

ROBIGALIA EGY KÜLÖNLEGES ÁLDOZAT POLITIKATÖRTÉNETI ÉS VALLÁSTÖRTÉNETI ASPEKTUSAI

MAGDUS Tamás*

Szegedi Tudományegyetem, Történelemtudományi Doktori Iskola, Magyarország
Kecskeméti Katona József Múzeum, Magyarország

Beérkezett: 2024. november 20. • Elfogadva: 2025. április 2.

© 2025 A szerző



ABSZTRAKT

Robigo istennő és ünnepe, a *Robigalia* az egyik különleges fehér foltja a római vallás történetének. Az ünnepről legrészletesebben fennmaradt forrásunk Ovidius *Fastija*. Ez a leírás azonban nem oszlatja el a homályos részleteket, hanem még inkább nehezíti a kutató munkáját. A szakirodalomban többen is kiemelték már, hogy a szerző *Robigaliáról* szóló leírása költői konstrukció, amelynek elsődleges célja, hogy leplezze a *pax Augusta* mögött meghúzódó politikai és vallási konfliktusokat, feszültségeket. Eből kifolyólag igen nehéz megállapítani, hogy mi lehetett az eredeti célja a *Robigalia* ünnepének, kihez és miért fohászkodtak a rómaiak, milyen istenség lehetett Robigo Ovidius sajátos konstrukciója előtt. Dolgozatomban arra keresem a választ, hogy miért kellett Ovidiusnak átalakítania az ünnepet, miért kap hangsúlyos szerepet és részletes leírást a *Fastiban*, valamint miként viszonyul ez a „furcsa” szertartás Augustus politikájához, különösen a *pax Augusta* ideájához.

KULCSSZAVAK

Robigo, Ceres, *pax Augusta*, Augustus, Ovidius, *flamen Quirinalis*, római vallás

* Levelező szerző. E-mail: tomimagdus@gmail.com.

BEVEZETÉS

Ovidius *Fasti* című művében a következő leírás található a *Robigaliáról*:

*Sex ubi, quae restant, luces Aprilis habebit,
in medio cursu tempora veris erunt,
et frustra pecudem quaeres Athamantidos Helles,
signaque dant imbres, exoriturque Canis.
hac mihi Nomento Romam cum luce redirem,
obstitit in media candida turba via:
flamen in antiquae lucum Robiginis ibat,
exta canis flammis, exta daturus ovis.
protinus accessi, ritus ne nescius essem;
edidit haec flamen verba, Quirine, tuus:
,aspera Robigo, parcas Cerialibus herbis,
et tremat in summa leve cacumen humo.
tu sata sideribus caeli nutrita secundi
crescere, dum fiant falcibus apta, sinas.
vis tua non levis est: quae tu frumenta notasti,
maestus in amissis illa colonus habet;
nec venti tantum Cereri nocuere nec imbres,
nec sic marmoreo pallet adusta gelu,
quantum si culmos Titan incalfacit udos:
tum locus est irae, diva timenda, tuae.
parce, precor; scabrasque manus a messibus aufer,
neve noce cultis; posse nocere sat est.
nec teneras segetes, sed durum amplectere ferrum,
quodque potest alios perdere perde prior.
utilius gladios et tela nocentia carpes:
nil opus est illis; otia mundus agit.
sarcula nunc durusque bidens et vomer aduncus,
ruris opes, niteant; inquinet arma situs,
conatusque aliquis vagina ducere ferrum
adstrictum longa sentiat esse mora.
at tu ne viola Cererem, semperque colonus
absenti possit solvere vota tibi.
dixerat; a dextra villis mantele solutis
cumque meri patera turis acerra fuit.
tura focis vinumque dedit fibrasque bidentis
turpiaque obscenae vidimus exta canis.
tum mihi cur detur sacris nova victima quaeris?
quaesieram causam percipe flamen ait.
est Canis, Icarium dicunt, quo sidere moto
tosta sitit tellus praecipiturque seges:
pro cane sidereo canis hic imponitur arae,
et quare fiat nil nisi nomen habet. (Ov. Fast. IV, 901–942).*

A leírás számtalan érdekes részletet tartalmaz, amelyek első olvasatra igen furcsák, méghozzá nemcsak az olvasónak, mert még maga a szerző is meglepődik az „újszerű áldozaton”. Őnmagában az állatáldozat jelensége bevált szokás a római vallásban. Kiváló példa erre a *lustratio* megtisztító és kiengesztelő szertartása. Bármilyen meghatározó cselekvést, ünnepet elkezdeni, hadjáratot indítani csakis megtisztulva lehetett, ezért mind a papi testület tagjai, mind a katonák, ha szent cselekményre készültek, kötelesek voltak a szertartás előtt megtisztító szertartást végezni. Ilyen a Cereshez köthető két áldozat, a *porca praesentanea* és a *porca praecidanea* is. Mindkét áldozat rituális tisztulást biztosít, és végső célja a halál által okozott szennyezéstől való megszabadulás. A megtisztuláshoz a családnak különböző szertartásokat kellett végrehajtania, amelyek a temetkezési szertartásban csúcsosodtak ki, ez tette lehetővé számukra, hogy folytassák normális életüket.¹

A *porca praesentanea* és a *porca praecidanea* közvetlenül köthető Ceres istennőhöz, a *Robigalia* azonban csak közvetetten. Ahogy az ünnep nevéből is látszik, az áldozatot Robigus vagy Robigo istenségnek szentelték.² Robigo testesítette meg mindazt, amitől a gabonát termelő földművesnek félnie kellett: lisztharmat, gabonarozsda és penész.³ A gabonarozsdával megfertőződött búzaföldek nem ringattak aranykalászkodat, mivel a betegségnek köszönhetően barna és vörös színűek lettek. Barna és vörös árnyalatok színezik el a leveleket, a szárazakat és a fejeket érés előtt. Miután beérett a már fertőzött gabona, a termés színe szürke lett.⁴

Annak érdekében, hogy elkerüljék a gabonarozsda által okozott természeti katasztrófát és éhezést, kénytelenek voltak valamiféleképpen enyhíteni Robigo „vérszomját”. A legkézenfekvőbb megoldás az állatáldozat bemutatása volt:

Robigalia Numa constituit anno regni sui XI, quae nunc aguntur a. d. VII kal. Mai., quoniam tunc fere segetes robigo occupat. Hoc tempus Varro determinavit sole tauri partem X obtinente, sicut tunc ferebat ratio. Sed vera causa est, quod post dies undeviginti ab aequinoctio verno per id quadriduum varia gentium observatione in IIII kal. Mai. canis occidit, sidus et per se vehemens et cui praeoccidere canicula necesse sit. (Plin. NH. XVIII, 285.)

Az ünnep maga a *Via Claudia* ötödik mérföldkövének került megrendezésre. Ennek magyarázata az lehet, hogy az ünnepet bevezetésekor még az ötödik mérföldkőig tartott Róma városa, és az *Urbs* határainál akarták megakadályozni a betegség betörését.⁵ Plinius Maior Numa Pompiliusnak, Róma második királyának tulajdonítja az ünnep bevezetését, feltételezhetően azért, mert ebben az időszakban már igen nagy pusztítást végzett a gabonarozsda. Az ünnep időpontja a május első napját megelőző hetedik nap. Egyrészt ekkor terjed leginkább a fertő-

¹ MAGDUS (2021) 29–33.

² Kétséges az istenség neve. SCULLARD (1981) 108.

³ A gabonarozsdáról és a gabona termeléséről, aratásának fontosságáról Plinius Maior is értekezett. Plin. NH. XVIII, 91.

⁴ ZADOKS (2007) 3–4. Vö. Plin. NH. XVIII, 154: „caeleste frugum vinearumque malum nullo minus noxium est robigo. Frequentissima haec in roscido tractu convallibusque ac perflatum non habentibus; e diverso carent ea ventosa et excelsa. Inter vitia segetum et luxuria est, cum oneratae fertilitate procumbunt. Commune autem omnium satorum vitium uricae, etiam ciceris, cum salsilaginem eius abluendo imber dulcius id facit.”

⁵ SCULLARD (1981) 108.

zés, másrészt Plinius szerint a tavaszi napéjegyenlőség utáni tizennyolcadik naptól a kutya-csillag lemegy, és ekkor kezdődik a meleg idő, a kánikula.⁶

Ovidius leírásában olvashatjuk, hogy amikor Nomentumból Rómába utazott, akkor volt szemtanúja az áldozat bemutatásának. A fehér köpenyes tömeg élén, amely Robigo szentélyéhez tartott, Quirinus papja állt. A szentélyben végezték el a szertartást, amelynek keretében a *flamen Quirinalis*, a tömjént és a bort követően egy kutya és egy juh beleit dobta be a lángok közé. Ovidius feltehetően értetlenül állt az elé táruló látvány előtt, és kérdésére a pap azt válaszolta, hogy ez egy újszerű áldozat. Az égen látható csillagkép, amit Siriusnak neveztek, aki Icarus kutyája volt, perzseli fel a földeket a gabonarozsdával, és ezért kell kutyát áldozniuk.⁷ Az áldozat bemutatását követő nagy hőséget Plinius Maior is említette.

A MEZŐGAZDASÁGI ÜNNEPKÖR

A gabonarozsda elleni áldozat bemutatása április 25-én zajlott le. Ebben az időszakban, április második felében egymást követik a különböző fontos mezőgazdasági ünnepek. Ez könnyen magyarázható, hiszen az időjárási körülmények miatt tavasztól őszig tartottak a mezőgazdasági munkák. Ha megvizsgáljuk a római naptárat, látható, hogy az ünnepek sora az április 12–19-ig tartó *ludi Cererisszel* kezdődik meg, amely a *Cerialiában* csúcsosodik ki az utolsó napon.⁸ Ezt követte a *Parilia* április 21-én. A Pales istenhez köthető *Parilia* ősi mezőgazdasági ünnep volt, amelynek lényege a nyájak megtisztítása és védelme.⁹ A soron következő ünnep a *Vinalia*, amikor azért mutattak be áldozatot, hogy kegyes legyen az időjárás, és a szőlőtökéket ne érjék természeti csapások, ne támadják meg betegségek. Az ünnepet általában Iuppiterrel vagy Venussal hozzák összefüggésbe. Ezt követi az általunk vizsgált *Robigalia*. A mezőgazdasági ünnepek sorát *Floralia* zárja, amit a folyamatos terménykárok miatt tartottak.¹⁰ Flora istennő a kertek és mezők védelmezője, templomát Kr. e. 241-ben vagy 238-ban az elhatalmasodó aszály miatt szentelték fel.

A *Ludi Cererist* követő mezőgazdasági ünnepek és áldozatbemutatók, a *Parilia*, a *Vinalia*, a *Robigalia* és a *Floralia* nagyon fontos közös vonása, hogy el akarják hárítani a bajt a különböző mezőgazdasági terményekről (hús, bor, gabona). Jellemző az ünnepekhez kötődő istenek „titokzatossága”, kivéve Flora istennőt, akinek alakja nem kíván különösebb megfejtést. A *Vinalia* azonban már kérdéses, hiszen mind Venushoz, mind Iuppiterhez kötik,

⁶ Plinius nem véletlenül emeli ki a napsütés és a kánikula fontosságát. Ő maga is feljegyezi azt a római földművesek körében feltételezhetően általános megfigyelést, hogy ahol párák és szélmentes a környezet, ott gyorsabban alakul ki és terjed el a gabonarozsda, mint a szárazabb helyeken. Megjegyezi továbbá, hogy a gabonarozsda csak este támadja meg a növényeket, amikor telihold van, vagy amikor a Hold uralja az eget. Plin. *NH.* XVIII, 154, 275.

⁷ SCULLARD (1981) 108 szerint Ovidius pontatlanul bánt a dátumokkal. Ez a csillag valójában április 25-én a naplementével eltűnt, és csak jóval később, augusztus 2-án emelkedett fel újra. Ebből látszik, hogy Ovidius, Quirinus papja vagy pedig a szerző valamelyik forrása összekeverhette a csillag felkelését és lenyugvását.

⁸ Itt meg kell említeni, hogy a *ludi Cereris* időpontjában, azzal párhuzamosan, április 15-én zajlik a *Fordicidia* ünnepe, amely a *Pariliával* bizonyosan kapcsolatban van. Ilyenkor Vesta papnői az életképes borjakat kiszedték a vemhes tehenekből, és elégették őket. A Szűzek megőrizték a hamvakat, hogy azt nem sokkal később a *Parilia* ünnepén felhasználják. Vö. SCULLARD (1981) 102.

⁹ Robigóhoz hasonlóan Pales nemével sem vagyunk tisztában. HAHN (1975) 10.

¹⁰ SCULLARD (1981) 110.

bár egyre biztosabbnak látszik, hogy az istennőnek nincs közvetlen köze az ünnephez,¹¹ míg Iuppitert a Róma alapításához köthető mondakör is hozzárendeli a *Vinaliához*.¹² Pales és Robigo ugyanakkor igen nehezen értelmezhető alakok, hiszen isteni mivoltukról semmit nem tudunk, még a nemükkel sem vagyunk tisztában.

A funkciójukra viszont rávilágíthatunk. 1848-ban fedezték fel a *Tabula Agnonensist*, egy 28 × 16,5 centiméteres bronztáblát. A Kr. e. 250-re datálható és oszk nyelven íródott tábla egyik oldalán 15 istenség neve olvasható. A felsorolás a szentélyben oltárral rendelkező istenségek nevét tartalmazza. A szentély Kerres istennőhöz tartozhatott, akit a kutatás érthető okokból Ceresszel azonosít. Kerres mellett a listában több olyan kisebb istenség neve szerepel, akik hozzá kapcsolódva voltak hatással a mezőgazdaság különböző aspektusaira (esőzés, érés, aratás, cséplés). A mi szempontunkból fontos *Maatus kerriuis* (*Matis Cerealibus*), aki harmatot szór a gabonára. Pernal kerriia (*Pernae Cereali*), a pásztorok istennője, Fluusai kerriiai (*Florae Cereali*), aki a növényi hajtásokat védelmezi, *Patanaí piístiai* (*Pandae Pinsitrici*), a bortermelés felelőse, valamint *Diúvei regatúre* (*Iovi Rigatori*), aki a növények öntözéséért volt felelős.¹³ A forrásban megjelenik még Iuppiter, Flora mint Ceres egyik aspektusa, valamint az istennőhöz tartozó két további, kisebb deitás. Valószínűleg lokális istenekkel van dolgunk, akik a természet világának szimbólumai, elsősorban a mezőgazdasági rendszerhez kapcsolódva. Ugyan nem tudjuk, hogy a Kr. e. III. században hogyan mutattak be áldozatot az oszkok az isteneiknek, azonban jól látható, hogy mi volt az elsődleges kérdés, ami foglalkoztatta őket: az életben maradás, az éhhalál elkerülése. Számukra is az volt a legfontosabb, hogy az állataik és földjeik egészségesek, termékenyek legyenek. Ahogy a *Tabula Agnonensist*ben is látjuk, minden tevékenységnek megvan a maga istensége, akihez fordulhattak. Ennek köszönhetően igen sok, több ezer istenség is létezhetett az italicus népek között.¹⁴

Érdemes újra elővennünk a római naptárat, amelyben egymást követi a *Cerialia*, a *Parilia*, a *Vinalia*, a *Robigalia* és a *Floralia*. A rómaiak a fentiek miatt szükségesnek érezték, hogy ne csak egyetlen közös mezőgazdasági termékenységi ünnepet tartsanak, hanem külön rendezzenek egyet-egyét a szőlőnek, nyájaknak, gabonáknak és a kerteknek, mezőknek. Feltehetően azért akartak mindegyik istenségnek külön áldozni, hogy biztosak lehessenek a sikerben és ne sértsék meg a különböző deitásokat. Fontos lehetett számukra az is, hogy ezeket az ünnepeket ne válasszák szét, hanem egymás után tartsák meg őket, mondhatni katonás rendben. Így lényegében létrejött egy mezőgazdasági ünnepkör, amely április idusától április 27-ig, a *Floralia* végéig tart. A tavaszi munkák megindulása mellett az egyes ünnepek összetartozásának másik magyarázata az lehet, hogy a névadó istenek Ceres különböző isteni aspektusai. Véleményünket a *Tabula Agnonensist*re alapozzuk. Robigo alakját külön fejezetben tárgyaljuk. Pales, Robigóhoz hasonlóan kétes nemű, nem tudjuk, hogy férfi-e vagy nő, de a pásztorkodás istensége, hasonlóan a táblán olvasható *Pernal Kerriiai*hoz. Iuppiter természetesen nem Ceres egyik mellékistensége.¹⁵ Neve az agnonei táblán is szerepel, és szintén rendelkezik mezőgazdasági aspektussal, amennyiben az öntözéshez kapcsolható. A *Vinalia* során nemcsak

¹¹ SCHILLING (1964) 51–55.

¹² SCHILLING (1964) 51–55.

¹³ VETTER (1953) 147.

¹⁴ HAHN (1975) 6. Véleményünk szerint a *Tabula Agnonensist*ben felsorolt deitások nem felelnek meg a mi klasszikus istenfogalmunknak, sokkal inkább tekinthetők *numenek*nek. LIND (1976) 249–250.

¹⁵ Nem szabad elfelejtenünk azt a tényt, hogy a *Vinalia* ünnepének van egy fontos mitikus háttere, amely összefüggésben van Róma alapításával és az alapító személyével, Aeneasszal. SCHILLING (1964) 51–55.

azért mutattak be áldozatot, hogy jó legyen a termés, hanem hogy Iuppiter a szőlőt megvédelmezze a természetes vagy természetfeletti károktól, különösen a viharoktól. Az időjáráshoz szorosan kapcsolódó deitás ugyanis nemcsak növekedést hozhat az esővel, hanem pusztulást is a viharral. Flora istennő szerepe a Tabula *Agnonensis*-en már nehezebben értelmezhető. Egyrészt Ceres isteni aspektusaként jelenik meg mint a sarjadó hajtások védelmezője, ami lenyomata annak, amit a helyi oszk lakosság Kr. e. 250 körül gondolt Floráról. Ugyanakkor Kr. e. 241-ben vagy 238-ban önálló templomot kap Rómában, ami arra mutat, hogy már korábban is önálló deitás volt. Valószínű, hogy a tábla készítője egy archaikus állapotot őrzött meg, esetleg egy helyi hagyományt, amelyben Ceres magába olvasztotta Florát, vagy talán az oszkok körében nem terjedt el az istenség tisztelete. Végső soron két mezőgazdasági istenség alakja olvadt össze. Flora és Ceres eredetileg mindketten a frissen kihajtott növények védelméért voltak felelősek, az Agnone környékén élő oszkok pedig egybeolvasztották a kevésbé vagy egyáltalán nem ismert, esetleg újonnan megismert Flora alakját a feltételezhetően náluk kiemelt Ceres tiszteletével.

A FLAMEN QUIRINALIS SZEREPE A ROBIGALIA SZERTARTÁSÁN

Robigo nem tartozik a római pantheon fontosabb és népszerűbb tagjai közé. Az antik szerzők műveiben (Ovidiust és Plinius Maiort kivéve) igen kevés szó esik róla, összességében szinte semmit nem tudunk meg az istenről, tiszteletéről, valamint a hozzá köthető ünnepekről és szertartásokról. A források hiánya miatt még azt sem tudjuk megállapítani, hogy mikor alakult ki az isten alakja, de Robigót nyilvánvalóan az hívta életre, hogy a földművesek szembeálltak a gabonarozsda betegségével.

Plinius helyesen írta le a gabonarozsda tüneteit. Az egészséges kenyérgabona zöld színű, majd pedig a napsütéses órák számától függően egy idő után besárgul. A megbetegedést követően azonban barna és vörös színű lesz, majd az érés után szürkül, feketedik. Ha mozgóképpen kellene elképzelnünk, olyan, mintha a zöld gabona egyszer csak lángra lobbanna, és miután a tűz kitombolta magát és mindent elpusztított, csak egy hamuval borított szántóföld marad. Az egyszerű római földművesek is érzékelhették a gabona színeváltozását és a termés minőségi romlását. Az éhhaláltól való félelem válságot okozott.¹⁶ Ahogy a földművesek, úgy Plinius is istenek okozta égi jelenségekkel magyarázta ezt a természeti katasztrófát.

Ami az istenség nemét illeti, Ovidius következetesen Robigo néven, vagyis nőneműként hivatkozik rá, ugyanakkor a többi forrásunk, például Aulus Gellius, Robigusként, hímneműként említi.¹⁷ Természetesen egy-egy istenség vizsgálatakor fontos, hogy az milyen nemű, egyáltalán meghatározható-e az alakja férfiként vagy nőként. Robigo/Robigus esetében ezt nem tudjuk megállapítani, de néhány érdekes adalékot mindenképpen hozzátehetünk a kérdéskörhöz.

Alföldi András röviden foglalkozott Robigo alakjával, ünnepével és az áldozat helyszínével.¹⁸ Véleménye szerint, amely Mommsen álláspontjára támaszkodik, Mars és Robigo ugyanaz a személy. Úgy gondolja továbbá, hogy Robigo ünnepén az áldozatot a háború elhárítására,

¹⁶ SZÉKELY (2015) 85–86.

¹⁷ SCULLARD (1981) 108.

¹⁸ ALFÖLDI (2009) 184–185.

nem pedig a vetés sikeressége miatt hajtották végre. Az érvelésének egyik fontos pillére, hogy az áldozatot a *flamen Quirinalis* mutatja be, aki Quirinusnak, Róma második számú hadistenének a papja.¹⁹ Magyarázatra szorul, hogy ha Mars és Robigo egy és ugyanaz a személy, akkor miért nem a *flamen Martialis* végzi el a szertartás. A kutatás már régen elfogadta, hogy sem Mars és Quirinus alakját, sem pedig a *flamen Martialist* és a *flamen Quirinalist* nem lehet teljesen szétválasztani.²⁰ Dumézil szerint Mars a tényleges harc istensége, míg Quirinus eredetileg a békés hadistenség, akit békeidőben tiszteltek és a harc, a baj távoltartásáért lehetett felelős.²¹ Ennek megfelelően látták el a papok is a szakrális feladatukat. Ha megvizsgáljuk a különböző ünnepeket, akkor jól kivehető, hogy Quirinusnak és papjának igen fontos feladata volt a különböző agrárünnepeken. Február 17-én, Quirinus ünnepnapján történt meg a gabonafélék tűzön pörkölése.²² Augusztus 21-én a *flamen Quirinalis* a Vesta-szüzek jelenlétében mutatott be égő áldozatot Consusnak. Ennek során először eltávolították a föld alatti oltárról a földet, majd az első gyümölcsök égő áldozatával tisztelték meg az istenséget.²³ Ugyanez a *flamen Quirinalis* jelenik meg az általunk vizsgált *Robigalia* ünnepén is, amikor Robigo szent ligetében kutya- és juhelsőségeket dob a tűzbe. A három mezőgazdasági ünnep valamilyen módon mind Quirinushoz vagy a papjához köthető, és mindig fontos szerep jut a tűznek. Egyetértünk Dumézillel abban, hogy a *flamen Quirinalis* nem a földműveseket jelképezi, ahogyan a *flamen Martialis* sem a katonákat. Mivel az áldozat bemutatói ezen ünnepeken a flamenek, a különböző ünnepek áldozati mechanikája sokszor hasonlít egymáshoz.²⁴ A tűz nemcsak Quirinus, hanem Ceres istennő esetében is megjelenik, amennyiben az irodalmi források alakjának mind építő, mind pusztító aspektusával kapcsolatba hozzák.²⁵ A tűz hasonló dinamikával működik, mint Iuppiter vihara: életet adhat, de pusztíthat is. Walter Burkert véleménye szerint a tűz három dolgot jelképez: a megsemmisülést, megtisztulást és az újjáéledést.²⁶ A tűznek Ceres vonatkozásában is furcsa kettőssége van, de ok-okozati összefüggést lehet észrevenni a pusztítás és a teremtés között.

Ennek a kettősségnek a fényében nézzük meg, milyen szavakat ad Ovidius a *Robigalia* során a *flamen Quirinalis* szájába. Így könyörög a pap Robigóhoz:

*parce, precor, scabrasque manus a messibus aufer,
neve noce cultis; posse nocere sat est.
nec teneras segetes, sed durum amplexere ferrum,
quodque potest alios perdere perde prior.*

¹⁹ ALFÖLDI (2009) 184. A *flamen Quirinalis* alakja és tevékenysége már önmagában is egy külön problémakör. Ennek részletes vizsgálata szétfeszítené ezen tanulmány kereteit, amelynek nem ez a célja és témája, ugyanakkor bizonyos szempontokat, amelyek segíthetnek jelen írásunk megértéséhez, mindenképpen szeretnénk részletesen szemügyre venni.

²⁰ DUMÉZIL (1938) 194–195. Dumézil véleménye szerint a két istenséget és papjaiknak alakját is vegyítették az antik források és az újkori kutatások is. Valószínűleg ennek oka lehet az is, hogy Alföldi és Mommsen olyan nyilvánvalónak látják, hogy Robigo és Mars egy és ugyanaz a személy.

²¹ DUMÉZIL (1938) 195.

²² Ov. *Fast.* II, 521–529.

²³ SCULLARD (1981) 177–178.

²⁴ DUMÉZIL (1938) 196. Ugyanakkor el nem hanyagolható tény, hogy Quirinus egy régi szabin isten lehet, akinek legfőbb aspektusa a mezőgazdaság. Ez is eredményezheti, hogy a *flamen Quirinalis* sok agrárünnepen részt vett. Bővebben LAJOYE (2010) 176–177.

²⁵ MAGDUS (2021) 37–38. Irodalmi források: Ov. *Fast.* IV, 409–412, IV, 491–494, IV, 701–712.

²⁶ BURKERT (1972) 24–26.

*utilius gladios et tela nocentia carpes:
nil opus est illis; otia mundus agit.
sarcula nunc durusque bidens et vomer aduncus,
ruris opes, niteant; inquinet arma situs,
conatusque aliquis vagina ducere ferrum
adstrictum longa sentiat esse mora.* (Ov. *Fast.* IV, 921–930.)

Mindezt hasonlítsuk össze azzal a szövegrésszel, amely a gabonapörkölésnél hangzott el Quirinus ünnepén:

*non habuit doctos tellus antiqua colonos:
lassabant agiles aspera bella viros.
plus erat in gladio quam curvo laudis aratro:
neglectus domino pauca ferebat ager.
farra tamen veteres iaciebant, farra metebant,
primitias Cereri farra resecta daban* (Ov. *Fast.* II, 515–520.)

Úgy gondoljuk, hogy mindkét esetben a háború elkerülése a cél. A vasat csakis békés eszközre, szántásra, vetésre akarják használni. Ugyanez igaz a tűzre is: ne falvakat és szántóföldeket perzseljen fel, hanem pörkölje a gabonát, a tűzben csak ekevasat kovácsoljanak, ne kardot, az embereket ne harcra hívják, hanem a földekre dolgozni. A kérés érthető, hiszen az archaikus Róma társadalmában a háborúban ugyanazok harcoltak, mint akik békeidőben a földjüket művelték.²⁷

Ovidius szövegeinek van egy politikai szempontokat is mérlegelő olvasata, amelynek központi eleme Augustus és a *pax Augusta*. Az Augustus kori propaganda szerint rég nem látott békés kor köszöntött be a Római Birodalomban.²⁸ Ovidius ezt a gondolatot erősítendő a békét szeretné megénekelni, nem pedig az öldöklést és háborút. Augustusnak a politikai programja elterjesztéséhez hatékony propagandára volt szüksége, mely a vallási életre is kiterjedt. Az új rendszer egyik fontos mondanivalóját kiválóan megjelenítette a mezőgazdaság és a gabona istennője, Ceres.²⁹ Ceresnek az aventinusi istenhármas tagjaként jelentős kultusza alakult ki a társadalom alsóbb rétegeiben. Egy olyan birodalomban, ahol kiemelt jelentőségű volt a gabona szerepe, az uralkodó propagandisztikus eszközökkel saját személyéhez tudta kötni az istennőt, s ezzel közvetve a gabonaellátást is. Ceres mint a princepshez kötődő fontos szimbólum állandó szereplőjévé vált az Augustus kor politikai propagandájának,³⁰ amely összekapcsolta őt a termékenységgel, a nőkkel és a *populares* széles társadalmi csoportjával. A mezőgazdaságnak – és így Ceres istennőnek – volt még egy további fontos aspektusa

²⁷ Itt elég csak Cincinnatus példájára gondolni, akit árokásás közben, esetleg az ekeszarv mellől hívtak vissza az aktív szolgálatba. Liv. III. 26.

²⁸ HEGYI W. (2015) 38.

²⁹ MAGDUS (2020) 156–157.

³⁰ Kiváló példa erre Róma gabonaellátásának helyzete. A város gabonaszükségletének biztosítása sok esetben igen nagy gondot okozott. Augustus számára különösen fontos volt a gabonaellátás folyamatos biztosítása, ha pedig lehetőség nyílt rá, sok esetben tartott gabonaosztást a köznép körében. Augustus propagandájában tehát központi szerepet töltött be a mezőgazdaság produktivitásának, így Ceresnek a hangsúlyozása, hiszen uralmának stabilitása múlhatott ezen. Lásd GRÜLL (2017) 29.

a rómaiak és az augustusi program (és propaganda) számára. A rómaiak identitásának fontos eleme, hogy a társadalmuk gerincét az önálló, saját kisbirtokkal rendelkező földművesek alkotják. A *res publica* válsága ennek a rétegnek a megroppanásával járt együtt, és ennek megfelelően az augustusi restauráció és aranykor a régi társadalmi helyzet helyreállítását is jelentette, legalábbis a propaganda szintjén. Ezzel magyarázható ennek az elvékonyodó rétegnek a felülreprezentáltsága és idealizálása az Augustus kori irodalomban.³¹ Jó példát szolgáltat erre Horatius két ódájának egymás mellé helyezése: a komor III, 6-ban a kisbirtokos parasztok a gyászos jelennel szembeállított dicső múltnak a képviselői, de az *Ara Pacisszal* egy időben keletkezett IV, 5-ben már újra ők alkotják az augustusi aranykor római társadalmát.³²

Amint látjuk, Quirinus papja háborúellenes retorikát folytat a *Robigalia* áldozatbemutatása során. Bizonyos, hogy a *Quirinalia* és a *Robigalia* esetében nem egyszerű paraszti rituáléről van szó, sőt mindkettőnél élesen egymással szembe van állítva a háború és a béke. Ahogyan Blaive is rámutatott a *Robigalia*-val kapcsolatban, kétesnek tűnik Mars és Robigo alakjának egybeolvasztása. Valószínűleg az általunk is vizsgált Tertullianus rövid szövege vezette félre a kutatást, mely szerint Numa Pompilius játékokat alapított Marsnak és Robigónak.³³ Véleményünk egyezik Dumézilével: a két istenség alakját és papjainak feladatait az antik szerzők miatt a modern kutatás félreértette és rossz oldalról közelítette meg.³⁴

ROBIGO ALAKJA

Láttuk, hogy a Robigóval foglalkozó forrásaink alapján nem tudjuk pontosan eldönteni, hogy az istenség milyen nemű.³⁵ Varro hímneműként Flora mellé helyezi:

Quarto Robigum ac Floram, quibus propitiis neque robigo frumenta atque arbores corrumpit, neque non tempestive florent. itaque publice Robigo feriae Robigalia, Florae ludi Floralia instituti. (Varro, *Rust*, I, 1. 6)

Varro nem véletlenül említi, hogy egyszerre kapott ünnepet a két istenség. Mivel Robigo ünnepét a római naptárban Flora ünnepe követi, így logikus a párba állítás. Ezen kívül azonban nehezen magyarázható a párosítás. Florának alapvetően nincs mezőgazdasági funkciója, főleg a virágok, mezők és a maguktól termő növények istensége. Ünnepe ennek megfelelően nyulakat és kecskéket engedtek szabadon a mezőn.³⁶ Robigo ezzel szemben a gabonán kívül semmi máshoz nem kapcsolódik, nincs semmiféle mezei aspektusa és más növények betegségei sem szerepelnek az isteni repertoárjában. Összességében úgy gondoljuk, hogy Varro nem egy régebbi hagyományra vezette vissza a két isten együttes ünnepalapítását, mindössze két egymást követő ünnepet kapcsolt össze mechanikusan. Ez azonban nem magyarázza meg a tényt, hogy Robigóra Varro hímneműként, Ovidius pedig nőneműként hivatkozik.

³¹ HEGYI W. (2014) 46.

³² HEGYI W. (2014) 46–47.

³³ BLAIVE (1995) 288–289.

³⁴ DUMÉZIL (1938) 194–195.

³⁵ Robigo nemével bővebben Palmer is foglalkozott már: PALMER (2018) 506–507.

³⁶ *Ov. Fast.* V, 373.

Valószínűleg itt is számításba kell vennünk ideológiai megfontolásokat. Palmer rámutatott arra, hogy a *Fasti* keletkezésének idejében instabilitás jellemezte Augustus hatalmát.³⁷ A *pax Augustát* természeti katasztrófák és katonai vereségek sorozata fenyegette, elég, ha a földrengésekre, árvizekre vagy Varus sikertelen germaniai hadjáratára gondolunk.³⁸ Ovidius valószínűleg nem régebbi hagyományt vett elő, amelyben Robigo nőnemű, hanem egyéni interpretációját illesztette be művébe. A *Fastiban* jól látszik, hogy Ceres és Robigo egymással szemben álló felek, hiszen könyörög a pap, hogy utóbbi ne bántsa előbbi istennőt.³⁹ A szerző ellentét párral ábrázolja az Augustus kor problémáit. A jó dolgokat (gazdagság, bőség) Ceres jelképezi, míg a negatívumokat (rossz termés, éhség) Robigo. Ovidiusnak egyszerre kellett elfogadtatnia és megmagyaráznia az élet ezen kettősségét, az olvasónak pedig meg kellett értenie, hogy még az aranykorban is előfordulhatnak pusztító éhínségek és természeti katasztrófák.⁴⁰ Ebben a küzdelemben egyenlő feleknek kell szembenállniuk, ebből kifolyólag gondolhatta a szerző azt, hogy Robigót nökként kell ábrázolnia. Egy hímnemű Robigo túl erős ellenlábasra lett volna a nőnemű Ceresnek.⁴¹ Ovidius ugyanakkor túloz, felnagyítja a gonosz erejét, félelmetes istennőként (*diva timenda*) említi, erősnek, baljósna és pusztítóna írja le, akinek egyetlen feladata, hogy ártson.⁴² A túlzásokkal szimpátiát akar kelteni az olvasókban a terményüket elvesztő gazdák iránt.⁴³ Az olvasóknak nemcsak a gazdák, hanem a jámbor és békés természetű Ceres felé is sajnálattal kell fordulniuk, mert minden történetben megvan a lehetőség, hogy nem a jó győzedelmeskedik. A rómaiak ugyan megpróbálták befolyásolni az emberfeletti dolgokat, de biztosan nem tudták a folyamatok esetleges végeredményét megváltoztatni. Egy-egy sikeres áldozatbemutatótól függetlenül jöhetett szárazság és gabonarozsda. A szerző plasztikusan, érzelmileg túlfűtötten írja le a pap könyörgését, amivel az olvasót próbálja továbbra is nyomás alatt tartani.⁴⁴

Ovidius elbeszélésének másik furcsasága, hogy a *flamen Quirinalis* arra kéri Robigót, hogy figyelmét a termés elpusztításáról a fegyverek megsemmisítésére irányítsa. Ez merőben új elképzelés, hiszen Robigónak egészen eddig nem volt olyan jellegű aspektusa, amelyben egy esetleges háborúellenesség jelent volna meg. A pap el akarja terelni az istennő figyelmét, majd rámutat arra, hogy ha már pusztítani akar, akkor a fegyvereket is el lehet pusztítani, mert sok gondot okoznak az emberiségnek.⁴⁵ A pap kiemeli, hogy a fegyverekre egyébként sincs

³⁷ PALMER (2018) 503–504.

³⁸ SZÉKELY (2001) 9–12.

³⁹ Ov. *Fast.* IV, 931: „at tu ne viola Cererem”.

⁴⁰ PALMER (2018) 503–504. Elfogadjuk Palmer azon állítását, miszerint Robigo a fenyegetést jelképezi, ugyanakkor azt, hogy Ovidius maga az augustusi rendszer kritikájának szánna az általunk is vizsgált szöveghelyet, túlzónak találjuk.

⁴¹ A Proserpina mítoszban Ceres szemben állt egy hímnemű deitással, Dis Paterrel. Ugyanakkor ezt a feladatot egyedül nem tudta megoldani, hiába kereste mindenhol a lányát, szükség volt egy harmadik fél, Iuppiter bevonására.

⁴² Pasco-Pranger nyomán Palmer kiemeli, hogy a női Robigo ünnepe a római naptárban ugyanakkor van, mint más anyaistennők ünnepe, amikor a *Cerialia* is. PALMER (2018) 511.

⁴³ PALMER (2018) 508.

⁴⁴ Az érzelmi hatásgyakorlás jellemző mind Ovidiusra, mind az Augustus kor más szerzőire is. SIMON (2015) 71.

⁴⁵ Ov. *Fast.* IV, 923–925: „Nec teneras segetes, sed durum amplectere ferrum/quodque potest alios perdere perde prior / utilius gladios et tela nocentia carpes.”

szükség, hiszen béke van, csak a gazdasági szerszámok használata indokolt.⁴⁶ A szöveg egyik lehetséges olvasata, hogy a szerző és rajta keresztül Augustus a birodalmon belüli békét hangsúlyozza. Minden körülmény adott arra, hogy rendben és békében éljenek a rómaiak, a többi az isteneknek múlik.⁴⁷ Ha nincs háború, akkor bőség és termékenység van mind az emberek, mind az állatok, mind a növények összefüggésében.

A vizsgált szöveghely ellentétpárjában Ceres nem a gyengébbik fél, hanem a jámborabb és békésebb természetű.⁴⁸ A mezőgazdasági termékenység védelmezőjeként Ceres megóvja mind a növényeket, mind pedig az állatokat és embereket a közeledő veszélytől. Ebben az értelmezésben Ceres a római társadalmat jelképezi, egyfajta összeköttetést teremtve az anyagi, gazdasági, termést érintő és a politikai stabilitás között, amelyek mindegyike elengedhetetlen a társadalmi egyensúly tartós fennmaradásához.⁴⁹ A princeps önmagát a köznép védelmezőjeként és támogatójaként akarta bemutatni,⁵⁰ a vallásra is kiterjesztette propagandisztikus gyakorlatát. Ennek legjobb eszköze Ceres lehetett, akinek jelentős kultusza alakult ki a társadalom alsóbb rétegeiben, ezt pedig Augustus komoly politikai tőkévé tudta kovácsolni.⁵¹

Robigo alakját egy igen érdekes kettősségen keresztül érthetjük meg. Robigo neve a latin *robigo*, *robiginis*, *f.* főnévből eredhet, amelynek jelentése, többek között, rozsda, gabonarozsda, lisztharag. A *rubeo* 2 *robui* ige jelentése piroslik, pirul, az ebből képzett melléknév pedig a *rubicundus*, *rubicunda*, *rubicundum*. Ezen szavak jelentése mind egy színhez vezethető vissza, a piroséhoz. A piros a tűz színe, amihez az általunk vizsgált kérdéskörben negatív konnotációt kötöttek. A *rubicunda* melléknév különösen fontos számunkra, hiszen ez az egyik jelzője Ceres istennőnek Vergilius *Georgicájában*.⁵² Vergilius azonban ebben a kontextusban nem negatív felhanggal használja a *rubicunda* melléknevet, hanem Ceres Nap által pirított búzájára érti, amit már learattak. Arról nincs szó, hogy gabonabetegségtől pirosdónának meg a búzaszemek. A római földműveseknek a megbetegedett gabonaföldek látványáról a tűz jutott eszükbe, ami nyilván pusztulást jelentett, ezt akarták elkerülni a Robigónak bemutatott áldozatokkal, míg a jó minőségű és bőséges termésért Ceres istennőhöz imádkoztak, és neki mutattak be áldozatokat. Ha egy földművelő család elszalasztotta a kötelező áldozatok bemutatását, a termésük elpusztulhatott, vagyis egy-egy vallási szertartás élet

⁴⁶ Kifejezetten érdekes, hogy Ovidius párhuzamba állítja a gabonarozsdát a fémeket sújtó rozsával. Az utóbbi kontextusban a rozsda nem negatív, hiszen azzal, hogy elkezd pusztítani a fegyvereket, békét teremt. Vö.: MILLER (1991) 77.

⁴⁷ Ez természetesen nem igaz, hiszen ebben az időszakban, Kr. u. 5–9-ig, lázadnak Dalmatiában, Pannoniában, és ekkor zajlik Varus katasztrofális germaniai hadjárata is. SZÉKELY (2001) 9.

⁴⁸ Vö. Verg. *Geor.* I, 335–350. Vergilius művében egy olyan mezőgazdasági istenség tűnik fel előttünk, akinek jóindulatát kell keresni, akinek hatalma megóvja az állatokat és a terményt, mielőtt az ember elvégezné a mezőgazdasági munkákat. A tavasz közeledtével elvégzendő szertartások célja, hogy az istennő kegyes legyen, az állatoknak, növényeknek megfelelő szaporulatot adjon, így biztosítsa az emberek jólétét. Az istennő funkciói közül kiemelkedik a mezőgazdaság támogatása és a termékenység biztosítása. Lásd MAGDUS (2020) 161. Vergilius kiváló leírást nyújt Ceresről, míg Ovidius Robigóról. A legfeltűnőbb különbség az áldozatbemutatásnál vehető észre. Robigónak azért kell áldozatot bemutatni, hogy ne pusztítson, míg Ceresnek azért, hogy bőség legyen, *per definitionem* nincs arról szó, hogy áldozat nélkül felperzszelné a gabonát vagy szárazságot hozna el, bár valószínűleg van pusztító aspektusa.

⁴⁹ MAGDUS (2020) 162.

⁵⁰ LE BONNIEC (1958) 378.

⁵¹ MAGDUS (2020) 156.

⁵² Verg. *Georg.* I, 297–298: „At rubicunda Ceres medio succiditur aestu et medio tostas aestu terit area fruges.”

és halál kérdése lehetett.⁵³ Az emberi termékenység szorosan kötődik az őt körülvevő környezet termékenységéhez, a két dolog összekapcsolódik. Ha a gabonamezők, a gyümölcsfák, a szőlők és a haszonállatok nem voltak elég termékenyek, akkor éhínség következett be.⁵⁴

A *flamen Quirinalis* Robigót hatalmas, kemény (*aspera*) lényként jellemzi, aki komoly pusztítást tud véghezvinni. Arra kéri, könyörög, hogy ne bántsa a termést, hanem az erejét a gyilkos fegyverek ellen fordítsa. Ahogy Ceresrel és Iuppiterrel kapcsolatban már láthattuk, nemcsak megvédeheti a termést a pusztítástól, hanem kárt is tehet benne. Áldozatot kell bemutatni, hogy a gabonarozsda ne pusztítsa el a terményt. Az agnonei tábla szövegén láthattuk, hogy hány aspektusa van Ceresnek, melyek közül a római vallás fejlődése során néhány kisebb istenség eltűnt vagy pedig teljesen beleolvadt Ceres alakjába.⁵⁵ Robigo azonban, bár meglehetősen szorosan kötődik Cereshez, megőrizte a szuverenitását. Mi az oka annak, hogy ez az archaikusnak tűnő istenség, noha különösebben fontos és kiemelkedő kultusza nem alakult ki, mégis jelen van Augustus idejében a római naptárban? Erre a kérdésre, mint sok másra is a római vallással kapcsolatban, nincs megfelelő válaszuk.

Az egyik lehetséges magyarázat, hogy Ceres és Robigo között nemtől függetlenül szoros kötelék van. Amennyiben lefejtjük Ovidius szöveghelyéről az irodalmi rétegeket, még akkor is jól kivehető, hogy egy isteni ellentétpár áll előttünk. Ovidius olvasatában sarkítva az látszik, hogy Ceres a jó, Robigo a gonosz istenség. Ha megvizsgáljuk a többi római forrást, akkor azt látjuk, hogy Ceresnek nincs kifejezetten „rossz oldala”. Nem jellemző rá a kicsapongás, a házasságtörés, a gyilkolás és a bosszúállás.⁵⁶ Robigónak pedig csakis a negatív aspektusaival vagyunk tisztában. Véleményünk szerint a teremtés és a pusztítás kettőse kerül újra előtérbe. Ceres civilizációs hatása jól megfogható, gondoljunk csak a Georgicára.⁵⁷ Vergilius kiemeli, hogy Ceres volt az, aki elsőként megmutatta a földművelést az emberiségnek, mert a különböző bogyók és makkok, a nem kultúrnövények, kezdtek elfogyni. Mivel kevesebb lett a táplálék és több lett az éhes száj, arra szükség volt, hogy a lakosságnak elegendő táplálékot biztosító növényeket termesszenek rendezett körülmények között. Maga Vergilius is kiemeli, hogy a gabonát nemcsak leszedni kell, hanem gondozni is, ápolása pedig kifejezetten sok munkát igényel. Katalógusszerűen fel is sorolja, hogy mennyi minden ritkíthatja és pusztíthatja az éltető növényt. Ezek közt szerepel a gabonarozsda is, mint az egyik legnagyobb veszélyforrás (*ut mala culmos esset robigo*). Vergilius is érzékelteti, hogy míg Ceres épít, Robigo pusztít. Véleményünk szerint ebben a duális szemléletben fogható meg Ceresnek és Robigónak a szerepe. Nem egyszerűsíthető le a jó és a rossz ellentétére, mert ennél sokkalta árnyaltabb a kép. Ceres, aki teremt és ételt ad, nem maradhat negatív fél nélkül. Robigo egyfajta felkiáltójelként folyton ott lebeg, hogy éberen tartsa a rómaiakat: hiába van termékeny növényük, bármikor lecsaphat a betegség, és egész birodalmakat tud megrengetni az élelem hiánya.

⁵³ Az ókori római gabonatermelésről bővebben lásd GRÜLL (2017) 174–180. Ahogy Grüll Tibor is kiemeli, a kenyérbúzából igen kiváló minőségű lisztet lehetett készíteni, ugyanakkor a kalásza nem nőtt egyformán, és ha megérett, akkor roppant gyorsan kiperegtek belőle a búzaszemek. Ebből is látszik, hogy a betakarítás nem volt a legegyszerűbb feladat.

⁵⁴ SZÉKELY (2015) 85–86; MAGDUS (2021) 36.

⁵⁵ Kivéve Flora alakját, aki az agnone-i tábla keletkezése előtt és után is önálló istenség volt.

⁵⁶ Egy eset mégis előfordul Ovidius *Metamorphosés*ében. Ceres Proserpina keresése közben egy anyóka házában pihen meg. Itt egy goromba fiú kineveti és mohósággal vádolja, mire az istennő leönti a maradék italával, és egy kis gyíkká változtatja a fiút. *Ov. Met. V, 447–461*.

⁵⁷ *Verg. Geor. I, 147–159*.

AZ ÁLDOZATI ÁLLAT KIVÁLASZTÁSA

Mindent egybevetve, a Robigónak történő áldozatbemutatás egyik legizgalmasabb és legtöbbet vizsgált pontja a különleges áldozati állat kérdése. Már önmagában is furcsa, hogy Ovidius leírása szerint kutyát áldoznak fel annak érdekében, hogy elhárítsák a gabonarozsda okozta vészhelyzetet.

Az áldozatbemutatás mechanikájának megértését Ovidius nem teszi könnyebbé számunkra. Amikor a *flamen Quirinalis* elkezd magyarázni, miért van szükség a kutya feláldozására, az olvasónak feltűnhet, hogy a szerző egy merőben újszerű érvet hoz fel.

*tura focus vinumque dedit fibrasque bidentis
turpiaque obscenae (vidimus) exta canis.
tum mihi cur detur sacris nova victima quaeris?
(quaesieram) causam percipe flamen ait.
,est Canis, Icarium dicunt, quo sidere moto
tosta sitit tellus praecipiturque seges:
pro cane sidereo canis hic imponitur arae,
et quare fiat nil nisi nomen habet.* (Ov. Fast. IV, 935–942)

Nem Robigóról és a gabonarozsdáról van szó, hanem arról, hogy a Sirius csillag forróságát lecsillapítsák, és ne pusztuljon ki a termés.⁵⁸ Ez egészen új magyarázat, amely a korábbi forrásainkban nem szerepel. Az Ovidius által megfogalmazott két magyarázat összeegyeztethetetlen, hiszen ez két teljesen más történet. Valószínűleg azt kell feltételeznünk, hogy a szerző itt új magyarázatot szeretett volna behozni a kérdéskörbe, de ennek okát nem tudjuk. A legkézenfekvőbb megoldás, hogy Ovidius nem volt tisztában a különböző mitológiai magyarázatokkal és összekeverte azokat, de az is lehet, hogy mindez a költő saját újítása. Elképzelhető, hogy az aitológiai ellentmondás neopythagorasi gyökerekkel rendelkező homályos csillagászati-asztronómiai fejtegetésekből fakad.⁵⁹ Palmer rámutatott arra, hogy ha ez így is van, akkor Ovidius meglehetősen gyenge asztronómiai tudással bírhatott, mivel a csillagkép az áldozat bemutatásának idején nem is volt látható.⁶⁰ Ahogy Schilling írja, Ovidius általában három részre osztja a vallással foglalkozó történeteit. Egyrészt leírja a vallási rítusokat, elhelyezi az alapítás történetét a római történelemben, majd megpróbálja megmagyarázni a rítusokat a mitológia segítségével.⁶¹ Schillingben is felmerül a kérdés, hogy a három szint közötti kapcsolat kitalált-e, vagy ténylegesen van valami reláció közöttük? Néhány esetben feltételezhetjük, hogy a fantázia uralkodik a történeteken, de sok esetben valós alapokon nyugszanak ezen történetvezetési szálak, hiszen Ovidius nagy mennyiségű irodalmi alanyagra támaszkodhatott. A görög-római kultúrkörben megszámlálhatatlan mennyiségű mitológiai történet található istenekről és emberekről egyaránt.⁶² Így jöhetnek létre olyan érdekes megoldások, mint Robigo és a Sirius csillag pusztításának egybeolvasztása. Robigónak az egyéb forrásoknak köszönhetően ismerjük a vallási beágyazottságát, azonban Siriusszal kapcsolat-

⁵⁸ BLAIVE (1995) 281.

⁵⁹ BLAIVE (1995) 281.

⁶⁰ PALMER (2018) 517.

⁶¹ SCHILLING (1964) 48.

⁶² SCHILLING (1964) 48.

ban nincs ilyen jellegű adatunk. Talán nem túlzás feltételeznünk, hogy Ovidius egyszerűen már nem ismerte az eredeti rituálé valódi értelmét, és ezt egy nem teljesen pontos magyarázattal helyettesítette, amelyet a csillagászati tudásából merített.⁶³ Plinius megjegyzi, hogy a római földművesek megfigyelése szerint a párás és szélmentes a környezetben gyorsabban alakul ki a gabonarozsda, így kifejezetten nagy szükség van a melegre és a napsütésre.⁶⁴ Mivel a Sirius nem áprilisban okozza a kánikulát, hanem augusztusban, Ovidius érvelése ebben a tekintetben is hibás.

A szakirodalomban felmerült egy másik magyarázat is a kutyaáldozatra. Ennek lényege, hogy Ovidius összekevert két különböző szertartást.⁶⁵ Az *Augurium Canarium* célja, ahogy Plinius leírja, hogy a termés megfelelően megpiruljon a földeken, ne égjen ki a nap erős sugárától.⁶⁶ Festus hasonlóan nyilatkozik az ünnepről, szerinte vörös színű kutyákat áldoztak fel, hogy kiengeszteljék Síríust, mivel ő az, aki hőségével elpusztíthatja a termést. Az áldozatot a *porta Catularia* közelében hajtották végre.⁶⁷ Az áldozat bemutatásának időpontja nem meghatározható, de minden valószínűség szerint a Sirius csillag időszakában kellett történnie, tehát valamikor augusztus folyamán, amely nem esett egybe a *Robigalia* ünnepével.⁶⁸ Mivel a két szertartás nagyon hasonló, és nagyjából ugyanolyan okból is történt, egyáltalán nem lepődhetünk meg azon, ha Ovidius is összezavarodott.

Blaive ugyanakkor számtalan ellenérvet is felsorakoztatott arra, miért nem lehetséges, hogy Ovidius összekeverte volna a két szertartást. A források a *Robigalia*-val kapcsolatban nem említik, hogy az áldozati állatnak vörösnek kell lennie, másrészt Festus alapján mindenképpen későbbi időpontra kell helyezni az áldozatbemutatást.⁶⁹

Kétségtelen tény ugyanakkor, hogy mindkét szertartás esetében ugyanazt az áldozati állatot láthatjuk. Egy kutyát, aminek színe megfeleltethető valamilyen módon az istenséggel vagy az azt jelképező gabonarozsdával. Ez szimpatikus mágiára is utalhat.⁷⁰ A gabonarozsda barnára és vörösre színezi a megbetegedett, eredetileg zöld gabonát, aminek idővel sárgának kellene lennie. A betegség legvégző stádiumában pedig szürke és fekete lesz a növény. A rómaiak ebben az esetben szimbolikusan összekapcsolták az áldozati állatot azzal az istenséggel, akinek áldoztak. Ez különösen sokszor jelenik meg az agrárünnepekhez kapcsolódó rituálékban, amelyeket a bőséges termés és az állatok termékenységeinek biztosítására tartottak. A rómaiaknak meg kellett békíteniük az istennőt és tisztító, apotropaikus áldozatot kellett bemutatniuk. Az áldozat lényegében helyettesítette a gabonát, így elnyomhatták Robigo haragját, és megvédték a növekvő növényeket a betegségtől.

Az áldozati állat kiválasztásának kérdése nehezen magyarázható. Ovidius elbeszélése külső nézőpontból indul, hiszen Nomentumból érkezve pillantja meg az ünnepre igyekvő sokadalmat. A szertartás éppen elkezdődött, Ovidius pedig nem ismerve az ünnepnek a menetét érdeklődésből kerül bele a szertartásba, amelyet immár belülről szemlél. Ez kulcsfontosságú, mert a szertartásról csak belülről szerezhetünk tudást. Ha Ovidius közömbös maradt volna

⁶³ Fox (2004) 116.

⁶⁴ Plin. *NH.* XVIII, 154., 275.

⁶⁵ BLAIVE (1995) 281–284.

⁶⁶ Plin. *HN.* XVIII, 14.

⁶⁷ Festus *Gloss. Lat.* 386.

⁶⁸ BLAIVE (1995) 283.

⁶⁹ BLAIVE (1995) 285.

⁷⁰ Fox (2004) 116.

a *Robigalia* iránt, akkor nem tudósíthatná róla az olvasót. A belső nézőpont segítségével érthetjük meg, hogy a résztvevőknek miért jelentős ez az ünnep.⁷¹ Ovidius csonka szertartást mutat be, mert csak a tényleges áldozatbemutatást írja le. Az előkészületek, mint például az állat levágása, amelyet a szakirodalom a tényleges csúcspontnak tart, hiányoznak.⁷² Talán Ovidius is lemaradt erről a részről, és az olvasónak nem számol be olyanról, amit nem látott. Így mi sem tudjuk, hogy miért kutyát kellett feláldozni, és miért vörös színűt.

A kutyaáldozat valóban szokatlan a rómaiaknál, a *Robigaliát* és az *Augurium Canariumot* kivéve nem tudunk más példát említeni, de mégis találhatunk néhány különleges esetet. Columella a következőket írja:⁷³

Feriis autem ritus maiorum etiam illa permittit, far pinsere, faces incidere, candelas sebare, vineam conductam colere; piscinas, lacus, fossas veteres tergere et purgare, prata sicilire, stercora aequare, foenum in tabulata componere, fructus oliveti conductos cogere, mala, pira, ficos pandere, caseum facere, arbores serendi causa collo vel mulo clitellario afferre; sed iuncto advehere non permittitur, nec apportata serere, neque terram aperire, neque arborem collucare; sed ne sementem quidem administrare, nisi prius catulo feceris; nec foenum secare aut vincere aut vehere; ac ne vindemiam quidem cogi per religiones pontificum feriis licet; nec oves tondere, nisi si catulo feceris. (Columella, *Rust.* II, 21.)

A szövegből kiderül, hogy a rómaiak szigorúan megszabták, mikor lehet vagy nem lehet bizonyos munkákat elvégezni, valamint az is, hogy különböző időszakokban különböző munkákat lehetett végezni. Az ünnepnapokon a nehezebbnek ítélt munkákat kerülték, de a könnyebbeket elvégezheték. Az ünnepnapok szentségét tiszteletben kellett tartani, és a háztartás tagjainak is járt a pihenés. Columella szerint bizonyos, általában nem megengedett feladatok végrehajthatók, amennyiben a gazda először feláldoz egy kölyökkutyát, de arra nincs magyarázatunk, hogy miért éppen kölyökkutyát kell feláldozni. Az áldozat alapvető feladata, hogy lecsillapítsa a deitást, akit megsértettek azzal, hogy olyan munkát végeztek el, amit nem lehetett volna. A kutya nem szokványos áldozati állat, és nincsenek is olyan szimbolikus kapcsolatok, amelyek magyaráznák ezt a furcsa szokást.

Elsőként nézzük meg a szimpatikus áldozatbemutatás magyarázatát. Az áldozati állat hasonló színű, mint a betegség, ami ellen küzdenek. A gabonarozsda vörös, cserébe vörös színű kutyát áldoznak.⁷⁴ Blaive szerint a források a *Robigaliával* kapcsolatban nem említik, hogy az áldozati állatnak vörösnek kell lennie.⁷⁵

Nézzük, mit gondoltak a rómaiak a kutyákról! Cicero a *De Divinatione* című művében azt írja, hogy a kutyák ösztönösen, veleszületett képességük révén előre látnak bizonyos dolgo-

⁷¹ SCHULTZ (2016) 59.

⁷² A római áldozatbemutatás menetéről lásd SCHULTZ (2016) 61–62.

⁷³ A teljesség igénye nélkül néhány példa arra, amikor a rómaiak kutyákat áldoznak: *Augurium Canarium*: Plin. *NH.* XXIX. 57; *Lupercalia*: Plut. *Quaest. Rom.* 68; áldozat Mana Genetának: Plut. *Quaest. Rom.* 52. Ugyanakkor fontos kiemelni, hogy a különböző kutyaáldozatoknak minden valószínűség szerint teljesen más célja volt, nem minden esetben a határok védelme.

⁷⁴ Az ellentétes áldozatbemutatás lényege, hogy az istennek olyan állatot áldozunk, amely ellen kérjük segítségét. Ez ebben az esetben nem jöhet szóba, hiszen a kutyák nem jelentettek veszélyt a gabonaföldekre.

⁷⁵ BLAIVE (1995) 285.

kat.⁷⁶ Plinius ehhez hozzáteszi, hogy a kutyák valamilyen módon érzékelik a szakrális határokat is, például nem lépnek be Hercules templomába.⁷⁷ Robigo kiszámíthatatlan, nem minden évben támad, nem tudják előre, hogy mikor csap le, de megteheti bármikor. Talán azért volt szükség olyan áldozati állatra, amely előre megérzi a katasztrófát, mert így talán megelőzhetik azt. Ez érdekes megközelítés, ugyanakkor véleményünk szerint nem ebben keresendő a végleges megoldás.

A kutyák feláldozása másfajta aspektusban is megjelenik. Sokszor előfordul, hogy különböző épületek, városfalak vagy bástyák feltárásánál kerülnek elő kutyacsontok. Itt minden valószínűség szerint építési áldozatokról van szó, amelyek célja az épület védelme. Fidenae területén egy kutya csontvázát szándékosan temették el egy fal alá. Rómában Palatinus lejtőin egy bástya ásatása közben három kutya megégett csontjait tárták fel. Hasonló leletet találtak a *Meta Sudans*-nál, ahol a *Curiae Veteres* szentély újjáépítésével kapcsolatos áldozati gödröt tártak fel. A gödörben megégett kutyacsontokat és más állatokhoz köthető maradványokat is találtak. Ariminumban, a város falainak alapozásában több kölyökkutya csontjait találták meg. A kutyamaradványokat rituális célból helyezték el, az állatot szétvágták, majd testrészeit a fal mentén, különböző pontokon temették el.⁷⁸

Itáliai temetők feltárása során is találtak kutyacsontokat. A kutyák és emberek együtt eltemetésének vagy a kutyák külön gödrökben való eltemetésének temetkezési gyakorlatait számos római és görög temetőben dokumentálták, például Fidenae-ben és két további római temetőben.⁷⁹ Az egyik lehetséges olvasata ezeknek a temetkezéseknek, hogy az elhunytak nagyon szerették állataikat, ezért temetkeztek velük együtt. Véleményünk szerint azonban ezeket az állatokat azért temették el így, hogy az ember társai vagy inkább őrzői legyenek a halál után. Az épületek esetében szintén a védőfunkció valószínűsíthető. A *Robigalia* különös áldozatának is ez a lényege, amely valamiféleképpen a szimpatikus mágiához kapcsolódhatott.⁸⁰

A rómaiak a kutyáknak gyógyító varázserőt tulajdonítottak. Plinius írja le, hogy a kutyák koponyájának hamvait italba, mézes borba keverve fogyasztották, így gyógyítva a különböző hasi fájdalmakat és a sárgaságot.⁸¹ Régészeti anyagban találhatók kutyacsontok, amelyeket átkokat tartalmazó táblákkal együtt helyeztek el.⁸² Mágia és vallás között nagyon érdekes kapcsolat van, bár mindkettő ellentétes attitűdöket határoz meg.⁸³ Schilling a *Lemuralia* kapcsán jegyezte meg, hogy a rómaiaknál a varázslat és a vallás gyakran együtt léteznek, és csak nehezen lehet egymástól megkülönböztetni őket. Sok római ünnep esetében a kései antikvitást meghatározó keresztény gondolkodás összekeverte a pogány misztériumokat a mágikus szertartásokkal. Az bizonyos, hogy a *Robigalia* esetében nem beszélhetünk klasszikus

⁷⁶ Cic. *Div.* I, 65–66: „Sagire enim sentire acute est; ex quo sagae anus, quia multa scire volunt, et sagaces dicti canes. Is igitur qui ante sagit quam oblata res est, dicitur praesagire, id est futura ante sentire. Inest igitur in animis praesagatio extrinsecus iniecta atque inclusa divinitus. Ea si exarsit acrius, furor appellatur, cum a corpore animus abstractus divino instinctu concitatur.”

⁷⁷ Plin. *NH.* X, 76–79

⁷⁸ A részletes gyűjtés Jacopo De Grossi Mazzorinnak és Claudia Minittinek köszönhető, akik archeozoológiai szempontok alapján vizsgálták a kutyákkal kapcsolatos építési áldozatokat. Bővebben: DE GROSSI MAZZORIN – MINITTI (2006) 62–67

⁷⁹ DE GROSSI MAZZORIN – MINITTI (2006) 62–67

⁸⁰ PALMER (2018) 517. SCULLARD (1981) 109. MILLER (1991) 73.

⁸¹ Plin. *NH.* XXX, 53. Plin. *NH.* XXX, 93.

⁸² SCHULTZ (2016) 68.

⁸³ SCHILLING (1964) 44–45.

mágiáról, hiszen eltekintve attól, hogy egy érdekes áldozati állat játssza a főszerepet, egy elem sem rendelkezik mágikus jelentőséggel.⁸⁴ Blaive még azt is kétségbe vonja, hogy az áldozati állatnak a *Robigalia* során vörösnek kellene lennie.⁸⁵ Nem vehetjük figyelembe Ovidius Sirius-magyarázatát sem, részben a csillag megjelenésének időpontja miatt, részben mert az ünnep asztronómiai magyarázata későbbi konstrukciónak tűnik.⁸⁶

AZ ÁLDOZAT BEMUTATÁSÁNAK HELYE

Robigo ligetének helyét viszonylagos pontossággal meg lehet határozni Ovidius leírásából, bár vannak bizonyos topográfiai nehézségek.⁸⁷ A *Fasti Praenestini* a Via Claudia ötödik mérföldkövének helyezte el az ünnepet. Alföldi András szerint a szentély puntuálisan utal arra az időszakra, amikor Róma hatalma kiterjedt erre a földrajzi területre, vagyis a rómaiak északnyugati terjeszkedésének határpontja.⁸⁸ Alföldi Kr. e. 426-ra teszi a határvonal kialakulását, amikor a rómaiak elfoglalják Fidenae etruszk városát. Ebből kifolyólag feltételezhetjük, hogy a rómaiak egyfajta liminális teret alakítottak itt ki, amelynek a feladata a védelem volt. Nem kifejezetten fizikai, hanem szakrális védelem. Valószínűleg azért helyezték ide a gabonarozsda elleni szertartást, mert meg akarták akadályozni, hogy a betegség megjelenjen a római határokon belül. A szakrális térelválasztás esetleges megsértése nehéz helyzetbe hozta volna a Várost, mert a diszfunkcionális határok nem tudják ellátni a feladatukat, nem nyújthatnak védelmet az ellenséggel szemben.⁸⁹ Mindez a természeti katasztrófákra is igaz. A római források szerint a kutya nem sérti meg a szakrális határvonalakat. A régészeti leletek igazolják, hogy a falaknál kutyaáldozatokat ástak el, hogy azok megvédjék a várost. Véleményünk szerint a kutyaáldozatot azért mutatták be a *Robigalia* ünnepén, hogy a kutya őrizze a határokat, ne engedje, hogy bármiféle csapás átkelhesen Róma felé, és megvédje az embereket a pusztítástól.

ÖSSZEGZÉS

Robigo különös jelenség a római vallásban. Bár nem alakult ki jelentős központi tisztelete, Ovidius a Kr. u. I. század legelején érdemesnek tartotta, hogy említést tegyen róla. Tanulmányunkban arra törekedtünk, hogy a rendelkezésünkre álló források segítségével rekonstruáljunk egy elfeledett áldozati szertartást. Elsőként tisztáztuk Robigo ünnepének naptári elhelyezkedését. Megvizsgálva a különböző ünnepeket, a *Cerialiát*, a *Pariliát*, a *Vinaliát*, a *Robigaliát* és a *Florialiát*, azt láthattuk, hogy a rómaiak az áprilisi hónapban egy egymással szorosan összefüggő mezőgazdasági ünnepkört alakítottak ki. Ennek oka a földeken tavasszal megkezdődő munka volt. Szükségesnek érezték, hogy külön termékenységünnepet rendezzenek a szőlőnek, nyájaknak, gabonáknak, kerteknek és mezőknek, így biztosítva a különböző

⁸⁴ Vö. NÉMETH (2019) 22.

⁸⁵ BLAIVE (1995) 285.

⁸⁶ FOX (2004) 116.

⁸⁷ A szakirodalom megbízhatatlannak tartja Ovidius információit. ALFÖLDI (2009) 184. PALMER (2018) 508.

⁸⁸ ALFÖLDI (2009) 184–185.

⁸⁹ Kiváló példa erre Remus halálának körülményei.

ző növényekhez, mezőgazdasági folyamatokhoz kapcsolódó munkák sikerességét. A vizsgált ünnepek deitái Ceres különböző isteni aspektusai lehettek az archaikus Róma idején, az idő előrehaladtával azonban a közös gyökerek elhalványultak és szétváltak különböző istenségekké. Véleményünket a *Tabula Agnonensis*re alapozzuk, amelyben a korabeli oszk lakosság a különböző agráristenségeit sorolta fel. Ovidius kiemelte, hogy a *Robigalia* áldozatbemutatót a *flamen Quirinalis* végezte el. Ezt magunk is fontos mozzanatnak tartjuk, mivel a szakirodalom több esetben emiatt értelmezte félre Robigo alakját és magát az ünnepet is. Ahogy láthattuk, Ovidius leírásában Quirinus papja háborúellenes retorikát folytat a *Robigalia* áldozatbemutatója során. A részletes vizsgálatot követően kijelenthetjük, hogy Mars és Robigo alakjának egybeolvasztása nem helyes koncepció, mivel Quirinus mint békés hadisten jelenik meg.

Robigo alakjának vizsgálata közben számtalan akadály gördül a kutató elé. Ennek oka egyértelműen a források szűkszávasága és hiánya. Ovidius szövegéből azt a következtetést vonhattuk le, hogy Robigo negatív ellenképe Ceresnek, és éles szembenállás van a két deitás között. Ovidius nagy valószínűséggel szándékosan hozott létre ellentétpárt, így reflektálva az Augustus kor problémáira.

A *Robigalia* ünnepének legfontosabb és a szakirodalom által leginkább vizsgált része az áldozati állat kérdése. A különleges kutyaáldozat egyértelműen furcsa. Ennek párhuzamba állítása a *Cerealia* róka-futtatásával véleményünk szerint helytelen. A régészeti leleteket és az írott forrásokat figyelembe véve úgy gondoljuk, hogy a kutya funkciója a határok őrzése volt, annak megakadályozása, hogy bármiféle ellenség átkelhesen Róma felé, valamint az emberek védelme a pusztítástól.

A *Robigalia* a kései köztársaság és a korai principátus idején sem volt elterjedt és népszerű ünnep. Bár az éves áldozatot megtartották, a szertartás lényege elhalványult, ezért is volt szükség arra, hogy Ovidius új, asztronómiai magyarázattal álljon elő.

A *Robigalia*nak erős társadalmi és szociális vonatkozása is volt, nevezetesen a nép táplálása. A mezőgazdasággal kapcsolatos vallási tevékenységek nagy része a tényleges termelésre és termelékenységre összpontosult. A rómaiak a maguk módján igyekeztek ösztönözni és befolyásolni a növények, különösen a gabona növekedését, valamint elhárítani az esetleges természeti katasztrófákat, amelyek kárt tehetek a termésben. Nem véletlenül láthatjuk, hogy a hivatalos ünnepek között a mezőgazdaság minden mozzanatának, a vetésnek, aratásnak, szőlőmetszésnek külön-külön ünnepe van. Ennek a magyarázata a túlélés, hiszen egy-egy aszályos év az éhhalált jelenthette a római vidéki lakosság számára, míg a városi tömegek éhezésének komoly politikai következményei is lehettek.

BIBLIOGRÁFIA

- ALFÖLDI A. (2009). *A korai Róma*. Máriabesnyő – Gödöllő.
- BLAIVE, F. (1995). Le rituel romain des « Robigalia » et le sacrifice du chien dans le monde indo-européen. *Latomus*, 54/2: 279–289.
- BURKERT, W. (1972). *Homo Necans: Interpretationen Altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin.
- DE GROSSI MAZZORIN, J. – MINNITI, C. (2006). *Dog Sacrifice in the Ancient World: A Ritual Passage?* In: SNYDER, L. M. – MOORE, E. A. (eds.), *Dogs and People in Social, Working, Economic or Symbolic Interaction*. Oxford.
- DUMÉZIL, G. (1938). La préhistoire des flamines majeurs. *RHR*, 118: 188–200.
- FOX, M. (2004). Stars in the Fasti: Ideler (1825) and Ovid's Astronomy Revisited. *AJP*, 125: 91–133.
- GRÜLL T. (2017). *A Római Birodalom gazdasága*. Budapest
- HAHN I. (1975). *Róma istenei*. Budapest.
- HEGYI W. GY. (2014). Horatius és Augustus. In: Manhercz O. (szerk.), *Historia critica*. Budapest.
- HEGYI W. GY. (2015). Elefántcsontkapu és aranykor. *Ókor*, 14: 33–40.
- LAJOYE, P. (2010) Quirinus, un ancien dieu tonnante? Nouvelles hypothèses sur son étymologie et sa nature primitive. *RHR*, 227: 175–194.
- LE BONNIEC, H. (1958) *Le culte de Cérès à Rome des origines à la fin de la République*. Párizs.
- LIND, R. L. (1976). Primitivity and Roman Ideas: the Survivals. *Latomus*, 35: 245–268.
- MAGDUS T. (2020). Megjegyzések az *Ara Pacis* Tellus-panelje központi alakjának azonosításához. *AntTan*, 64: 149–167.
- MAGDUS T. (2021). Halál, születés, házasság, beavatás. Ceres istennő alakjának megjelenése a római liminális rítusokban. *Vallástudományi Szemle*, 17: 27–46.
- MILLER, J. F. (1991). *Ovid's Elegiac Festivals: Studies in the Fasti*. Frankfurt.
- NÉMETH GY. (2019). *Sötét varázslatok. Átoktáblák az ókori mágikus szertartásokban*. Budapest.
- PALMER, M. E. (2018). A Blight on the *Pax Augusta* : The Robigalia in Ovid's. *CW*, 111/4: 503–523.
- SCHILLING, R. (1964). Roman festivals and their significance. *AClass*, 7: 44–56.
- SCHULTZ, C. E. (2016). Roman Sacrifice, Inside and Out. *JRS*, 106: 58–76
- SCULLARD, H. H. (1981). *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*. London.
- SIMON L. Z. (2015). Ovidius, Romulus és a gyanakvó értelmezők. *Studia Litteraria*, 54: 67–83.
- SZÉKELY M. (2001). Calamitas atrocissima (Teutoburgi-erdő, Kr. u. 9). *Aetas*, 16/2: 5–14.
- SZÉKELY M. (2015). Szegénység és szegénygondozás Rómában. In: DOBOS A. – PETRUT D. – BERECKI S. – VASS L. – PÁNCZÉL SZ. P. – MOLNÁR-KOVÁCS ZS. – FORISEK P. (szerk.), *Archeologia Transylvanica Studia in honorem Stephani Bajusz*. Kolozsvár–Marosvásárhely–Budapest.
- VETTER, E. (1953). *Handbuch der italischen Dialekte*. Heidelberg.
- ZADOKS, J. C. (2007) Fox and Fire – a Rusty Riddle. *Latomus*, 66: 3–9.

SUMMARY

The goddess Robigo and her festival, the *Robigalia*, represent one of the most peculiar obscure areas in the history of Roman religion. Our most detailed surviving source about the festival is Ovid's *Fasti*. However, this description does not dispel the obscure details but rather complicates the work of modern researchers. Several scholars in the literature have already highlighted that the author's description of the *Robigalia* is a poetic construction primarily aimed at concealing the political and religious conflicts and tensions underlying the *pax Augusta*. Consequently, it is quite challenging to determine what the original purpose of the *Robigalia* festival might have been, to whom and for what reason the Romans prayed, and what kind of deity Robigo was before Ovid's unique construction. In my study, I seek to answer why Ovid had to transform the festival, why does it receive such emphasis and detailed description in the *Fasti*, and how does this 'strange' ritual relate to Augustus' politics, particularly to the idea of *pax Augusta*.

Keywords: Robigo, Ceres, *pax Augusta*, Augustus, Ovidius, *flamen Quirinalis*, Roman religion

Open Access. A cikk a Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>) feltételei szerint publikált Open Access közlemény, melynek szellemében a cikk bármilyen médiumban szabadon felhasználható, megosztható és újraközölhető, feltéve, hogy az eredeti szerző és a közlés helye, illetve a CC License linkje és az esetlegesen végrehajtott módosítások feltüntetésre kerülnek. (SID_1)