

Jadranka Cergol

Etruščani in Trojanci v Vergilijevi *Eneidi*: utemeljitelji novih civilizacijskih vrednot rimskega imperija

UVOD

Nekatere raziskave so že dokazale marsikatero vzporednico med zgodovinsko usodo Etruščanov in mitološko zgodbo Enejevih Trojancev. Podobnosti med Etruščani in Trojanci je raziskovala že Marta Sordi in namignila, da so Etruščani in Trojanci v *Eneidi* zaradi svoje moralne karakterizacije in simbolne podobe pravzaprav podvojitve istega naroda in iste ideje: Trojanci so le Etruščani, preneseni v svoje legendarne izvore.¹ Povezavo med Etruščani in Trojanci so poudarjali še drugi raziskovalci, ki so kot dokaz predstavili dve pomembni arheološki najdbi: prva je etruščanski napis iz Tunizije, na katerem Etruščani imenujejo sebe Dardance oz. Trojance; to je najstarejši dokaz o tradiciji, ki jo v svoji pesnitvi propagira Vergilij in po kateri naj bi Trojanci izhajali od Dardana iz Kortone.² Drugi dokaz pa je najdba kipca, ki predstavlja Eneja z Anhizom na ramenih, ko beži iz goreče Troje. Kipec je bil odkrit v templju Venere Genetrix v mestu Veji, častili so ga v obliki kulta, kar je dokaz za tesno povezavo med mitom o Eneju in etruščanskim mestom Veji.³ Nekateri raziskovalci so obe ljudstvi vzporejali tudi z imenom reke Tibere, ki simbolno povezuje obe ljudstvi.⁴ Izhajajoč iz izsledkov teh raziskav bomo z našo analizo pokazali, da sta v Vergilijevi *Eneidi* obe ljudstvi tesno povezani tako v svoji zgodovinski usodi kot v lastnostih, ki so jima pripisovali. Naš končni cilj pa je

1 Sordi, »L'integrazione dell'Italia«, 153–154.

2 Prvi je na to povezavo opozoril Heurgon, *La vie quotidienne chez les Étrusques*, ki pa o tej domnevi ni bil prepričan. Veliko bolj prepričljiv je bil kasneje Colonna, »Virgilio, Cortona e la leggenda«, še bolj pa Sordi, »C. Mario e una colonia etrusca«.

3 Bitto, »Municipium Augustum Veiens«, 109.

4 Cairns, »The Nomenclature of the Tiber«; Cergol, »Etruschi e Troiani«.

pokazati, da so vrednote, ki povezujejo Etruščane in Trojance, tista dediščina, ki sta jo obe ljudstvi zapustili rimski kulturi, potem ko sta utonili v morju kozmičnega rimskega imperija.

ETRUŠČANSKA IN TROJANSKA DEDIŠČINA

Izhajajoč iz že dokazanih arheoloških, kulturnih in literarnih povezav med Etruščani in Trojanci pa je namen pričujočega članka analizirati tri kulturna oz. vrednostna stičišča med Etruščani in Trojanci, ki odpirajo zanimive uvide v politično in kulturno zamisel *Eneide* v kontekstu avgustejske kulture in Avgustovega političnega programa. Zaustavili se bomo ob treh kulturnih stičiščih obeh ljudstev, tako kot se kažejo v Vergilijevi *Eneidi*, in sicer ob monarhični ureditvi, verski tradiciji, zlasti t.i. *Etrusca disciplina*, in konceptu vojaške hrabrosti – *fortitudo*.

1. Monarhija v Eneidi

Vprašanje monarhične institucije v *Eneidi* je pritegnilo kar nekaj raziskovalcev,⁵ le redki pa so politični koncept monarhije povezali z etruščansko družbeno ureditvijo;⁶ institucijo monarhije je namreč avgustejsko obdobje povezovalo predvsem s helenistično Grčijo in Orientom. Po drugi strani lahko pri drugih avgustejskih pesnikih, npr. pri Horaciju in Properciju, ugotovimo, da, ko govorita o Mecenatovih aristokratskih koreninah, monarhijo spontano povezujeta z Etruščani: *Maecenas atavis edite regibus* (Hor. C. 1.1.1), *Thyrrenna regum progenies* (Hor. C. 3.29.1) ali *Maecenas, eques Etrusco de sanguine regum* (Prop. 3.9.1).

Besedi *rex in regnum* se v *Eneidi* pojavljata pogosto (129-krat), včasih s pozitivnimi, včasih z negativnimi konotacijami. Velikokrat se *rex* sicer nanaša na Jupitra ali na druga božanstva, kot kralj je kar petnajstkrat poimenovan tudi Enej (1.38, 1.544, 1.553, 1.575; 6.36, 6.55, 6.765; 7.220, 7.267, 7.316; 8.12; 10.224; 11.176, 11.230; 12.161). Podobno se tudi *regnum* večinoma nanaša na svet bogov, na podzemlje ali metaforično na različne skupnosti; včasih se uporablja tudi za teritorij, ki ga bo Enej dobil kot svojo novo domovino (2.783; 4.267, 4.350, 4.381, 4.432, 4.619; 5.656; 6.67, 6.71); *regnum* tako pomeni vez med trojanskim kraljestvom in skupno državo Trojancev in Italikov.

Poudariti pa je treba, da se *rex in regnum* v povezavi z Enejem pojavljata pogosteje v prvi polovici *Eneide* kot v drugi, kar se ujema z dejstvom, da je bila institucionalna ureditev kraljestev na Bližnjem vzhodu v očeh Rimljanov

5 Rawson, »Caesar, Etruria and the Disciplina Etrusca«; Little, »Politics in Augustan Poetry«; Cairns, *Vergil's Augustan epic*; Horsfall, »The Aeneid and the Social Structures«.

6 Edini, ki je postavil domnevo o tej povezavi, je Horsfall, »The Aeneid and the Social Structures«.

tiranska.⁷ Prav tako nastopa etruščanska monarhija v negativni luči tudi ob koncu prve polovice *Eneide*, kjer so etruščanski kralji predstavljeni kot slabi vladarji; niti kralj Ank Marcij ni povsem pozitiven lik (6.816). V *Eneidi* se torej zrcali splošno neodobravanje monarhične institucije, ki je bilo v rimski zavesti povezano tudi z etruščansko nadvlado nad Lacijem in ki je dobilo nov zagon ob stiku z vzhodnimi monarhijami. V tem pogledu je zgovorno, da je Julij Cezar, ki je imel kot *dictator perpetuo* skoraj monarhično oblast, izjavljal, češ da ne želi postati kralj, temveč hoče biti le Cezar: *Caesarem se, non regem esse*.⁸ Zlati kraljevski diadem, ki naj bi ga Cezar trikrat zavrnil, in žezlo z orlom sta bila prav pri Etruščanih simbola kraljevske oblasti (poleg slonokoščene *sella curulis* in *fascēs* s sekiro).⁹ Ta znamenja pa so Rimljani po mnenju nekaterih raziskovalcev povezovali zlasti s Tarkvinijem Ošabnim in njegovimi nasledniki, torej z etruščanskimi kralji.¹⁰ Nasprotno pa je Cezar svojo povezanost z albanskimi kralji načrtno prikazoval z drugačnimi atributi: njegov kip je bil postavljen ob kipe rimskih kraljev,¹¹ večkrat se je prikazoval kot Romul/Kvirin,¹² nosil je tudi triumfalno togo in sedel na zlatem ali slonokoščnem prestolu. Cezar torej ni hotel javno nositi kraljevskega naziva, na zunaj pa je izkazoval vsa znamenja kraljeve oblasti. Nasploh je rimska aristokracija v obdobju republike monarhijo večinoma razumela kot nasprotje in grožnjo republikanski *libertas*.¹³ Do pomembnih premikov je prišlo v 1. stol. pr. Kr., ko so rimske družine v svojih genealoških deblih začele sistematično iskati krvne povezave s sedmerimi rimskimi kralji, kralji Albe Longe in Enejem (sklicevanje družine Julijcev na povezavo z Enejevim sinom Iulom je samo eden od številnih primerov¹⁴). Izvzemši Tarkvinija Ošabnega so začeli na kralje gledati naklonjeno in so celo slavili njihova dobra dela v korist rimskemu mestu.¹⁵ Ta premik je bil kasneje opazen tudi v vizualni propagandi, ko so nekatere družine začele na novcih upodabljati svoje bogovske ali kraljevske prednike.¹⁶

Ob koncu republike je prišlo do novega premika: z nastopom *populares* in velikih vojaških poveljnikov sta dobili besedi *regnum* in *rex* tako v metaforičnem kot v dobesednem smislu negativen predznak.¹⁷ Rimske kralje so začeli primerjati z vzhodnimi monarhi, občasno so imeli za tirana celo Romula.¹⁸ Tudi literatura je začela gledati na monarhe kot na krute tirane. Cezar je zato monarhične ideje uveljavljal postopoma.¹⁹

7 Venturini, »Rex«, 486.

8 Suet., *Jul.* 79.2.

9 Dion. Hal. 3.61.

10 Kraft, »Der Goldene Kranz Caesars«, 7.

11 Cic., *Deiot.* 33; Suet., *Jul.* 76.1; Cass. Dio 43–45.3.4.

12 Cic., *Arch.* 12.45.

13 Rawson, »Caesar, Etruria, Disciplina Etrusca«.

14 Sextus Caesar je zažel upodabljati Venero na svojih kovancih v letih 130–125 pr. Kr.

15 Enij npr. imenuje Anka Marcija *bonus Ancus* (Enn., *Ann.* 137 Skutsch).

16 Obsežen pregled pri Zanker, *Augusto e il potere delle immagini*.

17 Rawson, »Caesar, Etruria, Disciplina Etrusca«, 157.

18 »Saevus iste Romulus« (Sal., *Hist.* 1.55.5).

19 Plut., *Caes.* 60–2, poroča o nepopularnosti ideje, da bi Julij Cezar postal kralj. O Cezarjevih

Avgustejski pesniki so idejo o Avgustu kot monarhu kljub previdnosti, ki jo izraža princepsova lastna propagandna strategija, izrazito promovirali. V *Eneidi* je močno prisotna ideja o monarhični ureditvi države kot o možni rešitvi za trajni mir. Italija je po viharjih časih državljanskih vojn potrebovala mir in stabilnost, ki je republikanska ureditev ni mogla zagotoviti, zato je bilo mogoče prodreti s propagandno idejo o bogopodobnem posamezniku (*a god-like individual*)²⁰ kot edinem vladarju. Vergilij je sicer monarhično ureditev upodobil že v Georgikah z opisom skupnosti čebel – *rege incolumi mens omnibus una est* (Georg. 4.212): čebelja skupnost lahko preživi samo pod vlado enega samega kralja, zanj so čebele pripravljene tudi umreti (Georg. 4.218). Vergilij s tem posredno nakaže možno politično rešitev za človeško skupnost.²¹

Iz pregleda rabe besed *rex* in *regnum* v povezavi z etruščanskim ljudstvom in etruščanskimi voditelji sledi, da je v *Eneidi* monarhična institucija predstavljena neproblematično. Enejevi etruščanski zavezniki Osinus iz Kluzija (10.655), Avlest iz Mantove (12.289) in Tarhon (8.555, 10.149) so namreč poimenovani kot kralji; Tarhonu sicer ni dodeljen specifičen teritorij, vendar lahko sklepamo, da je vrhovni poveljnik vseh etruščanskih čet. Tako kot Enejevi zavezniki pa je kot kralj predstavljen tudi izgnani etruščanski tiran Mezencij (8.481, 8.495). Problematična plat teh nazivov je v tem, da se vsi nahajajo zunaj seznama etruščanskih ladij, v seznamu samem pa so isti etruščanski kralji predstavljeni kot voditelji ali brez posebnega naziva: Masik je *princeps* (10.166), Asil je vedeževalec – *hominum diuumque interpres* (10.175), Cinar, voditelj Ligurov, je *ductor* (10.185), ostali pa so opisani z bolj splošnimi pridevki. Nasprotno pa so italški bojovníki tako v seznamu Turnovih zaveznikov kot drugod v *Eneidi* poimenovani kot kralji: Cekul (8.679) in Erul (8.563) iz Prenesta, Mesap (8.698), Kamer (10.564), Arhip (7.752), Dercen (9.850), Ramnes (9.327), Metab (11.539). Paradoks je ravno v tem, da je bila monarhična ureditev v zgodovini italskega polotoka (če seveda izvzamemo prve rimske kralje) nepoznana,²² medtem ko je bila družbena ureditev Etruščanov monarhična.²³ Etruščanski kralji so tako večinoma *lucumones*, medtem ko so italški bojovníki »kralji«, čeprav so v siceršnji tradiciji zgolj »junaki«.²⁴ Zanimivo je tudi, da jih arkadski kralj Evander, ko uvede pogovor Etruščanov z Enejem, predstavi kot velika ljudstva, ki imajo bogata kraljestva,²⁵ v zvezi s temi pa uporabi termin *regnum* v množinski obliki. S tem označuje več ljudstev in več kraljestev, kar se zrcali tudi v dejanski politični ureditvi Etruščanov, ki se niso nikoli združili

monarhičnih simpatijah Rawson, »Caesar, Etruria, Disciplina Etrusca«, 159; isti članek vsebuje tudi uporaben pregled zgodovine monarhičnih idej v rimski družbi.

²⁰ Little, »Politics in Augustan Poetry«, 263.

²¹ Prav tam, 264.

²² Devoto, *Gli antichi italici*, 255; Salmon, *Samnium and the Samnites*, 80; Cristofani, »L'alfabeto etrusco«, 90.

²³ Scullard, *Etruscan cities and Rome*, 222; Heurgon, *La vie quotidienne chez les Étrusques*, 57; Pallottino, *Etruscologia*, 312.

²⁴ Enn., *Ann.* 298; Liv. 23.35.13; 24.19.2; 26.6.13.

²⁵ *Ingentes populos opulentaque regnis iungere castra.* (8.475–6).

v eno samo politično enoto, temveč so ohranjali avtonomijo vsakega mesta posebej. V očeh Rimljanov so imela ta mesta monarhično ureditev. Ob branju *Eneide* se etruščanska družba kaže kot skupnost več ljudstev pod kraljevsko oblastjo, ki so se v času vojne povezala v eno samo enoto pod enim samim poglavarjem; v primeru *Eneide* je ta poglavar Tarhon. V Vergilijevi predstavi in v zavesti Rimljanov so imeli torej Etruščani monarhično ureditev; Vergilij v to ni skušal posegati, temveč je celo poudarjal pozitivne plati etruščanske monarhije in monarhični model prenašal celo na druga ljudstva.

Enej se največkrat omenja kot kralj v programski prvi knjigi: *Teucrorum ... regem* (1.38), *Latio regnantem* (1.264), *rex erat Aenea nobis* (1.544), *rex* (1.533 in 1.575). Enej kraljevski status ohrani tudi v drugem delu pesnitve, ko se bojuje za oblast v Laciju in Italiji.²⁶ V 6. knjigi je Enej kot kralj postavljen ob bok rimskim kraljem, Juliju Cezarju in Avgustu s sporočilom, da se veličina rimske zgodovine skriva ravno v monarhični ureditvi, ki edina lahko zagotovi stabilnost imperija. To v zaključnem delu *Eneide* poudari tudi Junona z besedami *sint Albani per saecula reges* (12.826). Končni dogovor med Junono in Jupitrom torej nakaže, da želita bogova vzpostaviti v Italiji kraljevino, ki ji bodo vladali albanski kralji.

Iz že omenjenega seznama mest, kjer nastopata izraza *rex* ali *regnum*, sledi, da raba polagoma upada in da je v drugi polovici *Eneide* bistveno manjša. Ob Eneju, ki je občasno še predstavljen kot kralj, nastopajo številni drugi voditelji z istim nazivom. Po mnenju F. Cairnsa omemba teh junakov služi jasnejši sliki, ko gre za razloček med idealom dobrega kralja in njegovim nasprotjem, krutim tiranom.²⁷ V tem smislu je Mezencij jasno nasprotje dobremu vladarju Eneju. Vergilij se je v tem gotovo naslanjal na filozofske ideje o dobrem vladarju.²⁸ Trije liki, ki so v *Eneidi* največkrat predstavljeni kot *reges*, so ravno Enej, Didona in Turnus. Tem trem junakom je sicer treba dodati še kralja Latina, ki pa je neproblematično predstavljen s pozitivnimi lastnostmi dobrega vladarja.²⁹ Njemu stojita nasproti Turnus in Mezencij, ki sta prikazana z značilnimi tiranskimi lastnostmi. Omeniti gre, da samo Turnovo ime najverjetneje izvira iz etruščanske izposojenke grškega *tyrannos*. Turnus dobi naziv kralja šele v 8. knjigi (8.17), saj je bil prej osrednja figura kralj Latin; šele v 8. knjigi Vergilij za kralja italske zveze določi Turna. Nasprotje med Enejem in Turnom ima vrsto vidikov: Enej je *pius*, Turnova brezbožnost pa se kaže že v zavezništvu z Mezencijem; Turnus je neobvladan in napadalen, Enej je pri svojih izbirah veliko bolj umirjen in racionalen. Kot umirjen in racionalen vladar je predstavljen tudi etruščanski kralj Tarhon. Z nazivom *rex* so označeni še drugi etruščanski voditelji; to sicer ne okrni Tarhonove poveljniške oblasti, vendar je ta omejena na čas vojne. V tem se zrcali etruščanska ureditev – in Vergilijev ideal

26 Cairns, *Vergil's Augustan Epic*, 5.

27 Prav tam.

28 O tem temeljito prav tam, 1–28.

29 Prav tam, 65.

dobrega, pobožnega in »demokatičnega« vladarja, ki ga uteleša tudi Enej; na drugi strani sta Turnus in Mezencij s polno kraljevsko oblastjo, vendar tudi kot brezbožni tiranski figuri.

Dva para kraljevskih likov – Enej in Tarhon ter Turnus in Mezencij v tradicionalno razumevanje monarhije vnašata čisto novo dimenzijo. Vergilij je vse negativne, tiranske poteze strnil oz. kanaliziral v dva lika – Turna in Mezencija, s tem pa je etruščansko monarhijo kot tako in posredno tudi Avgustovo »monarhijo« postavil v izrazito svetlo luč. Rehabilitacija monarhije torej v političnem konceptu *Eneide* poteka vzporedno z rehabilitacijo Etruščanov.

1.2 Religiozni čut (*pietas* in *Etrusca disciplina*)

Pietas je v Avgustovem političnem programu predstavljala eno izmed štirih glavnih vrednot, ki so bile zapisane na *clipeus aureus* – *virtutis clementiaeque iustitiae et pietatis causa*. Semantični spekter, ki ga ta pojem zaobjema v *Eneidi*, je zelo širok in se ne nanaša le na religiozni čut, temveč tudi na sveto spoštovanje do družinskih vezi in bogov. V *Eneidi* se izraza *pietas* in *pius* pojavita kar 60-krat: v dveh tretjinah primerov se nanašata na Eneja samega, nekajkrat na njegove tovariše in sobojevnike, le štirikrat pa na pripadnike nasprotni strani; 20-krat se pojavi zveza *pius Aeneas*, trikrat pa so pobožni Trojanci.³⁰ Približno v polovici primerov Vergilij uporabi termina v verskem kontekstu: *pius in pietas* največkrat konotirata spoštovanje in povezanost s sorodniki, v ostalih primerih se pojavljata v širšem smislu, v pomenu prijateljskih vezi, družbenih obveznosti in dolžnosti, povezanosti s sobojevniki, človekoljubja itd. Tako je *pietas* po eni strani povezana s *fides*, torej z ožjim semantičnim poljem, po drugi pa je *pietas* širši pojem, ki lahko zaobjema tudi koncepte, kot so *humanitas* in *miseriordia*.³¹ Prav tako je *pietas* v zelo redkih primerih pripisana Enejevim nasprotnikom: enkrat se nanaša na Lavza in njegovo sinovsko ljubezen do očeta, enkrat celo na Mezencija in njegovo ljubezen do sina, enkrat na Jurno, ki mora pretrpeti kruto usodo, ko vidi umreti brata; nazadnje *pietas* označuje tudi Turna, ko izkazuje svojo ljubezen do domovine. Vsekakor pa je v *Eneidi* najbolj razširjena raba pojma v verskem kontekstu, in torej izraža *pietas* do bogov oz. *pietas* v religioznem smislu. Morda se zdi, da *pietas* kot religiozno utemeljeni odnos do sočloveka ob koncu *Eneide* doživi poraz, saj Eneja zajamejo *furiae* in ga podžgejo, da Turnu potisne v prsi kopje. Horsfall je prepričan, da zaključek vendarle priča o zmagi tiste *pietas*, ki jo potrdi dogovor med Jupitrom in Junono pred odločilnim dvobojem. Bogova se namreč domenita, da bo vojne konec, Jupiter pristane na Junonino zahtevo, da se bodo morali Trojanci odreči imenu in jeziku, ohranili pa bodo lahko svoje penate in verske običaje – *mores ritusque sacrorum adiciam* (12.836–7).

³⁰ Traina, »Pietas«, 97.

³¹ Prav tam, 99.

Enej torej ni prišel v Italijo, da bi vsilil svojo vero: pobožni Enej (*pius pater Aeneas*) je rešil svoje penate in jim dal novo domovino – to je z religioznega stališča cilj in bistvo njegovega potovanja.³² Rimska *pietas* zato temelji ravno na tisti *pietas*, s katero je Enej rešil svoje bogove in kulturo svojih očetov.

Še ena vez med Etruščani in Trojanci so penati, in sicer kot izvorno rimsko božanstvo, ki varuje domače ognjišče. Ker gre za tipično italško božanstvo, tudi Enejevi penati izvirajo iz Italije; pripadali so namreč Jazijevega domu in so bili torej etruščanskega izvora. O tem pričajo sami, ko imenujejo Jazija za svojega očeta.³³ Sicer pa je pri kritikih vzbudilo veliko začudenja ravno to poimenovanje.³⁴ Ta Jazijev atribut postane bolj razumljiv, če izvor penatov povežemo z Etruščani. Penati nastopajo v *Eneidi* v ključnih trenutkih: Enej razkrije njegovo izvorno domovino, Enej pa jim daruje daritve takoj, ko pripluje na italska tla. Arheološki viri dokazujejo, da je bil Enej v ikonografiji pogosto povezan s penati: celo *Ara pacis* ga prikazuje pred svetiščem penatov v Vejih, v Laviniju pa so ohranjeni ostanki templja, posvečenega Enej in penatom;³⁵ nasploh je bil Lavinij znan po tem, da je hranil rimske penate.³⁶ Penati tako v *Eneidi* prevzamejo novo vlogo, saj niso le vezni člen med Trojo in Rimom, temveč najprej povežejo Trojance z Etruščani, šele nato tudi z Rimljani. Tako kot Enej tudi penati niso priseljenci z vzhoda, temveč se skupaj z njim vračajo v svojo prvotno domovino, v Etrurijo, ki je bila v Avgustovem času v celoti vključena v imperij.

Navezanost na penate priča o Enejevi *pietas* do bogov. *Pietas* v *Eneidi* ni nikoli neposredno povezana z etruščanskim ljudstvom, se pa kaže v njihovem spoštovanju do bogov in obredov. V tem pogledu so zgovorni odgovori vedeževalca v 10. knjigi po srečanju med Enejem in Tarhomom. Potem ko so Etruščani tujega poveljnika Eneja že sprejeli za svojega, Vergilij njihovo odločitev dvakrat vzvratno prikaže kot voljo bogov, ki so jim svetovali tujega vladarja – *libera fati* (10.154) in *externo commissa duci* (10.156) –, in to v neposredni navezavi na Evandrovo pripoved in na vedeževalčevo priporočilo *externos optate duces* (8.503). Drugi pomenljiv odlomek je v 11. knjigi, ko ljudstvu po bitki pokopavata padle. Vergilij poudari, da je vsak pokopal svoje vojake v skladu z lastno tradicijo,³⁷ tako da je vsak voditelj vodil poseben obred: Enej za Trojance, Tarhon za Etruščane. V tem je opaziti tudi različni vlogi, ki ju imata v epu Enej in Tarhon: medtem ko je Enej v vojaških in političnih odločitvah edini poglavar in vodja vseh enot svoje vojske (trojanske, etruščanske in arkadske), ohranjajo Etruščani versko samostojnost. S tem Vergilij nakaže usodo zgodovinskih Etruščanov, ki se bodo na politični ravni podredili tuji oblasti, na verski pa bodo ohranili avtonomijo in del svoje tradicije – zlasti t.i.

32 Horsfall, »Aeneas and the Colonist«, 24.

33 *Iasius pater, genus a quo principe nostrum.* (*Aen.* 3.168)

34 Williams, »Did Maecenas 'fall from favour'?«, 91.

35 Galinsky, *Augustan Culture*, 146–9, 154–6.

36 *Var., Ling.* 5.144.

37 *Huc corpora quisque suorum / more tulere patrum.* (11.184–5)

Etrusca disciplina – posredovali novi skupnosti.

Haruspik (dbs. »pregledovalec drobovja«)³⁸ je pri Rimljanih užival posebnost spoštovanje. Po drugi strani pa je bilo vedeževanje v splošni rabi tudi v številnih italjskih krajih, zlasti npr. v Umbriji in Laciju. Haruspiki so bili sicer le tisti vedeževalci, ki so bili etruščanskega izvora, ostale so imenovali *augures*. Etruščanski haruspiki so kot svetovalci pogosto vplivali na pomembne odločitve senata, zlasti v kriznih trenutkih.³⁹ Zlasti od 2. punske vojne naprej so bili haruspiki stalni gostje rimskega senata. *Disciplina* je v času cesarstva doživela še večji razmah, po nasvete etruščanskih vedeževalcev so se zatekali številni cesarji.⁴⁰ Znan dokaz za to je v izjavi cesarja Klavdija, ki je večino poimenoval *vetustissima Italiae disciplina*⁴¹ in jo tako povezal s kulturno dediščino celotnega italjskega polotoka. Skratka, *Etrusca disciplina* je postala del t.i. *mos maiorum*.⁴²

Etrusca disciplina daje odgovor na številna vprašanja, povezana z integracijo Etruščanov v rimsko državo. Cenzorinov *De die natali* priča, naj bi Varon uporabljal podatke iz knjige *Tuscae historiae*.⁴³ Po Varonu naj bi etruščanski haruspiki na podlagi znanja o vedeževalstvu in na podlagi *libri rituales* vedeli, koliko *saecula* je dodeljenih vsakemu ljudstvu;⁴⁴ on sam je vedel, da je Etruščanom dodeljenih deset *saecula*. Cenzorin, ki v istem odlomku citira Varona, pravi, da je bila dolžina etruščanskih *saecula* različna, saj je temeljila na znamenjih, ki so jih nakazali bogovi in ki so jih interpretirali haruspiki. Tako so prvi štirje *saecula* trajali po 100 let, peti je trajal 123 let, šesti in sedmi pa 119. Plutarh omenja, da so etruščanski haruspiki interpretirali leto 88 pr. Kr. kot leto začetka državljanskih vojn in kot zaključek osmega etruščanskega *saeculum*. Prav tako je etruščanski haruspik Vulcatius razlagal znamenje na nebu leta 44 pr. Kr. kot konec osmega in začetek devetega *saeculum*.⁴⁵ Očitno so torej Etruščani v Avgustovem času čutili, da se jim kot ljudstvu bliža konec, kajti približeval se je deseti *saeculum*. Kot zlovešče znamenje so razumeli tudi uničenje Peruzije v peruzijski vojni.⁴⁶ Zato so se postopno začeli odrekati svojemu imenu, jeziku in navadam, znotraj novega institucionalnega reda pa so hoteli ohraniti svoje posebne veščine in svoje vrednote. *Etrusca disciplina* je

38 O haruspikih in vedeževanju več Mac Bain, *Prodigy and Expiation*; Ramelli, *Cultura e religione etrusca*; Haac, *Les haruspices dans le monde romain*.

39 Thulin, *Die Etruskische Disciplin*, 10.

40 Montero, *Política y adivinación*.

41 Tac., *Ann.* 11.15.1–3.

42 Briquel, »Il ruolo della componente etrusca«.

43 Censor., *De die natali* 17.

44 Med drugim računica iz *libri rituales* kaže, da se je etruščanska zgodovina pričela med 972 in 949 pr. Kr., kar je zelo blizu tudi zgodovinskim in arheološkim dokazom o začetkih vilanovske kulture, in torej tudi etruščanskega ljudstva v Italiji. To dokazuje, da so Etruščani lastno zgodovino zelo dobro poznali. Za poglobljeno analizo etruščanskih *saeculov* glej Sordi, »I saecula etruschi e i portenta«.

45 Serv., *Auct.* 9.46.

46 Sordi, »Il paradosso etrusco«.

namreč v imperiju ohranila visok ugled in je postala celo *publica religio*;⁴⁷ senat je odredil celo ustanovitev posebne skupnosti, imenovane *ordo sexaginta haruspicum*.⁴⁸ Knjige, v katerih je bilo to znanje opisano, sta Etruščana Avel Cecina in Tarkvinij Prisk že ob koncu 1. stol. pr. Kr. prevedla v latinščino,⁴⁹ ohranile pa so se še globoko v obdobje cesarstva. *Etrusca disciplina* je živa tudi še v pozni antiki, morda kot ena redkih živih prvin tradicionalne poganske religije. Celó Amijan Marcelin citira etruščanske knjige in brani etruščansko vedeževalstvo pred krščanstvom, tako da postavi Tagesa za učitelja modrosti – *monstrator disciplinae*.⁵⁰ Omenja tudi, da je cesarja Julijana na pohodu v Perzijo spremljal *haruspex imperatoris*.⁵¹ Izpričano je tudi ime Galbovega haruspika Umbricija Meliorja, ki je napovedal Otonov vzpon na prestol.⁵² Haruspik ni bil le cesarjev svetovalec, temveč je napovedoval prihodnost tudi v zasebnih zadevah.⁵³ Čeprav so Etruščani že davno izginili z zemljevida imperija, so jih prek *haruspicine* še naprej poznali kot ljudstvo, ki je *ante alias magis dedita religionibus*.⁵⁴

Tako pomemben segment etruščanske kulture je torej moral najti pot tudi v Vergilijevo rekonstrukcijo arhaične italske, še zlasti italske religije. *Disciplina* prvič zasledimo v 8. knjigi, ko Evander poroča o Etruščanih – o omembi Etruščanov navaja tudi prerokbo haruspika o tujem poglavarju in pove, da se Etruščani skušajo napovedi strogo držati – poveljstvo so ponudili celo njemu samemu, a ga je zaradi starosti odklonil. Še značilnejši je pasus v 10. knjigi, potem ko sta Enej in Tarhon že sklenila zavezništvo in je etruščansko ljudstvo »prosto usode«, *libera fati* (10.154). Etruščani so torej izpolnili voljo bogov, dobili so tujega poveljnika in zdaj lahko svobodno odločajo za boj. Etruščani so torej volji bogov vdano sledili in mirno čakali, da se izpolni pred začetkom bitke.

Haruspiki se pojavljajo tudi v političnih kontekstih. Asil, eden od Etruščanov v katalogu vojskovodij, je značilen vedeževalec, ki razbira sporočila iz zvezd, ptičjega leta in bliskov, pa tudi eden najodličnejših vojskovodij.⁵⁵ Spoj vojaške in verske moči v eni osebi je še en dokaz, da se vojaškopolična in religiozna sfera pri Etruščanih prepletata.

47 Cic., *Har.* 27.61.

48 O tej skupnosti obstaja še vedno odprta dilema o času njenega nastanka: nekateri se nagibajo h kasnejšemu obdobju (Torelli, »Senatori etruschi« 119–129; Mac Bain, *Prodigy and Expiation*, 49–50; Ramelli, *Cultura e religione etrusca*, 51), drugi pa zatrjujejo, da je to skupnost določil Avgust (Rawson, »Cesar, Etruria and the Disciplina Etrusca«, 146–7; Haac, *Les haruspices dans le onde romain*, 85–92).

49 Briquel, »Il ruolo della componente etrusca«.

50 Amm. Marc. 17.10.2; 21.1.9–10.

51 Amm. Marc. 23.5.10–14.

52 Tac., *Hist.* 1.27.1; Plut., *Gal.* 24; Suet., *Gal.* 14.

53 Tako npr. sv. Avguštin pravi, da je tudi sam vprašal haruspika za nasvet, ko se je prijavil na pennisško tekmovanje (August., *Conf.* 4.2.3).

54 Liv. 5.1.7.

55 Basson, »Vergil's Catalogue of Etruscan Forces«, 53.

Augur v *Eneidi* nastopa kot posebna, ločena funkcija. To kaže primer Tolumnija, ki je avgur na strani Rutulcev. Tolumnija Turnus v 11. knjigi označi z atributom *felix* in naznani, da bodo z njegovo in Mesapovo močjo Rutulci zagotovo premagali Eneja. Očitno je, da je Tolumnij ob vedeževalski spretnosti tudi hraber in spreten vojak; to dokaže v 12. knjigi, ko tovariše spodbudi v boj proti Eneju. Šele v 12. knjigi sicer postane očitno, da gre za avgurja, in to daje slutiti, da za Vergilija razloček ni odločilen. Verjetno gre za nižjo funkcijo, saj Tolumnij poziva k boju, čeprav sta kralja (Enej in Latin) sklenila premirje oz. se odločila za Eneja in Turna; to je vsekakor kršitev verskih in političnih norm. Opozorimo še, da je bilo ime Tolumnij Rimljanom splošno znano kot ime etruščanskega kralja, ki je sprožil vojno med Rimom in mestom Veji; z ubojem poslanca je prekršil zakon o nedotakljivosti poslancev. Ime je pri rimskem občinstvu sprožalo negativne asociacije. Vzporednica med Asilom in Tolumnijem opozarja na vrednostni razloček: sama uporaba preroške večine je jasen znak, da imajo Etruščani kot *religiosissima gens* izrazito prednost pred drugimi italskimi ljudstvi.

Eneida Etruščanov neposredno ne karakterizira kot posebno religioznih, npr. z izrazi *pius*, *pietas* itd.; *Etrusca disciplina* je vendarle predvsem večšina, skoraj obrt, ki sama po sebi ne dokazuje globokega verskega prepričanja, s tem pa tudi ne duhovnega sorodstva med Etruščani in ljudstvom »pobožnega« Eneja. Vendar konteksti, kakršen je gornji, tudi te misli ne izključujejo.

1.3 *Fortitudo*

S poudarjeno vlogo Etruščanov je Vergilij v resnici povečal zgodovinsko verodostojnost svoje pesnitve. Tudi Servij povezavo med Trojanci in Etruščani razume kot logično zavezništvo, saj so imeli slednji nadzor nad večjim delom polotoka. Livij govori o *maximum imperium Etruscorum* – s tem označuje oblast Etruščanov na kopnem in na morju, vzdolž celotne Italije, od Alp do sicilske ožine.⁵⁶ Druga italska ljudstva so se etruščanski nadvladi upirala – zgodba o izgonu etruščanskih kraljev iz Rima je samo eden od refleksov resničnega zgodovinskega dogajanja. Vendar iz Vergilijeve pripovedi o konfliktih med italskimi ljudstvi pred Enejevim prihodom ni mogoče veliko zaslediti. Latin vladavino svojega prednika Saturna prikazuje idealizirano, kot dobo miru; iz Tarhonove pripovedi izhaja vsaj to, da so se hoteli Etruščani Mezenciju maščevati za njegove krutosti, ta pa se je (še pred prihodom Trojancev v Italijo) zatekel k Turnu. Iz Junoninih besed (10.65–71) bi lahko sklepali, da so ljudstva Italije pred Enejevim prihodom živela v slogi, in celo da se Etruščani niso razdelili na dva tabora. Junonin prikaz je – tako kot Latinov – očitno enostranski in tendenciozen. Vergilijeva pripoved predpostavlja konflikt med

⁵⁶ Liv. 1.2.5.

Etruščani in koalicijo med Rutulci in Mezencijem. Ničesar pa ne izvemo o odnosih med Etruščani in Latinci ali med Latinci in Rutulci. Iz drugih virov je moč sklepati, da so ostala ljudstva skušala oslabiti premoč Etruščanov; to so seveda tista ljudstva, ki jih Vergilij predstavi že na začetku drugega dela *Eneide*. Interpreti to razumejo kot (uspeh) poskus realističnega prikaza arhaične Italije. V že obstoječe konflikte vstopi Enej s svojimi Trojanci in išče zavezništva. Tiberin mu predlaga najprej Evandra, ta pa kasneje še Etruščane, torej dve politično vplivni in kulturno razviti ljudstvi; v skladu s tem jih Vergilij omenja že v invokaciji, pozneje pa v Alektini spodbudi Turnu. V odločilnih spopadih na koncu knjige, po Mezencijevi smrti, se Turnus celo tako boji etruščanske konjenice, da pošlje proti njej tri svoje najhrabrejše junake in z njimi najmočnejši del svoje vojske. Ko Evander predstavi Etruščane Eneju, jih imenuje *ingentes populos*; uporablja torej množinsko obliko, najbrž kot oznako za konfederacijo mest, ki je v Vergilijevih očeh vendarle enotna sila, *fortis Etruria*. Kaj pa je Etruščane spodbudilo, da so sprejeli Eneja za zaveznika? Santini trdi, da je ljudstvi združevala le bojaželjnost: Enej si je moral namreč prilastiti del italskega ozemlja, Etruščani pa so se želeli maščevati nad Mezencijem.⁵⁷

Etrurija je že v *Georgikah fortis* (2.533), v *Eneidi* so Etruščani *fortes*. Pridevnik se v drugi polovici *Eneide* v večini primerov pojavlja v zvezi z Enejem in njegovimi tovariši, velikokrat pa tudi v zvezi z Etruščani. Propercij Mecenata kot Etruščana opisuje ravno z lastnostma *fortitudo* in *pietas* (2.1 in 3.9; podobno tudi *Elegiae in Maecenatem*). V prvi elegiji in *Maecenatem*, ki je del t. i. *Appendix Vergiliana*, Mecenata označujeta *fides* (1.12) in *simplicitas* (22), opisan je kot *miles et Augusti fortiter usque pius* (40). V bitkah pri Filipih in pri Akciju se izkaže kot *gravis hostis* (44), v odnosu do Oktavijanovih nasprotnikov pa *fortis* (43); ponovno je *fortis* (46) skupaj s svojim poveljnikom, ko podi nasprotnike proti vzhodu. Epiteta *fortis* in *pius* se pojavljata tudi v potrdilih pretorijanskim vojakom, ki so bili, kot že znano, večinoma iz Etrurije in Umbrije.⁵⁸ V 23 primerih napisov je ohranjena stalna formula *fortiter et pie militia functi*.⁵⁹ Gre torej za vrline vojaške hrabrosti in verske vneme, ki so ju na splošno pripisovali etruščanskim pretorijancem.

Podobno rabo termina *fortis* je moč zaslediti tudi v *Eneidi*. Čeprav atribut *fortis* večinoma označuje Eneja in njegove trojanske vojake, se večkrat pojavi tudi v opisu etruščanskih vojakov. Takoj na začetku druge polovice *Eneide*, ko so Trojanci omenjeni prvič, se zanje uporablja besedna zveza *sterna acies* (7.426), kar nakazuje, da so hrabro ljudstvo, spretno v boju. Tudi v nadaljevanju, ko Evander Eneju prvič predstavi etruščansko ljudstvo, ga imenuje za *gens bello praeclara* (8.480) in mu s tem namigne, da se bo lahko v boju nanje oprl. Tudi v primerih, ko je govor o Enejevi vojski, se atribut vedno nanaša na Et-

57 Santini, »Il verosimile e l'illusorio«, 168.

58 Tac., *Ann.* 4,5,5.

59 Napisu so zbrani v *CIL* 26.

ruščane, ne pa na Evandrove Arkade; tako v 10. knjigi *forti permixtus Etrusco / Arcas eques* (10.237–8). V isti knjigi ponovno naletimo na hrabrega Asila iz že omenjenega seznama etruščanskih ladij: tudi on je *fortis* (10.550).

Raba pridevnika *fortis* je pogosta tudi v prikazih trojanskih bojevnikov, zlasti Eneja, in sicer najprej v pogovoru s kraljem Latinom, ko predstavi svojo četo z besedami *sunt nobis fortia bello / pectora, sunt animi et rebus spectata iuventus* (8.150–1). Evander takoj razume, da so Enejevi vojaki res hrabri, predvsem pa, da jih vodi najpogumnejši izmed Trojancev: *fortissimus Teucrum* (8.152). Kasneje je trojanska četa opisana kot *Maeoniae delecta iuventus* (8.499). Evrial svojo napoved, da bo v tem dnevu opravil najhrabrejša dela: *me nulla dies tam fortibus ausis* (9.218), dokaže v nočnem napadu na nasprotnike: *atque umeris nequiquam fortibus aptat*. Enej pa je kasneje spet imenovan *Teucrum atque Italum fortissime ductor*.

Vojaška hrabrost pa ni pripisana samo Trojancem in Etruščanom, temveč v manjši meri tudi njihovim zaveznikom. Z atributom *fortis* so označeni še Liguri, ki se bojujejo na Enejevi strani: *Non ego te, Ligurum ductor fortissime bello* (10.185). V zadnji knjigi pa ponovno srečamo Trojanca, ki se mu pripisuje *fortitudo*: to je Serest (12.562), ki si pridobi celo Enejevo zaupanje, saj ga predstavi kot enega glavnih trojanskih voditeljev in mu v svoji odsotnosti zaupa vodenje trojanskega tabora skupaj z Mnestejem, ko se sam umakne z namenom, da bi poiskal pomoč Etruščanov. *Fortia* so tudi dejanja Trojancev v boju, ko jih Enej spodbudi k hrabremu in ostremu vojskovanju v spomin na Palanta: *Per uos et fortia facta* (10.370). Pomemben je tudi odlomek iz 10. knjige, v katerem je pridevnik *fortis* povezan z Etruščanom (10.236): tukaj pa se hrabri Etruščan povezuje z Arkadi in Trojanca – njihov skupni cilj je *loca iussa tenere* v nasprotju s *horrentis Latinos*. Da se je Etrurija v boju proti Turnu izkazala kot odločilna sila, je razvidno že iz uvoda v drugo polovico *Eneide*, ko Muza Erato napove, da bo opevala bitke in kralje ter tirensko vojsko, ki se je združila na Enejevi strani (7.41–44); etruščanska bojna vrsta pa je *fatalis Etruria, infensa Turno* (12.232); vloga Etrurije je bila torej odločilna in za Turna celo pogubna.

Sicer pa je z istim izrazom označenih tudi nekaj junakov na Turnu nasprotni strani. V prvi vrsti so to Latinci, ki se že v začetnem delu predstavijo kot *fortes Latini* (7.151), ob njih pa stoji tudi *fortissimus Umbrus*, Turnov tovariš (7.752). Prav tako so močna telesa Turnovih zaveznikov, *fortia corpora* (8.538), močan je tudi Turnov zet Numanus Remulus (9.592) in Ceteg, eden manj znanih Turnovih vojakov (12.512).

Fortes so torej večinoma Enej, Trojanca in seveda Etruščani, le malokdaj Turnus in njegovi zavezniki. Etruščani sicer nimajo izrazite statistične prednosti pred zavezniki, prednost dobijo šele iz širšega literarnega konteksta: emblematičnega poimenovanja *fortis Etruria* v Georgikah in slavnih oznak za Mecenata, *fortis miles* etc., zlasti pri Properciju in v *Elegijah in Maecenatem*. V tem smislu je mogoče *fortitudo* razumeti kot specifično etruščansko odliko in

kot enega izmed vrednostnih temeljev zavezništva z Enejevimi Trojanci.

Poleg monarhične ideje sta torej *pietas* in *fortitudo* temeljni sestavini enotnega vrednostnega sistema, ki se v *Eneidi* oblikuje znotraj zavezništva med Etruščani in Trojanci in se zrcali tudi v Avgustovem političnem programu. Izmed vrednostnih konceptov, vpisanih v *clipeus virtutis*, pa v *Eneidi* manj izstopa *iustitia*; v povezavi z Etrurijo se pojavi samo enkrat: *ergo omnis furiis surrexit Etruria iustis* (8.494). Vendar je mesto izredno pomembno, saj govori o pravičnem uporu tiranu Mezenciju – prav ta upor pa je predzgodba *Eneide*, ki vodi v politično in etično zavezništvo med Etruščani in Trojanci.

SKLEP

V razpravi smo skušali izslediti nekaj najpomembnejših stičnih točk med Vergiljevimi Trojanci in Etruščani; potem ko so druge raziskave že dokazale nekatera stičišča med obema ljudstvoma, smo poskušali pokazati, da so bila obema ljudstvoma skupne predvsem nekatere vrednote, na katerih sloni Avgustova ideja skupnega imperija. V skladu z Avgustovo idejo o etnično raznolikem in vrednostno enotnem imperijem gre v drugi polovici *Eneide* predvsem za etnogenezo na ravni skupnih vrednot. Etruščane in Trojance najprej poveže skupni nasprotnik: Vergilij ga predstavi v likih Turna in Mezencija, obenem pa v ta dva lika kanalizira negativno predstavo o krutem tiranu, ki se je Etruščanov držala zaradi tradicije o Tarkviniju Ošabnem; s tem Vergilij rehabilitira Etruščane in jih postavi za temelj ideje o nenasilnem in pobožnem monarhu, ki je vzporedna Avgustovemu prizadevanju, da bi dal svoji samovladi nove idejne temelje. Idejna temelja solidarnosti med Etruščani in Trojanci sta tudi *fortitudo* in *pietas*, prav tako temeljni prvini avgustejskega vrednostnega sistema.

Iz vzporednih usod Trojancev v *Eneidi* in zgodovinskih Etruščanov izhaja sporočilo, da jezik in ime nista nepogrešljivi sestavini skupne identitete, tako kot so to dokazovali nekateri sodobni antropologi, ki so se ukvarjali s kriteriji za določitev etnične pripadnosti.⁶⁰ Dominanten pa je vsekakor kriterij kolektivne solidarnosti, in to ne le znotraj vsakega od dveh ljudstev, temveč tudi znotraj politične koalicije, ki je tudi eden od temeljev za novi etnos, *populus Romanus*. V skladu z Avgustovo idejo o etnično raznolikem in vrednostno enotnem imperiju gre v drugi polovici *Eneide* predvsem za etnogenezo na ravni skupnih vrednot. Vezivo novega ljudstva je torej predvsem skupna kultura, ki pomeni skupne politične, verske in moralne vrednote. Protislovno sta najpomembnejša nosilca in posrednika teh vrednot ravno ljudstvi, ki jima je namenjeno izumrtje. Etruščani imajo pomembno funkcijo tudi v procesu

⁶⁰ Smith, »The Ethnic Origins of Nations«; Renfrew, »Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins«; Hall, »Ethnic identity in Greek antiquity«; »Hellenicity: between ethnicity and culture«.

Enejeve etnične preobrazbe. Enej je z žaro, v kateri so bili trojanski penati, z obale Male Azije kot trojanski princ odplul proti še neznani domovini. Ep se na zemeljski ravni zaključi z Enejevo zmago nad Turnom, na olimpski pa s končnim dogovorom med Jupitrom in Junono. Enej je zdaj novi vladar in utemeljitelj novega ljudstva na italjskih (tujih) tleh, Turnus pa je končal kot tujec na domačih tleh. V vmesnem prostoru med tema točkama Enej postopno doživi preobrazbo: najprej se približa enemu od italjskih ljudstev, točneje Etruščanom, s katerimi je prek Dardana sorodstveno povezan. Poleg tega ga z Etruščani vežejo skupne vrednote, predvsem nasprotovanje tiranski oblasti, ki jo posebljata Mezencij in Turnus. Nadalje Etruščane in Trojance povezujejo sorodna kultura (vključno z elementom orientalske »pomehkuženosti«) in skupne religiozne vrednote. V tem procesu se torej Enej in Trojanci v vrednostnem smislu asimilirajo z Etruščani in tako postopoma postanejo del italjskega prebivalstva.

Če je *populus Romanus* sploh še etnična skupnost, potem je oblikovanje take skupnosti v *Eneidi* predstavljeno kot dinamičen proces. Doba Avgustovega principata je bila doba prehoda iz republikanske ureditve v monarhično; prav tako je bila to doba etničnih preobrazb, kar pri Properciju ponazarja etruščanski bog Vertumnus, božanstvo, ki je spremenilo domovino, jezik in ime.⁶¹ V *Eneidi* bogovi podpirajo etnične preobrazbe Trojancev in Etruščanov kot nekaj naravnega. Za definicijo identitete novega ljudstva so ključni skupna kultura, skupne vrednote in skupen ustanovitveni mit. Tudi drugi kriteriji igrajo določeno vlogo, a niso determinantni in se jim lahko posamezna ljudstva v imenu skupnih interesov odrečejo. Pripadnost rimskemu imperiju pravzaprav ne pomeni več pripadnosti etnični skupnosti, temveč sistemu civilizacijskih vrednot. Eden od nosilnih elementov tega sistema vrednot je tradicija, ki so jih rimski kulturi zapustili Etruščani in Trojanci, in se kaže v monarhični ureditvi države, v religioznem čutu in v vojaški hrabrosti.

BIBLIOGRAFIJA

- Basson, W. Philip. »Vergil's Catalogue of Etruscan Forces: Some Observations.« *Antiquité classique* 25 (1982): 51–60.
- Bitto, Irma. »Municipium Augustum Veiens.« *Rivista di storia antica* 1 (1971): 109–119.
- Briquel, Dominique. »Il ruolo della componente etrusca nella difesa della religione nazionale dei Romani contro le *externae superstitiones*.« V: *Patria diversis gentibus una? Unità politica e identità etniche nell'Italia antica*, ur. Gianni Urso, 115–134. Čedad: ETS, 2008.
- Cairns, Francis. *Vergil's Augustan epic*. London: Duckworth, 1989.
- Cairns, Francis. »The Nomenclature of the Tiber in Virgil's Aeneid.« V: *What's in a Name? The Significance of Proper Names in Classical Latin Literature*, ur. James Booth in Robert Maltby, 65–82. Swansea: The Classical Press of Wales, 2006.

61 Cergol, »Etnična identiteta v Avgustejskem času«.

- Cergol, Jadranka. »Etruschi e Troiani nell'Eneide di Virgilio: due popoli con lo stesso patrimonio di valori.« *Atene e Roma* 10, št. 1-2 (2016): 35–60.
- Cergol, Jadranka. »Etnična identiteta v avustejskem času: primer Propercija.« *Keria* 13, št. 2 (2011): 57–69.
- Colonna, Giovanni. »Virgilio, Cortona e la leggenda etrusca di Dardano.« *Archeologia Classica* 32 (1980): 1–15.
- Cristofani, Mauro. »L'alfabeto etrusco.« V: *Lingue e dialetti dell'Italia antica*, ur. Alfredo Prodocimi, 401–428. Rim: Biblioteca di storia patria, 1978.
- Devoto, Giacomo. *Gli antichi Italici*. Firenze: Vallecchi, 1951.
- Galinsky, Karl. *Augustan Culture: an Interpretive Introduction*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Haac, Marie Laurence. *Les haruspices dans le monde romain*. Bordeaux: Ausonius, 2003.
- Hall, Jonathan M. *Ethnic identity in Greek antiquity*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Hall, Jonathan M. *Hellenicity: between ethnicity and culture*. Chicago, Chicago University Press, 2005.
- Heurgon, Jacques. *La vie quotidienne chez les Étrusques*. Paris: Hachette, 1961.
- Horsfall, Nicholas. »Aeneas the Colonist.« *Vergilius* 35 (1989): 8–27.
- Horsfall, Nicholas. »The Aeneid and the Social Structures of Primitive Italy.« *Athaeneum*, 78 (1989): 523–527.
- Kraft, Konrad. *Der Goldene Kranz Caesars und der Kampf um die Entlarvung des »Tyrrannen«*. *Jahrbuch für Numismatisches der Bayern Numismatischell Gesellsch.* München: Kallmünz 1953.
- Little, Douglas. »Politics in Augustan Poetry.« *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.30.1. (1982): 254–370.
- Mac Bain, Bruce. *Prodigy and Expiation. Religion and Politics in Republican Rome*. Bruxelles: Latomus, 1982.
- Montero, Santiago. *Politica y adivinacion en el Bajo Imperio Romano. Emperadores y haruspices (193-403 D. C.)*. Bruxelles: Latomus, 1991.
- Pallottino, Massimo. *Etruscologia*. Milano: Hoepli, 1984.
- Ramelli, Ilaria. *Cultura e religione etrusca nel mondo romano. La cultura etrusca dalla fine dell'indipendenza*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2003.
- Rawson, Elisabeth. »Caesar, Etruria and the Disciplina Etrusca.« *The Journal of Roman Studies*, 68 (1978): 132–152.
- Renfrew, Colin. *Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins*. London, Pimlico, 1987.
- Salmon, Edward Togo. *Samnium and the Samnites*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Santini Carlo, Stok Fabio. *Hinc Italiae gentes. Geopolitica ed etnografia dell'Italia nel commento di Servio All'Eneide*. Pisa: ETS, 2004.
- Scullard, Howard. *Etruscan cities and Rome*. London: Cornell University Press, 1967.
- Smith A. D. (1986): *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford, Oxford University Press.
- Sordi, Marta. »L'integrazione dell'Italia nello stato romano.« *Contributi dell'Istituto di storia antica* 1 (1972): 146–175.
- Sordi, Marta. »C. Mario e una colonia etrusca in Tunisia.« V: *Miscellanea*, Massimo Paollottino, 363–375, Milano, 1992.
- Sordi, Marta. »I saecula etruschi e i portenta.« *Rivista di storia antica* 114 (2000): 715–728.
- Sordi, Marta. »Il paradosso etrusco: il »diverso« nelle radici profonde di Roma e dell'Italia

- romana.« V: *Patria diversis gentibus una? Unità politica e identità etniche nell'Italia antica*, ur. Gianni Urso, 89–98. Ćedad: ETS, 2008.
- Thulin, Carl. *Die Etruskische Disciplin*. Goteborg: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1906.
- Torelli, Mario. »Senatori etruschi della tarda repubblica e dell'impero.« *Dialoghi di archeologia* 3 (1969): 285–363.
- Traina, Antonio. »Pietas.« V: *Enciclopedia virgiliana*, 4. Rim: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 93–101, 1988.
- Venturini, Carlo. »Rex.« V: *Enciclopedia Virgiliana*, 1. Rim: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 466–8, 1984.
- Williams, Gill. »Did Maecenas 'fall from favour'«? Augustan literary patronage.« V: *Between Republic and Empire: Interpretation of Augustus and His Principate*, ur. Karl Raaflaub in Marco Toher. 258–75. Berkley: University of California Press, 1990.
- Zanker, Paul. *Augustus und die Macht der Bilder*. Munchen: Beck, 1987.