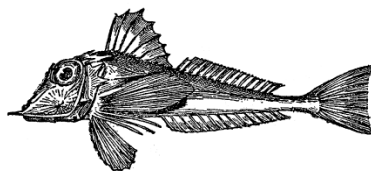


- González, David – van der Burg, M. – García-Sanz, R. – Fenton, J. A. – Langerak, A. W. – González M. – van Dongen J. J. – San Miguel, J. F. – Morgan G. J. (2007): Immunoglobulin Gene Rearrangements and the Pathogenesis of Multiple Myeloma. *Blood*. 110, 9, 3112–3121.
- Henry, Travis – Fonseca, Rafael (2007): Genomics and Proteomics in Multiple Myeloma and Waldenström Macroglobulinemia. *Current Opinion in Hematology*. 14, 4, 369–374.
- Jagannath, Sundar (2008): Pathophysiological Underpinnings of Multiple Myeloma Progression. *Journal of Managed Care Pharmacy*. 14, 7 Suppl., 7–11. http://www.amcp.org/data/jmcp/Sept08%20Suppl_All.pdf
- Munshi, Nikhil C. (2008): *Investigative Tools for Diagnosis and Management*. Hematology. American Society of Hematology Education Program. 298–305. <http://asheducationbook.hematologylibrary.org/cgi/reprint/2008/1/297>
- Raab, Marc S. – Podar, K. – Breitkreutz, I. – Richardson, P. G. – Anderson, K. C. (2009): Multiple Myeloma. *The Lancet*. 25 Jul., 374, 9686, 324–339.
- Rajkumar, S. Vincent – Buadi, Francis K. (2007): Multiple Myeloma: New Staging Systems for Diagnosis, Prognosis and Response Evaluation. *Best Practice & Research Clinical Haematology*. 20, 4, 665–680.
- Yeung, Joanna – Chang, Hong (2008): Genomic Aberrations and Immunohistochemical Markers As Prognostic Indicators in Multiple Myeloma. *Journal of Clinical Pathology*. 61, 7, 832–836.
- Zhan, Fenghuang – Huang, Y. – Colla, S. – Stewart, J.P. – Hanamura, I. – Gupta, S. – Epstein, J. – Yaccoby, S. – Sawyer, J. – Burington, B. – Anaissie, E. – Hollmig, K. – Pineda-Roman, M. – Tricot, G. – van Rhee, F. – Walker, R. – Zangari, M. – Crowley, J. – Barlogie, B. – Shaughnessy, J. D. Jr. (2006): The Molecular Classification of Multiple Myeloma. *Blood*. 108, 6, 2020–2028.



STAT ROSA PRISTINA NOMINE, NOMINA NUDA TENEMUS

– széljegyzet a rózsza kultúrtörténetéhez –

Géczi János

művelődéstörténész, PhD,

Pannon Egyetem MFTK Antropológia és Etika Tanszék, Veszprém

geczijanos@vnet.hu

A rózsatörténet egészen másnak látszik, ha római vagy egy olvasni nem tudó barbár – gót, gall, frank vagy hun – figyel; másként, ha muszlim vagy keresztény ügyel a kertészeti praxisra vagy a mondatokra; és különbözik akkor is, ha azokba egy pópapista avagy ortodox hívő, római katolikus vagy a reformáció hitelveit követő pillant. S mindegyikük rózsáit másként érti az, aki a hajdani világképek rájuk vonatkozó, értelmet föltárázó utasításait nem ismeri. Az európai civilizáció kulturális megosztottságai szinte összeilleszthetetlen darabokra törnek e históriát, ha nem kínálna magát narrátorként a rózsza: a növény, amelyről oly sokféleképpen beszélnek, mindenkor állandó, ezért kitűnő viszonyítási pont. Négy nagy kulturális hasadás az, amely leginkább tagolja élőlényünk történetét: mégis időben ezek azok az események, amelyek leginkább megmagyarázzák, miért és hogyan marad így vagy úgy jelen a tág értelemben vett európai civilizáció(k)ban a rózsza.

A rózsza már jelen van az európai kultúra(k)ban, amikor a mediterrán medence leválik a keleti világról, s amikor a görögök a Perzsa Birodalomtól elhatárolódnak, majd magukévá hódítják azt: kétséget kizárva s minden

ízében keleti származék, de a hellenizmus úgy ismer rá, mintha mindenkor a sajátja volna. Az *oikumené*, a „lakott világ” pompás, sok mindenre használható és fel is használt növénye, amelyre a világ többi részében nemigen mutatkozik igény. A 7. század népessége, amikor Dél és Kelet mohamedán, Nyugat és Észak keresztény fennhatóság alá kerül, egyazon gazdag rózszaörökséggel rendelkezik, amely aztán éppen a földrajzi-ökológiai bázis miatt a világképek útmutatása szerint élesen különbözik. Ott a tudás, itt a hit vallásának a szimbólumnövénye, s az önazonosságát kétféle, buzgón megválogatott és elsajátított múltkép formázza tovább. A keresztény világban a 10–13. században véglegessé váló, latinok és bizánciak közötti skizma a rózsát a nyugatiaknak juttatja, holott a Mária-tisztelet kialakítása okán a keletiek is jogot formálhatnak rá. A mariológia erőteljesen átalakítja a nyugati rózsát, s éppen a Szűz alakjának protestáns háttérbe vonása oldja fel a virág erőteljes kontúrjait a 16. század protestantizmust vállaló népességében.

A rózsza hol szoros kapcsolatban, hol egymástól függetlenül tartózkodik a magas- és a népi kultúra alakulataiban – akkor, amikor

mindkettőből fennmaradtak s összevethetőek a források. A moszlim, az ortodox, a katolikus és a protestáns örökség keveredő részeként is formázódik a rózsahagyomány, amely az ázsiai kultúrák, majd a kezdeti globalizáció virághagyományai és értelmezései elől sem zárkozhat el.

Civilizációs élőlény

Fernand Braudel beszél arról, hogy a növényi alapanyagú táplálkozás és az ezt kiszolgáló gazdálkodás jellemzi a korai és a kifejlett mediterrán társadalmat, s megemlíti, hogy a gabona, az olajfa és a szőlő ilyen rendeltetéshez jutó növény. A szaktekintély ezeket a térség alapvető civilizációs élőlényeinek tekintti. Az élelem megszerzésének stratégiája mentén tágitva a kört láthatjuk, hogy abban a néhány száz élőlényfajt magába foglaló – általunk a civilizációs állatok és növények összességének nevezett – halmazban, amelyek elemei bármilyen, egyedüli vagy összetett szerephez jutnak az időszak népessége életében, a rózsza is benne foglaltatik. Ámbár ez nem elégséges megokolás arra, hogy a kulturális szerephez jutó és azt teljesítő rózsza évezredek keresztlül meg is maradjon, hiszen számos élőlény használata nem éli túl a társadalmi alakulatok, illetve a művelődési korszakok váltakozásait.

A rózsánövény(ek) körtődését az emberhez három használati mód elkülönülése és változó mértékű együttjárása segíti, s ez önmagában is előmozdítja – és folytonosan lehetővé teszi –, hogy az a gondolkodás tárgyaként a szimbólumképzés folyamatába kerülhet. E három használati mód a táplálkozási, a higiéniai-medicinális és a kultikus-vallási. A kultikus-vallási praxis a rózsát nagyon korán bevonja a szimbolikus gondolkodás leghatékonyabb területébe, itt nyert értelmei és az

értelmezés módszerei pedig visszakerülnek a táplálkozási, továbbá a higiéniai-medicinális használatba, s ezeket is átszínezik. A rózsza és a rózsajelkép-csoport azon feltűnően kisszámú élőlény s jelalakzat egyike, amelyek az európai és testvérkultúrák kezdetétől a mai napig jelen vannak annak ellenére, hogy vezető szerep nem tulajdonítható számukra. Ez a tény önmagában elegendő lenne egy rózsza-aspektusú civilizációtörténet megszületésére. Hiszen a rózsza állandó háttérszereplőként szüntelenül kommentálja és referálja a fő történetet: az ember históriáját.

A botanikatörténetek szerint a kb. száz-húsz közül négy-négy, egymástól különböző rózsafaj civilizációs jelenléte igazolható Európában, illetve Ázsiában. Az európainak mondott négy faj a korai és a kifejlett mediterrán civilizáció négy növénye – valójában Kis-Ázsiából ismert. Az ázsiai kontinensről származó csoport európai megjelenése s kertészeti felhasználása csupán az újkorban következik be. A rózsahasználat a Taurus-hegységből elindulva a Földközi-tenger keleti térségéből terjed át – a kulturális centrum nyugatabbra, majd északabba kerülésével egyidejűleg – Európába, majd onnan, a fehér ember inváziójával, a többi földrészre. Miként valamennyi, az ember civilizációjába bekerülő élőlénynek, a négy kiválasztódott kisázsiai-európai rózsafajnak a használatba kerülését és abban megtartását is a táplálkozási, a medicinális-higiéniai és a kultikus-vallási gyakorlatok eredményezik és interpretálják.

A botanikai rózsák – civilizációs rózsafajok

Nemhogy a növényegyedek, de a fajváltozatok is múlandók. A már nem létező rózsák közül az első egyike a mionosi freskók egyikén, a knósszoszi palotában, a másik a bizánci *Codex vindobonensis*-ben látható. Mindkét

rózsakép alapján elvégezhető a rózsza botanikai meghatározása. A Giotto vagy a van Eyck-fivérek képeihez szolgáló modellek sem lelhetők immár fel. A példák még bőven sorolhatók. Ábrázolatként maradtak meg, s többnyire – különös fejleményeként az emberi civilizációnak – művészettiszteletből, s a jelképi tartalmuk miatt. Sokról csupán homályos sejtésünk lehet: milyen is lehetett a tüskétlen rózsza? Tán ez a pünkösdi rózsza (*Paeonia sp.*), mint Dürernél; vagy valódi tüskétlen faj; vagy az amerikai eredetű, Lucas Martini 1531-ben megjelent *Der christlichen Jungfrauen Ehrenkränzelein...* munkájában népszerűsített büdöske (*Tagetes sp.*), amely sárga színe miatt válik az ellenreformáció erkölcsbotanikai rózsájává – vagy a tüskétlen rózsza csupán a szimbolikus gondolkodás egyik terméke? Krisztus és a pápaság értéklője, az arany rózsza egy logikai művelet végeredménye-e? Logikai művelet eredménye-e ez a különös lény, amelyet aztán boldogan azonosítanak a reneszánsz herbaristák által az Andalúzián és Konstantinápolyon át Európába kerülő arab sárga rózsával, olyannyira, hogy a magánajtatosság segédeszközébe, az olvasóba is bekerül; vagy annak a bizonyítéka, hogy, bár a szakemberek forrás híján nem tudnak róla, de mégis létezik sárga szirmú rózsza az arab világgal kapcsolatot tartó keresztény területen is? S milyen a Mária barokk környezetében ábrázolt kék rózsák botanikai előképe? A rózsza szimbólumtörténete megválaszolható kérdéseket ébreszt más diszciplínák művelői számára is.

A képek és faragványok által is bemutatott rózsák mintái kertekben élnek.

Méltóságteljes prózai stílusa ellenére pajzán történeteket is kínál Giovanni Boccaccio novellagyűjteménye: ugyanazzal a középkor végi naturalizmussal mutatja be a cselekmény

helyszínét, mint amit a *hortus conclusus*-ábrázolásokra és a *Madonna a rózsalugasban*-típusú festményekre is jellemzőnek találunk. Az itáliai alkotó természetmisztikájában a kert, amelyet bemutat, olyan karakterű, amelyet egykor Albertus Magnus, s az ő nyomán Petrus Crescentius is leír.

E kertleírás a keresztény kerttel, a kertben járkáló emberek élménye a vallásos révílet érzetével rokonítható. Boccaccio a zárt kert centrumába rózsalugast helyez, mintha azt a Paradicsom belsejében meghúzódó Édennek kellene tekinteni:

„Annak utána kinyitatták a palota oldalában elterülő kertet, melyet körös-körül fal övezett, és beléptek abba; és alighogy beléptek, feltárult előttük az egésznek csodálatos szépsége, s kezdték azt apróra szemügyre venni. Körös-körül és benne is minden irányban széles utak húzódtak, mind nyílegyenesen, s valamennyi fölél szőlőlugas borult, melyek ez esztendőre szemlátomást bő termést ígértek; akkor éppen mind virágoztak, s oly erős illatot árasztottak az egész kertben, hogy a kertben nyíló egyéb virágok illatával egybekeveredvén, úgy érezték, mintha Kelet minden illatos fűszerét szagolnák; az utakat pedig oldalt véges-végig fehér és piros rózsák és jázminok lugasa szegte; miért is nem csupán reggel, hanem akkor is, midőn a nap már magasabba járt, mindenütt illatos és üdítő árnyékban sétálhattak, hogy a napsugár nem is érte őket.” (Boccaccio, 1975, 532–534.)

De milyen rózsafajok nevelkednek az antik, a középkori avagy a reneszánsz kertekben? A firenzei Boccacciótól értesülünk ugyan arról, hogy a Firenze környéki kertben fehér és piros rózsákat ápolnak, de hogy ezek mely botanikai faj egyedei illetve változatai, azt nem lehet megállapítani. Arisztotelész tanítványa, Theophrasztosz ugyan kidolgozta a növény-

morfológia és a rendszertan alapjait, de az ő ismereteit a középkor végére többnyire elfelejtik, s nem használhatják fel; másrészt a korabeli növényleírás elvei sem teszik lehetővé a fajok egzakt identifikálását. Plinius, a római enciklopédista, majd félezer évvel később több mint egy tucat rózsaváltozatot sorol elő, de a legtöbbjüket a származási helyük alapján nevezi meg. Némely rózsájáról azonban – illata, virágzási szokása alapján – sejthető, mely rózsafajjal tart szorosabb vagy távolabbi rokonságot. A középkori keresztény szerzők a rózsákat a felhasználás alapján vagy a gyakorlati hasznukért, vagy szimbolikus jelentésük alapján válogatják ki.

Az első szerző, akinek valóban megbízható leírásai és ábrázolásai mutatkoznak az európai rózsákról, Matthias de Lobel, aki 1581-ben, az *Icones*-ben adja közre a 16. század végén Európában ismert, esetleg termesztett rózsákat és azok ábráit. Ma használatos nevükkel szólva, a százlevelű rózsza, a parlagi rózsza, a gyeprózsza, a fahéjszagú rózsza, a rozsdás rózsza, a sárga rózsza és a pézsmailatú rózsza kerül nála említésre (Shepherd, 1954). Michel Germa, a Val-de-Marne-i rózsagyűjtemény vezetője szerint az ókorban művelt, s a középkorra áthagyományozódott rózsafajok közé a parlagi rózsza, a százlevelű rózsza, az olajrózsza és a pézsmailatú rózsza tartozhatott (Germa, 1980). Ezek azok a fajok, amelyek fenntartásához az ember kertészeti módszereinek valamelyike szükséges.

Abban minden rhodológus megegyezik, hogy a termesztett európai rózsák legrégebbike a parlagi rózsza (= bársonyrózsza, hollandiai rózsza, káposztarózsza, százlevelű rózsza) (*Rosa gallica*), a gyeprózsza (= kutyarózsza) (*R. canina*) és a közeli leszármazottainak vélt fehér rózsza (*R. alba*) és az olajrózsza (*R. damascena*). Ezek közül az olajrózsza sikeres római korszaka

után vagy eltűnik az európai színtérről, vagy kolostorokban, apró kertekben lappang – mindenesetre nem akad, aki továbbra is régi nevén nevezi. Ugyanígy eltűnik a kereszténység megjelenése után Európából a százlevelű rózsza. Vélhetőleg leginkább e négy fajt vagy az azokból természetes módon keletkezők kertészeti változatait termesztik a 16–18. századig a gyógyszeralapanyagát, a kertjét, a szakrális igényét ápoló európai ember, függetlenül attól, hogy azok spontán módon vagy mesterséges úton keletkeztek-e.

Néhány a rózsaszimbólumok mintái közül

A parlagi rózsza (*R. gallica*) az ókor és a középkor igénytelen lilásvörös szíromkoszorús rózsája. A görög és latin mitológiában idézett rózsza valamennyi mítoszban vagy legendában megtalálható, amelyben Aphrodité, majd Venus szerepel, ekként lesz a szerelem, pontosabban a magas hőfokon izzó szenvedély virága. A parlagi rózsza könnyen kereszteződik a természetben is – s a variabilitása sem kicsiny: a környezeti tényezők szerint apró s még apróbb tulajdonságokban térnek el egymástól az egyedek, köztük a szírmok színében, a virág illatában vagy éppen a virágzás időpontjában. A *R. damascena* (olajrózsza vagy damaszkuszi rózsza), a *R. alba* (fehér rózsza) és a *R. centifolia* (százlevelű rózsza) valószínűleg a parlagi rózsza természetes kereszteződésének az eredménye, ugyanis mindegyikben megtalálható a parlagi rózsza kromoszómaállománya. S közeli leszármazottja a *Rosa x richardii* (a *R. gallica* egyik változata), az abesszíniai szent rózsza, amely némelyek szerint már az i. e. 2. évezred első harmadában, a knószoszi freskón is feltűnik.

A parlagi rózsza illata erőteljes, ezt megőrzi a szárított virág is. Ez, valamint a gyógyászatban használatos tulajdonságai népszerűvé

teszik – s ezen okból fennmarad a kereszténység korai, rózszaellenes századaiban is. A *R. gallica officinalis* változata, amelyet patikusok rózsájának vagy ecetrózsának mondanak (ezzel utalva felhasználhatóságára is), a kereszties lovagok jóvoltából kerül vissza a Szentföldről Franciaországba, IV. Thibault kezdte el a kultiválását, s nyomában termesztik és terjesztik el. A *R. gallica versicolor* is gyakori változattá válik: ennek a szíromlevelei petytyekkel tarkítottak. A *R. gallica versicolor* angliai eredetű, Norfolkból származtatják.

A parlagi rózsza virága az, amely a rózsák közül a mítoszokban és a legendákban, a pogány vallásokban és a kereszténységben, az irodalomban és a képzőművészetben, a címerben és a hétköznapi dekorációban, a gyógyászatban a legnagyobb szerephez jut – a görögökön, a perzsákon, a latinokon át a keresztény világ népeiig követhető nyomon.

Amit mi manapság fehér rózsza (*R. alba*) néven ismerünk, seregnyi változatával együtt a 16. századtól kezdve válik csupán azonosíthatóvá. Ugyanakkor a fehér rózsát csupán a 19. századig tekintik különálló fajnak, azóta (többnyire) a *R. gallica* leszármazottjának tudják. Plinius és Albertus Magnus is leír egy-egy fehér, kertben nevelt rózsát, s nem egy festő vásznán találkozunk vele, valószínűsíthetően azonban azok *R. arvensis*-ek lehetnek. Ez a fehér szírmű erdei rózsza lehetett kezdetben a Yorkok házának jelképe, majd később átadta a helyét a *Rosa x albának*. (Shepherd, 1954, 126–127.)

A százlevelű rózsához (*R. centifolia*) hasonlító növény első említője i. e. 410-ben Hérodotosz (az ő hatvanszírmű rózsáját ma olajrózsának értékelik), Theophrasztosz és Plinius is ismeri, de ezeknek a virágoknak a középkori, Albertus Magnus feljegyzése szerinti, majd az 1307-ben Crescentius által említett

szákszirmúakhoz vajmi kevés közülük lehet. A százlevelű rózsza nem termékeny, ivarlevelei szíromlevelekké alakulnak. Az előző *gallicák*-kal szemben nem természetes hibride őseinek, hanem nemesítő eljárások eredménye. Sejtani vizsgálatok szerint elődeit a *gallica*, a *moscata*, a *phoenica* és a *canina*, ill. a keresztezett rózsák között kell keresni (Sala, 1993).

Az olaj- vagy hónapos, vagy damaszkuszi rózsza (*R. damascena*) kialakulásának időpontjáról és pontos helyéről sem sok minden tudható: neve vélt származási helyére utal. A reá jellemző intenzív illat, bőséges illóolaj-tartalom miatt kedvelve használják: mind édességét, mind olaját kedvelik. Feltehetőleg a Közel-Keleten alakul ki, s onnan származik át a Földközi-tenger medencéjébe, Egyiptomba, Görögországba, a Római Birodalomba. Nem tekintik önálló fajnak, hanem a *R. gallica* kereszteződésének. A botanikatörténeti irodalom két ókori változatát említi, a nyári damaszkuszt (*R. gallica* és a *R. phoenicia* eredményezi) és a Vergilius által is megemlégetett őszi damaszkuszt (*R. damascena x bifera*), amely másodsor is képes virágot hozni. Éppen az embernek fontos tulajdonságai miatt az antik idők leginkább termesztett rózsája – meglehet, a Hérodotosz által emlegetett Midas frígiai kertjében, illetve Theophrasztosz athéni gyűjteményében is ilyesmi tenyészhetett. Avicenna megerősíti, hogy a szíriai területeken is termesztik, illatanyaga változatosan felhasználható kozmetikai áru, s ezért terjedhet el az iszlám és keresztény világban e növény ismerete. Vélhető, hogy Európába Szíriából hozzák a kereszties lovagok, és csak a 16. században hódít teret ismét. Monardes szerint 1535-ben érkezik Damaszkusból Spanyolországba, Matthiolus olaszországi (1588), VII. és VIII. Henrik orvosa pedig angliai elterjedéséről tudósít. Egyik változata, a *R.*

damascena trigintipetala, amelyet Kazánlik rózsának neveznek, a 16. századtól a balkáni és a kis-ázsiai rózsaoajnyerés alapjává válik. A *R. damascena versicolor* 1629-ben lesz ismertté, s neve, visszautalva a Rózsák háborújára, York és Lancaster rózsája lesz.

Rózsaképzetek

A rózsza ökológiai, környezeti igényei, botanikai sajátosságai nemcsak eredeti termőhelyére utalnak, de legtöbbször mederben tartják a magáról a növényről szóló képzetek áradását is. E fénykedvelő, késői tavaszban-korai nyárban virágzó, színes és illatos virágú, epidermisképleteivel szúró élőlény karakteres növénye a mediterrán térségnek; nem csoda, ha a Nap, a világosság (Heliosz, Apollo) és a fertilitás (Aphrodite) szimbólumai közé kerül, s ott minden darabja jelentéssé alakul. S a kijelölt, a helioszi-apolloi fényre – majd szellemre és tudásra – hivatkozó, valamint az aphroditei-venusi termékenységre rámutató (s a mámorral, Dinonüszossal is kapcsolatot tartó) két jelképfajlódási útvonal mindvégig használatos, korokon és térségeken át vezet. A rózsanarratíva bonyolult szövénnyéből, számos cselekményszála közül kettőt, a fényjelkép útját és a termékenység-jelkép útját már most, előre kiemelhetjük.

Ha egészen közel hajolunk virágunkhoz, akkor a rózsza mint forma hihetetlenül sok, művelődési korszakoktól függő értelemmel is bír, s ezek vizsgálata – azon túl, hogy töprengést igényel és szórakoztató – lebilincselő, saját, belső olvasattal rendelkezik az emberi civilizációról. S ugyanez a belső olvasat gyakran más-más szerzői hangot imitálva hangzik fel, s hol Homérosz, hol Caius Plinius Secundus, hol Seviliai Izidor, hol Aquinói Tamás, majd Arany János, Jorge Luis Borges és mások szavaival, tárgyművesek képeivel beszél

a rózsza köznapi hasznáról és termesztéséről, a rózsaoajnyeről, etimológiai rokoníthatóságáról, vagy éppen tüskéi, szíromszíne értelméről, egyetlen enciklopédiájának mondatait dünynyögve, amelyhez bőszéges, sokszor a végtelenségig elindázó, a múlt reprodukálását legtöbbször az innovációnál fontosabbnak sejtető kommentárok tartoznak.

Ámbár növényünk máskor arról is képes szót ejteni, hogy a 'forma' fogalma alapvetően mást jelent az egyházatyák számára, mint a skolasztikusoknak vagy a humanistáknak. Így aztán olyan, gondolkodástörténetileg magyarázatra szoruló jelenségekkel találkozunk, amelyekben a különböző művelődéstörténeti korszakokból származó, egymással azonosnak talált textusok valójában eltérő jelentésű, megtevesztő szöveg-homonimák.

A rózsza azon kevés élőlény egyike, amely, ha másként nem is, de korszaktól független, illetve korszakfüggő szimbólumaiban az európainak látható kultúrkörben a korai kezdetektől napjainkig jelen marad. Alig találunk hozzá hasonló folytonossággal megmutatózó – alapjában nem táplálékforrásul szolgáló – növényt, olyat pedig semmi esetre sem, amely vele összevethető, gazdag jelképek ké formálódott volna.

Umberto Eco különös regénye, az *Il nome della rosa* (A rózsza neve) 1980-ban jelenik meg. A szépíróként hirtelenjében híressé váló tudós szerző 1983 júniusában – bármiféle önmagyarázatot eleve elutasítva – az *Alfabeta* lapjain munkájáról széljegyzeteket tesz közzé. A címadás okaként egyetlen ötletet nevez meg:

„...mert a rózsának, mint szimbolikus képnek, annyi a jelentése, hogy már-már semmit sem jelent...” (Eco, 1988, 589.)

Eco dolgozata mellékesen sem vállalja, hogy magáról a rózsáról értekezzen, csupán – mint a szimbólumok kiterjedt családjába

tartozó virágot maga is a legtöbb „beszédhelyzetében” – egyetlen jelképét emeli fel. Ha a rózsza nem a maszkként elébe toladó jelkép mögül beszél, hanem tökéletesen azonosul a magára öltött szereppel, akkor legelőször vagy arról szól, hogyan is kerülhet a képletességet rejtegető vagy hangsúlyozó helyzetbe, vagy azokról a folyamatokról, melyek révén, még, mint élőlény, részesévé válik az emberi civilizációnak. Vele és általa, végtére is, az ember mond el magáról egy s mást. Ha a rózsza évezredek át felszínén marad, s nem is mellékes figuraként, akkor a történelmi hasadások okai rá talán nem teljesen vagy kevésbé érvényesek? Igaz, ezeknek a hasadásoknak rajta is megjelenő következményei lesznek: értékelésének alapvető indoka a kulturális terek öndefiniáló sajátosságaitól független. Olyan funkcióval rendelkezhet, amelynek teljesítésére bárhol képes, s amelynek oka az ember természetéhez való viszonyától függ.

Róbert gróf, Bernát és Bernát, Abélard, Eco – néhány nyugati olvasat

A rózsza és szimbólumai sorsának párhuzamos tárgyalása, a metodológia termékeny kitágításán túl, amely az interdiszciplinárisághoz vezet, koncepcionális és részeredmények gazdagodását teszi lehetővé. Érthetővé formál olyan jelenségeket, amelyeket előzőleg figyelemre sem méltatnak, illetve tétován kezelnek a kutatók. Elfogadható vagy mély értelmű magyarázat kínálkozik arra, hogy a mítosz kultúrából fennmaradt – egyébként első európai – rózsaa-brázolás miért olyasféle, amilyen. Megvilágosodik, hogyan lehetséges, hogy az i. e. 2. évezred elején készült knósz-szoszi freskón olyan virágos növények együtt látható egy kertben, amelyeknek a környezeti és ökológiai igénye, de még virágzásuk ideje sem azonos.

A rózsza kultúrtörténetének vizsgálatával efféle talányos kérdésekre kaphatunk választ: Mi az oka, hogy a kereszténység ereklyekultuszának egyik forrponjtján Nagy Károly holtában is tovább növekvő körme és haja az uralkodó szentségének bizonyítéka. Mi az oka, hogy a kereszties hadjárat egyik lovagja, a flandriai Róbert gróf 1097-ben feleségének, Klemenciának a Szentföldről, egyebek mellett, Szűz Mária tisztelettel övezett hajának tincset küldi haza? S e hajfürt tisztelete miként függhet össze azzal, hogy V. Thibault, Champagne grófja 1240-ben, kalandos úton, illatos virágot termő – utóbb a *Province* nevet viselő – rózsatövet hoz magával? S mindehhez milyen háttér adatokkal szolgál Clairvaux-i Szent Bernát krisztológiába beépített Mária-tisztelete és misztikája? Miként a halott némi testrésze, a jelképek egy ideig akkor is tovább nőnek, amikor elvesztették élő kapcsolatukat létrehozójukkal, máskor pedig már akkor körvonalazódnak, amikor a tárgy, amelyet testi vagy szellemi értelemben ékíteni fognak, teremtés előtti állapotban létezik. A province-i rózsából patikáriusok rózsája lesz, s a vallási szempontokkal mélyen átítatott orvoslás szerévé válik, onnan pedig nemcsak a népi gyógyászatba kerül be, de a szakrális és profán ábrázolások erkölcsi értelemmel rendelkező, szívesen használt, egyre több jelentésű jelévé is alakul. S ha utóbb e rózsaképváltozattal találkozunk, akkor, legyen annak bármilyen formája, továbbra is árasztja magából annak az univerzumképek ódon illatát, amely először fogadta magába. S vall arról, hogy e történelmi világképek melyik részletében – a kozmológiájában, a teológiájában vagy az antropológiájában – látták oly fontosnak a rózsát.

Eco szimbolikus képekben megjelenő rózsái – vagy azért, mert kicsúszott mögüliük

az értelmezést segítő világkép, s az ahhoz való visszatérés nehézségekre ütközik, vagy, mert összetorlódnak – már-már semmit sem jelentenek.

Az ecói magyarázat – a regény utolsó sorának hexameteré – megértése sem mindig elég a kulturális beavatottság híján lévő olvasónak. A rózsza neve utolsó sora Morlay-i Bernát 12. századi bencés szerzetes *De contemptu mundi*, a világi javakról való lemondást szorgalmazó s a skolasztika útmutatása szerint egyéni invenciótól mentes verséből származik: „*stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus*”. A nominalista olvasat – ha valaki ennek ismeretével rendelkezik – egyjelentésűvé, de végtelen kommentárral kiegészítendővé teszi e sort.

„A hajdani rózsza név csupán, pusztán nevet markolunk,” – ezzel az idézettel végződik Eco regénye s egyben a vén elbeszélő utolsó mondata. S ha e rózsza szimbólumként létezik, az utolsó mondat is az. Az universale-vita két álláspontja értelmében vagy a Teremtő szájából – latinul – elhangzó 'rosa' szó létezik először, s belőle származnak – legyenek bár képi, fogalmi szimbólumok vagy legyenek a naturáé – a dologi rózsák, vagy a dolgok léteztek először, s belőlük képződnek a mindegyik esszenciáját tartalmazó 'rózsza' szó hierarchikus olvasatai. E teológiai problémára Abélard *nulla rosa est*-je is utal. A kereszténységben a skolasztika előtt virágunk pusztán szimbolikus természetű, s más sem olvasható ki belőle – igaz, ez sokféle módon tehető –, mint az ideákról adott fölvilágosítás.

Pierre Abélard fényes dialektikájú, közvetítő fölfogása szerint a rózsza csupán szó, nem valóságos élőlény, de mégsem az egyedi rózsáktól függetlenül létező dolog. A rózsza szó megelőzte az egyedi rózsákat, hiszen megtervezett öntőminta, s még mint univerzálé bekerül az öntvényekbe, az egyedi rózsákba,

s az elménkben rejtett 'rózsza' fogalmába. Az egyházra a nominalizmus vagy a realizmus a veszedelmesebb? Érthető az ecói könyvtár őrző vak ember beteljesedett sorsa: kétséges, emlékszik-e a rózsára, s az is, hogy ismerheti-e, tudhatja-e annak a nevét.

Damaszkuszi Szent János – egy keleti olvasat

Az utolsó görög egyházatyának tekintett, X. Leó pápa által 1890-ben tanítóvá avatott, azaz a nyugati kereszténységben is tiszteletet kapó, buzgó, 7–8. században élő Damaszkuszi Szent János olyan szír keresztény, aki a damaszkuszi kalifátusban, Adb el Malek kalifa udvarában tevékenykedik. János ugyan keresztény szemzőgből, de beavatottként tájékozódik a latinizációtól elhatárolódott, a bizánciak által tartalmában és nyelvben fenntartott görög kultúrában, miként annak alakítóit is alaposan tanulmányozza. Továbbá kortársaihoz képest kiugró mértékben járatos a muszlimok mindennapjaiban, miként részesedik a nyugati keresztény ismeretek javából is. Imponáló polikulturalitásának nyomai a *Homilia in Dormitionem* 2.-ben is megmutatkoznak. A templomban elmondott szöveg a keleten hamarabb jelentkező Istenanya-kultusz csodálatos megnyilvánulása, amely ünnepnapokat rendel Mária tiszteletéhez.

E textus rózsaképét az iszlám és mindkét kereszténység-változat együttese formázza, ám bár kétségtelen alapszövevének lényegileg keresztény jellege.

„Olyan ez, mint amikor valaki az Isten részéről adott kormányzást a császárra és a vele azonos fajtájúra rábízná, és az örökös tulajdonosnak töltené meg az asztalt mindenféle finomságokkal dúsan, sokféle bódító fűszerrel hintve meg a királyi ínycségeket, de nem kellő időben hozná az ibolyát és a rózsát, amely a bíborral azonos színű, és a

tövis legillatosabb sarjadéka, még zöldek lennének a bimbói, noha ezekből bukkan elő mindkét szín, és éri el szép pirosságát fokozatosan, és ősszel adja méznél edesebben ilatozó termését, így nem az ajándék teljes mivoltában, mégis felajánlja a vendégnek, és megcsodálja a liliomok feltűnően legszebbjét, mivel igen jól tudja, hogy a földműves is leginkább a kedveskedő ajándékoknak örül.” (Damaszkuszi Szent János, 2002, *Homilia in Dormitionem* 2.1.)

A szöveg ornamentális alakítása a görög, a hellenisztikus s az azokra egyként támaszkodó bizánci és arab érzékenységet tükrözi: szépséges retorikai fogás olyan vendéglátásról beszélni, amely pompája ellenére mégiscsak tökéletlen, hiszen nem az Isten, hanem a neki alárendelt: akár a császár, akár a vele azonos fajtájú, szentbeszédet mondó szerzetes szerző a vendéglátó. Így ez a trakta csupán arra szolgál, hogy rámutasson, milyen lesz majd a tökéletes együttlét: az, amikor valóban az Isten asztalához telepedhet le a hívő.

A keleties bőség ellenére mégiscsak alacsonyrendű lakoma (még ha szellemi is) része a gazdagon megterített asztal, a kábító fűszerek, de a (megkésve hozott) koszorúzásra szolgáló növényzet is. S a profán fölhasználástól ellendül a szöveg: a rózsza részeinek értelmezése a tipológiai emlékezet indokaival történik. A rózsaszirmok színe pirosból sötétedő bíbor, de még a bimbók zöld csészelevelei takarják. A színek mellett a virág illata, továbbá az őszre megérő, mézédés csipkebojgó is megjelenítődik. Damaszkuszi Szent János korában egyedülálló módon kultikus, táplálkozási és medicinális használatának állítja a rózsát, még ha allegorikus keretbe helyezve is, s az idejében bekövetkező vendéglátás jegyeit sorolja. Arról se feledkezzünk el, hogy e színeknek, illatnak, rejtett évszaki-

ságnak ismerős a humorápatológiai értelme – ezek komplexitásáról a latinitás éppen ebben az időben kezd elfeledkezni. Ne feleddjük, a zöld szín az arab világ számára mennyei jel, s hogy mind az erős-csípős fűszereknek, mind az illóolaj-tartalmú növényeknek a funkciója azonos: a test felszínének közvetett, illetve közvetlen hűtése, a komfortérzet emelése.

A megkésetten érkező lakomai virágok, sejthető, arra utalnak, hogy a vendégség résztvevői nem készültek még fel méltóképpen az ünneplésre: ők maguk azok a bomlófélben lévő violák és rózsák, akik ugyan Istentől erednek, de éretlenek arra, hogy a vendégajándékot Istennek máris visszanyútsák. S tovább: maga a földi vendéglátó, sőt a vendégségről beszámoló beszéd írója sem kész arra, hogy méltóan fogadja a koszorúzás aktusát. (Az egyetlen jegy ajándékozási láncolatban való vándorlását a Gábrieltől származó *Ave Maria* általi mondogatásában, a rózsafüzér pergetésében éppúgy, mint Shakespeare *Szentivánéji álom* színpadi munkájának szövegében, illetve Saint-Exupéry *Citadellájában* megtaláljuk. . .)

Az érzéki gazdagságtól a 8. század latinizása egyelőre irtózik, de a bizánci világ sem kedveli különösebben. Annál inkább a reneszánsz elején álló arabság világa – hiszen azt testies allegóriának látja. A rózsza ennyiféleképpen árnyalt s mégis egységben maradó, profán és szakrális összekötéssel bíró megjelenítése azokat jellemzi, akik a növényt botanikai valóságában is ismerik, s természetes fölhasználásától nem idegenkednek. S akik számára a földi jelenségek nem taszítóak.

A patrisztika rózsamintázatát alakító mentalitások

A rózsza – természetes alakja vagy allegorikus használata által – a keresztény ókor egyik

kivételezett növénye. A 3. századból származó *Traditio Apostolica* az ősliturgia főljánlasi adományai között sorolja fel a rózsát.

„Néha virágot is ajánlanak fel: de csak rózsát és liliumot ajánlanak fel, mást nem.” (*Traditio Apostolica*. in Erdő, 1983, 101.)

A rózsza keresztény allegorizációja – Órigenész *Énekek éneke*-értelmezésén kialakított módszer mindenre kiterjedő eredményeként – ekkor kezdődik el. A rózsza és a lilium mint növényeket megidéző, rájuk utaló szavak, mint jelképek s mint növények mind a szent szövegekben, mint ahogy azt a *Traditio Apostolica* igazolja, jelen vannak a korai liturgiában. De hogy miknek vagy minek, kiknek vagy kinek, s ha igen, kizárólagos, avagy megengedő módon lesz-e a rózsza a jelképe, az évszázadok alatt körvonalazódik csupán. Az Órigenész által javasolt s a *Biblia* egyes részében is mutatott eltérő értelmezési lehetőségek együttes jelenlétének elfogadása elősegíti, hogy a rózsát ne csak növénynek, hanem különböző mélységű jelentéssel bíró jelképnek, illetve együttesbe vonható jelképeknek tudják. S az első évszázadokban – éppen a maszkulinitást hangsúlyozó római hagyomány, a *vir bonus*-eszmé szerint alakult antropológia keretei között – a virág a férfias erény keresztény legfontosabbjának, az életáldozatnak a jeleként él tovább. A keresztények megváltó Krisztusához kötődött tehát. Jézus anyjához, a szentté csak a későbbi korokban minősülő Máriához azonban a szerepet virágként társul.

A rózsza, amelyet képként lát, hangokból kihall, betűkből olvas, esetleg az illata, színe és a tüskessége révén a természetben megapaszta valaki, a középkor 5–6. századától a 12–13. századig egyetlen eszmét közvetít. A rózsza, azonban növényként, esetleg fogalmilag kevésbé tűnik meghatározhatónak, mint

azon jelentések által, amelyeket a vizuális és a verbális jelképekből lehet kihelyezni. Az a mentális alakzat, amelyet e kor embere számára a rózsza képvisel, körvonalazottabbnak tűnik, mint amelyet akár külön, akár együttesen a vokalitas, a vizualitás, illetve a taktilitás ígér.

A monasztikus ismeretekhez univerzum-szimbólumok utasítják az érdeklődőt. Ilyenek tekinthető maga Krisztus alakja, az egyház s természetesen a *Biblia*, illetve a templom. Mindezek enciklopédikusan foglalják magukba mind a tudást, mind a tudáshoz férés hasznos technikáit. Mindezek által képviselt univerzum egyes jellemzőit erőteljesebben hangsúlyozó jelképek közé tartozik a rózsza azzal, hogy a legértékeltőbb magatartást, életvezetést és szemléletet, az önfeláldozó mártírságot képviseli. A virág mindezekre emlékeztető. A rózsza – a liliummal, a koronával, a kereszttel együtt – a keresztény antropológia és etika önfeladásra utaló jeleként egy rendszimbólum-rendszer alkotójának tűnik.

A kérdések tárgyalási módja a keresztény vallás meghatározta mentalitás szerint történik: a rózsát főként a szem, az orr és a tapintás – a színt, a szagot és a tüskét konstataáló érzékelést – keresztény értelmezése szűrőjén keresztül bocsátott zsidó-őskeresztény-latin hagyomány, a vértanúi és patrisztikai tradíció újra- és újramondásával tudják elbeszéli.

A rózsza mint növény középkori kultúrában történő megtartásáért a földművelést, a kolostori kertészetet végző bencések a felelősök. A köznapokban történő orvostanikai szerepeltetéséért s egyes szimbolikus alakzatai továbbélésének okául ugyancsak a Rómához kapcsolt, rendszabályozott, Nursiai Szent Benedek reguláját követő szerzetesi mozgalom nevezendő meg.

Enciklopédikusság

Mi az, aminek átörökítésére a vakfoltot okozó világképet követő mentalitásuk miatt nem lehet módjuk e szerzeteseknek? Az enciklopédikus jelleg azt ígéri, hogy ami a műben bennfoglaltatik, az hasznos, ami pedig nincs benne, nem is megjegyzendő része a világnak. Az enciklopédikusságot a szimbólumokkal, allegóriákkal szemben is igényként támasztják. Azoknak a már korábban szerephez jutott jelképeknek lehet nagyobb túlélési esélyük, amelyeket univerzálisabbá képesek tágítani, s így érvényességük általánosabbá terebélyesedhet. Ez a fajta, a dolgok hatókörét bővítő igyekezet szinte mindenben megnyilvánul. Amikor a görög származású VII. János pápa (705–707) idejében a római *Santa Maria Antica* freskóját elkészítik, a falképeken a pápa a császárnői ruhában álló, koronás Szűz Máriától veszi át a pápai jelképeket. S a fellángoló ereklyekultusz jegyében, a 8–11. század között készülő templomok apsziszmozaikjain a képek arról tanúskodnak, hogy az eddig külön-külön megjelenített, erényeket kifejező különféle paradicsomi virágok képileg összevonhatók: egyre több a fehér lilium és a piros rózsza jegyét magán viselő fehér-piros szírmű erényvirág és koszorú.

A szentséggel jelölt kéziratok illuminációi között ugyanígy találkozhatunk hasonló szándékúakkal: a heraldikus rózsák is ilyenek. Mint a családi címereknél, a növénysszínrel egy erényre, alakjukkal pedig a növény képviselte tartalomra utalnak. 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 a csupasz szöveg mellé kép illesz-

kedik, sőt, ha az ügyes mesterek jóvoltából az ornamentális díszítetttség növekedett, a kódex még enciklopédikusabb jelleget ölt.

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

„...az idők ácsolata hogyan repedezik, s a világ hogyan szalad napról napra a romlásba, a pusztulásba; látva, hogy e földi világ múlt pompája, a királyok, a császárok, hercegek és vagyonos emberek virágai, rózsakoszorúi és pálmaágai hogyan száradnak és fonnnyadnak el; látva, ismét, hogy a halál hogyan kavargya, elegyíti egyetlen, zavaros tömeggé őket, és sodorja sebesen a sírgödör felé...” (*Chronique di Giovanni*... , 1857–1858. I, 182.)

A rózsakoszorú – a mártírságukat felajánló erényére utaló jelkép – keresztény és egyben összegző tartalmú, hiszen egyidejűleg ékítmény, erkölcsi minősítésre szolgáló viselet, földi tulajdonság hivatkozója, lelki szépség jegye, halálvirág s még sok minden más hagyomány szerint kialakított egyéb értelmű.

Duális kapcsolat

A keresztények számára a rózsza a zsidó hagyomány virágából származik. A Mózesnek csipkebokorban megjelenő Úristen saját lényegét nevezi meg akkor, amikor úgy mutatkozik be, hogy ő Az, Aki Van. Az utóbb kialakult, 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 nyitja meg a lehetőséget. A tüske e dualitás egyik

pólusa, míg a szellem, a tűz színe – rózsává átvonatkoztatással – a másik. A rózsá által az abszolút létezőre vagy annak egyik szegmensére nyitja a szemét a hívő keresztény. A középkor rózsaképe mindezek alapján szerveződött.

A tekintélyelv

A dolgokról való gondolkodás a körvonalazódó *Biblia*, az apostolok, a különböző szentek s a hozzájuk kapcsolódó szövegek, a korai keresztény auktorok iránymutatása szerint történik a korai középkor Európájában. Teikintélyük kikezdetlennek bizonyul, s kijelentéseik helyessége mellett mindenkor az mutatkozik leg súlyosabb érvenként, hogy egykoron milyennek ítélte azt meg valamely másik szakteikintély. Minél hosszabb szöveg-hagyomány jön létre a kanonizáció folyamán, annál nagyobb súllyal számít az arra hivatkozás a mérleg serpenyőjében. Az angliai Jarrowban, ahol néhány száz magasan képzett szerzetes másolja a kódexeket, dolgozik, fordít, alkot kommentárokat és történeti munkákat az utóbb szentként tisztelt Beda Venerabilis (673–735). Beda arra figyelmezteti 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 írásában, mint a platonikusok lapjain.” (Beda Venerabilis, MPL 091, *In primam partem Samuhelis libri*, II, 14.)

Nem csak ennyire nyíltan szokás az elődök álláspontját citálni. Az idézés rejtett formájára is akad elég példa. Szent Jeromos *Commentarii in evangelium Matthaei*-jét (I, 873) szó

szerint idézi Beda, amikor maga is felteszi a kérdést, s nyilván ugyanabban az erkölcsi értelemben:

„*Mi piroslik úgy, mint a rózsá? Mi fehérlik úgy, mint a liliom?*” (Beda Venerabilis, MPL 092, *In Lucae euangelium expositio*, IV, 12.)

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

„*Kimegyünk a rétre, sok virága van: erre rózsá piroslik, arra liliomok fehérlenek, a virágok különbözőek.*” (Hieronymus: *Tractatus lxx in psalmos*. 77, 4.)

Beda Venerabilis a virágokkal megmutatható keresztény normákra utal, amelyek nyilván a helyes életerényekről ugyanolyan fellebbezhetetlen kijelentések, mint bármely szent vagy egyházatyá személye. Morális tartalmú látható, hallható, szagolható, ízlelhető, tapintható és akár olvasható felszólítások veszik körül a középkor emberét, amelyek teikintélye megkérdőjelezhetetlen. A piros rózsá és a fehér liliom a középkor közepére olyan toposszá válik, amelyet nyakra-főre használ minden, a hagyományismeretét fitogtató írástudó.

A teikintélyelv megnyilatkozásának teikintethető tehát a kanonizált iratokra történő nyílt vagy akár közvetett hivatkozás is. Az erény mértékének jeleként Paschasius Radbertus (790–865) a rózsát munkájában jerikói származékként írja le. A kiválasztottságra utaló jerikói rózsának az előképe a *Sirák fia könyve* (24,1)4-ben fordul elő.

„*Magasra nőttem, mint Engedi pálmája, mint a jerikói rózsáültetvények.*” (Paschasius Radbertus, MPL 092, *Expositio in Matheo*. VII. 56B, 9.2342)

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, illetve Hermannus de Runa. Ugyancsak szokásos, de a középkor minden évszázadára jellemző a rózsavirágzás-hoz megfelelő környezetet (*Sirák fia könyvéből* közvetlenül vagy közvetetten átvett) bővizű patak, vízmellékkel, patakparttal jelezni. Ebben az átmeneti két évszázadban az ellentétekre épülő jelképekhez nemcsak Jerikó, Kánaán, de Jákob földje, dávidi törzsök, Jesse törzsoke, zsidó származás s a tüske, illetve ezek együttesének használata (zsidó csipkebokor, kánaáni tüske) is hozzájárul.

Rupertus Tuitiensis, amikor a vízpartra ültetett rózsá képével a kitüntetett körülmények közé kerülés lehetőségére utal, 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 rózsá, teremjete.” (Rupertus Tuitiensis, MPL 168, *De gloria et honore filii hominis super Matheum* VI, 507.)

Szövegszerűen a 11–12. századi Rupertus Tuitiensis ugyanúgy, mint a 9. századi Scottus is Ágostont idézi, aki szerint:

„...hallgassatok meg engem vizeknek isteni teremtményei, és mint a vízpartra ültetett rózsá, teremjete.” (Augustinus Hipponensis, MPL 43, *Speculum*. 23.)

A jerikói rózsáültetvényeket főlemlegető, a csak a római katolikus Biblia részét képező *Sirák fia könyve* (héberül: *Jézusnak, Sirák fiának bölcs mondásai*) a latin keresztények katekum tanításában jut szerephez. Az eredeti szöveg héber nyelven íródik, s az aláírás értel-

mében Sirák fia Eleázár fia, Jézus műve. A munkát az Egyiptomban élő, görögül beszélő zsidók számára a szerző unokája fordítja, kb. i. e. 132 után. A víz partján növekedő rózsá – botanikailag valószínűtlen – képe innen származik. *Sirák fia könyve* szerint ugyanis a hitet követők gazdagabbá válnak. Ezt előlegezi a kijelentése:

„*virulni fogtok, mint rózsá a víz mentén*” (*Sir* 39, 13.)

A középkor vége táján sem kezelik kevésbé tiszteletteljesen az amúgy egyre több helyről beszűrődött elemet tartalmazó szöveg-hagyomány elindítóit. Az írásosság önmagában is értéket képvisel, ha pedig a szöveg kapcsolatba hozható egy teikintéllyel, annak élő jelenlétét is elfogadják. Egy töről fakad mindezt a korra jellemző ereklyekultusszal. Ahogy ott az ereklyetárgyakkal való fizikai kapcsolat – a csók, akár a tárgyval való azonos légtér, a látvány – biztosítja az ereklyében rejtő szent-ség átadását, úgy az írásbeliség is egy olyan láncot ígér az olvasónak, amelynek kiindulópontjából a kinyilatkoztatott tudás árad felé.

Összegzés

A rózsá, amelyről néhány évszázad eseményének töredékét áttekintve is minduntalan ki-derül, hogy mégsem annyira kitüntetett élőlény és jelkép, hogy kizárólag róla essék szó, saját történetéhez csak úgy juthat, ha a korszakok fő kérdésvetéseivel párhuzamos, velük kapcsolatot tartó mellékszálak összeköthetősége világossá válik. Mégis, amikor megmutatkozik, hogy a néhol aggályosan teikintélytisztelő s a rózsá-hagyomány felülírásától elrettenő növény- és jelképhasználók képzetét s a képzetek kognitív meghatározóit ugyanúgy egy vagy több (de mindenkor kevés) szállba össze lehet szőni, miképpen a rózsá egyéni újraértelmezéseit, akkor bizo-

nyosságot nyer, hogy a civilizáció történetébe beágyazódott rózsatörténet feltárára és összeolvasásra érdemes, izgalmas örökség. A gondolkodás története nyújtja a legtöbb szempontot a história szakaszolásaihoz, s kérdéseket is feltesz, többnyire a kozmológia, a teológia, a filozófia, az élettudományok s a praxis hangján, amelyek megválaszolása elől nem lehetett kitérni. Melyek azok az egészen egyszerű alakzatok, amelyek leginkább szolgálják a hagyomány életben tartását, s melyek eredményezik a megváltozást, illetve eltűnését?

Miként segíti elő egy nyelv – s erre kitűnő példa az oly hosszan használatban maradt görög és latin –, hogy kényszerpályán maradjon az érzékszervileg megragadható s annak a fogalma; hogyan segíti elő a patrisztika és a skolasztika kedvelt eljárását, az etimológiai kontúr meghúzását; miként tartja foglyaként a szóképeket s miként a képi szimbólumokat? Ha a latin *rosa*, amely Krisztus vérét jelenti, ezen az úton társítható a harmattal (*ros*), s összefüggésbe hozható *Hóseás próféta könyvének* kijelentésével: „*Harmat leszek Izráelnek / virágzik mint a lilium*” (*Hósi* 4, 6–7.), az nemcsak azt jelenti, hogy utóbb, a vulgáris nyelvekre lefordítva a liliumot örömmel cserélik át a rózsára, hanem azt is, hogy visszasejlik az antik pogány hagyomány: miként a hajnali harmat termékenyíti meg a különös becsűnek látott rózsát, úgy a krisztusi vér az Egyházat. Idősebb Jan Brueghel (1568–1625) és Pieter Pauwel Rubens (1577–1640) *A látás allegóriája* (1618, Prado, Madrid) című közösen készített festményén, mivel az érzet latinul nőnemű, ruhából kibontott keblű nő emeli szeméhez, hogy megfigyelhesse, a fehér virágszálat. Ugyancsak meztelen nő szippantja a rózsza illatát id. Jan Brueghel *Őt érzék* című sorozatának szaglásallegóriáján (1618, Prado, Madrid).

Mikor és kik számára akadály a szimbólumok több s kevesebb megmagyarázottsága, s melyek azok a kerülők, amelyek mégiscsak visszaadják, ha megváltozott tartalommal, a jelkép használatát, illetve érthetőségét? Csúpan szimbólumtörténeti vétség-e az, hogy Szent Ferenc a sebei vérével áztatott tövisbokrot, amely a *Santa Maria Portiuncula* templom mellett nő, s amely rózsává változván a szentség csodájának bizonyítéka lesz, letépi, s az oltárra helyezi? Ezáltal csúpan ugyanazt a véleményt képviselte, mint tudósabb kortársai: a rózsza sem más, mint egy test ruhájába öltözött, megértésre váró fogalom. Vagy mégsem? Hogyan segíti egymást a tipológia és az esztétika; egyáltalán, a reneszánsz utáni esztétikai értékelésnek föltétele-e az alkotások tipológiai rendezettségének mély ismerete? Rilke rózsája kizárólag e kérdés létezésére utal, mások – Alekszandr Blok, Saint-Exupéry, Borges – egyéni jelképeikhez pedig e két, akár egymással kapcsolatba se hozandó módon is hozzáférhetünk. Megtalálhatóak-e mindenkör azok az értelmezési sarokpontok, amelyek segítségével egyidejűleg több kérdés is megnyugtatóan megválaszolható?

A rózsza, ami az egyed- és a fajfenntartás szimbólumai között az öröm kifejezője, privát és közösségi szimbólum egyszerre. A szerető és a szeretett virága, s találkozásuk megtisztelője. A vendéglátás kelléke: legyen az a földön vagy égen, asztalnál vagy ágyban. De mikor és mi számít valódi, netán szent megvendégelésnek? – erre korszakonként, térségenként mindig más lesz a válasz.

Európa kulturális széthasadásának eredménye, hogy az eltérően fejlődő térfelek rózsatopozsaiból számtalan egyéni rózsajelkép is kibontakozik. S nemcsak akkor, amikor nem zárkoznak el egymás hatásának befogadásától, mint a középkori muszlim reneszánsz

és a fejlődő keresztény skolasztika andalúziai, szicíliai, bizánci találkozásában. A 20. század két, rózsza-misztikába belebonyolódó irodalmára, Saint-Exupéry, illetve Jorge Luis Borges számára termékeny lehetőséget jelent a moszlim és keresztény hagyomány együttes alkalmazása. Saint-Exupéry valamennyi regényének kertelképzelése olyannyira az arab hortusokban való jártasságát tanúsítja, hogy a rózsái is ezt követik, ámbar a legfőbb rózsza – *A kis herceg* B-12-es kisbolygón élő, anyaként és uralkodónőként viselkedő virága – Mária növényi hasonmása. S ezt követi *A kis herceg* habitusa is: maga is „az alázatosság – Máriaja”-

IRODALOM

- Biblia: <http://www.kereszteny.hu/biblia/showtrans.php?reftrans=1>
- Augustinus Hipponensis: *Speculum*. In: Migne: *Patrologia Latina* 43.
- Beda Venerabilis: *In primam partem Samuhelis libri* iv. II, 14. In: Migne: *Patrologia Latina* 091.
- Beda Venerabilis: *In Lucae evangelium expositio* IV, 12. In: Migne: *Patrologia Latina* 092.
- Boccaccio, Giovanni (1975): *Dekameron*. In: *Boccaccio művei*. I–II. Európa, Budapest
- Chroniche di Giovanni, Matteo e Filippo Villani secondo le migliori stampe e corredate di note filologiche e storiche. Biblioteca classica Italiana*. Secolo XIV. N 21. (1857–1858). Trieste
- Damaszkuszi Szent János (2002): *Beszéd Szűz Mária elszenderedéséről és átviteléről* (Homilia in Dormitionem 2) In: Vanyó László (szerk.): *Az egyházatyák beszédei Mária-ünnepekre. Ókeresztény örökségünk*. Jel, Budapest
- Delumeau, Jean (2004): *A paradicsom története*. Európa, Budapest
- Eco, Umberto (1988): *Széljegyzetek A rózsza nevéhez*. (ford. Barna Imre). In: *A rózsza neve*. Árkádia, Bp.
- Erdő Péter (1983): *Az ókeresztény kor egyházfejedelme*. Szent István Társulat, Budapest
- Géczi János (2002): *A muszlim kertek*. Terebess, Bp.
- Géczi János (2006): *A rózsza és jelképei. Az antik mediterr-*

képek kék külsejű, piros belsejű köpenyét, attribútum-rózsáját idéző köpenytűjét viseli, s úgy ápolgatja virága vonzó emlékét, ahogy a rózsát a belé oly sok mindent látó hívők. Borges a racionális és az intuitív módszerek összekapcsolhatóságát implikáló szűfik és a keresztény szegényrendek elképzelését vegyíti: a szellem bíbor-fehér-sárga színeivel rendelkező virágról fontos megjegyzései vannak, s ezek egyetlen történetté olvashatóak.

Kulcsszavak: *kultúrtörténet, mentalitástörténet, gondolkodástörténet, élettudománytörténet, botanikatörténet, szimbólumtörténet*

- néum*. Gondolat, Budapest
- Géczi János (2007): *A rózsza és jelképei. A keresztény középkor*. Gondolat, Budapest
- Géczi János (2008): *A rózsza és jelképei. A reneszánsz*. Gondolat, Budapest
- Germa, Michel (1980): *L'Hay-Les-Roses*. Prefecture du Val de Marne
- Heinz-Mohr, Gerd–Sommer, Volker (1998): *Die Rose*. Eugen Diederich Verlag, Köln
- Hieronymus: *Tractatus lix in psalmos*. 77, 4. In: Migne: *Patrologia Latina* 026.
- Hobhouse, Penelope (1992): *Plants in Garden History*. Pavilion, London
- Migne, Jacques-Paul: *Patrologia Latina*. http://www.documentacatholicaomnia.eu/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_01._Rerum_Conspectus_Pro_Tomis_Ordinatus_MLT.html
- MPL lásd Migne, Jacques-Paul: *Patrologia Latina*.
- Paschasius Radbertus: *Expositio in Matheo*. VII. 56B, 9.2342. In: Migne: *Patrologia Latina* 120.
- Rupertus Tuitiensis: *De gloria et honore filii hominis super Matheum* VI, 507. In: Migne: *Patrologia Latina* 168.
- Sala, Orietta (1993): *Le rose d'época*. A. Vallardi, Milano
- Shepherd, Roy E. (1954): *History of the Rose*. The Macmillian Company, New York
- Vanyó László (szerk.): *Az egyházatyák beszédei Mária ünnepekre. Ókeresztény örökségünk*. (2002) Jel, Bp.