

Onderzoeksseminar III

(2013-2014)

Bachelorscriptie

Traditie of verandering?

Augustus en de *invention of tradition*

Naam : Robin van Vliet
Studentnummer : 3873730
Cursus : Onderzoeksseminar III Urbs Roma
Cursusdocent : Dr. S. Stevens
Datum : 10-04-2014
Aantal woorden : 10.449

Inhoudsopgave

Inleiding	3
Hoofdstuk 1: Theoretisch kader	6
1.1 Invented traditions	6
1.2 Toepassing van het begrip <i>invented traditions</i> op Augustus	8
1.3 Een republikeinse façade	9
1.4 Conclusie	12
Hoofdstuk 2: Augustus en religieuze tradities	13
2.1 De goddelijke verering van een keizer	13
2.2 Een plek voor vrouwen binnen de religie	14
2.3 De herleving van religieuze rituelen en priesterhoeden	15
2.4 Ludi Saeculares	17
2.5 Conclusie	19
Hoofdstuk 3: Augustus en uitgevonden tradities: de <i>Aeneïs</i> en de <i>Fasti</i>	20
3.1 Een nationaal epos: Vergilius' <i>Aeneïs</i>	20
3.2 Kalenderhervorming: Ovidius' <i>Fasti</i>	22
3.3 Conclusie	24
Hoofdstuk 4: De Palatijn en het <i>pomerium</i>	26
4.1 Een uitgevonden traditie: de Palatijn	26
4.2 Een versterking van de identiteit: het <i>pomerium</i>	29
4.3 Conclusie	31
Conclusie	32
Literatuurlijst	34
Lijst met afbeeldingen	38

Inleiding

In het jaar 2014 wordt de 2000^{ste} sterfdag van Keizer Augustus (23 sept. 63 v. Chr.-19 aug. 14 n. Chr.) gememoreerd. In de Scuderie del Quirinale in Rome werd dan ook van 18 oktober 2013 tot 9 februari 2014 een tentoonstelling ter ere van hem gehouden. De tentoonstelling ging terug in de tijd en nam de bezoeker mee voor een wandeling door de Eeuwige Stad, ten tijde van Augustus.¹ De tentoonstelling is een voorbeeld dat laat zien dat de belangstelling voor Augustus, dat al kan worden teruggevoerd tot in de Romeinse keizertijd zelf, bijna tweeduizend jaar na zijn dood nog steeds zeer levendig is. Het moment waarop hij de macht van zijn laatste tegenstanders Marcus Antonius en Cleopatra na de beslissende slag bij Actium in 31 voor Christus wist te verbreken en de moordenaars van zijn adoptievader Gaius Julius Caesar versloeg, wordt gezien als één van de belangrijkste momenten binnen onze (cultuur)geschiedenis. Er zijn dan ook maar weinig historische figuren waaraan meer aandacht is besteed dan aan Augustus. Het aantal publicaties rondom zijn persoon ligt hoog en zal ongetwijfeld nog in aantal toenemen.

Augustus behoeft vrijwel geen introductie meer. Met de fatale nederlaag van Antonius en de uitschakeling van Lepidus werd het Tweede triumviraat beëindigd en bleef Augustus als de machtigste persoon binnen het *Imperium Romanum* over. In 27 voor Christus vestigde hij vervolgens het *principaat*, waarmee de eerste fase van het Romeinse keizerrijk werd aangekondigd. Met de benoeming van Augustus als eerste *princeps* (eerste onder de burgers) werd een nieuw politiek systeem geïntroduceerd, dat eeuwenlang succesvol zou blijven. Het is dus niet vreemd dat met name de politieke kwaliteiten van Augustus door historici worden geroemd. Zijn politieke pad was zo succesvol, dat het van te voren lijkt te zijn uitgestippeld en doet dan ook bijna planmatig aan.² Augustus wordt daarom vaak neergezet als een kundig manipulator, die (religieuze) tradities inzette om zijn eigen positie te versterken.

Met name vanaf de jaren tachtig van de twintigste eeuw is er veel geschreven over de manier waarop Augustus oude rituelen en tradities ‘gemanipuleerd’ dan wel uitgevonden zou hebben als verklaring voor zijn (politieke) succes.³ Deze visie lijkt hand in hand te gaan met

¹Scuderie del Quirinale, Augustus Tentoonstelling, <http://english.scuderiequirinale.it/Home.aspx> (24 februari 2014).

² W. Eder, ‘Augustus and the Power of Tradition’, in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 17.

³ O. Hekster, ‘Augustus en de macht van tradities’, in: P. Raedts, *De ontdekking van de Middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie* (Amsterdam 2011) 68.

de in die periode toenemende belangstelling onder historici voor ‘verzonnen’ tradities, die door Eric Hobsbawm en Terence Ranger werden samengebracht onder de noemer ‘the invention of tradition’.⁴ De historicus Walter Eder stelt dat hoewel de stappen van Augustus ten behoeve van de nieuwe sociale en politieke orde van te voren lijken te zijn uitgestippeld, deze niet geheel gepland konden worden. Nog voordat Augustus *princeps* werd, moest hij in staat zijn verschillende rollen te bekleden. Hierin stond hij niet altijd vrij, omdat hij immers moest reageren op omstandigheden die hij niet altijd zelf in de hand had en waarbij geluk dikwijls een belangrijke rol lijkt hebben gespeeld. Een vaste waarde in Augustus zijn acties noemt Eder echter het respect dat hij had met betrekking tot de kracht van de nog uit de Republiek afstammende tradities. Eder stelt dat Augustus ‘viewed these traditions not as an obstacle but an opportunity’.⁵ De vraag is echter in hoeverre Augustus daadwerkelijk ‘vrij’ stond om zijn eigen geschiedenis te maken en in hoeverre hij de oude tradities bewust inzette om zijn nieuwe machtspositie te legitimeren en versterken. Bodden de tradities daadwerkelijk een kans, of werd Augustus juist ook door de al bestaande tradities in het uitoefenen van zijn macht beperkt?

Dit paper zal zich centreren rondom de vraag in hoeverre Augustus de ‘oude tradities’ daadwerkelijk gebruikte om zijn nieuwe machtspositie te legitimeren. In hoeverre is het door Hobsbawm en Ranger geïntroduceerde begrip *invention of tradition* terug te vinden bij de legitimering van de machtspositie van Augustus? Om deze vraag te kunnen beantwoorden zal eerst een theoretisch kader rondom het begrip *invention of tradition* worden geschetst. Kort zal hierbij ook worden gekeken naar het moment waarop Augustus aan de macht kwam en zijn positie stabiliseerde. Vervolgens zal er worden gekeken in hoeverre *invented traditions* bij de machtslegitimatie van Augustus teruggevonden kunnen worden. Aan de hand van drie deelgebieden zullen diverse casussen besproken worden. Deze drie deelgebieden zullen worden onderverdeeld in hoofdstukken en zijn als volgt: religie, literatuur en topografie. In de conclusie zal tot slot gekeken worden in hoeverre Augustus daadwerkelijk ‘oude tradities’ gebruikte of manipuleerde om zijn nieuwe machtspositie te legitimeren. Was hij werkelijk zo vrij om een ‘eigen geschiedenis’ te maken, zoals zijn positie als ‘groot manipulator’ doet vermoeden, of legden de tradities hem ook beperkingen op? De manier waarop Augustus bijvoorbeeld zijn woonhuis wist te positioneren op de Palatijn, onder andere in de buurt van de ‘hut van Romulus’, lijkt een bewuste stap te zijn geweest. Augustus wist hierdoor zijn

⁴ E. Hobsbawm en T. Ranger, *The Invention of Tradition* (New York 2012) 1.

⁵ Eder, ‘Augustus and the Power of Tradition’, 17.

positie met het grootse verleden van Rome in verband te brengen, wat legitimerend werkte.⁶ Maar in hoeverre manipuleerde Augustus daadwerkelijk de geschiedenis?

Gemakshalve zal deze gehele scriptie de titel ‘Augustus’, dat ‘verhevene’ betekent⁷, worden gehanteerd, hoewel hij deze pas later door de senaat kreeg toebedeeld. Voor 27 voor Christus heette Augustus formeel, sinds zijn adoptie door Caesar, Gaius Julius Gaii filius Caesar. In veel antieke bronnen wordt Augustus daarom ook Caesar genoemd. Om hem echter te kunnen onderscheiden van zijn adoptievader hanteren veel moderne auteurs zijn bijnaam Octavianus, afgeleid van zijn oorspronkelijke naam voordat hij geadopteerd werd: Gaius Octavius.⁸ Omdat hij het bekendst is geworden onder zijn titel Augustus, zal dit in deze paper worden gehanteerd.

Bronnen

In dit paper zal van zowel secundaire literatuur als primaire bronnen gebruik worden gemaakt. Hoewel primair bronmateriaal met betrekking tot een onderzoek naar Augustus onmisbaar is, is het belangrijk dit materiaal met zorg te behandelen. Primaire tekstuele bronnen uit de tijd van Augustus zelf, zoals Suetonius’ *Divus Augustus* en Livius’ *Ab Urbe Condita*, zijn soms gekleurd en geven niet altijd een feitelijke weergave van de gebeurtenissen. Zij zullen met name de positieve zaken benoemen. Soms kan het daarom bijvoorbeeld verhelderend zijn een bron uit een latere periode te bekijken, zoals Cassius Dio *Historiae Romanae*. In deze scriptie zal dan ook kritisch naar de primaire bronnen gekeken worden, omdat de vrijheid van de schrijvers mede door de tijd waarin zij leefden werd bepaald. Met name in hoofdstuk 3, dat betrekking heeft op de literatuur uit de Augusteïsche periode, zullen diverse antieke schrijvers worden aangehaald. Tot slot is het belangrijk rekening te houden met het feit dat hoewel de tijd van Augustus relatief goed door middel van primaire bronnen gedocumenteerd is, dit met name bij de (vroeg) Republiek niet altijd het geval is.

⁶ Hekster, ‘Augustus en de macht van tradities’, 73.

⁷ H. Dijkhuis, *Monarchia, het fenomeen van het koningschap* (Amsterdam 2010), 20.

⁸ Hekster, *Romeinse Keizers. De macht van het imago* (Amsterdam 2010), 25-26.

1. Theoretisch kader

Om te kunnen beoordelen in hoeverre Augustus *invented traditions* gebruikte om zijn nieuwe machtspositie te legitimeren, is het van belang eerst kort een theoretisch kader rondom het door Hobsbawm en Ranger eminent gemaakte begrip te schetsen. Nadat zal worden stilgestaan bij de toepassing van dit begrip op Augustus, zal kort de instelling van het principaat als nieuw politiek systeem van het Romeinse Rijk worden beschreven.

1.1 Invented traditions

In hun inleiding stellen Hobsbawm en Ranger dat *invented traditions*, zoals terug te vinden bij ceremonies rondom het Britse koningshuis, claimen oud te zijn maar juist vaak recent zijn aangepast of zelfs helemaal recent zijn uitgevonden of bedacht. De term *invented tradition* kan op een brede manier worden gebruikt. Het kunnen zowel tradities of rituelen inhouden die op een bepaald moment nieuw uitgevonden zijn en op die manier ter plekke worden geconstrueerd en formeel geïnstitutionaliseerd. Het kunnen echter ook tradities of rituelen zijn die een wat langere ontstaansperiode hebben gehad en organisch tot stand zijn gekomen, waardoor hun ontstaansgeschiedenis moeilijker te traceren is.⁹

Hobsbawm en Ranger stellen dat *invented traditions* een verzameling gebruiken of praktijken zijn, die stilzwijgend worden geaccepteerd en van rituele of symbolische aard zijn. Zij proberen bepaalde waarden en normen voor gedrag in te prenten door herhaling. Deze herhaling impliceert automatisch continuïteit met het verleden. In feite proberen *invented traditions*, waar mogelijk, een continuïteit te verkrijgen met een ‘passend’ verleden. Het historische verleden waarin de nieuwe traditie wordt geplaatst, hoeft niet daadwerkelijk ver in het verleden te liggen. Revoluties en progressieve bewegingen die juist breken met het verleden kunnen bijvoorbeeld hun eigen relevante historische ‘verleden’ hebben, dat niet noodzakelijkerwijs ver terug gaat in de tijd. Karakteristiek voor de *invented traditions* is dus dat zij refereren aan een historisch verleden, maar dat de continuïteit met dit verleden vaak (grotendeels) fictief is. *Invented traditions* creëren hun eigen historische verleden, door quasi-verplichte herhaling. Zij staan hierdoor in contrast met de constante veranderingen en innovaties in de moderne wereld en proberen structuur of houvast aan het sociale leven te geven. De *invented traditions* proberen de schijn op te wekken dat in ieder geval bepaalde onderdelen van het leven onveranderlijk zijn. Hierdoor zijn zij vaak ideologisch ingegeven.¹⁰

⁹ Hobsbawm en Ranger, *The Invention of Tradition*, 1.

¹⁰ Hobsbawm en Ranger, *The Invention of Tradition*, 1-2.

Hobsbawm en Ranger geven aan dat tradities, in de zin van *invented traditions*, niet verward moeten worden met ‘gebruiken’. Karakteristiek voor ‘tradities’ is namelijk dat zij onveranderlijk zijn. Gebruiken daarentegen zijn veranderlijk en hebben het vermogen zich aan de moderne tijd aan te passen, zonder hun status als ‘gebruik’ te verliezen. Tradities impliceren onveranderlijkheid ten overstaan van het verleden, hoewel zij juist door verandering zijn ingegeven. ‘Traditie’ moet ook onderscheiden worden van conventie of routine. Conventies en routines kunnen geen *invented traditions* zijn, omdat hun functie en daarmee hun rechtvaardiging technisch in plaats van ideologisch is. Een voorbeeld dat hierbij kan worden genoemd, is het dragen van een harde helm, ofwel een cap, tijdens het paardrijden. Dit heeft hoofdzakelijk een praktisch nut.¹¹

Het uitvinden van tradities is dus in essentie een proces van formalisering en ritualisering, gekarakteriseerd door een referentie aan het verleden waarbij continuïteit met dit verleden geïnsinueerd wordt. De uitvinding van ‘tradities’ lijkt daarom met name plaats te vinden in perioden van grote en snelle veranderingen, dus op het moment dat de sociale patronen waarin de oude tradities tot stand waren gekomen worden vernietigd. Nieuwe ‘tradities’ worden verzonnen en geïnstitutionaliseerd, om de sociale veranderingen die plaatsvinden te legitimeren en een gevoel van identiteit en eenheid te creëren binnen de nieuwe context. ‘Tradities’ worden dus veranderd of uitgevonden om houvast te creëren binnen een veranderde samenleving. Interessant hierbij is het gebruik van werkelijk oude materialen voor moderne of nieuwe doeleinden. Nieuwe of uitgevonden tradities kunnen wel op daadwerkelijk oude tradities worden geënt. Dit geeft hen extra legitimiteit.¹² Het is hierbij belangrijk om op te merken dat tijdens de ontstaansperiode van een traditie men vaak wel doorheeft dat deze wordt ‘bedacht’. Een voorbeeld hiervan is Koningsdag. Deze ‘traditie’ is geënt op de ‘oudere’ traditie van Koninginnedag, dat overigens pas een nationale feestdag werd onder Koningin Juliana in 1949.¹³ Deze traditie creëert een gevoel van saamhorigheid en versterkt de Nederlandse identiteit. Bijna iedereen weet echter dat deze traditie een vrij recente oorsprong heeft.

Hoewel Hobsbawm en Ranger stellen dat het uitvinden van tradities met name de laatste tweehonderd jaar heeft plaatsgevonden, onder andere door de snelle veranderingen

¹¹ Hobsbawm en Ranger *The Invention of Tradition*, 2-3.

¹² *Ibidem*, 4-6.

¹³ J. van Osta, ‘The Emperor’s New Clothes. The Reappearance of the Performing Monarchy in Europe, c. 1870-1914’, in: J. Deploige en G. Deneckere, *Mystifying the Monarch. Studies on Discourse, Power, and History* (Amsterdam 2006) 187.

binnen de samenleving en het tot stand komen van de natiestaat, lijkt het begrip door deze voorwaarde ook goed te kunnen worden toegepast op de tijd van Augustus. Na het plaatsen van een kritische noot met betrekking tot het begrip *invented traditions*, zal hierop verder worden ingegaan.

1.2 Toepassing van het begrip *invented traditions* op Augustus

Hoewel Hobsbawm en Ranger met *invented traditions* een heel werkbaar begrip introduceerden is het voor dit paper belangrijk ook kort kennis te nemen van de kritiek dat op het begrip is geuit. Aangezien uiteindelijk de vraag beantwoord zal worden in hoeverre Augustus 'oude tradities' gebruikte om zijn nieuwe positie te legitimeren, zal deze term namelijk een integraal onderdeel van dit paper vormen.

Peter Burke wijst in zijn recensie op het onderscheid dat Hobsbawm en Ranger maken tussen *invented traditions* en 'de kracht en het aanpassingsvermogen van echte authentieke tradities'.¹⁴ Burke stelt terecht dat het lastig is om te bepalen waar het aanpassingsvermogen en de flexibiliteit van authentieke tradities eindigt en het uitvinden of verzinnen van nieuwe tradities begint. Aangezien alle tradities aan verandering onderhevig zijn, in hoeverre is het dan mogelijk de authentieke traditie van de uitgevonden traditie te onderscheiden? Hoewel Burke hier een belangrijk punt maakt dat aangeeft dat ook de theoretisering van Hobsbawm en Ranger rondom het begrip niet helemaal sluitend is, hoeft dit niet noodzakelijkerwijs een probleem te vormen voor het onderzoek binnen deze scriptie. Wel is het een belangrijke graadmeter om te kijken in hoeverre Augustus vrij was om zijn eigen geschiedenis ofwel tradities te maken. Er waren immers al tradities binnen de Republiek aanwezig, ongeacht of zij aan verandering onderhevig waren of niet, die Augustus misschien wel hinderden bij het uitvoeren van zijn plannen op de manier zoals hij die in eerste instantie voor ogen had.

Ook Richard Handler stelt in zijn recensie dat het onderscheid tussen authentieke en later uitgevonden tradities lastig te maken is. Alle tradities (net als alle symbolische fenomenen) zijn immers in essentie door mensen gecreëerd en niet natuurlijk gegeven.¹⁵ Hoewel dit op zich een terechte opmerking is, hoeft ook deze kritiek geen belemmering te vormen. Het kan zelfs de hoofdvraag van deze scriptie onderbouwen. Het doel is immers om te kijken in hoeverre Augustus *invented traditions* toepaste, dus 'tradities' creëerde. Dat dit in

¹⁴ P. Burke, 'The Invention of Tradition by Eric Hobsbawm; Terence Ranger. Review by: Peter Burke', *The English Historical Review* 101 (1986) 317 en Hobsbawm en Ranger, *The Invention of Tradition*, 8.

¹⁵ R. Handler, 'The Invention of Tradition. Review by Richard Handler, Lake Forest College', *American Anthropologist* 86 (1984) 1025-1026.

essentie geen natuurlijk gegeven maar een menselijke creatie is, doet aan het doel van deze scriptie niets af.

Hoewel er rekening mee moet worden gehouden dat in de bundel van Hobsbawm en Ranger de theorie van *invented traditions* uitsluitend wordt toegepast op de uitgevonden tradities binnen het West-Europa van de achttiende, negentiende en begin twintigste eeuw, lijkt het er op dat de theorie ook goed toegepast kan worden op eerdere perioden. Dit laatste is dan ook het uitgangspunt van deze scriptie. Een aantal karakteristieken van de term *invented traditions* lijken goed aan te sluiten bij tijd van Augustus. Deze periode wordt immers gekenmerkt door grote en snelle veranderingen, waarin oude Republikeinse patronen werden vernietigd en nieuwe tot stand kwamen. Als eerste keizer van Rome bouwde Augustus stapsgewijs een succesvol systeem uit dat eeuwenlang het model zou blijven voor het Romeins keizerschap. Binnen dit systeem was hij nadrukkelijk de baas, maar tegelijkertijd verhulde hij zijn macht achter een ‘Republikeinse façade’.¹⁶ Het respect dat Augustus zou hebben gehad voor de macht van de Republikeinse tradities, zouden mede zijn succes hebben bepaald.¹⁷

1.3 Een republikeinse façade

Nadat de strijd in 31 voor Christus tussen Antonius en Augustus in de Slag bij Actium gestreden was, kwam Augustus als winnaar uit de bus. In 29 voor Christus keerde hij terug naar Rome, waarbij zijn aankomst werd gevierd met een grootse driedaagse triomf. Op deze manier plaatste Augustus zich in de traditie van de succesvolle Romeinse veldheren. Vanaf zijn terugkeer naar Rome begon hij te werken aan een constructie die recht zou doen aan zijn superieure plaats in het rijk, zonder de elite van datzelfde rijk en met name die van de stad Rome tegen het hoofd te stoten.¹⁸ Caesar had zijn macht namelijk te nadrukkelijk gepresenteerd en dit, tezamen met zijn goddelijke aspiraties, had waarschijnlijk bijgedragen aan het motief waarom hij uiteindelijk werd vermoord. De moord op Caesar was bedoeld om de Republiek te herstellen.¹⁹ De jaren 28 en 27 voor Christus stonden voor Augustus daarom in het teken van zo veel mogelijk een terugkeer naar de oude republikeinse stand van zaken. Hij had geleerd van zijn vaders fatale lot en was vastbesloten niet dezelfde fouten te maken.²⁰

¹⁶ Hekster, *Romeinse keizers*, 32.

¹⁷ Eder, ‘Augustus and the power of tradition’, 32.

¹⁸ Hekster, *Romeinse keizers*, 33-34.

¹⁹ Hekster, *Romeinse keizers*, 10.

²⁰ Eder, ‘Augustus and the Power of Tradition’, 23.

Met ogenschijnlijke tegenzin accepteerde Augustus op 13 januari 27 voor Christus uiteindelijk de machtspositie van *princeps*, dat hem werd aangeboden door de senaat en als traditioneel Romeins kon worden gezien. Augustus legde er de nadruk op dat de staat geregeerd zou worden door wetten (*res publica*) en niet alleen door de *princeps*. Formeel gezien legde Augustus de macht dus neer bij de senaat en de bewoners van Rome, feitelijk had hij zelf de touwtjes in handen. Toen in datzelfde jaar de senaat hem een groot aantal eerbewijzen aanbood, accepteerde hij er dan ook maar een paar. Dit systeem van gedeeltelijke acceptatie of semi-afwijzing, door M. P. Charlesworth de ‘Augustan formula of refusal’ genoemd²¹, zou de basis vormen van de maatregelen die hij nam en die zouden leiden tot de staatsvormingen onder zijn regering. Augustus nam alleen die eerbewijzen aan, die niet in leken te druisen tegen de traditionele waarden van de Republiek.²² De toekenning van de titel Augustus is hier een goed voorbeeld van. Het is vrijwel zeker dat deze titel uiteindelijk gekozen is door de senaat na een tamelijk dwingend verzoek van de *princeps* zelf. Aanvankelijk zou hij zijn zinnen hebben gezet op de naam Romulus, naar de mythische stichter van Rome, maar hij realiseerde zich al snel dat deze naam te veel koninklijke aspiraties zou hebben. Een Romein die zich als koning (*rex*) zou presenteren, had de geschiedenis tegen zich. De Republiek was volgens de Romeinse overlevering immers expliciet opgericht om een einde te maken aan de alleenheerschappij van één man.²³ Uiteindelijk accepteerde hij dan ook de titel ‘Augustus’, waarin een subtiele suggestie besloten lag dat de drager meer dan menselijk was. De titel suggereerde dat men te maken had met de zoon van een *divus*.²⁴ Bovendien verwees de titel alsnog naar Romulus, als eerste *augur* van Rome.²⁵ Naast enkele andere ongewone eerbewijzen die Augustus kreeg toegewezen, bleef het raamwerk van de Republiek echter wel bewaard.

Hoewel het onomstreden is dat Augustus zijn positie legitimeerde door functies uit de Republikeinse tijd te stapelen, kwam de combinatie van deze magistraatfuncties, die uiteindelijk een succesvol systeem zouden vormen, niet zonder slag of stoot tot stand. Augustus was jaren bezig om binnen de Romeinse politieke tradities van de Republiek een

²¹ M. P. Charlesworth, ‘The Refusal of Divine Honours: An Augustan Formula’, *Papers of the British School at Rome* 15 (1939) 6.

²² Charlesworth, ‘The Refusal of Divine Honours’, 2.

²³ Liv. *Con.* 2.1.

²⁴ Eder, ‘Augustus and the Power of Tradition’, 24.

²⁵ M. Beard, *Religions of Rome: Volume 1, a History* (New York 1998) 182 en P. Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus* (1988) 98.

plaats te vinden voor zijn positie. Dit kon hij niet alleen. De opbouw van zijn positie gebeurde dan ook in wisselwerking met senatoren, de legers en het volk van Rome. Deze hadden elk verschillende verwachtingen van hem en daardoor was de totstandkoming van het principaat een moeizaam proces. Dat het misschien niet altijd zo verliep als dat Augustus had gewild, bleek wel uit het feit dat hij tussen 23 en 19 voor Christus een aantal stappen terug moest doen en een minder sterke positie had dan daarvoor. In 23 voor Christus stopte Augustus ermee zich jaarlijks tot consul te laten herkiezen, omdat dit de verwachtingen van senatoren óók de hoogste positie in de Romeinse politiek in te nemen teveel frustreerde.²⁶ Ook werd het systeem, zoals Augustus deze had opgebouwd, gekenmerkt door een opvolgingsprobleem. Hoe kon het principaat immers voortduren zonder dat Augustus toegaf dat er daadwerkelijk sprake was van een principaat?²⁷ Erfopvolging was daarnaast door het Romeinse recht verboden. Dat de Republikeinse tradities Augustus enkel mogelijkheden boden, lijkt hierdoor wat te gemakkelijk gezegd. Er moet rekening worden gehouden met de moeizame ontstaansgeschiedenis van het principaat.²⁸

Alles lijkt er op te wijzen dat een onderzoek naar Augustus in combinatie met de *invention of tradition* interessant kan zijn. Immers, zijn machtspositie kondigde een geheel nieuwe periode aan. Om zijn positie te legitimeren was het echter belangrijk continuïteit met de Republiek, dus het verleden, te impliceren. Dit verleden gaf een houvast en een identiteit. Hiermee kon opnieuw eenheid worden gecreëerd in een rijk dat te maken kreeg met een veranderende context. Augustus gaf zelf al toe belang aan de Republikeinse tradities te hechten. Zoals Walter Eder in zijn artikel stelt had Augustus zich in een Republikeinse mantel gehuld, die hij permanent luster moest geven. Hij kon het niet veroorloven deze te beschadigen, omdat het zijn machtspositie voor een groot deel legitimeerde.²⁹ De gehele positie van Augustus zou zelfs als *invented tradition* gezien kunnen worden. Na zijn vormgeving van de positie werd het keizerschap immers het leidend systeem binnen het Romeinse rijk, waarmee de traditie van het keizerschap geboren was.

²⁶ Hekster, 'Augustus en de macht van tradities', 69-70.

²⁷ E. S. Gruen, 'Augustus and the making of the Principate', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 35-36.

²⁸ Hekster, 'Augustus en de macht van tradities', 70.

²⁹ Eder, 'Augustus and the power of tradition', 26.

1.4 Conclusie

In zijn radicale herziening van de machtsstructuur wist Augustus discontinuïteit als continuïteit te presenteren.³⁰ Hierbij lijkt hij het verleden behendig naar eigen hand te hebben gezet. Ondanks dat hij hier niet helemaal vrij in stond, lijkt het niet uitgesloten dat hij ‘oude tradities’ zou hebben uitgevonden of aangepast ten behoeve van de legitimatie van zijn uitgevonden positie. In de volgende hoofdstukken zullen, aan de hand van drie verschillende thema’s, dan ook diverse casussen worden uitgewerkt waarin gekeken zal worden in hoeverre *invented traditions* onder Augustus kunnen worden teruggevonden.

³⁰ A. Wallace-Hadri, *Rome's cultural revolution* (New York 2008) 239.

2. Augustus en religieuze tradities

John Scheid stelt dat Augustus' 'restauratie' van de Republikeinse religieuze tradities niets te maken had met een verandering of een verdieping van het geloof. Het was vooral een reactie op de verwaarlozing van tempels en publieke rituele plichten, als gevolg van de burgeroorlogen die de laatste decennia van de Republiek hadden gekleurd. Tevens, stelt Scheid, was het herstel onderdeel van Augustus' politieke doelen. 'Herstel' van de *res publica* hield immers automatisch een herstel van de bijbehorende religieuze tradities en cultusplaatsen in, met name van diegenen die verwaarloosd of zelfs helemaal vergeten waren. Tegelijkertijd was het echter ook belangrijk dat de religieuze tradities gepresenteerd werden als vergeten en verwaarloosd. De beste manier voor Augustus om zijn macht te legitimeren was immers door te herstellen wat zijn vijanden en voorgangers gedurende de burgeroorlog verwaarloosd zouden hebben. Hoewel Augustus zelf belang hechtte aan (religieuze) tradities,³¹ was het herstel hiervan dus ook een 'noodzakelijke' politieke manoeuvre, aldus Scheid. De *princeps* vijanden hadden de *res publica* op een haar na geruïneerd en nu was het zijn taak deze terug te geven aan het volk van Rome. Hoewel Scheid stelt dat de oprechtheid van Augustus met betrekking tot dit doel in twijfel kan worden getrokken, stelt hij ook dat dit niets af doet aan het feit dat Augustus het wel degelijk doorvoerde en zijn programma door de meesten werd geaccepteerd.³² In dit hoofdstuk zal dan ook worden gekeken naar een aantal casussen die betrekking hebben op Augustus' 'herstel' van religieuze Republikeinse tradities. In hoeverre kunnen deze religieuze hervormingen of vernieuwingen die door Augustus werden doorgevoerd, bestempeld worden als *invented traditions*? Religieus 'herstel' kon immers gebruikt worden om eenheid te creëren in een rijk dat te maken kreeg met grote en snelle veranderingen. Dit is bij uitstek een *conditio sine qua non* voor het uitvinden of aanpassen van tradities.³³

2.1 De goddelijke verering van een keizer

Eén van de eerste initiatieven die Augustus nam met betrekking tot het innoveren van religieuze tradities, was het stimuleren van de vergoddelijking van Caesar en de toekenning

³¹ Suet. *Aug.* 2.64.

³² J. Scheid, 'Augustus and Roman Religion: Continuity, Conservatism, and Innovations', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 177.

³³ E. M. Orlin, 'Augustan Religion and the Reshaping of Roman Memory', *Arethusa* 40 (2007) 75.

van de daarbij behorende goddelijke eerbewijzen aan hem.³⁴ Na de *Idus Martiae*, de dag waarop Caesar werd vermoord, bracht Augustus al snel alle elementen met betrekking tot de verering van Caesar samen in de cultus van de vergoddelijkte Caesar, de *Divus Julius*. Voor een groot deel kan de bouw van de tempel van de vergoddelijkte Ceasar in het verlengde hiervan als Augustus' werk worden beschouwd. In tegenstelling tot Antonius, die als priester (*flamen*) van de cultus was aangesteld, bevond Augustus zich tijdens de bouw immers in Rome. Hierdoor is hij waarschijnlijk van doorslaggevende belang geweest bij de keuze voor de locatie en het architectonische programma van de tempel, dat in 28 voor Christus was afgerond.³⁵ De initiatieven van Augustus, ondanks protesten van Antonius, waren van invloed op de ontwikkeling van deze cultus die uiteindelijk een belangrijk onderdeel zouden vormen van de imperiale erediensten onder Augustus.

Vanaf 30 voor Christus reageerde Augustus resoluut tegen iedere poging waarin werd geprobeerd hem te vereren als een god.³⁶ Dit was een fout die Caesar immers fataal was geworden. Hiermee stelde Augustus het algemene patroon van de imperiale cultus vast, namelijk: geen publieke goddelijke verering van hemzelf in Rome.³⁷ Een traditie was hiermee geboren, de keizers na hem deden hier ook geen poging meer toe.

2.2 Een plek voor vrouwen binnen de religie

Al eerder deze scriptie is gesproken over de 'Augustan formula of refusal'. Toen Augustus in 35 voor Christus een triomf kreeg aangeboden door de senaat voor zijn overwinning op de Pannoniërs, weigerde hij deze. Echter accepteerde hij wel een aantal privileges die werden aangeboden voor zijn vrouw Livia en zus Octavia.³⁸ Deze privileges waren deels religieus of hadden in ieder geval een religieuze achtergrond. Zijn vrouw en zus werden vrijgesteld van de voogdij (*tutela*) van hun echtgenoot en kregen de onschendbaarheid (*sacrosanctitas*) van een *tribunus plebus*, ofwel volkstribuun, toegekend.³⁹ Bovenal werden er beelden aan Livia en Octavia ontleend, een privilege dat geen enkele levende vrouw tot dan toe ooit had gehad

³⁴ S. Weinstock, *Divus Julius* (Gloucestershire 1971) 281-286.

³⁵ Scheid, 'Augustus and Roman Religion', 178.

³⁶ Dio. 51.19-20.

³⁷ Scheid, 'Augustus and Roman Religion', 182.

³⁸ Dio. 49.38.

³⁹ Scheid, 'Augustus and Roman Religion', 179.

(afb. 1).⁴⁰ Deze twee aan Augustus gerelateerde vrouwen kregen dus mannelijke privileges toegekend, of beter gezegd de privileges van magistraten en priesters. Het doel hiervan was het creëren van een publieke rol voor de vrouwelijke leden van Augustus' familie. Het enige model dat hiervoor voor handen was binnen de Romeinse traditie was echter het model van de Vestaalse Maagden. Livia en Octavia kregen dan ook een deel van de privileges van de Vestaalse Maagden toegekend.⁴¹

Bovenstaande manier om vrouwelijke leden van het keizerlijk huis een publieke positie te bezorgen zou niet meer veranderen. In 35 voor Christus legde de senaat, met aansporing van Augustus, het fundament voor de eerbewijzen en privileges van de Augusteïsche vrouwen. De beslissing van 35 voor Christus werd later nog herhaald, onder andere toen Tiberius zijn eerste *ovatio* en triomf hield in 9 en 7 voor Christus. In 9 voor Christus kreeg Livia een standbeeld en de *ius trium liberorum*, een privilege dat normaal werd toegekend aan moeders van drie of meer kinderen (terwijl zij er maar twee had gehad: Tiberius en Drusus). In 7 voor Christus organiseerden Livia en de vrouw van Tiberius, Julia, een banket voor de *matronae*, op hetzelfde moment dat haar man en zoon de gewoonlijke triomfmaaltijd hielden op de Capitolijs. Ook na Augustus zijn dood in 14 na Christus kreeg Livia door de senaat eerbewijzen toegekend, onder de naam *Iulia Augusta*. Zij kreeg onder andere het priesterschap van de *sacerdos Divi Augusti*. Hoewel Tiberius tegen het overgrote deel van deze eerbewijzen was gekant, kreeg Livia in 23 na Christus alsnog een plek bij de Vestaalse Maagden in het theater toegewezen. Met andere woorden, Tiberius zette de traditie, die door Augustus in 35 voor Christus was ingezet, voort. Met het model van de Vestaalse Maagden in het achterhoofd kregen de vrouwen binnen de keizerlijke familie diverse privileges toegekend, waarmee een nieuwe traditie tot stand was gekomen.⁴² Livia en Octavia werden een rolmodel voor de latere keizerinnen.

2.3 De herleving van religieuze rituelen en priesterhoeden

Met zijn belangstelling voor de Republikeinse tradities toonde Augustus ook interesse in het 'herstel' van oude religieuze functies en rituelen. De oorlogsverklaring aan het adres van Cleopatra in 32 voor Christus is hier een goed voorbeeld van.⁴³ Cassius Dio stelt dat Augustus

⁴⁰ S. Treggiari, 'Women in the Time of Augustus', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 141-142.

⁴¹ Scheid, 'Augustus and Roman Religion', 179.

⁴² Scheid, 'Augustus and Roman Religion', 180.

⁴³ Scheid, 'Augustus and Roman Religion', 180.

deze oorlogsverklaring deed aan de hand van de rituelen die behoorden tot het priestercollege van de *fetiales*.⁴⁴ De eerste verwijzing naar deze *fetiales*, die zouden dateren uit de tijd van Numa en Ancus Martius, is terug te vinden in Livius.⁴⁵ De taak van deze zogenoemde *fetiales* was om ten behoeve van een ‘correcte’ oorlogsverklaring, dus met de goedkeuring van de goden, een speer naar vijandelijk land te gooien.⁴⁶ Later zou deze traditie, waarvan vrijwel alleen bewijs is gevonden in literaire bronnen, voor de tempel van Bellona hebben plaatsgevonden. Door de grote uitbreiding van het Romeinse Rijk zouden de reisafstanden voor de priesters te groot geworden zijn. Wiedemann trekt in zijn artikel echter de authenticiteit van deze traditie, die door Augustus nieuw leven werd ingeblazen, in twijfel. Er is namelijk geen bron die verwijst naar de verplaatsing van het speerwerpen naar de Campus Martius voor de tempel van Bellona, voordat Augustus dit deed met zijn oorlogsverklaring aan Cleopatra in 32 voor Christus. Toen Augustus dit eenmaal had gedaan, werd het echter terstond (opnieuw) een traditie.⁴⁷

Een ander voorbeeld is Augustus’ creatie of restauratie van de *sodales Titii*. Over wat deze *sodales Titii* precies waren, ontbreekt consensus. Volgens Varro waren zij verbonden met de *auspica*.⁴⁸ Tacitus stelt echter in zijn *annales* dat de *sodales Titii* een priesterhoede was, die als doel had de Sabijnse rituelen uit de Koningstijd in stand te houden. De priesterhoede zou zijn opgezet door Titus Tatius - de legendarische medeheerser van Romulus.⁴⁹ Gedurende de Republiek worden de *sodales Titii* echter niet in de bronnen genoemd. In zijn *Res Gestae* verwijst Augustus wel weer naar deze *sodales*, maar hierbij werd de titel in het Grieks vertaald als *hetairos Titios*, wat zoiets als ‘metgezel(len) van Titius’ betekent. Dienovereenkomstig stelt Tacitus in zijn *Historiae*, in tegenstelling tot de *annales*, dat de *sodalitas* door Romulus werden toegewijd aan de cultus ter ere van Titus Tatius, die na zijn dood als een godheid werd vereerd. In 14 na Christus zouden de *sodales Augustales* door Tiberius daarom worden ingezet voor de verzorging en verering van de Julisch-Claudische

⁴⁴ Dio. 50.4-5.

⁴⁵ Liv. 1.32 en F. Santangelo, ‘The Fetials and their Ius’, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 51 (2008) 64.

⁴⁶ Hekster, ‘Augustus en de macht van tradities’, 69 en T. Wiedemann, ‘The Fetiales: A Reconsideration’, *The Classical Quarterly* 36 (1986) 479.

⁴⁷ Wiedemann, ‘The Fetiales’, 480-482.

⁴⁸ Var. *Lin. Lat.* 5.85.

⁴⁹ Tac. *Ann.* 1.54.

familie, net als dat de *sodales Titii* waren toegewijd aan koning Titus Tatius en zijn familie.⁵⁰ Het lijkt er dus op dat Augustus gedurende zijn leven een nieuwe functie voor deze priesterhoede had uitgevonden en hen duidelijk had gerelateerd aan Romulus. Hoogstwaarschijnlijk kan het begin van deze ‘restauratie’ van de priesterhoede daarom al toegewezen worden aan de jaren vóór 27 voor Christus. Tot die tijd zag Augustus Romulus namelijk als een mogelijk rolmodel.⁵¹ Na zijn keuze voor de titel ‘Augustus’ realiseerde hij zich waarschijnlijk dat de connectie met Romulus echter te veel koninklijke aspiraties had.

2.4 Ludi Saeculares

In 17 voor Christus werd er door Augustus, de consuls, de senaat en de uit vijftien priesters bestaande priesterhoede van de *quindecimviri sacris faciundis* een festival georganiseerd, de *ludi saeculares*.⁵² Dit festival, waar offers en theatervoorstellingen een groot onderdeel van uit maakten, duurde drie dagen en drie nachten en vond plaats op het Campus Martius. Het festival werd ten tijde van Augustus gehouden om het einde van een *saeculum* en het begin van een nieuwe aan te duiden. Een *saeculum* is een periode van rond de honderd of honderdtien jaar, wat ongeveer de langst mogelijke levensduur van een persoon is, ofwel de periode die gelijkstaat aan het tijdsbestek waarin een geheel nieuwe generatie kan ontstaan. Hoewel sommige antieke bronnen de viering van dit festival al terugvoeren op 509 voor Christus, is er maar van twee vieringen tijdens de Republiek bewijs gevonden, namelijk in 249 en 140 voor Christus.

De eerste *Ludi Saeculares*, waarvan duidelijk bewijsmateriaal is gevonden, vond plaats in 249 voor Christus, ten tijde van de Eerste Punische Oorlog.⁵³ Het festival vond plaats nadat een serie van verontrustende voortekenen er toe hadden geleid dat de Sibillijnse boeken werden geraadpleegd door de *decemviri*, een priestercollege bestaande uit tien priesters, die toezicht hielden op de Sibillijnse orakels en de buitenlandse culten in het algemeen. Tijdens de *ludi* van 249 werden er twee godheden vereerd met een duidelijke Griekse mythologische oorsprong. Tijdens drie nachtelijke rituelen werden er offers geschonken door middel van de *Achiuo ritu*, dat wil zeggen ‘overeenkomstig met de Griekse rite’, aan de god Dis Pater (afgeleid van Dives Pater, wat ‘rijke vader’ betekent, een leenvertaling van de Griekse god van de onderwereld, Pluto, godheid van de onderaardse rijkdommen) en zijn bruid Proserpina

⁵⁰ Tac. *Hist.* 2.95.

⁵¹ Scheid, ‘Augustus and Roman Religion’, 181.

⁵² Scheid, ‘Augustus and Roman Religion’, 190.

⁵³ Beard, *Religions of Rome*, 71.

(ook wel Persephone; de godin van het dodenrijk en dochter van Zeus en Demeter). Het was voor het eerst dat de staat deze goden van onderwereld eerde. Augustus' *ludi*, ongeveer tweehonderddertig jaar later, werden door hetzelfde priestercollege georganiseerd, hoewel deze toen uit vijftien priesters bestond. Augustus zelf was ook lid van dit gezelschap en hield toezicht op de bevindingen van het Sibillijnse orakel, dat de aanleiding en de vorm van het festival zou bepalen.⁵⁴

Augustus veranderde de sfeer en het doel van de *ludi*, door deze meer op toekomstige voorspoed en vruchtbaarheid te richten dan op de oorspronkelijke helse boetedoening. Toch bleef de Griekse component bewaard. Ook bleven de activiteiten zowel overdag als 's nachts plaatsvinden. De drie achtereenvolgende nachtelijke offeranden, die begonnen op de nacht van 31 mei op dezelfde plek op het Campus Martius als daarvoor, werden eveneens *Achiuro ritu* uitgevoerd. De offers waren ditmaal echter voor andere goden bedoeld: Moirai (de drie schikgodinnen van het lot), Terra Mater (de aardgodin) en Eileithyia (de godin van de geboorte). Ook overdag werden er offers gedaan. Deze voerde Augustus niet alleen uit, maar met Agrippa. Ditmaal waren de offers bedoeld voor de goden Jupiter Optimus Maximus, Juno Regina, Apollo en Diane en werden zij op de Palatijn uitgevoerd.⁵⁵ De *ludi saeculares* was hiermee dus niet meer gericht op de onderwereld, maar op de geboorte van een nieuwe periode, ofwel de wedergeboorte van de stad Rome. Tevens legde Augustus tijdens het festival meer de nadruk op zichzelf en zijn familie.⁵⁶

De *ludi saeculares* van Augustus zou een model vormen voor alle navolgende spelen. Claudius organiseerde het festival in 49 na Christus. De keuze voor deze datum past niet in de cyclus van Augustus, maar was waarschijnlijk gebaseerd op en gerechtvaardigd door het feit dat de stad Rome achthonderd jaar geleden was gesticht. Er ontstond hierdoor zelfs een tweede cyclus van de spelen, die los stond van de eerste, en nogmaals gehouden werd in 148 en 248 na Christus. Domitianus organiseerde de spelen in 88 na Christus, waarmee ook hij 6 jaar voorliep op de cyclus van Augustus. Septimius Severus daarentegen organiseerde het festival in 204 na Christus, waarmee hij de cyclus van Augustus weer aanhield. Zowel de spelen van Domitianus als Septimius Severus hielden zich nauwgezet aan het model van Augustus. Ondanks enkele kleine veranderingen bleef de basisstructuur zoals Augustus deze had opgezet, bewaard.⁵⁷ Augustus liet een oud Republikeins festival dus herleven, maar deed

⁵⁴ D. Feeney, *Literature and Religion at Rome, cultures, contexts, and beliefs* (New York 1998) 28-29.

⁵⁵ Feeney, *Literature and Religion at Rome*, 29-30.

⁵⁶ Beard, *Religions of Rome*, 203.

⁵⁷ Beard, *Religions of Rome*, 206.

dit wel naar eigen inzicht en ten behoeve van zijn eigen doelen.

2.5 Conclusie

Augustus' religieuze herstel was voornamelijk een radicaal vernieuwend programma. Echter, de vernieuwingen werden in een historisch jasje gestoken om in ieder geval nog een schijn van continuïteit met het verleden en de Republiek te creëren. Augustus 'herstelde' met name die tradities, die hij ten behoeve van zijn eigen doelen kon gebruiken. Het creëren van een publieke rol voor de vrouwen van de keizerlijke familie is hier een goed voorbeeld van. Dit verhoogde immers de status van zijn verwantschap. Hoewel de meer publieke rol voor deze vrouwen een geheel nieuwe stap was, kregen zij ook privileges toegekend die deels met die van de al bestaande Vestaalse Maagden overeen kwamen. Dit impliceerde een continuïteit met het verleden, waardoor hun nieuwe positie zonder al te veel tegenspraak stilzwijgend werd geaccepteerd. Augustus lijkt zijn stappen aangaande het programma van religieus herstel in ieder geval bewust te hebben uitgestippeld, al moet ook hier rekening worden gehouden met het feit dat hij niet altijd kon doen wat hij wilde. Ongetwijfeld zal hij zich zo nu en dan aan bepaalde omstandigheden aangepast moeten hebben.

3. Augustus en uitgevonden tradities: de *Aeneïs* en de *Fasti*

Andrew Wallace-Hadrill stelt dat de scope onder Augustus' regering om radicale veranderingen als een 'terugkeer naar de traditie' te presenteren groot was. De continuïteit met het verleden werd voortdurend benadrukt. Dit was enerzijds terug te zien in de bouw van monumenten, in religieuze aangelegenheden, maar ook in literaire werken. In dit hoofdstuk zal daarom worden gekeken in hoeverre *invented traditions* terug gevonden kunnen worden binnen deze literaire dimensie van Augustus' regering. Enige overlapping met religieuze tradities zal hierbij niet uitgesloten worden, omdat religie immers een rode draad vormde binnen de Romeinse samenleving. In dit hoofdstuk zullen de werken van misschien wel de twee bekendste Romeinse dichters besproken worden, namelijk Vergilius en Ovidius. Van Vergilius zal de *Aeneïs* behandeld worden, van Ovidius de *Fasti*. Hoewel deze laatstgenoemde een minder bekend werk van Ovidius is dan de *Metamorphosen*, is het echter interessanter voor dit onderzoek.

3.1 Een nationaal epos: Vergilius' *Aeneïs*

Tussen 29 en 19 voor Christus schreef Vergilius de *Aeneïs*, zijn beroemde heldendicht over de daden van de Trojaanse Aeneas, die al bekend was door zijn rol in het vroeg-Griekse epos *Illias*. De *Aeneïs* vertelt over de omzwervingen van Aeneas, die na zijn vlucht uit Troje in Italië terecht komt, waar uiteindelijk zijn nakomelingen Rome zouden stichten (afb. 2). Het werk bestaat uit twaalf boeken en gaat over de, grotendeels fictieve, oorsprong van het Romeinse Rijk. De nadruk ligt echter meer op de reis van Aeneas en de onderliggende traditionele waarden en normen, dus niet alleen de positieve aspecten van de totstandkoming worden besproken.⁵⁸ Uiteindelijk groeide de *Aeneïs* echter wel uit tot een nationaal epos waarin de ontstaansgeschiedenis van Rome werd verbonden met de legende van Troje, waarin een verklaring werd gegeven voor de Punische oorlogen, waarin de 'traditionele Romeinse waarden' werden verheerlijkt en waarin de *gens Julia* als het nageslacht van de stichters, helden en goden van het vroege Rome werd gepresenteerd. Tijdens zijn omzwervingen wordt Aeneas in het dodenrijk door zijn vader namelijk gewezen op de zielen, die later in de lichamen van Julius Caesar, Augustus en andere toekomstige Romeinse leiders zouden huizen. De grootsheid van Augustus zou dus al van te voren zijn voorspeld en aangekondigd, maakt de *Aeneïs* duidelijk. Augustus' nieuwe positie als keizer werd in het epos dus

⁵⁸ K. Galinsky, 'Vergil's *Aeneid* and Ovid's *Metamorphoses* as World Literature', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 344.

gelegitimeerd door middel van de link die werd gelegd tussen Augustus en de Trojaanse afstamming Julio-Claudiërs, een connectie die onder Caesar ook al werd gelegd.⁵⁹

Toen Vergilius in 19 voor Christus kwam te overlijden, was de *Aeneïs* nog niet voltooid. Volgens de overlevering zou hij hebben gewild dat het onvoltooide werk vernietigd zou worden, maar Augustus liet het, met enkele aanpassingen, af maken. In hoeverre de *Aeneïs* van hogerhand door Augustus van begin af aan is beïnvloed, is echter niet helemaal duidelijk. Wel zouden in ieder geval de boeken twee, vier en zes door Vergilius aan Augustus voorgedragen zijn en zou hij financieel door de keizer zijn gesteund.⁶⁰ Dat de *Aeneïs* geschreven is in de lijn die Augustus prefereerde, moge echter duidelijk zijn. Zoals Diana E. E. Kleiner al stelt, waren de verhalen die werden gecreëerd in de Augusteïsche tijd een mengelmoes van waarheid en fictie. Augustus zou zelf de auteur zijn geweest van de geschiedenis en het nalatenschap van zijn familie, waarbij hij zonder pardon mythes, legendes en recente gebeurtenissen met elkaar verbond. Deze elementen waren zo naadloos verbonden, dat het bijna onmogelijk was hen van elkaar te onderscheiden. De drang hiertoe was echter ook niet groot, want wie zou niet willen horen dat zij afstammen van goden en helden en te kunnen leven onder hun toezicht en zegen? Augustus' creëerde dus een meeslepend verhaal over het illustere verleden van Rome, dat hij tegelijkertijd verbond aan een veelbelovende toekomst.⁶¹ Hoewel Kleiner haar visie met name toepast op de verhalen die teruggelezen kunnen worden in de monumenten die Augustus liet opstellen, vertoont de *Aeneïs* hier wel sterke overeenkomsten mee.

Hoewel de *Aeneïs* op zich niet uitsluitend Augustus 'uitgevonden tradities' omvat of omschrijft, omdat de literaire beslissingen van Vergilius immers ook een belangrijke rol speelden bij de totstandkoming, kan het wel deels met een *invented tradition* vergeleken worden. Het werk kende al grote bekendheid in de tijd zelf en was geschreven als tegenhanger, of Romeinse variant, van Homerus' *Illias* en *Odysee*.⁶² Hiermee werd de *Aeneïs* de grote Romeinse klassieker in wiens traditie alle latere heldendichten en andere Latijnse

⁵⁹ Hekster, 'Augustus en de macht van tradities', 73-73.

⁶⁰ Virgil (Publius Vergilius Marō) in: J. Roberts, *Oxford Dictionary of the Classical World* (2007) via: <http://www.oxfordreference.com.proxy.library.uu.nl/view/10.1093/acref/9780192801463.001.0001/acref-9780192801463-e-2329?rkey=S1V1WM&result=1>.

⁶¹ D. E. E. Kleiner, 'Semblance and Storytelling in Augustan Rome', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 219-220.

⁶² K. Galinsky, 'Virgil's *Aeneid* and Ovid's *Metamorphoses* as World Literature', 348.

gedichten, zich zouden plaatsen.⁶³ Het epos was waarschijnlijk geschreven dankzij ondersteuning van Augustus en na Vergilius dood ook dankzij hem voltooid, waardoor het niet onwaarschijnlijk is dat hij zelf een hand heeft gehad in het verhaal. De *Aeneïas* beschrijft immers de Romeinse ‘ontstaansgeschiedenis’ en legt hierbij de nadruk op traditionele normen en waarden, wat waarschijnlijk als doel heeft gehad de Romeinse identiteit in de Augusteïsche tijd vorm te geven en eenheid te bewerkstelligen. De nieuwe positie van de *gens Julia* werd tevens in het werk gelegitimeerd. De notie dat de Romeinen van de Trojanen afstamden circuleerden echter al zeker vanaf de 4^e eeuw voor Christus.⁶⁴ De *Aeneïas* kwam mede door de veranderende context onder Augustus tot stand. Het epos lijkt gezien zijn aard bedoeld te zijn geweest om nog enigszins houvast te creëren en continuïteit met het verleden te impliceren, ondanks de veranderingen waarmee het Rijk te maken kreeg. Uitgevonden tradities hebben dit doel ook.

3.2 Kalenderhervorming: Ovidius’ *Fasti*

In 8 na Christus weidde de Augusteïsche dichter Ovidius een gedicht aan de kalenderhervormingen, de *Fasti*. De *Fasti* was een dichterlijke bewerking van de kalenderhervorming, die onder Caesar in gang was gezet en door Augustus werd voltooid. De herziening van de kalender was mede door de in het vorige hoofdstuk genoemde religieuze hervormingen van Augustus, noodzakelijk geworden. Ovidius heeft het werk nooit af kunnen maken omdat hij verbannen zou zijn naar Tomis. Het was echter de bedoeling dat de *Fasti* een twaalf delen tellend boek zou worden, waarbij ieder deel geweid zou worden aan een maand van het jaar. Ovidius heeft echter maar zes delen geschreven, waardoor in het werk alleen de (religieuze) feesten van de eerste zes maanden van het Romeinse kalenderjaar worden behandeld, tezamen met hun ontstaansgeschiedenis.⁶⁵

Manieren waarop de tijd wordt weergegeven, zijn vaak krachtige manieren om een identiteit te versterken of vorm te geven. Tijdens de Franse Revolutie bijvoorbeeld werd een volledig nieuwe kalender in het leven geroepen. Het begin van de kalender werd vanaf toen gerekend vanaf het Franse Revolutiejaar en begon op 22 september 1792. Alle twaalf maanden kregen daarnaast een andere naam en kende nu een tijdsbestek van drie weken bestaande uit tien dagen. Uiteindelijk eindigde de kalender met vijf ‘complementaire dagen’, dit werden de nationale feestdagen. Dit Franse experiment zou veertien jaar van kracht

⁶³ Virgil (Publius Vergilius Marō) in: J. Roberts, *Oxford Dictionary of the Classical World* (2007).

⁶⁴ Hekster, ‘Augustus en de macht van tradities’, 74.

⁶⁵ G. Herbert-Brown, *Ovid and the Fasti: An Historical Study* (New York 1994) 1-2.

blijven, maar zou uiteindelijk door volksverzet weer worden afgeschaft.⁶⁶

Daar waar de Franse Republikeinse kalender geen succes kende, kende de kalenderhervormingen van Caesar en vervolgens van Augustus, dit wel. Deze kalenderhervorming kende een langere levensduur, mede doordat de hervormingen subtieler werden ingesteld. In tegenstelling tot de Franse kalenderhervorming, bleef bij de Romeinse kalenderhervorming een groot deel van de Republikeinse kalender bewaard. Deze Republikeinse kalender werd namelijk subtiel verenigd met de nieuwe keizerlijke aanwezigheid. De Romeinse kalenderhervorming is daarom van een iets andere aard dan de Franse, omdat deze laatste probeerde de Republikeinse kalender van alle banden met het *ancien régime* te ontdoen. De Augusteïsche kalenderhervorming daarentegen impliceerde de imperiale tijd als natuurlijk voortvloeiend uit de Republikeinse tijd, al was de breuk natuurlijk net zo groot als in Frankrijk.⁶⁷

Na de moord op Caesar was een hervorming van zijn kalender onvermijdelijk geworden. In 44 voor Christus werd de maand juli, toen nog Quintilis (vijfde maand), al door Augustus vernoemd naar Julius Caesar. In 8 voor Christus corrigeerde Augustus vervolgens de door Caesar in gang gezette kalenderhervorming, maar vierde deze tegelijkertijd. In het jaar 8 voor Christus accepteerde Augustus de vernoeming van de maand Sextilis (zesde maand) naar augustus, dus ter ere van zichzelf. Deze daad bracht hem symbolisch met zijn vader in verband, aangezien de maand juli direct aan de maand augustus vooraf ging.

Omdat onder Augustus de politieke transformatie van het Romeinse Rijk van de Republiek naar het Principaat plaatsvond, veranderde de manier waarop de bewoners van Rome hun tijd spendeerden ook. Dit was vervolgens terug te zien in de kalenders. In de Republiek waren de feestdagen nog geweid aan het vereren van de goden of verbonden aan de landbouwcyclus. De kalender ten tijde van Augustus stond echter vol met feestdagen en spelen ter ere van de nieuwe *princeps* en zijn familie. De kalender reflecteerde en droeg tegelijkertijd dus bij aan een verschuiving van de burgerlijke en religieuze identiteit. Dat deze verschuiving groot was, getuigd wel uit het feit dat voor Caesar nog nooit eerder een menselijk wezen in de Romeinse kalender was opgenomen als de ontvanger van een feestdag. Met Caesar, maar vooral met Augustus, kwam hier verandering in. Zo werd in 19 voor Christus voor het eerst een feestdag naar een persoon vernoemd, namelijk de *Augustalia* van 12 oktober. Dit zou vervolgens tot in het midden van de vierde eeuw na Christus een jaarlijks

⁶⁶ Wallace-Hadril, *Rome's Cultural Revolution*, 240.

⁶⁷ Wallace-Hadril, *Rome's Cultural Revolution*, 240.

evenement blijven. De focus op de *princeps* en zijn familie verklaart tegelijkertijd waarom er geen andere triomfen dan die van Augustus en zijn familie werden gevierd in Rome, na die van Cornelius Balbus in 19 voor Christus.⁶⁸

In de *Fasti* van Ovidius wordt de link die Augustus met het antiquarianisme legde duidelijk weergegeven. Ten grondslag aan de *Fasti* ligt hoogstwaarschijnlijk de geleerde versie en expositie van de Romeinse kalender door de grammaticus Verrius Flaccus. Verrius was nauw verbonden met het keizerlijk paleis, hij was onder andere tutor van Augustus' kleinzonen. Zijn publicatie van de *Fasti*, dat deels als inscriptie bewaard is gebleven op marmeren overblijfselen uit het Forum in Palestrina, ongeveer vijftwintig kilometer ten oosten van Rome, laat duidelijk het tweevoudige doel van Augustus met betrekking tot de kalenderhervorming zien. Ten eerste wilde Augustus laten zien dat door middel van het uitzetten van de geschikte cyclus voor Romeinse festivals de oude religieuze tradities niet langer verwaarloosd werden. Ten tweede wilde Augustus, door middel van het incorporeren van dankzeggingen en festivals ter ere van zichzelf, zijn verbondenheid met de Romeinse traditie weergeven. Ovidius *Fasti* werkt deze antiquarianistische boodschap uit door niet alleen de kalender als opstap te gebruiken voor de verheerlijking van Augustus, maar tegelijkertijd de Romeinse tradities te herdefiniëren door hen de hoofdrol in zijn stuk te geven. In de *Fasti* wordt dus de overwinning van het antiquarianistische discours gevierd. Ovidius presenteert de festivals die hij beschrijft als *annalibus eruta priscis*, ofwel 'afkomstig uit de antieke bronnen'.⁶⁹ Hoewel de festivals ter ere van de imperiale familie een geheel ander karakter kenden dan zij hadden gehad tijdens de Republiek, werden zij door middel van dit antiquarianisme als iets ouds gepresenteerd, waarmee zij legitimiteit verkregen. Wel moet er rekening mee worden gehouden dat de tradities, zoals deze zijn beschreven in de *Fasti*, niet altijd precies overeen hoeven te komen met de daadwerkelijke tradities, omdat Ovidius als auteur persoonlijke toevoegingen of aanpassingen kan hebben aangebracht.⁷⁰

3.3 Conclusie

Binnen de twee besproken werken uit de Augusteïsche periode kan wel degelijk een relatie worden gevonden met de *invention of tradition*. In Ovidius *Fasti* komt dit het duidelijkst naar voren. Dit gedicht is immers geschreven naar aanleiding van het instellen van een nieuwe,

⁶⁸ M. R. Salzman, 'Structuring Time: Festivals, Holidays and the Calendar', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 490-492.

⁶⁹ Wallace-Hadrill, *Rome's Cultural Revolution*, 242-243.

⁷⁰ Feeney, *Literature and Religion at Rome*, 125-126.

hervormde kalender door Augustus. Een kalender kan worden gezien als een traditie en omdat Augustus een nieuwe instelde, dan wel de oude kalender aanpaste, kan hier gesproken worden van een 'uitgevonden traditie'. Hoewel de *Fasti* dus op zichzelf geen uitgevonden traditie is, wordt er wel een uitgevonden traditie in het werk behandeld. De *Aeneïd* is eveneens op zichzelf geen uitgevonden traditie. Wel vertoont het hier overeenkomsten mee. Net als bij de *invention of tradition* is de Aeneas bedoeld om continuïteit met het verleden te impliceren, met name ten behoeve van de legitimatie van de imperiale familie. Tevens kan het worden gezien als een nationaal epos waarmee werd geprobeerd door middel van het vertellen van de ontstaansgeschiedenis van het Romeinse Rijk, eenheid en identiteit te creëren in een samenleving die te maken kreeg met een veranderende context.

4. De Palatijn en het *pomerium*

Het oude Rome stond vol met objecten, gebouwen en plaatsen die geassocieerd konden worden met gebeurtenissen en verhalen rondom het daadwerkelijke, maar vooral ook mythische verleden van de stad. Voor de bewoners van Rome vormde dit erfgoed het fysieke bewijs van hun geschiedenis en van de ontwikkeling van de samenleving. De culturele betekenis van deze plaatsen wordt door antieke schrijvers al benadrukt. Soms werden er echter meerdere betekenissen aan één object, gebouw of plaats toegekend. Elkaar tegensprekende verhalen waren niet ongewoon. De symbolische betekenis van een gebouw, plaats of object hoefde daarnaast niet altijd hetzelfde te zijn als de huidige functie die het had.⁷¹ In dit hoofdstuk zal ten eerste worden gekeken in hoeverre uitgevonden tradities onder Augustus terug gevonden kunnen worden aan de hand van één van deze symbolische en historisch plaatsen in de stad, namelijk de Palatijn. Ten tweede zal worden ingegaan op het *pomerium*, als grens van de Romeinse identiteit. In hoeverre kunnen deze als *invented traditions* worden gezien?

4.1 Een uitgevonden traditie: de Palatijn

Al van oudsher was de Palatijn, één van de zeven heuvelen waaruit Rome bestond en de heuvel waarop Romulus in 753 voor Christus Rome zou hebben gesticht, de plek die door de Republikeinse elite werd bewoond (afb. 3). Het is daarom niet vreemd dat Augustus deze historisch geladen plaats uitkoos als de locatie voor zijn huis. Het huis van Augustus was te zien als men vanaf de oostzijde van het Forum Romanum de Palatijn benaderde.

Waarschijnlijk zou Augustus in 36 voor Christus, na een overwinning op zijn tegenstanders in de zeeslag bij Nauclchos, zijn begonnen met het opkopen van oudere huizen op deze plek. Vervolgens zou hij hier een nieuw huis voor zichzelf hebben opgetrokken. Ongeveer 350 m² van het terrein zou in beslag zijn genomen door zijn eigen huis, de rest zou zijn volgebouwd met een tempel voor zijn favoriete beschermgod Apollo, zuilenhallen met kostbare beelden en een grote, openbare bibliotheek. Het complex zou uit verschillende niveaus hebben bestaan en correspondeerde daarmee met het verloop van de heuvel. Bovenop zou de tempel hebben gestaan, op een wat lager niveau Augustus' huis.⁷²

⁷¹ C. Siwichi, 'The restoration of the Hut of Romulus', in: P. Emmons, *The Cultural role of Architecture* (New York 2012) 18-20.

⁷² E. Moormann, 'Wonen als een keizer. Residenties van de Romeinse keizers in Rome', in: S. Mols, O. Hekster en E. Moormann, *Romeinse decadentie. Pracht en praal in de Romeinse keizertijd* (Nijmegen 2008) 32.

Er is veel geschreven over de uitgekiende manier waarop Augustus zijn woonhuis op de Palatijn historisch wist te positioneren, nabij ‘herinneringsplaatsen’ uit de Romeinse geschiedenis, zoals de Tempel van Magna Mater (belangrijk voor de overwinning in de tweede Punische oorlog), de ‘trappen van Cacus’ (verbonden met de stichting van de Ara Maxima door Hercules) en vooral; de hut van Romulus (afb. 4).⁷³ Over de rol die de Palatijn zou hebben gespeeld bij de stichting van Rome, bestaan echter contrasterende verhalen. Na een meningsverschil over waar de stad te stichten zouden de tweelingbroers Remus en Romulus beiden naar één van de zeven heuvelen zijn gegaan, van waar zij de *auspica* (vogelschouw) waarnamen. Romulus zou tijdens het wachten op de voortekenen van de goden op de Palatijn hebben gestaan en Remus op de Aventijn. Uiteindelijk zou Romulus de goedgezinde voortekenen van de goden hebben ontvangen en zou Rome vervolgens op de Palatijn zijn gesticht. Deze versie van het verhaal kan worden teruggelezen in zowel de *Ab Urbe Condita* van de Romeinse geschiedschrijver Livius (59 v. Chr.-17 n. Chr.) als in de *Ῥωμαϊκὴ Ἀρχαιολογία* (Romeinse Oergeschiedenis) van de Griekstalige Romeinse auteur Dionysius van Halicarnassus (60 v. Chr.-7 n. Chr.). Deze twee auteurs waren tijdgenoten en schreven hun versie van het verhaal beiden tijdens de regeerperiode van Augustus. Een contrasterende versie van het verhaal met betrekking tot de vogelschouw kan echter worden teruggevonden in de eerder geschreven *Annales* van de Latijnse dichter Ennius (239-169 v. Chr.). Ennius plaatst Romulus in tegenstelling tot Dionysius en Livius tijdens de *auspica* op de Aventijn en Remus op de Palatijn.

“...zorgend met veel zorg, naar koningsmacht verlangend, richtten zij op tekens zich en vogelschouw; op <...> wijdde Remus zich aan tekens, turend, eenzaam, naar een vogel die op voorspoed duidde; Romulus, de mooie, zocht die op de hoge Aventijn, al turend naar wat hoog daar vloog; hun twist betrof de stadsnaam: Roma? Remora? Voor allen gold als zorg wie generaal zou zijn; men keek in spanning, als, wanneer de consul ’t teken geven gaat, de slagboom aller blikken trekt: hoe snel geeft hij de bontgekleurde wagens vrij? Zo keek het volk in spanning bangig toe, want wien van beiden was de macht, de zege welbeschoren? Onderwijl verzonk de

⁷³ Hekster, ‘Augustus en de macht van tradities’, 73.

witte zon in duister, en verscheen het blanke, afgeleide licht; meteen vloog ver van bovenaf een fraaie, goede vogel links; meteen ook rees de gulden zon, en van de hemel streken driemaal vier gewijde vogels kalm op goede fraaie plekken neer; vandaar dat Romulus begreep: de macht was zijns, gewaarborgd door het teken, h j kreeg troon en land...’’⁷⁴

Een verklaring voor dit verschil ligt voor de hand. Dionysius en Livius schreven, in tegenstelling tot Ennius, in de tijd van Augustus zelf. Voor Augustus kwam het goed uit als Romulus op de Palatijn geplaatst zou worden. Op die manier stond hij immers in de traditie van de stichter van de stad, omdat ook hij zijn huis op de Palatijn had. Zo schreef Dionysius tijdens zijn verblijf in Rome over de ‘hut van Romulus’, ofwel de *casa Romuli*. Deze zou ook op de Palatijn, vlak bij het huis van Augustus, zelfs in zijn tijd nog hebben gestaan.

“[Romulus and Remus lived] in huts which they built, roofs and all, out of sticks and reeds. One of these remained even to my day... it is preserved holy by those who have charge of such matters; they add nothing to it to render it more stately, but if any part of it is injured, either by storms or by the lapse of time, they repair the damage and restore the hut as nearly as possible to its former condition’’.⁷⁵

Vandaag de dag zijn de archeologische resten die hoogstwaarschijnlijk aan de ‘hut van Romulus’ toebehoorden echter gedateerd als afkomstig uit de 3^e eeuw voor Christus.⁷⁶ Dit komt niet overeen met de tijd waarin Romulus leefde, namelijk de 8^e eeuw voor Christus. Echter, al zou de hut niet van Romulus zijn geweest, werd deze in de oudheid zelf al lange tijd onderhouden en zoveel mogelijk in de oorspronkelijke staat bewaard. Dit is waarschijnlijk toe te schrijven aan het feit dat de hut nog actief werd gebruikt. Wellicht was de hut betrokken bij enkele religieuze rituelen. De structuur van de hut, bestaande uit hout en stro, zorgde er daarnaast voor dat voortdurend onderhoud ook daadwerkelijk nodig was. Door het behoud

⁷⁴ Enn. *Ann. fr.* 1.47. vert. Hunnik, 2006.

⁷⁵ Dion. Hal. *Ant. Rom.* 1.79 vert. Cary, 1948.

⁷⁶ Siwichi, ‘The restoration of the Hut of Romulus’, 20.

van deze traditionele materialen kan de hut een visueel voorbeeld van de historische chronologie en vooruitgang van Rome zijn geweest.⁷⁷ Hiertoe dienden immers meer plaatsen, objecten en gebouwen in stad, zoals in de inleiding van dit hoofdstuk al is opgemerkt. Het was niet ongewoon dat bepaalde plekken in de stad onderhouden werden, zonder dat de betekenis van die plekken zelfs in de tijd zelf helemaal duidelijk was. Dat één monument meerdere betekenissen had kwam vaker voor.

Het is echter opvallend dat pas in de tijd van Augustus de hut als behorende aan Romulus, werd afgeschilderd. Voor die tijd lijkt hiervan geen bewijs te zijn gevonden en werd Romulus tijdens de vogelschouw zelfs op de Aventijn, in plaats van de Palatijn gesitueerd. Het lijkt hiermee niet te zijn uitgesloten dat het wellicht Augustus zelf was die heeft bedacht dat de hut van Romulus zou zijn geweest. Dit was immers handig voor de legitimatie van zijn positie, maar vormde vooral ook een legitimatie voor het bouwen van zijn woning op de Palatijn. Immers, de stichter van de stad zou er ook hebben gewoond. Hoewel de heuvel waarschijnlijk al vanaf midden derde eeuw voor Christus met de ontstaansgeschiedenis van Rome in verband werd gebracht, zo zou bijvoorbeeld de grot van de *lupercal* (afb.5), de vrouwelijke wolf die de tweeling zou hebben gezoogd, zich ook in de Palatijn hebben bevonden,⁷⁸ kan de symbolische functie van de Palatijn dus mede door Augustus zijn uitgevonden. In navolging van Augustus bouwden de opvolgende keizers van Rome ook hun paleizen op de Palatijn, waarvan de overblijfselen van met name het paleis van Domitianus ook nu nog goed zijn terug te zien (afb. 6). Latere keizers vestigden zich dus bijna allemaal op de Palatijn, waarbij de heuvel traditioneel dé plek voor de keizerlijke paleizen van Rome werd.⁷⁹ De symbolische functie van de Palatijn zou dus als een door Augustus uitgevonden traditie gezien kunnen worden waarbij daadwerkelijk oude materialen in de vorm van ‘de hut van Romulus’, als versterking werden gebruikt. Hierbij moet echter worden opgemerkt dat ook vóór Augustus de heuvel al met de ontstaansgeschiedenis van Rome werd geassocieerd.

4.2 Een versterking van de identiteit: het *pomerium*

Het *pomerium* was de heilige, al dan niet zichtbare, (stads)grens van Rome, die volgens de Romeinse traditie door Romulus zou zijn aangelegd. Hij zou met een ploeg het gewijde grondgebied van de stad hebben vastgelegd, waarbinnen vervolgens de muren van Rome werden gebouwd. Het *pomerium* was als grens in diverse onderdelen van het Romeinse leven

⁷⁷ Siwichi, ‘The restoration of the Hut of Romulus’, 20-21.

⁷⁸ Siwichi, ‘The Restoration of the Hut of Romulus’, 19.

⁷⁹ Moormann, ‘Wonen als een keizer’, 32.

zichtbaar. Zo mocht bijvoorbeeld de *auspica* alleen binnen deze grens voltrokken worden en was het niet toegestaan overledenen binnen het *pomerium* te begraven.⁸⁰

Het *pomerium* was gedurende het principaat uitermate belangrijk.⁸¹ Hoewel de Romeinse religie altijd een smeltkroes van andere religies was geweest, verbande Augustus in 28 voor Christus alle Egyptische riten uit het *pomerium*. Veel historici hebben beargumenteerd dat er in Rome van oudsher een regel bestond, waarbij culten met een buitenlandse herkomst uit het *pomerium* werden geweerd.⁸² Echter, er is geen bewijs gevonden dat een dergelijke regel of traditie ooit heeft bestaan. Zo hadden bijvoorbeeld diverse duidelijk buitenlandse culten een tempel binnen het *pomerium*, waaronder de cultus van de Griekse Castor en Pollux, Venus Erycina en de Frygische godin Magna Mater.⁸³ Vitruvius (85-20 v. Chr.) is echter de enige antieke auteur die spreekt over de plaatsing van deze tempels en heeft het hierbij geen enkele keer over het *pomerium*.⁸⁴ Augustus lijkt de eerste te zijn geweest die een dergelijke actie voor het weren buitenlandse culten uit het *pomerium*, ondernam. De actie van Augustus was een dus een innovatie, de uitvinding van een nieuwe traditie.⁸⁵

Er is met name binnen de antropologie veel geschreven over de rol die grenzen bij de constructie en handhaving van sociale groepen kunnen spelen en hoe zij kunnen bijdragen aan het bevorderen van een gevoel van eenheid, ofwel hoe zij kunnen bijdragen aan de totstandkoming van een groepsidentiteit. Het voortbestaan van een etnische groep zou in sterke mate afhankelijk zijn van het onderhouden en accentueren van grenzen tussen de ene en de andere groep, de grens tussen 'wij' en 'zij'.⁸⁶ In navolging hiervan zijn enkele van deze antropologische bevindingen ook door historici op de oudheid toegepast.⁸⁷ Met name het onderzoek naar de Romeinen in combinatie met het concept van grenzen heeft interessante bevindingen opgeleverd. Het succes en de stabiliteit van het Romeinse Rijk lijkt mede aan de incorporatie van buitenlandse elementen in plaats van vernietiging daarvan te danken. De

⁸⁰ E. M. Orlin, 'Octavian and Egyptian cults: Redrawing the boundary of Romanness', *American Journal of Philology* 129 (2008) 241-242.

⁸¹ M. T. Boatwright, 'The Pomerial Extension of Augustus', *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 35 (1986) 14.

⁸² Orlin, 'Octavian and Egyptian cults', 241.

⁸³ Orlin, 'Octavian and Egyptian cults', 242.

⁸⁴ Vitr. 1.7.1.

⁸⁵ Orlin, 'Octavian and Egyptian cults', 242.

⁸⁶ F. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries* (Illinois 1998) 15-16.

⁸⁷ Orlin, 'Octavian and Egyptian cults', 242.

Romeinse cultuur bestond hierdoor uit een mengelmoes van verschillende culturen afkomstig uit de diverse landen die zij versloegen en vervolgens aansloten bij hun Rijk. Veel ‘Romeinse’ gebruiken en praktijken hadden daardoor een buitenlandse oorsprong.⁸⁸ De stap van Augustus lijkt daarom een radicale breuk te zijn met deze lang bestaande traditie van adaptatie. Een verklaring hiervoor kan echter zijn dat het vaststellen van grenzen een hulpmiddel kan zijn bij het versterken van eenheid en identiteit van een bepaalde sociale groep. Augustus heeft deze maatregel wellicht bewust ingevoerd om in een maatschappij, dat te maken kreeg met een grote verandering, opnieuw een gevoel van eenheid te creëren. Augustus markeerde door het hervormen van het *pomerium* een nieuwe grens voor de Romeinse identiteit, met de bedoeling deze te versterken.⁸⁹

4.3 Conclusie

Ondanks dat de Palatijn al lang met de ontstaansgeschiedenis van Rome werd geassocieerd, lijkt Augustus een hand te hebben gehad in het versterken hiervan. Augustus kon de symbolische functie van de Palatijn immers goed gebruiken bij de legitimatie van zijn machtspositie en de bouw van zijn huis. De symbolische functie van de Palatijn lijkt ten behoeve hiervan deels door Augustus te zijn verzonnen. De plaatsing van zijn huis op de Palatijn was gelegitimeerd, omdat ook Romulus daar zijn hut gehad zou hebben. De antieke bronnen spreken elkaar hierin echter tegen. Vóór de tijd van Augustus verwijzen de bronnen niet naar de hut als zijnde van Romulus. Hoewel door archeologen is bewezen dat de resten die vandaag de dag als de ‘hut van Romulus’ worden gezien uit midden derde eeuw voor Christus in plaats van de achtste eeuw voor Christus dateren, kende de hut al wel een lange traditie waarin deze zoveel mogelijk in zijn oorspronkelijke vorm werd bewaard.

Augustus regel waarbij de Egyptische culten uit het *pomerium* werden geweerd lijkt geheel nieuw te zijn. Er is geen bewijs gevonden dat deze maatregel al eerder bestond. Deze uitgevonden traditie onder Augustus kan bijgedragen hebben aan een versterking van de Romeinse identiteit in een onzekere periode van radicale veranderingen. Dit is bij uitstek de context waarbinnen het uitvinden van tradities plaatsvindt.

⁸⁸ Orlin, ‘Octavian and Egyptian cults’, 243.

⁸⁹ Orlin, ‘Octavian and Egyptian cults’, 248.

5. Conclusie

Zoals in de inleiding al werd gesteld is Augustus door de geschiedenis heen vaak afgeschilderd als ‘kundig manipulator’, die (religieuze) tradities inzette om zijn eigen positie te versterken. Een onderzoek naar Augustus in relatie tot het door Hobsbawm en Ranger eminent gemaakte begrip *invented traditions*, leek daarom interessant. Zoals uit het eerste hoofdstuk al bleek past Augustus goed in het model dat door de twee auteurs wordt geschetst. Augustus kwam aan de macht in een periode van grote en snelle veranderingen en droeg er door zijn machtspositie ook aan bij. Hobsbawm en Ranger stelden dat het uitvinden van tradities met name plaats vind als er snelle en grote veranderingen in een samenleving optreden. Dit was ten tijde van Augustus zeker het geval. De voedingsbodem voor *invented traditions* was dus aanwezig.

De hoofdvraag van deze scriptie was in hoeverre het door Hobsbawm en Ranger geïntroduceerde begrip *invention of tradition* was terug te vinden bij de legitimering van de machtspositie van Augustus. Nadat eerst een theoretisch kader rondom dit begrip is geschetst, zijn diverse casussen behandeld aan de hand van drie deelgebieden, namelijk religie, literatuur en topografie. Concluderend kan worden gesteld dat er inderdaad sprake lijkt te zijn van het uitvinden van tradities tijdens Augustus machtsperiode, die veelal stilzwijgend werden geaccepteerd. Augustus lijkt tradities te hebben uitgevonden of in ieder geval aangepast te hebben naar zijn eigen behoeften. Augustus zette tradities in om continuïteit met het verleden te impliceren. Ondanks de geheel nieuwe periode die Augustus introduceerde creëerde deze continuïteitsclaim enigszins een houvast, identiteit en eenheidsgevoel in een tijd waarin sprake was van grote veranderingen.

Hoewel door middel van deze scriptie is vastgesteld dat er inderdaad sprake is van het uitvinden van tradities ten tijde van Augustus, moet met deze conclusie enigszins voorzichtig worden omgegaan. Ten eerste is het de vraag in hoeverre Augustus daadwerkelijk vrijelijk kon handelen. In deze scriptie zijn diverse voorbeelden genoemd waarin hij dit zeker lijkt te doen. Echter, het is belangrijk rekening te houden met het feit dat ook Augustus zich soms naar de omstandigheden en al bestaande tradities moest schikken. Zijn acties moesten eigenlijk wel continuïteit met het verleden impliceren om zijn machtspositie acceptabel te maken. Hierbij moet worden opgemerkt, dat men zich er tijdens het uitvinden van een traditie vaak wel bewust van is dat het nog geen traditie is. Augustus moest dus voorzichtig manoeuvreren en stond niet geheel vrij in het bedenken of aanpassen van tradities. Zo kon hij bijvoorbeeld niet zichzelf laten vereren, gezien het fatale lot van Caesar. Ten tweede is het

tegelijkertijd echter de vraag in hoeverre Augustus zich er altijd bewust van was dat hij tradities uitvond of aanpaste. Het bronnenmateriaal met betrekking tot de (vroege) Republiek blijft schaars, waardoor het soms lastig te achterhalen is in hoeverre een traditie wel of niet al bestond. Achteraf gezien kan er gemakkelijk een beeld op Augustus geprojecteerd worden van ‘meesterlijk manipulator’. Augustus stond niet geheel vrij om het verleden te herschrijven. Tevens handelde hij natuurlijk niet alleen. Hoewel in het principaat de macht voornamelijk bij de keizer lag, kreeg Augustus gedurende zijn heerschappij uiteraard met anderen te maken die hij niet al te veel voor het hoofd kon en wilde stoten.

Uitgebreider onderzoek naar de relatie tussen Augustus en uitgevonden tradities zou wenselijk zijn. Augustus lijkt goed te passen in het door Hobsbawm en Ranger gecreëerde model. Er zullen ongetwijfeld nog meer voorbeelden van *invented traditions* onder Augustus teruggevonden kunnen worden op tal van andere terreinen. Hoewel Augustus als eerste keizer van Rome natuurlijk al veel besproken en beschreven is, kan deze insteek voor het onderzoek een frisse blik werpen op het toch al veelvuldig onderzochte onderwerp van Augustus’ machtslegitimatie.

Literatuurlijst

Barth, F. (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: the social organization of culture difference* (Illinois 1998).

Beard, M., J. North en S. Price, *Religions of Rome: Volume 1, A History* (Cambridge 1998).

Boatwright, M. T., 'The Pomerial Extension of Augustus', *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 35 (1986) 13-27.

Burke, P., 'The Invention of Tradition by Eric Hobsbawm; Terence Ranger. Review by: Peter Burke', *The English Historical Review* 101 (1986) 316-317.

Dijkhuis, H., *Monarchia. Het fenomeen van het koningschap* (Amsterdam 2010).

Charlesworth, M. P., 'The Refusal of Divine Honours: An Augustan Formula', *Papers of the British School at Rome* 15 (1939) 1-10.

Eder, W., 'Augustus and the Power of Tradition', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 13-32.

Feeney, D., *Literature and Religion at Rome. Cultures, contexts, and beliefs* (Cambridge 1998).

Galinsky, K., 'Vergil's *Aeneid* and Ovid's *Metamorphoses* as World Literature', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 340- 358.

Gruen, E. S., 'Augustus and the Making of the Principate', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 33-51.

Handler, R., 'The Invention of Tradition. Review by Richard Handler, Lake Forest College', *American Anthropologist* 86 (1984) 1025-1026.

- Hekster, O. J., *Romeinse Keizers: de macht van het imago* (Amsterdam 2009).
- Hekster, O. J., 'Augustus en de macht van tradities', in: P. Raedts, *De ontdekking van de Middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie* (Amsterdam 2011) 66-76.
- Herbert-Brown, G., *Ovid and the Fasti: an historical study* (Oxford 1994).
- Hobsbawm, E. en T. Ranger, *The Invention of Tradition* (New York 2012).
- Kleiner, D. E. E., 'Semblance and Storytelling in Augustan Rome', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 197-233.
- Moormann, E. M., 'Wonen als een keizer. Residenties van de Romeinse keizers in Rome', in: S. Mols, O. Hekster en E. Moormann, *Romeinse decadentie. Pracht en praal in de Romeinse keizertijd* (Nijmegen 2008) 31-56.
- Orlin, E. M., 'Augustan Religion and the Reshaping of Roman Memory', *Arethusa* 40 (2007) 73-92.
- Orlin, E. M., 'Octavian and Egyptian Cults: Redrawing the Boundaries of Romanness', *American Journal of Philology* 129 (2008) 231-253.
- Osta, J. van, 'The Emperor's New Clothes. The Reappearance of the Performing Monarchy in Europe, c. 1870-1914', in: J. Deploige en G. Deneckere, *Mystifying the Monarch. Studies on Discourse, Power, and History* (Amsterdam 2006).
- Roberts, J. (ed.), *Oxford Dictionary of the Classical World* (Oxford 2007).
- Salzman, M. R., 'Structuring time: festivals, holidays and the calendar', in: P. Erdkamp, *The Cambridge Companion to Ancient Rome* (New York 2013) 478-496.
- Santangelo, F., 'The Fetials and their Ius', *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 51 (2008) 63-93.

Scheid, J., 'Augustus and Roman Religion: Continuity, Conservatism, and Innovation', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 175-193.

Siwichi, C., 'The Restoration of the Hut of Romulus', in: P. Emmons, *The Cultural Role of Architecture* (New York 2012) 18-26.

Treggiari, S., 'Women in the Time of Augustus', in: K. Galinsky, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (New York 2005) 130- 147.

Wallace-Hadril, A., *Rome's Cultural Revolution* (New York 2008).

Weinstock, S., *Divus Julius* (Gloucestershire 1971).

Wiedemann, T., 'The Fetiales: A Reconsideration', *The Classical Quarterly* 36 (1986) 478-490.

Zanker, P., *The Power of Images in the Age of Augustus* (Michigan 1990).

Bronnen

Cassius Dio, *Historiae Romanae*, boek 49, paragraaf 38.

Cassius Dio, *Historiae Romanae*, boek 50, paragraaf 4-5.

Cassius Dio, *Historiae Romanae*, boek 51, paragraaf 19-20.

Dionysius van Halicarnassus, *Antiquitates Romanae*, boek 1, paragraaf 79.

Ennius, *Annales*, fr. 1.47.

Livius, *Ab Urbe Condita*, boek 2, paragraaf 1.

Livius, *Ab Urbe Condita*, boek 1, paragraaf 32.

Suetonius, *De Vita Caesarum (Divus Augustus)*, boek 2, paragraaf 64.

Tacitus, *Annales*, boek 1, paragraaf 54.

Tacitus, *Historiae*, boek 2, paragraaf 95.

Varro, *De Lingua Latina*, boek 5, paragraaf 85.

Vitruvius, *On Architecture*, boek 1, paragraaf 7.

Lijst met afbeeldingen

Afbeelding 1, pagina 15: Livia



Een bijzonder privilege: Het marmeren beeld van een zittende Livia.

Afkomstig uit Paestum (1-25 n. Chr.).

National Archeological Museum of Spain. Foto: Luis García.

Afbeelding 2, pagina 20: Aeneas



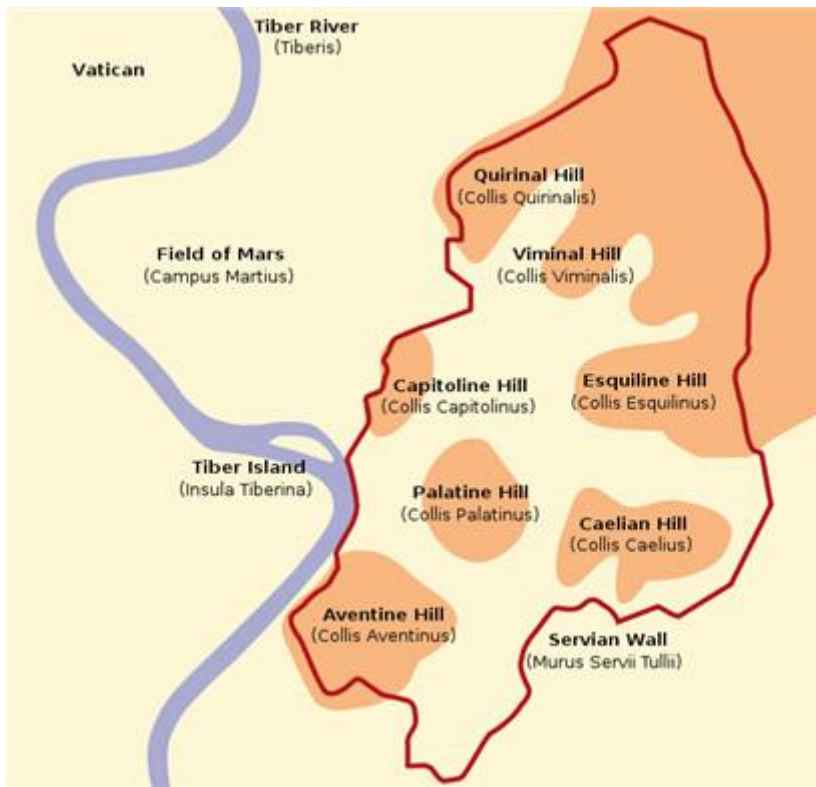
Aeneas vlucht uit Troje. Olie op canvas, 179 x 253 cm.

Geschilderd door Federico Barocci in 1598.

Vandaag de dag te bewonderen in de Galleria Borghese, in de voormalige villa Borghese Pinciana in Rome.

Afbeelding via: <http://www.wga.hu/frames-e.html?html/b/barocci/index.html>

Afbeelding 4, pagina 26: De zeven heuvels van Rome



Globale schets van de zeven heuvels, waaronder de Palatijn, waarop Rome is gesticht.

Afbeelding via: [http://imagene.youropi.com/Zeven_heuvelen\(p:assets,Rome,City_Guide\).jpg](http://imagene.youropi.com/Zeven_heuvelen(p:assets,Rome,City_Guide).jpg)

Afbeelding 5, pagina 27: De ‘Hut van Romulus’



De archeologische overblijfselen van wat bekend staat als de ‘hut van Romulus’ op de Palatijn, nabij het Huis van Augustus.

Foto: auteur

Afbeelding 6, pagina 29: De *lupercal* met Remus en Romulus



De wolvin met de zogende Remus en Romulus. Dit beeld staat vandaag de dag in het Capitoleins museum in Rome.
Foto: auteur.

Afbeelding 7, pagina 29: Het paleis van Domitianus



De overblijfselen van het paleis van Domitianus op de Palatijn.
Foto: auteur.