

Hercules in Rome

De mythe van Hercules en Cacus en de *Ara maxima*¹

door

Michiel VERWEIJ

1. DE *ARA MAXIMA* EN ANDERE SPOREN VAN DE CULTUS VAN HERCULES IN ROME

Aan de westkant van het Circus Maximus in Rome loopt een straat met de suggestieve naam *Via Ara Massima di Ercole*. Wie van hier verder naar de Tiber loopt, komt uit op de plaats van het Forum Boarium, de oude veemarkt, waar nu de kerk Santa Maria in Cosmedin verrijst met de bekende Bocca della verità². Het Forum Boarium ligt tussen de Tiber, de Aventijn en de Palatijn, op de plaats waar de verbindingsweg tussen Etrurië en Campanië een goede mogelijkheid vond om de Tiber over te steken en waar de oudste brug over de Tiber, de Pons Sublicius, waarschijnlijk heeft gelegen. Ook de oude haven van Rome bevond zich hier. Het Forum Boarium was dan ook van oudsher een echte ontmoetingsplaats en handelsmarkt. In de Romeinse mythen en sagen wordt deze plaats nauw met Hercules verbonden en er bevonden zich ook diverse heiligheden die aan de halfgod waren gewijd.

Het oudste van deze monumenten is het altaar dat bovengenoemde straat haar naam gaf, nl. de *Ara maxima* van Hercules. De oprichting van dit monument gaat mogelijk terug tot in de oudste dagen van de Romeinse geschiedenis, maar de opeenvolgende branden en hernieuwingen die de geschiedenis van het Forum Boarium bepalen, hebben ertoe geleid dat wat er nu nog van rest uit de tweede eeuw v.C. moet stammen. Het gaat om een tufstenen platform van tenminste 21,7 bij 31,5 m, een formaat dat te

1. Een eerste bibliografische oriëntatie vindt de lezer o.m. in de *Enciclopedia Virgiliana*, 5 delen (Roma, 1984-1991), 1, p. 593-595; 2, p. 361-363. 437-445, waar ook een degelijke samenvatting van de problematiek wordt gegeven. Deze overzichten samen met de daar vermelde literatuur hebben in essentie aan de basis gelegen van de hier gegeven realia.

2. Zie over het *Forum Boarium*: F. Coarelli, *Foro Boario* (Roma, 1988); F. Coarelli, *Roma* (Guide Archeologiche Mondadori; Milano, 1994), p. 302-305. 308-312; A. Claridge, *Rome. An Oxford Archaeological Guide* (Oxford-New York, 1998), p. 253-261.

klein is voor een echte tempel en dat daarom met genoemd altaar in verband wordt gebracht. Op de plaats van het monument in kwestie is in de achtste eeuw de kerk van Santa Maria in Cosmedin gebouwd, waarbij de crypte in het platform ingebouwd werd. De vorm van het altaar doet sterk aan Griekse altaren denken, zoals dat van Hiero II in Syracuse, wat betekent dat men bij de herbouw het aanzicht van het monument gewijzigd moet hebben.

Rond dit altaar waren nog drie, mogelijk zelfs vier monumenten met Hercules verbonden. Het onzekerst is de identificatie van een ander platform dat de basis vormt voor het voorste stuk van de kerk van Santa Maria in Cosmedin. De verhoging met een door arcaden omheinde en vermoedelijk niet overdekte ruimte kon langs drie kanten via een trap bestegen worden. De vierde zijde (zonder arcaden) stond tegen het platform van de *Ara maxima* aan. Aan dit platform worden de drie herbruikte zuilen van wit marmer toegeschreven, die het linkerzijschip van de kerk afsluiten, net als zeven zuilen van de lange noordwestelijke zijde die nu in de voorgevel van het eigenlijke kerkgebouw verwerkt zijn. De constructie zoals de resten tot ons gekomen zijn, stamt uit de vierde eeuw n.C., maar de zuilen dateren uit de Flavische periode of de tweede eeuw n.C. De bestemming van het platform is onduidelijk. Vaak wordt het in verband gebracht met de *statio annonae*, het centrale bureau dat belast was met de graanuitdelingen, maar dat is omstreden. Sommigen vermoeden dat het gediend heeft als een gewijde ruimte die verbonden was met de *Ara maxima*, misschien zelfs als het *consaeptum sacellum*, de plaats waar enkele 'relikwieën' van Hercules zouden zijn bewaard, zoals de leeuwenhuid, de knots en zijn grote drinkbeker van hout.

Tussen deze twee monumenten en het Circus Maximus lag een tempel waarvan men vermoedt dat hij was gewijd aan *Hercules Invictus*. Deze identificatie wordt in de hand gewerkt door de vondst van wijdingsopschriften aan Hercules Invictus in de directe omgeving. Deze tempel is gerestaureerd ten tijde van Pompeius (tweede kwart eerste eeuw v.C.), maar gaat vermoedelijk terug op een gebouw (of zelfs ook al herbouw) onder censor Appius Claudius (312 v.C.). Uit deze *Aedes Pompeiana Herculis* komt vermoedelijk het bronzen beeld van de halfgod dat nu bewaard wordt in het Palazzo dei Conservatori op het Capitool.

Meer naar het westen bevond zich de *Aedes Aemiliana Herculis*, een ronde tempel gebouwd door Scipio Aemilianus in 142 v.C. en van binnen beschilderd door de dichter Pacuvius. Van dit

gebouw bestonden in de vijftiende eeuw nog resten, die echter destijds werden afgebroken.

Naast deze fragmentarische overblijfselen en volledig verdwenen tempels is er nog één belangrijk monument dat met Hercules in verband wordt gebracht, nl. de zgn. tempel van Vesta op het Forum Boarium, recentelijk gerestaureerd en een van de best bewaarde antieke tempels in Rome³. Het gaat hier om het oudst bewaarde marmeren gebouw van Rome, daterend uit de tweede eeuw v.C. en aanvankelijk opgetrokken in Grieks marmer. Een restauratie ten tijde van keizer Tiberius gebruikte Italiaans marmer van Luni. De ronde tempel staat op een podium en wordt omgeven door een portiek van 20 korinthische zuilen. De cella is eveneens bewaard, terwijl de oorspronkelijke bekroning verloren ging. Net als de dichtbij staande tempel van Portunus, vaak aangeduid als de tempel van de Fortuna Virilis, bleef de tempel intact door een inrichting als christelijke kerk: in 1132 wordt het gebouw genoemd als de 'Santo Stefano delle carozze', in de zeventiende eeuw was de kerk gewijd aan Santa Maria del Sole. In het begin van de negentiende eeuw werd de kerk geseculariseerd en gerestaureerd door Giuseppe Valadier.

In zijn oorspronkelijke vorm getuigt de tempel met zijn luxueuze uitvoering van de rijkdom van de stichter, de Romeinse olijfoliehandelaar Marcus Octavius Herennus. Men vermoedt op basis van de zuivere Griekse stijl dat de tempel het werk is van een Griekse architect, mogelijk van Hermodorus van Salamis. Men heeft een blok steen gevonden met gedeeltelijk bewaard opschrift, waarvan men vermoedt dat het de basis van het cultusbeeld was. Het opschrift vermeldt de naam van de godheid, *Hercules Olivarius*, en van de beeldhouwer, nl. een zekere Scopas uit de tweede eeuw v.C. Op basis van dit opschrift en van externe gegevens die melding maken van een tempel van Hercules Victor in de buurt van de Porta Trigemina in de oude stadsmuur bij het Forum Boarium, heeft men dan dit gebouw geïdentificeerd als de tempel van *Hercules Victor* (of *Olivarius*), de beschermgod van de Italische oliehandelaren.

De achtergrond van deze monumenten voert ons naar het meest schimmige (en verre) deel van de geschiedenis van de stad Rome,

3. Cf. Coarelli, *Roma*, p. 309-310; Claridge, *Rome*, p. 254-255. Coarelli is overtuigd van de identificatie, Claridge is wat voorzichtiger.

te weten de tijd vóór de stichting van de stad of liever zelfs nog de tijd van de stad vóór Rome : *Roma ante Romam*.

Volgens een hardnekkige traditie trof Aeneas bij zijn landing aan de mond van de Tiber op de plaats van de Palatijn, waar later Romulus zijn stadsmuren zou bouwen, de stad aan van de Griekse koning Evander. Deze mysterieuze figuur vormt één element van de vóór-Romeinse overlevering. Hij was echter niet de enige bewoner van het oer-Rome, want de monsterlijke Cacus huisde in een grot op de Aventijn tegenover de Palatijn, gescheiden door de drassige vallei van het latere Circus Maximus. En hier, in verbinding met beide personen, verschijnt Hercules hoogst persoonlijk op het toneel.

Het achtste van de twaalf werken van Hercules bestond uit het halen van de runderen van Geryon, een taak die op het Iberische schiereiland wordt gesitueerd. Als Hercules met zijn net verworven kudde weer naar Griekenland trekt, trekt hij langs de Provence en volgt daarna de westkust van Italië. Zo arriveerde hij op de plaats waar later Rome zou verrijzen. Terwijl Hercules uitrustte van de inspanningen die het oversteken van de Tiber hem gekost had, werden er echter enkele runderen van zijn kudde gestolen. Hercules bemerkte dat, maar kon aanvankelijk geen spoor vinden, tot hij door het loeien van de gestolen koeien de grot waar deze verborgen waren, ontdekte. De dief had namelijk zijn toevlucht tot een list genomen en de runderen achteruit de grot ingevoerd, zodat alleen sporen úít de bewuste grot leken te komen. Nu volgde een heroïsch gevecht met de dief, de gevreesde zoniet demonische Cacus, eindigend met diens dood en Hercules' overwinning. In het kielzog van deze strijd werd de *Ara maxima* gewijd.

Dit verhaal komt bij verschillende auteurs voor en vormde blijkbaar een geliefd onderwerp in de Augusteïsche periode : er zijn ons niet minder dan vijf volledige versies van overgeleverd, vier Latijnse (Vergilius, Ovidius, Propertius en Livius) en één Griekse (Dionysius van Halicarnassus). In die zin levert deze geschiedenis een interessant voorbeeld van eenzelfde verhaal dat door verschillende auteurs wordt verteld met alle elementen van *imitatio* en *aemulatio* van dien.

2. DE LITERAIRE OVERLEVERING

2.1. Vergilius

De uitvoerigste versie van het verhaal is te vinden in Vergilius, *Aeneis*, 8, 184-279. Als Aeneas op aanwijzen van de Tibergod bij Evander aankomt om bij deze hulp te vinden in de strijd tegen Turnus, is er net een religieuze plechtigheid aan de gang rond de *Ara maxima* en bij die gelegenheid vertelt Evander zelf de geschiedenis van Cacus (v. 184-189). Vergilius schildert levendig elke episode, hoe Cacus acht runderen achterwaarts de grot intrekt (v. 205-211) en Hercules zijn zoektocht haast opgeeft (v. 212-218), hoe Cacus zich na de ontdekking in veiligheid brengt (v. 222-227) en Hercules vertwijfeld drie maal rond de Aventijn rent om een ingang tot het hol van het monster te vinden (v. 228-232), en uiteindelijk hoe Hercules de rover verslaat (v. 247-265). Cacus neemt bij Vergilius werkelijk demonische dimensies aan. Hij is de zoon van Vulcanus en zijn verblijf was altijd vol vers bloed (v. 195-199). Zijn hol wordt zelfs expliciet vergeleken met de onderwereld (v. 243-246). Cacus omhult dan ook de hele heuvel met een verstikkende rook en briest vuur (v. 251-261). Hercules' komst is van het begin van het verhaal al gekenmerkt als een bevrijding (v. 200-201) en Hercules neemt zo zijn plaats in temidden van de grote weldoeners van Rome. De passage besluit met een beschrijving van de cultus die is toevertrouwd aan twee families, de Potitii en de Pinarii (v. 268-270), en met een aansporing om ook in de toekomst deze cultus te onderhouden (v. 271-275).

In verband met de verdere discussie rond deze mythe is het van belang enkele dingen op te merken. Eerst en vooral is de band tussen Hercules en Evander zelf vaag: in feite is er in het verhaal van Hercules en Cacus zelf geen enkele aanduiding die op een mogelijk contact tussen hen wijst. Daarmee lijkt de geschiedenis van Hercules en Cacus in een niet nader aangeduid verleden gesitueerd en ook ten aanzien van de mythische periode van Evander en Aeneas zelf wat van dat 'heden' losgemaakt. Pas in v. 362-365 blijkt dat Hercules Evanders gast is geweest. Ten tweede wordt Hercules zelf als stichter van het altaar gesuggereerd (v. 271: *hanc aram luco statuit*), hoewel een motief niet wordt gepreciseerd. Ten derde is ook de nadrukkelijke opdracht om deze eredienst in de toekomst te handhaven opmerkelijk aanwezig. Merken we ook op dat Cacus' woonst expliciet op de Aventijn wordt gesitueerd (v. 231; zie ook Evanders opening in v. 190:

hanc rupem : gezien vanaf de *Ara maxima* is de Aventijn inderdaad dichterbij dan de Palatijn). Een verder element van belang is de wijze waarop dit specifieke verhaal in het kader van het geheel is ingeschakeld. Net als Aeneas was Hercules immers een vreemdeling die op de plaats van Rome verscheen, en net als Hercules zal ook Aeneas een bijzondere weldoener van de te stichten stad worden. Op die manier ontstaat er ook de mogelijkheid – en dat is nu net waar de moderne interpretatie van deze passage bij Vergilius de nadruk op legt – een derde parallel te trekken, namelijk met Augustus, door adoptie een verre nazaat van Aeneas en in de Augusteïsche literatuur gevierd als bringer van vrede, overwinnaar op de chaos, weldoener van de Stad der steden.

2.2. *De Fasti van Ovidius*

Van de andere auteurs sluit Ovidius het dichtst bij Vergilius aan. Hij vertelt het verhaal in zijn Romeinse kalender, de *Fasti*, 1, 543-582. Zijn versie is echter aanzienlijk beknopter en vertoont ook enkele verschillen in de details. Ovidius is soms schetsmatig en veronderstelde mogelijk dat de lezer met het verhaal vertrouwd zou zijn hetzij uit de *Aeneis* hetzij anderszins. Zo is het detail van het achterwaarts de grot in trekken, waar Vergilius enkele verzen aan wijdt (v. 209-212), gereduceerd tot één enkel woord, namelijk *aversos* (v. 550). Andere details zijn gewoon weggelaten, zoals Hercules' drievoudige rondgang om de Aventijn. Ook de beschrijving van Cacus zelf is bij Vergilius demonischer, al ontlopen de twee versies elkaar ten aanzien van de gruwelijke grot niet heel veel. Alleen de schets van het gevecht tussen de twee protagonisten vertoont bij Ovidius een nieuw element, in die zin dat bij hem Cacus eerst met zijn handen vecht en stenen en rotsen werpt, voordat hij zijn toevlucht tot het vuur neemt (v. 569-570). Ook hoe Hercules Cacus uiteindelijk doodt, wordt zeer expliciet verteld (v. 575-576). Ovidius' bewerking vertoont natuurlijk ook andere elementen van zijn vertelkunst, zoals de licht ironische toon die bij Vergilius volledig afwezig is, of de antiquarische belangstelling. Voor die ironie, minder duidelijk voelbaar dan elders in de *Fasti*, kan men denken aan de beschrijving van de inspanning die Hercules zich moet getroosten om de grot van Cacus open te breken, waarbij als terloops wordt toegevoegd in v. 565 : *caelum quoque sederat illis*. De antiquarische belangstelling blijkt uit Ovidius' voorkeur voor etymologie (cf. v. 582 : *hic ubi pars urbis de bove nomen habet*), terwijl zijn bewust gebruik van ge-

leerde elementen uit de mythologie hem als *poeta doctus* doet kennen (bijv. v. 543 *Erytheidas*, v. 545 *Tegeaea*, v. 554 *Mulciber* (een bijnaam van Vulcanus)).

Daarmee geeft Ovidius het verhaal toch een ander cachet. Waar Vergilius het verhaal mogelijk inschakelt in de bedoeling van zijn hele epos, behandelt Ovidius het meer als een zelfstandig element in de Alexandrijnse traditie met haar voorkeur voor geleerde kleinkunst. Afgezien van het feit dat Ovidius' verhaal beknopter en geleerder is en een zekere voorkennis schijnt te veronderstellen, zijn er ook andere verschillen. Zo wordt het verhaal van Hercules en Cacus bij Ovidius in de mond van Carmenta gelegd, de zieneres die als moeder van Evander wordt genoemd. (Het verhaal wordt ook bij gelegenheid van haar feest, de *Carmentalia*, op 11 januari, verteld.) Zij probeert de balling Evander te troosten door na aankomst in het Tiberdal, waar Rome straks zal verrijzen, te vertellen welke grootse dingen hier zullen gebeuren. Net als bij Vergilius wordt het verhaal dus door een welbewust personage verteld en gaat het om een stichter van Rome die met de geschiedenis van die plaats vertrouwd wordt gemaakt, maar bij Ovidius is niet Aeneas, maar Evander de stichtende held (een opmerkelijke verschuiving van perspectief). Bovendien wordt Hercules' aankomst bij Ovidius in de toekomst (ten aanzien van het moment van vertellen) geplaatst, waar dat bij Vergilius in een niet nader gepreciseerd verleden was. Bij Ovidius vervult deze episode geen duidelijk doel in het geheel, maar lijkt het eerder een belangwekkende bijkomstigheïd: de geschiedenis van Hercules en Cacus staat zo meer op zichzelf.

Evander speelt in Ovidius' versie een rol in de Herculesgeschiedenis zelf: Hercules wordt door hem onthaald na aankomst (v. 545-546) en roept na het gevecht Evander en zijn medebewoners erbij (v. 580). De *Ara maxima* wordt eenduidig door Hercules zelf opgericht (v. 581) en deze brengt ook het eerste offer en wel aan Jupiter (zij het zonder verdere motivering). Van een beschrijving van of aansporing tot verdere cultus is echter geen sprake. Ovidius stemt dan weer volledig met Vergilius overeen, wanneer hij de Aventijn expliciet als woonplaats van Cacus noemt (v. 550-551).

2.3. De originele versie van Propertius

De enige zelfstandige tekst over het Hercules-en-Cacusmotief is een elegie van Propertius (4, 9)⁴. Het vierde boek van zijn elegieën met zijn eerder nationaal-Romeinse onderwerpen vertoont door de antiquarische en aetiologische aard van deze materie gelijkenis met de *Fasti*. Naast het verhaal van het Vertumnusbeeld in de Vicus Tuscus (4, 2), de geschiedenis van Tarpeia (4, 4), de tempel van Apollo op de Palatijn en de slag bij Actium (4, 6) en de tempel van Iuppiter Feretrius (4, 10), verschijnt ook het verhaal over de *Ara maxima*.

Propertius heeft echter een zeer interessante versie die sterk afwijkt van wat Ovidius en Vergilius vertelden. De historie van Hercules en Cacus wordt wel verteld, maar de kern van zijn verhaal ligt bij hem toch wezenlijk elders. Het eerste deel van het gedicht behandelt kort en bondig de mythe van Hercules en Cacus (v. 1-20). Hij beschrijft de aankomst van Hercules op de plaats van het Forum Boarium (v. 1-6) en doet het eigenlijk uitkomen dat Cacus Hercules' gastheer zou zijn geweest, zij het een onbetrouwbare (v. 7-10). Duidelijk stelt Propertius dat Cacus' vergriep een misdaad tegenover Juppiter is als beschermer van de gastvrijheid en het gastrecht. De diefstal wordt dan beschreven in v. 11-14, waarbij zowel de list van Cacus als de ontdekking aan bod komen, waarna in v. 15-20 het gevecht en de overwinning worden geschetst. Geschetst is hier inderdaad het juiste woord, want Propertius duidt de gebeurtenissen eigenlijk alleen maar schetsmatig aan. Hij lijkt meer geïnteresseerd in de hierop volgende en unieke episode die een aanvang neemt met Hercules' grote dorst na zijn gevecht met de monsterlijke Cacus⁵. Hercules hoort een aantal vrouwen die bezig zijn met een typisch en specifiek vrouwelijke eredienst (mogelijk is de cultus van de *Bona Dea* gesuggereerd, waarbij mannen niet waren toegelaten) en verzoekt hen om water. Zij weigeren, maar Hercules forceert zich een toegang, lest zijn dorst en bepaalt als straf voor de vrouwen die hem weigerden te

4. Er zijn nogal wat tekstkritische problemen in dit vierde boek en meer bepaald in het Hercules-en-Cacusgedicht. Zo zijn in de editie van P. Fedeli in de Teubnerreeks (1984, verbeterde editie 1994) v. 65-66 na v. 42 geplaatst, terwijl v. 42 zelf als een *delendum* beschouwd wordt (de tekst is identiek aan v. 66). Bovendien is ook het distichon v. 71-72 na het distichon v. 73-74 geplaatst.

5. Hetzelfde verhaal is te vinden in Macr., *Sat.*, 1, 12, 28. Dit kan erop wijzen dat er rond dit altaar verschillende tradities in omloop waren (als Macrobius dit aspect tenminste niet aan Propertius zelf heeft ontleend!), al moet er aan worden toegevoegd dat Macrobius de *Ara maxima* zelf niet noemt en ook niet van Cacus rept, maar enkel Hercules' dorst memoreert. Bij hem staat dus ook enkel het bijzondere feit van het vrouwenverbod centraal.

drinken te geven, dat het altaar in kwestie vanaf nu alleen nog maar door mannen bediend en benaderd mag worden (v. 67-70). Het is een feit dat vrouwen (en ook honden) de toegang bij de cultus van de *Ara maxima* ontzegd was. Daarmee verschuift bij Propertius het aandachtspunt van zijn verhaal : niet de roof van de runderen en de strijd tegen Cacus en Hercules' overwinning vormen het middelpunt, maar wel het taboe voor vrouwen bij deze cultus. Toch lijkt de oorsprong van het altaar zelf weer bij Hercules te liggen, al wordt nergens in de tekst expliciet iets over de oprichting na het gevecht met Cacus gezegd (cf. v. 67-70). Hier wordt een originele en eerder verrassende variant van het mythologische verhaal gegeven, waardoor Propertius' gedicht aansluit bij de voorkeur voor onbekende en vaak nogal obscure versies van aetiologische mythen zoals die geliefd waren bij de Alexandrijnse dichters van de derde-tweede eeuw v.C., een stroming die de Romeinse letterkunde sterk heeft beïnvloed.

Opvallend is, zoals reeds werd aangestipt, dat Cacus Hercules' gastheer lijkt te zijn geweest (v. 7-8). Cacus' schuld in deze kwestie is dan ook de schending van de gastvrijheid, zoals die gegarandeerd wordt door Juppiter (v. 8 : *furto polluit ille Iovem*). Daarmee sluit Propertius wat betreft de god aan wie het altaar gewijd is, aan bij Ovidius. Evander wordt in het hele gedicht niet genoemd, zodat ook bij Propertius de situering van het gedicht in de tijd vaag gehouden is. De enige echt demonische kentrek van Cacus is zijn driekoppigheid (v. 10).

Een ander probleem wordt gevormd door de plaats waar Propertius de grot van Cacus situeert.

Bij Propertius bevindt deze zich namelijk niet expliciet op de Aventijn, zoals bij Vergilius en Ovidius : volgens moderne opinie zou hij hem, net als Livius en Dionysius van Halicarnassus, eerder op de hellingen van de Palatijn thuis brengen⁶. Of dat zo is, blijft toch in onze ogen onzeker. In feite spreekt Propertius nergens echt over de plaats van Cacus' grot. Het gedicht opent met de beschrijving van Hercules' aankomst bij de 'onoverwonnen' Palatijn, een epitheton dat ook wel wordt geduid als betrekking hebbend op Romulus én Augustus, die beiden op de Palatijn woonachtig waren (v. 1-6). 'Op deze plaats' stroomt het Velabrum en het is tevens de plaats waar schippers aankomen en afvaren. Dat laatste

6. Cf. *Enciclopedia Virgiliana*, 1, p. 593-594, s.v. *Caco* : "Ovidio e Virgilio sono inoltre i soli due autori che indicino l'Aventino come residenza e area di circolazione di Caco. Propertio le situa nei *Velabra* (4, 9, 3-6), ossia nella zona pianeggiante alle pendici del Palatino, estendentesi verso il Tevere." Overigens is dit in deze vorm niet juist : cf. n. 12.

slaat eenduidig op het Forum Boarium, en dat daar zelf geen plaats is voor een grot zoals Cacus die bewoont, is duidelijk. Er is geen enkele aanduiding dat Hercules de Palatijnse heuvel ook inderdaad bestijgt of er verder iets mee te maken heeft. De Palatijn kan in dit geval evengoed louter als aanduiding van Rome dienen. Bovendien zou elke symbolische betekenis van de Palatijn als 'onoverwonnen heuvel' door dit verhaal meteen al in diskrediet raken⁷. Ook het slot van de eigenlijke Hercules-en-Cacuspassage houdt zich voornamelijk bezig met het Forum Boarium zelf (v. 19-20). Het ziet er eerder naar uit dat Propertius een verklaring voor de naam van dat Forum Boarium heeft willen geven (als het laatst geciteerde vers tenminste niet ook uitgelegd kan worden als een verwijzing naar het Forum Romanum) dan zich bezig te houden met de eigenlijke stichting van de *Ara maxima*. In dat opzicht vertoont hij overeenkomst met Ovidius, die zijn versie ook nadrukkelijk op een naamsverklaring van het Forum Boarium doet uitdraaien. Bovendien zijn er nog enkele opmerkelijke parallellen, zoals de vermelding van het feit dat Hercules de hemel op zijn schouder heeft gedragen (Ov., *Fasti*, 1, 565; Prop., 4, 9, 37) of het lapidaire gebruik van het woord *aversos* bij de diefstal van de runderen⁸. Een verband tussen deze twee versies mag dan ook niet worden uitgesloten: mogelijk heeft Propertius zijn versie gestalte gegeven als *imitatio* / *aemulatio* van Ovidius' tekst, die zelf meer aansluit bij de versie van Vergilius. De sterk afwijkende afloop en de andere oriëntatie zouden daarvoor kunnen pleiten.

2.4. *Het verhaal bij een historicus: Livius*

De oudste versie van het verhaal zou die van Livius zijn (1, 7, 3-15). Zoals het een historicus betaamt, doet hij dat rustig en zonder pathos: bij hem is het gebeuren volledig voorstelbaar (als men tenminste aan het bestaan van Hercules gelooft). Cacus is een gewone herder uit de buurt, zij het een geweldenaar (1, 7, 5). Het verhaal wordt duidelijk verteld: hoe Cacus de runderen omgekeerd de grot in voert (1, 7, 5: *aversos boves*), hoe Hercules de diefstal opmerkt (1, 7, 6) en na zijn aanvankelijke verwarring toch

7. De waarde van dit argument wordt echter verminderd door het feit dat juist *invictos* een conjectuur lijkt. De handschriften vertonen hier een grote variëteit aan lezingen, gaande van *venit et advictos* tot *venit et adiutos* of *venit et ad iunctos*. Heinsius stelde als conjectuur voor: *venit et ad victor*; Lachmann las dan weer: *venit ad eductos*.

8. Propertius is overigens wel iets uitgebreider dan Ovidius in dezen. Cf. Prop., 4, 9, 12: *aversos cauda traxit in antra boves*; Ov., *Fasti*, 1, 550: *traxerat aversos Cacus in antra ferox*.

de gestolen beesten terugvindt, hoe hij dan Cacus doodt (1, 7, 7), maar er is niets echt demonisch in het verhaal.

Livius schakelt zijn relaas in op de plaats waar hij vertelt hoe Romulus de nieuwe stad wijdt. Alle heiligdommen werden namelijk op Italische wijze ingesteld, behalve het altaar van Hercules, dat op Griekse wijze gewijd werd, 'zoals Evander had ingesteld' (1, 7, 3). Daarop doet hij dan het verhaal in kwestie, waarbij Livius met *memorant* (1, 7, 4) verwijst naar zijn bronnen en zich wat op de vlakte houdt ten aanzien van zijn houding daartegenover. Vanuit deze context is het niet verwonderlijk dat ook Livius – net als Propertius – vrij veel nadruk legt op de gebeurtenissen na afloop van het gevecht en op de omstandigheden van de cultus. Volgens Livius komt Evander na afloop van het gevecht met zijn onderdanen aanlopen; hij beziet de situatie en informeert dan naar de identiteit van de man die dit heldenstuk heeft volbracht (1, 7, 8-9). Als hij deze verneemt, brengt hij een uitspraak van zijn moeder Carmenta in herinnering, die bij Vergilius en Propertius ontbreekt, maar in wier mond het verhaal bij Ovidius gelegd was. In die zin situeert Ovidius zijn verhaal dus op een met Livius overeenkomende wijze. Is er hier misschien een literaire connectie vast te stellen tussen Ovidius en Livius?

Evander profeteert eveneens de apotheose van Hercules en de instelling van het altaar. Hercules aanvaardt de voorspelling en het altaar wordt meteen ingewijd. Livius is niet helemaal duidelijk in verband met de eigenlijke stichter van het altaar, maar het lijkt er op dat Hercules het altaar zelf gewijd heeft terwijl hij tegelijkertijd de bestemming was (1, 7, 10-11; cf. echter ook 1, 7, 3). Livius vervolgt dan met enkele eigenaardige details over de cultus die aanvankelijk in handen was van twee families (zoals bij Vergilius), die volgens Livius tot de belangrijkste van dat moment behoorden.

Opmerkelijk is dat Livius ook op het einde nog even terugkeert naar Romulus, als hij de bijzondere aandacht waarmee deze Hercules vereert, aanstipt: er was hem blijkbaar veel aan gelegen om de bijzondere plaats van deze cultus als pre-Romuleïsch aan te geven en deze eveneens een aparte betekenis toe te kennen. In dit geval kan dan ook meespelen dat Romulus als een soort tweede Hercules wordt beschouwd (beiden zijn na hun dood vergoddelijkt), eventueel ook weer als een voorafspiegeling van Augustus. De aparte plaats die Livius aan de cultus toekent, is overigens door de omstandigheden die er mee samen hangen, ook wel gerechtvaardigd (cf. *infra*).

Evanders reactie op Cacus' dood, die niet echt van zijn populariteit getuigt, is het voornaamste element in de negatieve afbeelding van deze. Wat de plaats van Cacus' grot aangaat, lijkt ook in het geval van Livius geen reden om hem per se op de Palatijn te situeren. Livius beschrijft expliciet Hercules' overtocht over de Tiber en zijn aankomst op de plaats van het Forum Boarium evenals de zoete rust die hij daar geniet in het dal : Hercules is dus niet de gast van Evander geweest die nacht (zoals bij Ovidius). Cacus voert de kudde *ad proximam speluncam* (1, 7, 6), maar het is onduidelijk waar dat precies is : vanaf het Forum Boarium komt de Aventijn minstens zo in aanmerking als de Palatijn. Ook blijkt uit de reactie van Evander dat Cacus geen onderdaan van hem was, m.a.w. niet tot de nederzetting van de Palatijn behoorde. De enige plaatsaanduiding die steeds bij de auteurs voorkomt en die iedere keer zelfs sterk wordt benadrukt, is juist het Forum Boarium : dát is het toneel geweest van deze mythe en dáár bevindt zich ook het altaar.

2.5. Een Griekse versie : Dionysius van Halicarnassus

Tot nu toe hebben we enkel de Latijnse literatuur behandeld, maar ook in de Griekse vindt men het verhaal terug, zij het – en dat is misschien kenmerkend voor het uiteindelijk karakter van de mythe van Hercules en Cacus – voor zover wij met zekerheid weten, alleen bij auteurs die Rome of zijn geschiedenis behandelen⁹.

De belangrijkste is Dionysius van Halicarnassus, die net als de genoemde Romeinse auteurs ten tijde van keizer Augustus werkte. Dionysius behandelt alle elementen die we tot nog toe hebben aangetroffen (1, 39-40). In hoofdstuk 39 doet Dionysius het ons inmiddels bekende verhaal van Hercules' aankomst, zijn vermoeidheid, zijn rust, de diefstal, de zoektocht en het gevecht. Ook Dionysius maakt van Cacus geen demonische figuur, maar noemt hem wel duidelijk ληστής. Ook bij hem is geen concrete localisering te vinden, behalve de aanduiding van het *Forum Boarium* naast de algemene vermelding van de nederzetting van Evander op de Palatijn. Een nieuw element bestaat uit Cacus' roep om hulp, die echter niet beantwoord wordt. Na afloop van het nauwe-

9. Het is natuurlijk niet uit te sluiten dat dit verhaal of elementen ervan ook buiten een strikt Romeinse context in de Griekse wereld circuleerden, maar gezien het ontbreken van elk positief bewijs daarvan lijkt het ons beter een voorzichtiger positie in te nemen dan a priori een Grieks verhaal te postulieren.

lijks heroïsch te betitelen gevecht dicht Hercules de grot zodat die in de toekomst niet meer als rovershol kan worden gebruikt. Dit komt in feite overeen met een typisch element in deze overlevering, nl. dat blijkbaar geen enkele auteur de ligging van die grot daadwerkelijk aanwijst. Hetzelfde geldt overigens ook voor het Lupercal. Ten aanzien van de wijding van een altaar door Hercules maakt Dionysius de zaak nog ingewikkelder. Hercules wijdde een altaar ter ere van *Iuppiter Inventor* of *Zeus Heurèsios*, maar dat is niet de *Ara maxima*. Opvallend is de opmerking dat 'nog steeds' daar geofferd wordt op Griekse wijze, zoals Hercules heeft ingesteld, zodat Dionysius dit altaar in tweede instantie mogelijk tóch weer met de *Ara maxima* verbond.

Van de *Ara maxima* zelf is echter pas sprake in hoofdstuk 40, waar eerst beschreven wordt hoe de bewoners van de Palatijn de dood van Cacus ontdekten en er hun vreugde over uitten. Bij Dionysius volgt de connectie met Evander dus ook pas na de gebeurtenissen. Ook de vreugde van de buurtbewoners over Hercules' overwinning is een constante (zie Vergilius en Livius): Cacus werd door de nederzetting op de Palatijn als een vijand of een gevaar beschouwd. Als Evander de identiteit van Hercules verneemt, reageert hij zoals bij Livius met de vermelding van de profetie van Carmenta en voegt daar expliciet een tweede deel aan toe, nl. dat Hercules na zijn dood vergoddelijkt zal worden. Dan wil hij als eerste de toekomstige godheid eer betuigen en richt daartoe een provisorisch altaar op. Hercules nodigt de aanwezigen uit op een feestmaal en schenkt de koning een groot gebied dat eigendom was van de Liguriërs. Ten slotte vraagt hij de oer-Romeinen de cultus te bestendigen in herinnering aan deze eerste erkenning van hem als godheid. Daarbij instrueerde hij de twee belangrijkste families zodat deze cultus volgens de juiste rite zou worden bediend, op welke wijze het Griekse karakter van deze verklaard is. Vervolgens gaat de tekst in op de specifieke verdeling van de taken onder die twee families en het verdere verloop van de cultus (zoals ook bij Livius). Nu ook wordt de *Ara maxima* expliciet genoemd als het altaar waarop ná de erkenning van Hercules' toekomstige goddelijkheid het feestoffer is gebracht, maar of dat het altaar is dat gebouwd is door Evander of door Hercules zelf, blijft in het ongewisse (1, 40, 6): misschien kan uit de vermelding van een Griekse rite bij laatstgenoemd altaar worden afgeleid dat Dionysius ze eigenlijk zelf al verward en met elkaar verenigd heeft (cf. supra).

In één aspect verschilt Dionysius zeer sterk van de Romeinse traditie: hij geeft nl. twee versies van de mythe. De eerste noemt

hij de meest mythologische en ongeloofwaardige. Vanuit zijn rationalistische instelling vermeldt hij echter een tweede versie, een 'realistische' (1, 41-43), waarin hij tracht de mythe te interpreteren. Als zodanig is deze versie interessant om te zien hoe men vanuit een rationalistisch standpunt met deze mythe omgaat: men kan het verhaal als zodanig niet meer aanvaarden en men tracht een diepere achtergrond te vinden die juist door het verhaal omsluit is geraakt. De mythe wordt 'entmythologisiert'. In deze versie wordt Hercules een groot veldheer die veldtochten voert om orde en beschaving te brengen aan de wereld. In dat kader raakt hij ook in strijd met Cacus, die nu een inheemse vorst is en als absolute barbaar de Grieken terroriseert. Hercules doodt deze tiran, verdeelt zijn land tussen Faunus en Evander, laat een garnizoen achter en vertrekt naar Sicilië na de stichting van Herculaneum bij Napels. Van de *Ara maxima* is in deze versie echter geen sprake. Wat bovenal opvalt in deze versie is dat aan het historisch bestaan van Hercules als persoon niet getwijfeld wordt: de selectie van wat men voor waar houdt, is essentieel voor de interpretatie en kenschetsend voor de eigen houding en positie.

In het geval van Dionysius steunt de specifieke uitleg van de Herculesmythe op zijn algemene opvattingen over de vroeg-Romeinse geschiedenis. Naast de al genoemde rationalistische bezorgdheid om historische waarschijnlijkheid speelt daarin vooral mee dat hij gelooft dat de Romeinen zelf een Griekse oorsprong hebben en dat hij dat wil aantonen¹⁰. Vandaar zijn nadruk op de Griekse rite van de cultus die steeds gehandhaafd blijft. Vandaar ook zijn overtuiging dat Hercules' leger gedeeltelijk uit Grieken bestond (o.m. Evanders Arcadiërs) die zich dan naderhand in Rome vestigden als garnizoen. Op die manier verkrijgt hij een complex overleveringen rond een herhaalde malen voorgekomen kolonisatie door de Grieken van het Romeinse grondgebied, wat voor zijn these heel wat interessanter is dan een eenzame Hercules met wat koeien. Merkwaardig is ook Dionysius' argument voor zijn voorkeur voor de tweede versie: de weg van Spanje naar Griekenland loopt nl. niet door Italië en daarom is het vreemd als Hercules op die weg (zoals in de traditionele mythe) via Rome zou zijn gekomen (cf. 1, 41, 2). Dat probleem stelt zich echter niet als men een grote veldtocht van Hercules aanneemt: in dat geval is het bijna vanzelfsprekend dat hij bij Rome langs kwam.

10. Cf. *Denys d'Halicarnasse. Antiquités romaines. Tome 1. Introduction générale et Livre I, texte établi et traduit par V. Fromentin, Collection des Universités de France (Paris, 1998), p. 22-25.*

3. DE ACHTERGRONDEN VAN HET VERHAAL

3.1. *De heros Hercules*

Samengevat kunnen we in totaal in de overlevering vier elementen onderscheiden, nl. de aankomst van Hercules in Rome op zijn weg van het Iberisch schiereiland naar Griekenland na de oversteek van de Tiber, de episode van Hercules en Cacus (met de diefstal, de ontdekking en het gevecht), de ontmoeting van Hercules en Evander en de wijding van de *Ara maxima*. De interpretatie van deze mythe beweegt zich op een breed spoor tussen het oer-Rome en de Augusteïsche ideologie. Laat ons eerst enkele zaken in verband met deze cultus overlopen, zoals die door de moderne wetenschap min of meer algemeen worden aanvaard (cf. n. 1).

De cultus van Hercules is geen inheemse Latijnse cultus. Naast een algemeen aanvaarde Griekse oorsprong wordt ook gedacht aan een Fenicische of Cypriotische origine: in het laatste geval vervaagt natuurlijk de absolute gelijkstelling van Hercules met de Griekse Herakles. Toch lijkt de Romeinse traditie zelf (maar dat is natuurlijk de Romeinse interpretatie van het eigen verleden) alleen een verband met de Griekse halfgod te zien. De ouderdom van de cultus is omstreden: in ieder geval is er op het terrein van het Forum Boarium een acroterium in terracotta gevonden, gedateerd in de tweede helft van de zesde eeuw, met een tafereel uit de mythe van Hercules, nl. zijn apotheose. In hoeverre deze vondst aansluit bij de overlevering die juist in Rome de eerste toekenning van goddelijke eer aan Hercules toeschrijft volgend op de voorstelling van Carmenta, is natuurlijk moeilijk te zeggen.

De cultus van Hercules was zeer populair in Rome en was bovendien niet zozeer een staatscultus als wel een privé-verering. In dit verband is het mogelijk veelzeggend dat de dienst aan de *Ara maxima* aanvankelijk in handen van twee families was, de Potitii en Pinarii. Pas in 312 v.C. werd de cultus overgedragen aan de staat. Vrouwen en honden waren taboe bij het ritueel. Opmerkelijk is ook dat in de literaire traditie steeds nadrukkelijk gesteld wordt dat de cultus volgens Griekse rite was. Dit is bovendien des te meer opmerkelijk omdat de *Ara maxima* binnen het pomerium, het heilige en afgebakende stadsgebied, lag, waar vreemde culten normaal niet waren toegelaten. Misschien komt de nadruk op de instelling door Hercules zelf juist door het afwijkend karakter van de rite ter plaatse. Het feit dat het om een vreemde cultus gaat die

dus ook door buitenlandse ritens bediend wordt, kan dan op zich al de kern van het ontstaan van de mythe verklaren, maar er bestond blijkbaar toch een sterke behoefte om dit aspect afzonderlijk te verklaren, wat op een vroege datering zou kunnen wijzen. Als stichtingsdatum van de *Ara maxima* geldt 13 augustus. De Griekse rite bestond er o.m. in dat de offerende magistraat (i.c. de *praetor urbanus*) het offer (een jonge koe) barrevoets en bekranst met een laurierkrans volbracht. De wijn werd geplengd uit een houten beker die volgens de overlevering door Hercules zelf was achtergelaten. Afwijkend was ook dat alleen Hercules werd aangeroepen en er geen algemene aanroeping, *generalis invocatio*, volgde, zoals in Rome gebruikelijk was.

Hercules was vooral de beschermgod van de handelaars en stond garant voor de gewichten en juiste muntwaarde. Zijn aanwezigheid op de centrale handelsplaats van de stad is dus geen wonder en misschien zelfs heel suggestief. Volgens Dionysius van Halicarnassus (1, 40, 6) werd hij overigens in heel Italië vereerd en wel in 'heiligdommen in steden en langs wegen': vooral dat laatste is interessant, want de *Ara maxima* ligt op de kruising van de oude weg van Etrurië naar Campanië met de Tiber. Welk aspect het meest oorspronkelijk was, bescherming van de handel en de winst of bescherming van de wegen, is moeilijk uit te maken.

3.2. *Het monster Cacus*

In verband met de tweede hoofdfiguur van onze mythe, Cacus, wijst men op twee strekkingen, nl. een demonische en een realistische. In de demonische versie (bij Ovidius en Vergilius, iets minder geprononceerd bij Propertius) is Cacus een chthonische macht, geassocieerd met nevel, vuur en duisternis, een zoon van Vulcanus. De realistische versie (Livius en Dionysius) maakt hem enkel een herder of rover, zij het van grote fysieke kracht. Het lijkt mij niet nodig de verschillen al te sterk te accentueren, omdat het verschil in genre van de bronnen al een element van verklaring biedt om de afwijkingen te begrijpen. Historici zouden met de door hen nagestreefde historische waarschijnlijkheid geen plaats hebben gehad voor een demonisch wezen: men kan dus verwachten dat zij de demonische trekken zullen minimaliseren. Van de andere kant heeft een dichter juist wél plaats voor een uitbreiding van de beschrijving, voor een overdrijving van het oorspronkelijk aanwezige materiaal.

Uit verschillende elementen heeft men afgeleid dat Cacus oorspronkelijk een inheemse god van het vuur geweest is. Dit aspect stelt hem op één lijn met Caeculus, die Vergilius eveneens als zoon van Vulcanus betitelt en met het vuur verbindt (*Aeneis*, 7, 678-681), en die geldt als de stichter van Praeneste. Cacus is weliswaar geen echte stadsstichter, maar door zijn naam aan een plaats op de Palatijn, de zgn. *Scalae Caci* (cf. infra, p. 234-236), te verbinden (en deze daardoor mee te 'scheppen' in mythische zin), is hij wel een stichter van heilige plaatsen, wat hem in verbinding met zijn vuuraspect tot een soort cultuurheros maakt, net als Hercules. Hoe dan ook, het oorspronkelijke karakter van Cacus is eerder positief en past dus slecht in het verhaal zoals dat is overgeleverd. Er bestaat echter ook een minder bekende overlevering waarin Hercules met een andere inheemse Romeinse godheid, Faunus, vecht en deze doodt (Pseudo-Plutarchus, *Parallela minora*, 38). Maar dit betekent uiteindelijk slechts een verschuiving van het probleem, omdat het element van een conflict van Hercules met een plaatselijke figuur onverklaard blijft. Het lijkt in ieder geval van enig belang dat Cacus een inheems Romeinse figuur is.

Er bestaan wel verschillende andere verhalen over een gewelddadige ontmoeting van Hercules met een plaatselijke koning die per ongeluk door deze gedood wordt. In één versie speelt ook de diefstal van runderen een rol. In deze gevallen gaat het om mythen verbonden met de stichting van steden in Groot-Griekenland, meer bepaald Locris en Kroton. Er zijn evenwel enkele opvallende verschillen met deze overleveringen: zo gaat het in de Groot-Griekse versies niet om een *inheemse* koning, wordt deze per ongeluk gedood en geeft hij zijn naam aan de stad in kwestie. Toch is het natuurlijk niet ondenkbaar dat men in Rome zich op deze versies geïnspireerd heeft, al hoeft dat nog niet te betekenen dat er geen eigenlijk Romeinse kern kan zijn. Men kan dan veronderstellen dat op een gegeven moment, toen Cacus' eigenlijke functie en identiteit al lang vergeten waren, zijn naam is overgegaan op het mythencomplex i.v.m. Hercules' doortocht. Een (verkeerde) etymologie van zijn naam die deze verbindt met het Griekse *κακός* vergemakkelijkt een dergelijke overgang uiteraard. Bovendien kwam Cacus op deze manier mooi in tegenstelling te staan tot de figuur van Evander, wiens naam (althans letterlijk) 'goede man' betekent.

3.3. *Evander*

Daarmee komen we aan het derde personage van deze mythe, nl. de Arcadiër Evander. Het is hier niet de plaats om uitvoerig op deze figuur in te gaan, maar het is misschien goed om toch enkele heel algemene zaken te vermelden. Evander komt in ieder geval in de Griekse traditie voor (cf. Hesiodus, fragmenten 90 en 93), maar is in de Romeinse overlevering volledig in Latium ingepast en verbonden met verschillende inheemse figuren zoals Carmenta (de zogezegde moeder van Evander), Faunus, Launa of Lavinia en Latinus. Hij zou als balling vanuit Griekenland naar Italië zijn gekomen en daar op de Palatijn een stad hebben gesticht, zeer eenvoudig van aanblik, die de vergelijking met zijn moederstad niet kon doorstaan. Hij gold ook als degene die in Rome het schrift en de dichtkunst had geïntroduceerd en daardoor als een echte civilisator. Daarnaast is ook zijn connectie met Hercules van belang gebleken; zij wordt in Rome aangetroffen vanaf de zgn. annalisten (derde-tweede eeuw v.C.) die slechts fragmentarisch zijn bewaard (cf. Acilius [of Coelius?], aangehaald in Strabo, 5, 3, 3). Op die manier vormt hij een belangrijk element in de vroegste overlevering i.v.m. de verbinding van dat oudste Romeinse verleden met de Griekse wereld.

Daarnaast werd zijn stad als toonbeeld van eenvoud ook van belang als referentiepunt in de Augusteïsche periode en wel in dubbel opzicht: aan de ene kant diende Evanders stad als een toonbeeld van eenvoud en ongecorrumptheid en kon zo mooi ingeschakeld worden in Augustus' streven naar herstel van de oude Romeinse zeden, terwijl aan de andere kant het nietige begin van Rome tegelijkertijd kon dienen om de grootheid van het uiteindelijk imperium aan te geven door dit contrast. De voorkeur van de Augusteïsche dichters voor de oerperiode in het algemeen, preromuleïsch en romuleïsch, kadert in die dubbele ideologische functie, naast wellicht ook een soort 'romantisch' verlangen naar eenvoudiger en bucolischer, 'Arcadischer', tijden dat bewoners van grote steden altijd heeft gekenmerkt. De belangstelling van de Augusteïsche dichters voor de Hercules-en-Cacussage berust in ieder geval gedeeltelijk op ditzelfde kader, ook zonder verder geëxpliciteerde ideologische bedoelingen. Naast deze ideologische interpretatie wordt er in de moderne wetenschap ook naar een oerlaag gezocht. Op deze manier heeft men het verschijnen van Evander in verband gebracht met Myceense kolonisatie in Italië. Archeologisch onderzoek moet dit echter nog verder onderbouwen.

Toch is er één ding dat i.v.m. de ontmoeting tussen Hercules en Evander opvalt (die ontbreekt bij Vergilius, althans in expliciete vorm, en Propertius), nl. dat deze pas plaats vindt als het eigenlijke gevecht al afgelopen is. Hercules krijgt geen hulp van de stad van Evander en het is pas ná het gevecht dat de Palatijnen schoorvoetend hun opwachting maken bij de held. Hierin heeft men een versmelting van twee afzonderlijke tradities gezien en zelfs verondersteld dat het verhaal over de ontmoeting recenter is dan het verhaal over het gevecht. Het is wel zo dat deze ontmoeting in een aantal versies juist ter verklaring van de *Ara maxima* een belangrijke rol speelt. Deze ontmoeting zou in dat geval geen deel hebben uitgemaakt van het oorspronkelijk complex van de mythe van Hercules en Cacus, maar verschaft anderzijds wel een belangrijk aanknopingspunt voor de traditie van Griekse contacten met het oudste Italië, een idee dat door diverse historici uit de Oudheid gehuldigd werd, zoals Dionysius van Halicarnassus.

Het zou ook mogelijk kunnen zijn dat de tegenstelling tussen Evander als goede gastheer en Cacus als rover naderhand benadrukt is of zelfs de kern van de versmelting tussen de twee draden (Herculesmythe en Evandersage) zou kunnen vormen.

Men heeft in het conflict van Hercules en Cacus zoals Vergilius het vertelt, ook nog andere symboliek willen herkennen, maar dat blijft altijd een moeilijke en delicate zaak. Eén versie stelt zo Cacus gelijk aan Marcus Antonius en Cleopatra en Hercules aan Augustus¹¹, maar het was juist Marcus Antonius die zich als afstammeling van Hercules profileerde. Het kan natuurlijk zijn dat Augustus na zijn overwinning op Marcus Antonius diens speciale cultus overnam en hem zo ook cultisch 'versloeg'. Augustus schijnt een bijzondere aandacht voor Hercules gehad te hebben, maar concrete connecties met de cultus rond het Forum Boarium zijn er blijkbaar niet geweest. De verschijning van Hercules als weldoener van de primitieve gemeenschap plaatst hem op één lijn met Aeneas als oervader en kan op die manier geïnterpreteerd worden als een voorafspiegeling van, en daardoor identificatie met, Augustus, zonder dat er per se ingewikkelder verklaringen nodig zijn.

11. Cf. R. Conway, 'Poesia e impero', *Conferenze Virgiliane* (Milano, 1931), p. 21-36; H. Bellen, 'Adventus dei. Der Gegenwartsbezug in Vergils Darstellung der Geschichte von Cacus und Hercules (Aen. VIII 184-75)', *Rheinisches Museum*, 106 (1963), 23-30.

4. ELEMENTEN VOOR EEN INTERPRETATIE VAN DE MYTHE VAN HERCULES EN CACUS

Uit dit overzicht blijkt dat de interpretatie van deze mythe niet alleen op zichzelf al een complexe zaak is, maar dat men in de discussie ook een meer 'eigentijdse' Augusteïsche verklaring zoekt. Zonder nu een samenvatting van dit debat te willen geven of anderszins te trachten een volledige interpretatie van de mythe van Hercules en Cacus te bieden, zou ik toch enkele punten naar voren willen schuiven die – dunkt me – te weinig aandacht hebben gekregen.

Een eerste punt betreft de aard van de verklaring die in de traditie aan de *Ara maxima* gegeven wordt. Dat een van de essentiële elementen in de hele Hercules-en-Cacusmythe juist de verklaring van de *Ara maxima* is, blijkt voldoende uit de analyse van de literaire overlevering. Het is dan ook geen wonder dat men er toe neigt de eigenlijke functie van de mythe juist te zoeken in de verklaring van dat altaar met zijn Griekse cultus van een buitenlandse (half)god binnen het pomerium. Het interessante is nu dat het type verklaring dat men in de Oudheid zelf gegeven heeft, juist van mythologische aard is. Andere vreemde culten in Rome, zoals die van Apollo, de Dioscuren of Aesculapius (die alle tamelijk vroeg zijn overgenomen), worden steeds op een 'historische' manier verklaard, d.w.z. door te verwijzen naar historische en menselijke omstandigheden, zoals geloften van veldheren in de strijd of besluiten van de senaat. Dat maakt het geval van de *Ara maxima* en de verering van Hercules op de plaats van het Forum Boarium tamelijk bijzonder in het geheel van de Romeinse context en zou misschien op een hoge ouderdom van de *Ara maxima* en zijn cultus kunnen wijzen.

Zoals de eerste functie van de mythe van Hercules en Cacus de verklaring van de *Ara maxima* lijkt te zijn, zo is ook het hele verhaal duidelijk verbonden met de plaats van het *Forum Boarium*. Nochtans wordt in veel literatuur Cacus steeds met de Palatijn verbonden en wel speciaal met de daar geïdentificeerde *Scalae Caci*, waarvan men vermoedt dat het een oude toegang van de oorspronkelijke nederzetting op de Palatijn is. Er dient echter met klem op gewezen te worden dat de literaire overlevering zoals wij die kennen, geen enkel aanknopingspunt biedt. Integendeel, de twee auteurs die expliciet een heuvel aanwijzen voor de grot van Cacus (Vergilius en Ovidius), noemen de Aventijn, terwijl de andere drie in feite enkel expliciet spreken over de locatie van het

Forum Boarium. De aanduiding *Scalae Caci* komt in de klassieke Latijnse literatuur enkel voor bij Solinus, terwijl aan Griekse kant Diodorus deze locatie noemt¹². In geen enkele versie van de volledig verhaalde mythe wordt ook maar de geringste aanduiding van deze trap gemaakt en zelfs de Palatijn wordt er enkel zijdelings genoemd, met name als de heuvel van de nederzetting van Evander.

Men identificeert de mythe in haar Vergiliaanse vorm vaak sterk met de Augusteïsche politiek en wil zo in Evander een voorloper van Augustus zien. Dat is inderdaad acceptabel. Problematisch lijkt het nochtans om dan op basis van deze identificatie aan te nemen dat Vergilius in strijd met de bestaande tradities de grot van Cacus van de Palatijn naar de Aventijn zou hebben verplaatst om zo de heuvel van Evander en Augustus als het ware te vrijwaren voor negatieve lading¹³. Dit veronderstelt allereerst dat men er zeker van is dat de Cacus van de mythe oorspronkelijk op de Palatijn thuishoorde en al mag Cacus in zijn spoedig vergeten gedaante van inheemse god inderdaad met de Palatijn verbonden zijn geweest en al mag dat ook in de herinnering hebben nagezinderd, voor de mythe van de confrontatie met Hercules ontbreekt voorlopig iedere ondubbelzinnige associatie met Romes oerheuvel. Als de mythe van Hercules en Cacus nauw verbonden is met een bepaalde plaats – en veel mythen en sagen hebben een dergelijke locale band, zoals in ons geval voldoende blijkt uit de aandacht die men besteedt aan de aanduiding van het Forum Boarium –, dan had Vergilius niet zo maar straffeloos die localisatie kunnen veranderen en had hij er beter aan gedaan om, indien hij de aandacht van de Palatijn wilde afleiden, de hele kwestie in het vage te laten. Maar juist hij behandelt de localisatie op de Aventijn het uitvoerigst.

12. In de door het CETEDOC ontwikkelde database van klassieke Latijnse teksten op basis van de Latijnse Teubnerreeks (*BTL*, Turnhout, 1999) komt de combinatie *Scalae Caci* niet voor. Ook Columella, 1, 3 noemt Cacus expliciet *Aventini montis incola*. Solinus, 1, 17 spreekt over *supercilium scalarum Caci*: nochtans situeert Solinus, 1, 8, Cacus' grot zelf weer op de Aventijn: *qui Cacus habitavit locum, cui Salinae nomen est: ubi Trigemina nunc porta*. Solinus' bronnen voor deze informatie zijn niet geïdentificeerd. Diodorus, 4, 21, 2, vertelt hoe de herinnering aan Cacus voortleeft in een stenen trap op de Palatijn die dichtbij Cacus' huis was en zo de herinnering bewaart aan Κάκιος die samen met Πινάρτιος Hercules gastvrij ontvangen had. Ook op een andere passage, in Plutarchus, *Romulus*, 20, vermoedt men dat in de daar corrupte tekst iets als σκάλη Κάκου gelezen zou moeten worden: de passage in kwestie beschrijft de ligging van de hut van Romulus.

13. Zoals bijv. gedaan wordt in K.W. Grandsen, *Virgil. Aeneid. Book VIII*, Cambridge Greek and Latin Classics (Cambridge e.a., 1976), p. 107-108.

Dientengevolge lijkt het mij veiliger aan te nemen dat in de ogen van de Augusteïsche auteurs en hun tijdgenoten de grot van Cacus inderdaad eerder op de Aventijn te situeren was dan op de Palatijn en dat ieder verband tussen onze mythe en de *Scalae Caci* uiterst voorzichtig moet worden bekeken.

Mythen vormen een bijzonder genre met heel eigen wetten. In mythen worden verklaringen gegeven voor bepaalde toestanden en gebruiken, maar dat geheel van verklaringen vertoont vaak velerlei verschuivingen van accent of van wat men precies verklaart, ontleningen aan gelijkaardige mythen, versmeltingen van tradities, verplaatsingen van bepaalde gebeurtenissen door nieuwe interpretaties enz. Bovenal: juist omdat mythen steeds opnieuw verteld worden en dus steeds opnieuw moeten verklaren, worden ze (soms onbewust) aangepast aan de zich wijzigende behoefte om net ook bepaalde andere dingen te verklaren en vormen ze een langzaam aangroeiend amalgaam van overleveringen, dat dan ook bestaat uit lagen van interpretaties en van interpretaties van interpretaties van voorgaande generaties.

Een voorbeeld van het laatste is de tweede, 'realistische' versie van het verhaal bij Dionysius: het mythische verhaal voldeed niet aan zijn behoefte tot verklaring en ook niet helemaal aan zijn ideologisch standpunt en werd daarom van een pendant voorzien waaraan hij alleen al vanwege zijn fundamenteel uitgangspunt van een Griekse oorsprong van Rome de voorkeur moest geven.

Een ander voorbeeld van de 'Entmythologisierung' van dit verhaal betreft een van de meest aansprekende details, nl. Cacus' truc om de runderen achteruit de grot in te trekken om zo de sporen de indruk te laten wekken dat de runderen uit de grot komen i.p.v. er in gaan. Dit motief komt echter ook voor in de Homerische hymne aan Hermes (v. 69-78) en wordt beschouwd als het meest recente deel van de hele mythe: het kan op deze manier verklaard worden als een typische verwerking en toepassing van een motief als aanvulling en invulling van het eigen verhaal.

Het motief van de runderen zou kunnen berusten op Hercules' functie als beschermer van de kudden en de transhumanties, maar zou van de andere kant ook eventueel gesuggereerd kunnen zijn door de naam van het *Forum Boarium* zelf. Hoewel het altaar ouder kan zijn dan elke specifieke connectie met vee van deze markt (en de handelsfunctie als zodanig is zeer oud), kan men later eerder een verband hebben gezocht in de richting van 'runderen' dan van 'handel' en op die manier aansluiting hebben gevon-

den bij het verhaal van de runderen van Geryon, de belangrijkste connectie van Hercules met runderen. Dat zou dan een mooi geval zijn van verschuiving van de verklaring.

Daar komt nog bij dat er ook aanduidingen zijn van een andere groep overleveringen rond Cacus, zij het meer van Etruskische oorsprong, en er wordt ook vermoed dat de Romeinse versie van de Cacassage sterk schatplichtig zou kunnen zijn aan deze Etruskische laag, die echter moeilijk te achterhalen is in de literaire of andere overlevering. Zo verwijst Solinus (1, 8) naar een overlevering bij de annalist Cn. Gellius, waarin Cacus samen met de Phrygiër Megales als gezant naar de Etruskische koning Tarchon zou zijn gestuurd. Hij werd echter door deze gevangengenomen, wist zich te bevrijden en verzamelde een legermacht waarmee hij rond de Volturnus in Campanië een eigen rijk vestigde. Toen deze Cacus het territorium van de Arcadiërs aanviel, werd hij echter door Hercules ten val gebracht. Voorlopig lijkt dit het oudste verhaal over Cacus in Romeinse context, maar de variant is uniek. Wat wel van belang kan zijn, is dat de ontmoeting tussen Cacus en Hercules ook hier negatief is en dat Cacus ook hier vijandig is tegenover de Arcadische gemeenschap op de Palatijn. Daarmee staat dan weer een andere unieke versie in contrast, nl. de variant bij Diodorus (4, 21, 1-2) : hier komt Hercules aan bij de nederzetting op de Palatijn en wordt juist gastvrij onthaald door Pinarius en Cadius. Van een conflict is hier geen spoor. Of dat een gevolg kan zijn van bewust ingrijpen of van een verkeerde interpretatie van Diodorus' bronnen of dat het daarentegen een versie met gelijk burgerrecht is, is moeilijk uit te maken.

Afgezien van een Etruskische laag heeft men ook nog verder gezocht en zelfs een Indo-Europese kern in het complex willen herkennen, zoals het motief van de held die zich tegen veeroof verdedigt of heel algemeen de cultuurheld die de chaos verdrijft¹⁴.

In ieder geval kan het geen kwaad er nogmaals expliciet op te wijzen dat de oudste versie van het verhaal zoals wij het in heel zijn uitgebreidheid kennen, pas uit de Augusteïsche periode stamt. Te onderscheiden wat van elders is gehaald, wat is toegevoegd en

14. Het is niet mogelijk om in dit beperkte kader op deze kwestie verder in te gaan. Voor een overzicht van deze theorieën zie men bijv. J. Poucet, *Les origines de Rome. Tradition et histoire*, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 38 (Bruxelles, 1985), p. 178 en 184-188 (met literatuurverwijzing). Het is natuurlijk wel van belang te bepalen waar men uiteindelijk de grens van een zinvolle ontlening kan leggen : sommige motieven zijn nu eenmaal als thema ofwel zo algemeen ofwel zo voor de hand liggend dat een verspreid voorkomen ook zonder onderling oorzakelijk verband mogelijk is.

in hoeverre om ideologische redenen is aangepast, blijft buitengewoon moeilijk.

Als we dan toch het verhaal van Hercules en Cacus in zijn klassieke versie van die lagen proberen te ontdoen (althans : voor zover wij ze kunnen herkennen...), dan blijven er in ieder geval twee 'oerfeiten' over, nl. het bestaan van een cultus van Hercules op deze plaats samen met het feit dat deze door een mythe verklaard wordt, en het centrale thema van het verhaal, de gewelddadige ontmoeting tussen Hercules en de inheemse Cacus.

Of er ook een historische realiteit aan deze mythe beantwoordt of wat de betekenis of diepere achtergrond ervan is, is moeilijk uit te maken zonder zich op zeer glibberige sporen te wagen. Dat Hercules, die in Italië met name vereerd werd als patroon van handel en wegen, net met deze locatie, de oude handelsplaats van Rome, verbonden is, kan suggestief zijn, te meer daar men juist hier ook de overgang van de oude handelsweg van Etrurië naar Campanië over de Tiber vermoedt. Ook elders in het Middellandse-Zeegebied wordt Hercules in overleveringen met bepaalde oude handelswegen in verband gebracht, o.m. in de huidige Provence. De constante nadruk op het buitenlandse en vreemde karakter van de hele cultus lijkt ook eerder op vreemdelingen te wijzen die de cultus geïntroduceerd zouden kunnen hebben. Als de kern van het verhaal authentiek Romeins is – maar met alle voorzichtigheid moet het hypothetische karakter hiervan benadrukt worden –, zou deze misschien de herinnering aan een oud conflict tussen vreemde handelaars en autochtone bevolking kunnen bevatten. Het is in ieder geval opvallend dat in veel oude Romeinse sagen roof een belangrijk motief is : Remus wordt ervan beschuldigd vee van zijn eigen (nog onbekende) grootvader Numitor gestolen te hebben en een van de bekendste oude Romeinse sagen betreft de Sabijnse maagdenroof.

Hoe dat ook allemaal zij, één ding staat wel vast : het *Forum Boarium* met zijn allusies op de Griekse mythologie, zijn Griekse cultus, zijn heiligdommen in Griekse stijl, waarvan er nog een grotendeels overeind staat, enerzijds en met zijn hechte verbinding en verknoping met Romeinse sagen, Romeinse handel, Romeinse geschiedenis, Romeinse klassieke literatuur, Romeinse godsdienst anderzijds, met dan ook nog de Griekse interpretatie van diezelfde Romeinse geschiedenis, zoals Dionysius die geeft, is een interessant voorbeeld van de wisselwerking tussen de

Griekse beschaving en de Romeinse en van de originele aan- en inpassing van die Griekse cultuur aan en in de Romeinse. Want ondanks het Griekse uiterlijk gaat het hier toch om een echt Romeinse eredienst; ondanks het optreden van de Griekse held Hercules gaat het toch om een Romeins verhaal dat elementen bevat van verschillende inheemse godheden en oerhistorie en getuigenis aflegt van de herinnering aan de oudste fase van de geschiedenis van de stad Rome, een tijdperk dat de Romeinen met hun antiquarische belangstelling altijd heeft aangesproken.