

KOCSISNÉ CSÍZY KATALIN

HÉLIOS SZEREPE ÉS AZONOSÍTÁSA IULIANUS HÉRAKLEIOS ELLEN ÍROTT BESZÉDÉBEN (OR. VII.)

Iulianus Apostata 362-ben írott Hérakleios elleni munkájának személyes okai voltak. A címettről mindössze annyit tudunk, amennyit a szerző közöl írásában, eszerint a kynikus Hérakleios az uralkodás művészetéről tartott előadására hívta meg a császárt, s itt elmondott beszédében mítoszokban szolt Héliosról, Phaetónról, Zeusról, Panról, Dionysosról és Héraklésről, amelynek során nemcsak hogy ellenfele szerint blaszfémiaival illette az isteneket, hanem odáig merészkedett, hogy Iulianust magát Pan alakjában személyesítette meg.¹ A császár nemcsak a mítoszok mögé rejtett tartalom, hanem Hérakleios mítoszalkotási kísérlete ellen is felszólal. A VII. *oratio* kettős célját már a mű alcímében is olvashatjuk: ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΠΩΣ ΚΥΝΙΣΤΕΟΝ ΚΑΙ ΕΙ ΠΡΕΠΕΙ ΤΩΙ ΚΥΝΙ ΜΥΘΟΥΣ ΠΛΑΤΤΕΙΝ, Iulianus elsősorban azt szándékozik bizonyítani, hogy a kynikus szabadsággal nem egyeztethető össze a mítoszírás, ebben példaként a régi kynikusok írásait tekinti, kiváltképp Diogenését, akit szenvedélyesen védelmez. Egyszermind a keresztények ellen is támadást intéz, hiszen ők álltak legközelebb az újkynizmushoz és a kynikusok nyersége és mítosztagadása ellen léptek fel.² A császár részletesen kitér a filozófia felosztásának bemutatására, amelynek segítségével Hérakleios alkalmatlanságát hangsúlyozza. A filozófiát a gyakorlati filozófiára, a *physicára* és logikára bonthatjuk, ugyanakkor ezen területek is három-három ismeretkörre oszlanak. A gyakorlati filozófia az egyén tekintetében az etikára, a háztartás vonatkozásában az oikonomiára, az állam viszonylatában pedig a politikára tagolható. A természetfilozófia három alcsoportja: a teológia, a matematika, továbbá a keletkező és pusztuló dolgok és az örök, ugyanakkor mégis testi létezők szemléletének tudománya. Végül a logika egyrészt az igaz állításokkal való bizonyítás, másrészt a valószínűség útján való szükségszerű következtetés, harmadrészt pedig a látszólagos valószínűségből való téves következtetés területére különül el. (215D—216A) Iulianus igyekszik igazolni, hogy a mítoszalkotás csakis a teológia és az etika tudományköreinek felel meg, s itt gúnyos hangvétellel fejti ki, hogy Hérakleios valójában nem tesz eleget ezen tudományterületek egyikének sem. (216A—217B) Iulianus példamítoszára vonatkozóan G. Wojaczek elemzését tartom helyesnek.³ A szerző részletesen kitér az egyes misztériumesemények szimbolikájának értelmezésére is, már munkája elején előrebocsátja, hogy ez az elbeszélés Iulianus személyes beavatási szertartásának leírása, ennél fogva az egyes emberi és isteni szereplők mögött valóságos személyeket kell keresnünk, az előbbieket háttérben Nagy Konstantin dinasztiajának tagjait, akikről az ifjú mélységesen elítélő hangnemben nyilatkozik, az utóbbiak esetén pedig újplatonikus filozófusokat és a theurgiában jártas embereket.⁴

¹ R. Asmus: Kaiser Julians philosophische Werke (Übersetzung und Erklärung). Leipzig 1908. 83.

² W. Chr.-W. Schmid, O. Stählin: Geschichte der griechischen Litteratur II./1—2. München 1924. 1021; R. Smith: Julians's Gods. Religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate. London and New York 1995. 49 sqq.

³ G. Wojaczek: Die Heliosweihe des Kaisers Julian. Ein initiatorischer Text des Neuplatonismus. WuJbb NF 18 (1992) 207—235.

⁴ Ibid. 207—208.

Maga Iulianus is fontosnak tartja leszögezni, hogy az általa bemutatott mítoszt csak gyermekeknek vagy gyermeki értelmi színvonalon állóknak szükséges előadni — s ez számunkra is kulcsot adhat az értelmezéshez, majd hozzát teszi, hogy minden mítosz mögött van valamiféle rejtett igazságtartalom. (216C) A leírás során folytonosan váltakozik az égi és a földi helyszín. A történet a földi esemény sorok bemutatásával indul, itt megtudhatjuk, hogy egy bizonyos gazdag ember nem törődik azzal, hogy fiai jóra valókk legyenek, hiszen a gazdag ember halála után mindegyik egyedül akar birtokolni mindent, s céljuk eléréséhez még a rokonyvilágoktól sem riadnak vissza. (227C—228C). A gazdag ember képében kétségtelenül Nagy Konstantint ismerhetjük fel, fiai pedig a trónörökösök: II. Konstantin, Constans és II. Constantius.⁵ Érdemes felfigyelni arra, hogy Iulianus már a leírás bevezetésében hangsúlyozza a nevelés fontosságát, amely a beszéd további részeiben is a figyelem homlokterében áll. Ezek után az égi szférába emelkedünk, ahol az istenek tartanak megbeszélést arról, hogy ezt a bizonyos háttérbe szorított rokont meg kell menteniük a romlástól. (228D) Zeus az ifjú nevelésére (τρέφο!) szólítja fel Héliost és Athénét. (229C—230A) Ezután ismét a földre térünk vissza, ahol a gyermek rituális alvása közben Hermés epiphániájára kerül sor (230A—230B) s a fiú felfegyverkezik a karddal, a pajzzsal és a lándzsával, amelyek Athéné attribútumai, majd egy virágoskertből, — ahol a növények mitológikus istenszimbólumokként jelennek meg, a mirtusz Adonist, a babér Apollónt, a borostyán Dionysost jelképezi.⁶ — Végül az ifjú egy hegycsúcsra emelkedik fel, ahol medítál, s azért imádkozik, hogy elhagyhassa a földet, majd önkívületi állapotba kerül (230C—231B), nem sokkal később megjelenik előtte Athéné és Hélios, a két nevelő, a fiú rituális sírása és hallgatási fogadalma után ismét visszatérünk a földre (231C—232D). Megtudjuk, hogy most már örökre Hermés lesz lélekvezetője (232D), s ekkor Athéné a következő tanácsokkal látja el az ifjút: 1. örökké emlékezzen isteni származására, 2. mindig legyen éber, nehogy összetévesse az igazat és a hamisat, 3. csak az isteneket és a hozzájuk hasonló embereket tisztelje (232D—233B). Athéné után Hélios is intésekkel fordul Iulianushoz, ő ezeket mondja: 1. barátait ne tartsa szolgálóknak, 2. úgy szeresse alattvalóit, ahogyan az istenek őt, 3. engedelmeskedjen a törvényeknek, egyszersmind megnyugtassa, hogy az istenekre való emlékezet mindig jó irányba fogja vezetni, hiszen ők mindig mindenütt vele lesznek. Hélios ugyanakkor hangsúlyozza azt is, hogy családját akarja megtisztítani a bűnöktől (233C—234C). Az istenektől szimbolikus ajándékokat is kap: Athénétől a *gorgoneiont* és a sisakot, Héliostól a fáklyát, Herméstől pedig az aranybotot. Végül Iulianus elbeszéléséhez hozzáfűzi, hogy valójában nem is tudja, hogy mítosz-e avagy logos az, amit elmondott. (234C)

A mítoszleírásból kétségkívül kiderül, hogy Iulianus mindvégig keveri a realitást és a fikciót, ugyanakkor teljességgel elfogadhatjuk Wojaczek azon állítását is, hogy a császár az istenalakok mögé történeti személyeket rejtett, hiszen erre éppen Hérakleios beszéde nyújthat bizonyosságot, aki Iulianust mintázta meg Pan maszkjában. Ez esetben tehát allegorikus ábrázolásmódot alkalmaz mindkét szerző. Érdemes megvizsgálni, hogy ez az irodalmi eszköz miféle előzményekre tekint vissza. A római irodalomban először Cicerónál találkozhatunk a görög kifejezésnek szó szerinti említésével, aki egyik Atticushoz írott levelében (II 20, 3) tartja szükségesnek, hogy allegóriával éljen, vagyis olyan tartalmat közöljön, amelyet nyíltan nem „mondhatott el”.⁷ Az allegória a principátus idején, már Augustus korától a költészet terén is tért hódított, sőt divatosná vált, s azt az aranykor jeles képviselői is szívesen alkalmazták, nem is véletlen, hogy az az irodalom, amely a hellénisztikus korban találta meg elődeit, méltán hivatkozhatott egyik legnagyobb alkotójára, Theokritosra, aki e költői eszközt maga is használta s verseit bonyolult,

⁵ Ibid. 210.

⁶ Ibid. 218.

⁷ *De re publica breviter ad te scribam; iam enim, charta ipsa ne nos prodat, pertimesco. Itaque posthac, si erunt mihi ad te scribenda, ἀλληγορίας obscurabo. Num quidem novo quodam morbo civitas moritur, ut, cum omnes ea, quae sunt acta, improbent, querantur, doleant, varietas nulla in re sit, aperteque loquantur et iam clare gemant, tamen medicina nulla adferatur.* (ed. C. F. W. Mueller, partis III, vol. II. Lipsiae 1905. Teubner)

mondhatni kódolt tartalommal töltötte meg.⁸ Vergilius és Horatius, Augustus korának két költő fejedelme egyaránt éltek ezzel az ábrázolásmóddal, s náluk találhattunk példát arra is, hogy embereket rejtettek istenalakok mögé.⁹ Az istenek emberi megszemélyesítéséről számol be munkájában a késő császárkori Suetonius is, aki Augustus δωδεκάθεος nevet viselő asztaltársaságáról írja, hogy ott a császár Apollón jelmezében tetszelgett.¹⁰ Mindezek alapján nem is meglepő, hogy Iulianus korára már-már természetessé vált, hogy istenek mögé emberalakokat rejtettek.

A másik neuralgikus kérdés az istenalakok szimbolikája, különös tekintettel Héliosra. Iulianus írásai egy vallásossággal mélyen átszőtt filozófiai rendszert tükröznek,¹¹ amely az újplatonikus idea-tan és a keleti, főként chaldeus tanok ötvözete. Az előbbi az embert az isteniből eredezteti és Plotinos tanításának megfelelően az Eggyel, vagyis az Ideák világával kapcsolja össze, az utóbbiban pedig, — amely a Római Birodalomba Marcus Aurelius idejétől hatolt be — a tűz kultusza, a Fény és a Sötétség dualizmusa és a theurgia játszott fontos szerepet. A császár a (Hélios) Mithras-kultuszba nyert beavatást,¹² amely szerint a világ az isteni, immateriális tűzből jött létre, s az emberi lélekben is megtalálható ez az isteni szikra, amely isteni származását bizonyítja, ez az, ami a kapcsolatot képezi számára az örök világgal,¹³ ezek a gondolatok legtisztábban a harmadik századi újplatonikus misztikus írónál, Iamblichosnál jelentek meg, s ennek szellemében írt maga Iulianus is többször hivatkozva mesterére.¹⁴

A továbbiakban Hélios szerepét szeretném kiemelni, aki indogermán tűz-istenségként azonosítható.¹⁵ A Hélios-kultusz a harmadik századtól tett szert nagy népszerűsége a Római Birodalomban, olyannyira, hogy még Nagy Konstantin is a Napisten képét nyomtatta pénzeire.¹⁶ Nem érdektelen Héliost abból a szempontból is megvizsgálni, hogy a vallástörténet mely aspektusait hangsúlyozza, hiszen ez később a Iulianus-beszéd kapcsán az azonosítás szempontjából is lényeges. Hélios egyrészt az emberi vonatkozásban jelenik meg, ennek az elképzelésnek felel meg az is, hogy korábban félistenként és hērószként tisztelték, másrészt őt tekintették az igazság őrzőjének. Harmadsorban a növekedés, táplálás, élet fogalmaival hozták kapcsolatba.¹⁷ A következőkben szeretnék bemutatni a beszédből egy szövegrészletet, amely Hélios azonosításához több jelentős adalékkal szolgál: Λέγειν δὲ ὁ Ζεὺς ἄρχεται πρὸς τὸν Ἥλιον· τοῦτ' ἰδὲ τὸ παιδίον, ἔφη· ζυγγενὲς δὲ ἦν αὐτῶν ἄρα παρερριμένον που καὶ ἀμελούμενον, ἀδελφιδούς ἐκεῖνου τοῦ πλουσίου καὶ ἀνεψιὸς τῶν κληρονόμων· τοῦτο, ἔφη, σὸν ἐστὶν ἔκγονον· ὄμοσον οὖν τὸ ἐμόν τε καὶ τὸ σὸν σκῆπτρον, ἧ μὴ ἐπιμελήσεσθαι διαφερόντως αὐτοῦ καὶ ποιμανεῖν αὐτὸ καὶ θεραπεύσειν τῆς νόσου· ὄρῃς γὰρ ὅπως οἷον ὑπὸ καπνοῦ ρύπου τε ἀναπέπλησται καὶ λιγνύος, κίνδυνός τε τὸ ὑπὸ σοῦ σπαρὲν ἐν αὐτῷ πῦρ ἀποσβῆναι, ἦν μὴ σὺ γε δύσειαι ἄλκην.¹⁸ σοὶ δὲ ἐγὼ τε ζυγγωρῶ καὶ αἱ Μοῖραι· κόμιζε οὖν αὐτὸ καὶ τρέφε. Ταῦτα ἀκούσας ὁ βασιλεὺς Ἥλιος ἠυφράνθη τε ἡσθεὶς τῷ βρέφει, σωζόμενον ἔτι καθορῶν ἐν αὐτῷ σπινθῆρα μικρὸν ἐξ ἑαυτοῦ, καὶ τὸ ἐντεῦθεν ἔτρεφεν ἐκεῖνο τὸ παιδίον, ἐξαγαγὼν

⁸ Szepessy T.: A theokritosi epigrammagyűjtemény. AT 37 (1993), ehhez kapcsolódóan: *Bollók J.*: A theokritosi epigrammagyűjtemény szerkezete. AT 37 (1993) 24–40.

⁹ Verg. *Ecl.* V (Daphnis-Caesar); Hor. *C.* I 2 (Augustus-Mercurius).

¹⁰ Suet. *Oct. Aug.* 70 *Coena quouque eius secretior in fabulis fuit, quae vulgo δωδεκάθεος vocabatur: in qua deorum dearumque habitu discubuisse convivas, et ipsum pro Apolline ornatum, (...)* (ed. L. Roth. Leipzig 1912.)

¹¹ *J.-C. Foussard*: Julien philosophe (189–212 pp.) 191 p., in: *R. Braun, J. Richer*: L'empereur Julien. De l'histoire à la légende. I–II. Paris 1978.

¹² A Mithras-kultuszról részletesebben: *F. Cumont*: Die Mysterien des Mithra. Leipzig und Berlin 1923.

¹³ *Bidez*: Julian der Abtrünnige. München 1940. 86.

¹⁴ *Foussard*: 190.

¹⁵ *M. Eliade*: Vallási hiedelmek és eszmék története I. Budapest 1994. 167.

¹⁶ *J. Geffcken*: Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums. Heidelberg 1920. 93.

¹⁷ *Rapp*: „Helios” in: *W. H. Roscher*: Ausführliches Lexikon der griechischen und lateinischen Mythologie I. Leipzig 1886–1890.

¹⁸ *Hom.* *Il.* 9, 231.

ἐκ θ' αἵματος ἕκ τε κυδομοῦ
ἐκ τ' ἀνδροκτασίης.¹⁹

ὁ πατήρ δὲ ὁ Ζεὺς ἐκέλευσε καὶ τὴν Ἀθηνᾶν τὴν ἀμήτορα, τὴν παρθένον ἅμα τῷ Ἡλίῳ τὸ παιδᾶριον ἐκτρέφειν.²⁰ (Iulian. Or. VII. 229C—230A)²¹

E részletben Zeus döntéséről szerezhetünk tudomást, aki elhatározza, hogy megmenti a gyermeket. Az istenek által történő megszabadításnak metaforikus jelentése van, hiszen Iulianus személyes sorsa pereg le előttünk, amennyiben a szerző egyértelmű utalást tesz az aktuálpolitikai helyzetre a rokonok viselkedésének bemutatásával. Ugyanakkor a szövegben a misztériumok fontos alapmotívuma jelenik meg, az elhagyatottság (ἀμελομένης) érzése, ami az ἐπιμελήσασθαι kifejezéssel alkot ellentétpárt, míg az örökösök elhanyagolják az ifjút, addig Zeus Héliost a gyermek nevelésével bízza meg, tehát ő lesz Iulianus elsőszámú gondozója, akinek nevelői szerepét külön is ki kell emelnünk. Az ő feladata lesz, hogy betegségéből, vagyis a kereszténységéből kigyógyítsa az ifjút,²² a koromtól és a füsttől tisztán elvakult gyermek Hélios fényességétől fogja visszanyerni tisztánlátását. A korábban már említett dualista elképzelést fogalmazza itt meg Iulianus, a Fény és a Sötétség szembenállását.

A beszédrészletben különösen hangsúlyos szerepet kap a nevelés, a gyermek gondozása, s éppen ez az a motívum, amely mögött a megoldást is keresnünk kell. Mindezekhez elsősorban Iulianus nevelését, illetve tanárait szükséges számba venni, hiszen nagy valószínűséggel valamelyik hozzá közel álló tanáráról, filozófus-oktatójáról lehet szó a Hélios-mítosz leírásakor, minthogy Iulianus igen korán elvesztette szüleit, őket eleve kizárhatjuk az azonosításból.

A császár első tanára nikomédiai Eusebios, aki ariánus keresztény volt, igaz, hogy már 6—7 éves korától oktatta a gyermeket, de egyrészt nem foglalkozott vele hosszú ideig és kapcsolatukra mindvégig a távolságtartás volt jellemző. Még gyermekkorában került kapcsolatba Iulianus a gót (egyések szerint szkíta) származású Mardoniosszal, aki édesanyjának is nevelője volt, igen szoros barátság fonódott közöttük, s a császár még évekkel később is szívesen és tiszteletteljesen emlékezik meg kedves tanáráról, hiszen ő hintette el a pogány kultúra szeretetét az ifjában, s ő kedveltette meg az uralkodóval Homéros írásait, de az sem kizárt, hogy ő fordította Iulianus figyelmét a filozófia felé. Grammatikára Nikoklés és Hekébolios tanították, őket azonban II. Constantius nevezte ki az ifjú mellé, s nem is gyakoroltak túlságosan nagy hatást tanítványukra. Szóba jöhetnek továbbá Aedesius követői, akik Pergamonban, az újplatonikus filozófusiskolában oktatták őt. Myndosi Eusebius, Chrysanthios és Maximos, s ahogyan azt a kutatás bebizonyította az utóbbi, a sokak által sarlatánnak tartott filozófus még később is, egészen Iulianus haláláig az uralkodó személyes környezetéhez tartozott. Libaniost is meg kell említenünk azok között, akik Iulianus szellemi előmenetelét biztosították, azonban ő ifjúkorában egészen biztos, hogy nem állott sze-

¹⁹ Hom. II. 11. 164.

²⁰ Zeus így szólt Hélioshoz: „Ez a gyermek, — mondta — azoknak kivetett és elhanyagolt rokona, annak a bizonyos gazdag embernek unokaöccse és az örökösöknek unokatestvére, ő a te származékod. Esküdj meg hát jogaromra s jogarodra, hogy valóban megkülönböztetett módon gondoskodsz majd róla, ápolod és kigyógyítod betegségéből. Hiszen látod annyira belepte a korom és áthatotta a füst, hogy féltő, kialuszik benne a belőled származó tűz, «ha te fegyvert harcra nem öltesz». Én átengedem neked és a Moirák is: karold fel őt és neveld. Miután ezeket meghallotta Hélios király, felvidult és örült ivadékának, hiszen még látta benne a tőle eredő apró szikrát, és ettől fogva nevelgette azt a bizonyos fiúcskát

«kivezette a porból, nyílzivatarból, emberölésből, vérből és a csaták zsvajából:»”.

Zeus atya a nem anyától született Athénét, a szűzet is felszólította, hogy Héliosszal együtt nevelje fel a gyermeket. (Cs. K., a Homéros idézetek *Devecseri Gábor* fordításai)

²¹ in: The works of the emperor Julian II. ed. G. P. Gool: Cambridge, Massachusetts, London 1992 (Loeb).

²² *Wojaczek*: 212.

| SEECK ²⁴ 1911 | GEFFCKEN ²⁵ 1914 | BIDEZ ²⁶ 1930 | BROWNING ²⁷ 1977 | BOUFFARTIGUE ²⁸ 1992 |
|---|---|--|--|--|
| 331 — születés | 332. május — születés | 331/332 — születés | 332 — születés | 331. június 27.— 332. június 25. — születés |
| 331—337/338 Konstantinápoly | 332—338 Konstantinápoly | 331/332—338 Konstantinápoly | 332—338 Konstantinápoly | a, 331/332—342/345 Konstantinápoly b, 331/332—? Konstantinápoly c, ? Konstantinápoly: nikomédiai Eusebius, Mardonios |
| 338—341 Nikomédia: nikomédiai Eusebius, Mardonios | 338—342 Nikomédia: nikomédiai Eusebius, Mardonios | 338—342 Nikomédia: nikomédiai Eusebius, Mardonios | 338—342 Nikomédia: nikomédiai Eusebius, Mardonios | b, ?—338/339 Nikomédia c, ? Nikomédia: nikomédiai Eusebius, Mardonios, Nikoklés, Hekébolios |
| 341—343 Konstantinápoly: Nikoklés, Hekébolios | 342—344 Konstantinápoly: Nikoklés, Hekébolios | 342—347 Macellum | 342—344 Konstantinápoly: Nikoklés, Hekébolios | b, 338/339—342/345 Konstantinápoly: nikomédiai Eusebius, Mardonios |
| 343—345 Nikomédia: Libanios | 344—345/346 Nikomédia: Libanios | 347—349/350? Konstantinápoly: Nikoklés, Hekébolios | 344—350/351 Macellum | a, 342—347/348 b, 345—351 Macellum |
| 345—351 Macellum | 345/346—351 Macellum | 349/350—351 Nikomédia: Hekébolios, Libanios | 351 Nikomédia: Hekébolios, Libanios | 348/349 Konstantinápoly: Nikoklés |
| 351 Nikomédia | 351 Asia — Pergamon: Aedesius, Chrysanthios, myndosi Eusebius | 351 Pergamon: Aedesius, Chrysanthios, myndosi Eusebius | 351 Pergamon: Aedesius, Chrysanthios, myndosi Eusebius | 349—(351?) Nikomédia: Hekébolios, Libanios |
| 351 Pergamon: Aedesius, Chrysanthios, myndosi Eusebius | 351 Ephesos: Maximos | 351 Ephesos: Maximos | 351/352—354/355 Ephesos: Maximos | 351 Pergamon: Aedesius, Chrysanthios, myndosi Eusebius |
| 351 Ephesos: Maximos | 351—354 Nikomédia | 351—354/355 Nikomédia: Aëtios | 354/355 Milánó | 351—354/355 Ephesos: Maximos |
| 351 (354-ig?) Nikomédia | 355. Milánó, Comum | 354/355—355 Milánó, Comum | 355 Comum | 354/355 Milánó |
| 354/355—355. július Milánó, Comum | 355. júliustól Athén Prohaeresius | 355. nyár Athén, Elesusis: Prohaeresius, Himerios | 355. nyár Athén, Elesusis: Prohaeresius, Himerios | 355. április—november Athén: Prohaeresius, Himerios |
| 355. július—szeptember Athén Prohaeresius | | | | |

²⁴ O. Seeck: *Geschichte des Untergangs der antiken Welt IV*. Stuttgart 1922.

²⁵ J. Geffcken: *Kaiser Julian*. Leipzig 1914.

²⁶ Bidez op. cit.

²⁷ R. Browning: *The emperor Julian*. London 1977.

²⁸ J. Bouffartigue: *L'empereur Julien et la culture de son temps*. Paris 1992.

mélyes kapcsolatban a császárral, mert II. Constantius kimondottan ellenezte azt, hogy a pogány rétor előadásait hallgassa.²³ Iulianus más tanáraival keresztény hitük következtében és a császárral eltöltött idő rövidsége miatt nem számolhatunk az azonosítást illetően.

Az alábbiakban a mértékadó szakirodalmi munkák kronológiáját szeretném felvázolni a császár neveltetésére vonatkozóan. Ezen áttekintés mutatja, hogy egyes tanárok mely időszakban taníthatták az ifjút. A vélemények korántsem egyeznek, mégis Iulianus két legjelentősebb oktatójára vonatkozóan nem találhatunk lényeges eltéréseket. (l. táblázat)

Wojaczek myndosi Eusebiost és Maximost is megjelöli azon személyek között, akiket esetlegesen Hermésszel, avagy Héliosszal azonosíthatunk, s azt a következtetést vonja le, hogy a legvalószínűbb az, ha Maximost tekintjük Hélios megfelelőjének. Ugyanakkor szerinte Athéné csak fiktív szereplőként jelenik meg az elbeszélésben, s így nem is azonosítható egyetlen élő személlyel sem.²⁹ A szerző azonban csak a pergamoni és az azt követő időszakot tekinti az azonosítás lehetséges alapjának, nem is gondol korábbi korszakokra, s a beavatást is Pergamonba helyezi, mégpedig 351-re vagy 352-re.

Iulianus mítoszleírásában azonban bizonyos, hogy jelképes ábrázolásmóddal van dolgunk, s így nemcsak Pergamon, a tényleges beavatás helyszíne jöhet szóba. Ennélfogva, ha képletesen értelmezzük ezt a kitérőt, akkor feltehetően a korai időszakot is bevonhatjuk a vizsgálódásba, hiszen az elbeszélésben is egészen kisgyermekről van szó. Sokat elárul az a kifejezés is, hogy Hélios nevelői hatását a *τρέφο* igével jelöli Iulianus, igaz, vallástörténetileg is ezzel a kifejezéssel hozható kapcsolatba ez az istenség,³⁰ mégis értelmezhetjük ezt úgy is, hogy a császár egészen kisgyermek gondozására kíván utalni, amennyiben az ókorban is a hétéves korig terjedő időszakra alkalmazták ezt az igét.³¹ Mindezek alapján Héliost inkább Mardoniosszal azonosíthatnánk, hiszen ő volt az első Iulianus életében, aki a pogány kultúra szépségére hívta fel az ifjú figyelmét, s a gyermek számára már-már szülői funkciót töltött be.³² Ezt az elképzelést Hélios parainézise is alátámaszthatja, aki gyakorlati tanácsokkal, az emberi viselkedésnormákra vonatkozó intésekkel látja el az ifjút.

Athéné hangsúlyozottan férfias princípiumként jelenik meg a mítoszleírásban (*ἀμήτωρ, παρθένος*) s theologiai, filozófiai intéseket ad, ennek alapján esetlegesen azonosíthatjuk a filozófus Maximosszal. A sorrend is ezt az elgondolást támaszthatja alá, hiszen Hélios Iulianus első nevelője, s Athénének csak másodiknak szólítja fel Zeus.

Wojaczeknek kétségkívül igaza van abban, hogy a mítoszleírás valós eseményt ábrázol, s e pergamoni beavatásban Maximos tölthette be Hélios szerepét, amelyet Nazianzi Gergely is alátámaszt.³³ Ez az allegorikus leírás azonban megengedi azt a feltételezést, hogy megvizsgáljuk ezt az enig-matikus szövegrészletet abból a szempontból is, hogy a szereplőket nem a beavatás résztvevőinek feleltetjük meg, hanem Iulianus életét alapvetően meghatározó személyek szimbolikus ábrázolásának tekintjük.

²³ Lib. Or. XVIII, 13 in: Libanii Opera (ed. R. Foerster vol. II. Orationes XII—XXV. Lipsiae 1904.

²⁹ Wojaczek: 230.

³⁰ Roscher op. cit.

³¹ Fináczy E.: Az ókori nevelés története. Budapest 1906, 20.

³² Browning: 37.

³³ Greg. Naz. Or. IV 55—56 (Az a személy, aki Iulianust a barlanghoz kísérte, a szerző szerint inkább szofista és csaló volt, mint filozófus. A kutatás ezt a szöveghelyet egyértelműen Maximosszal azonosítja.) in: Grégoire de Nazianze Discours 4—5 (Contre Julien) (ed.: J. Bernardi. Paris 1983) (Cerf).