz, że Liwia przyczyniła się do śmierci Augusta.

Germanik i Agryppina Starsza są przedstawieni z kolei jako ofiary magicznych ataków. Centralna część mojej analizy skupia się wokół śmierci Germanika, wywołanej rzekomo przez magiczne rytuały Gnejusza Pizona i jego żony Plancyny, niemniej badam również szczegółowo inne potencjalne ataki magiczne na Germanika (jak choćby przyczyny porażki wojsk Cecyny i Germanika w Germanii, opisane językiem sugerującym użycie magii przez barbarzyńców). Analizuję również związki Germanika z Herkulesem i Aleksandrem Wielkim, przez które Tacyt wpisuje go w schemat ofiary trucicielskiego ataku, a także inne techniki wykorzystane do zapowiedzenia śmierci młodego wodza (m.in. porównanie z Libonem Druzusem). Na końcu analizuję użycie magii przez Sejana w celu pogrążenia Agryppiny i jej dzieci. Zaznaczam też, że choć Germanik i Agryppina są przedstawieni jako ofiary, niemniej portret samego Germanika nie jest jednoznaczny i Tacyt wydaje się go oskarżać o praktyki magiczne (m.in. nekromancję), zbyt żywe zainteresowanie astrologią i lekceważenie pewnych elementów rzymskiej religii.

Tyberiusz jest odmalowany jako ofiara magicznych machinacji Sejana i Liwii, choć ostatecznie udaje mu się wyzwolić spod ich wpływu. Z drugiej strony, jest on też ekspertem w przewidywaniu przyszłości (przy użyciu rozmaitych niestandardowych i niezgodnych z oficjalnym kultem rzymskim metod), a także posługuje się oskarżeniami o magię w zwalczaniu swych politycznych przeciwników (duża część mojej analizy skupia się na zbadaniu struktury procesów za panowania Tyberiusza i udowodnieniu, że wszystkie procesy powiązane z magią miały konotacje polityczne)⁹. Co więcej, jak wykazał profesor Woodman (2006:175-189), Tacyt przedstawia Tyberiusza w księdze VI jako wilkołaka, potwora żerującego na ludziach, którego istnienie jest w antycznej tradycji zazwyczaj przypisywane magicznej metamorfozie. Jest to poetycka i ironiczna zarazem metafora tyrańskiej krwiożerczości cesarza,

⁶ Opozycja *remedium* – *venenum*; następnie *devincire*, *vincire*, *delenire*, *pellicere*, *in se trahere*, *convertere*, *blandimenta*, *vincla*, *inlecebra* itd. – “words connoting baneful persuasion, seduction, magic, and murder” (Santoro L’Hoir 2006:144)

⁷ 2-4 i 558-60.

⁸ Tacyt nawiązuje tu do Rei Sylwii, Sabineki i Lukrecji, zob. Strunk 2014:128-148.

⁹ Dodatkowo opisanych szczegółowo w jednym z dodatków na końcu pracy. Skupiam się tu m.in. na wolności słowa i dwuznacznym rozumieniu *carmina* jako zarazem obelgi/ znieśławienia i magicznej inkantacji.

odzwierciedlająca jego portret jako ofiary magii, jednocześnie wykorzystującej magię do prześladowania innych.

Czwarty, ostatni podrozdział poświęcony jest ostatnim reprezentantom dynastii julijsko-klaudyjskiej: Klaudiuszowi i jego żonom oraz Neronowi. Z powodu utraty części *Annales* narracja o Klaudiuszu rozpoczyna się *in medias res*, od opisu machinacji Messaliny przeciw Waleriuszowi Azjatykowi i Poppei Sabinie: Tacyt używa tu języka magii, sugerując, iż Messalina się do niej uciekała w celu osiągnięcia swoich zamierzeń. Jej kolejnym posunięciem miało być zgubienie Agryppiny Młodszej, ale jak się okazuje, tym razem wyzwoleniec Narcyz przechrzył Messalinę, również przy pomocy magicznego ataku, szczegółowo przez mnie przeanalizowanego. Narcyzowi nie udaje się jednak zbyt długo utrzymać magicznej kontroli nad Klaudiuszem; zostaje odsunięty od władzy przez Agryppinę Młodszą, również parającą się magią. Analiza języka i aluzji użytych w tekście Tacyta wskazuje, że Klaudiusz, przynajmniej w zachowanej części dzieła, był marionetką sterowaną przy użyciu magii przez swoje żony i wyzwolenców. Nawet procesy o magię, opisane za jego panowania, są zazwyczaj wywoływane w celach politycznych przez Agryppinę, a nie samego Klaudiusza.

Neron, tak jak i Klaudiusz, jest opisany przez Tacyta poprzez jego relacje z innymi ważnymi w jego życiu osobami (matką Agryppiną, prefektem Tygellinem, żoną Poppeą), które usiłują go kontrolować przy użyciu para-magicznych środków. W przeciwieństwie do Klaudiusza udaje mu się jednak wyzwolić spod tej kontroli. Tacytowski portret Nerona jest wielowarstwowy i niezwykle skomplikowany. Przedstawia go nie tylko jako ofiarę magii, ale i jako świętokradcę, religijnego eksperymentatora czy krwawego tyrana wykorzystującego oskarżenia o magię w prześladowaniu swoich przeciwników. Tacyt tworzy też (związane z magią i religią) analogie pomiędzy Neronem a poprzedzającymi go władcami, a także różnymi barbarzyńskimi grupami (np. druidami). Co ciekawe, nie opisuje jednak nigdzie wprost Neronowej fascynacji zoroastrianizmem, o której wiemy choćby z relacji Pliniusza Starszego, choć być może w zawoalowany sposób przyrównuje jego praktykę ścinania głów do magofonii.

Rozdział pierwszy zakończony jest kilkunasturowym podsumowaniem, w którym zaznaczam raz jeszcze wagę magicznego słownictwa i aluzji w tekście *Annales* Tacyta: to dzięki nim czytelnik odnosi wrażenie, że dynastia julijsko-klaudyjska składała się z samych niemal magów i trucicieli, żerujących na rzymskim społeczeństwie. W *Historiae* natomiast dominuje język rytualnego zanieczyszczenia, zmy, która zostaje okupiona krwią Rzymian przelaną w bratobójczej wojnie. Tacyt używa religijno-magicznego słownictwa do subliminalnego przekazu swojej odautorskiej wizji dziejów Rzymu za pierwszych dwóch dynastii.

Rozdział drugi poświęcony jest „Żywotom Cezarów” Swetoniusza i rozpoczyna się od przeglądu dotychczasowej literatury naukowej na temat magii i religii w dorobku literackim Swetoniusza. Z mojego punktu widzenia najbardziej wartościowa jest tu praca Calhoon (2010: 271-294), dotycząca literackich portretów Kaliguli i Nerona jako magów-trucicieli (*venefici*) u Tacyta, Swetoniusza i Kasjusza Diona. Kategorie proponowane przez Calhoon są szczególnie pomocne przy analizie tekstu Swetoniusza. Zaznaczam tu również, że przy analizie *Vitae* niezwykle ważne jest przyjrzenie się nie tylko warstwie leksykalnej czy aluzjom, ale i strukturze tekstu, na co zwróciłam uwagę dzięki lekturze pracy Fergusona (2012).

Rozdział podzielony jest na szereg podrozdziałów, z których każdy dedykowany jest osobnej księdze *Vitae*, a zatem cesarze roku 69 i dynastia flawijska są omówieni zbiorczo w dwóch ostatnich podrozdziałach, zaś każdy z przedstawicieli dynastii julijsko-klaudyjskiej jest skomentowany osobno.

Taki podział dyktuje m.in. konieczność uwzględnienia analizy struktury pierścieniowej w obrębie poszczególnych ksiąg oraz zilustrowania aluzji i powiązań pomiędzy biografiami.

Żywot Juliusza Cezara jest swego rodzaju wstępem do całego dzieła: modelem, na którym opierają się i do którego nawiązują kolejne biografie w zbiorze. Swetoniusz nie buduje tak skomplikowanej siatki magiczno-religijnego słownictwa, jak Tacyt, niemniej w żywocie Cezara pojawiają się dwa słowa, *coniungere* i *caerimonia*, które są używane tylko i wyłącznie w biografii julijsko-klaudyjskich. Moja analiza tekstu sugeruje, że prawdopodobnie nie jest to zabieg przypadkowy. Zwłaszcza użycie słowa *caerimonia* tylko w żywotach Juliusza, Augusta, Tyberiusza i Klaudiusza, a pominięcie go u Kaliguli i Nerona, dwóch cesarzy drastycznie łamiących istniejące zasady religijne, wydaje się być celowe. W dalszej części tego podrozdziału analizuję religijno-magiczne elementy biografii Cezara wpisujące go w schemat tzw. „złego cesarza”, choć zgadzam się z opinią E. Cizek (1977:104), że Swetoniusz utrzymuje w tym żywocie balans między złymi a dobrymi cechami władcy. Zaznaczam również, że choć w biografii Cezara jest niewiele wzmianek o magii, posłuży ona za wzór żywota cesarza-maga, Kaliguli.

Swetoniusz wpisywał postać Cezara w mit Aleksandra i czynił aluzje do jego związków z Wenus. Biografia Augusta obfituje w znacznie większą ilość tego typu narracji: August jest kojarzony z herosami - Aleksandrem Wielkim i, w mniejszym zakresie, Romulusem i Herkulesem, a także z bóstwami - przede wszystkim z Apollinem-Heliosem-Solem, ale także z Marsem, Jowiszem, Liberem Paterem/Bakchusem/Dionizjuszem. Cesarz jest przedstawiony jako wielki reformator religijny, lecz pomimo prominentnego miejsca religii w jego żywocie pojawia się też zadziwiająco wiele wzmianek o magii i trucicielstwie. Choć biografia Augusta jest powszechnie uważana za przykład żywota tzw. „dobrego cesarza”, wprowadza wiele wątków wykorzystywanych później w żywotach cesarzy-*venefici*: używanie trucizn, magii, astrologii i nekromancji.

Moją analizę kolejnej biografii, Tyberiusza, rozpoczynam od powołania się na opinię Champlina (2008:408-25)¹⁰, iż portret Tyberiusza oparty jest na zaginionym satyrycznym dziele. Dzieło to wykorzystywało elementy oficjalnej cesarskiej propagandy, wpisujące postać władcy w pozytywne motywy mityczno-baśniowe, które miały na celu ukazać pobożność i mądrość władcy, i przeobraziło je w taki sposób, by zamiast tego ukazywały jego potworność. Wykazuję następnie, iż Swetoniusz opisuje Tyberiusza jako, dosłownie, krwiopijcę i homofaga, co zbliża go do portretu Tyberiusza-wilkołaka u Tacyty. Ponadto Swetoniusz zaciemnia i pomija wszelkie wzmianki o magii i trucicielstwie, jednocześnie uwypuklając zainteresowanie Tyberiusza mitologią i jej wykorzystanie w cesarskiej propagandzie. Moim zdaniem jest to zabieg celowy: Swetoniusz kontrastuje żywot Tyberiusza z biografią Kaliguli, w której z kolei mitologiczno-religijna motywacja cesarskich poczynań jest zaciemniona, a jego obraz jako maga-truciciela zostaje wyolbrzymiony.

Kaligula jest kontrastowany nie tylko z Tyberiuszem, ale i z Cezarem oraz Augustem: jego żywot należy odczytywać poprzez pryzmat tych wewnętrznych porównań z wcześniejszymi biografiami w zbiorze. Omówienie jego sylwetki dzielę na dwie części. Z jednej strony analizuję jego portret posługując się kategoriami stworzonymi przez Calhoun dla zbadania sylwetki cesarza – maga/ truciciela (a mianowicie: *venena*, kolor purpurowy, „urzekająca imitacja”, „wielbiciel niemożliwości”, oraz dodane przez mnie: ofiary z ludzi, *superstitio*, niektóre nadnaturalne zdolności, powrót do świata żywych zza grobu). W ramach tych badań zwracam szczególną uwagę na relacje Kaliguli ze starożytnymi rzymskimi

¹⁰ Ślady tego hipotetycznego utworu Champlin odnajduje nie tylko u Swetoniusza, ale i u Tacyty oraz Kasjusza Diona. Powyżej wspomniana argumentacja profesora Wisemana udowadniająca, że Tacyt ukazuje Tyberiusza jako wilkołaka, wpisuje się w tezę Champlina.

kultami powiązаныmi ze składaniem ofiar z ludzi: jego wysiłki, by odnowić rytuały związane z wyborem *rex Nemorensis* oraz utożsamianie się z dwoma aspektami Jowisza, Latiarisem i Elicjuszem. W ujęciu Swetoniusza celem Kaliguli nie była odnowa religii rzymskiej dla dobra stanu, a chęć zaspokojenia własnej krwiożerczości. Szczegółowa analiza tekstu (zarówno na poziomie narracji, jak i słownictwa) wykazuje, że Kaligula został tu wpisany w mitologiczną narrację potwora Lamii (podobnie jak zaszło to w przypadku Tyberiusza-wilkołaka): niczym mityczna Lamia, z początku będąc ofiarą innych ostatecznie zamienił się w monstrum z powodu przeżytej traumy. Drugi tor moich badań skupia się wokół relacji Kaliguli z boginią Izydą, bóstwem nierzadko powiązanym z magią i trucicielstwem. Po szczegółowej analizie biografii Swetoniusza i skonfrontowaniu jej z innymi źródłami na temat Kaliguli oraz samego kultu Izidy, dochodzę do wniosku, iż Swetoniusz celowo zaciemnia motywacje rozmaitych działań Kaliguli tak, by móc je przedstawić jako rezultat szaleństwa cesarza.

Biografia Klaudiusza rozpoczyna się według schematu użytego w żywocie Kaliguli: poprzez porównanie z ojcem opisywanego cesarza (tu Druzusem) Swetoniusz niejako zapowiada charakterystyczne cechy bohatera biografii. Jak wykazuję na kolejnych przykładach, Kaligula stanowi główny wzorzec do porównań przy charakteryzacji Klaudiusza (pary takie jak *furor – amentia* czy *monstrum – portentum*): o ile jednak Kaligula ukazywany jest zawsze w działaniu, jako agresor, o tyle Klaudiusz jest wiecznie pasywny. Wszelkie jego kontakty z magią i około-magicznymi zjawiskami dokonywane są z pozycji widza lub ofiary.

Żywot Nerona po raz kolejny sięga do utartego już schematu: wady i zwyczaje przodków stanowią zapowiedź charakteru bohatera, a często i wydarzeń z jego życia (tutaj: historia o przodku Nerona, który próbował popełnić samobójstwo przy użyciu trucizny, lecz w ostatnim momencie stchórzył, znajduje paralelę w późniejszym postępowaniu Nerona¹¹). Jednak w przypadku Nerona Swetoniusz wprowadza szereg skomplikowanych aluzji i porównań do dwóch wcześniejszych cesarzy-magów, Augusta i Kaliguli, oraz do pierwszego żywota w zbiorze, Juliusza Cezara, który, jak wspominałam wcześniej, jest wzorcem dla biografii Kaliguli. W rozdziale omawiam szczegółowo wszystkie intertekstualne aluzje związane z magią i religią, dochodząc do wniosku, iż Swetoniusz rysuje portret ostatniego przedstawiciela dynastii julijsko-klaudyjskiej uciekając się do tematyki powiązanej z boginią Wenus. Spoglądając wstecz na przeanalizowane wcześniej biografie zauważam, że schemat ten powtarza się w nich wszystkich. Według mnie Swetoniusz, podobnie jak Tacyt, odmalował cesarzy julijsko-klaudyjskich przez pryzmat ich związków z boską opiekunką rodu, Wenus.

Kolejny podrozdział poświęcony jest krótkim żywotom cesarzy roku 69: Galby, Othona i Witeliusza. Są one naszkicowane w nawiązaniu do cesarzy julijsko-klaudyjskich, zwłaszcza Nerona, lecz żaden z nich nie wpisuje się w schemat cesarza-maga. Ostatnia księga dzieła Swetoniusza, dotycząca władców z dynastii flawijskiej, jest zbudowana głównie wokół narracji o ich uzdrawiającej mocy, a nie o magii. Wespazjan, jako protoplasta dynastii, jest silnie powiązany intertekstualnymi aluzjami z Augustem, Tytus z Neronem, a Domicjan, wpisując się w schemat cesarza-maga, z Neronem i Kaligulą zarazem.

W podsumowaniu rozdziału kładę nacisk na wagę aluzji w tekście Swetoniusza: porównania z innymi władcami w obrębie zbioru są swoistą metodą charakteryzacji. Rola bóstw opiekuńczych władców jest również niezwykle ważna: ich cechy i moce są nierzadko odzwierciedlane w portretach samych cesarzy (Wenus dla dynastii julijsko-klaudyjskiej, Serapis/ Jowisz dla flawijskiej). Podobnie rzecz ma się z

¹¹ Ner. 2.3 – 46-7; jeden z elementów budowy pierścieniowej tego żywota.

herosami oraz postaciami mitologicznymi i fantastycznymi: ich cechy przenoszone są na bohaterów biografii.

Rozdział trzeci poświęcony jest *Res Gestae* Ammiana Marcellina. We wstępie dokonuję krótkiego przeglądu dotychczasowej literatury naukowej na temat magii i religii u Ammiana; dochodzę do wniosku, że pomimo obszerności rozmaitych opracowań (z których najbardziej cenię monografię Rike, 1987), związki magii z polityką u tego autora są niemal kompletnie niezbadane. Zauważam również, iż u Ammiana nie znajdziemy charakterystycznej dla Tacyty i Swetoniusza koncentracji na sylwetkach cesarzy i czołowych członków rodziny cesarskiej lub opozycji senatorskiej; jedynym wyjątkiem jest jego portret Juliana. Dla Ammiana głównym bohaterem historii są często grupy społeczne, a nie jednostki. Dlatego, choć kreśli związki poszczególnych władców z magią, najwięcej miejsca poświęca prześladowaniom magii i procesom o czary.

Pomimo tej odmienności tekstu Ammiana, zdecydowałam się utrzymać podział pracy na sylwetki poszczególnych cesarzy, gdyż, jak się okazuje, ich relacje z magią są do pewnego stopnia zindywidualizowane. Pierwszy podrozdział poświęcam Gallusowi. Na jego przykładzie można zaobserwować dwie techniki stosowane przez Ammiana konsekwentnie przy charakteryzacji władców: po pierwsze, są to porównania z cesarzami poprzednich epok (w przypadku Gallusa głównie z Neronem); po drugie, każdy z cesarzy-prześladowców magii jest zarazem osobą magię praktykującą i z powodu tejże magii skazaną na porażkę. Dla przykładu, Gallus niezwykle gorliwie angażuje się w procesy antiocheńskie, co ostatecznie prowadzi do jego śmierci. Zarazem sam używa magii w celu poznania przyszłości (np. 14.1.7); jest też opisywany przez Ammiana niczym istota chthoniczna i porównywany do zjadliwego węża (jak większość prześladowców magii).

Kolejny władca, Konstancjusz, jest opisywany według podobnych schematów, choć jego charakterystyka jest nieco bardziej szczegółowa. Porównywany jest z Domicjanem; Ammian z dużą dozą ironii opisuje jego zadufanie w swoją rzekomą zdolność przewidywania przyszłości (zwłaszcza w 23.13-15, gdzie Konstancjusz zapowiada swoje rychłe zwycięstwo nad wojskami Juliana; wprost po tej mowie Ammian zamieszcza znaki zapowiadające śmierć Konstancjusza i opis jego zgonu). Zarówno Gallus, jak i Konstancjusz są przez Ammiana ukazani w kontraście do Juliana Apostaty. Żona Konstancjusza, Euzebia, jest odmalowana jako trucicielka i morderczyni nienarodzonego dziecka Juliana. Poza sylwetką samego cesarza poświęcam w tym podrozdziale sporo miejsca analizie procesów za jego panowania (głównie związanych z wyrocznią Besa w Abydos). Zauważam, że Ammian ma specyficzną manierę prezentowania procesów o czary i wróżbiarstwo: w każdym przypadku są one powiązane z jakimś motywem politycznym, który jest przez Ammiana skrajnie marginalizowany. Na pierwsze miejsce Ammian wysuwa oskarżenia o czary czy wróżbiarstwo, nierzadko bardzo szczegółowe, przedstawiając je jako bezsensowne ataki w trywialnych kwestiach na osoby, które nie popełniły w rzeczywistości żadnych istotnych przewinień. Podaje zaledwie kilka nazwisk (a czasami je całkowicie pomija), dorzucając ogólnikowe wzmianki na temat olbrzymiej ilości osób uwikłanych w oskarżenia: tym samym buduje atmosferę bezsensownego i nieuzasadnionego terroru.

Julian Apostata jest porównany z Markiem Aureliuszem, cesarzem-filozofem, który odniósł zwycięstwo nad Markomanami dzięki pomocy sił nadnaturalnych. Jednak w przeciwieństwie do Aureliusza Julianowi nie udaje się pokonać wroga cesarstwa (Persji). Moją analizę sylwetki Juliana opieram na kontraście pomiędzy nim a władcą perskim Saporem w zakresie ich boskości, stosunku do tradycyjnego kultu i magii. Julian jest początkowo (w Galii) przedstawiany przez Ammiana jako uzdrowiciel państwa i odnowiciel *pax deorum*, dzięki któremu sprawiedliwość (nieobecna pod panowaniem Galusa i

Konstancjusza) powraca na ziemię. Jednak ten panegiryczny wizerunek cesarza zmienia się wraz z upływem czasu i jego przybyciem na wschód. Ammian ukazuje, jak religijna polityka Juliana wpływała negatywnie na jego poczucie sprawiedliwości (kwestia chrześcijan); zaczyna także przeciwstawiać Juliana Saporowi. Perski władca, pomimo pewnych konszachtów z magią, ukazany jest jako model religijnego postępowania panującego: nie lekceważy znaków wróżebnych i przestrzega zaleceń swej tradycyjnej religii. Julian natomiast w coraz większym stopniu ufa własnej zdolności przewidywania, słucha filozofów, a nie haruspików. W swej religijności bliższy jest teurgicznej koncepcji Porfiriusza niż rzymskiej tradycji¹². Ammian neguje skuteczność teurgii¹³ i sugeruje, że podążanie jej ścieżką przyczyniło się do klęski Juliana.

Zamęt po śmierci Juliana jest do pewnego stopnia przedstawiony w sposób podobny do wydarzeń roku 69. Julian dokonuje poświęcenia dla dobra swego wojska w sposób zbliżony do Othona. Jowian jest przedstawiony jako obżartuch, podobny do Galby, a Prokopiusz, po początkowych sukcesach ponosi klęskę porównywalną z Witeluszową. Ammian nie poświęca im wiele miejsca w swojej narracji.

W ostatnim podrozdziale opisuję sylwetki dwóch braci, Walentyniana i Walensa, oraz ich prześladowań magii na zachodzie i wschodzie imperium (przedstawionych paralelnie w księgach 28 i 29). Ammian powiela tu schematy cesarzy i prześladowców magii oraz paradygmaty opisu prześladowań magii, które wprowadził we wcześniejszych partiach dzieła, ale poświęca im tu znacznie więcej miejsca (zwłaszcza w przypadku procesów antiocheńskich) i wykazuje się rzadko spotykaną u innych historyków znajomością magicznych rytuałów. Moim zdaniem Ammian odznacza się taką pieczołowitością w opisie okrucieństwa Walensa w konkretnym celu: by wytłumaczyć jego śmierć i niewyobrażalną dla Rzymianina klęskę pod Hadrianopolem. Porażka Walensa jest efektem oddziaływania Furii, zesłanych na niego przez klątwy jego ofiar (skazańców w procesie antiocheńskim; armeńskiego Papy itd.). Ammian kończy swoje dzieło pesymistyczną wizją barbaryzacji Rzymu: zaniedbanie *cultus deorum* wiedzie do upadku moralności i zaniku sprawiedliwości.

Według mnie, Ammian jest następcą Tacyty nie tyle w kwestiach stylu czy kompozycji (choć wykorzystuje pewne metody swego wielkiego poprzednika), co w rozumieniu nierozzerwalnych więzi pomiędzy religią a polityką. Nadużycia religijne i zaniedbanie *cultus deorum* prowadzą do nieuchronnej klęski i barbaryzacji; doskonałą ilustracją tej skrajnej alienacji Rzymian jest umieszczony na końcu dzieła portret rzymskiego żołnierza, odzianego w łachmany i pijącego świeżą krew zabitego wroga, na oczach przerażonej tym widokiem armii Gotów.

W konkluzji mojej pracy podsumowuję wszystkie powyższe przemyślenia. Magia jest jednym z wielu przejawów nadużycia (czy też niewłaściwego użycia) oficjalnej religii: każde takie nadużycie zaburza *pax deorum* i sprowadza nieszczęście zarówno na tego, kto go dokonał, jak i na całe państwo. We wszystkich analizowanych przeze mnie dziełach pojawiają się dwa toposy władcy: cesarz-mag i półboski cesarz-uzdrowiciel, zaś kobiety z rodziny cesarskiej są często charakteryzowane jako wiedźmy-trucicielki. Słownictwo związane z magią jest używane, w mniejszym lub większym stopniu, do charakterystyki postaci sprawujących władzę, a procesy o magię mają niemal zawsze podtekst polityczny. A zatem magia stanowi istotny element opisu politycznych konfliktów, a jej analiza pozwala dokonać eksplikacji przyczyn klęsk i sukcesów poszczególnych protagonistów i całego państwa.

¹² Zob. np. kwestia odbudowy świątyni jerozolimskiej, Simmons 2006:68-117.

¹³ Zob. np. poselstwo Eustacjusza, 17.5.15.

Bibliografia cytowana w autoreferacie:

- Andrikopoulos, Georgios, 2009, Magic and the Roman Emperors, unpublished PhD Thesis at the University of Exeter, United Kingdom <http://hdl.handle.net/10036/94253> [data dostępu: 23.05.2019]
- Calhoun, Cristina, 2010, Is there an antidote to Caesar? The despot as *venenum* and *veneficus* [w:] Turner, Andrew J., Chong-Gossard, James H. Kim On, Vervaeke, Frederik Juliaan (eds.), 2010, Private and Public Lies. The Discourse of Despotism and Deceit in the Graeco-Roman World, Brill, Leiden-Boston, str. 271-294
- Champlin, Edward, 2008, Tiberius the Wise, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 57, H. 4 (2008), str. 408-425
- Cizek, Eugen, 1977, Structures et idéologie dans « Les Vies des Douze Césars » de Suétone, Les Belles Lettres, Paris
- Edwards, Rebecca, 2012, *Deuotio*, Disease and *Remedia* in the Histories [w:] Pagán, Victoria Emma, 2012, A Companion to Tacitus (Blackwell Companions to the Ancient World), Wiley-Blackwell, Malden, MA-Oxford-Chichester, str. 237-259
- Ferguson, Matthew Wade, 2012, Thematic Rings and Structure in Suetonius' *De vita Caesarum*, MA Thesis at the University of Arizona
https://www.academia.edu/Thematic_Rings_and_Structure_in_Suetonius_De_Vita_Caesarum [data dostępu: 17.03.2020]
- Gagé, Jean, 2011 (1 wyd. 1986), *Basiléia*. Les Césars, les rois d'Orient et les « Mages », *Collection d'Études Anciennes* 10, Les Belles Lettres, Paris
- Keitel, Elizabeth, 2008, The Virgilian Reminiscences at Tacitus "Histories" 3.84.4, *The Classical Quarterly New Series*, Vol. 58, No. 2 (Dec., 2008), str. 705-708
- MacMullen, Ramsay, 1992 (1 wyd. 1966), Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest, and Alienation in the Empire, Routledge, London-New York
- Massonneau, Éliane, 1934, La magie dans l'Antiquité romaine. La magie dans la littérature et les moeurs romaines. La répression de la magie, Librairie du Recueil Sirey, Paris
- Rike, R.L., 1987, *Apex omnium*. Religion in the *Res gestae* of Ammianus, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London
- Santoro L'Hoir, Francesca, 2006, Tragedy, Rhetoric and the Historiography of Tacitus' *Annales*, The University of Michigan Press, Ann Arbor
- Strunk, Thomas E., 2014, Rape and Revolution: Tacitus on Livia and Augustus, *Latomus* 73 (2014), str. 128-148
- Wiseman, Timothy Peter, 1979, *Clio's Cosmetics: Three Studies in the Graeco-Roman Literature*, Leicester University Press, Leicester
- Woodman, A.J., 2006, Tiberius and the Taste of Power: The Year 33 in Tacitus, *The Classical Quarterly, New Series*, Vol. 56, No. 1 (May, 2006), str. 175-189