

**TERMÉKENYSÉG AZ ÁLLAM
SZOLGÁLATÁBAN.
A VESTA-SZÜZEK SZEREPE RÓMÁBAN**

JELIGE: RHEA SILVIA

Tartalomjegyzék

Bevezetés.....	3
1.Állam – Vallás – Társadalom.....	4
2.Rhea Silvia	6
3.Az élve eltemetés büntetése	10
3.1.A helyszín.....	10
3.2.Az élve eltemetés lehetséges magyarázatai	12
3.3.A közösség szerepe az esemény során	14
4.Termékenység	16
Összefoglalás.....	17

levis una mors est virginum culpae.
Horatius, Od. 3.27
Be kevés, ha egyszer hal, ki vétkes szűz.
(Devecseri Gábor ford.)

Bevezetés

A Vesta-szüzek intézménye egyedülálló azért, mert nincs még egy olyan szereplője Rómának, akikre a közösség – a tényekre épülő logikának ellentmondva – a szüzességük elvesztéséért az élve eltemetés büntetését szabta volna ki. A Vesta-papnők Róma alapításától kezdve egészen a Kr. u. 4. századig részesei voltak Róma közéletének.¹ Az élve eltemetés gyakorlatáról még Kr.u. 213-ban is van történeti forrás.² Fustel de Coulanges útmutatása szerint a régi vallások megértése érdekében azokat a mozzanatokot kell keresni, amelyek a későbbi, történeti időben még léteztek, de alkalmazásuk szokatlan, megmagyarázhatatlan a források alapján, így egy korábbi korszak emlékei lehetnek.³ Jelen dolgozat célja annak vizsgálata, hogy a Vesta-szüzek milyen szerepet tölthettek be a Római Állam életében, miért volt szükség az élve eltemetésükre.

A szakirodalom erre a kérdésre elsősorban azt az értelmezést adja, hogy a papnők magát a Római Államot testesítették meg, ehhez kapcsolódnak azok a funkciók és jelképek, amik nem vagy nem egyszerűen értelmezhetőek a források alapján.⁴ Ezért szükséges elsőként a Római Állam és a vallás viszonyára kitekinteni, vagy pontosabban a római polgár által megélt, általuk elképzelt államot megvizsgálni. Ezt követően az Vesta-szüzek eredetét célszerű megvizsgálni. Vesta tisztelete Alba Longán keresztül Laviniumból került Rómába.⁵ Az első Vesta-szűz, akiről hallunk Rhea Silvia, Romulus és Remus anyja volt, a papnők működését Rómában az ő történetén keresztül ismerhetjük meg. A források kiemelkedő eseményként számolnak be a Vesta-szüzek élve temetéséről, ezért az ezzel kapcsolatban fellelhető forrásokat tekintem át következőként. Nincs arról közvetlen forrás, hogy hogyan és milyen körülmények között volt az első élve temetés. Bizonyíték csak arra van, hogy Plutarkhosz, Livius, Halikarnasszoszi Dionüszosz egyaránt fontosnak tartotta leírni a hagyományt. Végül, a szüzesség elemének fontossága miatt, a hozzá kapcsolódó termékenység kérdését is vizsgálom a Vesta-papnők vonatkozásában.

¹ O'Donnell 1979, 71-72. Symmachus levelezésében több helyen is foglalkozik a Vesta-szüzekkel.

² Herod. 4.6., Parker 2004, 595.

³ Fustel de Coulanges 2001, 8.

⁴ Kroppenberg 2010, 26.

⁵ Livius I.20., Beard – North – Price 1996, 51.

Tekintettel arra, hogy elsősorban a papnőknek az államban betöltött szerepére fókuszálok, emiatt nem térek ki a dolgozatban például a Vesta pénzügyi helyzetére. Továbbá az ünnepek során betöltött szerepük csak olyan mértékben jelenik meg, ami az állammal kapcsolatos elemzéshez szükséges.⁶ Az élve eltemetés és a szüzesség elvesztésének szoros kapcsolata miatt nem képezik részét a vizsgálatnak a Vesta-szüzek által elkövetett egyéb büntetendő cselekmények (ilyen például az az eset, amikor Vesta lángja a papnő hanyagságából kialszik).

1. Állam – Vallás – Társadalom

Az emberek közti kapcsolatrendszer formalizálódásával, szabályok kialakulásával lesz az egymás mellett élőkből társadalom. A társadalom fennmaradásához szükséges szabályok betartatásához hatalomra van szükség, ami az adott társadalmon kívüli veszélyektől megvédi a társadalmat, másrészt viszont a belső törvényszegőket bünteti. A szabályrendszerek többféle formát ölthetnek, lehetnek erkölcsi, vallási vagy jogi szabályok is.⁷

Az állami hatalom megjelenése formalizálja a közösséget. A feladatok megosztásával specializálódnak a szereplők is. Egyes szereplők a hatalom képviselőjében fognak eljárni, a hatalom nevében irányítanak. Ahhoz, hogy a közösség többi szereplője elfogadja, hogy a hatalom képviselői irányítják őket, a hatalom jeleit kell tudniuk felmutatni. A hatalom a királyság korában egységes, a *rex* jeleníti meg. Kezdetben nem különülnek még el a vallási és világi feladatok, az állami feladatoknak a király a végső felelőse és egyúttal a hatalom reprezentánsa. A feladatok specializálódásával külön-külön felelősök jelennek meg, hatalmuk a *rex* hatalmából ered.⁸ Ez jelenti egyrészt azt, hogy a korábbi egységes hatalom több részre osztozik, másrészt azt is, hogy a király hatalma vallási téren korlátozódik. Beard felhívja a figyelmet arra, hogy a Vesta-szüzekkel kapcsolatos eljárások bizonyítékot jelentenek a király vallási hatáskörének változására, a beavatási szertartást és a Vesta-szüzek feletti ítélkezést nem a *rex*, hanem a *pontifex maximus* végzi.⁹ A *pontifex maximus* a *capio* igével jelzi a Vesta-papnő bekerülését a vallási hatalom körébe és egyúttal a *pater familias* hatalma alóli kikerülést.¹⁰ Ezzel az eseménnyel a Vesta-szűz a profánból a szakrális világ részévé válik. Az intézmény eredetével kapcsolatban többféle álláspont is kialakult. Az egyik a Vesta-szüzeket a királyság

⁶ Részletesen lásd Takács 2008, 25-59. 2. Life cycles and time structures fejezet

⁷ Durkheim 2004, 335.

⁸ Plut. Numa 9.1. Plutarkhosz szerint *Numának tulajdonítják a pontifexek főpapi testületének alapítását.*, Cornell 1995, 232-233.

⁹ Beard 1996, 57.

¹⁰ Aulus Gellius: Noctes Atticae 1.12. "Sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quae optima lege fuit, ita te, Amata, capio."

korában a király feleségétől származtatja, a másik elmélet szerint a király lányai voltak kezdetben.¹¹ Függetlenül attól, hogy melyik álláspontot fogadjuk el, mindkettő igazolja a főhatalommal való szoros kapcsolatot, amit a király is megjelenít. Nem arról van szó, hogy valamilyen rituális cselekedettel lesznek a hatalom részesei, hanem a család jogán a hatalomhoz tartoznak. A királyság korát követően már nincs meg az az immanens kapcsolat, ami a közösség számára egyértelműen jelezné a hatalmat, vélhetően ezért alakult ki a *pontifex*nek a papnők belépésekor elvégzett rituáléja. Az állam és a vallás a köztársasági Rómában már két már elkülönül (fogalomrendszerében is), de Cicero szerint helyes, ha mindkét rendszer irányítása ugyanazon személyekhez kötődik.¹²

A Vesta-szüzek egyik feladata az volt a királyság korában, hogy évente egyszer a király elé járuljanak és figyelmeztessék: „*vigilasne, rex? vigila.*”¹³ Beard szerint ez a papnők városvédő szerepét mutatja, de nem feltétlenül kell az ősi családi (a király lányai) kapcsolatokra következtetni belőle.¹⁴ A rítusról további konkrétumok nem maradtak fenn, így az sem, hogy a mondat a nyilvánosság előtt vagy zárt eseményen hangzott-e el. Emiatt teljesen nem tudjuk feltárni annak értelmét, azonban annyi kijelenthető, hogy a király, mint a főhatalom birtokosa feltehetően nem tűrte el bárkitől a figyelmeztetést, és a királyi hatalomhoz mérhető, a mondat jellegéből adódóan egyfajta felvigyázói szerep is kiolvasható belőle.

Dumézil kiemeli, hogy a Vesta-szüzek kapcsolata a hatalommal különleges, annak szorosságát jelzik a következők.¹⁵ Az atrium Vestae a Regia közelében helyezkedett el. Az épület elhelyezkedése konkrét, fizikai értelemben is a központi hatalomhoz való közelséget mutatja. A *flamines maiores*ekkel és a királlyal együtt nekik volt az a kiváltságuk, hogy járművel közlekedhettek Rómában közérdekű szertartások végrehajtása során.¹⁶ Végül az előttük járó *lictorok*, mint az *imperium* jelképei is erre a kapcsolatra utalnak.¹⁷ A *lictorok* használatának kezdetére Dio egy konkrét esetet említ, amely szerint Kr.e. 42-ben az egyik Vesta-szüzet megtámadták az esti órákban, és emiatt kapták azt a jogot, hogy *lictor* kíséretében járjanak, DiLuzio azonban valószínűbbnek tartja, hogy ünnepnapokon már korábban is alkalmazták őket, a feljegyzett eset véleménye szerint azt jelenti, hogy innentől kezdve állandó

¹¹ Beard 1980, 13-14. a szűz és a matróna szerep elemeit vizsgálja, és a két szerep egyidejű fennállása mellett érvel. A matróna szerepéhez lásd a *materfamilias* intézményének leírását.

¹² Cic. Dom. 1,1., Hahn 1975, 77.

¹³ Serv. A. 10.228.

¹⁴ Beard – North – Price 1996, 58.

¹⁵ Dumézil 1970, 586.

¹⁶ Tabula Heracleensis, ll. 62-5.

¹⁷ Dumézil 1970, 586.

kísérőjük lett a *lictor*.¹⁸ A járműhasználat és a *lictorok* a külvilág felé mutatják a papnők jelentőségét, a hatalommal való kapcsolatukat. Staples véleménye szerint a Vesta-szüzek rituális értelemben magát Rómát jelentik, mert elkülönítették őket a családjuktól, és nem sorolhatóak be egy adott rituális kategóriába se, így alkalmasak arra, hogy az egészet jelenítsék meg.¹⁹

2. Rhea Silvia

A Vesta-szüzek már a Római állam alapításánál megjelennek, amikor Romulus és Remus anyját, Rhea Silviát nagybátyja, Amulius kényszeríti, hogy belépjen a papnők közé. A történetben Plutarkhosznál és Liviusnál is közös, hogy Amulius hatalomra kerülése érdekében bűnt követ el, kényszeríti Rhea Silviát és kényszer hatására belépett lány – feltehetően akaratán kívül – megszegi a papnők legfőbb kötelezettségét, a szüzességi fogadalmat azzal, hogy megerőszakolják. Tettesként több személyt is említenek, Amulius és Mars is a potenciális elkövetők között van. Rhea Silvia szerepe sem egyértelmű, passzív áldozatként is megjelenik, de van olyan narratíva is, ahol – passzív szerepén túllépve – azzal próbálja menteni magát, hogy Marsot nevezi meg elkövetőként.²⁰ Koptev a *hierosz gamosz* rituáléjával magyarázza az eseményt.²¹ Plutarkhosz lehetségesnek tartja, hogy Amulius volt az, aki Mars istennek öltözve csalárd módon elhitette magáról, hogy ő az isten. Az elbeszélés keretében Rhea Silvia milyen előnyt remélhetett abból, hogy Marsot jelölte meg születendő gyermekei atyjaként? Miért nem elegendő felmentésére az, hogy részéről nem merül fel a szándékosság, csupán vétlen az eseményben? Objektív felelősséget kérnek számon rajta, holott már papnővé válását sem ő akarta. Többszörös kényszer téríti el a történetet. Az eseményekben közös, hogy van egy külső, bűnös szándékú erő, ami az alapvetően erkölcsösen viselkedő szereplő életét megváltoztatja. Plutarkhosz leírása hasonlít az Ovidiusnál említett történethez, amikor Priapus kísérli meg Vesta megerőszakolását. Mindkét esetben az áldozat megtévesztésével közelít az elkövető.

Úgy tűnik, hogy Romulus, Róma alapítója egy sokszorosan bűnnel terhelt családi előtörténettel rendelkezik. A téma szakirodalma széles körben kutatót, a dolgozatban csak Rhea Silvia szerepét vizsgálom.²² Hogy kerül a képbe a Vesta-szüzek intézménye? Miért fontos kiemelni, hogy Róma alapítása súlyos bűnökhöz kapcsolódik? Az eljövendő dicsőséges állam keletkezése olyan bűnökkel terhelt (többek között nemi erőszak), amit a már megalapított állam

¹⁸ Cass. Dio. 47.19.4., DiLuzio 2016, 131.

¹⁹ Staples 1998, 130.

²⁰ Livius I.3., Plut. Romulus 3., Plut. Romulus 4.

²¹ Koptev 2005, 384. Amulius játsza Mars, míg Rhea Silvia a névadójának tekintett Rhea Silvia istennőt.

²² Cornell 1975, 6.

elítél és büntetni rendel. Vajon az fontos ebben a teremtéstörténetben, hogy egy bűnökkel terhelt előzményből jött létre a szabályozott rend vagy minden rend előtti állapot ilyen bűnöket rejt magában? Az állam kialakulása mindenképpen annak a jele, hogy egy, minden résztvevő által ismert és elismert szabályrendszer lépett működésbe. A kérdés az, hogy mi a különleges Róma alapítástörténetében. Az, hogy bűnök elkövetése előzte meg alapítását vagy inkább ott kell megragadni a lényegét, hogy minden városállam létrejövéte előtt káosz, azaz bűnös állapotok voltak, de Róma alapítása ezeket a bűnöket eliminálta vagy legalábbis büntetendővé tette. Az államalapítás előtti állapotok a káoszra emlékeztetnek azzal, hogy a király a testvére ellen elkövetett erőszakkal kerül hatalomra, ott látszólag jogosan marad hatalomban és a törvény szerint jogosan uralmat követelő örökössel szemben újabb bűnt követ el. A király lánya, aki – ha nem is saját jogon, de valamelyik férfi leszármazottja által – a hatalom törvényes örököseként léphetne fel, önmegtartóztatásra kényszerül, ami az állam törvényei szerint való, de ezzel lemond a tényleges hatalomról. A kényszer, ami a hatalomra jogosan aspirálót eltávolítja, nem sarkallja jogos öröksége miatt törvényellenes cselekedetre. Belenyugszik a jogellenes cselekedetek következményeként ráerőltetett helyzetbe és nem lázad. A látszólagos helyzet a későbbiekben is Rhea Silvia ellen ítélt, amikor az erőszak következtében terhes lesz. A hagyomány nem az erőszaktevőt tünteti fel negatív színben, hanem a papnőt, aki kényszer hatására szüzességi fogadalmat tett, majd újabb kényszer hatására ezt megszegte.

Kérdés, hogy Livius és Plutarkhosz Rhea Silvia történetét olyan toposzként használták-e csupán, aki a külső körülmények hatására elbukik vagy valóban reális döntéshelyzetben szereplő személyként érzékelték? Az államalapítási aktus mennyiben követeli meg a bűn elkövetését, a női szereplővel kapcsolatos, szándékon túli vétkek jelentik-e az ösztönös cselekedetek által okozott, nem tudatos következményeket, amit végül egy tudatos döntés fog felülmúlni az állam létrehozásának eseményében.

Liviusnak, aki rómaiként rómaiaknak írt, valamint Plutarkhosznak, mint részben kívülállóként mit kellett elmagyaráznia olvasóinak? Mi volt az a mozzanat, amit Livius olvasói a közös eredetként el tudtak fogadni? A Praefatióban Livius kifejti, hogy a Város alapítása előtti időkről és az alapítás közvetlen előzményeiről leírt eseményeket nem minősíti, azokat a hagyomány alapján írja le. Ezzel a konkrét, történelembe tartozó eseményeket elválasztja a közös emlékezet lététől és fontosságától²³

A leírásokban közös, hogy a Vesta papnőket nem új, hanem már működő intézményként mutatják be. Amulius és Numitor Aeneas leszármazottaiként jelennek meg az albai királyság

²³ Livius 6. pr.

örököseiként. A Rómában lassan kialakuló múltkép, a Trója – Lavínium – Alba – Róma leszármazási sor szerint lehetséges, hogy a Vesta-tisztelet albai gyökerei végső soron egész Trójáig nyúlnak vissza. Mindenesetre Cornell nyomán Wildfang azt hangsúlyozza ezzel kapcsolatban, hogy a rómaiak identitásához hozzátartozott, hogy tudatában voltak az átvett kulturális elemeknek, többek között a Vesta-tisztelet átvett jellegének.²⁴

Stevenson elemzésében azt emeli ki, hogy Livius szándékosan hagyja kétségek között az olvasót azzal, hogy Rhea Silvia igazmondását megkérdőjelezi.²⁵ Az államalapító anyjának szüzessége az állam intakt, érintetlen állapotát jelzi, amit egy – potenciálisan – isteni szándék változtat meg. Az a zavar, amit Rhea Silvia esetleges hazugsága vagy a szüzesség megszűnésében való bűnrészessége okoz, a terhesség létrejöttének tisztaságát kérdőjelezi meg. Mindenképpen szembeötlő, hogy a Római állam megalapítása olyan személyekhez kötődik, akiknek származása homályos. Az isteni eredet előnye az emberi oldalról súlyos kötelezettségszegéssel párosul. A szüzességi fogadalom megszegése mégis menthető, mert nem szándékos. A kötelezettségszegés azonban nem társul a történeti időkben megjelenő élve eltemetés büntetésével.

A történetből egyrészt kiderül az, hogy a Vesta-szüzek nem saját akaratukból váltak papnővé (ahogy a történeti idők papnői sem, hiszen kiskorúak voltak és apai hatalom alatt álltak), másrészt az, hogy a szüzességi fogadalom objektív felelősséget jelentett, tehát nem vizsgálták, hogy a papnő szándéka milyen szerepet játszott a szüzesség elvesztésében. A papnők tehát nagy tekintélyük és különleges státuszuk ellenére bizonyos értelemben csak tárgyai voltak a vallásnak, hiszen akaratuk nem válhat tényezővé kiválasztásukban, ahogy Rhea Silvia sem lehetett az a Vesta szüzek „eredetmítoszában”. Kezdetben vélhetően a király hozzátartozói (feleségei vagy lányai) lehettek a papnők, a hatalom megőrzése érdekében személyes sorsukon túlmutató döntéseket hoztak róluk.²⁶ Kérdés, hogy a hagyomány számára miért volt fontos az események ilyen láncolatának megőrzése. A választ valahol ott érdemes keresni, hogy hogyan magyarázták a Város alapítását, hogyan adták át azt a tudást, hogy miért jött létre a közösség és miért előnyös az állam szabályai szerint élni. Ehhez kapcsolódhat valamilyen módon a kényszer által szűzen maradt, majd kényszer által szüzességét veszített nő leírásának. A szüzességnek kell, hogy legyen egy olyan értéke, amit mindenki azonosítani tud az államalapítással kapcsolatban és értékként jelenít meg. A szüzesség jelenthet (az érintetlenség megjelenítése mellett) ártatlanságot vagy tapasztalatlanságot. Ezen erények

²⁴ Wildfang 2006, 77.

²⁵ Stevenson 2011, 176.

²⁶ Lásd a 11. lábjegyzetet.

egyrészt pozitív másrészt negatív konnotációt is előhívhatnak. A tapasztalatlanság önmagában nem feltétlenül negatív, de éles helyzetekben hátrányos lehet. A szüzesség a korábbi bűnöktől való elhatárolódást is jelentheti, vagyis a korábbi, albai királyság előzményeitől való távolságtartást. A szüzesség, mint új kezdet azonban a régi tapasztalatok új személyben való tovább élését, egy új fejlődési fokot is hangsúlyozhatja, így könnyen jelenítheti meg egyszerre a már meglévő ismeretek megőrzését egy új, korábbi kudarcoktól való elszakadással.

A Vesta-szüzesség Rhea Silvia esetében nem járt együtt a későbbi, történeti időkben megjelenő élve eltemetés büntetésével. Az egyik leírásban Amulius lánya járta ki apjánál, hogy unokatestvérének csak szigorú őrizet legyen a büntetése.²⁷ A történeti idők szerinti büntetéssel azonban azonos, hogy a legfőbb hatalommal rendelkező személy (a királyságban a király, a köztársaságban a legfőbb vallási testület) ítéli meg a szüzesség elvesztésének büntetését. A királyságban ez nem jár feltétlenül a Vesta-szűz halálával (Rhea Silvia büntetése elzárás lesz), míg a köztársasági időben, ha a bűne bebizonyosodott, az élve eltemetés – gondoljunk bele: formailag nagyon hasonló Rhea Silvia elzárásához – következménye halál volt. A királyság idejéből nem ismerünk más bűnös, illetve megbüntetett Vesta-szűzeket.

Hogy kerül Mars isten a történetbe? Mars, mint a rómaiak által is hamar megismert és használt görög mitológia Árész, de mint Latium nyáját védő hadi istene is, jól illik a Város teremtéstörténetébe. Szerepe azonban ennek megfelelően ellentmondásos, mert nem a természet rendje szerint, hanem mint a görög mitológia istenei oly sokszor, erőszakkal lép be a történetbe. A történet így kap egy negatív aspektust, amit azért is tekinthetünk különösen jelentősnek, mert az erőszaktevő Mars jelenti az isteni szálat a cselekményben. Mintha Róma az istenektől eredne, de ennek dicsőségét beárnyékolja az erőszak. Lehetséges, hogy Mars a háború isteneként csupán Amulius erőszakos viselkedését jeleníti meg.

Amulius és a Rhea Silvia esetleges vérfertőzése utalhat arra a civilizáció formáló alapelvre, ami a vérfertőzést tabuvá emelte. Amulius és Numitor szerepe hasonlít az ószövegségi Káin és Ábel történethez, a ravasz testvér felülkerekedése egyezik mindkét esetben. Girard pedig Oidipusz vonatkozásában fejti ki, hogy a vérfertőzés és apagyilkosság az a két bűn, ami az alapvető családi viszonyokat felborítja.²⁸ Oidipusznak, mint fiúnak tabu az apja felesége, mert az apjához tartozik, és az anya és fia közti kapcsolat is tisztátalanná válik. A szennyezett állapot úgy állítható helyre, ha valaki áldozattá válik és átveszi a bűnök viselésének következményeit. Oidipusz ezért maga válik áldozattá, hogy helyreálljon a rend. Előzőek alapján megállapítható, hogy Rhea Silvia és Amulius kapcsolatán keresztül a vérfertőzés,

²⁷ Plut. Romulus 3.

²⁸ Girard 1977, 74.

Romulus és Remus történetén keresztül pedig a testvérgyilkosság kerül Róma alapítástörténetébe. A vérfertőzés miatti átkot azzal próbálták semlegesíteni, hogy az ikreket eltávolítva a közösségből, sorsukra hagyták, ezzel ők váltak az átok hordozóivá. Felnőtté válva – Oidipusz apagyilkosságához hasonlóan – megölik apjukat, Amuliust. Rhea Silvia már nem tér vissza a történetbe, szerepe a szülést követően véget ért.

3. Az élve eltemetés büntetése

Az alapítástörténet fenti elemeit azért volt fontos részletezni, mert ezek teremtenek kapcsolatot a Vesta-szüzekkel. Rhea Silvia Vesta-szüzességén túl további hasonlóságokat is találunk. Magát a peres eljárást nem elemzem, de figyelmet érdemel maga a kiváltó ok, a szexuális kapcsolat. A dolgozat bevezetőjében ez adta az egyik irányt, aminek felkutatására vállalkoztam. Egy papnő szüzségének elvesztése általában nem vezet a halálához, de itt különleges esetről van szó. Ha úgy értelmezzük, hogy a Vesta-papnő szüzsége Rhea Silvia szüzségét jeleníti meg, és annak elvesztése Rhea Silvia megerőszkolását ismétli meg, akkor érthetőbbé válik, miért vált államérdékké a papnő megbüntetése. A természet rendje eszerint akkor borult fel, amikor Rhea Silvia elvesztette szüzségét, így ezt az állapotot kell újra elérni, hogy visszatérjen a rend. Ezt támasztja alá Durkheim kijelentése, amely szerint *„a vallási képzetek olyan kollektív képzetek, amelyek kollektív valóságot fejeznek ki; a rítusok olyan cselekvésmódok, amelyek csakis összegyűlt csoporton belül születhetnek, rendeltetésük pedig az, hogy fenntartsák vagy újra létrehozzák e csoportok bizonyos szellemi állapotait.”*²⁹ *„A társadalom a közös cselekvés útján ébred önmaga tudatára.”*³⁰ *„A kollektív érzések csak úgy tudnak tudatosodni, ha külső tárgyakon rögzülnek, a vallási erők létrejöttük során maguk is felvették e tárgyak néhány tulajdonságát.”*³¹

3.1. A helyszín

„Ha a papnő elveszíti szüzségét, a Porta Collina közelében élve eltemetik. Itt, még a városfalon belül, van egy latinul agger-nek nevezett halom, alatta pedig egy kisebb föld alatti helyiség, ahova létra vezet le. A helyiségbe vetett ágyat tesznek, mellette mécsest gyújtanak, s a legszükségesebb élelmiszerekből odakészítenek egy csöppnyit: kenyeret, cserépedényben vizet, tejet és olajat; így akarják elhárítani maguktól azt a vádat, hogy a legszentebb szolgálatokra felszentelt személyt éhhalállal ölik meg.” (Plut. Numa 10.2.)

²⁹ Durkheim 2004, 20.

³⁰ Durkheim 2004, 379.

³¹ Durkheim 2004, 380.

A papnők élve eltemetésének helye nem véletlenül kiválasztott helyszín. A Porta Collina Róma Servius-féle városfal északi kapuja, a Via Nomentana és a Via Salaria kereszteződésénél. A Via Salaria ősi sóút, amit a szabinok használtak a Tiberishez eljutni sóért. Külső támadás veszélye gyakran a Porta Collina felől érte a Várost. Q. Servilius Ahala diktátorsága idején, Kr.e. 360-ban itt győzte le a római sereg a gallokat.³² Hannibál Kr.e. 211-ben az itt álló Herkules-templomig nyomulva vette szemügyre Rómát.³³ Ezeknek a fenyegetéseknek a kivédése és jövőbeni elkerülése alapvető védelmi szempont volt számukra. Sztrabón leírása szerint Servius építette ki a területet, amikor az Esquilinus és a Viminalis dombot túl könnyen bevehetőnek ítélte, ezért az Esquilinustól a Porta Collináig egy mély árkot ásatott, a kiásott földet a Város felőli oldalon halmozták fel töltésnek, és falat építettek rá.³⁴ A helyszín tehát kereskedelmi úton fekszik, amin sokan megfordulnak, idegenek is. Továbbá annak a képe is kirajzolódik, hogy itt olyan hadi események sem voltak ritkák, amelyek jelentős hatással lehettek Rómára. A hely fontosságára az előzőeken túl már önmagában az is utal, hogy a pontos helyszín is ismert. Mindez a Vesta-szüzek jelentőségére utal.

A városfal a *pomerium*, ami elválaszt a külvilágtól. A rómaiak a határokat (telekhatár, városhatár stb.) szakrálisan megerősítették. A telekhatárok esetében ez a telekszomszédok között zajlott, és a határkijelölést a Terminalia ünnepén február 23-án közös áldozatokkal megismételték.³⁵ Ezzel emlékeztették egymást a közösen elfogadott határookra. A városhatárok kijelölésére sírok, emlékművek is szolgálhattak.³⁶ A Vesta-szüzek végső nyughelye így a Város határán volt, ami szakrális céllal megerősítette a Várost a külső ellenség felől. Másrészt a Város, mint a rend és a Város határán túli terület, mint a káosz között megerősítette a válaszfalat, és ezzel a belső rend szilárdságát.³⁷

A Porta Collina mellett a Campus Sceleratus név is megjelenik a Vesta-szüzek nyughelyével kapcsolatban.³⁸ Richardson kiemeli, hogy a *campus* kifejezést *pomeriumon* belüli terület megnevezésére csak a Campus Sceleratus esetében találjuk, minden további *campus* a *pomeriumon* kívüli területet jelöl. Tekintettel arra, hogy a Porta Collina körüli terület vélhetően kevésbé maradt mezei jellegű, Richardson a temető jelentést társítja ebben a konkrét esetben a

³² Livius: VII.11.3., Cornell 1995, 340.

³³ Livius: XXVI.10.2., Toynbee 1965, 276.

³⁴ Sztrabón: V.3.7.

³⁵ Ovid. Fasti 2.639-684., Husky 1999, 79.

³⁶ Takács 2012, 45.

³⁷ Hegyi 2013, 64. elemzi a Lupercalia ünnepe kapcsán a Városhatár, mint a civilizáció és a barbár világ határát, valamint a rend megerősítésének aktusát.

³⁸ Serv. A. 11.206.

campus szóhoz.³⁹ A *sceleratus* jelentése a bűnös, megszenstelenített, szennyezettre utal. A másik konkrét hely, amit ehhez kapcsolódóan azonosítani tudunk a *Sceleratus Vicus*, ahol Tullia, Servius Tullius lánya áthajtott az apján.⁴⁰ Tullia esetében ez könnyebben értelmezhető, hiszen konkrétan a bűnt követi el ezen a helyen. Lennon hangsúlyozza, hogy alap értelmezésben kifejezetten a gázolás során szétfröccsenő vér miatt lehet szennyezettségről beszélni, majd a másodlagos jelentésben veszi fel a helyszín a bűnelkövetés miatti szennyezettség jelzőjét.⁴¹ A Vesta-papnőknél már nem olyan egyértelmű a kapcsolat. A Porta Collina nem a bűnelkövetés helye az ő esetükben, a források az általuk elkövetett bűn helyével egyáltalán nem foglalkoznak, a tettestársukat is csak néhányszor említik. A megoldást ezért inkább ott lehet keresni, hogy maga a Vesta-szűz vált szennyezetté, és az ő testének végső nyughelye az, amit megszenstelenítettként emlegetnek később. Staples véleménye szerint a tűz és Vesta közti kapcsolat az, ami miatt a Városon belül történt az élve eltemetés és nem a határon túl. A tűz megtisztítja szerinte a papnőt így nincs szükség arra, hogy tisztátalanként eltávolítsák a Városból.⁴²

A görög szövegben szereplő *katabaszisz* szó Máthé Elek fordításában létraként jelenik meg, Bernadotte Perin angol szövegében a *steps*-et használja. Franciául alászáll a nyílásbanként jelenik meg. A *katabaszisz*nak alapvetően nagy jelentősége van, ha az alvilágba történő alászállásra gondolunk.⁴³ A szóhasználat feltehetően nem véletlen, a Vesta-szűz alászáll a földi világból az alvilágba. Az alászállás egyik szintje a tudatos és a tudatalatti közötti váltás. Ez a szintváltás Girard-nál is megjelenik, a gerazai-démonok elemzésekor.⁴⁴

3.2. Az élve eltemetés lehetséges magyarázatai

Plutarkhosz szerint az élve eltemetés egyik oka lehet az, hogy a halottaikat elégetik és nem lehet elégetni azt, aki a szent tűz őrzésének feladatát nem végezte megfelelően. Másik megoldásként azt írja, hogy a felszentelt papnőt nem lehet megölni, ezért biztosítanak olyan körülményeket (kenyér, tej és víz), hogy ne lehessen a büntetés végrehajtóira ráfogni azt, hogy gyilkosok.⁴⁵ A Vesta-szüzek halottként történő elégetése azért sem jöhet szóba, mert a második megoldásban említett gyilkosság látszatának elkerülése az elégetés esetében ugyanúgy

³⁹ Richardson 1980, 53.

⁴⁰ Livius I.48.

⁴¹ Lennon 2012, 53.

⁴² Staples 1998, 151.

⁴³ Felton 2009. Az alvilágjárás egyik kulcsszava.

⁴⁴ Girard 289-291. „A konda a meredekről a tóba zuhant” (Mk 5,2-17) További példaként Girard a Tarpeii-sziklát és Marseille vonatkozásában a tengerbe ugrást hozza.

⁴⁵ Plut. Quaest. R. 96.

fennállna. A kenyérrel, vízzel és tejjel való ellátás kapcsolódhat a halottak kultuszához is, amelyben fontos az elhunytat étellel és itallal ellátni. Ha ez elmarad, a halott nyugtalanná válik és különféle csapásokkal sújthatja az élőket.⁴⁶

Schulz a rituális gyilkosság fogalmaként azt az emberölést határozza meg, ami előre meghatározott körülmények esetén, vallási célból történik és meghatározott szabályok szerint hajtják végre. A rituális gyilkosság nem feltétlenül irányul az isteni felé (ajándék, felajánlás), és nem feltétlenül az istenekkel való kommunikáció eszköze. Ez az, ami megkülönbözteti az emberáldozattól, aminél mindig jelen van a felajánlás valakinek az irányába. A római eseteknél gyakran hiányzik az istenek konkrét megnevezése, ennek lehet az az oka, hogy a nem megfelelő megnevezés nagyobb kockázatot jelentett egy római számára, mintha rossz néven nevezné meg az adott istent. Feltűnő, hogy a római történetírók a rituális gyilkosságot az idegenek gyakorlataként említik, az állam ellenségeit pedig az idegenekhez hasonlóan illetik rituális gyilkosság vádjával (például a Bacchanália-féle botrány vagy a Catilina-féle összeesküvés esete).⁴⁷

Várhelyi emberáldozatról szóló cikkében a görög és gall párok élve eltemetésére keres magyarázatot. Egyrészt megállapítja, hogy a korábban elterjedt *devotio humana* éppen abban az időszakban tűnik el, amikor a gladiátorjátékok megjelennek, ezzel mintha kiváltanák az emberáldozat gyakorlatát. Másrészt a bosszúálló szellemektől való megtisztítással magyarázza, amit olyan korábbi ellenségekkel szemben gyakoroltak, akik már nem jelentettek aktuálisan veszélyt Rómára.⁴⁸ Cornell Ciceróra hivatkozva a Vesta-papnők élve eltemetését a parricídiumhoz hasonlítja, amely a szent dolgokkal kapcsolatos szándékos bűncselekmény.⁴⁹

Douglas nyomán tisztítási rituálénak is tekinthetjük az élve eltemetést.⁵⁰ Fontos volt, hogy a megszenteltetett dolog megtisztuljon, ha nem tudott megtisztulni, el kellett azt távolítani. A tisztátalan Vesta-szűz esetén nincs tökéletes megoldás, mert a Vesta istennőnek szentelt nő a Város részévé vált, megjelenítette a közösséget, ezért nem lehet végleg eltávolítani a Városból. Ha a Városon kívülre száműznék, Rómának az általa megjelenített része hiányozna a Városból, és ez tovább növelné a felborult egyensúly miatti zavart. Ha gyereket szülne a Városon kívül, az veszélyt jelentene a Városra, mert a gyerek örökölné a nő és a Város közti kapcsolatot és

⁴⁶ Fustel de Coulanges 2001, 16.

⁴⁷ Schulz 2010, 518-520.

⁴⁸ Várhelyi 2007, 294.

⁴⁹ Cornell 1981, 36. M. Atulius, aki a Szibilla-könyvek titkainak egy részét fedte fel jogosulatlanul, a parricídium bűncselekményét követte el, büntetésként egy zsákban a tengerbe dobták.

⁵⁰ Douglas 1966.

felhasználható lenne Róma ellen. A bűnössé vált papnő a további szolgálatra alkalmatlan a szüzesség elvesztése miatt. Talán a papnő felett ítélkezők is arra jutottak, hogy nem lehet őt sem eldobni, sem megtartani, ezért a legkisebb rossz megoldás az, ha a Város határán marad. Ezzel az életében folyamatosan megélt átmenetiség érzése halálában tovább folytatódik, nincs megnyugtató megoldás számára. Földi élete a *pomerium*on zárul, halála után a szexualitással szennyezett holtteste pedig a lehető legkisebb mértékben zavarja meg a Város nyugalma, ugyanakkor a Városban marad, hiszen Vestának szentelve maga is a Város része volt. Ezt támasztja alá az is, hogy a szolgálatuk letelte után kilépő Vesta-papnők ugyan visszatérhettek a civil életbe, de az esetükben alkalmazott *exauguratio* cselekménye Schultz érvelése szerint nem szüntette meg teljesen a szakrális szférával való kapcsolatukat.⁵¹

3.3. A közösség szerepe az esemény során

„A bűnöst keresztülviszik a forumon egy szíjjakkal szorosan átkötött és sűrűn lefüggönyözött gyaloghintóban, hogy belülről egy hang ne hallassék ki. A gyaloghintót az emberek mélyen lesújtva kísérik útján, és mindenki kitér előle. Rómában nincs ennél félelmetesebb látvány, és nincs szomorúbb napja a város lakóinak. Amikor a gyaloghintó megérkezik a kijelölt helyre, a szolgák eloldják a szíjakat, a főpap a büntetés végrehajtása előtt titkos imát mond, kezét az égre emeli az istenekhez, majd a lefátyolozott vétkes papnőt ráállítja a létrára. Ezután ő maga és paptársai elfordítják arcukat, a papnő lemegy a föld alatti helyiségbe, a kívül maradottak felhúzzák a létrát, utána pedig sok földet hánynak a bejáratra, míg egyenlővé nem lesz a halom felszínével.” (Plut. Numa 10.2.)

Girard szerint „Semmi sem alkalmasabb a gyanú felkeltésére, mint a felelősségre nem vonhatóság faktorai, amelyek bizarr módon szállnak az igazi bűnös fejére.”⁵² A kollektív gyilkosság eltűnését elemzi a Bűnbak című művében, így Romulus és Remus esetében felhívja a figyelmet arra, hogy Remus feltehetően kollektív gyilkosság áldozata lett, amit a Livius által közölt többi történetváltozat már tompít, igyekszik a hangsúlyt eltüntetni erről. A kollektív gyilkosság eltüntetésének vágya jelenik meg Girard véleménye szerint a bűnbak megjelenésével. A bűnbak lesz az, aki a közösség helyett, látszólag bűnősként vállalja a büntetést.⁵³ Oidipusz kapcsán a *pharmakosz* és a bűnösség kérdését világítja meg. A

⁵¹ Plut. Numa 10.1., Schulz 2010, 134.

⁵² Girard 2014, 119.

⁵³ Girard, 2014, 152-155. A Livius I.7. szövegben a latin „in turbo” kifejezés Kiss Ferencné fordításában a „zavargás közben jelentést kapta”. Girard is azt emeli ki, hogy a francia „dans la bagarre” jelentésben eltűnik az eredeti latinban meglévő, több verekedőre, a tömegre utalás. Az eredeti jelentésben jobban észrevehető a kollektív cselekvés.

pharmakosz azt jelentené, hogy Oidipusz nem bűnös az apagyilkosságban és vérfertőzésben, hanem ártatlanul magára vállalta.⁵⁴

Ha ezt az értelmezést a bűnös Vesta-szűz leírásában vizsgáljuk, meglepően jól alkalmazható az elmélet. Plutarkhosz szokatlan részletességgel, érzékletesen írja le a Vesta-szűzekkel szembeni eljárást, azok elítélését követően az élve eltemetésükig. A bűnöst az egész Városon keresztülviszik egy gyaloghintóban lefüggönyözve. Fontos eleme az eseménynek, hogy mindenkinek tudnia kell az esetről, ezért van szükség arra, hogy keresztülvigyék a fórumon és a Porta Collina közelében záruljon a menet. Ez azt jelenti, hogy a Vesta-szűzzel történtek az egész Várost érintik, mindenki számára el kell juttatni az üzenetet. Ha valóban a papnő cselekedetei lennének bűnösök, az elrettentés célján kívül nem sok értelme lenne annak, hogy egész Róma tudjon az esetről. Sokkal jobban értelmezhető a mozzanat, ha azt keressük, hogy a közösség által elkövetett bűnök hogyan szűnnek meg azáltal, hogy a papnőt nevezik meg elkövetőként. Plutarkhosz kiemeli, hogy az emberek hogyan viszonyulnak hozzá miközben utolsó útján viszik. A „lesújtva kísérik” és „mindenki kitér előle” fordulatok a szégyen képzetét idézik fel az olvasóban. A *katabaszisz*hoz kapcsolódó kollektív gyilkosságok kapcsán Girard fontosnak tartja, hogy a kitétel és annak kikényszerítése, hogy valaki egy szikláról leugorjon, megoldás lehet egyrészt akkor, ha a közösség fél megérinteni az áldozatot, így elkerülheti azt, másrészt arra is alkalmasak, hogy megakadályozzanak egy esetleges későbbi bosszúból elkövetett tettet. Ha a közösség az elkövető, akkor az áldozat megtorlásához az egész közösséggel szemben fel kellene lépni.⁵⁵ A közösség ezzel mentesül a bűnösség érzésétől, és helyreáll a rend.

A Vesta-szűz szexualitása felidézi a közösségben a vérfertőzés bűnét, amit igyekeznek elhárítani magukról. Heller „A szégyen hatalma” című művében Darwinra hivatkozással a szégyent olyan ösztönmaradványnak tekinti, „*amelyeket az ösztön szabályozás elhalványulása és annak kulturális szabályozással való helyettesítése hozott létre*”.⁵⁶ A szégyen válik azzá az érzéssé, amely az ember magatartását saját közösségének normáival összhangba hozza. Nem csupán saját, hanem közösségünk cselekedetei miatt is támadhat szégyenérzetünk, ez a típusú büntudat kötelezettséget keletkeztet ugyan Heller szerint, de felelősséget nem. Azonban az erkölcsi tekintély szétesésével a jog már csak racionális alapon tudja szabályozni az emberi magatartást.⁵⁷ Ez a szégyen az, ami Plutarkhosz leírásában megjelenik. A Rhea Silvia esetében

⁵⁴ Girard 2014, 205-208.

⁵⁵ Girard 2014, 291.

⁵⁶ Heller 1996, 13-20.

⁵⁷ Heller 1996, 28-30.

még átlátható cselekménysorból kiviláglik, hogy ha vérfertőzés történt, akkor ezzel nagybátyja vétett az alapvető törvények ellen. A Vesta-szüzek eseteinek olvasásakor önmagában még nem érthető az indok, ami ezt a szégyenérzetet kiváltja a közösségben, hogy ilyen súlyos büntetést szabjanak ki. Ha azonban az ősképpel, Rhea Silviával olvassuk össze a történeti idők eseteit, megérthető, hogy az egykori közösségalapító származása körüli bűnöket idézte a fejükre ismét a Vesta-papnő, és ettől kell megszabadulniuk.

4. Termékenység

A Vesta-szüzek kapcsán a szüzesség okaként a termékenység kérdése is felmerül amiatt, hogy örök szűzként az állandó termékenység állapotában vannak. Rose véleménye szerint a hajadon eltemetéséhez hasonlítható a Vesta-papnő élve eltemetése, mert mindkét esetben a termékenység felhasználatlan erejét nyeli el a Föld istennő termékenysége. A *felix* ige elemzése alapján felveti azt is, hogy az esemény hasonlít ahhoz, amikor a csata sikerességének érdekében szüzet áldoznak.⁵⁸ Takács értelmezése szerint az elítélt papnő élve eltemetése azzal magyarázható, hogy a föld és ezzel Róma termékenységét akarták helyreállítani. A Vesta-papnőt az aggerbe küldték, ahol a mezőgazdasági növekedést segíthette, termékeny magként a földbe ültették. A rituálé az április 15-i Fordicidia ünnepéhez hasonlít, amikor a meg nem született borjút, mint a potenciális életet helyezték föld alá.⁵⁹ Wildfang ezzel szemben azt mondja, hogy Vesta nem lehet termékeny, ha Ovidius szerint magot nem ad, és nem is kap. Véleménye szerint Vesta, mint a tűzhely tüzének őrzője a nyers magot alakítja át étellé, és ez a transzformáló képesség a kulcs.⁶⁰ Valóban ez lehet az egyik fontos mozzanat, ugyanis egy olyan elemet hangsúlyoz, amely összeköti a közösséget, ugyanis a mezőgazdaság kialakulására utal. Az ősi társadalmak létrejötte a gabonatermesztéssel és a munkamegosztással hozható összefüggésbe, és ez az, ami Vestánál is megjelenik. „*Rég a kemencében tönkölyt pörkölt a parasztnép*” – mondja Ovidius, ami megfelel az ősközösségi modellnek, amikor még nem tudtak kenyeret sütni.⁶¹ „*Lám, kenyerek lógnak koszorús szamaraknak a hátán, a tarka virág lep most durva malomköveket*”, ez pedig a munkamegosztásra épülő, gabonatermesztő társadalmat szimbolizálja.⁶² Vesta feladata mindezek alapján az, hogy a nyers ételt kenyérré változtassa, azaz a barbárságból a civilizációba történő átmenetben segít. A tűzben elég minden, ami alkalmatlanná teszi az embert az együttélésre, de ha kialszik a láng, akkor feléledhet a

⁵⁸ Rose 1925, 242. A „fel” gyök miatt a szerencse és a termékenység fogalma összekapcsolódik, lásd az „arbor felix” jelentését.

⁵⁹ Takács 2008, 88.

⁶⁰ Wildfang 2006, 29.

⁶¹ Ovid. Fasti. 6.313.

⁶² Ovid, Fasti. 6.311-312.

barbárság. A tűz őrzése ezért fontos a társadalom és az állam számára. Démétér istennő is tűz fölé tartja Démophónt, amikor istenné akarja változtatni.⁶³ Vesta pedig alkalmas arra, hogy az embereket állandóan emlékeztesse az őrzés fontosságára, mert a szüzi státusz az őrzési funkciót is felidézi, hiszen a szüzi állapotot külső fenyegetésektől meg kell tudni védeni.⁶⁴ Ha a 3.1. fejezetben részletezett temetési helyszín elhelyezkedésére gondolunk, a kapu által konkréttá válik ez a védelmi funkció.

Nem lehet a halállal összekapcsolt termékenység ókorban betöltött szerepét anélkül vizsgálni, hogy az egyik mediterrán termékenységistennőnek, Perszephonénak a történetére ne vetnénk egy pillantást. Perszephonét még szüzként elrabolja az alvilág ura, és feleségévé teszi, majd további életét megosztva tölti, az év egy részében anyjával, a másik részében a férjével.⁶⁵ Perszephoné alvilágba kerülése ugyanúgy *katabasizis*, mint a Vesta-szűz föld alá szállása.⁶⁶ Az alvilágból azért nem tud véglegesen kikerülni, mert evett a gránátalma magjából.⁶⁷ A gránátalma evése jelenti a szüzesség elvesztését, ezért nem tud lányként visszatérni anyjához. A föld alatt, az alvilágban történik mindez, vagyis a lány, aki éretlenként kerül oda, átalakul és nőként tér vissza. Felvethető, hogy a föld Perszephoné esetében ugyanaz az átváltozási közeg, mint ami Vestánál a tűz. A föld és a tűz, a két őselem, amelyek más-más módon változtatják meg a világot.

Összefoglalás

A Vesta-papnők Rómában fontos szerepet töltöttek be az állami tűz őrzőjeként. A dolgozat kitekintett az első Vesta-szűz, Rhea Silvia történetére, aki szüzességbe kényszerített királylányként erőszak áldozatává vált, majd egyik fia ikertestvére gyilkosává vált. A történet Róma alapítását bűnnel szennyezi be. A szüzesség – bűn – államalapítás láncolata a közösség rendjéhez, és ennek szimbólumához a Vesta templomban égő tűzhez vezetett el, amit a Vesta-szüzek őriznek saját testükkel (bizonyos értelemben testükben). Amikor egy újabb Vesta-szűz elveszíti szüzességét, a kezdeti bűn megismétlődik, és a rendet újra helyre kell állítani.

Az élve eltemetés helyszíne – a *pomeriumon* belül – szokatlan egyrészt amiatt, hogy a Városon belüli temetkezés nem volt megengedett, másrészt azért, mert a Rómaiak a szennyezett dolgok eltávolítására törekedtek (például szörnyszülött kidobása). Talán éppen úgy tudták megoldani a szennyezett nő és a vele szemben álló érv, a Vesta-papnő, mint Róma

⁶³ HH.2.372.

⁶⁴ Lásd Ovidius leírását Priapusnak Vesta elleni kísérletéről Fasti 6.319-348.

⁶⁵ Ovid. Met. 341-540.

⁶⁶ Lásd a 3.1. fejezetet

⁶⁷ HH.2.372.

megtestesítője dilemmát, hogy nem döntötték a kérdésben és a kiemelten kezelt határ közelébe temették az elítéltet. Az élve eltemetés okainak feltárása érdekében Girard bűnbak elméletének alkalmazhatóságát vizsgáltam, valamint a szégyent, mint a közösséget összetartó erőt értelmeztem Plutarkhosz leírására. A szüzesség magában foglalja a termékenységre való képességet. Beard hangsúlyozza, hogy a szűz és matróna státusz egyidejű megélése az örökké tartó *rites de passage* helyzetét jelenti a Vesták számára, de ez a kétértelműség nem feltétlenül tudatos fejlődés következménye.⁶⁸ A tűzhely őrzőjeként a Vesták arra emlékeztetik a római polgárokat, hogy a tűzgyújtással váltak képessé arra, hogy összetettebb társadalomként együtt éljenek és az erre való képesség megőrzése fontos a társadalom és az állam fennmaradásában.

Jelen dolgozatban már nem került kifejtésre, de a későbbiekben érdemes lehet tovább gondolni a Vesta-szüzeknek a római ünnepekben betöltött szerepét, a föld és a tűz mellett a víz és a levegő őselemeknek a vallásban való megjelenését, valamint a Démétér és az Eleusiszi misztériumokkal való kapcsolat kérdését.

Lezárás dátuma: 2023. január 11.

⁶⁸ Beard 1980, 21-22. Hasonló ellentmondásként említi egyrészt Pythia papnőjét, aki idős asszonyként kislányruhát visel, valamint Elektrát, aki Oresztész szűz testvére, de egyúttal az anyja szerepét is felvette.

Források

Cicero, M. Tullius. The Orations of Marcus Tullius Cicero, literally translated by C. D. Yonge, B. A. London. George Bell & Sons, York Street, Covent Garden. 1891.

Halikarnasszoszi Dionüszosz: Roman Antiquities II. Harvard University Press, 1937-1950.

Herodian: *History of the Roman Empire since the Death of Marcus Aurelius*. Edward C. Echols: Herodian of Antioch's History of the Roman Empire. Berkeley, Los Angeles, 1961.

Honoratus, Maurus Servius: In Vergilii carmina comentarii. Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii; recensuerunt Georgius Thilo et Hermannus Hagen. Georgius Thilo. Leipzig. B. G. Teubner. 1881.

Horace. The Odes and Carmen Saeculare of Horace. John Conington. trans. London. George Bell and Sons. 1882.

Naso, Publius Ovidius: Fasti. Ford. Gaál László. Görög és latin írók. Budapest, 1954.

Naso, Publius Ovidius: Metamorphoses. Ford. Devecseri Gábor. Budapest, 1982.

Plutarkhosz: Numa. Ford. Máthé Elek. In: Plutarkhosz: Párhuzamos életrajzok. I. Budapest, 2005.

Plutarkhosz: Camillus. Ford. Máthé Elek. In: Plutarkhosz: Párhuzamos életrajzok. I. Budapest, 2005.

Sztrabón: Geógraphika. Ford.: Földy József. Budapest. 1977.

The Homeric Hymns and Homerica with an English Translation by Hugh G. Evelyn-White. Homeric Hymns. Cambridge, MA., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1914.

The Roman Antiquities of Dionysius of Halicarnassus published in Vol. VI of the Loeb Classical Library edition, 1940

Titus Livius: Róma nép története a város alapításától. Budapest, 1963-1976.

Bibliográfia

Beard, Mary: The Sexual Status of Vestal Virgins. *The Journal of Roman Studies*. 70, 1980, 12-27.

Beard, Mary – North, John – Price, Simon: *Religions of Rome. Vol. 1. A History*. Cambridge. 1996.

Cornell, T.J.: Aeneas and the Twins: The Development of the Roman Foundation Legend. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*. 21, 201, 1975, 1-32.

Cornell, T.J.: *The Beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 BC)*. London, NY. 1995.

Cornell, Tim: Some observations on the „crimen incesti”. In: *Le délit religieux dans la cité antique*. Actes de la table ronde de Rome (6-7 avril 1978) Rome: École Française de Rome, 1981. 27-37.

DiLuzio, Meghan J.: *A Place at the Altar. Priestesses in Republican Rome*. New Jersey, 2016.

Douglas, Mary: *Purity and Danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*. London, 1966.

Dumézil, Georges: *Archaic Roman Religion*. Chicago, 1970.

Durkheim, Émile: *A vallási élet elemi formái*. Budapest, 2004.

Felton, Debbie: A halottak szerepe a görög vallásban és mitológiában. *Ókor*. 2009/3-4. 24-33.

Földi András – Hamza Gábor: *A római jog története és intézményei*. Budapest,

Fustel de Coulanges, Numa Denis: *The ancient city*. Ontario, 2001.

Girard, René: *A bűnbak*. Budapest. 2014.

Girard, René: *Violence and the Sacred*. Baltimore, London. 1977.

Hegyí W. György: Róma határai: a Lupercalia. *Ókor*. 2013/1. 60-66.

Heller Ágnes: *A szégyen hatalma*. Budapest., 1996.

Husky, S.J.: Turnus and Terminus in „Aeneid” 12. *Mnemosyne*. 52, 1, 1999, 77-82.

Koptev, Alexandr: 'Three Brothers' at the Head of the Archaic Rome: The King and His 'Consuls'. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*. 54, 2005, 4, 382-423.

Kroppenberg, Inge: Law, Religion, and Constitution of the Vestal Virgins. *Law and Literature*, 22, 2010/3, 418-439.

Lennon, John: Pollution, religion and society in the Roman world. In: Bradley, M. – Stow, K. (Szerk.): *Rome, Pollution and Propriety. Dirt, Disease and Hygiene in the Eternal City from Antiquity to Modernity*. Cambridge, 2012.

O'Donnell, James J.: The Demise of Paganism. *Traditio*, 35, 1979, 45-88.

Parker, Holt N.: Why Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State. *The American Journal of Philology*, 125, 2004/4, 563-601.

Richardson, L. Jr.: Two Topographical Notes. *The American Journal of Philology*, 101, 1, 1980, 53-56.

Rose, H. T.: The Bride of Hades. *Classical Philology*, 20, 3, 1925, 238-242.

Schultz, Celia E.: The Romans and Ritual Murder. *Journal of the American Academy of Religion*, 78, 2010/2, 516-541.

Staples, Ariadne: *From Good Goddess to Vestal Virgins. Sex and category in Roman religion*. London, NY. 1998.

Stevenson, Tom: Women of early Rome as „Exempla” in Livy, „Ab Urbe Condita”, Book 1. *The Classic World*, 104, 2, 2011, 175-189.

Takács Levente: Szakrális eredetű térkezelés a római földmérésben. *Történeti Tanulmányok XX*. A Debreceni Egyetem Történelmi Intézetének kiadványa. Debrecen, 2012.

Takács Sarolta A.: *Vestal Virgins, Sibyls and Matrons. Women in Roman Religion*. Austin. 2008.

Toynbee, Arnold: *Hannibal's Legacy. The Hannibalic War's Effects on Roman Life*. Vol. 1., London. 1965.

Várhelyi Zsuzsanna: The Specters of Roman Imperialism: The Live Burials of Gauls and Greeks at Rome. *Classical Antiquity*. 26, 2, 2007, 277-304.

Wildfang, Robin Lorsch: *Rome's Vestal Virgins. A study of Rome's Vestal priestesses in the late Republic and early Empire*. London, NY. 2006.