

márványfej⁵³ és a marengói ezüstmellkép⁵⁴ állnak legközelebb az üvegportréhoz a formák leegyszerűsítésében és abban, hogy ezeken a haj, a többi márványpéldány festőien fellazított hajkezelésével szemben, tömött, önálló fürtökbe rendeződik. Ezekről a kérdésekről Hekler egyik, valószínűleg 1936-ból származó jegyzetében, amelyet irodalmi hagyatékában találtam, ezeket írja: Die überlebensgrosse, silberne Panzerbüste des Lucius Verus aus dem Schatze von Marengo in Turin: A. A. 1936. Sp. 429 f. Abb. 1. zeigt den Kaiser wohl im ersten Regierungsjahr 161, wie auch der Marmorkopf in Tarragona: Poulsen, Fig. 53. Auf das Jahr 164 kann mit Hilfe von Münzbildern: Monnaies d'or romaines, Coll. Evans pl. III. 76, die kleine Glasbüste in meinem Besitz aus Adalia datiert werden. Hier hat der Blick bereits jenen finster pathetischen Anflug, den wir an den Bildnissen der letzten Regierungsjahre, also 168/9 erblicken; vgl. die beiden prachtvollen Kolossalbüsten in Paris und Athen. Charakteristisch für diese Spätzeit sind die markantere Physiognomie, der längere Bart und der finster pathetische Blick gegenüber dem mehr offenen Blick an den Jugenbildnissen.⁵⁵

Erdélyi Gizella

LUSTRUM, CIRCUS ÉS KIRKE

Az Aeneis második fele azzal kezdődik, hogy a misztikus alvilágjárás után társait felkereső Aeneas, a cumaei partot elhagyva, Caieta érintésével végre megpillantja az ígéret földjén keresztül a tengerbe ömlő Tiberist (7, 30). Hajózásuk során a trójaiak a holdfényben szerencsésen kikerülnek — csak „súrolják“ (*raduntur*, 10) — a *mons Circeius* kiszögellését,

*dives inaccessos ubi Solis filia lucos
assiduo resonat cantu tectisque superbis
urit odoratam nocturna in lumina cedrum,
arguto tenuis percurrens pectine telas.
hinc exaudiri gemitus iraeque leonum
vincla recusantum et sera sub nocte rudentum,
saetigerique sues atque in praesepibus ursi
saevire ac formae magnorum ululare luporum,
quos hominum ex facie dea saeva potentibus herbis
induerat Circe in vultus ac terga ferarum (11—20).*

Aeneas társai nem szolgáltattak okot az isteneknek ilyen szörnyűséges elváltozásokra (21: *pii*), ezért ép az az isten segíti őket tovább a tengeren, akinek Odysseus minden megpróbáltatását köszönhette: Neptunus (23).

⁵³ *Frederik Poulsen*, *Sculptures antiques de Musées de Provinces Espagnols*, 40. Tarragona, 4, XXXIII. tábla, 53. kép és *Wegner*, *Herrscherbildnisse*, 247.

⁵⁴ *G. Bendinelli*, *Il tesoro di argenteria di Marengo*, II skk., 2. skk. táblák, 5. skk. képek. *Wegner*, *Herrscherbildnisse*, 248. 41. kép.

⁵⁵ Üveg- és féldrágaköből készült alakos ábrázolásokra, főleg képmásokra v. ö. *Arch. Ért.* 1937. 83—84.

Mindenesetre ezen a borzalmas élményen is keresztül kellett menniük, ha nem is olyan közvetlenül, mint az Odysseia hőseinek, — de megmondta Helenus, Priamusnak a messze Chaoniába vetődött, jóstehetségű fia (3, 374—) Aeneasnak ezt is előre, „hogy annál biztonságosabban járhasza körül a fogadására váró tengereket“ (377—: *quo tutior hospita lustres aequora*). Hosszú, úttalan utakat kell még megtennie, Sicilia vizeit átvészelnie, „hajóival körül kell járnia a Tyrrhen-tenger vidékeit, az alvilág bejáratául szolgáló tavakat és az aiai Circe szigetét, még mielőtt biztos földön megalapíthatja városát.“ (384—:

*ante et Trinacria lentandus remus in unda,
et salis Ausonii¹ lustrandum navibus aequor
infernique lacus Aeaeaeque insula Circae,
quam tuta possis urbem componere terra.)*

Most, miután „a háromszög alakú sziget legdélibb fokát, Pachynumot is megkerülte, mint a kocsipálya céloszlopát“ (3, 429: *praestat Trinacrii metas lustrare Pachyni*), sőt Libya legtávolabbi vidékeire is elvetődött, — ott akarta kerestetni Dido, amíg Venus láthatatlanná tevő kódéből elő nem lépett (1, 577: *Libyae lustrare extrema iubebo*), — majd a többi, megjósolt megpróbáltatás után leszállt még az alvilágba is, hogy találkozhassek atyjával, aki az elysiumi boldogok völgyében „az idezárt és a földi világra szánt lelkeket vette gondosan szemügyre és éppen megszületésre váró unokáinak seregét vizsgálgatta“ (6, 680—:

*inclusas animas superumque ad lumen ituras
lustrabat studio recolens² omnemque suorum
forte recensebat numerum carosque nepotes), —*

vége célhoz ér, megvetheti lábát a nekirendelt földön.

Nem szándéktalanul emeltük ki a sokezer közül ép ezeket a vergiliusi sorokat, mint ahogy a költő sem írt le határozott szándék, vagy művészi tudatosság nélkül soha egy szót sem. Más helyen³ már hivatkoztunk a lelkiismeretességéről, elmélyedő tanulmányainak alaposságáról tanúskodó antik bizonyosságokra és modern kutatók (Witte, Meillet stb.) ezirányú megállapításaira. Hozzáfűzhetjük Macrobius *Saturnalia*-jának 3. könyvét, mint az ókori Vergilius-kultusz beszédes tanúját, vagy G. Qu. Giglioli újabb, adatszerű bizonyítékát.⁴ Most csak azt jegyezzük meg, hogy ha például a *lucus* szóval kapcsolatban az antik Vergilius-magyarázók megállapíthatták, hogy a költő sohasem használta *sine religione* (Serv. Verg. Aen. 7, 29 és 1, 441), akkor mi is meg lehetünk győződve, hogy a *lustrum* ige látszólag közömbös, elfakult előfordulásai mögött is ott van mindig az eredeti, átélt vallásos tartalom.

¹ *Lydus* (de mens. 1,12) szerint Ausonia népeinek névadó őse Auson, Kirke és Odysseus fia.

² *Circumibat studiose retractans* (Servius). *Lustrabat* és *recensebat* (a *lustrum* és a *census*) egymás mellett!

³ „*Pater Romanus* és a *di Indigetes*.“ EPhK 67, 1943, 53.

⁴ *Notizie degli scavi* 6, 1930, 343.

Mert nyilvánvaló a szó később általánossá vált értelme például Misenus elhamvasztása után, amikor Corynaeus szertartásszerűen megtisztítja társait a temetés, a halál szennyétől és miután termő olajjával a kezében háromszor járta körül és tiszta forrásvízzel hintette be, tisztáknak nyilvánítja és elbocsátja őket. (Az *ilicet*-tel, 6, 229—:

*idem ter socios circumtulit unda,
spargens rore levi et ramo felicis olivae,
lustravitque viros dixitque novissima verba.)*

A 229. sorhoz jegyzi meg Servius, hogy a pregnáns „*circumtulit*“ sem jelent egyebet a régi szóhasználat szerint, mint „megtisztította“ (*purgavit*, . . . *nam lustratio a circumlatione dicta est vel taedae vel sulphuris*; lásd Ov. Met. 7, 261). — Az 5. ekloga pásztorja „a szántóföld megtisztításának“ említésével (75: *cum lustrabimus agros*) az *Ambarvalia*-ra céloz, amikor az áldozati állatokat háromszor vezették ünnepi körmenetben a tavaszi vetés körül. (Georg. 1, 345: *terque novas circum felix eat hostia fruges*; a vergiliusi hellyel kapcsolatban lásd Macr. Sat. 3, 5, 7: *lustrare significat circumire*). — A dionysosi elragadtatásban őrjöngő Amata királyné szavai szerint leánya az istent a többi bacchansszal „körültáncolja“ (7, 391: *te lustrare choro*), és ez a kifejezés a színtelen Kappes-kommentárban is a. m. „tanzenđ umkreisen“, pedig a *lustrum*-ot még mindig a *luo* és nem a *luceo* igével hozza téves összefüggésbe.⁵ — Az Aeneis 10. énekében is a nymphákká változott hajók (224):

agnoscunt longe regem lustrantque choreis,

Servius szerint *circumdant et circumeunt*.

Olyan, látszólag nem sokat mondó helyeken is, mint például

2, 564: *respicio et, quae sit me circa copia, lustró,*

1, 453—: . . . *sub ingenti lustrat dum singula templo
reginam opperiens,*

6, 887: . . . *omnia lustrant,*

Georg. 4, 517—:

solus Hyperboreas glacies Tanaimque nivalem . . . lustrabat, lásd még 12, 474; 2, 528; 9, 96—; 5, 611; ecl. 10, 55;

8, 230—: . . . *ter totum fervidus ira
lustrat Aventini montem,*

ecl. 2, 12: *tua dum vestigia lustró,* lásd még 11, 763 és 12, 466—,

2, 753—: . . . *vestigia retro*

observata sequor per noctem et lumine lustró (ehhez Servius megjegyzi: *oculos circumfero*),

8, 152—: . . . *os oculosque loquentis*

iamdudum et totum lustrabat lumine corpus, vagy:

⁵ Pl. az 1,577. sorhoz írott megjegyzésében: „Da mit dem Sühnopfer, *lustrum* von *luere*), zugleich eine Musterung der Bürger verbunden war, so erhielt *lustrare* (durch ein Sühnopfer reinigen) die Bedeutung: mustern, besehen, dann beschauend (umherwandeln.“

8, 228—: ... *Tirynthius omnem
accessum lustrans huc ora ferebat et illuc, —*

mindig az eredeti képre: a fény (ill. később a szem, nézés, tekintet) körülhordozására kell gondolnunk. (*Circumferre acies* : 12, 558, *oculos igne micantes* : Ov. Met. 15, 674, *vultus* : Ov. Met. 3, 241, de a legszemléletesebb helyek: Sil. 11, 261: *lustrans circumfert lumina campo*, és Manil. 1, 570: [*Phoebus*] *per longos circumfert lumina flexus*).

Az ősi képből csak a „körüljárás“ maradt meg, de a fény helyett az árnyék „jár körül“ (Servius: *pro solis flexu*) az 1. ének egyik helyén (607—): *dum montibus umbrae lustrabunt convexa, polus dum sidera pascet*, a *Culex*-ben pedig azt olvashatjuk, hogy a győztes Achilleus háromszor hurcolta meg — mintegy Patroklos kiengeszteléséül — Troia falai körül Hektor holttestét (324: *Hectoreo victor lustravit corpore Troiam*). Annál elevenebben nyilvánul meg a kozmikus szemlélet Dido ünnepélyes nap-megszólításában (4, 607):

Sol, qui terrarum flammis opera omnia lustras, —

vagy akár a stereotyp epikus napkezdet vergiliusi változatában (7, 148—): *postera cum prima lustrabat lampade terras orta dies*. És ez a kozmikus kép ismétlődik olyan hasonlatokban is, mint a sicíliai Pachynum-fok „céloszlopának megkerülése“ (3, 429: *Trinacrii metas lustrare Pachyni*), vagy a trójai ifjúság lovasfelvonulása (5, 577—: *omnem laeti consessum oculosque suorum lustravere in equis*, cf. 9, 58: *lustrat equo muros*, még inkább 11, 189—: *ter maestum funeris ignem lustravere in equis*). De a derengő összefüggésekre a 3. ének két sora világít rá legélesebben: mikor az ellenséges görög partok mellett elhajózva a trójaiak az actiumi hegyfok tövében végre kiköthetnek (279—):

*lustramurque Iovi votisque incendimus aras
Actiaque Iliacis celebramus litora ludis.*

Servius itt is kiemeli a vergiliusi szóválasztás találó voltát: *sane „lustramur“ apto verbo usus est mentionem ludorum facturum, horum enim certaminum sacra celebratio lustrum vocatur, lustrato enim populo dii placantur*.

Tehát a „lustrum“, illetve a „lustrum“ szoros, lényegbeli összefüggésben van a cirkuszi játékokkal; az ünnepi játékok neve is *lustrum*, és őseredeti rendeltetésük, értelmük is kiviláglik a glosszából: a játékok folyamányaként megtisztult nép az istenek kiengesztelődésére számított. Róma lakosságának öt évenként megismétlődő *lustrum*-a tagadhatatlanul gyakorlati fontosságú állami aktus is, de nem kevésbé lényeges eredeti, szakrális jelentősége sem: a polgárságnak a nap módjára történő „körülvilágítása“ a célból, hogy boldogulása a következő kozmikus időszakra is biztosítva legyen.⁶ De tudjuk, hogy a közösségi tisztító szertartások általában játékokkal jártak együtt Rómában. A tizenkét *ancile* körülhordozásával kapcsolatos *armilustrium* és a *Quinquatrus* (*tubilustrium*) elválaszthatatlan a „trójai játéktól“.⁷ Jellemző

⁶ Szabó Árpád fogalmazása szerint: *Lustrum und Circus*. Arch. f. Rel.-wiss. 36, 1938, 153—

⁷ G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*.² 1912, 450—; K. Schneider, RE „Lusus Troiae“ 2060.

Varro etimológiája (de lingua L. 6, 22): az *armilustrium*-ot „fegyveres játékból“ (*armis ludere*) származtatja. A tavaszi *Equirria* és az *equus October* ünnepének tisztító szertartásai is játékokkal jártak együtt.⁸ Dea Dia májusi ünnepén a *tripodatio* és a lakoma után az Arvalis-testületet a díszruhás magister a cirkuszba vezeti és ő ad jelt a futtatások megkezdésére.⁹ De a százados ünnepek is, amelyek a letelt korszak bűneinek szennyét lemosva inaugurálják az újat — ἐτέων ἑκατὸν δέκα κύκλον, amint a Sibylla-jóslatban olvassuk — és amelyeken az istenektől *lustrum felix*-et, azaz azt kérik, *uti imperium maiestatemque p. R. Quiritium duelli domique auxitis utique semper Latinus obtemperassit, incolumitatem sempiternam, victoriam valetudinem populo Romano Quiritibus duitis faveatisque populo Romano Quiritibus legionibusque p. R. Quiritium remque p. Romani Qu. salvam servetis maioremque faxitis*,¹⁰ — elválaszthatatlanok a százados játékoktól (*ludi saeculares*).¹¹ Vannak azután rendkívüli fogadalmi játékok, amelyeket azért tartanak, hogy az államot az elkövetkező *lustrum*-ban semmi baj ne érje. Ezekből a *Circus Maximus*-ban rendezett „nagy játékból“ (*ludi magni*) fejlődtek az évenként ismétlődő, de szakrális jellegüket később is megőrző *ludi Romani*.¹² A cirkuszi látványosságokat, elsősorban a kocsiversenyt, mely a császárkori tömegek profán szórakoztatásának célját szolgálta, tulajdonképpen a római istentisztelet szilárd alkotórészének kell tekintenünk. A *circus* szó görög megfelelője, a ἵπποδρομος is azt mutatja, hogy a cirkuszi játékok gerince a „lófuttatás“ volt. A cirkuszi lóversenyek Görögországból (Tac. Ann. 14, 21 szerint a délitaliai Thurioiból) etruszk közvetítéssel kerültek Rómába. (Liv. 1, 35, 9: *ludicrum fuit equi pugilesque, ex Etruria maxime acciti*). Herodotosnál (1, 167) olvashatjuk, hogy az etruszai Caere lakói a delphoi jóshely utasítására ἄρωνα γυμνικὸν καὶ ἵππικὸν rendeztek, a fogságba ejtett phokaiiak legyilkolásának kiengeszteléseként.

A latin szó eredeti jelentése tudvalevőleg „kör, körüljárás, megkerülés“¹³ De Varro rámutat arra, hogy a céloszlopok körül nemcsak a lovak futnak, hanem ezeket kerüli meg istenszobraival a Capitoliumról kiinduló ünnepi menet, a *pompa circensis* is. (De lingua L. 5, 153: *ibi circum metas fertur pompa et equi currunt*). Már pedig amiképpen a polgárság, illetve a város „körüljárása“ (*lustrum*, illetve *Amburbium*) vagy a *suovetaurilia* „körülhajtása“ (*circumactio*, lásd Cato előírásait, de re rust. 141, 1: *agrum lustrare sic oportet: impera suovetaurilia circumagi* etc.) nem egyéb, mint a nap — „a mindent

⁸ Preller—Jordan, Röm. Mythologie. 1^o, 1881, 366—; G. Hermansen, Studien über den italischen und den römischen Mars. 1940, 165—.

⁹ CIL 6, 32391 A 8—10 (Henzen, Acta frat. Arv. 36—), Pollack, RE. „Circus“ 2585; J. B. Pighi, De ludis saecularibus. 1941, 326.

¹⁰ CIL 6, 32323 p. 93—, l. Pighi, 114.

¹¹ A *ludi saeculares* és az *equus October*-szertartások összefüggéseiről és a játékokról általában lásd A. Piganiol, Recherches sur les jeux Romains. 1923, 9—; 143—.

¹² Wissowa, 127.

¹³ Nonius, p. 20: *circus dicitur omnis ambitus vel gyrus*. Cass. Var. 3, 51, 10: *circus a circuitu dicitur, ugyanígy Isid., Orig. 15, 2, 33; lásd még 18, 28, 1: est circus omne illud spatium, quod circuire equi solent, 2: circum Romani dictum putant a circuitu eorum*.

megtisztító erőforrás¹⁴ — útjának kultikus utánzása, — a cirkuszi kocsi-verseny is valójában a kozmikus körülforgás szimbolikus ábrázolása.¹⁵

Az előbbi Koch¹⁶ meggyőzően bizonyította például azzal, hogy a *lustrum* és a *lustratio*, vagy a *lustrare* közhasználatú megjelölés az égítetek körben történő mozgására. (Cic. de nat. deor. 1, 31, 87; 2, 20, 53; Tim. 9 bis, ugyanitt: *supra Terram proxima Solis circumvectio*; Lucr. 5, 79; 931 stb.) Weinreich pedig arra mutatott rá,¹⁷ hogy a *lustratio* alkalmából körülvezetett áldozati állatokat *solitaurilia* megjelöléssel találjuk Festusnál, s. v., p. 372— Lindsay.

Ami most a cirkuszi játékok mögött rejlő szimbólum jelentését illeti, tudjuk, hogy a napnak ősi temploma volt a Circus Maximus mellett. (Tac. Ann. 15, 74; Curios. urb. XI 4.) Tertullianus szerint a cirkusz elsősorban a napnak van szentelve, szentélye ott emelkedik a versenyter közepén, szobra a szentély homlokzatán. (De spect. 8: *circus Soli principaliter consecratur, cuius aedes in medio spatio et effigies in fastigio aedis emicat*).¹⁸ Tudjuk azt is, hogy a cirkuszi négyesfogatok patronusa Sol, a kettesfogatoké Luna. (Tert. de spect. 9, Cassiod. Var. 3, 51, 6, Anth. Lat. 197, 17.) A napistent négylovas kocsival Rómában a második pún háború óta, Görögországban Pheidias kanonná vált parthenoni kezdeményezése nyomán ábrázolták,¹⁹ de a mythosban ugyanez a képzet sokkal régebbi időkre megy vissza.²⁰ A mediterrán napkultusz középpontjában, Rhodos szigetén, ősidők óta négyesfogatot vetettek a tengerbe minden évben, Helios tiszteletére. (Fest. s. v. *October equus*.) Gyakran emlegetik a nap, vagy a hajnal *quadriga*-ját a költők is, például Plaut. Amph. 422, Verg. Aen. 6, 535, — ez is csak a közkeletű kép ősisége mellett bizonykodik. De Koch (43—) már Kr. e. 5—4. századbeli etruszk emlékeken kimutatta a cirkusszal kapcsolatos nap-és holdábrázolásokat és ezek nem azonosak a kanonizálódott görög alakokkal, tehát kétségtelen, hogy nem késői, külsőleges átvétellel, hanem itáliai gyökerű elképzeléssel van dolgunk, és hogy a cirkusz már az etruszkok szemében is a napkultusz színhelye volt. A kultusz helyéül szolgáló kocsi pályája pedig ezek után nem lehet más, mint a nap égi pályájának kultikus megjelenítése. Ezért emlegethetik klasszikus római írók a nap céloszlopát (különösen fontos hely Liv. 1, 19, 6: *ad metam eandem solis*, Verg. 5, 835—: *iamque fere mediam caeli nox umida metam contigerat*; Ov. Met. 3, 144: *sol ex aequo meta distabat utraque*), de nem üres kép még Macrobius (Somn. 1, 16, 12) *solis circus*, vagy Martianus Capella (2, 182) *solaris circus* kifejezése sem.

¹⁴ „Alles lustrierende Kraftquelle“: Weinreich megjegyzése AfRw 36, 1938, 143,5; lásd Hermes, 56, 1921, 326—. Weinreich fejtegetéseinek kiegészítéséül álljon itt egy Macrobius-hely (Sat. 1, 18) a Sollal és Liberrel azonosított thrák Sabazius templomáról: *eique deo . . . aedes dicata est specie rotunda, cuius medium interpatet tectum. Rotunditas aedis monstrat huiusce sideris speciem, summoque tecto lumen admittitur, ut appareat solem cuncta vertice summo lustrare lucis inmissu.*

¹⁵ Szabó, 156.

¹⁶ C. Koch, Gestirnvenerung im alten Italien (Frankf. Stud. 3). 1933, 26.

¹⁷ Szabó Á. cikkéhez írott megjegyzésében: 143, 5.

¹⁸ A többi idevonatkozó adat felsorolását lásd Preller—Jordan, 325, 3 és Koch, 41.

¹⁹ Wissowa, 315—.

²⁰ Brelich Angelo, A triumphator. (Pécsi dissz.) 1937, 8, 22.

Nagyszerűen illik ide a már többször idézett vergiliusi sor (3, 429): *praestat Trinacrii metas lustrare Pachyni...*

Így függ össze a *lustrum* a cirkusz porondján lefolyó játékkal. Dea Dia májusi ünnepének második napján az Arvalis-collegium jelenlétében versenyző fogatok csak úgy az év leforgását szimbolizálják a nap- és holdpályák utánzásával, mint ugyanennek — az év hónapjainak megfelelően — tizenkéttagú papi testületnek ünnepi fáklyás körmenete, az *Ambarvalia*. Ezért sem tarthatjuk véletlennek, hogy Varro (1, 1, 5), majd utána Vergilius, földművelésről szóló munkájának elején 12 istenséghez fordul segítségért, és ezek élén Vergiliusnál éppen Sol és Luna áll, — *clarissima mundi lumina, labentem caelo quae ducitis annum*; Varro Iuppiter és Tellus után említi, — csak Vergilius a megszólított istencsoporthoz tizenharmadiknak hozzáfűzi még Octavianust is, mint *auctorem frugum tempestatumque potentem* (v. ö. Lucr. 5, 80, ahol az örök pályán futó napról és holdról azt olvassuk, hogy *morigera ad fruges augendas*) és akinek köszönhető, hogy a kard helyett megint az eke juthatott tisztességre.²¹ De Olympiában is tizenkétszer futották körül a versenypálya oszlopát (Pind. Ol. 3, 33: δωδεκάγυαμπτον τέρμα δρόμου), tizenkét oltárt állított Herakles is az első olympiai játék megkezdése előtt (Pind. Ol. 10, 49), már pedig a tizenkét olympiai istent Platon is a hónapokkal hozta összefüggésbe (Phaidr. 246 E), és tizenkét hónapból áll „a Horák köre“ is, ahogy Herodotos az egyiptomi évet nevezte (2, 4: ὁ κύκλος τῶν Ὁρέων).²² És így érthetjük meg a rendkívüli fogadalmi játékok szimbolikus jelentőségét is, amelyeken a *quinquennium* kozmikus leforgását mutatják be ünnepélyes külsőségek között, mint ahogy az öt évenként megismételt *lustrum* tulajdonképpen a következő világperiódus jelképes anticipálása.

Az elszórt, de hibátlanul egybehangzó szövegbizonyosságok szerint ez a szimbolikus tartalom az antikvitás végéig elevenen élt, és nem meddő újkori kombináció csupán az egész. A mediterrán, illetve görög összefüggések közül kiemelkedve sajátosan itáliai elképzelések nyitjára találtunk: a napnak és a holdnak időt tagoló, az év termékeny leforgását szabályozó, az egyén és a közösség boldogulását elősegítő szerepére. Az évszakok és időegységek önálló isteni létre emelkedhettek, elhomályosult jelentésű istenalakok helyébe léphettek. Következétes, nagyszabású képpé illenek össze a cirkuszi játékok kozmikus hátterének töredékekben ránkmaradt darabjai is. A nap és a hold forgásával mért év és az emberi élet folytatásához szükséges termékenység misztikus ősi összefüggései tárulnak eléink Cassiodorus (Var. 3, 51, 4—), vagy Tertullianus (de spect. 9) késői összegezéséből, illetve polemizálásából, de valamennyi idevonatkozó hely megkérdése is csak arra a bizonyosságra vezet, hogy a cirkuszi játékok mélyértelmű szimbolikáját így magyarázták a köztársaság századaiban is.²³ A versenyeket a kosmos történéseire vonat-

²¹ Erre vonatkozólag lásd O. Weinreich, Zwölfgötter, Zwölfzahl und Zwölfstaat. Aus Unterricht und Forschung 7, 1935, 321—. Octavianusnak, mint „tizenharmadik istennek“ (τρισκαίδεκατος θεός) *supra numerum* való szerepeltetéséről G. Wissowa irt: Das Prooemium von Vergils Georgica. Hermes 52, 1917, 100—.

²² Az adatokat lásd Szabó Á., Az olympiai Hórák. EPhK. 64, 1940, 70—.

²³ Koch, 55, 2.

koztatták, a cirkuszban az egész világ tükröződését látták. (Isid. Orig. 18, 29, 2: *figunt autem circensia Romani ad causas mundi referre, ut sub hac specie superstitiones vanitatum suarum excusent; . . . metarum quippe appellatione proprie terminum ac finem mundi designare volunt.*)²⁴ Nem a késői antikvitás allegoria-hajhászása még az sem, hogy a kocsihajtók színeiben az évszakokra való utalást érezték. (Tert. de spect. 9: *albus hiemi ob nives candidas, russeus aestati ob solis ruborem voti erant*; Cass. Var. 3, 51, 4 mind a négy szint említi: *prasinus virenti verno, venetus nubilae hiemi, roseus aestati flammeae, albus pruinoso autumno dicatus; sic factum, ut naturae ministeria spectaculorum composita imaginatione luderentur.*)

Nagy Tibor hívta fel figyelmemet Corippus egy helyére (in laud. Iust. 1, 314—), amelyből a konstantinápolyi hippodromos kozmikus értelmezése olvasható ki:

*solis honore novi grata spectacula circi
antiqui sanxere patres, qui quattuor esse
solis equos quadam rerum ratione putabant,
tempora continui signantes quattuor anni,
in quorum speciem signis numerisque modisque
aurigas totidem, totidem posuere colores.*

A színeket ugyanúgy az évszakokra vonatkoztatja, mint Cassiodorus, csak a *venetus*-t és az *albus*-t cseréli fel (326—329). A kocsipálya szerinte is „az év teljes köre“ (330):

ipse ingens circus, plenus ceu circulus anni.

Persze ez a színszimbolika nem a klasszikus ókor kizárólagos tulajdona. Frobenius²⁵ rengeteg példával szemlélteti a színeknek az évszakokkal, illetve égtájakkal való összekapcsolását, mint a szoláris világkép egyik feltűnő jelenségét. Ugyanitt²⁶ egy középamerikai törzs fáklás ünnepségében megdöbbenő párhuzamosságot találunk: sorra jelenítik meg a napfelkeltét, körpályáját, megtermékenyítő erejét. A kultikus tánc a szvasztika utánzása, megelevenítése, a fáklás körmenet és az egész látványosság nem egyéb, mint a szoláris világszemléletnek megfelelő isteni színjáték. Annak bemutatására, hogy nemcsak bizonyos antik szertartások voltak lényegbeli összefüggésben a nappálya utánzásával, álljon itt egy közelebbi példa: Amikor Gerontius metropolita a moszkvai „Mária mennybemeneteléről“ elnevezett székesegyházat 1497-ben felszentelte, bevádolták a nagyhercegnél, hogy az ünnepi körmenetet nem a nap mozgásával megegyező irányban vezette.²⁷

Ha most visszatérünk a vergiliusi szöveghez, idézzük emlékezetünkbe, hogy Aeneasnak Itáliába való megérkezése előtt sokat kellett *körüljárnia* a tengeren (3, 377: *lustres*), *körül kellett járnia* az Ausonia előtt elterülő vizeket és Circe szigetét (385: *lustrandum*). Miután az „aiái“ (*Aeaea*) Circe

²⁴ Idézi Szabó Á., AfRw 36, 1938, 157, 5.

²⁵ Vom Kulturreich des Festlandes. Dokumente zur Kulturphysiognomie. 1923, 92—.

²⁶ Frobenius, 90—.

²⁷ Frobenius, 88.

szörnyűséges varázsköréből is szerencsésen kikerült, behajózik a Tiberisbe és végre megérkezik Latinus király országába. Ki ez a Latinus? Vergilius szerint (7, 47—) Faunus és Marica nymphea fia, Picus, illetve végső fokon Saturnus unokája, de egy másik helyen négyesfogatót említi, amint homloka körül tizenkétágú sugárkoronával, nagyapjának, Solnak formájában jelenik meg (12, 162—):

*quadriugo vehitur curru, cui tempora circum
aurati bis sex radii fulgentia cingunt,
Solis avi specimen,*²⁸

tehát számontartja a Hesiodosig visszavezethető hagyományt, amely szerint Latinus Odysseusnak Kirkétől született fia volt Agriosszal együtt (Theog. 1011—):

Κίρκη δ', Ἡελίου θυγάτηρ Ὑπεριονίδαι
γείνατ' Ὀδυσσῆος ταλασίφρονος ἐν φιλότῃτι
Ἄγριον ἴδε Λατίνον...
οἱ δὴ τοι μάλα τῆλε μυχῶ νησῶν ἱεράων
πάσιν Τυρσηνοῖσιν ἀφακλειτοῖσιν ἀνασσον.

A mythikus genealogia nevei gyakran változnak, cserélődnek, de jelentése, tartalma ugyanaz marad, legfeljebb gazdagodik. Latinus leszár-
mazása Kirkétől, illetve rajta keresztül a naptól számtalan változatban
fordul elő Hesiodostól az egyházatyákig.²⁹ Tény, hogy a 7—6. századbéli
görög gyarmatosok Latium egyik tengerbenyúló kiszögellésében a homerosi
Kirke lakhelyét találták meg, és már Hesiodos kapcsolatba hozta az itáliai
mythos őskirályaival, Latinusszal és Faunusszal — mert Agrios vagy Agreus
nemcsak Hesychios Ἄγρεύς-glosszája, hanem mértékadó modern kutatók³⁰
megállapítása szerint is nem más, mint Φαῦνος ἐρημονόμος, Τυρσηνίδος
ἀστὸς ἀρούρης (Nonn. Dion. 37, 57). Cicero mindenesetre úgy említi,
mint akit a Kr. e. 393-ban alapított latin colonia, *Circeii* lakói vallásos tisz-
teletben részesítenek. (De nat. deor. 3, 19, 48: *Circe autem et Pasiphae et*

²⁸ A képzőművészeti emlékeken gyakran szerepel Kirke is a *corona radiata*-val, lásd Koch, 110, 3. Latinus leszár-
mazására vonatkozólag lásd A. Schwegler, Röm. Geschichte, I, 1853, 215—. Aeneasnak Latinustól kapott lovairól — *semine ab aethero, spirantes naribus ignem, illorum de gente, patri quos daedala Circe supposita de matre nothos furata creavit*, Verg. Aen. 7, 280— lásd Koch megjegyzéseit: 53, 2 és 110, 3. — Latinushoz hasonló Kirke és Aietes megjelenése az orphikus Argonautikában: 1215— ill. 811—, cf. Ap. Rhod., 3, 1228.

²⁹ Kirke latiumi lokalizálására és mythikus rokonságára vonatkozólag lásd Heyne kommentárját és excursus-át, Schwegler, i. h., Fr. Altheim, Röm. Rel.-geschichte, 2, 1932, 84— és az itt felsorolt irodalmat, főleg E. Tabeling „Mater Larum“-ját (Frankf. Stud. I, 1932, 95, 1) és Koch fejtegetéseit: 110. Mélyrehatóan foglalkozik Kirke alakjával Kerényi Károly is, 1944-ben megjelent „Töchter der Sonne“ c. könyvében. A naprokonság hesiodosi családfája: 183. A derék Heyne (ad 12, 164) megvédi Vergilius becsületét még Servius *grammaticum acumen*-jével szemben is: nem szükség Marica és Circe azonosságát erőltetni, hiszen Sol lehet Latinus „öse“ — *nam avum simpliciter de uno ex progenitoribus accipere licet*, — Faunus és Picus közbeiktatásával is, lásd Ov., Met. 14, 320. Lact. Inst. I, 21, 23: *Circe Marica post mortem facta est*.

³⁰ Preller—Jordan, 2, 308, főleg pedig Altheim, 2, 85—.

Aeeta e Perseide, Oceani filia nati, patre Sole, in deorum numero non habebuntur? quamquam Circen quoque coloni nostri Circeienses religiose colunt, lásd még Strab. 5, 232.) A homerosi alak századok óta élhetett, begyökerezhetett a köztudatba, különben nem számíthatott volna Plautus sem arra, hogy szellemeskedését hallgatói megértseék, amikor *Circam, Solis filiam* (Epid. 604) minden tárgyi összefüggés nélkül a darab cselekvényével egyszerűen „méregkeverő asszony“ (*venefica*) értelemben használja.³¹ A circei-i kultusz elevenen élt tovább a császárkorban is. Wissowa³² idéz egy feliratot (CIL 10, 6422), amely szerint az *ara Circes sanctissima*-t Kr. u. 213-ban egy sibyllai jóslat alapján helyreállították. A római Campagna újkori ismerői szerint a nép mind a mai napig emlegeti a bűbájos istennőt.³³

Heyne az Aeneis 7. énekéhez írott első kitérése végén említ egy racionális-modern Kirke-magyarázatot, „*lepidum commentum, commentum tamen, d'Hancarullii, qui haec loca adiit, in Vasis Etrusc. T. I, p. 65, natam de Circe fabulam ex locorum facie; rudere enim in his locis ac mugire fractos ad scopulos maris fluctus, ut beluas in Circaeo fremere credas, in quas mutatos esse socios, quos Ulysses desiderabat, credere potuit.*“ F. Gregorovius Itáliai vándoréveiben (1854) az idillikus latiumi partot az anzioi kikötőtől tekintve át, de a Monte Circei „harmonikus költőisége“ helyett inkább csak az asturái torony vonzza mágikus erővel, mert itt áldozott le a Hohenstaufok napja, itt fogták el Conradinót, hogy kiszolgáltassák Anjou Károlynak.³⁴ A Campagna modern leírói közül senki sem mulasztja el a tiszta, sugárzó napfény említését, amelyből a Circei hegyfok, mint valami sziget, kiemelkedik.³⁵ Frazer³⁶ a vidék theophrastosi (Hist. plant. 5, 8, 3) ábrázolása után a nap sugaraitól elárasztott táj azóta is változatlan szépségeiről, a kéklő Appenninek és a csillogó tenger ellentétéről ír. Kerényi Károly³⁷ a „holdfényes éjszaka boszorkányos varázslatában“ (in einer beim Mondschein fast hexenhaft verzauberten Landschaft) érezte az Odysseia archaikus istennőjének jelenlétét. Talán nem belemagyarázás, ha azt mondjuk, hogy a táj a modern kor embereit is csak arra emlékezteti, amire az antikokat, sőt még azok elődeit is: a nap közelségére, szembetűnő, letagadhatatlan megnyilatkozására. „Az istenség is azért választotta, hogy ott jelenjék meg; a hely maga is az isten megnyilatkozásának egy formája: ahogy Eleusis demeteri, Delphoi, vagy Delos apolloni, Dodona zeusi, a Sunion-fok poseidoni.“³⁸

³¹ E. Fränkel, Plautinisches im Plautus, 1922, 91, 1 és 99.

³² RuKdR² 542, 5.

³³ Westphal, Die röm. Campagne in topogr. und antiqu. Hinsicht dargestellt. 1829, 60.

³⁴ Idézi W. Waetzoldt, Das klass. Land. Wandlungen der Italiensehnsucht. 1927, 156—.

³⁵ A sok közül lásd O. Kaemmel—O. E. Schmidt, Rom und die Campagna.⁴ 1925, 188.

³⁶ The golden bough. (Abgekürzte deutsche Ausg.) 1928, 219.

³⁷ Töchter der Sonne. 73.

³⁸ Hamvas B., Az Aphaia-templom. Sziget 2, 1936, 57. Lásd ugyenebben a kötetben „Táj és szellem“ c. tanulmányának különösen Taine angol irodalomtörténetének bevezetéséről és Frobenius „paideumatikus környezetéről“ szóló részeit is: 13—.

Ős-mediterrán kultusz nyomait sejtjük a helyben és névadójának alakjában, mint a krétai Pasiphaében, a rhodosi szertartásokban, vagy a korinthosi Medeiában. Eugenio Giovannetti is, amikor Caesar kiformalódását vizsgálva³⁹ anyjának, Aureliának döntő — „nehezen meghatározható: vallásos“ — szerepéről ír, rámutat arra, hogy „nem a kereskedő és arisztokratikus olymposi Róma néhány századát, hanem a matriarchális és mediterrán Itália évezredeit hordta a vállán. Azoktól a sabinumi Aureliusoktól származott, akik talán még nevükkel (*Auseli*) is ősatyjukra, Sol Indigesre emlékeztek. Már pedig ez a napős, aki misztikus kapcsolatban van a földanyával, sokkal régebbi, mint azok az etruszk-szabin törzsek, amelyek kultuszát elterjesztették, és a Kelet vallásaival, valamint azzal a mediterrán Itáliával függ össze, amely még ismerte a Vitulusokat, a bika fiait, és látta Kirkét, a nap csodálatos leányát. Ő maga is napleány — *la figlia del Sole* — volt, ennek a régmúlt Itáliának szent árnyalakjai közül való.“

Ennek a Homeros-, sőt görögség előtti, ős-mediterrán világnak homályos körvonalait tapinthatjuk ki a latiumi Kirke alakjában csak úgy, mint a par excellence napleányon, a rokoni Medeián keresztül. Gondoljunk csak Euripides tragédiájára, művészetének legszembeszökőbben talán épp ebben megnyilvánuló mythikus mélységeire. Az egész darabból a trónjáról lebuktatott matriarchatus méltatlankodása, a férfi és a sértett nő közötti gyógyíthatatlan ellentét szól felénk. Medeia szemében nem érdem, sem pedig jogcím a felsőbbbségre az, hogy a férfi lándzsával a kezében harcol. Kockázatná ő az életét akár háromszor is a pajzs mögül, csak szülnie ne kelljen egyszer sem (248—). Gyűlöli az urát (310; 817) — ez a gyűlölet sziszteg a híres két sor (476—) tizenkét sz-hangjában:

ἔσωσά σ', ὡς ἴσασιν Ἑλλήνων ὄσοι
ταῦτὸν ζυνεισέβησαν Ἀργῶν σκάφος, —

és nemcsak szerelmük változása tükröződik az *akkori* istenek és a *mostani* emberi törvények szembeszegzésében (493—

εἰ θεοὺς νομίζεις τοὺς τότ' οὐκ ἄρχειν ἔτι,
ἢ καινὰ κείσθαι θεσμ' ἐν ἀνθρώποις τὰ νῦν),

hanem a görögséggel megváltozott olymposi világrend, Hellas és a barbárság, az erkölcs és az erőszak ellentéte is (536—; 1330—). A mérgeivel emésztő ajándék is, amelyet vetélytársának, Kreon leányának küld, olyan, hogy a mostaniak nem tudnák elkészíteni: Καλλιστεύεται τῶν νῦν ἐν ἀνθρώποισιν (947—). Az ő isteni segítőtársa Hekate (396), és büszkén vallott, „aranyos“ napleányi mívoltában (405, 1255) újból becsületet akar szerezni az asszonyi nemnek. (419: ἔρχεται τιμὰ γυναικίῳ γένει.) A „tyrrhéni“ Skyllánál (1342, 1359) is szörnyűbb gyermekgyilkossága után a nap fogatán menekül el az emberi igazságszolgáltatás elől (1321):

τοιγὸν ὄχημα πατρὸς Ἥλιος πατήρ
δίδωσιν ἡμῖν, ἔρυμα πολεμίας χερὸς.

³⁹ La religione di Cesare. 1937, 62—; Hermansen, 101—.

Mennyire jellemző, hogy az elemi erőkkkel összeforrt régi világnak az olymposiak ellen lázadó dacos istenalakja, Prometheus is az aither és a szelek, a vizek és a földanya megszólítása után „a nap mindentlátó kerekét” (Aisch. Prom. 91: τὸν πανόπτην κύκλον ἡλίου) hívja elmondhatatlan fájdalmi tanújául.⁴⁰ Az égen körüljáró nap forgó tűzkorongját mindenki tiszteli, ovassuk egy Sophokles-töredékben (672 N²: πᾶς προσκυνεῖ δὲ τὸν στρέφοντα κύκλον ἡλίου), de Akhenaton fáraó naphimnuszától az assisii Poverello „Cantico di frate Sole“-jéig (vagy akár D. H. Lawrence-ig) aligha győznénk felsorolni minden bizonyosságot. A Jessen RE „Helios“-cikkében (58—; 86) található antik helyek közül itt csak egyet említsünk Euripides Elektrájából (465): φαέθων κύκλος ἀελίοιο ἵπποις ἂν περοέσσαις. Minden-
 esetre nincsen abban semmi hihetetlen, ha Frobenius a kultúrák fejlődésében a vallásos érzésnek adja az elsőbbséget a technikával szemben: a nap „kerekét” utánózták először a kultuszban, azután a hétköznapi gyakorlatban... Már antik elképzeléseket összegezõ írónál is találkoztunk ezzel a megállapítással: Cassiodorus szerint a kettõsfogatot a hold, a négyest pedig a nap utánzására találták fel. (Var. 3, 51, 6: *biga quasi lunae, quadriga solis imitatione reperta est.*)

És ezzel már megint visszajutottunk Kirke alakjához. Apollonios Rhodios szerint (3, 311) Helios vitte át napfogatán a keleti Aia-ból (a Medeia-mythos Kolchisából) a nyugati szigetre. Itt persze megint csak arra kell gondolnunk, hogy Aia nem más, mint a föld, Αἴητης, Kirke testvére (Medeia apja), Heyne fordítása szerint (Exc. I. ad l. VII) *terrigena*, atyjuk Helios, anyjuk Perse, τὴν Ὀκεανὸς τέκε παῖδα (Od. 10, 139) — *genus antiquum Terrae, Titania pubes* (Verg. Aen. 6, 580), éppenugy a régi istenvilág letűnt nagyságai, mint a Zeustól letaszított „titánok”. Ovidius Kirkét is mindig *Titanis*-ként, vagy *Titania*-nak említi, mint a Sol Titan leányát. (Met. 13, 968; 14, 14; 376; 382; 438 stb.) Csodálkozni fogunk az eddigiek után, ha az antik hagyományban a napleány Kirke, mint a napkultusz színhelyéül szolgáló *circus* mythikus alapítója bukkan fel? Isidorus két etimológiát említ: a cirkusz neve a rómaiak szerint a lovak körülfutásával, a görögök szerint Kirkével függ össze. (Orig. 18, 28, 2: *circum Romani dictum putant a circuitu equorum, Graeci vero a Circe.*) Koch is idézi a tertullianusi helyet a cirkuszi látványosságok bevezetéséről (de spect. 8): *quod spectaculum primum a Circa Soli, patri suo, ut volunt, editum affirmant, ab ea et circi appellationem argumentantur*, és a *Circe* — *circus*-etimológiáról megjegyzi, hogy téves, „oder wenigstens bis heute nicht einleuchtend” (42). De ugyanez a hagyomány szerepel Lydusnál is (de mens. 1, 12). A minden racionalizálása ellenére kritikátlan késõi auktor itt is becses régi adatokat õrzött meg számunkra: a szépsége miatt hirhedt Kirke rendezte Itáliában az elsõ lóversenyt, állítólagos atyja, Helios tiszteletére, és a cirkuszt is róla nevezték el. (Αὕτη γοῦν ἡ Κίρκη διὰ κάλλους ὑπερβολὴν τοῦ Ἡλίου θυγάτηρ εἶναι ἐκόμπαζε καὶ εἰς τιμὴν τοῦ οἰκείου δῆθεν πατρὸς ἵππικὸν ἀγῶνα πρώτη ἐν Ἰταλίᾳ ἐτέλεσεν, ὃς δὴ καὶ ἐξ αὐτῆς ὠνομάσθη κίρκος.) De találunk a lydusi fejezetben olyan részleteket is, mint például azt, hogy

⁴⁰ A Homeros-elõtti vallásra vonatkozólag lásd W. F. Otto, Die Götter Griechenlands.² 1934, 21—.

a verenytér közepén emelkedő obeliszk a napnak van szentelve (ή δὲ πυραμῖς Ἡλίου);⁴⁰ a két tripus Heliosé és Selenéé (τρίποδες δύο Ἡλίου καὶ Σελήνης); a tizenkét indítószalag, melyet adott jelre lebocsátottak a fogatok előtt, az állatön tizenkét jegyének „utánzása“ (δώδεκα δὲ ὑσπληγες κατὰ μίμησιν τῶν δώδεκα ζωδίων), de astrologiai jelentősége van annak is, hogy hétszer futják körül a pályát (διὰ τὸ τοσοῦτους εἶναι τοὺς τῶν πλανήτων πόλους, οὓς Χαλδαῖοι στρεψώματα καλοῦσιν). Kírkét utánozta később Romulus is, amikor Róma megalapítása után ἵπποδρόμιον-t építtetett.

Mit szólnak ezekhez a szóhasonlításokhoz a nyelvészek? A hangtani törvényszerűségek szerint a latin *circus* (*circa*, vagy az *accusativusi circus*, mint a görögben κύκλω) nem lehet Κίρκη rokona. Boisacq említ ugyan egy „anneau“-jelentésű κίρκος-t és ezt természetesen összefüggésbe sorolja a *circus*, *curvus*, κορωνός, κυρτός szóval, sőt a Walde—Hofmann-féle etimológiai szótár legújabb (3, 1938) kiadása is a görög κίρκος, κρίκος „Ring“, κίρκου (Aischylos), κρικοῦν „zum Ring machen“, „mit einem Ringe fesseln“ megfelelésekre utal, de esetleg a latin szót is nagyon régi görög (dór) átvételnek tartja, Κίρκη nevét pedig legszívesebben kikapcsolná ebből az összefüggésből. Kerényi szerint⁴¹ „ha az *Urzauberin* varázsköreit átvágják, a varázslat elől egyébként védett férfit valamiféle aphroditéi őslény — ein aphrodisisches Urwesen — öleli körül. A kör, mint lényeges körülhatárolás, amelyen belül a varázserő a maga külön bűbájos világát teremti, ott van Kirke palotája körül, sőt nevében is. Κίρκος, — amely Kerényi szerint hangtanilag megfelel a latin *circus*-nak, a „kör“-jelentésű *circulus* alapjának — a görögben „keringő ragadozómadár“, de előfordul egy körülcsatangoló farkasfajta jelölésére is, Homerosnál a. m. „ölyv“. Kirke ennek a femininuma: találó név a nap leányára, hiszen a körözés a nap mozgása.“

Nem vehető komolyan a Roscher-lexikon cikkírójának (Seeliger, s. v. Kirke, 1196) nyelvészkedése, aki az istennő nevét a görög κύκλος-szal és a latin *circus*-szal egyszerre akarja kapcsolatba hozni. Pape névszótárának magyarázata a homerosi leírásban szereplő κερκίς, illetve a κερνώσα szóval felfedezhető hasonlóság alapján: „Webern, vielleicht Kreislern“. Hasonló értéke van Gruppe megállapításának,⁴² amely szerint Kirke — szir eredetű, jelentése pedig „betakaró“ — mint Kalypso — illetve Güntert igazítása

⁴⁰ a Az obeliszkek eredeti hazájukban is szervesen hozzátartoztak a napkultuszhoz, I. E. Schiaparelli, Il significato simbolico delle piramidi Egiziane. Memorie dell'Accad. 12, 1884, 128; 145; M. Pieper, RE „Obeliskos“ 1706—. A Campus Martiuson felállított heliopolisi obeliszket Augustus a napnak szentelte: *Aegypto in potestatem populi Romani redacta Soli donum dedit* (CIL 6, 702), de ugyanez a felírása a Circus Maximus (jelenleg a Piazza del Popolo) ékességének is. Az előbbivel szomszédos S. Lorenzo in Lucina-templom régi neve (ad Titan) is azt mutatja, hogy tisztában voltak rendeltetésével. Obeliszk díszítette a cirkuszokat nemcsak Rómában (felsorolásunk: S. B. Platner—Th. Ashby, A topographical dictionary of ancient Rome. 1929, 366—), hanem a birodalom többi nagyvárosában (pl. Konstantinápolyban, vagy Antiochiában) is. Asztronómiai jelentőségükre utal A. W. Van Buren is: RE „Obeliskos im römischen Reich“ 1710—, Az összefüggés kérdését B. Oberschall Magda úrnő vetette fel előttem.

⁴¹ Töchter der Sonne. 78—

⁴² Griech. Mythologie. 2, 1906, 1402.

szerint⁴³ „vár, erősség“. Még fantasztikusabb összefüggéseket szimatolt Oelenheinz a régi Pauly-féle ötletet (RE VI 2, 2182) továbbbűzve:⁴⁴ a *cicer* — „unter Voraussetzung einer häufig vorkommenden Buchstabenversetzung“ — rokon a *circ(us)*-szal, mindkettő eredeti jelentése: „kerek“; de a varázsló *Circe*-nek, „a mágikus kör istennőjének“ és Medeia testvérének nevén keresztül a jövendöléshez (!) jutunk, már pedig Cicero is augur volt, könyvet is írt *de divinatione*, tehát neve is kétségtelen kapcsolatban van auguri tisztjével. A „varázskötélékekkel“ magyarázza Kirkét egy papyrustöredék: κίρκα ἦτοι καταδέσματα (Thes. I. Lat. „*circus*“ 1184, 4). Antik előzményekre tekinthet vissza A. Fick kísérlete⁴⁵ is: a hesychiosi κίρκος és κίρκοι-glosszák alapján megteszi Kirkét a zodiakos istennőjének, mint ahogy már a későantik astrologiai spekulációkban is Kirke a megszemélyesített és az állatöv tizenkét jegyével ellátott varázskör (κίρκος).⁴⁶

Odysseus kalandjának allegorikus-ethizáló értelmezése (Aristoph. Plut. 302—, Xen. Mem. I, 3, 7, Athen. I, 10 E stb.) korán τόπος-szá vált a szofisták és a kynikus vándorprédikátorok gyakorlatában. Így aztán nem csodálható az sem, hogy az újplatonikusok tanítása szerint Kirkét, mint az állati alakban történő újjászületések körét kell magyarázni azok számára, akik az érzéki élvezetek varázskelyhéből isznak.⁴⁷ Ez a képzet tükröződik a ps.-plutarchosi Homeros-életrajzban (126): az esztelen emberek lelke állati formába öltözik, belezuhanva a mindenség egyetemes körforgásába, melynek neve Kirke, Helios állítólagos leánya (ἐμπεσοῦσαι εἰς τὴν τοῦ παντὸς ἐγκύκλιον περιφορᾶν, ἦν Κίρκην προσαγορεύει καὶ κατὰ τὸ εἶκος Ἥλιου παῖδα ὑποτίθεται), vagy Porphyriosnak egy Stobaiosnál (Ecl. I, 49, 60, p. 445 Wachsmuth)⁴⁸ olvasható töredékében: „Homeros az újjászületés körüljárását Kirkének nevezte, akinek apja, Helios, minden pusztulást a keletkezéshez, a keletkezést pedig a pusztuláshoz fűzi“. (Ὁμηρος δὲ τὴν ἐν κύκλῳ περίοδον καὶ περιφορᾶν παλιγγενεσίας Κίρκην προσηγόρευεν, Ἥλιου παῖδα, τοῦ πάσαν φθορὰν γενέσει καὶ γένεσιν αὐτὴν πάλιν φθορὰ συνάπτοντος καὶ συνείροντος.)

Legtermészetesebb magyarázatként mégis csak az kínálkozik, hogy Kirke éppenúgy madárnevet visel (κίρκος a. m. ölyv, sólyom, Kreisfalke), mint — Penelope (πηνέλοψ „kacsa“)^{48a} és ez Wilamowitz szerint⁴⁹ „nem is illik rosszul lényéhez“. Ezt a szófejtést fogadja el H. Güntert⁵⁰ is, mindenestre a „mágikus varázskör“ bevonásától sem zárkózik el.⁵¹

⁴³ Kalypso. 1919, 15, 5; Gruppe I, 708, 2.

⁴⁴ „Zum Namen Cicero.“ Berl. Phil. Wschrift 37, 1917, 1350—.

⁴⁵ Hesychglossen. VII. KZ 44, 1910, 345—.

⁴⁶ L. R. Eisler, Orphisch-dionysische Mysteringedanken in der christl. Antike. Vorträge der Bibl. Warburg 1922—23/II. 1925, 170, 2 és az itt idézett irodalmat.

⁴⁷ Eisler, 171.

⁴⁸ Fr. Cumont, After life in Roman paganisme. 1922, 180, 20.

^{48a} A homerosi hösnő nevének új magyarázata: „Einschlagauszufetin“ (πήνη—ὀλόπιτω), lásd P. Kretschmer, Penelope. Anz. phil.-hist. Kl. Akad. d. Wiss. Wien 1945, 80—.

⁴⁹ Die Ilias und Homer.² 1920, 488.

⁵⁰ Kalypso, 15—.

⁵¹ Kalypso. 15, 5. — Nem érdektelen a „napleány“ Kirke problémájának szempontjából a késői glosszografusok adata sem: *circiae radii solis*. (G. Goetz, Thes. gloss. emend. I, 1899, 213.)

A legmeglepőbb most az, hogy az Odysseiának egyik hasonlata ezt a madarat a síkon vágató négyesfogattal együtt említi a phaiax-hajó gyorsaságának érzékeltetésére (13, 81—):

ἡ δ', ὡστ' ἐν πεδίῳ τετράοροι ἄρσενες ἵπποι,
πάντες αὐ' ὀρμηθέντες ὑπὸ πληγῆσιν ἰμάσθλης...
(86) ἡ δὲ μάλ' ἀσφαλῆως θέεν ἔμπεδον οὐδὲ κεν ἴρηξ
κίρκος ὀμαρτήσειεν, ἑλαφρότατος πετεηνῶν.

Ha most Kirkének a római ősmondában elfoglalt helyére gondolunk, nem érdekesség nélkül, való hogy a szomszédos Ardea mythikus névadója is madár, *ardea* a. m. „kócsag“,⁵² de ne felejtkezzünk meg a „harkály“ Picusról sem. Még érdekesebb egy másik összefüggés. Kerényi is kiemeli a Kirkében megnyilvánuló hetairai vonásokat (85: das Hetärenhafte), melyeknek „halálos, alvilági vonatkozásai Kirkét csak még jobban a chthonikus mélységekhez kötik“. A halál és a hetairaság ősi itáliai-etruszk kapcsolatait fejtegetve arra emlékezteti az olvasót, hogy *εταίρα* latinul *lupa*, és az etruszk halálisten is farkasként jelenik meg egy siri falfestményen. „Ennek a szemléletnek megfelelően Kirke alakjában a körbecsatangoló nőstényfarkast kell felismernünk, különösen mikor Itáliában, mint latin isteni ősök anyja, farkas leszármazottakat mutathat fel.“

Ennél tovább is mehetünk. W. F. Otto és tanítványi köre színes és meggyőző képpé iparkodtak rekonstruálni az ősi itáliai farkasmythos töredékes darabjait.⁵³ A Faunus (a „vad“ farkas), Mars ikerfiai és nevelőszülei: Faustulus és Acca Larentia körül szövődő mondák most új szállal gazdagodnak. Acca Larentia is *lupa*, mint a farkasisten, a *lupus Martius* köréhez tartozó személy. Csak Licinius Macer racionalizáló előadása óta szerepel Romulus és Remus nevelőanyjaként, a régi mythos nőstényfarkasa helyett. Így lesz aztán belőle meretrix, és már nem *lupa* — mint a Fabius-család ősanja,⁵⁴ vagy Flora (Lact. Div. inst. 1, 20, 6): *cum magnas opes ex arte meretricia quaesivisset, populum scripsit heredem certamque pecuniam reliquit, cuius ex annuo faenore suus natalis dies celebraretur editione ludorum, quos appellant Floralia*. Kirke pedig, a cirkuszi versenyek alapítója, aki Hesiodos és Nonnos szerint Faunus anyja, vagy Servius és Lactantius szerint felesége,⁵⁵ tehát csakugyan *lupa*, Vergilius eposzában „a nap gazdag leánya“ (7, 11: *dives Solis filia*) — *clarissima meretrix fuit*, olvassuk Servius megjegyzését (ad 7, 19), de ugyanígy szerepel már Horatiusnál is (epist. 1, 2, 25): *sub domina meretrice fuisset turpis et excors*, sőt talán a plautusi *Solis filia* ilyen magyarázása sem olyan „értelmetlen kombináció“, mint Fränkel gondolja.⁵⁶

⁵² H. Nissen, Ital. Landeskunde. II 2, 1902, 635, 5.

⁵³ Lásd Otto, RE „Faunus“ 2054—, Altheim, 2, 71—, Tabeling, 63— és Hermansen, 110—.

⁵⁴ Tabeling, 48, a helyek felsorolása: 45—.

⁵⁵ A helyeket lásd Tabeling, 95, 2. Hozzáfűzhetjük még Parthenios Erotika-jának azt a fejezetét, amelyben a szerelmes Kalchos Kikére bizza *Daunia* királyságát. (Meineke. Anal. Alex. 315.)

⁵⁶ Plaut. im Plautus. 99, 2, lásd Thes. Suppl. „Circe“ 455, 6. *Palladas* epigram-mája (AP 10, 50, 3) szerint is Kirke *εταίρα πανούργος*.

Szilágyi J. György szívességének köszönöm L. Frobenius „Der Kopf als Schicksal. 1924.“ c. könyvének ismeretét, amely az ősmediterrán matriarchatus és ezzel a *meretrix* Kirke, mint a római ősmonda anyaalakja megértéséhez is közelebbesít bennünket. Ebben a három legjellegzetesebb afrikai nőtípus — a nagyúri dáma, a hetaira és a matrona — bemutatása közben szó kerül (108) a haussa-törzs kurtizán- királynőjéről, akit a király nővérenek és a többi „karua“ fejedelemasszonyának tekintenek. Egy ilyen „karua goberau“ előadása szerint (110—) valamikor régen az volt a szokás, hogy a király „nővére“ szabadon élt, szeretkezett, azt tett, amit jónak látott. Megházasodnia nem volt szabad, de minden tavasszal a királlyal és a papokkal hált. Gyermekei nem lehettek, mert ő az egész nép „nagy anyja“. Külön nevelésben részesült, hogy a női báj minden hatalmával bánni tudjon és ismerje a férfiak gyengéit. De ezenkívül fontos szerepe volt a törzs életében: komoly ügyben sohasem határoztak megkérdezése nélkül. És a „nagy anya“ tanácsa mindig jó volt. Az idegen követeket is mindig ő látta vendégül, mivel a férfiak ilyenkor könnyen kitérnek szívüket és nem is tudják, hogy milyen okos lehet egy asszony . . .

*

Ha most visszatekintünk a kiindulásul szolgáló jelentéktelen filológiai apróságra, hogy miért is használta Vergilius ha nem is feltűnően, mindenestre nyolc soron belül (3, 377—385) kétszer a *pregnans lustrum* ígét az Aeneis Kirke-epizódjában, a Vergilius-csodáló Macrobius Saturnalia-jának egyik fejezetcímével (3, 7) zárhatjuk le fejtegetéseinket: *ea etiam, quae negligenter in Vergilio transmittuntur a legentium vulgo, non carere sensuum profunditate* — azok a részek sincsenek mélyértelmű gondolatok híján, amelyeket Vergilius olvasása közben a figyelmetlen, profán tömeg észre sem vesz.

Borzák István

AZ ÚGYNEVEZETT „DÁK“ EZÜSTKINCSEK BALKÁNI KAPCSOLATAI

A második vaskorszak leletanyagában Európában általában igen ritkán találunk ezüsből készült tárgyakat.¹ Annál inkább feltűnő tehát Európa déli részén egy övezet, ahol nagy előszeretettel használják fel az ezüstöt.

Ennek az ezüstkultúrának a magja a Balkán-félsziget. Innen, mégpedig ennek az illyrek által lakott területéről sugárzik szét aztán az ezüstművesség a környező területek felé. Így kezdve a délkeleti Alpesektől, Krajnán, Dél-Pannonián, a Bánáton és Trácián keresztül egészen Dáciáig nagymennyiségű és jellegzetes ezüst nemesfém anyaggal kell számolnunk. Ehhez a körhöz csatlakozik még a klasszikus görög föld északi területe, Olimpia

¹Abc' J. Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine. Paris, 1927. IV. k. 853 skk.