Géczi János
Pannon Egyetem, BTK, Antropológia és Etika Tanszék
PTE, BTK, Neveléstudományi Intézet

A tudás átadásának formái a patrisztikában

A magányos és a közös olvasási módok alapvetően arra szolgáltak, hogy az olvasók elegendő információt nyerjenek a hitigazságok magasabb rendű magyarázatához, végső soron a hitigazságokkal történő azonosuláshoz. Mégis, mi az, ami e korszakban ilyen vagy olyan módon bár, de rendszerbe foglalta az ismereteket, s az ismeretekhez való hozzáférés módjait? Melyek a tudás átadásának a középkor elejére bizonyosan jellemző eljárásai?

A rózsa, amelyet képként látott, hangokból kihallott, betűkből olvasott, esetleg az illata, színe és a tüskéssége révén a természetben megtapasztalt valaki, a középkor 5–6. századától a 12. századig egyetlen eszmét közvetített. A rózsa azonban fogalmilag kevésbé tűnt meghatározhatónak, mint azon jelentések által, amelyeket a vizuális és a verbális jelképekből lehetett kihüvelyezni. Az a mentális alakzat, amelyet e kor embere számára a rózsa képviselt, körvonalazottabbnak tűnt, mint amelyet akár külön, akár együttesen a vokalitás, a vizualitás, illetve a taktilitás ígért.

E korszak egyetlen intellektuális tevékenysége a meditatív olvasás, amelynek a célja az allegória-láncolatok fölötti hosszas töprengés. A szerzetes ismereteinek javát kizárólagosan a memóriájában tárolta, s ezt néha-néha egészítette ki újabbakkal, s akkor is többnyire felolvastak számára. A monasztikus ismeretekhez univerzum-szimbólumok utasították az érdeklődőt. Ilyennek tekinthető maga Krisztus alakja, az egyház, s természetesen a Biblia, illetve a templom. Mindezek enciklopédikusan foglalták magukba mind a tudást, mind a tudáshoz férés hasznos technikáit. Az egyház, a Biblia, a templom, avagy Krisztus alakja által képviselt univerzum egyes jellemzőit erőteljesebben hangsúlyozó jelképek közé tartozik a rózsa azzal, hogy a legértékeltebb magatartást, életvezetést és szemléletet, az önfeláldozó mártírságot képviselte. A virág mindezekre emlékeztetett. A rózsa – a liliommal, a koronával, a kereszttel együtt – a keresztény antropológiai és etika önfeladásra utaló jeleként egy rendszimbólum-rendszer alkotója.

Nem csillagok, állatok, növények és tárgyak, nem események és történetek vették körül az embereket, hanem meditációval megnyíló értelmű jelek. Allegóriák, amelyek fölfejtéséhez a keresztény vallás ismeretei járultak hozzá. Általuk az összes teremtményről azonos módon gondoskodó, s mindegyikben megnyilvánuló teremtőhöz lehetett közel férkőzni.

Az univerzumról felhalmozott tudásról a septem artes liberales hét ars-a jóvoltából tudtak e korszak emberei rendszerben gondolkodni. Ez a műveltségegyüttes a Biblia és a hozzá csatolható szövegek fölötti elmélkedéshez szükséges helyes ismereteket tartalmazta, amelyek nélkül nem nyílhatott esély a kulturáltságra. Az ismeretekhez a helyes módon tanulás eljárásai is csatlakoztak: az ars memorandi, az emlékezet kiművelése állt legelöl, s majd a tekintélyek képviselte hangsúlyok ismerete, a tudásmintázatokban való tájékozódás, mint például a Biblia alakjainak felidézése, az egyházjognak vagy a medicinában a humorálpathológia alapelvének biztonságos kezelése.

A kérdések tárgyalási módja egyfajta keresztény eszmetörténetiség mentén történt. A rózsát főként a szem, az orr és a tapintás – a színt, a szagot, és a tüskét konstatáló érzéke-

lés – keresztény értelmezése szűrőjén keresztülbocsátott zsidó-őskeresztény-római hagyomány és a vértanúi és patrisztikai tradíció újra- és újramondásával tudták elbeszélni.

A monasztikus életerények körvonalazódása

A pogányság felszámolása másképpen ment végbe a Római Birodalom két felében. Keleten a keresztény állam feladatának tudta az oktatás és a művelődés intézményeinek kézben tartását. Az oktatás az állam érdekeit tudatosította és fenntartotta. A bizánci állam által irányított felsőoktatási intézményekben a hivatalnokokat képezték ki, s mivel számukra teológiát sosem tanítottak, a keleti, ortodox egyház láthatóan nem lehetett képes az oktatás monopóliumát megingatni, illetve megszerezni.

A Római Birodalom nyugati térfelében hiába került a kereszténység Constantinus megtérése után államvallási pozícióba, az egyház a tudás felhalmozásában, rendszerezésében és átörökítésében, ha más okból, de ugyancsak nem kerülhetett irányító szerepbe. Az iskolákat és az egyéb kulturális intézményeket szintén az állam tartotta fenn, de azok vezetői többnyire pogányok maradtak, s az egyház sem tekintette céljának saját iskolarendszer vagy tudományos műhely létrehozását. Ám amikor az 5. és 6. században a közoktatás Nyugaton széthullt, az állam finanszírozta, az állami érdekeket konzerváló intézmények hatása megszűnt s maradék nélkül megsemmisült, az egységes ismeretrendszer felvázolására és átörökítésére a politikától egyre kevésbé idegenkedő egyház vállalkozott.

A pogányok műveltségeszményét tükröző septem artes liberales krisztianizálását a 6–8. század néhány kiváló, enciklopédikus ismeretekkel rendelkező szerzetese végezte el.

Ez időben egyes-egyedül a szerzetességen belül találhatók írástudó csoportok juthattak értelmiségi szerephez. Mindenekelőtt – a keresztény világkép nyújtotta keret között magától értetődő módon – a vallás számára szükséges dokumentumok másolását végezték el, s nagy-nagy ritkán, ha arra megfelelő indokuk akadt, pl. nyelvészeti vagy kódexszervezési útmutatást láttak el. Némelykor pedig néhány pogány tartalmú művet – ha ugyan a kézzel történő másolást, hatékonytalansága miatt, annak nevezhetjük – is sokszorosítottak. E szerzetesi műveltség karaktere meghatározta, hogy a rózsákról mely, korábban akár egyeduralkodó vagy csupán individuális, netán esetlegesen kialakult ismertek kerülhetnek be a kolostorok világába, s válhatnak a szerzetesi scriptoriumok és könyvtárak közvetítésével a keresztény tanítás és műveltség elemeivé.

A gondolkodás, a keresztény középkor 11–12. századáig, a tekintélyelv érvényesülésére épült. A szerzetesség intézménye nem teremtette a kultúrát – a hagyományt a végtelenségig ismételte, s a repetíció során a 8. századig a latinitást dúsította fel, a 8–11. század között pedig a Karolingok germanitását. A műveltséget őrző szerzetesek soha nem vállalták az örökségük fölötti tépelődést, önálló véleményük kifejtését; az új gondolat helyett a régi megőrzése s áttekinthető rendszerezése volt az egyedüli feladatuk. A szerzetesek lemondtak a saját alkotótevékenységről, s arról is, hogy a lemásolt szövegek alapján ébredt reflexióikat írásban rögzítsék. A 8–9. századra jószerével valamennyi ókori szöveg lemásoltatott az angliai, az ír, az itáliai és a német, tehetséges és a munkájukat kitűnően megszervező szerzetesek által, többnyire latinul. A latin nyelv azonban nem mutatkozott a teljes irodalom nyelvének: a kortárs világi, azaz a pogány szövegek közül elenyésző rész mégis bejutott az apátsági könyvtárakba. Ugyancsak mostohán bántak a görög nyelven született alkotásokkal, az eredeti művek iránt egyáltalán nem, a másolatukért pedig alig-alig érdeklődtek az anyanyelvük mellett csupán latinul beszélő kolostorlakók. Az ókori szövegek corpusa, a mediterráneum szöveghagyománya Európa nyugati térfelén, ahol az egyház egyetlen kulturális szerephez jutott csoportjának tagjai, a szerzetesek tevékenykedtek, az eredeti örökség mértékéhez viszonyítva erősen megfogyatkozott, s a világi és a görög része a semmibe tűnt. S velük együtt a bennük foglalt, rózsára vonatkozó ismeretanyag s rózsával változatosan kifejezhető gondolatok is.

A kereszténységet elfogadó, de intézményeiben mindvégig pogánynak megmaradt római kultúra kereszténnyé alakítására a szerzetesek vállalkoztak. A szerzetesi intézmény azonban nem a nyugati kereszténység találmánya, azt a római befolyás alatt álló egyház csak átvette és – ha máshol meg-meg is tagadta a latinitás birtokkezelő, vir bonus eszméjét – magához kapcsolta. A nyugati szerzetesi mozgalom alapjává az életvitel és a tevékenység szabályozása vált, s az ezt elvégző, a 6. században tevékenykedő Subiaco-i, majd Monte Cassino-i szerzetes, Benedek írta regulát a 9–10. században Európa-szerte általánosan elfogadták. A nyugati szerzetesség mentalitását, amely nem idegenkedett a földbirtoktól és a birtokkezeléstől, a nyugati kereszténységben I. Gergely az 5–6. században elfogadtatta. E szerzetesség – bármiféle tulajdontól elhatárolódó – előzménye keleten alakult ki, s akkor, amikor feltűnt Itáliában, Európa számára akadt egy másik – ír – alternatívája is.

A 3. században, Egyiptomban megjelent szerzetesek aszkétákként éltek. A szentség állapotát az ételről s a világ dolgairól lemondva kívánták elérni, s élelemmel ellátásuk, az életük megtartása a hívő közösség ájtatosságának mércéjévé vált. A földrajzilag egyre terjedő keleti szerzetesség magányos férfijai a bennük hívő vallásos tömeg nélkül éhen pusztultak volna, mozgalmukat a nép vallásossága segítette. Utóbb egyszerű, lazán kapcsolódó szerzetesközösségek jöttek létre Egyiptomban és Szíriában, de ezek léte ugyancsak a társadalom jóindulatától és kegyességétől függött, és az irányzatnak semmi gazdasági alapja nem lehetett.

A keleti szerzetesek életmódját az egyházi szervezet s a püspöki rendszer kritikájának tekinthetjük. Mindezt a korabeli nyugati világ egyes térségeiben is vallották. A 4. században élt Tours-i Szent Márton (316 v. 317–397) sok társához hasonlóan rosszallotta keleti társai életmódját, ugyanakkor az írek is ferde szemmel nézték a hívek támogatását elváró megnyilvánulásokat. Az ír egyház elfogadta ugyan a püspökség intézményét és a püspöki méltóságot, de irányító szerephez nem a tisztségviselői szerepű, amúgy világi környezetben élő püspököket, hanem az egyházhoz méltóbb életű, önellátóbb kolostori apátokat jutatta. Az ír szerzetesség beépült a meglévő gazdasági és társadalmi szerkezetbe – miközben, miként a keletieknél, attól nem különült el.

A bencések voltak az egyedüliek, akik agrár-kérdések iránt érdeklődtek, hiszen táplálkozásuk és életmódjuk növényi alapanyagokra épült. A szükséges élelmiszernövények s a hozzájuk ugyancsak hasonló gondoskodást igénylő gyógynövények a rómaiak kertészeti ismereteit örökül vállaló itáliai, hispániai, dél-francia szerzetesek jóvoltából maradtak meg. A pogány Vergilius, Cato, Collumella és Plinius műveit mezőgazdasági tanácsaik miatt őrizték meg a bencés kolostorok, s a szerzők hitetlenségéről a szerzetesek hajlamosak voltak megfeledkezni.

A skót szigeteken, francia és itáliai területen hittérítő, latinul kitűnően, s görögül is tudó ír Szent Kolumbán (540 k.–615) és sok apátságalapító társa a kelta szerzetesség kiválóságai közé emelkedtek, s így is a korai kereszténység egyszerű hitelveit vallották. Az ír és a keleti szerzetesség az egyre tekintélyesebb római központtal rendelkező nyugati kereszténység egyházának hierarchiáját sértette; a különbség köztük a műveltséghez való viszonyban rejlett. Amíg a keletiek passzívan, s a tudástól mintegy elzárkózva, a belsőre koncentráló, magányos hitéletre törekedtek, az ír szerzetesség nemcsak közösségi irányultságú, de a helyi és a keresztény kultúra ötvözésével próbálkozott. Nomád, miszszionárius életmódjuk ellenére járatosnak mutatkoztak a magas kultúrában, s azt kreatívan fejlesztették tovább.

Ha a parazita egyiptomi, illetve a liberális ír szerzetesség kerül a római püspökök figyelmének központjába, a rózsanövény kertészetével kapcsolatos antik ismeretek nem maradhattak volna fenn. A bencések voltak az egyedüliek, akik agrár-kérdések iránt érdeklődtek, hiszen táplálkozásuk és életmódjuk növényi alapanyagokra épült. A szükséges élelmiszernövények s a hozzájuk ugyancsak hasonló gondoskodást igénylő gyógynövények a rómaiak kertészeti ismereteit örökül vállaló itáliai, hispániai, dél-francia szerzetesek jóvoltából maradtak meg. A pogány Vergilius, Cato, Collumella és Plinius műveit mezőgazdasági tanácsaik miatt őrizték meg a bencés kolostorok, s a szerzők hitetlenségéről a szerzetesek hajlamosak voltak megfeledkezni.

A 8–9. században, a kereszténység észak felé terjedésével együtt, miként Európa lakóié, úgy a szerzetesek táplálkozási módja is megváltozott. A kereszténységet alapvetően átalakító germánság húsevése elfogadottá vált és követőkre talált, s ámbár ez nem csökkentethette a növekvő lakosság eltartásához szükséges mezőgazdaság szerepét, de fölértékelte az állattartását.

A korai szerzetesek Róma jóvoltából összekapcsolódó apátságai néhány évszázadon át Európa egyetlen jelentős gazdasági tényezőjének mutatkoztak, s akkor is például szolgáltak, amikor kialakultak a császárok és uralkodók birodalmai. A szerzetesi gazdálkodás, s az ahhoz szükséges tevékenységszervezés és gondolkodás legalább a 9–10. századig mind a püspöki, mind a világi földbirtokok számára mintának bizonyult, s csak ekkortájt alapozták jólétüket a püspökök és apátok a birtokgazdálkodás helyett (amúgy az 567-es tours-i zsinat által elrendelt, a szegénygondozás részeként elgondolt) tizedekre és a robotra.

A rózsa mint növény középkori kultúrában történő megtartásáért a földművelést, a kolostori kertészetet végző bencések a felelősek.

A rózsa köznapokban történő orvosbotanikai szerepeltetéséért s egyes szimbolikus alakzatai továbbélésének okául ugyancsak a Rómához kapcsolt, megrendszabályozott, Nursiai Szent Benedek reguláját követő szerzetesi mozgalom nevezendő meg. E férfiak ugyanis nem csak a testi munkához értettek: ha nem is magas kultúrájúak, de írástudók is voltak, akik képesek életüket áttekintően megszervezni, s a hitüknek rendelték alá mindenüket.

A nyugati szerzetesség elitkultúrához vonzódását az határozta meg, hogy a keletivel szemben a társadalom középső és felsőbb rétegeinek elképzelését követve alakult ki és arra figyelve működött. A szerzetesség kritériumai közé tartozott az olvasni tudás, így a kolostorok a műveltség őrzőivé váltak. A műveltségben előnyt nem találók, az analfabéták, leginkább a földművesek gyermekei, egészen a 12. századig nemigen kerülhettek az apátságok közelébe; akkor azonban a bencések ciszterci ágát képviselők egy új földművelési eljárást dolgoztak ki. Szerzetesnek ugyan nem, de laikus testvérnek elfogadták a paraszti származású férfiakat, akik mindezért a terjeszkedő apátságok gazdaságaiban, a közösség tagjaként, ámbár a hierarchiában alul elhelyezkedve, bérmentve dolgoztak.

A műveltség, s a munkálkodáshoz fontos, a rózsát bármi módon megidéző irodalom az egyetlen hatékony gazdálkodó helyre, az apátságokba húzódott vissza. Az itt élők a fellelhető szövegeket újra és újra elolvasták, s azzal, hogy – ha világképük rendjét követve, válogatva is, de – megőrizték azokat, élve tartottak valamit az antikvitás fogyatkozó szelleméből.

Cassiodorus 536-ban arra szólította fel Agapetus pápát, hogy a világiak helyett Rómában inkább létesítsen keresztény iskolákat. Cassiodorus, az osztrogót király titkára így egyszerre szorgalmazta az alexandriai mintát követő, magasan képző hely kialakítását, s azt, hogy abban a kereszténység számára fontos ismereteket tanítsanak. A kolostorok, e keresztény intézmények számára e kérdés fel sem vetődhetett, mivel a patrisztika előző századai már leválogatták azokat a pogány vagy tévelygő keresztény műveket, amelyek nem kerülhettek a szerzetesek kezébe. Cassiodorus megvalósította a calabriai Squillacéban a tanult laikusok és szerzetesek keresztény másolóintézményét, s emellett ugyancsak világiak és klerikusok számára létrehozott egy enciklopédikus ismereteket nyújtó képzési helyet. A rómaiaktól örökölt enciklopédikus jelleget átvette és krisztianizálását

folytatta Izidor, Sevillában. Az ariánus udvarban élő keresztény elit, Izidor irányítása mellett, húsz év alatt újrateremtette a műveltségképet és az azt továbbörökítő oktatási rendszert. Izidor 636-ra összeállt enciklopédiája Cassiodorus nyomán a hét szabad művészet kereszténnyiesített változatát tartalmazta, és olyan ismereteket foglalt össze, amelyek a medicinával, a természettel, a joggal, a kronológiával, a Bibliával, az egyházzal és annak szervezeteivel kapcsolatosak. A húsz kötetes izidori mű, az *Originum s. etymologiarum* a rózsákat mindenekelőtt az orvostudomány és a kertészet kapcsán említette. S mivel ez a mű, amely elvégezte a keresztény világkép, az azt követő antropológia s az annak megfelelő helyes műveltségkép összeegyeztetését, s mindennek leírta az intézményi átörökítését, nyolcszáz éven keresztül forrásául tekintette a nyugati tanítás, ez az enciklopédia a rózsákról szóló középkori és reneszánsz elképzelés alapjává is vált.

A 9. században a hispániai Izidorhoz hasonló jelentőségű, összegző munkát elvégzett személy a Fuldában élő, majd Mainz-i érsek, Hrabanus Maurus és jogi szabályozásban járatos tanítványa, Servatus Lupus. E germán szerzetesek és társaik enciklopédiája, miként a forrásai, nem eredeti alkotás, hanem az előzmények által megjelölt módon készült, azokkal azonos tartalmú kompiláció.

Mi az, aminek átörökítésére, a „vakfoltot" okozó, világképet követő mentalitásuk miatt, nem lehetett módjuk e szerzeteseknek? Az enciklopédikus jelleg azt ígérte, hogy ami a műben bennfoglalt, az hasznos, ami pedig nincs benne, nem is megjegyzendő része a világnak. Az enciklopédikus kódex-szervezést ugyan a rómaiak vezették be, de az összegző jelleggel bíró Biblia jeromosi fordítása és kanonizációja után annak arculatára a keresztények is törekedtek. Az enciklopédikusság totalitás-képe megfelelt a nyugatiasan működő egyház ambíciójának, amely irányítása alatt akarta tudni immár mind a gazdasági-állami, mind a szellemi életet. Ez a műszervezés pedig azt sugallta, hogy a szövegcorpushoz nem lehet újdonsült ismereteket fűzni, az elődök által már minden leírt és minden tudható. A tényanyag elrendezése, áttekinthetővé formázása ugyan a hagyományhoz méltó, de a felmenőkéhez nem hasonlítható jelentőségű feladat.

Az enciklopédikusságot a szimbólumokkal, allegóriákkal szemben is igényként támasztották. Azoknak a már korábban szerephez jutott jelképeknek lehetett nagyobb túlélési lehetőségük, amelyeket univerzálisabbá tudtak tágítani, s így érvényességük általánosabbá terebélyesedhetett. Ez a fajta, a dolgok hatókörét bővítő igyekezet szinte mindenben megnyilvánult. Amikor a görög származású VII. János pápa (705–707) idejében a római Santa Maria Antica freskóját elkészítették, a képeken a pápa a császárnői ruhában álló, koronás Szűz Máriától vette át a pápai jelképeket. S a fellángoló ereklyekultusz jegyében, a 8–11. század között készült templomok apszismozaikjain a képek arról tanúskodnak, hogy az eddig külön-külön megjelenített, erényeket kifejező különféle paradicsomi virágok képileg összevonhatók: egyre több a fehér liliom és a piros rózsa jegyét magán viselő fehér-piros szirmú erényvirág és koszorú. A szentséggel megjelölt kézira-tok illuminációi között ugyanígy találkozhatunk hasonló szándékúakkal: az úgynevezett heraldikus rózsák is ilyenek. Mint a családi címereknél, a növények színükkel egy erényre, alakjukkal pedig a növény képviselte tartalomra utaltak. A kék és arany rozetták és rózsaképek megmutatják, hogy a rózsának mekkora kiterjedtségű a jelentéstartománya, egyben azt is, hol húzódik enciklopédikusságuk határa. De a kódexek szerveződése is e folyamat részeként tekinthető, amikor ha csupasz szöveg mellé kép illeszkedett, sőt ha az ügyes mesterek jóvoltából az ornamentális díszítettség növekedett, a kódex még enciklopédikusabb jelleget öltött.

Az enciklopédiát összeállító, illetve másoló szerzetes gondolatát nem tartalmazták tehát azok a kódexek, amelyek az isidorusi vagy a Hrabanus Maurus-i mintákat követték. Ezekből, a korabeli vélemények alapján: a tudás szükséges és meg nem haladható részleteiből egybeszervezhetővé vált a kereszténységhez szükséges teljes ismeretanyag. Amihez nem járult hozzá egyetlen görög nyelvű világi munka sem. A görög egyházatyák némely okfejtése ugyan latinul hozzáférhető maradt, de számuk nem több, mint a latin

világi irodalmához tartozó – orvosi, agronómiai, jogi, gyűjteményszervezői, végső soron a gyakorlati munkát elősegítő – műveké. S ha az enciklopédiák még esetleg hivatkoztak egy-két, a keresztény hit által nem kanonizálható szerzőre, e szerzők műveit az apátsági könyvgyűjtemények a legritkábban tartalmazhatták. A másolók a nyugati egyházatyák műveit, a szentek életét, a mise-, zsolozsma-, énekes- és himnuszkönyveket, az evangéliumokat, martirológiumokat, pontifikálékat, antifonáriumokat állították elő, és olyan kéziratokat, amelyek szorosan a keresztény hitélettel voltak kapcsolatban. Be kell látnunk, sem az enciklopédiák, sem pedig a könyvgyűjtemények nem arra szolgáltak, hogy a múlt teljes szöveguniverzumát megőrizzék, hanem a nyugati keresztény hagyományok kortársi jelenlétét szolgálták ki.

Ebben a keresztény karakterű enciklopédiában a rózsának piciny hely jutott. Kezdetben a mártírok s a legfőbb mártír, Jézus életerényét jelképezte. A mariológia megjelenésével a rózsa értékeléséhez az istenszülő anya, Mária is hozzájárulhatott.

A monasztikus enciklopédikusság nyomai világosan látszanak abban a 12. századi szövegben is, amelyben a szerző akár a végtelenségig tehetné egymás mellé az evilági hatalmasok erényeire utaló jelképeket. Boulogne apátja, Stephen 1126-ban írta abban az iratban, amely az egyháznak adományozott javakról számolt be:

> …látva, hogy az idők ácsolata hogyan repedezik, s a világ hogyan szalad napról napra a romlásba, a pusztulásba; látva, hogy e földi világ múló pompája, a királyok, a császárok, hercegek és vagyonos emberek virágai, rózsakoszorúi és pálmaágai hogyan száradnak és fonnyadnak el; látva, ismét, hogy a halál hogyan kavarja, elegyíti egyetlen, zavaros tömeggé őket, és sodorja sebesen a sírgödör felé… *(1)*

Az evilági céltalanság helyett az Európán átvezető zarándokutak a megvilágosodás lehetőségét ígérték. A zarándokutak hálózata mentén apátságok álltak – s az egyház intézményei és az azokban megfordultak együtt terjesztették az azokban látható cselekvések, jelképek és dolgok ismeretét.

A rózsakoszorú – a mártírságukat felajánlók erényére utaló jelkép – keresztény és egyben enciklopédikus tartalmú, hiszen egyidejűleg ékítmény, erkölcsi minősítésre szolgáló viselet, földi tulajdonság hivatkozója, lelki szépség jegye, életet értékelő s egyben halálvirág s még sok minden más egyéb.

Érdemes megemlíteni a nem oktatási intézményekhez kötött tudásátadás középkori változatait, hiszen ezek hozzájárultak a kulturális elit által kiformázott rózsaképzetek fenntartásához és terjesztéséhez. Nyilván, az oktatási intézményhez kötött, illetve a nem intézményes tudásátadásból már részesedett emberek ismereteit csupán támogatta, amíg a képzésben nem részesültekét pedig ki is alakította.

Az ariánusok elleni küzdelem eszközeként Ambrus a szertartásokat a díszruhák használatával, a karénekesekkel és a gyülekezet énekeltetésével gazdagabbá tette és létrehozta az ereklyék kultuszát. A szentek sírja fölött templomok épültek, abban a hiszemben, hogy a maradványok kapcsolatot teremtenek a két: az itteni is a mennyei világ között, s védelmet jelentenek a hozzájuk fordulók számára. A szentek ereklyéi a 4. századtól kezdve nyolcszáz éven keresztül meghatározták a keresztény hitbuzgalmat. Az ereklyék birtoklása a vallási és a világi életben egyaránt hitelessé tette a tulajdonost: az oltáron, a csatában, a jogi viták során, a zarándoklaton s minden más eseményen hittek benne s támogató szerephez juttatták. Idővel az apátságok és érsekségek ereklyegyűjteményeket alakítottak ki, s a legfontosabb darabok kincset értek, hatásuk pedig a közösségre is kiterjedt. A tekintélyes gyűjtemények azáltal, hogy szentesítették a helyszínt, odavonzották a híveket. A csontok, tárgyak és mindenféle maradványok kultusza a 13. századig tartott, amikor a hitbuzgalom fókusza áttevődött az oltáriszentségre. A vértanú-akták és szenve-

déstörténetek népszerűsége együtt változott az ereklyék tiszteletével, s mert az írott forrásokban a férfi mártírok szenvedésjegyül a rózsákat kapták, e virágok az ereklyéket magukba foglaló kegytárgyakon, továbbá a kegytárgyakat használó liturgiához szükséges ruhákon és eszközökön, ugyan mellékes díszítményként is, de megjelenhettek.

A különleges szerepű helyszínekre zarándokutak vezetettek. A 4. századtól Róma volt a zarándoklatok legfőbb célpontja, sok jó keresztény törekedett arra, hogy életében legalább egyszer eljusson Szent Péter sírjáig. Ha hozzá nem, akkor legalább annak ereklyéihez, aki vele valami okkal társíthatónak mutatkozik. II. Damasius pápa (1047–1048), aki mindezt ugyancsak szorgalmazta, a római katakombákban fekvők maradványaival igyekezett vonzóvá tenni a fizikailag és anyagilag is megterhelő vállalkozásokat. A csodák, a szent helyek és maradványok erejének megtapasztalása zarándoklatok elindítójává vált, s mindez némileg kárpótolt a földi élet keservei s a vallás által is támogatott kilátástalansága miatt. Az evilági céltalanság helyett az Európán átvezető zarándokutak a megvilágosodás lehetőségét ígérték. A zarándokutak hálózata mentén apátságok álltak – s az egyház intézményei és az azokban megfordultak együtt terjesztették az azokban látható cselekvések, jelképek és dolgok ismeretét.

Az első – még a 2. és 3. században lezajló – zarándoklatok célja ugyan Jeruzsálem volt, de a 6–7. századra a Nyugat szakrális középpontjává Róma vált. A késő középkori kánonjogászok értelmezése szerint a peregrinationes maiores, az ún. nagy zarándoklatok három helyre irányulhattak: a 637-ben már muszlim kézre került s a keresztes hadjáratok révén időlegesen ismét elérhető Jeruzsálembe, az apostolok sírjához, Rómába, s a 8–9. század fordulóján fölfedezett, de csak a 11. századtól népszerű Ibériai-félszigeti Santiago de Compostelába. Idősebb Szent Jakab apostol sírja a 12. századra a leglátogatottabb hellyé vált. Talán ennek ellensúlyozására is, VIII. Bonifác pápa 1300-at szentévnek hirdette meg, amikor „a római népen kívül folyvást 200 ezer zarándok volt Rómában.” *(2)* A népszerűség eredményeként 50 évente ismételten meghirdették a szentévet.

A kisebb zarándoklatokok által elérhető ismert úti célok száma a skolasztika vége táján megközelítette az 500-at. A vezető helyen Szent Márton tours-i sírja, a kisázsiai Miklós püspök dél-itáliai Bariban lévő nyughelye s a burgundiai Vézelay Mária Magdolna-, a német Trier Mátyás apostoltól származó, valamint Köln Háromkirályok-ereklyéi álltak.

A műveltség nyelvére, a latinra is tekinthetünk úgy, mint a nem intézményes tudásátadáshoz hozzájáruló médiumra. Az a hatás, amelyet a latinitás kifejtett, nemcsak abban mutatkozott meg, hogy az istentisztelet egyedül engedélyezett nyelve a latin, hogy a misékhez szükséges források latinul álltak rendelkezésre, s hogy a liturgiák és szent írások közvetítője, de az ezt a nyelvet használó nyugati egyház a rózsanövényt is bezárta a latin nyelv világába. Valamennyi nép nyelvén, ahol a nyugati kereszténység jelentette a civilizációs fölemelkedést, e növényt latin nevén, avagy az abból származtatott nemzeti néven nevezik. A rózsa a latinitás virága, s a növénynek legnagyobb részben e nyelv karaktere alakította ki az eszmei értelmét.

A 12. századig nyugaton a középkori latin egyeduralma megingathatatlannak mutatkozott, s ennek a nyelvi igénynek kevésbé a pápai irányítású egyház, mint inkább a frank uralkodók váltak a fenntartóivá. Idővel a pápák úgyszintén elutasították a helyi nyelv használatát, elsőként VIII. János (872–882) tiltotta meg ezt, de nem szorgalmazták a görög és héber ismeretét sem, amelyek hiánya ugyancsak megnehezítette a Konstantinápoly és Róma közt zajló, amúgy szaggatottan és zaklatottan folyó beszédet. A görög hagyományok mentén alakult katolikus térség teológiailag vitaképesebb partnernek bizonyult volna, hiszen maguk számára lefordították a középkor nyugati klasszikusait, s tisztán értették azok fogalmait. A magába zárkózott latin nyelvű világot elmarasztaló Koniatész athéni metropolita okkal sajnálta le a római örökséggel hivalkodó nyugatiakat, mondván, azoknak tovább tartana fölfogni

… a görög nyelv báját és harmóniáját, mint egy szamárnak, hogy megtanulja élvezni a lantmuzsikát, vagy egy ganajtúró bogárnak, hogy felfogja a rózsavíz illatának gyönyörűségét. *(3)*

A retorizált görög beszédmód ellenére érzékelhető, s éppen a megidézett rózsa által, hogy a nyugati és a keleti térség hagyományai mélyén még kitapintható a közös eredet. Most, átvitt értelemben, a rózsa fenséges illata ennek a jele.

A patrisztika rózsajelképeinek mintázata és középkori továbbélésük

A keresztények számára a rózsa a zsidó hagyomány virágából származott. A Mózesnek csipkebokorban megjelenő Úristen saját lényegét nevezte meg akkor, amikor úgy mutatkozott be, hogy ő az, Aki Van, azaz JAHVE. A semmi hasznosra nem jó, csak fájdalmat okozó tüskék és a köztük tűzként megjelenő Úristen kettőse a rózsajelképek között a kereszténység számára különösen sokszor felhasznált dualitás számára nyitotta meg a lehetőséget. A tüske e dualitás egyik pólusa, míg a szellem, a tűz színe – rózsává átvonatkoztatással – a másik. A rózsa által az abszolút létezőre vagy annak egyik szegmensére nyitja a szemét a hívő keresztény. A középkor rózsaképe mindezek alapján szerveződött.

A rózsa – természetes alakja vagy allegorikus használata által – a keresztény ókor egyik kivételezett növénye. A 3. századból származó *Traditio Apostolica* az ősliturgia fölajánlási adományai között sorolta fel a rózsát.

Néha virágot is ajánlanak fel: de csak rózsát és liliomot ajánlanak fel, mást nem. *(4)*

A rózsa keresztény allegorizációja – Órigenész *Énekek éneke*-értelmezésén kialakított módszer mindenre kiterjeszkedő eredményeként – ekkor kezdődött el.

A rózsa és a liliom mint növényeket megidéző, rájuk utaló szavak, mint jelképek s mint növények mind a szent szövegekben, mind – ahogy azt a *Traditio Apostolica* mutatta – a korai liturgiában jelen lehettek. De hogy miknek vagy minek, kiknek vagy kinek, s ha igen, kizárólagos vagy megengedő módon lesz-e a rózsa a jelképe, az évszázadok alatt körvonalazódott csupán. Az Órigenész által javasolt s a Biblián be is mutatott eltérő értelmezési lehetőségek együttes jelenlétének elfogadása elősegítette, hogy a rózsát ne csak növénynek, hanem különböző mélységű jelentéssel bíró jelképnek, illetve jelképegyüttesnek tudják. S az első évszázadokban – éppen a maszkulinitást hangsúlyozó római hagyomány keretei között – a virág a férfias erény keresztény legfontosabbjának, az életáldozatnak a jeleként élt tovább. A keresztények megváltó Krisztusához kötődött tehát. Jézus anyjához, a szentté csak a későbbi korokban minősült Máriához azonban már az éterizált szeretet virágaként társult.

A tekintélyelv

A dolgokról való gondolkodás a körvonalazódó Biblia, az apostolok, a különböző szentek s a hozzájuk kapcsolódó szövegek, a korai keresztény auktorok iránymutatása mentén történt a korai középkor Európájában. Tekintélyük kikezdhetetlennek bizonyult, s kijelentéseik helyessége mellett mindenkor az mutatkozott legsúlyosabb érvként, hogy egykoron milyennek ítélte azt meg valamely másik szaktekintély. Minél hosszabb szöveghagyomány jött létre a kanonizáció folyamán, annál nagyobb súllyal számított az arra hivatkozás a mérleg serpenyőjében. Az angliai Jarrow-ban, ahol néhány száz magasan képzett szerzetes másolta a kódexeket, dolgozott, fordított, alkotott kommentárokat és történeti munkákat az utóbb szentként tisztelt Beda Venerabilis (673–735). Beda arra figyelmeztette olvasóit, hogy a keresztény világ számára a hajdani keresztény szövegek mutatják meg az igazságot, nem pedig, még ha régebbiek is, a barbár források:

De sokkal óvatosabban kell szedni a hegyes tövisek között a rózsát, mint puha levelek között a liliomot[,] sokkal biztonságosabban lehet üdvös útmutatást keresni az egyházatyák irásaiban, mint a platonikusok lapjain. *(5)*

Az értékválasztás egyértelmű. Ugyan Beda nem tiltotta a pogány szerzők műveinek megismerését, de óvatosságra intett.

Nem csak ennyire nyíltan volt szokás az elődök álláspontját citálni. Az idézés rejtett formájára is akadt elég példa. Szent Jeromos *Commentarii in evangelium Matthaei*-jét *(6)* szó szerint idézte Beda, amikor maga is feltette a kérdést, s nyilván ugyanabban az erkölcstani értelemben:

Mi piroslik úgy, mint a rózsa? Mi fehérlik úgy, mint a liliom? *(7)*

A piros és a fehér két erény színe, s hogy bizonyosan, azt a virágok hangsúlyozzák. S hogy a rózsához – egyfajta erény kifejtéséhez – egyetlen, az adott erényt hangsúlyozó szín tartozhat, egykor szintén maga Jeromos nyilvánította ki.

Kimegyünk a rétre, sok virága van: erre rózsa piroslik, arra liliomok fehérlenek, a virágok különbözőek. *(8)*

Beda Venerabilis a virágokkal megmutatott keresztény normákra utalt, amelyek nyilván a helyes életerényekről ugyanolyan megfellebbezhetetlen kijelentéssel bírtak, mint bármely szent vagy egyházatya személye. Morális tartalmú látható, hallható, szagolható, ízlelhető, tapintható és akár olvasható felszólítások vették körül a középkor emberét, amelyek tekintélye megkérdőjelezhetetlen. A piros rózsa és a fehér liliom a középkor közepére olyan toposszá vált, amelyet nyakra-főre használt minden, a hagyományismeretét fitogtató írástudó. S nyilván nem tehettek mást az írástudatlanok sem.

A tekintélyelv megnyilatkozásának tekinthetjük tehát a kanonizált iratokra történő nyílt vagy akár közvetett hivatkozást is. Az erény mértékének jeleként Paschasius Radbertus (790–865) a rózsát *Expositio in Matheo* (VII. 56B, 9.2342) munkájában jerikói származékként írta le. A kiválasztottságra utaló jerikói rózsájának az előképe a *Sirák fia könyve* 24,14 ben fordult elő:

Magasra nőttem, mint Engedi pálmája, mint a jerikói rózsaültetvények

Jerikóra mint az ellenséges környezet ellenére felnövekvő és megmutatkozó erény virágba borulásának helyszínére – ellentétpárba állítottan – a 11–12. században sokat – s főként germánok – hivatkoznak, köztük Hildegard von Bingen (1098–1179), illetve Hermannus de Runa (12. sz. második fele). Ugyancsak szokásos, de a középkor minden évszázadára jellemző a rózsavirágzáshoz megfelelő környezetet (*Sirák fia könyvéből* közvetlenül vagy közvetetten átvett) bővizű patakkal, vízmellékkel, patakparttal jelezni. Ebben az átmeneti két évszázadban az ellentétekre épülő jelképekhez nemcsak Jerikó, Kánaán, de Jákob földje (Hermannus de Runa *Sermones fetivales*), dávidi törzsök, Jesse törzsöke, zsidó származás s a tüske, illetve ezek együttesének használata (zsidó csipkebokor, kánaáni tüske) is hozzájárult.

Rupertus Tuitiensis (1075–1130), amikor a vízpartra ültetett rózsa képével a kitüntetett körülmények közé kerülés lehetőségére utalt, ugyan helytelenül Ézsaiásra hivatkozott, de ezzel együtt, ami a rózsaképet illeti: Sedulius Scottusra, Ágostonra és a zsidó hagyományra is.

Ézsaiás itt azt mondja: Hallgassatok meg engem, Isten teremtményei, és mint a bővizű patak partjára ültetett rózsa, teremjetek. *(9)*

Az ír származázú, az Aachen közelében található Liége-ben élt szerzetes Scottusnál (9. század) mindez:

Miként a bővizű patak partjára ültetett rózsa, teremjetek, miként a tömjén, bírjatok édes illatot. *(10)*

Szövegszerűen ő is Ágostont idézte, aki szerint:

… hallgassatok meg engem vizeknek isteni teremtményei, és mint a vízpartra ültetett rózsa, teremjetek. *(11)*

A jerikói rózsaültetvényeket *(12)* fölemlegető *Sirák fia könyve* (héberül: *Jézusnak, Sirák fiának bölcs mondásai)* a latin keresztények katekum tanításában jutott szerephez. Az eredeti szöveg héber nyelven íródott, s az aláírás értelmében Sirák fia Eleázár fia, Jézusnak a műve. A munkát az Egyiptomban élő, görögül beszélő zsidók számára a szerző unokája fordította, kb. i. e. 132 után. A víz partján növekedő rózsa – egyébként botanikailag valószerűtlen – képe innen származott. *Sirák fia könyve* szerint ugyanis a hitet követők gazdagabbá válnak. Ezt előlegezi a kijelentés:

virulni fogtok, mint rózsa a víz mentén *(13)*

A középkor vége táján sem kezelték kevésbé tiszteletteljesen az amúgy egyre több helyről beszűrődött elemet tartalmazó szöveghagyomány elindítóit. Az írásosság önmagában is értéket képviselt, ha pedig a szöveg kapcsolatba hozható volt egy tekintéllyel, annak élő jelenlétét is elfogadták. Egy tőről fakad mindez a korra jellemző ereklyekultusszal. Ahogy ott az ereklyetárgyakkal való fizikai kapcsolat – a csók, akár a tárggyal való azonos légtér, a látvány – biztosította az ereklyében rejtező szentség átadódását, úgy a írásbeliség is egy olyan láncot ígért az olvasónak, amelynek kiindulópontjából a kinyilatkoztatott tudás árad felé.

A kereszténység államvallássá válását követően az a rózsa szerepelt a forrásokban a leggyakrabban, amely a mártírvér felidézője volt. A korábban a véreszteséggel járó katonai erényre utaló virág, amely Scipio afrikai katonáinak pajzsán vagy a győztes hadjáratot ünnepelő felvonulások virágaként szerepelt, a Krisztusnak férfias helytállással szolgáló keresztény férfiak legkiválóbbjainak értékelőjévé vált.

Salimbene de Adam (1221–1290 k.) itáliai ferences szerzetes *Cronica* műve még ennek a tiszteletnek a jegyében készült. Az a részlet, amely a 4. század kappadókiai egyházatyája, Nagy Szent Baszileiosz véleményét idézi, azért is érdekes, mert a középkori gyakorlattal ellentétben nem Szent Ambrus *Hexameronjára*, hanem ritka kivételként annak baszileioszi forrására mutat rá.

Ezért boldog Basilius a Teremtés hat napjáról szóló könyvében, melyet görögül „Hexameronnak" neveznek, azt mondja, hogy a bűn előtt „tövis nélküli volt a rózsa, aztán pedig e virág szépségéhez tövis csatlakozott, hogy a kellemes gyönyör mellett egyaránt legyen számunkra szomorúság is, [hogy ezzel is] emlékezzünk a bűnre, amely miatt a föld arra ítéltetett, hogy nekünk tövis és sulymot teremjen". *(14)*

Salimbene de Adam a skolasztika aggályosan űzött filológiai tisztázási igénye szerint járt el akkor, amikor okát adta a rózsa tüskéssé válásának. Ő amúgy tehát nem az elképzelést a nyugati kereszténységbe bevezető latin egyházatyát nevezte meg. A szöveg ennyiben az új szövegszervezési eljárásra utalt – de ennek jele továbbá az enciklopédikusság megtartása mellett a szöveg apró részekre tagolása. A patrisztika hagyománya mégis jelen volt: nemcsak abban a melankóliában, amelyet a szöveg magából áraszt, vagy abban a szemléletben, amely minden tapasztalat allegorikus értelmezését teszi kötelezővé, hanem abban az okfejtésben is, amelyben az elődök gondolatait zsinórmértéknek tekinti.

Az analógiákban gondolkodás

Amikor Beda Szent Jeromos *Commentarii in evangelium Matthaei*-jét idézve arról beszélt, hogy a platonikus szövegek hasznához oly nehezen lehet hozzájutni, mint a tüskék között kibomlott rózsa virágához, s nem úgy az egyházatyákéhoz, akik munkájának eredménye, mint liliom a puha levelek között, könnyen megszerezhető, tulajdonképpen vétett a középkori gondolkodás algoritmusának hagyománya ellen. Az elutasított pogány filozófiát értékesnek ítélte azáltal, hogy egyes, a kereszténység számára bármi okkal felhasználható eredményét rózsának láttatta.

Beda működése előtt azonban megengedhetetlen volt az ilyen retorikai, gondolkodási és világszemléleti vétség. A 7. századi Isidorus Hispalensis *Etimológiáiban*, amúgy számtalan alkalommal, még úgy érvelt, hogy a dolgok közötti rokonság megállapítható, ha a dolgok tulajdonságai egymással megfeleltethetőek. Ez az identifikáció a korai görög orvoslásban Hippokratésznél, az élettudományi munkákban, Arisztotelésznél, Theophrasztosznál már megfigyelhető, de a bölcseleti és a filozófiai munkák meghatározásai sem mondtak le róla.

Az összevetéssel történt tárgymeghatározás legkülönbözőbb változatai bukkantak fel Isidorusnál. Plinius babérrózsa-meghatározását szinte szó szerint követve írta le:

> A rhododendronnak, amit általában közönségesen lorandrumnak hívnak, levelei a babérfáéhoz hasonlatosak, virága olyan, mint a rózsa; mérgező fa. *(15)*

A levele alapján babérhoz, a virága szerint rózsához köthető közismert növény pliniusi körülírása megfelel Theophrasztosz vonatkozó szövegének. Ez az elv tovább terjeszthető, példázza, amikor az anyag sajátossága mentén történő, a hasonlóságra utaló névadást mutatta be.

> Hasonlóképpen mások, miket az anyaguk tulajdonsága alapján neveznek el, mint a rózsaolajat a rózsáról, a ciprusolajat a ciprusfáról; ahonnan [ezek] saját anyaguk illatát magukon hordozzák. *(16)*

A rózsaolaj nevéhez azért juthat, mert lényegi azonosságot mutat a rózsával.

A logikával tartósan foglalkozó katalán Raimundus Lullus (1232–1316) *Ars brevisében* maga is ezen oknyomozó módszer követőjévé vált.

> A bors ugyanis a saját fajtája szerint viselkedik, a rózsa is a sajátja szerint, a liliom is a sajátja szerint stb. *(17)*

Ezen elfogadott és a szerzetesek által kizárólagosan követésre méltatott interpretációs eljárás értelmében csakis a piros szín okán jutott a rózsa növény a nevéhez. Isidorus okfejtése ekkor azt a korai hellén hagyományt követte, amelyben a hajnalpír alapján kapta meg az istennő ujja, nyaka s a homloka, illetve az égen kocsival vágtázó lovak szőre a színét.

> A rózsa arról a virágfajtáról kapta a nevét, mely piros színnel pirosul. *(18)*

Ez a magyarázó elv, amely a természeti dolgok, s különösen az élőlények, de mint tapasztaltuk, az anyagok és a tulajdonságok közti rokonságot is felfedi, megfelelt a teremtett világgal való azon bánásmódnak is, amellyel Isidorus létrehozta a művét. A fogalmak és dolgok tartalmának a nevük rokoníthatósága mentén történt magyarázatát vezérlő szempontként használó enciklopédia címében utalt az univerzumot összefogó legfőbb elvre. Ahogy tulajdonképpen arra is, hogy Isten a világot a szavak által teremtette.

Érthető, ha Isidorus ugyancsak mélységes összefüggést talál a rózsa, a piros szín és az ilyen színű bor között. Etimologizálása erre a bizonyság.

> A rózsabor (Roseum uinum) az, ami vörös színű, a rózsa ugyanis piros. *(19)*

A vérre emlékeztető virág

A bor és a vér és a rózsa színe azonosan piros. E szín, a szellemhez kötődve, mély értelműnek tűnt már az antikvitásban, a patrisztikában pedig konzerválódott a keresztény jelentése. A vértanúakták és szenvedéstörténetek elképzelése szerint a piros vér, amelyben maga az istentől eredő emberi lélek található, nem csupán a kulturális elit tagjainak nézetét, de a legszélesebb keresztény körökét is tükrözte. Szent Ágoston a vörös színt, ha az a rózsáé, érthetően az erény ismertetőjegyének tartotta. A mártírok véráldozatára emlékeztető rózsa lesz, úgy tűnt néhány évszázadig, a keresztény rózsaallegóriák közül a vezető szerepű, sőt némelykor egyedülálló. Ez a rózsa, s oly sokszor hangzott ez el ebben a korban: a vértanúi, testet feláldozó, a lelket felajánló szeretet rózsája.

A kereszténység államvallássá válását követően az a rózsa szerepelt a forrásokban a leggyakrabban, amely a mártírvér felidézője volt. A korábban a vérveszteséggel járó katonai erényre utaló virág, amely Scipio afrikai katonáinak pajzsán vagy a győztes hadjáratot ünnepelő felvonulások virágaként szerepelt, a Krisztusnak férfias helytállással szolgáló keresztény férfiak legkiválóbbjainak értékelőjévé vált. Chromatius Aquileiensis (–406) *Sermonesében* már toposz a mártírok vérétől ragyogó rózsa. Ezer évvel később a német származású szerzetes, Christianus Campiliensis (–1329) *Officiájában* változatlanul ugyanazt állította, mint a korai keresztények:

> Völgyek lilioma, szeretet rózsája, engeszteld ki Isten fiát a mi vétkeinkért.

A leghelyesebb szeretet hitünk igazságáért vérünket adni.

A patrisztika ismereteiben járatos francia bencés teológus, Paschasius Radbertus pontosan értette a sziromszínükben más, egymást mégis kiegészíteni tűnő két növény értelmét és a velük történő utalást.

> …a völgyek lilioma az örökkévalóság vakító ragyogását jelképezi, és ugyancsak hogy a rózsa a szenvedő Krisztus vérét jelképezi. *(20)*

A rózsában megjelenő magas erkölcsiség nem emberi vélekedés, s az oka nem magában a rózsában keresendő. Az ájtatos bencés szerzetes azt, mint láttuk, Jézus vérétől eredeztette.

> Mert semmiféle mesterség nem képes bármi dolgot olyan tisztán színezni, hogy liliomként tündököljön és rózsaként pirosodjon, és ezek [a virágok] nem fáradoznak a festés színeivel önmagukat szépítve, ahogy a madarak sem [fáradoznak] vetéssel a földön, nem szőnek, hogy előteremtsék azokat, amikbe takarózva felöltözhetnek. *(21)*

Paschasius Radbertus Mátéról írva ugyanezt a rózsa-momentumot emlegette. A vértanúsorsa beteljesedésére váró mártír nyugalma szerinte így abból fakadt, hogy a halála által Krisztus vérével megjegyzetté, azaz kiválasztottá vált. S a vértanúk a korabeli vélekedés szerint azon nyomban Krisztus színe elé kerültek, s az ő mennyei kertjében várták a végítéletet.

> Hogy rózsaként pirosan ragyogjon Krisztus vérétől bíborba öltözötten, mégis nagyon nyugodt volt. *(22)*

Ami számunkra azonban informatívabb: Paschasius Radbertus egybevethetőnek találta a liliommal összehasonlított szüzet a rózsával jelzett mártírral, abban a tekintetben, hogy a maga mértéke szerint mindkettő ragyogása azonos.

> Bár a szüzességet, és ez az egész egyházban általános felfogás, különösen a szüzek liliomaival hasonlítják össze, ám a mártíromságot a virágzó rózsákkal, minthogy mindkettő a ragyogásban a másiknak egy-egy tulajdonságával mérhető össze[:], míg egyikük saját és Krisztus vérével meghintve jerikói rózsaként pirosul pompásan, és a küzdelemből Krisztussal együtt az uralkodásra lép elő dicsőségesen, addig a szüzesség a liliom fehérségébe öltözötten a romlatlanság miatt maga úgy lép elő, mint akit az angyalokkal kell összehasonlítani. *(23)*

IX. Leó (1002–1054), illetve II. Urbán (1069–) pápához fűződik az aranyrózsa alapítása. A díjként átadott rózsát szentelő szöveg szerint

> Ez a virág Krisztus királyt jelenti. *(24)*

Az Aranyrózsa nem más, mint egy ötvös által nemesfémből készített rózsaág. A hosszú, tüskés gally hegyén levelek között megbújó rózsavirágokat találunk.

A legmagasabb pápai érdemrend, az Aranyrózsa értelmét III. Ince pápa (1160 v. 1161–1216) fejtette ki. Az érdemrend három anyagból: aranyból, mosuszból és balzsamból készül, mivel Jézus is annyi féléből: az isteni, az emberi lélekből, valamint az emberi testből.

Az érdemrendet azon személyek, illetve intézmények számára nyújtja át elismerésként a nyugati kereszténység vezetője, aki, illetve ami Krisztus és egyháza ügyét leghívebben szolgálja. Az ötvösmunkával aranyból készített rózsát minden esztendő Letaréján, nagyböjt negyedik vasárnapján áldja meg a pápa a római, a kínszenvedés ereklyéit őrző Jeruzsálemi Szent Kereszt Bazilikában. Erről a kiérdemelhető rózsáról, amelyről III. Ince azt mondta, hogy anyagában a Megváltó testére és lelkére emlékeztet, *Cronica* munkájában említést tett Salimbene de Adam (1221–1288) is.

A szóba került nap március 4-re esett, s Letare időpontjában, azaz Rózsavasárnap éppen holdfogyatkozás volt:

> Ez a rózsa tehát aranyból van, és pézsmát meg balzsamot tartalmaz. *(25)*

A pápa a díjazási alkalomra újabb rózsát készíttetett. Kezdetben a rózsát csak férfiak kaphatták, s talán emiatt volt a neve az erényrózsa. Az első díjazott, akinek a nevét följegyezték, egy Anjou gróf volt; II. Urban 1096-ban ítélte meg a nemes ember számára a díjat. Az első nő, aki megkapta a rózsát, a szicíliai Johanna, a díj megalapítása után kétszázötven évvel, 1386-ban. Az aktust a nőkhöz való viszony értékelésének változásaként is értelmezhetjük.

A szerzetes-tanár Sigebertus Gemblacensis (1030–1112) *Passio ss. Thebeorum, Mauricii, Exuperii et soc.* története több ponton ugyanarra a középkori mentalitásra utalt, mint az ebben az időben használt, korábban említett rózsajelképek némelyike. A tövis arra emlékeztette a rózsát szemlélőt, hogy a test szenvedése megelőzi a lélek virágba borulását. A rózsa színe az élet egyetlen örömteli aktusára, a testi életről lemondásra, annak feláldozására utalt. A megszolgált jövő érdekében a földi élet elutasítására szólított fel ez a mű is:

> A tisztaság rózsája és nem sápadtságukkal a violák tanúsítják a megölendő érzéki test iránti szerelmet, melyben hevül és bágyad ara és jegyese kölcsönösen. *(26)*

Ugyanakkor a mártírok rózsájáról és szüzek liliomáról is beszélt passiója prológusában. *(27)* S a kortárs, a korai skolasztikus Petrus Abaelardus (1079–1142) a *Sermones* 33-ban Keresztelő Szent János kapcsán a mártírok rózsájáról beszélve egy állandósult szókapcsolattal ugyancsak élt. A francia Petrus Cellensis (1115–1183) szintén Jézus mellett álló jelképnek tudta s akként használta a rózsát, de a kereszttel hangsúlyt adott Isten fia és a neve miatt bármely keresztre feszített mártír szenvedésének. Ugyanakkor relativizálta a jelképnövény jelentőségét abban a kapcsolatban, amelyben mindeddig szorosan összekötve láttuk a rózsát Jézussal. A kereszt és a rózsa azonos életfa-értelme, amelyről az első keresztény bazilikák mozaikjai tudósítottak először, immár kezdett szertefoszlani.

> Mit segít a Jézus keresztje mellett álló rózsa, mit a legszűziesebb külső a hőségben, pusztulásban, szélviharban? *(28)*

Az ehhez hasonló kétkedő megjegyzések ellenére a mártírok virága, a kiomlott vérre utaló rózsa továbbra is a minden földiességtől megválni képes isten-férfiember tisztaságát képviselte. S mint a mártírok legfontosabbjának, Jézus Krisztusnak is megmaradt a középkor elejétől a legvégéig az egyik központi trópusa: s éppen az, amely leginkább ké-

pes visszaadni azt a keresztényinek tudott magatartást, amely szenvedésre és önfeláldozásra – azaz Jézus szeretetére – szólította a hívőket.

A szemérmesség, az erény, az igazság és a szeretet virága

A rózsát Isidorus a szüzesség virágának mondta, annak ellenére, hogy Szent Ágoston azt az erény és a szüzesség szemérmetessége közös ismertetőjegyének tartotta. Az erény és a szüzesség fogalmai ebben az időben ugyan közel álltak egymáshoz, de megkülönböztetettek voltak. Miként az erény, a szüzesség is mindkét nemre vonatkozhatott, még ha a martirológiai források alapos átvizsgálása során arra a következtetésre jutunk is, hogy az erényesség tulajdonsága inkább a férfiakat, a szüzesség inkább a nőket illette. Amikor Jeromos megkérdezte, ugyan mi piroslik úgy, mint a rózsa, s mi fehérlik úgy, mint a liliom, a vértanú férfiakra és a szüzességüket Istennek áldozatul felajánló nőkre gondolt. Azokra az értékes tulajdonságú, közösségek példájaként szolgáló emberekre, akik vagy így, vagy úgy követték Krisztust, s ezzel őszinte hívéül szegődtek.

Cyprianus a keresztény egyházat a második században olyan kerthez hasonlította, amelyben a győzteseket vértől vörösre festett rózsakoszorúkkal fogadták, azokat pedig, akik a békében győztek, fehér liliomokból font koszorúk várták. (*29)* Arról, hogy e díjazás függ-e a nemtől, nem szólt. Ilyen szempont alapján Smaragdus (304) se különböztette meg a díjnövényeket. Aurelius Prudentius Clemens himnuszában ugyanakkor váratlanul a betlehemi gyermekgyilkosság kisdedeinek juttatta a mártíromság rózsáját. A gyermekek mártíriumáról mindaddig nem esett szó. Az ugyancsak az ötödik század legelején meghalt Chromatius Aquileiensis sermójában azon szentek kongregációjáról emlékezett meg, amely szentkongregáció úgy ragyogott, mint a mártírok dicső vérétől a szeretett rózsa. E szentek nem feltétlenül csak férfiak voltak. Ugyanakkor Elpis költőnő Péter és Pál apostolhoz írt verse szerint csupán férfiaknak járhatott a megtisztelő rózsa.

Cyprianus a keresztény egyházat a második században olyan kerthez hasonlította, amelyben a győzteseket vértől vörösre festett rózsakoszorúkkal fogadták, azokat pedig, akik a békében győztek, fehér liliomokból font koszorúk várták.

S a jeromosi kérdést ismételő Beda Venerabilis is elsősorban a testi szenvedésük révén szentséget vállalókra gondolt, s nem tarthatta fontosnak a nők és a férfiak erényvirág szerinti megkülönböztetését.

A virágok, mint a rózsa, a liliom vagy a viola fölemlegetése egy-egy etikai tulajdonságra emlékeztetett – és segítségükkel az allegorikus értelemmel felruházott természet is ezt tette. De hogyhogy a rózsa ugyanolyan erősen kötődhetett a szentségre törekvő nőkhöz, mint a férfiakhoz? Hiszen ha az első keresztény mártírok történeteit áttekintjük, a rózsa, ha nem is kizárólagosan maszkulin karakterekkel ellátott növény, de többségében a férfiak szenvedésével kiérdemelt díját fejezte ki. Dorottya és Cecília történetében is felbukkantak, de mindkét esetben a paradicsomra utaló, allegorikusan értelmezendő díszítményekként. A rózsa véráldozatot jelentő, a szeretetet kifejező értelme sem tűnt el ezekben a történetekben, de a paradicsomi jelleg a hangsúlyosabb.

Az Isidorusnak tulajdonított kísérlet, hogy a rózsát a szüzesség allegóriájának ismerjék el, csupán az egyike a sok próbálpzásnak, hogy az inkább liliom képviselte szüzességet a rózsára is átszármaztassa:

> Nőjön … a rózsában a szent szüzesség szemérmessége. *(30)*

A *Liber sacramentorum Engolismensis* (9. század) szövege a rózsát mint a szemérmességet allegorizáló növényt sorolta fel, s így az isidorusi, szűkebb értelmet képviselő elképzelést követte. Ugyanakkor a liliomnak, a női szüzekhez kezdetektől kapcsolt virágnak kizárólag a jámborságot tulajdonította.

> Ne legyenek többé olyanok, akik bármilyen bűnhöz ragaszkodnak, sem olyanok, akik a vétkek rabjai, hanem csak olyanok, kik az iránt való szeretettől hevülve virágzanak, mint a szemérmesség rózsája és a jámborság lilioma. *(31)*

Hogy ez a kegyes hagyomány nem vált megszeghetetlen normává, vagy legalábbis a növényekkel kifejezhető szemérmességnek többféle tartalmú változata vált elképzelhetővé, azt Balduinus de Forda (1120–1190) véleménye is alátámasztja.

> A szemérmesség és erkölcsösség fehérlő liliom és pirosló rózsa. *(32)*

Clairvaux-i Bernárd (1090–1153) az *Énekek éneke* alapján kertként elképzelhetőnek láttatta mind a virágokban gazdag paradicsomot, mind az emberi erények gyűjteményét. Bernárd elképzelése uralkodóvá vált. Ettől a pillanattól kezdett kifejlődni és elterjedni széles körben a keresztény erkölcsbotanika s a virágnyelv. Balduinus de Forda kortársa a liliomot, akárcsak a korai keresztények, továbbra is az emberi test erkölcsi makulátlanságának tartotta, a rózsát azonban a jog és igazság (iustitia) allegóriájának mondta.

> Ebben a kertben szeretett Urunk a növényeknek négy, messzi földről, tudniillik a Paradicsomból hozott fajtáját ültette el, a test erkölcsi tisztaságát, mely olyan, mint a liliom, a szellemi ártatlanság tekintélyét, mely olyan, mint az izsóp, a gondolatok őszinte kimondását, mely olyan, mint a viola, a folytonos munkálkodáshoz való jogot, amely olyan, mint a rózsa. *(33)*

Az *Epistolarium Guiberti* (12. század) gyűjtemény egyik szövege Szent Márton kapcsán a rózsának három, mindeddig háttérben maradt jellemvonását emelte ki. Azt, hogy Márton lelke szeretetében fölismerhető a kedvesség, illetve a gyönyörűség (amoenitas). Az áldozat került itt, mégpedig az áldozathozó oldalára tekintve, minősítésre. S az pedig a szöveg szerzője számára – nyilván retorikai fogás eredményeként – rózsásnak minősült. A kedvesség rózsájaként írta azt le az istenfélő szerző. Továbbá, hogy egyfajta érték-sorrend képezhető a rózsából, az aranyból és a vérből. A kézirat szerzője megjegyezte, hogy ezek között a vér a legértékesebb. S végül pedig az ékesítésre szolgáló virágokról esett szó:

> ...ahogyan az uralkodó Istent ékesíteni kell, úgy, mint a szűzek és a mártírok kettős virággal, azaz rózsával és liliommal ékesítve, a bárányhoz való hasonlatosságot ezzel is hangsúlyozva … *(34)*

A szöveg értelme szerint mind a szüzeket, mind a mártírokat szabadon meg lehet jegyezni mind rózsával s mind liliommal.

A rózsa és a liliom újra és újra definitíve is megkülönböztetődött. Az apácai életmódra felkészítő elmélkedésre szánt irat szerint a véráldozat s az arra utaló rózsa a szellemhez, míg a véráldozat nélküli, azaz az erkölcsös test által elért szentség a testhez és a liliomhoz kapcsolódott.

> A vér kiömlésében tehát rózsakoszorúval ékesítik Krisztus szűzét külsőleg, belülről a lelki békében liliomokkal, és fordítva pedig, ha a háborúk kardvágás nélkül emésztik fel a szívet, és nem karddal győznek le, a rózsa a szellemhez tartozik, a liliom pedig az erkölcsös testhez. *(35)*

A 12. században írták azt a *Speculum virginumot,* amely az istennek tetszően élni kívánó szüzek erkölcsét és tennivalóit vette számba s érvelt mellettük. Az illusztrált párbeszéd egy apáca és lelki vezetője között zajlott. A német közegben született szerzetesi mű az erények együttesét olyan kertnek írta le, amelyben igen kényes tulajdonságú s változatos növények növekednek. A békét hozó és igazságot termő növények között fehérlik a tisztaság lilioma, a nagyrabecsülés sáfránya, az alázatosság violája, a szent tanítás illa-

tát lehelő nárdus, a vékony vesszőből csöpögő balzsam és természetesen az erkölcsösség rózsája is. Ez a kert azért ily változatos, mert az isteni tekintetű szüzek ezrei a legforróbb szeretet színeivel sokasítják. A kertben annyiféle növény nevelkedik, ahány erény szükséges a szent élethez.

A helyes magatartást követők számára, akik a virágok jelentését figyelik, és ismerőik a virágnyelvnek, a rózsa a virágok eleje, éppen azért, mert az olthatatlan szeretet, amit jelöl, Krisztusra vonatkozik.

> Mi másról lehet tehát szó a rózsa esetében, mint a szűzi életről, amely mindig szerepelt az írások áradatában, amikor éppen virágnyelv anyagával foglalkozó társalgás került elő, és hogy az egyházi élet más rendeletei között mintha a rózsa a többi virágnál szebben virágozna Krisztus szeretetében? *(36)*

S mindezért a nő, aki életét Krisztussal jegyzi el, rózsaként látható maga is.

> A kolostorban Krisztus szüzei közé belépve a szűz olyan, mint az égen tündöklő Esthajnalcsillag, mint a paradicsomi rózsa, mint a gyönyörű olajfa az olajligetben, mint a szőlőfürt a szőlőskertben. *(37)*

Ezzel az okfejtéssel vált a rózsa a szüzesség jelképévé, rózsaápolás pedig a szüzesség kultuszává.

> A rózsa tehát [maga] a tisztelettel teli szüzesség, [és] ennek [ti. rózsának] elültetése a szüzesség szentsége. *(38)*

A kézikönyvecske számos példával járult évszázadokon át a rózsa lehetséges értelmezéseihez, de mindenekelőtt a kolostori életmód céljának feltárásához. Példák özönével szolgált a hozzá fordulónak. Elődöket is felsorolt, akiket akár példaként követhetett a jelölt:

> Gondolj Rebekára, Ráchelre, Leára, a fáraó leányára, sőt Madian főpap lányaira, ők víz közelében jelennek meg, ami nem jelent mást, minthogy a szentéletű emberek mindig a szent iratok öntözése révén gyarapodnak, miként a vízpartra ültetett rózsa. *(39)*

Az etikai felvilágosítás összefoglalása sem maradhatott el. A kert s az annak láttatott erénygazdag Krisztus-jegyes az illatok és növények által jelképezett fiola:

> Az alázatosság eme illatüvegcséiben illatozik a viola, itt a kedves szemérmesség rózsája áraszt jó illatot, meg az erkölcsösség fehér lilioma, itt vannak a lelki gazdagság gyümölcsei, és végül itt a ciprus a nárdussal, nárdus a sáfránnyal, vad és nemesített fahéj, Libanon minden fájával, mirha és aloe az összes legkiválóbb kenőccsel, azaz a Krisztust teljes szeretettel kereső szűzek szivében lehet megtalálni mindennemű erény jóillatú füveit, melyeknek gyökerei a testnek és léleknek a tisztasága és alázatossága, de gyümölcse [ti. az erényeknek] a jótétemények gyakorlásában való szent szeretet édessége. *(40)*

Cristanus Campililiensis *Officia officiuma*, traktátusai vagy akár *Salutaciones salutaciója* a 14. század elejének érdekes, olyan enciklopédikusan szervezett műveinek is tekinthetők, amelyekben a rózsaidézés legtöbb – amúgy ismert módú – formája megjelenik. S a szakrális szerephez jutott virágok között, néha már-már profanizáltabb módon, a rózsa testminősítésként is feltűnt:

> Arcod dicsőséggel megifjodik, jobban pirulva, mint a rózsa, minden báj és öröm eltölt téged *(41)*

Az ájtatossági művek vallás által hitelesített rózsaképei azonban többségében nőkre vonatkoztatottak. Petronella isteni rózsa, a zsidó tövisbokorról, a dávidi törzsökről új rózsaként származik Anna, Othilia paradicsomi rózsa, Ágnes rózsáknál ragyogóbb, s e rózsa égi harmatot permetez, Krisztina ugyancsak tövisről származó virág, Cecília olyan ragyogó, mint amikor liliomot kötnek rózsával össze, Mária bűnöktől megszabadított rózsa, illetve az ég termékeny rózsája. Másokat pedig többek között emígyen nevezett: szeretet rózsája, tövis nélküli virág, rózsás arcú.

A rózsa lehetséges jelentéseit, mint már mások is annyiszor, Cristanus Campililiensis költői munkáiban serényen egybegyűjtötte. Érthető, ha feladatául vállalta azon vonások

összegzését, amelyeket a rózsába belelátott. Az egyre univerzálisabb vonásokkal rendelkező s immár Krisztus anyjától való, máriainak tekintett rózsa reményteljes, vezérlő jelnek látszik. A 13–14. századra a rózsa megmarad ugyan a földi életből Krisztushoz elvezető jegynek, azonban, minthogy Mária attribútumává (is) vált, tulajdonságai egyre jobban feminizálódtak. A virág, mégha a lélekdús szereteről is referált, már korántsem csak azokra a személyekre s annyiféle erkölcsi vonásra utalt, mint ezer évvel korábban.

> Üdvözlégy szép rózsa, űzd el tőlem a bágyasztó és gyűlölködő gyűlöletet, mindenek reménye, sánták lába, vakok világossága, némák szája add, hogy elkergessem a bűnös dolgokat, király iránti tisztelet, törvényszeretet, ha [te] vezérelsz engem, vezess kegyes vezetéssel a kiválasztottak lakomájához, már engem csak te vezess, hogy jól érezzem magam Isten házában. *(42)*

Campililiensis *Versus metrici* éneke Máriát mártíromsága révén – akárcsak a keresztény középkor elejének-közepének férfi szentjeit, akik vértanúságuk nyomán rögvest a paradicsomba, Jézus közelébe emelkedtek – bűntől mentes, mintegy helyreállított rózsának mondta.

> Szűz Mária, rózsa, fényes égi alak, deli termet, bűntől megszabadított rózsa, gyötrő bajokra reményt lehellő, hatalmas, bortermő szőlőtőke, a bűnt elkerülő erény, szőlővenyige fürtje, messze illatozó szőlő. *(43)*

Petrus Cellensis (1115–1183) Rúth-kommentárjában ugyanezt állította, még a minősítő kijelentés ellentétpárjának részeként, Jeromos *Vita Hilarionisának* retorikai alakzatát – s másokat: Szent Ambrust, Caesarius Arelatinest, Gregorius Magnust, Damaszkuszi Szent Jánost – követve és átalakítva:

> A rózsa a Szűzanya, a tövis a zsidó egyház. *(44)*

Az állítás eredeti formája a zsidók számára fontos, Krisztus előtt hétszáz évvel élt Hoseás prófétától származott, s nála még így hangzott: Izraelnek virágoznia kell, mint a rózsának. *(45)*

Máriához, mint a legfőbb asszonyhoz, a vértanú fiat szülő Istenanyához a középkor végével vált tehát rendeltté a rózsa. Abban a sermóban, amely a *Gualtems de Sancto Victore* része, összegzett s mintegy az utókor számára felajánlott a Szűz valamennyi jellemzője. Amelyek közül jó néhánnyal megnevezhetővé váltak az arra érdemes asszonyok.

> Ezért van, hogy gyakran emlegetik a mező virágát, a völgyek liliomát, rózsát, violát, és mivel mindezek szépségét, alakját, illatát és jó szagát felülmúlja a szűz ékessége, alakja és kedvessége, hozzá csatlakozik még más dolgok közül a szép formájúak és bájosak, mégpedig az illatos fák, sőt maguk a fűszerek és a kenőcsök is, azonkívül a madarak, pl. a galamb és a gerle. *(46)*

A humorálpathológia

Az érett középkor idején a már teljesen feltárt és számtalan szempontból rendszerezett hagyomány hajszálrepedéseit is észrevették, s a teológia és a filozófia szigorú elvei mellett igyekeztek azokat eltüntetni. Ha a rózsa, a tűz elemhez illeszthető módon piros, akkor miért hideg minőségű? Ezt a kérdés a Párizsban tanult angol teológus, Thomas Cobham (1160 k.–1233/36) tette fel először, ámbár megválaszolni nem tudta:

> Valóban, a rózsa vörös, mégis hideg, mint ahogy ez a dolgok természetével ellentétesnek látszik, mivel a hidegség a fehér szín szülőanyja, és a forróság a piros színé. *(47)*

E kérdés azonban megválaszolható, s hogy miként, abban Raimundus Lullus nyújt segítséget. Ő szenvedélyesen azt kutatta, hogy miként gondolhatók el teljességükben a fogalmak, és a szubsztanciát kereső skolasztikus vizsgálatai számára olyan, az elemi világból kiragadott tárgyakat választott, mint az ember, a kő vagy éppen a rózsa.

Amikor Raimundus Lullus (1232–1316) megkérdezte, hogyan jött létre a rózsa, a választ az antikvitásból ismert humorálpathológia segítségével adta meg.

Miből van (honnan való) az a rózsa? A válasz az, hogy az a rózsa saját specifikus elemeiből, az alakból és az anyagból van, ezekkel a saját fajtája szerint viselkedik, és különbözik a liliom és a viola fajtájától. *(48)*

Arisztotelész botanikus tanítványa, Theophrasztosz leírta, s nyomán oly sokan, orvosok és laikusok ismételgették: miként az antikvitásban elképzelt univerzum Elemi világának mind a kilenc szférája, a saját hierarchikus szintjén elhelyezkedő növények is a négy őselem keveredésének az eredményei. S ezen elképzelés szerint, mivel minden növény e négy elem vegyülékét más-más arányban tartalmazza, megjelenésük eltérő. Mi több: bármely növény szervei eltérő módon foglalják magukba az őselemeket, a gyökér inkább föld-, a gyümölcs pedig – különösen, ha a színe vörös, sárga, illetve fehér – a tűz elemének jellegét viseli magán.

A 13. századi ferences szerzetes, Raimundus Lullus *Ars generalis ultima* művében szoros rendezettséggel foglalta össze az orvostudomány kérdéseit. A skolasztika jellemző műfaja, az amúgy továbbra is enciklopédikusnak látott summa, amelyben a tárgyalt kérdések felosztása mind a tartalomban, mind a mű szerkezetében megjelent, Lullusnál, mint ebben a művében is, végtelenül kifinomulttá vált. Ismertette az orvostudomány alapjait, az egészséget jellemezve eljutott a betegség kritériumaihoz, leírta azt, miként hozta létre az orvos az első gyógyszert, majd az első gyógyszerkeverékből a másodikat. S afölött is eltöprengett, hogy milyen őselemek révén tudja tudományát alkalmazni esetenként az orvos. Kombinatorikusan létrehozott könyvének 2196. passzusában eljutott – egyre kisebb halmazokat képezvén – a gyógyteáig is.

2196 A gyógyteákban mely füveknek van nagyobb hatóerejük és melyeknek kisebb?
2197 Ha forrázatot készítünk a rózsából és a violából, közülük melyik a nagyobb hatóerejű? Hogyan tudja az orvos eldönteni, hogy főzetet vagy kenőcsöt adjon? *(49)*

Miként tud fontossági sorrendet felállítani az orvos az egyként hatékony szerek között? S miként lehet különböző növényeknek akár azonos jellegű tulajdonságuk? Mitől van, hogy valamely növények száraz jellegűek és szikkasztó hatásúak, mások pedig másmilyenek? A rózsát, elődei alkalmazott elveit elfogadva, Lullus is hidegnek – azaz a meleg típusú jellegek csökkentésére alkalmasnak – tartotta, miként a violát. A görögök és a rómaiak se gondoltak mást, amikor ezekből a növényekből fontak koszorút, s hűtötték vele testi vagy szellemi erőkifejtéstől forró homlokukat.

[Ez] a vonatkozó dolgokban a sajátosság segítségével van mellé helyezve. A sajátságos (specifikus) anyag is, alak is a jellemzők közé jut be; ugyanis miként ugyanaz a minőség, pontosabban ugyanaz a hidegség megvan a rózsában egyik specifikus alakja révén, és egy másik alakban, a violában, úgy ugyanaz az erény specifikus alakban és anyagban megvan az igazságban, és mások révén [ti. más alakban és anyagban] a tudásban, stb. *(50)*

Lullus kristálytiszta gondolkodásával feltett kérdései túlmutatnak a skolasztika tekintélyelvekkel apelláló rendszerezésén.

Továbbá azt kérdezi a gondolkodó ember: Ha a hideg és nedves fűtejet [latuca] és a kiszárított és hideg rózsát ugyanabba a gyümölcsfőzetbe teszik egyenlő súly és mérték szerint, a főzetben melyikük ér többet? *(51)*

Ahogy azzal is, hogy mert humoros lenni, amikor a meleg minőségű borsra féltékeny hideget és nedvességet említi. Nem tett ekkor mást, mint jóval később Paracelsus, aki azt állította – a humorálpathológia antagonisztikus kezelési elvét kitágítva –, hogy a természet létrehozta mindennek az ellenszerét; ebben az esetben a meleg borsot a hideg kámforral, a csigával vagy a rózsával közömbösíthette.

Emiatt irigykedett a hideg és a nedvesség; és saját seregükkel (népükkel) kámforfával, csigával, rózsával, indákkal pusztították el a borsot. *(52)*

Gondja volt azonban arra is, hogy a hűvösítő rózsa tüzes minősítést kapó jellegét is meghatározza – s mintegy skolasztikus részletezéssel megadta a növény, illetve a hűsítő gyógyhatású rózsalekvár és rózsapárlat leszármazását is.

> És ennek magyarázatára előhozom a következő példát: A nap ereje hatékonyan hozza létre a rózsakert (élet)erejét, és a rózsakert (élet)ereje a rózsa (élet)erejét, és a rózsa [azt] az (élet)erőt, amit orvosi alanyként birtokol, úgymint a rózsás gyümölcsfőzetben vagy a rózsapárlatban. *(53)*

S mivel a rózsa a négy őselem elegyedése ereményeként valósult meg, nem csupán a fény hatását viseli magán. A növény tulajdonságai okaiként a többi őselem a felelős.

> A rózsa száraz a földtől, hideg a víztől, a viola hideg a víztől és nedves a levegőtől; és így másokról is. *(54)*

A növényben megnyilvánuló őselem-minőségek kombinációjának alapos ismeretében érdemes – állította tehát Lullus – a betegségek némelyikének kezelésére a rózsát gyógyszerként felhasználni.

Thomas Cobham kérdésére a válasz tehát az, hogy a rózsát több elem keveredésének eredményeként látjuk olyannak, amilyen: pirossága a tűz őselemétől ered, míg egyéb, a medicinában gyógyításra használt viselkedését másnak, a szárító hatást a föld őselemének, a hidegségét pedig a víznek tulajdonítjuk a humorálpathológiai szemlélet szerint.

A 9–13. századi római mozaikok

A római S. Stefano Rotondo apszisának a Golgota keresztjét ábrázoló mozaikja arra figyelmezteti nézőjét, hogy a 7. században, amikor készült az ábrázolás, illetve korábban, Jézus keresztjére, miként a római katonák pajzsukra, csapattestük zászlójára, arcképet erősítettek. A császárportré hadi státuszával mutat rokonságot a *S. Stefano Rotondo* keresztjének csúcsára erősített Krisztus-arc. A kereszt képet hordoz magán. S amikor a rómaiak hadierényre mutató rózsáját a vértanúk jeleként elfogadták a keresztények, annak mentén tehették ezt, hogy maguk is harci küzdelemnek láthatták a díjhoz vezető életutat.

1. ábra. A Golgota keresztjét ábrázoló 7. századi mozaik. Róma. S. Stefano Rotondo. (Belting, 2000, 108.)

A S. Stefano Rotondo képes keresztje, amely úgy magasodik fel, mintha csatába menetelő csapat előtt állna, a keresztény istennek kétszeres signuma. E kereszt egyenes le-

származottja annak a hagyománynak, amely a Constantinus utáni birodalom civil és katonai kultuszát jellemezte. E mozaikon Krisztus egyszerre hadvezér és megfeszített.

A kereszt virágos mezőben, peóniák és rózsák közül emelkedik ki. Allegorikusan tekintve a virágok hadtestje a csatában elesett mártírokból szerveződött.

Az ereklyekultusz és a zarándoklatok miatt oly sokat látogatott római templomok nagyban hozzájárultak az átalakuló keresztény jelképek népszerűsítéséhez Európa-szerte. A római templomok 9–11. században készült ékítményei, mindenekelőtt a mozaikok, arról vallanak, hogy a lassan erősödő Mária-tiszteletben a rózsák szerepe nem halványodott el. A korábban a keresztények számára maszkulin sajátsággal bíró növény ekkorra a nőalakhoz is hozzáilleszthetőnek bizonyult. A paradicsomban trónoló Máriához az édenhez korábban amúgy asszociált növények, a pálma, a liliom, a rózsa szegődtek. A 8–13. század között, a pápai környezethez tartozó templomok képi ábrázolásai szerint, e növények egyike sem tekinthető sajátosan Máriát jellemző élőlénynek – de mint minden szentet és vértanút, úgy Máriát is körbevehetik.

A 7. században épült Santa Maria in Dominica templom apszisának mozaikját a 9. században, I. Paszkál pápa (817–824) megbízására készítették. A paradicsomban angyalok karával körbevett, trónoló, ölében gyermekét tartó Mária szinte fényűző rózsaföld közepén trónol, olyannyi piros virágú, alacsony bokor övezi. Ugyanilyen karakterű – közepüket megmutató, vérpiros – rózsák láthatók az ugyancsak 9. században élt II. Paszkál pápa alapította Santa Prasende mennyországmozaikják. A bizánci mozaikkészítők a paradicsomot a hagyomány szerint bárányokkal, pálmákkal és rózsákkal népesítették be. Ugyancsak rózsák találhatók a centrumban trónoló alak irányába siető szentek kézben vitt koszorúiban is.

A rózsát több elem keveredésének eredményeként látjuk olyannak, amilyen: pirossága a tűz őselemétől ered, míg egyéb, a medicinában gyógyításra használt viselkedését másnak, a szárító hatást a föld őselemének, a hidegségét pedig a víznek tulajdonítjuk a humorálpatológiai szemlélet szerint.

A legenda szerint a 2. századi vértanú, Cecília és férje, Valerianus lakhelye fölé épült az 5. században a Santa Cecilia in Trastevere. A templom renoválása során készült, paradicsomi tájat s abban apró rózsabokrokat is bemutató apszismozaik I. Paszkál pápa rendelete nyomán s az ő elképzelését tükrözve készült.

A római Santa Maria in Trastevere bazilikát a 3. században alapították, s a keresztények első hivatalos temploma volt Rómában. Az I. Callixtus pápa építette, nagy becsben tartott szent helyet a 12. században átalakították, s ami ma látható, az ebben a korban készült. A templom Pietro Cavallini által készített mozaikja a Mária-kultusz jegyében fogant: úgy a homlokzaton, mint az apszis gömbcikkelyében a Szűz látható. Az apszis mozaikja a Szűz megkoronázását mutatja, alatta Mária életének hat jelenete látható. Ezeken az ábrázolásokon nem, de a képek közti ornamentális munkákban rózsaképek találhatók. A paradicsomi bárányok között a helyszínre utaló szokásos két növény a rózsa és a liliom, de ezek találhatók a trónszék lábánál is, míg a Jézus születését és a Mária halálát ábrázoló jelenetek mellett az ókori karakterű vázából felnövekvő életfák része a sokszirmú, piros virágoktól dús rózsagally. Ugyancsak a 12. században készült el a San Clemente apszismozaikja, amely a *Kereszt felmagasztalását* mutatta be. Az akantuszlevelek közül előtörő, sok lélek-galambtól ellepett kereszt olyan életfa, amelyet számos madár és többé-kevésbé stilizált virág – például piros rózsa – övez.

A Santa Maria Maggiore 13. században készült Szűz Mária-jeleneteinek alkotója Jacopo Torriti. A *Mária megkoronázása* apszismozaikon Krisztus és az istenanya trónja az édenben áll, körötte a tradíció megkívánta, erényekre utaló élőlények.

Az európai templomdíszítés főbb mintájául szolgáló római egyházépítészetben a paradicsom helyszínének jelzésére szolgáltak a vértanúi erényt jelképző rózsák, s e paradicsomban Mária is jelen volt. Mária és a rózsák közeledése azt jelezte, hogy Máriát olyan vértanúi erénnyel is elláthatónak találták, ami a korai kereszténységben kizárólag a férfiúi nemhez tartozókat illette meg.

Összefoglalás

Ami a rózsaszimbolikát illeti, a 6. századtól a 13. századig az egyházatyák által hivatkozott, illetve kialakított elképzelés rögzült. Ennek magvául a Jézus-tisztelet mutatkozott. Számos, a gondolkodásra és mentalitásra jellemző eljárás járult hozzá a tradícióhoz, ilyennek találtuk az ókori humorálpatológia továbbélését, az analógiás következtetések magas arányát és a mozaikokkal történő képi ábrázolást, valamint a keresztény világ hozzájárulásaként a saját hagyományt kizárólagossá tevő tekintélyelvet.

A rózsát fölhasználó maszkulin karakterű toposzok rögzültek, s ugyanazt a fordulatot számtalanszor felhasználta akár egy-egy szerző. A patrisztikai hagyományokat követő, egyházszervező Gregorius Magnus a tövises rózsa és a pelyvás mag, illetve a bogáncsos föld hasonlatát különösen kedvelte, hiszen több alkalommal is idézte. A rózsát említő középkori szövegek 15 százaléka a tüske/tövis kapcsán teszi ezt – s valamilyen negatív tartalmú kijelentés részeként.

A keresztény elképzelés szerint a tüske a bűnre emlékeztet. Beda Venerabilis, nyilván erkölcsi értelemben, a rózsaszedés nehézségét a tüskében látta. Sedulius Scottus maximája szerint:

> Az illatos rózsa a szúrós tövissel együtt növekszik. *(55)*

Ugyanezt állította a *Collectio canorum in V libris* 3,297. 27.

Petrus Damiani (1006-1072) a kánaáni tüskék közül kibomló bíbor rózsát említett. *(56)* Az *Epistolarium Guibertiben* tövisekkel védekező rózsa, fullánkkal hadakozó méh volt említve. A 12. században élt Petrus Cellensis Máriát rózsavirágnak, a zsidó egyházat tövisnek mondta, arra célozva, hogy Mária zsidó vallású volt. Salimbene de Adam *Cronicája* szerint bár tövisbokor termi a rózsát, a rózsa nem terem tövist. *(57)* Christianus Campililiensis Annát, Mária anyját látta olyan rózsának, amely zsidó csipkebokorról, a dávidi törzsökről támasztott új rózsát.

S túl e fájdalmat okozó képleteken mi az, ami a rózsák által még a tüskékhez hasonló mértékben tematizálódott? Az áldozathozatal, a zord körülmények ellenére megszülető dicsőség, az elmúlás, a halál, az érzéki test, a romlékony színű arc, a rettegés.

S Krisztusnak és mártírjainak ezzel a mély bánatú, evilágból elvágyakozó mentalitással közös gyökerű szenvedésének áhítása s a tisztelete. S hogy Mária személye – s az ő kapcsán a nőké –, úgy tűnt, exponáltabbá vált, arra indokul szolgált, hogy szerepe Jézus mellett jelölődött meg.

Jegyzet

(1) Johnson, 2005, 234–235.
(2) Chroniche di Giovanni, Matteo e Filippo Villani secondo le migliori stampe e corredate di note filologiche e storiche. I–II. Biblioteca classica Italiana. Secolo XIV. N 21. Trieste 1857–1858. I. 182. In Csukovits, 2004, 16.
(3) Johnson, 2005, 243.
(4) Erdő, 1983, 101.
(5) Uenerabilis, Beda: *In primam partem Samuhelis libri.* IV. II. 14.
(6) Hieronymus: *Commentarii in euangelium Matthaei.* I. 873.
(7) Uenerabilis, Beda: *In Lucae euangelium expositio* I. 12.
(8) Hieronymus: *Tractatus lix in psalmos.* 77. 4.
(9) Tuitiensis, Rupertus: *De gloria et honore filii hominis super Matheum VI.* 507.
(10) Sedulius Scottus: *Collectaneum miscellaneum.* Divisio 66.
(11) Hipponensis, Augustinus: *Speculum* 23.
(12) Sir 29. 14.
(13) Sir 39. 13.

(14) Salimbene de Adam: *Cronica.* 152. 22. (fol. ms. 251. col. d)
(15) Hispalensis, Isidorus: *Etymologiarum siue Originum libri.* XX. XVII. 7.
(16) Hispalensis, Isidorus: *Etymologiarum siue Originum libri.* XX. IV. 12.
(17) Lullus, Raimundus: *Ars breuis.* (op. 126) pars 9.
(18) Hispalensis, Isidorus: *Etymologiarum siue Originum libri. XX.* XVII 9. 17.
(19) Hispalensis, Isidorus: *Etymologiarum siue Originum libri. XX.* XX 3. 5.
(20) Radbertus, Paschasius: *Expositio in lamentationes Hieremiae. Libri quinque*. III.
(21) Radbertus, Paschasius: *Expositio in Matheo*. IV.
(22) Radbertus, Paschasius: *Expositio in Matheo*. VII. 327.
(23) Radbertus, Paschasius: *Expositio in psalmum* XLIV. I. 515.
(24) Szilárdfy, 2003. 323.
(25) Salimbene de Adam. *Cronica.* 822. 6. (fol. ms. 445, col. c)
(26) Gemblacensis, Sigebertus: *Passio ss. Thebeorum, Mauricii, Exuperii et soc*. III. 1058.
(27) Gemblacensis, Sigebertus: *Passio ss. Thebeorum, Mauricii, Exuperii et soc*. prologus, 47.
(28) Cellensis, Petrus: *Commentaria in Ruth commentarium*. 1. I. 636.
(29) Epist. ad martyres I,8 PL, valamint 4. 249. és 622. és Heinz-Mohr – Sommer, 1988, 132.
(30) Isidorus (pseudo): *Testimonia diuinae scripturae.* <et patrum> 4.
(31) Liber sacramentorum Engolismensis. 1847.
(32) de Forda, Balduinus: *Sermones*. 13. 148.
(33) Claraeuallensis, Bernardus: *Sententiae.* Series 3, sententia. 122. vol. 6,2, 230.
(34) Epistolarium Guiberti – Epistulae Guiberti (dubium) 55.
(35) Speculum uirginum 5.
(36) Speculum uirginum 1.
(37) Speculum uirginum 3.
(38) Speculum uirginum 1.
(39) Speculum uirginum 1.
(40) Speculum uirginum 3.
(41) Campililiensis, Christanus: *Officia officium*. 4.
(42) Campililiensis, Christanus: *Salutaciones salutatio.* 1.
(43) Campililiensis, Christanus: *Uersus metrici*. carmen 4, 2.
(44) Cellensis, Petrus: *Commentaria in Ruth.* I. 1.
(45) Hos 14,6. In Heinz-Mohr – Sommer, 1988, 155–156.
(46) Gualtems de Sancto Uictore. Sermones. XXI. sermo 10.
(47) de Cobham, Thomas: *Sermones.* sermo. 23.
(48) Lullus, Raimundus: *Ars compendiosa dei.* (op. 134) 1.
(49) Lullus, Raimundus: *Ars generalis ultima.* 11,6.
(50) Lullus, Raimundus: *Ars generalis ultima.* 9,9.
(51) Lullus, Raimundus: *De ascensu et descensu intellectus.* 4.
(52) Lullus, Raimundus: *Liber de consilio.* 3.
(53) Lullus, Raimundus: *Liber de forma dei.* 4.
(54) Lullus, Raimundus: *Liber de possibili et impossibili.* 3.
(55) Scottus, Sedulius: *Collectaneum miscellaneum.* 66. 111.
(56) Damiani, Petrus: *Sermones.* 33. 256.
(57) Salimbene de Adam: *Cronica*. 356. 3.

Irodalom

Belting, H. (2000): *Kép és kultusz*. Balassi Kiadó, Budapest.
Heinz-Mohr, G. – Sommer, V. (1988): *Die Rose. Entfaltung eines Symbols.* Eugen Diederichs Verlag, München.
Johnson, P. (1979) *A History of Christianity.* Halliday Lithograph Corporation West Hanover and Plympton, Massachusetts.
Szilárdfy Z. (2003): *Ikonográfia – kultusztörténet.* Balassi Kiadó, Budapest.