

Gécsi János

FEJEZETEK A RÓZSA KULTÚRTÖRTÉNETÉBŐL

PhD értekezés



TARTALOM

BEVEZETÉS

A KÖZÉPKOR RÓZSÁI

1. A korai kereszténység
2. A koszorú
3. Az édes illat
4. A paradicsom képe a korai kereszténységben
5. Mária virága
6. A kolostorkertek rózsái
7. Az iszlám kertek
8. A középkorban termesztett rózsafajok
9. Szentek rózsalegendái
10. Legenda aurea
11. Mária kertje: a hortus conclusus
12. A rózsza regénye
13. Rózsafüzér
14. A mértéket adó rózsza
15. Rosa mystica
16. Madonna a rózsalugasban

A RENESZÁNSZ RÓZSÁI

1. Növénygyűjtők, növénygyűjtemények, herbáriumok
2. Rózsák a kertekben
3. A test rózsái
4. Minták a rózsák ábrázolásához
5. Adatok a magyar reneszánsz rózsajelképeihez

FORRÁSOK

BIBLIOGRÁFIA

ÁBRÁK JEGYZÉKE

BEVEZETÉS

"...a rózsának, mint szimbolikus képnek, annyi a jelentése, hogy már-már semmit sem jelent: misztikus rózsza, rózsának rózsaelete, a rózsák háborúja, a rózsza a rózsza a rózsza, a rózsakeresztesek, köszönet a pompás rózsákért, tündöklő, tiszta rózsaszál." – mondja Umberto Eco regénye címét és jelentését magyarázva a *Széljegyzetek A rózsza nevéhez-ben*.¹ Ezt a mondattöredéket az elmúlt tíz év jelkép-lexikonjainak szinte valamennyije idézi, és azok is, akik a rózsza áttekinthetetlennek talált jelentéseire kívánják felhívni a figyelmet.² A XVI. századtól kezdődően, a rózsának az európai kultúrában betöltött eredendő és kiemelkedő fontosságát egy Szapphónak tulajdonított kijelentéssel szeretik bizonyítani: a rózsza a virágok királynője. A mondás eredetileg nem a görög költőnőtől, hanem az V. századi Tatianosztól származik.³ A tatianoszi szöveggel: "Ha Zcusz királyt akart volna adni a virágoknak, a rózsza uralkodna a virágok felett"⁴; mutat rokonságot Böckler 1688-as *Ars Heraldica*-ja, a rózsza jelentéstartományáról szóló bekezdés részlete is: "... virágok közé tartozik a rózsza, amely királyi méltósággal ruháztatik fel, mert különleges felfrissülést, nagyvonalúságot és hallgatást jelent."⁵ A kereszténység organikus világképén belül is számos olyan rózsaszimbólum található (Mária vonatkozásában a feminin, Krisztushoz kapcsolódóan pedig a maszkulin jellegűek), miként az antik mitológiában is, ami arra utal, hogy a rózsza a növények között megkülönböztetett fontosságú volt.

A rózsaszimbólumok valóban azon jelképek közé tartoznak, amelyeknek rendkívüli módon változatos jelentései és jelentés-összefüggései vannak – s mindezek művelődéstörténeti variációi sem elhanyagolható számúak. Ha tekintetbe vesszük, hogy a különböző cszme- és vallásrendszerekben eltérő módon, és nem egyszer különböző értelmű vagy más jelképekkel – koszorú, piros-fehér, vér, férfi-nő, Paradicsom, élet – is társulhatnak, valóban áttekinthetetlennek tűnhetnek a rózsával kapcsolatban álló szimbólumrendszerek. S az sem könnyíti a leírást, hogy női-anyai, szerelmi, szexuális jelentésük mellett cszmeny-, halhatatlanság- és élet-szimbólumként is van jelentéssége, kapcsolatai okán pedig bajelhárító- (pl. koszorú, kenet), beavató- (pl. számmisztika), gyász-, halál-, kozmológia (pl. Paradicsom), szakrális (antik istenek, Jézus, Szűz Mária) vagy éppen transzcendens-szimbólumok eleme is, vagy éppen szimbólumpárok része (élet-halál, piros-fehér, földi-égi stb.). Mindezek mellett ritkán előforduló, alkalmi vagy egyedi, de művelődéstörténeti szempontból fontos jelképek része is: mint például Dante Paradicsom-ábrázolása vagy a iszlamita költészetben a rózsza szokásos rózsza vulva-jelképe mellett megjelenő phallosz-jelkép.

A rózsaszimbólumok feltárása mellől – a fenti néhány példa is mutatja – azonban gyakorta hiányzik vagy kevésbé látszik fontosnak a rózsza-fajok botanikai tulajdonságainak bemutatása – holott éppen ezek voltak azok, amelyek alapot teremtettek a gazdag jelképiség kifejléséhez. A rózsza szimbólumtörténetének követéséhez szükségesnek látszik a biológiai vonatkozások vizsgálata, továbbá, ami ebből következik: a rózsza ember kultúrába kerülése

¹ ECO, U. (1988) 586. (Barna Imre fordítása)

² Legutóbb: "...a rózsának, mint szimbolikus képnek, annyi a jelentése, hogy már-már semmit sem jelent." in: PÁL J. – ÚJVÁRI E. szerk. (1997) 395.

³ NÉMETH Gy. (1990) 191.

⁴ Id. 2.

⁵ BÖCKLER, G. A. (1688) *Ars Heraldica*. Das ist: Hoch-edle Teutsche Adels-Kunst. Nürnberg. (reprint: 1971. Graz) in: BIEDERMANN H. (1996) 329.

biológiai alapjainak áttekintése és értelmezése is. Számos esetben, amilyen például a rózsához kapcsolt számmisztika, közvetlen összefüggés mutatkozik a rózsák habitusbéli sajátosságai és a reájuk épülő jelképi tartalmak között, máskor nem ennyire egyértelmű, s kiterjedtebb, oldalágakra mutató vizsgálatokat kíván a pólusok egymásnak való megfeleltetése.

A rózsák családja eredetileg kb. 80 millió évvel korábban, a Föld északi félgömbjének északi területén alakult ki és élt, s egyes fajai onnan húzódtak délre – ez elterjedés módosulásával a fajok kromoszómaszerelvénye csökkent. A kromoszómaszám és a klimatikus viszonyok között korreláció mutatható ki. A rózsák fajai legdélebben csak a mediterrán éghajlati viszonyok között találják meg maguknak az alkalmas életkörülményeiket. Trópusi rózsák nincsenek: ez az oka annak is, hogy a rózsák a déli félgömbre csak az utóbbi néhány száz évben s az ember jóvoltából jutottak el.

Az északi félgömb valamennyi kontinensének rózsái hasonló környezeti és ökológiai igényűek: fényigényesek, szárazságtűrőek – ámbár az oligocén kori kövületei, a legrégebbiről fennmaradt rózsafossziliák éppen egy nedvességkedvelő rózsák 32 millió éves maradványai. A ma recens 200 rózsafaj szoros rokonságot alkot. A fajok közötti természetes hibridizáció, a számos kisebb mutáció eredményezi a család tagjainak nagyfokú változatosságát. A rózsafajok botanikai elkülönítése nehéz.

Az európai ember kultúrájába került rózsafajok száma azonban csak egy tucatnyi. A mediterrán kultúrák által beemelt a *Rosa canina*, a *R. gallica*, a *R. alba*, s talán a *R. centifolia* és a *R. damascena* – feltételezik, hogy az első használatba vont rózsafaj *gécentruma* a Kaukázus vidékén lehetett. E rózsák évente egyszer virágzanak, szirmleveleik színe a (*R. gallica* kivételével) a rózsaszín különböző változata.

A ma közismerten nevelt valamennyi kerti rózsák nyolc ázsiai eredetű fajnak a kettő vagy több variációjából eredeztethető: ezek a *R. chinensis*, a *R. foetida*, a *R. moschata*, a *R. multiflora*, a *R. odorata*, a *R. rugosa* és a *R. Wichuriana*.⁶ Az ázsiai eredetű fajok között vannak a sárga virágúak, a többször vagy állandóan virágzóak és a kúszó jellegűek.

A keleti kultúrák klasszikus rózsái közül négyet azonosítottak, ezek egyike sem került be Európába az újkor kezdetéig. A *R. multiflora*, a *R. chinensis* (=indica), a *R. Banksiae* és a *R. laevigata* orvosi fölhasználása Kínában i. e. IV. századtól látszik bizonyítottan. E gyógyszerek ismerete azonban nem került be Európába, amint a korabeli rózsák sem jutottak el földrészünk kerti gyűjteményeibe.⁷

Az ősi rózsafajok virága ötszirmú, de mivel a porzók azon képessége, hogy szirmokká alakuljanak: nagy, a szirmok száma a természetes és a mesterséges változatoknál megnövekedhet. Az i. e. IV. században Theophrasztesz a rózsák szirmjainak számát 5 és 100 darab közé teszi⁸ (bár az ő Százlevelű rózsája nem azonos a ma ezen a néven ismerttel), s Hérodotosz följegyzése is ismert a Midasz király kertjében nevelt 60 szirmú rózsáról. A feltűnő, színes, nagy és könnyen hozzáférhető virág minden bizonnyal közrejátszott abban, hogy a rózsák fölkeltek az ember érdeklődését, de nem szabad azt sem elhanyagolni, hogy egyes változatok intenzív illatúak. Az élénk virágszín és a karakteres illat az oka, hogy a rózsák egyidejűleg szerepet kapott a korabeli népek vallási szimbólumai között, valamint a táplálkozási, a higiéniai és a medicinális szokásaikban. A rózsák használatba vételének okai azonosak, felhasználásuk azonban más-más célú. Így például a rózsák illóolaját fölhasználó jelölés egyszerre szolgálta az istennel való kapcsolattartást, az egészségmegőrzést, a bajelhárítást vagy éppen az ízesítést.

Azon európai népek kultúrájában, amelybe beépült a rózsahasználat, mindegyikben azonos indokokkal – és természetesen: háttérismerettel – szerepel. De – a növényföldrajzi, ökológiai okok mellett – nem csak ez a tény bizonyítja a rózsák kultúrába vonásának közös

⁶ SHEPHERD, R. E. (1954) 3-6.

⁷ PHILLIPS, R. – RIX, M. (1993) 22-23.

⁸ THEOPHRASTUS Enquiry Into Plants 6.6.4.

eredetét. Amely nyelveken e növények megnevezése a 'rózsa' főnévre vezethető vissza, ott a rózsá ugyanazon szín jelölésére is szolgál.

A rózsá először a kisázsiai mediterrán kultúrákban, s onnan kiindulva a Földközi tenger menti területeken, majd a teljes mérsékeltövi Európájában tesz szert jelentőségre: a fehér ember kultúrájába annyira beépül, hogy attól elválaszthatatlanná is vált. A ninivei ékirásos táblák orvosi feljegyzési, sokak szerint már tartalmazznak adatokat a rózsáról – de ez épp úgy további bizonyítékokra vár, miként Szíria, Frigia, Egyiptom birodalmi népeinek rózsaismerete. Ugyanakkor ebben az időszakban alakulnak ki azon jelképi és köznapi-gyakorlati növényhasználati módok, amelyek révén aztán később az addig felhasználatlan növényeket is emberi használatba vonják. A tápanyagforrás növényi jellegében s az azzal összefüggő medicinális és higiéniai eljárásokban vagy technológiákban nyilvánvaló hasonlóságok léteznek a korai mediterrán civilizációkban, s ugyanúgy fellelhetőek azonosságok és párhuzamosságok a mítoszokban, a kultuszokban és rítusokban. Így például itt alakul ki a koszorú és az illatos anyagok használata – s ennek a változatos módjai fogadják hamarosan magukat a rózsafajok is.

A rózsá a kis-ázsiai elterjedését feltehetőleg a perzsa kertkultúrájának köszönheti: e kerteknek, illetve a benne található növényeknek egyszerre volt táplálékforrás, egészségügyi és vallási funkciójuk. Egy-egy növénynek több okból való használata elősegíti a faj termesztésben maradását. A rózsák európai megjelenését egy knósszoszi, i. e. XIX-XVII. század között készült freskó ábrája bizonyítja, a rózsáolaj első használatára az i. e. XIII-XII. századi püloszi feljegyzések utalnak. Rózsákról már a homéroszi költeményekben is szó esik. A rózsakultusz első jeleit, a rózsák változatos kultikus felhasználását a görög szerzők szövegei mutatják. A vallási, az állami és a családi ünnepekkel, a házasságkötéssel vagy a temetkezésekkel, a lakomákkal vagy a kertépítéssel, az áldozathozatallal vagy díszítéssel több vonatkozásban is kapcsolatba kerül a rózsá: mindenek előtt mert a szerelemistennő Aphrodité, az alvilágistennő Perszephoné és a sokféle alakban tisztelt Dionüszosz történeteinek állandó növénye.

A görögök rózsaszeretete a rómaiaknál szenvedéllyé változott. A római mitológiában is szimbolikus szerephez jutó rózsák továbbra is a szépséggel, a fiatalsággal, a termékenységgel, az étellel való szoros kapcsolatra utalnak. A növényi díszek, akár a görögöknél, mindenek előtt az istenek tiszteletére szolgáltak. Bár a koszorú ismerete görögöktől érkezett, a rómaiak voltak, akik ezt birodalmi terjeszkedésükkel egyidejűleg széles körben szokásossá tették. A koszorúviselet szigorúan szabályozott volt. Cato szerint az erkölcsi hanyatlás akkor vette kezdetét, amikor a kisebb katonai győzelmek alkalmával is rózsakoszorúval kezdték jutalmazni a győzteseket.

A rómaiak növekvő igényük kielégítésére a rózsatermesztést tökélyre vitték. Plinius *Historia naturalis*ában 12 ismert rózsát említ: ezek valamennyien a *R. gallica*, a *R. canina*, a *R. alba*, a *R. damascena* és talán a *R. centifolia* alakkörébe tartoznak. A rózsákat gyógyászati felhasználásra is termesztik, Plinius harminckét hatóanyagát ismerteti, de a virágokat a szépségük miatt is nevelik. Mindezt csak kiegészíti a kozmetikai és a kulináris felhasználás. Kiterjedt rózsakertészetek és rózsakereskedés szolgálják az igényeket, szakkönyvek kínálnak hasznos tanácsokat. Varro, Columella, Palladius *De re rustica*-ja, Seneca Bevezetés a természettudományokba, Plinius enciklopédikus műve vagy Vergilius *Georgica*-ja mind-mind foglalkozik valamilyen formában a rózsá szépségével és termesztési eljárásaival.

Egyiptomban a hellenisztikus korban a lótusz kultuszát felváltva kezdődik a rózsáé: az Itáliának szükséges rózsát a provinciákon állítják elő, itt is. A rómaiak rózsával való ünneplését VII. Kleopátra is átveszi. Az első növénymaradványok az i. u. első századokban létesült egyiptomi sírokból kerülnek elő, amikor a rózsákból temetkezések virágkoszorúi készültek.

A Bibliában néhol előforduló rózsá⁹ kifejezés számos vélemény szerint nem erre a növényre vonatkozik. Az eredeti héber szó gumós növényt, nárciszt vagy sáfrányt jelöl. Vannak,

⁹ Sir 39.13: Hallgassatok rám, istenes fiaim, s virulni fogtok, mint rózsá a víz mentén.

Sir 50.8: ...mint a tavasz rózsája, mint a patak partján virágzó liliom, mint nyári napokon a tömjénfa ága, ...

Bölcs 2.8: Koszorúzzuk magunkat feshő rózsákkal, még mielőtt elhervadnának.

akik szerint e rózsza a vízpartokon élő oleander. A bibliai rózsza kifejezés még átvitt értelmű, s a virág szó helyett használatos.¹⁰ E 'virág' csak a korakereszténység idejében fog a rózsává változni.

A középkor kezdetén a rózsatermesztésnek nem használt a rómaiak mértéktelen virágkultusza. De miként a rózsatermesztés és a rózsahasználat gyakorlati eljárásait nem veszik át a rómaiaktól, nincs szükségük a görögök botanikai jellegű – elméleti – ismereteikre sem. Az ókereszténység pogányellenessége a rózsza szimbólumként valóilletve kertészeti használatát már-már végletesen kizárta: egyedül piros virágszíne – amely által a vértanukhoz illetve a Paradicsomhoz jelképrendszeréhez volt illeszthető – biztosította szerepét. A korai középkor szerzetesi kertjeiben is csupán azért jutott hely néhány rózsatőnek, mert a növény gyógyászati felhasználását a mártírokhöz, illetve Krisztushoz való kapcsolódása lehetővé tette.

Az antik rózsák közül csak azok a fajok illetve változatok maradnak fenn, amelyek léte nem kötődött finom kertészeti technológiákhoz. A *R. canina*, a *R. gallica* mellett (talán) két Európa mérsékeltövi tájain is honos fajt, a *R. albá*-t és a *R. pimpinellifoliá*-t vonták be a termesztésbe – s mindegyik használatát mindenek előtt szakrális s abból következő medicinális okokkal magyarázhatjuk.

A későbbi középkori kereszténység rózsahasználatát és -szimbólumait azonban nem csak saját eszmei hagyományai határozták meg. A rómaiak (s általuk a többi antik kultúra népei) növénytermesztési és kertkultúrája, még ha rendkívül csekély mértékben is, de továbbhagyományozódott, s a középkor derekától, mintegy az iszlamita hatások megjelenésével egyidőben, ismét felhasználhatóvá vált. A rózsza, az első évezred fordulójára, a fokozatosan terebélyesedő Mária-kultusz kialakulásával Mária virága is lesz – hogy később, Szent Domonkos rózsafüzérének elterjedése után elsődlegesen az Istenanya attribútumává alakuljon át.

Mivel a rózsza egyszerre volt képes mindkét nem tulajdonságait jelölni, a kereszténység rózsaszimbólumai korán elvesztették kontúros jelentésüket – a rózsaszimbólumok garmadája alakult ki a rózsza botanikai tulajdonságaira épülve: a tüskesség-tüskétlenség, a fehér-piros (majd csak jóval később, a reneszánsz végével, a sárga szín), a virágzás időpontja, a növénysszimbólumokkal és az állatszimbólumokkal való összevethetősége mind alapot teremtett arra, hogy a korábban egységesnek látszó jelképiség szétszalazódjon. Mindez azonban csak a keresztényi jelentéstartalmú erkölcsstan keretén belül játszódik le.¹¹

A lassan kifejlődő világi kertkultúra, és az udvari nemesi kultúra is megteremtette a maga rózsajeleit. Ebben együtt látszik megjelenni a kereszténység és a profán (az antikvitáshoz egyenlőre alig, a naturalizmushoz egyre erősebben kötődő) rózsakedvelés. A testiség vaskosabb megjelenítéséhez sok lehetőséget kínál föl az addig csak Mária asszonyiságát kifejező piros virág.

A mártírok vörös rózsája, a szüzek fehér lilioma együttesen mutat a fehér rózsza irányába: e két szín egyszerre lehet Krisztus és Mária sorsának hivatkozója. Az egyéni, meditatív vallásosságban ez a virág már mindkét alak kezében – nem egyszer egyidejűleg is – megjelenik. Az Énekek éneke alapján elképzelt kert (mint kozmológiai szimbólum) közepére Mária kerül, a maga növényei közé: e hortus conclusus idővel átalakul rózsaligetté, a rózsaliget pedig majd olyan kárpittá, trónná, épület belsővé, amelynek díszítésére rózsák illetve rózsamotívumok szolgálnak. A sárga rózsza reneszánsz végi megjelenése, s a rózsafüzérbe való beleillesztése tovább bővíti majd a rózsza színszimbolikáját.

A rózsza világi jelenlétét a VIII-IX. századi uralkodói kertek, és Nagy Károly listája a haszonkertekbe javasolt növényekről tette lehetővé. Hogy szakrális célok mellett profán módon is lehet ezeket használni, megerősíti az udvari kultúra, majd pedig a reneszánsz szépségHITE. A kertkultúra fellendüléséhez s egy új természethasználat kialakulásához, amelyben szerepe van a

Sir 24.14: Magasra nőttem, mint Engedi pálmája, mint a jerikói rózsauitványok.

Én.2.1: Én Sáronnak rózsája vagyok, és a völgyek lilioma.

¹⁰ BAYLEY, H. (1912, 1996) 228-229.

¹¹ STIRLING J. (1991)

testi-lelki élvezeteknek és harmóniának is az antik ismeretek hozzáférhetősége s a természettudományi megfigyelési módszerek változása vezetett el.

A botanikailag is azonosítható rózsza ábrázolása a kükladikus kultúrákban kezdődik el s a hellenisztikus kor végéig megmarad: Pompeji freskóin rózsaszerű rózsák láthatóak.

1. ábra: A római kertek kedvelt növénye volt a rózsza: de ekkor még lugasként nem használták fel e növényt. A freskón ábrázolt tetőrácsozat rózsái vágott virágok.

A rózszaábrázolások mellett a sumérektől kezdődve ismert díszítő funkciójú rozetták használata is megmarad és a rózsza és rozetta közötti átmeneti formák sokasága alakul ki. Az ábrázolt virágok szíromszáma általában öt, de ettől eltérő számú – 4, 6, 7 és 8 is lehet.

2-3-4. ábra: Az antik tükör peremére rozettákat illesztettek. A római dombormű étkezéshez készülő matrónája fölött már fölismerhető virágokból: rózsákból készült virágfüzér lóg alá. Hasonló virágfüzért látunk a halottsiratót ábrázoló domborművön is.

Az antikvitásból átkerül s a korai keresztényeknek is megtűrtté majd fontossá válik a rózsza: pontosabban, a rózsza jelentése, hiszen a virág ábrázolásának a pontossága majdnem egy évezredre elhanyagolt marad. A rózsza, mint a mártírok és Krisztus virága szokásosan stilizált, puritán (az ábrázoló technikák következményeként is leegyszerűsített) formában kerül ábrázolásra. A rózsza túlvilágot jelképező szerepe növekszik, így az ilyen témájú allegóriák részévé is válik.

5. ábra: Nagy Károly megbízásából 781-783 között készült Godescalco evangeliáriuma az aacheni udvarban. A Krisztust körbefogó stilizált növények között egyszerűsített rózsák is találhatóak.

A körökből álló szirmok között a virág csészeleveleit is megrajzolják: de ez a rózsza még mindig rozetta-szerű. Majd a kéziratok, a kódexek rajzain, a korai nyomtatványok fametszetein a rózsákat leginkább a – az egyszerű, majd az összetett – fűrészelt szélű levelekkel és a szirmok közé kinyúló csészelevelekkel jellemzik. Az 1499-ben kiadott Herbarius négy szirmos virágfejű rózsáját kézzel ki is színezték – az azonos kiadások példányainak fekete-fehér ábrái eltérően vannak színezve. E munkát a tulajdonosok is elvégezheték.

6. ábra: Egy 1491-ben kiadott Ortus sanitatis ábráján egyszerű és összetett levelekkel ábrázolják a rózsát. A csészelevelek típusosak. A telt virágok szirmain már a cimpákat is ábrázolják. A szirmok néhol bádogszerűen merevnek látszanak, visszahajlóak – az iparművészeti tárgyakon láthatjuk hasonló habitusúaknak a rózsákat.

7. ábra: Kézzel kifestett rózsza. egy Velencében, 1499-ben medicinális célokra szolgáló könyvből. Ugyanezt a metszetet mutatja be A középkor rózsái /14. ábra is.

8. ábra: 1520-ban készült German Herbarius rózsája: elnagyolt metszet, amely éppen azért felmutatja a középkor típusosnak talált rózsza-jegyeit.

A rózsza és a seb, a szenvedés, a rózsza és a vér, a rózsza és a túlvilág közötti kapcsolat rögzült marad, de a férfi szentek és vértanuk mellett a Mária-kultusz kezdetével Mária és a női szentek mellett is megjelenik. De a továbbiakban is a férfi, mint pl. Szent Sebestyén vagy éppen Szent Rókus sebeire épp úgy mint Krisztuséra rózsákkal, rozettákkal utalnak.

9. ábra: A pestislap Szent Rókus ábrázolásán öt szirmú rózsák veszik körül Rókust és az angyalokat.

A nőalakokhoz kapcsolódó rózsák allegorikus jelentései között a "közbenjárás", a szeretettel telt őrzés, az élet fennmaradásához szükséges anyaság és termékenység is szerepel. Giotto XIII. századi Caritas-allegóriáján a rózsakoszorús alak egy égi kéztől veszi át a gyümölcsöt s helyezi a tál rózsái és termései közé. Az Istenanya-ábrázolásokban a rózsák szülésre, életre, örömmre való utalások is megjelennek. Mária 'földies' tulajdonságai lehetőséget nyújtanak arra, hogy az attribútumát a földön élő asszonyokra is vonatkoztassák.

10. ábra: Giotto: Caritas

11. ábra: Zöld homokkőből készült s eredetileg festett volt az Istenanya a rózsabokorral. A 134 cm magas szobor 1320 körül készült s jelenleg Münchenben van kiállítva.

A Mária-ábrázolások többségén, amilyen Mária a hortus conclususban, majd a Mária a rózsakertben, a rózsák a korábbinál botanikailag hűebbek: és önmagukban is élvezhetően szépek lesznek. A rózsák jelentésségében távolodnak, majd szét is darabolódnak a pólusok.

A késői gótikában és a reneszánszban azonban e rózsás Máriák mellett továbbra is megtalálhatóak lesznek olyan alkotások is, ahol a virág Máriához és (többnyire a gyermek) Krisztushoz egyként kapcsolódik.

A rózsák stilizált formáit a szakrális tárgyak, építmények, helyek díszítésére majd a mindennapi eszközöknél, tárgyaknál, épületeknél is felhasználják: ahol a biblikus jelenetek keretét is épp úgy adják, mint a profán textilek mintázatát vagy könyvek díszét is.

12. ábra: A kölni dóm Dominikánus kápolnájának rózsablaka.

13. ábra: A pisai dóm XII. században készült bronzkapuján a bibliai jelenetek tábláit rozettás keretek választják el.

A Mária-kultusz rózsája a világi élet – keresztény erkölcsiségű – rózsája is lehet, amennyiben Mária és a világi élet között összhang marad. Az udvari kultúra köznapjaihoz a rózsza pompás és a szakrális jelentéseire egyenlőre visszautaló díszként kezd jelen lenni. A rózsza keresztény tartalmától legtávolabbra a vágáns költészet jut el, de az antik és profán tartalmakat újít meg.

14. ábra: 1415 táján készítették Guelderni Mária imakönyvét. A gótikus miniatúra a világi öltözetű hölgyet Szűz Mária hortus conclususából kialakult rózsakertben ábrázolja. A rácsra négy és öt szirmú rózsákat festett a párizsi mintákat követő festő. A képet körbefogó virágok között is stilizált, négy szirmú rózsák.

15. ábra: Biagio di Giorgio: Szűz, gyermekével

A rózsza, miközben számtalan olyan jelkép része lesz a reneszánszban, amely egyszerre középkori és antik meghatározottságú, a természeti vizsgálatok tárgyává is válik. A rózsajelképek jelentése és ábrázolása is egymásba épül, szétbonyolódik. De ha a herbáriumok gyógynövényeként ábrázolják, akkor minden kétség nélkül felismerhetőnek kell lennie.

16. ábra: A tübingeni Leonhard Fuchs: Historia Stirpium (1542) kötetében ábrázolt rózsza egyszerre mutatja a vad alany szimpla szíromkörű és a nemes változat telt és színes virágát is.

17. ábra: Könyvminta a bolognai természetbúvár, Ulysse Aldrovandi, az egész állatvilágot feldolgozó munkájának Ornithologia (1599) kötetéből.

18. ábra: A XV. századi fametszeten összezsúfolódik mindaz, ami Jézus Krisztus megfeszítésével és szenvedésével összefügg: az elárulás és a kereszttel, a keresztre feszítés eszközei és a kakas. Vérző sebei köré öt szirmú rózsákat vésett a fametsző.

Mégis, mi annak az oka, hogy a rózsáról szóló tudás ilyen egységesnek tekinthető az antikvitás végétől kezdődően? Csupán az kevésnek látszik, hogy a növény ismeretét a rómaiak a görögségtől átveszik és az egész birodalmukban elterjesztik.

A rózsza nem volt sosem olyan alapvetően meghatározó növény a mediterrán terület antik kultúráiban s majd a keresztény Európában mint az élelmezésben nyersanyagot nyújtóak és az értéktárolásban szerepet játszóak, mégis mindvégig kimutatható a jelenléte és a szerepe. S mindez nem csupán elszigetelt földrajzi területekre, vagy felhasználási formákra, de szerte a kontinensen igaz.

A rózsza antikvitásból való átöröklődése több szálon futott. A korai kereszténység számára, amellet, hogy férfias szimbólumnak tekintette, a medicinális használat őrizte meg. Az arisztotelészi szemlélet értelmébe a világot négy őselem hozza létre. Ez őselemek tulajdonságaira - hideg, nedves, száraz, meleg - építve jött létre a hippokrateszi négy nedv tan, amelyet Galénosz, s majd őt követve a középkori orvoslás is vall, s amelynek rendszere határozza meg a gyógyítás mibenlétét. A középkor orvoslása - függetlenül attól, hogy annak új teológia háttérrel ad - gyakorlatában antik eredetű. Szemlélete majd csak Paracelsustól kezdődően változik meg, de elemei még évszázadokkal később is kimutathatóak lesznek és az eljárásai - például a herbáriumok által - a gyakorlatban is megmaradnak. Így maradhat jelen a rózsza, mint a hévség hűtésére való gyógyszerszolgáltató alapanyag mintegy ezeröt száz éven keresztül.

Amikor a reneszánsz visszanyúl az antik tudáshoz, akkor onnan nem kell neki újra felfedeznie a rózsát, csak a régiek rózsahasználatával kell megújítani a szigorúan szabályozott keresztény szokásokat. Amit azonban kétségtelen a reneszánsz fejez be és terjeszt ki a rózsajelképek tartalmában az, hogy a virág a szépséget is képes lesz az egyéb tartalmak mellett vagy azok híjával is, megjeleníteni.

A rózsáról való ismeretek terjesztését majd homogenizálást a Római Birodalom, majd pedig az teszi lehetővé, hogy képes volt beépülni a kereszténység szakralitásába, és nem törlik a medicinális gyakorlatból sem. A kertészeti gyakorlat újraalakulásával a rózsza világiasodása is elkezdődik, de a virág szépségének felfedezése csak az új esztétika kifejlésével együtt jelenik meg, amelyet áthat az antikvitásból eredő tudás.

További homogenizáláshoz vezettek a reneszánsz technikai és technológiai találmányai.

A könyvnyomtatás jóvoltából ismertté válhatott az antikvitás tudományosnak nevezhető irodalma, de mert összevethetővé váltak a kortársi tudás eredményei: pl. az élővilágot számbavevőké, így a botanikusoké is. Pl. Mathias de Lobel *Plantarum seu stirpium historia* című, 1576-ban megjelent (s már közel 2500 növény rajzát tartalmazó, hét nyelvű indexszel kiegészített) könyvében valamennyi korábbi növénytani szakmunkát is felsorolja. A szakismeretek rendszerezése is további fejlődéshez kínál módot - a kialakuló botanika egyre gyorsabban függetleníti magát a közvetlen gyakorlati haszontól és a szépségigény kiszolgálását sem tekinti már a feladatának: a gondolkodás számára elvonatkoztatási lehetőségeket kínál. S ezzel a tendenciával csak látszólag áll szemben, hogy a növények ábrázolása ellenőrizhetően hitelesebb és részletgazdagabb lesz.

Mindez magyarázatul szolgálhat arra is, hogy a rózsáról, mint gyógyászati céllal termesztett növényről s mint vallási célokra felhasználható virágról valamint a rózsza profán használatáról a magyar adatok is ugyanazt az eredetet és ugyanazt a szerepet árulják el, mint az Európa bármely területéről származóak. A rózsajelképek és rózsaszerek függetlenül, hogy vallási, természetismereti vagy profán tartalmúak: Európa szerte közel azonosak, s területenként érdekesítő, de kicsi variabilitást mutatnak.

A KÖZÉPKOR RÓZSÁI

1. A korai kereszténység

A rózsza, amely a görögök és a latinok pogány istennőinek életében kitüntetett szerephez jutó virág, a vallási kultuszokban változatos célokból számos módon fölhasznált növény, s a mindennapok életvitelét, netán élvezését avagy éppen a kivételes jómódúak luxusát bemutatni hivató ékítmény, dísz, a korai kereszténységben hirtelen elvesztette a jelentőségét. Miközben a latinok még a rózsakertjeiket ápolták, hiszen nem volt olyan alkalom, amely ne kívánta volna meg a maga virággal való megbecsülését s a császárok és környezetük a katonai pompák alkalmával avagy a lakomáikon hajószám pazarolták el a messze földről hozott, illatozó, feltűnően színes szirmú rózsát, az egyistenhitet választó keresztények megtagadtak mindent, ami őket a többistenhitre emlékeztette. A keresztények az I. század végével azonban nemcsak a Római Birodalom államvallásától távolodtak, majd határolódtak el, hanem a zsidóságtól, a keleti vallásoktól és a misztikától, illetve a görög szemléletet magában foglaló vallási irányzattól, a gnoszticizmustól is. Hitük tisztán tartása érdekében saját erkölccsant, s egy ennek kifejtését szolgáló szervezetet hoznak létre. A III. évszázadra mintegy kétmillió, a IV. évszázad elejére mintegy hatmillió kereszténység elsősorban a városokban élő alacsonyabb rendű, szegény népesség köréből szerveződött. A társadalmi különállás magától is az elkülönülés irányába hatott, s a művelt pogány szokásokkal és jogokkal – amelyek szerint egyébként sem számított minden ember egyformának –, valamint az azokat képviselő állammal szemben a kereszténység ellenségesen, illetve elutasítóan viseltetett. Mindehhez hozzájárult a pogányok váltakozó kíméletlenségű keresztényüldözése.

Az elvszerűség, a házastársi hűség, a szüzesség, a hiten alapuló felebaráti szeretet, a szerénységgel páros jóság és a szenvedések hősie elviselése a földöntúli boldog élet reményében mind olyan – keresztényi – erény volt, amely egyre inkább vonzotta a polgárokat, s új, áttekinthető, tiszta és magukénak érezhető célok alá rendelte az életüket. Azoknak a becsülete, akik meggyőződésükért a kínzást, a megalázást, a halált is vállalták, egyre nagyobb lett. A vértanúk szenvedésüket az isteni kegyelemben való részesedésként élték meg, amelyet (legalábbis kezdetben) éppen ezért semmivel – koszorúval, virággal, díszekkel – nem illett profanizálni. Kelemen, alexandriai püspök például azért tekintette a rózsával való koszorúzást bűnnek, mert Jézusnak töviskoszorút kellett viselnie.¹²

E vallásgyakorlók a keresztény emelkedettségu életre való törekvéshez aszkézist követeltek, amely példaértékével mások számára is vonzóvá válhat. A karthágói Tertullianus (160 k.–220 k.) az egyházat támadó vádak hatástalanításáért írt műveiben az állami hatalom és a keresztény erkölcsöt romboló pogány viselkedési módok ellen is föllép, amikor elítéli az antik kultúrát, s annak mindennapi megnyilvánulásait. Az alexandriai Tatianos¹³ is, majd Tertullianus egyházatya – keresztény kortársaihoz hasonlóan – elutasítja a színházat, a tömeglátványosságokat, a kultikus és ünnepi események megtartását, mert nemtelenek és összefüggnek a pogánysággal; a nők szépítkezését¹⁴ vagy az özvegyek újraházasodását, a szüzek

¹² ALEXANDRIAI CLEMENS: Paedagogos II., 8., valamint: SZUTORISZ, F (1905) 612.

¹³ Például TATIANOSZ 11. 2. „Nem akarok király lenni, a meggazdagodás nem áll szándékomban, elutasítom a hadviselés művészetét, gyűlölöm a paráznaságot, nem törekszem arra sem, hogy hajózzam a harácsolás miatt, nem versenyzek koszorúért, távol áll tőlem a hiú dicsőség vágya, a halált megvetem, felette állok mindenféle betegségnak, nem emészti lelkemet semmiféle bánat.”

¹⁴ TERTULLIANUS De spectaculis, illetve: De cultu feminarum, illetve Ad uxorem. Ford.: Vanyó László és mások. In: VANYÓ L. Szerk. (1986)

fátyol nélküli megjelenését, mert erkölcstelenségre adhatnak okot, s egyáltalán: mindezek feleslegesek, ráadásul ördögi – mert hasonmásokkal élő – kísértésekkel járnak együtt. Gyalázatnak állítja az élvezetek valamennyi formáját, amint olvasóját hitvitázóként megszólítva kérdi: „Vagy tetszet-e Istennek a kocsihajtó, annyi lélek háborgatója, annyi őrzöngésnek, annyi változó hangulatnak a kiszolgálója, akit maga az ördög díszített fel, hogy mint valami koszorúval ékesített vagy selyemfű módjára kifestett papot, mint egy fonák Illést, szekerestül elragadja?”¹⁵ Állítja, hogy az igazság alkotója nem szeretheti a hamisságot, lévén az koholmány, tehát paráznság. A világi s kóros élmények ellenében följánlja azokat a viadalokat, amelyben „mi nyerjük el a koszorút”¹⁶. S éppen az Istennek tetszőt.¹⁷ (Ha vért is kívánna valaki, az akkor már legyen a Krisztusé!)

A pogány multságokkal szembehelyezi a keresztényüldözés mártírjainak szenvedéseit és megdicsőülését, a vértanúság idealizálását szolgáló Perpetua és Felicitas aktáit kiadja – s erősen tiltja a hatalom üldözése elől való menekülést.¹⁸ S ő az, aki a korábbi időkben oly örömmel használt, ember által készített és adott növénykoszorút immár csak az Istentől kapható, mártíroknak szentelt legfőbb megbecsülés jelének tekinti.¹⁹

A II. századi Jusztinosz, görög apologéta sem állít mást: „Sem rendszeres áldozatbemutatással, sem virágkoszorúkkal nem hódolunk emberi alkotások előtt, melyeket a templomokban felállítottak és isteneknek neveznek, ezeket mi értelmetlennek és halottnak tartjuk...”²⁰ Szokásaik közül kiemeli, hogy „...a halottak sírjára nem viszünk ital-, illat- és ételáldozatokat, meg koszorúkat”²¹.

Miként a rózsát annyira eltávolították a keresztények életéből, hogy még csak az elhaltak és az elpusztítottak tetemére sem lehetett tenni vagy bokrával a sírokat beültetni – hiszen az a földi hívságok virága –, ugyanúgy eltűnik a rózsalaj használata is. A korai keresztények azt tartották, a betegségnek nem anyagi hanem szellemi eredete van, s hogy Krisztus a testében (= egyházában) tovább gyógyít, azaz a gyülekezet tagjait megbetegedésükben is szolgálja: az egyház megszentelő szolgálata a betegek olajjal való megkenése.²² Az olajjal kenés s általában minden olaj-, illetve

¹⁵ TERTULLIANUS Apol. I. 1.

¹⁶ TERTULLIANUS 65.

¹⁷ TERTULLIANUS Apol. II. 1. „Ha úgy véled, hogy szórakozásokkal fogod eltölteni ezt az időt, miért vagy oly hálátlan, hogy az Istentől kapott megannyi nemes élvezetet kevesled és fel sem ismered. Mert mi gyönyörűsebb, mint az istennel – Atyánkkal és Urunkkal – való megbékélés, mint az igazság megvilágosodása, mint tévedéseink felismerése, mint a bocsánat múltbeli nagy-nagy bűneinkre? Lehet-e nagyobb élvezet, minthogy megcsömörlünk magától az élvezettől: nagyobb, mint az egész világ megvetése, mint az igazi szabadság, mint a lelkiismeret épsége, az élet megalapozottsága, a halálfélelem semmissége, nagyobb élvezet annál, hogy megtaposod a pogányok isteneit, kiűzöd a gonosz szellemeket, orvosszerekről gondoskodik, keresed a megvilágosodást, Istennek élsz. Ilyenek a keresztény ember szent, örökös és ingyenes látványosságai; bennük leld fel a te cirkuszi játékaidat, bennük szemlélöd a századok versenyfutását, számlálod az elrobogó idők lefutott köreit, figyeld várakozva a beteljesülés céloszlopait; a gyülekezet közösségei mellett állj ki, isten jeladására ugorj talpra, az angyal kürtzavára emelkedj fel, a vértanúk pálmájára légy büszke.”

¹⁸ TERTULLIANUS De fuga in persecutione

¹⁹ TERTULLIANUS De corona

²⁰ JUSZTINOSZ I. Apológia IX. 1.

²¹ JUSZTINOSZ Apológia XXIV. 2.

²² SZÁNTÓ K. (1983) 118–119.

kenethasználat is illetlenné vált. A kivonulás könyve szerint (30,33) a profán kenethasználat halálbüntetést vont maga után.²³ A szent kenet mirhából, fahéjból, kálmosból és kassziából készült, s csak szent célra volt felhasználható.

E keresztény egyszerűség, amely Isten szempontjai szerint minden földi hívságot kiválogat és elutasít, Krisztus testét és véréát áldozatnak tekinti, s ennek alapján a keresztények szertartásain vérontás nélküli (más néven élő, titokzatos) áldozat lett a szokásos. A pogány áldozatoktól ezért alaposan különbözik a keresztény áldozati istentisztelet, melyen Krisztus testét és véréát a hívők kenyér és bor formájában veszik magukhoz. Ezen összejöveteleknek kezdetben szegény magánházak, később templomok és bazilikák adtak helyet, amelyeket azonban csak szerényen – szövetekkel, festéssel, mozaikokkal – díszítettek fel.

A későbbi századokban – a vallási üldözések elmúltával – az ókeresztények jelképellenessége ha nem tűnt is teljesen el, de alábbhagyott. Firmicus Maternus, a szicíliai származású ügyvéd (300?–350 után), aki, a 341-es, pogány kultuszt megtiltó, illetve 346-os császári rendelet hatására kereszténnyé vált s A pogány vallások tévelygéséről című munkájában fölcsapott térítőnek, a korai apológia mestereinek érveit összegyűjtve, Kelemen, Jusztinosz, Lactantius gondolatait – és közhelyeket – fölhasználva intéz könyörtelen támadást az akkorra már társadalmi háttér nélkül maradt pogány vallások ellen. Kétségtelenül szellemesen, amint azt az egyik átirat mutatja: „Ceres egyetlen leányát, akit a görögök Persephonenak hívnak, mi, hangalakját megváltoztatva, Proserpinának, többen kérték feleségül. Az anya külön-külön gondosan mérlegelte az egyes kérők érdemeit. De mert az anya döntése mindaddig valamennyiük előtt bizonytalannak látszott, egy gazdag paraszt, akit gazdagsága miatt Plutónak hívtak, mivel észveszejtő szenvedélyének hevében a halogatást nem bírta elviselni, és mert a bűnös szerelem tüzeiben égett, midőn Percus közelében rátalált a lányra, elrabolta. Percus egyébként tő Henna város határában, meglehetősen kedves és bájos, kedvességét a virágok tarkasága adja, mert egész évben az egymást váltó virágok koszorúja övezi. Megtalálhatod ott a bimbót hajtó jácint minden fajtáját, a nárcisz lányhaját, vagy ami a rózsát felülről aranysárgává festi...”²⁴ A harcos egyház hangján megszólaló Maternus – elődeihez híven – a kenet használatát is csak a halál közelében levő embereknek javasolja, igaz, megengedi, hogy az immár illatos legyen!²⁵ S ez a kenet által felkínált édes illat azonos lesz majd azzal, amely az önfeláldozásuk és szenvedésük okán koszorút kapó mártírok jutalmául szolgál: hiszen az nem más, mint a Paradicsom²⁶ kellemes és átható odora.

A rózsá némi megbecsülése és idézése a IV. századdal ismét visszatért; a virág a mártírok jelképévé vált. A rózsá a mártírok vérével kapcsolódik össze. A vér jelképére pedig, amelynek

²³ HAAG, H. (1989) 1694.

²⁴ FIRMICUS MATERNUS A pogány vallások tévelygéséről 7.

²⁵ FIRMICUS MATERNUS A pogány vallások tévelygéséről I. 2. „Ami pedig azt illeti, hogy illatos kenőccsel kenik meg torkukat, átlátszó hazugsága miatt ki ne vetné meg ezt a hitványságot. Megvannak hát a Sátánnak is a maga felkentjei, és mert ő maga az Antikrisztus, ezért bűnös társasága révén a szerencsétlen embereket gyalázatos nevének felvételére csábítja. Tartsd meg ezt a kenőcsöt a halottaknak, tartsd meg a meghalni szándékozókknak, hogy akiket hurkomba fogtál, azokat súllyeszd mérges kenőcsöddel megkenve a gyászos és örök halált jelentő pusztulásba!

Más kenőcs az, amelyet az Atyaisten egyetlen fiának átadott, és amelyet a Fiú isteni méltóságának fenségében a hívőknek oszt! Krisztus kenőcse halhatatlan keverékből készül, és alapanyagainak égi illata teszi kellemessé! Ez a kenőcs az ember romlandó tagjait kioldja a halál kötelékéből, hogy a korábbi embert eltemetve, ugyanabból az emberből nyomban másik új ember szülessék – még áldottabb körülmények között. Ahhoz, hogy ezt szemléletesebben kifejhessük, föl kell tárunk a szent olvasmányok rejtett utalásait. Dávid ugyanis, hogy eme kenőcs jótekonny hatását kinyilatkoztassa, ezt mondja: Szépséged tündöklő az emberek fiai előtt, báj ömlött szét az ajkadon, Isten megáldott téged mindörökre.”

²⁶ VANYÓ L. Szerk. (1984) Perpetua és Felicitás szenvedése 11.1.

bármelyik mediterrán kultúrában megtaláljuk a maga fontos – mindenkor isteni – szerepét, láthatólag a kereszténységnek is szüksége van. Tertullianus mondja: „Semen est sanguis christianorum”²⁷ – a feláldozottaké, s ezt ugyanaz a rózsza kezdi jelképezni, amely Adónisz Mars által kiontott véréét is.

Amint a rózsza, mintegy a túlvilág bizonyítékaként jelen van a diocletianusi üldözések alatt mártírhalt Dorottya szenvedéstörténetében, ugyanígy más vértanúaktákban is fellelhető. A betlehemi kisdédek halálát bemutató, a „keresztény Horatiusnak” nevezett Aurelius Prudentius Clemens (348 k. – 410) himnuszában²⁸ is felbukkan.

„Salvate, flores martyrum
Quos lucis ipso in limine
Christi insecutor sustulis,
Ceum turbo nascentes rosas.

Vos, prima Christa uictima,
grex immaculorum tener,
aram ante ipsam simplices
palma et corona luditis.”

„Mártírbimbók, köszöntelek,
akiket napjuk küszöbén
Krisztus üzője fölkapott,
mint rózsaszirmokat a szél.

Mit használt Heródes büne?
Ti, első Krisztus-áldozat,
gyerekraj, pálmákkal és
koszorúkkal játszottok.

(Babits Mihály fordítása)

²⁷ TERTULLIANUS A keresztények vére a kereszténység magja III.

²⁸ PRUDENTIUS C., A. Salvete, flores martyrum. (fordította: Babits Mihály) In: Világ világossága (1992) 28.



2. A koszorú

A rózsza, a koszorú, az illat összetartozik, ezért átmenetileg tágabbra kell vonni a vizsgálódás körét.

Az ókereszténység a pogányság koszorú- és illóolaj-használatától kezdetben elhatárolta magát, de néhány területen – még ha erősen módosult formában is – hajlandó volt azt átvenni.

Hasonlóképpen mehetett végbe a szimbólumhasználatnak ez az elfogadása, mint amit Kelemen ajánl. Ő azt javasolta a keresztényeknek, hogy használják azokat a római kultúrában elterjedt jelképeket, amelyeknek saját, keresztény jelentést tudnak adni.²⁹ Ezeket a jeleket a katakombákban is láthatjuk, s legtöbbjüknek, mint például a galambnak vagy a halnak nincs sajátos keresztény – tehát a környezettől elütő – jellege.

A koszorút – K. Baun szövegelemzése szerint – az ókereszténységben elsődlegesen a sportversenyekből származtatható győzelmi jelvényként értelmezték. A szerző mindezt a versenyzés és a sportversenyek népszerűségével, illetve a saját megtapasztalás lehetőségével magyarázza.³⁰ A győzelem fogalmához – az antik sportversenyeknél – hozzátartozik a hírnév (a győztesé, a családjáé, a városé, a szülőföldé), az ünneplés (a díj átvételekor s az azt követő szertartáson, illetve lakomán), a dicsőség; s mindezek következményeként a halhatatlanság is. A római győzelmi koszorú a hősiesség magatartást jelezte, a győzelem előtt viselt koszorú pedig az elszántságot és az áldozatosságot (s vélhetőleg az istenek hatalma alá tartozást). A római császárkori felvonulásokban oly nagy szerephez jutott koszorúzások és koszorús felvonulások következtében a koszorú értéke csökkent. S egyéb versenyeken, cirkuszi játékokon, vetélkedőkön, szónoki teljesítmények elismeréseként is lehetett koszorút kapni, a koszorút ráhelyezték a győztesek síremlékére is. Hogy ilyen koszorús versenyek a IV. században is voltak, arról Szent Ágoston is tanúskodik.³¹

A koszorúviselet mindvégig vallásos jellegét annak köszönheti, hogy maguknak a versenyeknek, harcoknak, viadaloknak rendszerint vallásos természete is volt. Az elesetteknek az antik görögöknél az alvilággal kapcsolatba hozott növényekből készült koszorúk jártak – ez is vallási színezetet biztosított eme alkalmaknak. S akár az istenek, akár a halottak dicsőségére szervezték ezeket az eseményeket, azokat Tertullianus bálványimádásnak minősíthette.³²

1. ábra: Péter és Pál vértanúsága koszorúját felajánlja Krisztusnak. A dioclétianusi üldözésekkor meghalt két keresztény orvosnak, Kozmának és Damjának szentelt templom a VI. században épült. A S. Cosma e Damiano templom apszismozaikján a „coronatio martyrum” látható

Annak az okát azonban, hogy az ókeresztények mégis használják a koszorút, abban kell keresni, hogy a zsidók szintén szimbólumként ismerték és használták, például a sátoros ünnep nyolcadik napján – ámbar maguk is a pogányoktól, valószínűleg a hellénektől vették azt át.³³ A koszorúkról a Salamonra való irodalmi utalások is említést tesznek,³⁴ s a beavatásoknál is

²⁹ PAEDAGOGUS III. 59,2. Griechische Christliche Schriftsteller 12, 270. In: VANYÓ L. (1997)

³⁰ BAUN, K. Der Kranz. In: Antike und Christentum. Theophaneia 2. Bonn 1940. In: VANYÓ L. (1997) 144.

³¹ SZENT ÁGOSTON Vallomások IV. 2,1.

³² TERTULLIANUS De spectaculis XII. 1–XIII. 1.

³³ VANYÓ L. (1997) 148.

³⁴ VANYÓ L. (1997) 148.

megtalálhatók. Mirtusból, olajágból és rózsából készített koszorúkat a zsidók is használtak. Ezek számukra a boldogság, az örök élet és a megharcolt élet jelképének számítottak.³⁵

A Jelenések könyve 2.10. szerint: „Légy hű mindhalálig, és neked adom az élet koronáját.” A keresztény koszorú tehát a zsidóságtól ered. De a koszorúhoz hasonlóan a fehér³⁶ ruha is: abban jártak a sátoros ünnepek papjai. A koszorú és a fehér színű öltözet a győztesek tulajdonába kerül, s erre utal Jakab, amikor azt mondja: „Boldog ember az, aki a kísértés idején kitart, mert miután kiállta a próbát, elnyeri az élet koronáját, amelyet az Úr megígért az őt szeretőknek”.³⁷ Erre hivatkozik Péter az alábbi szavaival: „És amikor megjelenik a főpásztor, elnyeritek a dicsőség hervadhatatlan koszorúját”,³⁸ s erre Ezdrás könyve: „Kik azok, akik fehér ruhában vannak, s fejükön koszorú, kezükben pálma? Ezek isten fiai...”³⁹ De ezt igazolja Pál második levele is: „Ama nemes harcot megharcoltam, futásomat elvégeztem, a hitet megtartottam, végezetre eltétetett nekem az igazság koronája, amelyet megad nekem az Úr, az igaz bíró ama napon, de nem csak énnekem, hanem mindazoknak is, akik várva várják az ő megjelenését.”⁴⁰

2. ábra: A IV. századból való szarkofágon (Vatikáni Múzeum) Krisztus fejére töviskoszorút helyeznek. Középen a kereszt áll, rajta virágból készült győzelmi koszorú, benne Krisztus nevének görög anagrammája

3. ábra: Ariánusok keresztelőkápolnájának kupolája (Ravenna, V. sz.)

Az ókeresztény elképzelésnek megfelelően az Utolsó ítéletre váró szentek felsorakoztak Krisztus trónja előtt – fehér ruhában, kezükben mártírságuk koronája, s a dicsőséges pálma. A trón jobb és bal oldalán – amint az a Paradicsomra jellemző – egy-egy bokor (bár: négyszirmú) rózsza.

Cyprian (200 k.–258) a keresztény egyházat olyan kerthez hasonlítja, ahol a győzteseket, akik a szenvedések végén eljutnak oda, vörös rózsakoszorúkkal fogadják, azokat pedig, akik a békében győznek, fehér liliomokból font koszorú.⁴¹ Ezt a felsorolást Szent Jeromos (347 k.–420) az ibolyával egészíti ki: szerinte a véráldozattal szerzett hitvallás „...koszorúját rózsákból és ibolyából fonják”.⁴²

A IV. századan élt Theodosius római udvarának keresztény költője, Aurelius Prudentius Clemens a gyermekmártírokról szerzett versében az ártatlanul elpusztult ifjakhoz a pálmaágakat és a koszorúkat társítja.

³⁵ VANYÓ L. (1997) 149.

³⁶ „E színhasználat nem támasztja alá:” A fehér szín a tisztaság, az ártatlanság, a győzelem, a tökéletesség és az isteni fény, a piros a tűz, a mennyei ragyogás, a fény, a melegség, a szeretet, a vér, a vértanúk és a hatalom jele. A liturgikus színhasználatban a vörös mint a vértanúk jele, a fehér, mint a szüzesség jele azonban csak a 13. században fixálódik. In: SEIBERT, J. (1986)

³⁷ Jak, 1,12.

³⁸ 1 Pét, 5,4.

³⁹ VANYÓ L. (1997) 150. és Ezdrás 2,45-47.

⁴⁰ 2. Tim. 4,7-8.

⁴¹ Epist. ad martyres I,8 Migne valamint 4. 249 és 622. és HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V. (1988) 132.

⁴² Epist. CVIII, 31, Eustochium. In: Cabrol és társai, Bd. XV, 1, S. 12 In: HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V. (1988) 131.

Az V. századtól kezdődően egyre több mozaikon ábrázolják fehér ruhában, koszorús fővel a mártírokat és a szenteket – gyakran paradicsomi környezetben, amelyre a pálmák vagy a gyümölcsös ágak, a rózsák, valamint a liliomok utalnak. A koszorú vagy korona a szentség, a vértanúság, az erényes élet, a szüzesség jutalma, végül pedig a keresztényként leélt életé is lehet. Ez a koszorú – mint a San Vitale szakálltalan Krisztus-ábrázolásán látható – Krisztustól származik, vagy a szentlélek galamb formában hozza, Isten keze tartja, avagy éppen a mártír viszi magával.

4. ábra: A világ kék gömbjén trónoló Krisztus a négy folyó által is jelzett paradicsomi környezetben nyújt át egy koronát (Ravenna, San Vitale, 6. sz.). A korai kereszténység koszorúi a középkor során koronákká alakulnak át

A koszorú vagy korona akár a kereszten látható, vagy valamilyen mennyei szimbólum felett, akár angyalok tartják Mária, Krisztus vagy a vértanúk feje fölé, akár az Isten adja át, akár pedig Krisztus osztja ki valakinek, avagy neki nyújtják át, s legyen bármilyen anyagból is, vagy gyümölcsből, vagy ami a leggyakoribb: virágokból, mindenkor a mennyei győzelem jelének mutatkozik. A koszorú ugyanakkor tanúságtétel is (akár kapják, akár adják),⁴³ annak a beteljesedése, ezért is „hervadhatatlan”, „győzelmi”, „dicsőséges”, s ezért mondják az „élet koszorújának”.

5. ábra: Philipp van Thielen: Angyali üdvözlés (ill. Szeplőtelen Szűz virágfüzérben), (1650 k. Esztergom, keresztény Múzeum)

Hrabanus Maurus (776–856) a szent vértanúkról szóló himnusza⁴⁴ erről a koszorúról szól:

„Nincs szó, nincs ajak elzengeni azt, amit
Néik tartogatol ég jutalmukúl;
Bibor vért csepegő homlokuk elfödi
Tündöklő, koszorús babér.”

(Sík Sándor fordítása)

A koszorúról, mint jelképről éppúgy szó esik Walahfried Strabo Hortulusában, ahol az egyház legfontosabb jelképeinek tartott rózsából és liliomból készített koszorút ígérnek a győzteseknek, mint Dante Divina Comédiájában, ahol az apostolok és evangélisták is rózsakoszorút kapnak, de Angelus Silesius is azt javasolja, hogy a lélek az úr véréből legyen olyan vörös, mint a rózsa.

Mint később látni fogjuk, a gyümölcs-, illetve virágkoszorú-ábrázolások a reneszánsz korszakkal még gyakoribbakká váltak. A koszorúk, akár korábban a füzérek, a kultikus főtémát gyakorta keretbe fogják, s üzenetét fölerősítik, hiszen maguk is az évszakos rendet, az örökös körforgást, az életet vagy annak a bőségét jelképezik.

⁴³ Jel 4,10-11.: „...a huszonnégy vén leborult a trónon ülő előtt és imádta az örökkön-örökké élő. Letették koszorúikat a trón elé, és így kiáltottak: Méltó vagy Urunk istenünk, hogy tiéd legyen a dicsőség, a tisztelet és a hatalom, mert te alkottad a mindenséget: akaratod hívott létre és teremtet mindent.”

⁴⁴ Hrabanus M. Himnusz a szent vértanúkról. In: SÍK S. (1989) 132-135.

3. Az édes illat

Az illatok felhasználásával történő áldozathozatal minden keleti nép kultúrájában jelen van, például a Biblia is mintegy harminc illatszert ismer. A kereszténységben az ételek áldozása mellé társul eredetileg az illatáldozás, ott is a tömjénezés, ahonnan ez az eljárás leválik. Az illatáldozat önállósodásának eredményeként a tömjén mellett fölhasználható füstölőszerré válik a balzsam, a galbanum, a masztix (a zsidótömjénnek nevezett storax).⁴⁵ A füstölés közösségi szokását, az illatáldozati oltár elterjedt használatát Lukács evangéliuma is bizonyítja: „Történt pedig egyszer, hogy amikor csoportjának beosztása szerint papi szolgálatot végzett az isten előtt, a papi szolgálat szokott módja szerint, sorsolással őt jelölték ki arra, hogy bemenjen az Úr templomába, és bemutassa a füstölőáldozatot. Kinn pedig a nép egész sokasága imádkozott a füstölőáldozat órájában. Ekkor megjelent neki az Úr angyala, és megállt a füstölőáldozati oltár mellett jobb felől.”⁴⁶ A füstölőszer tulajdonlása, az azzal való kereskedés vagyont és hatalmat jelent.⁴⁷

Az illatszerek mindennapi használatának formái megegyeznek a korai és a kortársi pogány szokásokban elterjedt módokkal, akár az élet örömeinek kifejezésére, amely szigorúan gyakorlandó a vendéglátáskor vagy a szexuális kapcsolatokban, akár más, szellemi eredetű kapcsolatok megjelölésére és nyilvános vállalására használták azokat. Ámbár illatszert használata a pusztuláshoz, a gyászhoz nem illeszthető⁴⁸, hiszen az éppen az élet jelképes megjelölése. A keresztényeknek szól az „Amikor pedig te böjtölsz, kend meg a fejedet (...) hogy böjtölésedet ne az emberek lássák, hanem Atyád”⁴⁹ intése is, éppen azért, hogy az Istennel való kapcsolat vállalt és látható legyen.

Az illat bensőséges, hittel telt, állandósult kapcsolódás megjelenülése. Az illat, e fizikailag tapasztalható valóság – a fizikailag nem tapasztalhatónak a megnyilvánulási formája. Kapocs, amely létezését sajátosan bizonyítja. Az isteni eredetű kisugárzásban ez tapasztalható módon fogja hitelesíteni mindazt, ami titokzatos, csupán körülírható, sejthető vagy lélekben élhető át. A finom illat: az isteni szellem megjelenésének és a dolgokba való behatolásának a jegye, amint azt – a kappadókiai atyák tanai által előkészítetten – Pszeudo-Dionüsziosz (V. század) kifejti: „...mert értelmünk nem képes másként az égi hierarchiák utánzásáig és szemléléséig emelkedni, mint a számára jellemző anyagi vezetés révén, föltételezván, hogy a látható szépségek a láthatatlan szépség képei, az érzékelhető finom illatok a szellem behatolásának nyomai... – az égi lényegekről mindent a szimbólumok közvetítenek felénk a legeslegjobb módon.”⁵⁰

Az illat azonban nem csak az Úr irányából áradhat az ember felé; az ember is felhasználhatja az Úrral való kapcsolatfelvétele során; a füstáldozatok, a kenetek, az illatosítások a fölajánlkozásra hívják fel a figyelmet. Avagy az illat – például egy holttesté – annak a bizonyítéka, hogy a meghalt a paradicsomba került, hiszen halála után közvetlenül annak illatát kezdi magából árasztani. Annak a szentnek, Szent Erzsébet halálát, akinek életéhez rózsacsodák tartoznak, hogy a szentségét bizonyítsa, a Legenda aurea imigyen tárgyalja: „Jóllehet tiszteletreméltó teste négy napon át temetetlenül feküdt, semmiféle bűzt nem árasztott, sőt valamiféle édes illat párolgott belőle, amitől mindenki megfrissült. ...nyilvánvaló lett tisztasága és

⁴⁵ HAAG, H. (1989) 680.

⁴⁶ Lk 1, 8-11.

⁴⁷ 1Kir 1, 2-10.

⁴⁸ Biblikus teológiai szótár (1986) 584.

⁴⁹ Mt 6, 17-18.

⁵⁰ De coelesti hierarchia, I. 3. 121C-124A In: BICKSKOV, V. (1988) 146.

egyszerűsége: az illat kipárolgása ezt bizonyítja. Mivel teste, míg élt, tisztaságban és szeplőtelenységben fényeskedett, ezért halálában édes illatot árasztott.⁵¹

Domonkos (akit bensőséges kapcsolat fűzött a Mária-kultuszhoz, s a későbbiekben talán ezért, számos rózsacsodának lesz a szereplője) halálát is illatjelenség kísérte, ámbar ez az illat nem azonosítható a rózsza illatával: „A szent teste már hosszú ideig feküdt a földben, és napról napra, szokatlanul sokasodtak a csodák, tovább már nem lehetett a szentségét eltitkolni. Az ájtatos hívek úgy vélték, hogy testét egy magasabb helyre kell átvinni. Alighogy a vasszerszámokkal feltörték a sírt, és eltávolították a zárókövet, a legédesebb illat oly áradatban tört elő belőle, hogy nem is egy sír, hanem egy illatszeres kamra látszott föltárulni. Az illat minden fűszerszámot fölülmúlt, és semmi természetes dolog illatához nem hasonlított, s nem is csak a szent csontjaiból és porából áradt, sem az ereklyetartóból, hanem a körös-körül felhányt földből is, úgyhogy bár később messzi földekre elvitték, illatát hosszú időn át megtartotta. Az ereklyét illető testvérek kezén úgy rajta ragadt, hogy bár megmosták, vagy dörzsölték, az illatozás sokáig bizonyosságot tett a történetekről.”⁵²

A XI. századi Benedek-rendi apáca, a látomásos életű Szent Hildegard is ismeri az olajkenet és az illat közvetítette hatásokat, amikor az O ignis Spiritus Paracliti-t így kezdi: „Óh Isten lelkének tüze, minden / teremtmény életének élete, / szent vagy, ki a formákat élteted! // Szent, ki írral kened a törések veszélyét / s gyógyítva dörzsölöd a bűzös sebeket! // Szentség szellője, szelelője, / szeretet tüzelője! / Óh zamat a mellekben, édes íz! / ki sziveinkbe átívódsz az erények jóillatával” (Babits Mihály fordítása).

A 223-ban vértanúságot szenvedett Szent Cecília történetében a rózsza, az illat és a paradicsomkert motívumának azonos eredési helyére találunk példát:⁵³ „Az angyal kezében pedig két koszorú volt, rózsákból és liliomokból. Az egyiket Ceciliának, a másikat Valerianusnak adta, e szavakkal: »Őrizték ezeket a koszorúkat tiszta szívvel és szeplőtelen testtel, mert Isten kertjéből, a paradicsomból hoztam el őket nektek; nem hervadnak el soha, nem veszítik el illatukat, és nem láthatja meg őket más, csak akinek kedves a tisztaság.« (...) Ezután belépett Tiburius, Valerius fivére, és amikor megérezte a rózsák erős illatát, így szólt: „Csodálatos, hogy ebben az évszakban honnan szűrődhet be ez a rózsza- és liliomillat; még ha kezemben tartanám is a rózsákat és liliomokat, akkor sem áraszthatnák rám ennyire kellemes illatukat.” A rózsakoszorúk csodájáról így tesz tanúságot Ambrus Praefatiójában: „Szent Cecília annyira eltelt égi adománnyal, hogy elnyerte a vértanúság...” dicsőségét.

Állítható, hogy a rózsza keresztény jelképpé válását elősegítette az, hogy átható illattal rendelkezett. S ezt bizonyítja, hogy a paradicsomi leírásokban mindig megtaláljuk az édes illatokat, s ezek az illatok legtöbbször a rózsáktól erednek.

Még akkor is, ha le sincs írva a rózsza neve. Mint példának okáért a toursi érsek, a lavardini születésű Hildebert (1056–1133) himnuszában:⁵⁴

„Örök ott a napnak éke,
Örök tavasz, örök béke,
Édes illat száll az égnek,
Örökös az örömének.
Ott a romlás tehetetlen,
Minden panasz ismeretlen,
Ott a kornak nincs múlása,

⁵¹ Legenda aurea 283.

⁵² L. A. 178-179. (a legendát fordította: Déri Balázs)

⁵³ L. A. 287-288. (a legendát fordította: Bárczi Ildikó)

⁵⁴ LAVARDINI HILDEBERT A Szentháromságról. In: SÍK S. (1989)

Ott mindenki Krisztus mása.”

(Sík Sándor fordítása)

4. A Paradicsom képe a korai kereszténységben

Ádám, s az oldalbordájából megalkotott Éva számára a Teremtő zárt teret képzelt el. Küroszi Theodorétosz (392–460 k.) szíriai püspök azt állítja, hogy az Atya „kertet is készített, feldíszítette sokféle növényvel, s az embernek ajándékozta lakóhelyül”⁵⁵. S „minden növény élvezését megengedte a paradicsomban, egynek a fogyasztását azonban megtiltotta”⁵⁶. „Miután azonban az ördög irigysége és az asszony könnyelműsége törbe csalta Ádámot (...), azon nyomban el kellett hagynia a paradicsomot, s a vele rokon földre került, verejtékezés, fáradozás és nyomorúság lett a sorsa...”⁵⁷ A Paradicsom, az Éden és Isten kertje ugyanaz a hely, mondja Nüsszai Szent Gergely⁵⁸, ahol csak a valódi, minden ellentmondástól mentes jót lehet megtapasztalni, azáltal, hogy „a paradicsomkert minden fájáról ehetsz” (Ter 2,16). – miközben az a fa, amely a felemás tudást termi, a tiltott dolgok közé tartozik.

6. ábra: Rózsabokor az apszisról (mozaik, 549, Ravenna, S. Apollinare in Classe)

7. ábra: Kert részlete az apszisról, rózsabokorral (mozaik, 549. Ravenna, S. Apollinare in Classe)

A rózsza, amelyet a pogány korszakokban nyilvánvalóan ambivalens tulajdonságokkal ruháztak fel, hiszen egyszerre használhatták – s nem is oly ritkán egyidejűleg – profán és szent célokra, csak akkor felelhet meg egy keresztény számára, ha kettős természetétől megfosztják. Ezért aztán a földi, azaz a testi dolgokra való vonatkoztatásáról mond le a korai kereszténység, miközben meg kell oldania a problémát, hogy azt a helyet, ahová halála után a lélek, a földi élet keserveinek jutalmaként eljuthat, vonzóvá, vagy legalább is halandó lény számára elképzelhetővé tegye.

A Paradicsom – maga a kifejezés perzsa eredetű⁵⁹, görögül paradeios – valamennyi korai szerző szerint: kert, ahol Isten „délutáni szellőben sétál”⁶⁰. Ez a hely, miként a sokistenhitből származó, a növénytermesztő társadalmakban elterjedt ősminták is, a patriarchális viszonyt, az erkölcsi ártatlanságot, a harmóniát mutatja, amelyben egyáltalán nem különül el (s nemcsak kezdetben, hanem sok esetben a későbbiek során sem), nem válik ketté az ember és a természet fogalma. Erre a kertre kezdetben kevés tulajdonság jellemző: mindenekelőtt, hogy teljesen zárt, környezetétől elkülönülő, így attól némileg eltérő tulajdonságú. Ami érthető, hiszen van gazdája, aki fenntartja, s kiváltságait megőrzi vagy megőrizteti. Szintén mindenhol felsorolt jellemzője a Paradicsomnak, hogy fák, általában pompás fák népesítik be: mintegy a virágzó életet, csodálatos növényzetet mutatván, elhitetik annak a lehetőségét, hogy ilyen helyen valóban idillikus, boldog, gondtalan, veszélytelen és kellemes (túlvilági) tartózkodásra adódik mód. S a fák között ott az „élet fája” valamint a „jó és a rossz tudásának” a fája is. S a Paradicsom talán legfontosabb adottsága az, hogy ott mindig együtt lehet lenni Istennel, aki ezt a mennyei állapotot szüntelenül fenntartja.

⁵⁵ KÜROSZI THEODORÉTOSZ: Az Úr emberré válásáról 4. In: VANYÓ L. (1994)

⁵⁶ KÜROSZI THEODORÉTOSZ: Az Úr emberré válásáról 5., In: VANYÓ L. (1994)

⁵⁷ KÜROSZI THEODORÉTOSZ: Az Úr emberré válásáról 6., In: VANYÓ L. (1994)

⁵⁸ NÜSSZAI SZENT GERGELY: Az ember teremtéséről 19. In: VANYÓ L. (1994)

⁵⁹ A paradicsom szó óperzsául pairi daeza, s az alapjelentése: kerítés. Így ebből származik a körülkerített kert érteleme is. Az Ószövetségben a héber gyümölcsös-, illetve díszkert jelentése van. A perzsa királyi parkokról írva Xenophón nevezi azokat először paradicsomnak. In: HAAG, H. Szerk. (1989) 1423.

⁶⁰ 1Móz 3,8, Ter 3,8

S mivel az Ígélet földje a Biblia szerint⁶¹ ugyanolyan, mint egykor, az első emberpár kiűzetése előtt, az Édenkert volt, az ókeresztények számára fontossá válik, hogy milyennek ábrázolható a Paradicsom, amely az igazak tartózkodási helye.

8. ábra: A Paradicsomban trónoló Jézus – lábánál a négy folyó, s a paradicsomi rózsák

A rózsza a Paradicsom vonzó szépségének kifejezőjeként jelenik meg a két keresztény mártír, a 203. március 7-én elhalálozó Perpetua és Felicitas szenvedését leíró akta látomást bemutató részében: „És amikor megszabadultunk a világtól, mérhetetlen fényt láttunk legelőször, és így szóltam... »Ez az, amit az Úr nekünk megígért! Elnyertük az ígérést!« Miközben a négy angyal vitt minket, nagy térség nyílt meg előttünk, olyan volt, mint a zöldellő kert rózsafákkal és mindenféle virágokkal. A fák oly magasak voltak, mint a ciprusok, melyeknek levelei szüntelenül hullottak. Ott a kertben volt másik négy angyal, az előbbieknél fényesebbek... A többi angyal azonban ezt mondta nekünk: »Előbb jöjjetek, s üdvözljük az Urat!«⁶² Az üdvözlés után a vértanúk korábban kivégzett társaikkal találkoznak, egymásnak megbocsátanak, majd amint Saturus közreadja: „Ott megismerkedtünk sok testvérrel és vértanúval is. Mindannyiunkat kimondhatatlan illattal tápláltak, ami eltöltött bennünket.”⁶³

9. ábra: Szent Apollinaris, Ravenna első hittérítője és püspöke – mint Jó pásztor, (549, mozaik, Ravenna, S. Apollinare in Classe)

10. ábra: Trónoló Krisztus. Az Úr trónusa rózsabokrok között (549, mozaik Ravenna, S. Apollinare in Classe)

Itt a túlvilági lét egyetlen megnevezett növénye a kert pompázatos rózsája, s a kellemes környezetet ezzel és a kimondhatatlan illattal érzékelteti a szöveg szerzője. A keresztény egyházatyák által is elfogadottá vált, hogy a mártírok áldozatának, sebeiknek – s a sebekből kiömlő vérnek – a jelképe lehet az a rózsza, amely tömegesen terem a Paradicsomban, s az ott lakókat is az áldozat magasztosságára emlékezteti. Ezekben a századokban a vér istenséggel kapcsolatban álló, enigmatikus jellege beleolvad abba a paradicsomi szimbólumba, amelyet a piros rózsza jelent. Így aztán, a saját életüket és szenvedéseiket mindenkor kozmikus méretekben megélni kívánó keresztények által az élő virág lassan visszakerülhet a keresztény sírokra is.

11. ábra: A halott Venerandát fogadja a paradicsom rózsálugasában a mártír Petronilla. A IV. századi falfestmény a római Domitilla-katakombában található

Mivel a megkoszorúzás azokat illette meg, akiket feláldoznak Istennek, ezáltal elnyervén a mennyei jutalmat, a koszorú csupán a halál kapujában volt átvehető, s csak azoknak, akik megmaradtak a hit dicsőségében. Nikoférosz mártírúma erről így tudósít: „Ezek hallatára a helytartó kimondta az ítéletet: »Ha a császárok parancsa szerint nem mutat be áldozatot az isteneknek, kard által vesszen el.« (...) Így végezte be életét szent Nikoférosz, és koszorúval érkezett meg a mennybe, Krisztusba vetett hite, egyenessége és alázatossága miatt. Mivel a szeretetet szolgálta, ezért elnyerte a vértanúság koszorúját, és a szent mártírok közé számítják...»⁶⁴ E koszorú képletes jutalom, amelyet számos vértanúakta és szenvedéstörténet

⁶¹ Ez 36,35 és Iz 51,3

⁶² Perpetua és Felicitas szenvedése 11.1.4 – 10. Ford.: Vanyó L. In: VANYÓ L. Szerk. (1984)

⁶³ Perpetua és Felicitas szenvedése 13.1.8. Ford.: Vanyó L. In: VANYÓ L. Szerk. (1984)

⁶⁴ Nikéforosz mártírúma IX. In: VANYÓ L. Szerk. (1984)



bizonyít.⁶⁵ S amíg a pogányoknál az istenekhez közelítő hívők szándékuk megjelölésére és tisztaságának kifejezésére használják a koszorút, a keresztény mártírok nem társaiktól vagy a gyülekezet tagjaitól, hanem – a tettük mértékének érzékeltetésére – életük elhagyásának cseréjeként a koszorút magától az Úrtól nyerik el.⁶⁶ A mártírok Paradicsomba jutásukat megelőlegező látomásokban rendszerint táplálékban részesülnek, amely vagy ivókupákban lévő tej⁶⁷, vagy illat⁶⁸ lehet. Perpetua és Felicitas szenvedésének leírásában egy társnőjük a paradicsomkertben kortynyi tejet, „valami édeset” kap az Úrtól (4.8-9).

12. ábra: Női mártírok vonulása – liliomok és rózsák között, előttük a Háromkirályok viszik ajándékaikat Jézusnak. A mártírnők kezükben tartják mártíromságuk jelképét, a koszorút (550. mozaik, Ravenna, Sant Apollinare Nuovo)

A ravennai mozaikábrázoláson a szüzek és a mártírok gyakran pálmák között, pálmalevelekkel a kezükben vonulnak az Úr elé. A palma, melynek használatát a zsidóság sátoros ünnepének elemei közül eredeztetik, az a motívum, amelyhez több más paradicsomi jelkép is kapcsolódik. Ilyen a négy folyóra emlékeztető vízáldozat, avagy az élet fája gyümölcseinek szimbolikus jelzése. Azaz a sátoros ünnep a Paradicsom egyértelmű földidézése. S amikor a keresztény Szent Efrém a sátorra fog hivatkozni, ez a hely már biztosan paradicsomi: „Látom a paradicsomban az igazak sátrait, illatosan, gyümölcsökkel koszorúzva, virágokkal koszorúzva.”⁶⁹

A palma a paradicsomi, vagy csak a hitbeli győzelem jelképe lesz, s ábrája gyakran fordul elő a temetkezési helyeken – így több okból is együtt ábrázolták a rózsákkal.

A Paradicsom illatát – amely a fehér tejé helyett inkább a piros színű rózsáé lesz – sok mártír, szent és szent életű keresztény fogja még érezni a középkorban. S ez a hely ugyanolyannak látszik akkor is, ha majd 1526-ban a Karthauzi Névtelen – ámbár színesebben és étellel teltebben – vázolja fel a „szép illatú fívek, kilenb-kilenb színő virágok” helyét, s idézi föl, milyen is a „mennyei szépségnek illatja, édessége”.

A keresztény festészet legrégebb példái közé tartoznak a Paradicsom-ábrázolások. A katakombák freskóin éppúgy megtalálhatók, mint a későbbi kápolnák, templomok vagy bazilikák falain. Többségükön – dekorativitásuk miatt – a rózsák is szerepelnek, gyakorta négy-négy szirommal ábrázoltan.

Miután a rózsza a mártír szüzek jelképévé vált, hamarosan Szűz Mária virága is lett – s a vörös rózsza Jézus anyjának mártíromságát hivatott kifejezni. Pelusiumi Isidór 440-ben, amikor fohászkodik azt mondja – „Mégiscsak nagyobb különbségnek kellene lennie a pogányok Nagyasszonya és a mi Mária Nagyasszonyunk között”⁷⁰.

⁶⁵ Konon vértanúsága, Nikéforosz mártírúma, Fructuosus püspök, Augurius és Eulogius diakonusok vértanúsága és Szent Montanus és Lucius vértanúsága aktáiban az Istenhez való elérést mutatja a mártírság koszorújának elnyerése – de hogy ez a koszorú, bár a fejre illesztik, egyáltalán anyagi vagy eszmei jellegű, arra nem található válasz. In: VANYÓ L. Szerk. (1984)

⁶⁶ Fructuosus püspök, Augurius és Eulogius diakonusok vértanúsága és Szent Montanus és Lucius vértanúsága 1.1.3. Ford.: Mosolygó Marcell, In: VANYÓ L. Szerk. (1984)

⁶⁷ Szent Montanus és Lucius vértanúsága 8.1.4-7. fordította.: Grunda László. In: VANYÓ L. Szerk. (1984)

⁶⁸ „A tűz öblösödő formát mutatott, mint a hajó széllel szelt vitorlája, körülhalmozta a vértanú testét. És nem is égő testként volt középen, hanem mint sülő kenyér, mint arany és ezüst a tüzes kemencében (Bölcs 3,6). És az ő jó illatát éreztük, mint füstölgő tömjént vagy más drága illatszert.” Szent Polükarposz vértanúsága 15.2. Ford.: Vanyó L., In: VANYÓ L. Szerk. (1984)

⁶⁹ Hymnus de Paradis V,6. Studia Anselmina, 26,41.

⁷⁰ TERGIT, G (1969) 49.

Ebben a korban alakul ki a Gyertyaszentelő, a gyümölcsoltó Boldogasszony, Mária mennybemenetele és Mária születésének ünnepe is – ezek aztán csak a VIII. századra válnak általánosabbá, amikor már a körmenetek a rózsaszirmokból készült szőnyegeken tapostak.

A IV. évszázadban a Húsvétól elválva a latin rózsanapból, a Flóra-ünnep dies rosaeja táján létrejött a Pünkösöd ünnepe. Idővel – a XIII. századtól – Mária lesz ennek az ünnepnek a központi alakja. A Lélekülés ünnepét rendszeresen megtartották, a Húsvét utáni ötvenedik napon. Pünkösöd első napján, rózsavasárnapon, a dies dominica de rosá-n a templomok magasából rózsaszirmokat szórtak a vallásos tömegre. Ilyen rózsaszórásról sokszor hallunk például a római Santa Maria Maggiore-val kapcsolatban. Szt. Medárd püspök (457–545) nyomán ehhez kapcsolódott az erényes hajadonok kitüntetésére alapított rózsáünnep.

5. Mária virága

A korakeresztények aszkétizmusa a Római Birodalom utolsó évszázadában szétmorzsolódott, s miként a keresztény vallás is egyre részletgazdagabbá, teológiájában, liturgiájában egyre kidolgozottabbá válik, úgy a nem földi életéről is mind dúsabb rajzú elképzelések születnek. Az ehhez járuló kellékek között ott a rózsza. Jézus és Mária vallásos tisztelete idővel egyre áhítatosabbá, s átfültebbé, majd lassan egyre érzékibbé is válva, központi szerepre tör a keresztény egyházban.

Ámbár a Bibliában meglehetősen kevés hely jut Mária, Krisztus anyja életének ábrázolására, az Isten anyjának kultusza a II-III. század környékén, ha lassan is, de egyre kidolgozottabbá, részletesebbé és népszerűbbé válik, majd az ötödik századra, a 431-es efezusi zsinat által az Istenanya-kultusz elfogadottá is lesz. A legrégebbi Mária-kép a II. századból származik, s ha ebben a római Priscilla-katakombában látható freskón nem is, de a korabeli allegorikus alakok körül már gyakorta megtalálható néhány vérpiros színű virág, amelyek ha botanikai szempontból nem is azonosíthatók, ikonográfiai okokból már rózsáknak illik őket tekintenünk.

13. ábra: A mártír Petronilla Venerandát fogadja a rózsalugasos Paradicsom. (IV. század, Domitilla-katakomba)

Szent Ireneusz egyházatya (130 k.–202 k.), a század teológusa, az alapvető katolikus hitigazságok megerősítésével nagy szolgálatot tesz a kereszténységnek: a szentháromság és a megtestesülés tanítása mellett kifejti – mint Pál apostol Ádám és Krisztus mint új Ádám összevetése nyomán – az Éva és Mária közti párhuzamot is: Mária a teljes emberiség üdvösségének az oka azáltal, hogy engedelmességével Éva engedetlenségét megváltotta.

430 körül Sedulius azt mondja: „Amint a hegyes tövisek közül kinő a szelíd rózsza, amely semmi sértőt nem hord magával és az anya csokrát tiszteletteljesen koronázza, úgy jön Éva nemzetségéből Mária megszentelten elő, s a fiatal szűz megbűnhődte az ősök ballépését. Mint a tövisek a rózsát, úgy hozta Judea Máriát a világra.”⁷¹ Ez a rózsza és tövis hasonlat aztán arra volt alkalmas a középkorban, hogy szemléletesen bemutassa Éva és Mária ellentétét⁷² „Eva spina,

⁷¹ Carmen Paschale II. In: Lapide, Canticum Cantorum, s. 60.

⁷² Példa erre tovább FORTUNATUS, V. A Szeplőtelen Szűzhöz című versének részlete:

„Ó, szűzek legdicsőbbike,
Szép csillagok legszebbike,
Ki alkotód, a Kisdedet,
Kebled tejével éteted.

Mit a bús Éva elragadt,
Megadja mind kegyes Fiad,
Hogy leljünk, árvák, új utat,
Kezed az égbe fölmutat”

illetve a 11. századból Morlas-i BERNÁT mariáléjának részletei:

„Éva tette
Eltemette
Paradicsom ajtaját.
Ez töré fel
Nagy hitével
S készségével rajt a zárt.

Éva este
Ránk szerezte

Maria Rosa” – állítja majd a XIII. században a második keresztes hadjáratot megszervező, cisztercita Clairvaux-i Szent Bernát. A tövistelenségét hangsúlyozza „O Maria, Ros ohn alle Dorn” kezdetű verszakában a XIV. század végén Salzburgi Hugó, miközben az északi területek kertjeiben számos olyan, Mária-ünnep környékén virágzó növényt, „rózsát” keresnek, amelynek nincsenek tüskéi⁷³. De az ellentétpár arra is alkalmas, hogy a rózsza zsidók és keresztények közötti megítélésének különbségét mutassa be. A zsidóknál saját jelentése volt a rózsának, hiszen az a kiválasztott népet is jelölte – Izraelnek virágoznia kell, mint a rózsának⁷⁴. Ez nem lehet ugyanaz a virág, amely a keresztényeknél megjelent. Hiszen az antiszemita jellegű, így tehát a zsidóság az, amely tuskének tekintendő. A keleti egyházatyák sorát lezáró Damaszkuszi Szent János (?–754) a zsidókat töviseknek nevezi egyik prédikációjában: „Ó rózsza, te, aki a tövisek közül vagy; ez azt jelenti: te, aki a zsidók közül nőttél ki és mindent isteni illattal árasztottál el.”⁷⁵

Ez a misztika persze azt is állítja, hogy a rózsza, egészen Éva bűnének bekövetkeztéig, tüske nélküli, mi több, fehér szirmokkal koronás, amely aztán megváltozik, s a bűn okán tuskéktól fognak roskadozni a gallyai, s a makulátlan pártája vérszínűvé válik. S az emberiség bűnének növekedésével arányosan, egyre több lesz a tüske, s egyre sötétebb lesz a szírom a rózsákon (megjelennek rajta a vétkek, a rózsza magán viseli a bűnt, miként Dorian Gray arcképe az élő ember vétkeinek lenyomatát). Mígnem Mária felbukkanásával megváltozhat a helyzet, s az asszony azzal, hogy megszüli Jézust, ki is nyitja az emberek számára a Paradicsom kapuját. Így érthetővé válik az is, hogy kerub űzi ki a Paradicsomból Évát és társát, s ugyancsak angyal üdvözli Máriát s közli vele fogantatása hírét. És az is érthető, hogy miként kezd kötődni a paradicsomi illattal bíró rózsza Máriához.⁷⁶

A kemény szentenciát.
Haza utat
Égbe mutat:
Csak kövessük Máriát.”

In: SÍK S. (1989) 85-86. és 177-176.

⁷³ HEINZ-MOHR, G.–SOMMER, V. (1988) 155.

⁷⁴ Hos 14,6. In: HEINZ-MOHR, G.– SOMMER, V. (1988) 155–156.

⁷⁵ HEINZ-MOHR, G.– SOMMER, V. (1988) 55.

⁷⁶ Máriával kapcsolatban Évára való hivatkozás található abban a kései, Diakónus Pál versének tartott 8. századi költeményben is, amelynek a címe: Ave, maris stella. E versben, melynek számos utánpótlása ismert, Máriára már a kora kereszténységre jellemző Mária-tulajdonságokon túli számban történik hivatkozás, s nem csupán ő a közvetítő-közbenjáró, hanem az a személy, aki – Jézus születése által – a menny kapuja is.

Paulus Diaconus: Himnusz a Tenger csillagához

„Tengernek csillaga,
Isten édesanyja,
üdvözlégy, mindig szűz,
menny boldog kapuja.

Te, kinek Gábiel
ajka mondott Avé-t,
tégy közöttünk békét,
fordítsd Éva nevét!

Szabadíts rabokat,
adj fényt a vakoknak,
űzd el bajainkat,

Mégis, ami az ékes virág és a felsértő tüske együttes jelentésére épülő keresztény, misztikus szimbólumokat illeti, azokban látni kell azt is, hogy ezek mentén egyre-másra megismétlődhetnek az antik kultúra rózsájához kapcsolt jelentések.

Azon az úton, amelyet a rózsza és a tüske ellentéte mutatott meg, haszonnal járt a fehér és a piros rózsza ellentétének felhasználása is. Az allegória egyébként is lehetőséget ad az egyre kidolgozottabb organikus világkép részeinek összekapcsolásához.

Máriára a korai keresztény irodalom első századai után egyre sűrűbben hivatkoznak – s máris úgy, mint aki tulajdonságaiban hasonlatos a tanítványokhoz, vértanúkhöz, szentekhez, aki kiváltságos mind a hit gyakorlásában, mind a Paradicsom megismerésében⁷⁷, s így közbenjáró szerepre tarthat igényt. A velük való közösség lehetővé teszi, hogy alakjukhoz azonos jelképek kapcsolódjanak, s ezek majd csak a későbbi időkben kezdjenek egymástól finom határokkal, majd erőteljesebben elkülönülni.

A Krisztus melletti szereplőnek látott Mária alakjához szükségképpen több okkal is kapcsolódik a rózsza: a fehér rózsza a lelki és testi tisztasága, ártatlansága, testi szüzessége, a piros rózsza pedig részben Mária mártíromsága, részben pedig a feltámadása és mennybemenetele miatt.

E századokban a hívők között a nem vértanú szentek tisztelete megerősödik – így Máriáé is⁷⁸. De a negyedik században megoldódni látszott a teológiai kérdés is: hogyan lehet összekapcsolni

igényeld javunkat.

Mutasd, hogy anyánk vagy!
Hallja meg imánkat,
ki értünk fiaddá
születni nem átalált.

Kiváltságos szent Szűz,
mindenek közt enyhe,
oldd föl bűneinket,
enyhíts, tisztíts minket!

Mosd meg életünket,
készítsd el utunkat,
hogy örök örömben
lássuk Jézusunkat!

Istennek dicséret,
Krisztusnak dicsőség,
Szentlélekkel együtt
hármass-egy tisztesség!”

(Babits Mihály fordítása)

Világ világossága (1992) 68-69.

⁷⁷ „Ahogyan Mária is, aki elsőnek tette meg az utat Krisztus sírjához, s mindenki más előtt meg is látta az Urat, elsőnek is kapta meg az öröm és az áldás kegyelmét” (Jn 20, 1-2 14-18). In: Krisztus Szebaszténben kivégzett negyven szent és dicsőséges vértanújának végrendelete 1.1.3. Ford.: VANYÓ L. (1984) 7.

⁷⁸ A legrégebbi Mária-himnuszok egyike a SEDULIUS, C. (5. sz.) szerezte *Salve, sancta Parens, anixa paupera regem*.

Üdvözlés az Isten Anyjához

„Szentanya, üdvözlégy! Méhedből jött a Király, ki
földet-eget tart századokon át birodalmas erővel,
mely a mindenséget örök gyűrűjébe kerítve

Jézus alakjában az Atya isteni természetét az emberi természettel? A fiú kettős természetének elfogadásával Mária istenanyává szentesítése elfogadottá vált⁷⁹. A Szűzanya ünnepeinek kialakulása ennek a következménye.

Az V. században élt római konzul-leánynak, Boethius filozófus költő feleségének, Elpisnek (?–504 k.) tulajdonítják a Péter és Pál apostolok dicsőségére szerzett himnusz, amelyben a vértanúi jegyek mindegyike felidéződik, s a földi létből való elvágyódást csillapíthatatlan sóvárgássá növesztik⁸⁰. Az énekben a szentek jellemzői között olyanok is vannak, amelyek máshol – később – Máriát mutatják be.

Aurea luce et decore roseo

„Aranyfényel és rózsadísszel, sugarak
sugara, elöntöttél minden századot.
Nagy mártírok vérével fested az eget
e szent napot is, mely a bűnbocsánaté.

Mennyek kapusa, és a földnek Doktora,
korunk bírái, világ igazi fényei,
egyk kereszttel, másik karddal győztesen,
babérban ülik az Élet szenátusát.

Péter, jó pásztor, már imáinkat fogadd,
ki mindnyájunknak szóddal zársz és társz eget!
S Pál, híres Doktor, oktass erkölcsöt belénk:
segíts, lélekkel mennyországba szállani!

Egyetlen szentség kettős olajága, add
hogy hitben híven és reményben izmosan,
szent szerelemmel tellve szent szerelmetek
iker-kútjából, éljük majdan túl a húst!

Legyen a Háromságnak dicsőség örök!
Legyen tisztelet, ujjongás és hatalom!
Akié egységében minden uralom,
most és majd, századoknak századain át.”

(Babits Mihály fordítása)

A korábban csak a szenteknek és vértanúknak kijáró virágokhoz Máriának is joga lesz. A kialakuló Mária-ábrázolások többségénél azonban egyenlőre nincs rózsajelkép. Az istenszülő, a

végtelenül maradand. Te magad vagy az Egy, kiben áldón
az anyaság örömet szüziségnek szenteli fénye;
Egy, ki előtt nem járt és nem jön utána hasonló:
Egy, aki Krisztusnak tetszett: példátalan Asszony!”

(Babits Mihály
fordítása)

Világ világossága (1992) 41.

⁷⁹ Fliche Histoire IV. 198. In: SZÁNTÓ K. (1983) 177.

⁸⁰ Világ világossága (1992) 42.

győzedelmes, a közbenjáró, a mennybemenő Máriához a képeken még nem társul rózsá; a Mária regina-típus képein a korona az, különösen, ha nem nemesfémről és drágakövekből készül, hanem növényi eredetű, amely, ha áttételesen is, de rokonságot mutat e virággal. A VI. századi Mária élettörténetét bemutató eseményciklus kialakulása ellenére, az esetlegesen feltűnő rózsák inkább a helyszínekre, avagy az eseménytípusra hivatkoznak, s nem Isten anyjának a személyére.

A VIII. századra mind az egyházi ünnepek száma, mind a szentek tisztelete növekedőben volt. A keleti egyház Mária-ünnepei a pápa révén nyugaton is hivatalossá váltak, s a Szűzanya, a neki ajánlott templomok, ünnepek, hozzá szóló imák és versek tömege bizonyítja, a kereszténység egyik központi, de mindenképpen a legtöbb emberi tulajdonsággal fölruházott, imádott alakjává vált. Mindez oka annak, hogy megnőtt a rózsák kultikus célú fölhasználása.

Az Aurea luce et decore roseo sóvárgását immár extatikussá válva hallhatjuk Damiáni Szent Pétertől (1007 k.–1072). A kamalduli szerzetes égi érzékiségű, hiteles és mély katolikus eszmeiséggel ír himnuszt a hervadhatatlan rózsákban gazdag mennyországról⁸¹, amely érzékletessége ellenére összességében megmarad éterinek.

Ad perennis vitae fontem
(Részlet)

„(...) Tél dühének, nyár hevének
Híre ismeretlen ott.
Ott a rózsá hervadatlan,
És örök tavasz ragyog.
Sáfrány virul liliummal,
Balzsam-verejték csorog.

Ifjak, zöldek, rétek, földek,
Mézpatakok ömlenek,
Fűszeres a szél fuvalma,
Csordul drága szép kenet,
berkek árnyán túl nem érő
Aranyalmák csüngenek.

Holdnak nincs ott változása,
csillag és nap nem ujúl:
Egyetlen nap ott a Bárány,
És az el nem alkonyúl.
Éjt nem lát e boldog ország,
Napja nem homályosul.

Ott a szentek: minden együk
Mint a szép nap úgy ragyog,
Győzelmesen, koszorúsan,
Egymás fényén boldogok,
Számálgatják örvendezve
Sok megharcolt harcukat.”

(Sík Sándor fordítása)

⁸¹ Világ világossága (1992) 91-92.

6. A kolostorkertek rózsái

A rómaiak, ha elméleti ismeretekkel nem is bővítették az élővilágról a görögök által felhalmozott és rendszerezett tudást, gazdag tapasztalatokkal rendelkeztek a növénytermesztés terén. E tapasztalatokat hatalmas, enciklopédikus jellegű művekben gyűjtötték össze – amelyek közül néhány megmaradt a későbbi korok számára. Mégis az, ami a római természethasználat java volt: a sok mindennapi, megőrkítésre érdemtelennek tartott kertészeti, háztartási, gazdálkodási, orvosi, étkezési praktika, hiányosan örökítődött tovább. S közülük mindaz, amit nem fogadott magáénak a kereszténység, elveszett. Ezek közé tartozott a dísznövénykertészet, így a rózsaművelés, hiszen annak a pogány vallásnak vagy hivalkodó luxusnak volt a része leginkább, amelyet eredendően elutasított az ókereszténység. S mert hosszú ideig nem volt kulturális alapja a rózsákkal való kertészkedésnek, sőt, a kereszténység tanait következetesen megélő, a természettől elforduló, a túlvilágra figyelő embernek egyébként sem lehetett szándéka a földi hívságokkal való foglalatosságot, a rózsatermesztés egyik napról a másikra célját veszítette.

A botanikai és a kertészeti ismeretek őrző és átörökítési helye mindezek ellenére mégis a vallásos célból létrejött, a szerzetesek által létrehozott közösségek telepe lett – ahol természetesen kizárólag azok az élőlények maradhattak meg, amelyek fenntartására kellő indok volt. S ezek az okok, bár sokféle felhasználási módot, köztük a keresztény életfelfogást és életvitelt sértő módokat kizárhattak, a rózsatermesztést, még ha rendkívül szerény keretek között is, de hosszabb időn át fenntartották. Sajátos módon az okok ugyanazok, amelyek ezen élőlények emberi kultúrába kerülését eredetileg is indokolták: a táplálkozás, a gyógyászat és a vallás igényei. De a rózsza a szépséget (mint harmónikus rendet) kifejező funkcióját elvesztette – hiszen azok utóbb a földi szépségeket jelölték; s várnia kell arra az időre, amikor az égi szépség kifejezőjeként fölfedezik majd újra.

A nyugati kolostori orvoslásban fölhasznált gyógyító szerek milyenségét az befolyásolta, hogy azt tartották: a betegség valamilyen bűn következtében keletkezik. A gyulladás feltétele a bűn megszüntetése, a bűn alóli feloldozás, s ehhez az út az imádkozás és Krisztustól való gyógyír elnyerése lehet. A gyógyszerek mindehhez – például a test erősítése által, ahogy Hildegart apátnő is tartja majd a XII. században – segítséget nyújthatnak, különösen, ha azon anyagok, amelyek bennük fölhasználásra kerülnek, valamiféle összefüggésben vannak Krisztus közvetlen vagy tágabb környezetével. Így fordítva is igaz: akár az ásványoknak, az állatoknak vagy a növényeknek is legalább kettősen indokolt felhasználásuk lesz: az egyik a szakrális kapcsolat biztosítása, a másik pedig a konkrét, fizikai hasznukból következő. Azaz, hogy megmaradt a rózsza szerepe – még ha azt eleinte az antik gyógyászati ismeretek biztosították is –, a vértanúkkal, majd Máriával való összekapcsolódásának köszönhető.

A Biblia élőlényszemlélete hosszú időre meghatározta az emberek természetképét azzal, hogy az élőlényeket spirituális tartalmak hordozójának tekintette, és azokat szimbolikus, allegorikus és morális szempontokból is értékelte. Az élőlények közelebbi megfigyelése majd csak a Szent Ferenc-i szeretetteljes természetszemlélet elterjedését követően válik általánossá, amikor már nem tekintették azt léha, emberhez méltatlan cselekedetnek.

A kertnek is volt jelképes értelme – eszménye az ótestamentumi Salamon kertjének értelmezése szerint alakul. A keresztények kertszimbolikáját a „hortus conclusus” foglalja egybe, s ez az, ami a kertek belső elrendezését sokáig megszabja.

Az V-XIV. századi kertek közül a mór kertek kivételével a maga teljességében egy sem maradt meg, s leírásuk is töredékes. Az antikvitásból ismert és felhasznált növények sora néhány helyi fajtáját kivéve nem bővült; akár a gyümölcsfákat nézzük, akár a zöltségeket vagy a dísznövényeket, azok azonosak a rómaiak által használtakkal. Európa északi és nyugati feléről a rózsák közül az egyébként ott honos gypűrózsza (*Rosa canina*) és a *Rosa pimpinellifolia* az ismert, valamint a talán rómaiak által odahurcolt *Rosa gallica* és *Rosa alba*⁸². E rózsákat tehát mindenekelőtt medicínális okkal, s később talán az oltárok számára nevelték, de minden

⁸² HOBHOUSE, P. (1992) 72.

kolostorkertben és nagyobb világi kertben kötelezően jelen voltak. A XIII. századig nem található olyan szöveg, amely tudna élvezeti célból épült kertekről. A kedvelt növényeket, virágokat is leginkább törvények, hivatalos dokumentumok, listák vagy hivatkozások említik. A növények mint táplálkozássra szánt ételanyagok, fűszerszármazékok, medicinák vannak említve, illetve kettős hasznuk révén szimbolikus szereppel is előfordulnak.

A német templomok Dorottya-ábrázolásain vagy a szent fejére helyezett koszorúként, vagy a szent kezében, dús csokorként ott a rózsza, ez jelzi, hogy azok nem csupán Mária virágaiként nevelik – s több ok is volt arra, hogy a rózsát kiterjedten állítsák elő.

14. ábra: A vörös rózsaként ismert és kedvelt Rosa gallica az egyik legnépszerűbb növénye a középkornak. A hétköznapi életben épp úgy felhasználták mint a szakrálisban. Bokraiból sövényt később lugast készítettek, de édes illata miatt elengedhetetlen volt a kertekben, az oltárokon s a lakóterekben. Az 1491-ben készült Hortus Sanitatis (Bécs) fekete-fehér rózsanyomatát kézzel festették ki

A kései egyiptomi szerzetestelepek, az ispotályok s a középkori kolostorok magukra vállalták a gyengéket, az öregeket, a csonkoltakat, a betegek és a szegények időszakos ápolását, hajlékkal és étellel való ellátását. Az ezekhez való terek korán megjelennek az épületekben és a környékükön, s a gyengélkedő-, az érvágó vagy a zarándokszállás mellett megjelennek a gyógyfüves kertek, valamint az ott termő növények földolgozását biztosító helyiségek is.

Venantius Fortunatus (530–609) poiteirsi püspök 560-ban a De horto Ultrogothonis reginae soraiban egy párizsi kertről tudósít, az özvegy Ultrogotha királyné illatos rózsákkal telt tulajdonáról, amelyet férje, Childebert király ültetett. S ő az, aki egy másik királynő, az apácakolostorba menekült Radegunda részére illatos virágokat küldött. Ajándékát viszonzandó, az asszony ebédre hívja Fortunatust, mely alkalommal az asztalt rózsákkal borítja be. A püspök a refektórium falán is illatos virágokból készült füzereket fedez fel⁸³.

Sevillai Izidor (560–636), a természetbölcseletben jártas utolsó nyugati egyházatyja szükségesnek találta, hogy kolostorához növénykert csatlakozzék. Az épület hátsó falához illesztették ezt a területet, de hogy milyen növényeket gondoztak benne, nem tudjuk. Arról sincs tudomásunk, hogy Szent Fiacre, aki a VII. században kolostort és egy hozzá kapcsolt kertet is létrehozott a franciaországi Meauxban, milyen fajokat ismerhetett. De talán azokat, amelyeket még maguk a rómaiak vittek át az Alpok hegyláncain, s honosítottak meg az északibb területeken: ezt Európa korabeli klímája még mindig lehetővé tette⁸⁴. A VI. századi Párizsban például füget és szőlőt termesztettek⁸⁵. Alcuin, aki utolsó nyolc évét Toursban töltötte, celláját liliomokkal és vörös rózsákkal borította⁸⁶ – s bármily kicsiny is lehetett ez a lakótér, a díszítésére használt növényeket nem valószínű, hogy a vad természetből szerezte volna be.

Alcuin (Alcuinus Flaccus), aki Nagy Károly iskolájának alapítója, levelezésben állt azzal a bencéssel, aki aztán a 800-ban császárrá kikiáltott Nagy Károlynak megfogalmazta a Capitulare de Villist (812). Ez a leirat tartalmazza azt, hogy a birodalom valamennyi városában olyan haszonkertet kell létrehozni, amelyben hetvenhárom herbát és tizenhat különböző gyümölcsfát ültetnek. Egy másik listán, ugyancsak Nagy Károlytól, több mint kétszáznyolcvan növény neve található, így ez képezi – talán azért, mert kompilációs jellegű – e korszak leggazdagabb növényfelsorolását (igaz, Dioszkoridész gyógyszerertana már hatszáz növényt mutatott be.

⁸³ Az ajándékhoz mellékelt szöveg: „Az illatozó növények közül, melyeket itt küldök, egy sem hasonlítható az ibolyához. Királyi bíborban pompázik. Illat és szépség egyesül virágában. Részesüljön életed mostantól fogva abban a békében, melyet ez a virág testesít meg” In: TERGIT, G. (1969) 62.

⁸⁴ RÁCZ, L. (1993) 67-87.

⁸⁵ ORMOS I. (1955) 58.

⁸⁶ HOBHOUSE, P. (1994) 71.

A Capitulare de Villis kevesebb növényt sorol fel, mint amennyit Plinius ismer, de köztük olyan fajok is előfordulnak, amelyeket korábban nem tartottak följegyzésre méltónak, és olyanok is ott vannak, amelyek ismerete az muzulmánoktól származik. A lista, amely Európa legnagyobb részén egységesíti a kolostorokban használatos növényeket, azt is mutatja, hogy a bencések, akik összeállították, mediterrán kerti minta alapján gondolkodtak, hiszen a növényeik az ottani klímán nőttek – s az üvegházhatás ebben a korban mintha nem ismernék. Majd Albertus Magnus lesz az, aki a latinok után ilyesmit használni fog: 1240-ben Vilmos holland királyt télen virágzó növényekkel zsúfolt szobában fogadja⁸⁷. Igaz azonban, hogy a felsorolt növények elsődleges szerepüket az orvoslás által nyerik el, de már a vallási jelkép is kialakulóban van. E listát aztán évszázadokon keresztül másolták, terjesztették, használták. A Capitulare kertenövény-jegyzékében az élen a liliom és a rózsza áll⁸⁸ – amint az a keresztény tanok szerint természetesnek is tűnik.

A 614-ben alapított St. Gallen-i kolostor felújítására 820 körül Hait, a reichenai kolostor apátja készített tervrajzot, amely bár nem valósult meg, a kolostorok eszményi típusát vázolta fel. Az elképzelés szerinti herbulariust tizenhat ágyásban termesztett tizenhat gyógynövényfaj egyedei alkották, s köztük vezető helyre került a liliom és a rózsza. A kolostorkerteken belül egyébként megkülönböztethető a lelkészek lakásához tartozó kert, a vendégházhoz tartozó kertek, valamint a templom két végén álló paradicsomkert – feltehető, az azokban termesztett herbák vagy megegyeztek a kolostor egyéb helyein előforduló növényekkel, vagy azok közül kerültek ki. Ezekről függetlenül még gyümölcs-, zöldség- és szőlőskertet is elkerítettek, s a temetőben is voltak gyümölcsfák⁸⁹ – az édes illatúak közül valók.

A St. Gallen-i tervezethez a növénykertek Columella alapján készültek: ezt igazolja, hogy az orvosi célra felhasznált herbáknak a zöldségektől elkülönített tér található, s a terület ágyásokra osztott, s éppen úgy, ahogy a római szerző elvárta: annyira szélesen, hogy az ösvényről a növényágy közepén álló egyedeket meg lehessen művelni.

15. ábra: A St. Gallen-i füvészkert ágyásbeosztása

16. ábra: A St. Gallen-i kolostor építési tervrajza

A Karoling időszakban létesült reichenai kolostor (724) mellett gyógy- és konyhanövénykert is létezett, amelyben a szerzetesek és az apácák együttesen termelték, így nem választották ketté a szakrális és a profán célokra szolgáló növényeket, azaz a vallásgyakorlat virágigényét a gyógyítás, illetve a táplálkozás céljait szolgáló növényektől. A kolostorokban termesztett füvekről, azok hatásáról a füveskönyvek nyújtanak fölhasználható ismereteket. Az első ilyen a verses Lorschi füveskönyv (795). A Bodeni-tó szigetén épült Benedek-rendi Reichenau kolostorának szerzetese, Walahfried Strabo (809–849) A kertészet könyve, azaz Liber de cultura horticorum című (később Hortulusnak nevezett, s 842 körül keletkezett) munkájában, 444 hexameterből álló 23 versében egybefoglalja a kerti hasznosságokat – és örömeiket. Az általa felsorolt huszonnégy gyógynövényről (amelyek jellemzése a dioszkoridészi és a pliniusi műveken alapul) a konyhai, a gyógyászati és a virágzási-szépítési szempontokat veszi figyelembe, s a gyógyászatiaknál tekintettel van arra is, először, hogy mely növény mely szentnek s miért a jelképe.

⁸⁷ SZUTÓRISZ F. (1905) 574.

⁸⁸ „Volumus, quod In: horto omnes herbas habeant, id est lilium, rosas, fenigraecum...”

⁸⁹ ORMOS I. (1955) 56.

A rózsza a növényfelsorolás végén szerepel⁹⁰ – mint florum flos, a virágnak virága –, s ez mutatja, hogy a középkorban olyannyira széles körben elterjedt, az Ómagyar Mária-síralomban⁹¹ is felhasznált toposzt a kertészeti-botanikai valamint vallási szövegek környezetben egyaránt alkalmazták. S amint a lilium hagymáját kígyómarás elleni szerként használták, úgy a rózsában az „életerőt felébresztő” aszmagtermés, a gyümölcsben lévő magvak és a „halandók áldásában hasznosnak mutakozó” rózsaoaj a kiemelkedően fontos – a rózsza versben leírt allegorizáló kerti sétán a mártírok véréhez hasonlított pirosán kívül⁹².

17. ábra: A bekerített füveskertet gondozó asszonyok Valahfried Strabo Hortulus műve IX. századi példányának címlapján (Reichenau)

18. ábra: Ézsaiás és Isten kapcsolatának magasztosságát a földöntúli hatást kiváltó arany háttérrel éri el a X. századi miniatúrafestő, s azzal, hogy az allegorikus figurák mögé, e környezetbe reális hatású növényeket helyez el. A növényábrázolás a természetkép változására utal (Ézsaiás próféta imája, Párizsi zsolotároskönyv X. sz. Konstantinápoly, miniatúra, Párizs, Bibliothèque nationale, Cod. Greac. 139. Fol. 435.)

A keresztény kolostori orvoslást a skolasztikus medicina váltja fel 1130 körül. A salernói, toledói és Monte Casinói orvosi iskolákban megjelennek a muzulmán természettudományi könyvek – köztük az addig lappangó, a görög és latin természeti tudást tartalmazóak. A muzulmán hétköznapi ismeretek, a kert- és a gyógynövénykultúra éppúgy, mint a frissiben megjelenő galenista tanokon alapuló muzulmán orvosi tudás, valamint az újfajta technológiák – amilyen a nádcukorral való tartósítás, a szűrések, illetve a desztillálás – mind-mind meghatározták, hogy felértékelődtek a muzulmán és az azokban feldolgozott bizánci, arab és perzsa ismeretek.

A kerttel és az orvoslással kapcsolatos tudás azonban, amelynek megszámlálhatatlan rétegében jelen vannak a rózsatermesztéssel és rózsahasználattal kapcsolatos praktikák, nem lett volna elég a növény késő középkori és reneszánszban kiteljesedő kultiválásához. Ehhez a misztikus világérzés általánossá válása volt szükséges, amelyben a jelképek hozzásegítik a hívőket a világ teljes átéléséhez.

Az Európába visszatérő keresztes lovagok által virágzik föl a rózsakultusz, hiszen ezek a Földközi-tenger medencéjének keleti partjait megjárt emberek nemcsak az elfelejtett rózsafélék töveit vitték haza, hanem saját tapasztalatra is szert tehettek a muzulmánok palotáiban és kertjeiben nevelt rózsákról és a rózsza számos fölhasználásáról, ámbár arról is volt elképzelésük, hogy milyen lehet a Bibliában leírt földi s égi paradicsomkert, amelyet csak kiegészítettek a perzsák paradicsomkertjéről érkező ismeretek. Mindezek a tapasztalatok és elképzelések – amelyekben a saját tudáson nyugvó, ezáltal modernnek tekinthető természetismeret is megmutatkozik – a kor Máriához kapcsolódó misztikájához illeszkednek. Így jöhetett létre az a hittudósok, orvosok szakszövegeiből épp úgy, mint a festők vásznairól ismert, növény- és állatvilágában gazdag kert, amely a Paradicsom földi, de mégis megvalósított mása. S e kertekben mindenképpen lesz az ismert rózsaváltozatok közül jónéhány, vagy ha a terület mérete nem engedi: legalább egy bokor.

⁹⁰ A huszonhárom növény, RAPAICS R. közlése In: RAPAICS R. (1932) alapján: salvia, ruta, abrotanum, cucurbita, pepones, absinthium, marrubium, feoniculum, gladiola, lybisticum, cerefolium, lilium, papaver, sclarea, menta, puleium, apium, bettonica, agrimonia, ambrosia, napata, raphanus, rosa.

⁹¹ A vers latin eredetijét Geoffroi de Breteuil, a párizsi st. Victor apátja szerezte a 12. században. In: Ómagyar Mária-síralom (1982).

⁹² HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V. (1988) 19.

A muzulmánokkal való kapcsolat termékenyítőleg hatott a növényismeret alakulására. A X. században Spanyolországba jutottak, a XII. században elérhetővé váltak a dioszkoridák és egyéb klasszikus szövegek. S akárcsak a muzulmán orvoslási vagy kertészeti tanok, az abban termesztésre javasolt növények is visszakerültek Európába a zarándokok, tudósok vagy éppen a kereskedelem által. A mórok uralkodását követő keresztény uralkodók nemcsak csodálták, hanem használták is elődeik kertjeit, s az újabb fejlesztéseket muzulmánokkal végeztették el. I. Pedro (1344–1369) számára Alcfzart muzulmánok készítették. Az uralkodók közötti növénycsere sem ritka: a narancs például 1411 környékén került Versailles-be, s onnan 1499-ben (XII. Lajos és Anna nászajándékaként) Angliába. S bár az iszlám kert növényeiből sokat nem lehetett északabbra termesztetni, némelyiknek a vegetálásához segítséget adott a korabeli, a mainál melegebb klíma – és az a kertészeti technológia, amellyel azokat a főurak igyekeztek életben tartatni. A növények északra vitele jelzi: azoknak nem kell feltétlenül táplálkozási vagy medicínális hasznuknak lenni. Talán egzotikusságuk, talán a díszértékük volt az, ami az irántuk tanúsított érdeklődést fönntartotta.

A növény, mint a szépség forrása a XI. századtól fordul elő ismét. William Rufus 1092-ben azzal látogatja meg Romsey apácáit, hogy a rózsákat kívánná megcsodálni, s ezt rendjénvalónak is találhatták, hiszen ilyképpen bejuthatott a növényágyások közé – jöllehet Skóciai Editet kívánta látni⁹³. Neckam (1157–?) *De Naturis Rerum*-a már 1200 előtt ismertté vált kéziratának egyik fejezetében a kertben felnevelhető hetvenhét virágot, füvet és fát ismertet, de beszél a virágokkal való díszítésről is. Az Angliában termést nem hozó növényeknek a szépségét hangsúlyozza, míg a többi esetben – amilyen a rózsa, a liliom, vagy az ibolya – ezt nem teszi⁹⁴. Clairvaux-i Szent Bernát (1090–1153) apátsága földjéről írva följegyz, hogy a kolostorfaltól induló földsávon gyümölcsös terül el, amely közel van a betegszobához, mindez kényelmet jelent a betegek számára, mert számukra a gyümölcsös sétánya kellemes pihenőhely.⁹⁵

Miközben a hortus conclusus kertfelépítési elvei a kertészetben még érvényesülnek, s egyre inkább teret nyújtanak a kertek a pihenésnek és a magánéletnek, a kertkultúrát nemcsak vallási épületek környékén tartják fenn, hanem világi környezetben is. Uradalmak és kastélyok környékén létesülnek fallal vagy sövényvel kerített erdők, gyümölcsösök, kisebb haszonkertek – ahol mód nyílik a szórakozás különböző formáira, például a vadak betelepítésével azok gondozására, vadászatára. Hildebert de Laverdin 1099-ben írt *De Ornatu mundi*-jában e terek kettős – gyümölcsstermő és árnyékadó – hasznát fontosnak találja⁹⁶.

A Domonkos-rendi Albertus Magnus (1193–1280), aki a növényeket két nagy csoportba – fákra és gyógynövényekre – osztotta, háromszázötven növényt ismer, s bár ez sem a rendszerezés

⁹³ HOBHOUSE, P. (1992) 74.

⁹⁴ HOBHOUSE, P. (1992) 82.

⁹⁵ HOBHOUSE, P. (1992) 82.

⁹⁶

„Ahol minden fa kettős erénnyel is büszkélkedhet;
Ágai gyümölcsöt teremnek és árnyéka beborítja a talajt:
Az ember mindkettőt élvezheti, a gyümölcsét és az enyhet adó árnyékát
... alma, olíva és körtéfák bimbóznak
Friss zöld leveleik és érett gyümölcsök vannak.
A madarak kórusa, az illatok és virágok pompája,
A dallal telített lég illatokkal telíti az orrot és az imádott talajt.
Lágy zefír fuvallatok, illatok párolgása
Éles keleti szél és jég nélkül
Ez az a hely, ahol sosincs tél és mindig a tavasz uralkodik.”



kiterjedésében, sem a fajszámában nem azonos az arisztotelészi alapú theophrasztoszi növénytantal, mégis ő az, aki a skolasztikus bölcselek között a legszélesebb természettudományi ismeretekkel rendelkezik. Az utolsó évszázadban természetközeli vált a világkép, a skolasztikusok élővilág-szemléletét befolyásolták a keresztes hadjáratokban szerzett új ismeretek, a muzulmán tudomány eredményei, melyben Arisztotelész nézetei vegyülnek az iszlamita természetfilozófiával – így megkezdődött az előbbieket európai bevezetése és Arisztotelész természetbölcseleti tanainak visszahonosítása. Albertus Magnus legnagyobb érdeme az, hogy vizsgálatának tárgyával új módszer alapján foglalkozik, megnézi a részleteket és kísérleteket végez – ámbár ő még nem tesz különbséget a kettő között –, ellenőriz, és nem hisz többé a tekintélyelvekben. Botanikai művében, a *De vegetabilibus et plantis*-ban, amelyet maga arisztotelészi eredetűnek tart (tévesen, mert a hivatkozásai Nikolaos Damaszkénosz császárkori természetvizsgáló munkásságára vonatkoznak), sajátos, hogy a növények talajból fölvevett nedvessége megfelel az anya testéből átvett magzati vérnek.⁹⁷ Máshol nem merészkedik túl saját megfigyelésein, vagy a mások ellenőrzött tapasztalatain, de például a növények levélerezetére, a levélalakok geometriai sajátosságaira vonatkozó megfigyelései ellenőrizhetőek.

Albertus Magnus négy rózsafajról tud, a gyepűrózsáról (*R. canina*), a százlevelű rózsáról (*R. centifolia*), a kúszócserje erdei rózsáról (*R. arvensis*) és a sövény- vagy rozsdás rózsáról (*R. rubiginosa*)⁹⁸. Albertus Magnus legjelentősebb hatása azonban mégis az, hogy általa válik ismertté a díszkert fogalma, ámbár az ő kertről alkotott nézetei népszerűvé és olvasottá majd csak az őt idéző Petrus de Crescentius könyve alapján válnak.

Az a középkori díszkert, amelyet Albertus Magnus javasol, s amely két érzék – a látás és a szaglás – kielégítésére vállalkozik, a gyep zöldje és a virágok élénk színe által létrejövő színharmónia megteremtése és az édes illatok keverésére szolgál. Erre szolgálnak többek között azok a herbák, amelyek a korábbi kertekben a kedvelt gyógyszer-szolgáltató növények voltak. S hogy milyen kertek lesznek majd megtalálhatók a valóságban s milyeneket ábrázolnak majd a festmények hamarosan, azt mutatja az idézet: „Vannak olyan kertek is, amelyek nem annyira a haszon és a nagyobb termelés szolgálatában állanak, hanem inkább a szórakozás helyei és termelés tekintetében elhanyagoltnak mondhatók, minél fogva nem tartoznak egyik mezőgazdasági földhöz sem. Ezek neve *viridantium* vagy *viridarium*. Mivel főként két érzékszerv gyönyörködtetésére szolgálnak, nevezetesen a látására és a szaglására, mindazon rendszabályok távoltartásával készülnek, amelyek egyébként a növénytermesztésben irányadók. Ugyanis a szemet semmi sem gyönyörködteti annyira, mint a finom, nem hosszú pázsitfű. Ez azonban csak sovány és nehéz talajon nevelhető. Ennél fogva azt a helyet, amelyet díszkertnek akarunk berendezni, alaposan meg kell előbb tisztítani a régi gyökerektől, ez pedig csak úgy végezhető el, hogy a gyökereket kiássuk, a földet a lehető legjobban elegyengetjük és jól megöntözzük forrón lobogó vízzel, hogy a benne maradt gyökereket és magvakat elforrázza, megakadályozzuk csírázásukat. Azután az egész helyet befedjük finom fűvű, sovány pázsitdarabokkal, amelyeket széles fakalapáccsal erősen benyomkodunk, majd pedig a fűvet lábunkkal úgy a talajba tapossuk, hogy szinte egészen eltűnik: erre nemsokára mint finom hajszálak törnek elő a fűszálak és zöld szőnyeg módjára borítják el a földet. A pázsitnak akkorának kell lennie, hogy mögötte négyszögletű területen mindenféle fűszeres növény, mint ruta, zsálya, bazsilikum, ültethető legyen, hasonlóképpen mindenféle virág, mint ibolya, keselyűfű, liliom, rózsza, kékliliom stb. A fűszeres növények ágyai és a pázsit között, utóbbinak végében, magasabb pázsitdarabokat kell készíteni, amelyeket virágok tegyenek kedvessé és a közepük ülőhelynek legyen alkalmas, hogy az emberek ott üldögélve és virágokban gyönyörködve kipihenhessék magukat és felfrissüljenek.

A pázsitba a napos oldalon fákat kell ültetni, vagy szőlőt kell magasra nevelni, mert ezek lombja bizonyos mértékben védelmezi a pázsitot és árnyékával gyönyörködtet s frissít. Ezekről a fáktól nem várunk gyümölcsöt, hanem árnyékot, ezért nem gondozzuk és nem trágyázzuk alattuk

⁹⁷ Alb. Magnus: *De vegetabilibus*

⁹⁸ TERGIT, G. (1969) 75.

a földet, hogy ne ártsunk a pázsitnak. Vigyázni kell, hogy a fák ne álljanak nagyon sűrűn és nagy számban, mert a friss levegő elzárása egészségükben kárt tehet. Ezért a mulatókert legyen szellős és árnyékos. Attól is óvakodni kell, hogy keserű fákat ültessünk, mert ezek árnyéka elgyengíti az embert, mint például a diófa és más efféle fáké. Inkább édes természetűek legyenek ezek a fák, amelyek virága kellemes illatú és árnyékuk élvezetes, mint a szőlő, körte- és almafa, gránátalma, babér és ciprus. A pázsit mögött pedig legyenek sok olyan orvosi és fűszeres növény, amely nemcsak illatával nyújt élvezetet, hanem a szemet is gyönyörködteti különféle virágával, amely magára vonja a szemlélődő figyelmét. A herbák közül főleg a rutáról ne feledkezzünk meg, mert nagyon szép zöld a levele és keserűsége révén elijeszti a mulatókertből a mérges állatokat.

Azonban a pázsit közepére ne ültessünk fákat, hanem hagyjuk szabadon, hogy ott élvezhessük az egészséges szabad levegőt és járkálás közben ne akadjanak arcunkba a fa ágai között feszülő pókhálók, ami elkerülhetetlen lenne, ha a pázsitot egészen teleültetnénk fákkal.

Ha pedig lehetséges, vezessünk a közép-re tisztavízű forrást és foglaljuk kőbe, mert abban gyönyörűsége telik az embereknek. Északnak és keletnek legyen a mulatókert szabad, az innen fújó szelek egészséges és tiszta volta miatt. Ellenben a déli és nyugati oldalt zárjuk el, mert az innen fújó szelek viharosak, tisztátalanok és az embert gyengítik. Igaz ugyan, hogy az északi szél ellensége a gyümölcsnek, azonban csodálatos módon megóvjá az ember szellemi és testi egészségét. Már pedig a mulatókerttől gyönyörködtetést várunk, nem pedig gyümölcsöket.”⁹⁹

A rózsá tehát a XIII. században, Albertus Magnusnál, először a kereszténységben kivonul a gyógynövények közül és a díszkertben olyan szerepet kap, amelyben más feladata sincs, mint a gyönyörködtetés. A látása fölvidít és megnyugtat, kellemes és édes természetű az illata, kedves és gyönyörködtető a nézelődőnek – a rózsá ismét virágdísszé (is) válik. S a leírás – természetes módon – illeszkedik a paradicsomkert leírásához: amely megteremtésére és alakítására az embernek is lehetősége adódik.

Pietro Crescenzi bolognai tanácsos 1305-ben írt *Liber Ruralium commodorum*-a, amely a középkor első jelentős hatást kifejtő részletes kertészeti könyve, valójában néhány korábbi kézirat alig változtatott anyagát is tartalmazza. Columella *De Re Rustica* XII. könyvével csaknem megegyező rész található benne, illetve a VIII. kötet valójában Albertus Magnus díszkertleírása.¹⁰⁰ Crescenzi gyakorlati tanácsai, a gyümölcsöt nem termő, de dekoratív fákat bemutató növénylistája s a különböző méretű kertek bemutatása azonban önálló munka. A kis kertek pázsitjait vadrózsával és gyümölcsfákkal javasolja szegélyezni, a közép méretű kertek elkerítésére vizesárkot ajánl vagy tüskés bokrokat, amelyek akár rózsák is lehetnek. A királyok és hercegek által megvalósítható nagy területen fekvő kertekhez lugasokat ajánl, számos futónövénnyel. Mindezzel az első reneszánsz kertek megépítéséhez járult hozzá, hiszen magát a munkát több nyelvre lefordítva a reneszánsz alatt fogják használni.

A francia fordítás alapján készül el V. Károly nyolc, Párizsban levő Hotel de Saint Pol-kertje: bennük egy növényekből kialakított labirintus. A virágágyak között rózsákkal beültetett is volt. Az uralkodó halála után elpusztult kertet egy 1308-ban keletkezett növénylista alapján 1398-ban VI. Károly újraültetetti: ebből tudjuk, hogy abban háromszáz fehér (talán *R. alba*) és vörös (talán *R. gallica officinalis*) virágú rózsá bokra élt.¹⁰¹ A nyolc kerttel szinte egy időben elkészül egy párizsi kerttulajdonos, Le Ménager de Paris által írt tanulmány, amelyben a szerző fiatal felesége számára ad tanácsokat a kerti és házkörnyéki munkához. A növények kezelési útmutatója sok korabeli praktikát tár fel, ezek egyike szerint a rózsákat nyírni, metszeni és átültetni szükséges.¹⁰²

⁹⁹ RAPAICS R. (1932) 76–77.

¹⁰⁰ HOBHOUSE, P. (1992) 94.

¹⁰¹ HOBHOUSE, P. (1992) 89.

¹⁰² Uo.

19. ábra: 1485-ban készült illusztráció Crescenzi – V. Károly megbízásából francia nyelven korábban már kiadott kertészeti – könyvéhez, amelyhez már újabb részeket is kapcsolt a kortárs fordító

7. Az iszlám kertek

A középkori kereszténységgel való időbeli egybeesés miatt itt tárgyaljuk az iszlám kerteket.

Miután a VI. évszázadban Perzsiát elfoglalták a muzulmánok, s véget ért a Szászánida Birodalom, a karavánutak mentén elterülő, valamint a palotákat övező növénygazdag, zárt, oázisszerű perzsa kertek sokasága nemcsak elkápráztatta a pusztalakó, nomád népet, hanem azok lehetőségeire is ráébresztette. A hatalmas iszlám birodalom az öntözőműveken és a gondos talajművelésen alapuló, az e területen honos zöldségben, gyümölcsben és dísznövényben gazdag évezredes keleti kertkultúra továbbélőjévé és terjesztőjévé vált. Ez a birodalom egyként alkalmas volt arra, hogy az elfoglalt területek növény- és kertészeti ismereteit egyesítse és homogenizálja, s összeköttetést jelentsen olyan távoli földrajzi pontok között is, mint Spanyolország és az Indival. 636-tól elkezdődött a perzsa népesség iszlamizálódása, amely először az Omajjád, majd a Abbászida kalifátusának fennhatósága alá került. Néhány évszázaddal később, Európában, s nem csak muzulmán területeken, néhol perzsa származású kertészekre bízta a kertek kialakítását.¹⁰³

A letelepedő muzulmánok által ismét fölhasznált vagy frissiben elkészített csatornák biztosította vízzel, és a keleti hagyományokra alapozva pompás, új kertek létesítésére nyílt mód. E kertek, akár a kalifák, akár a kevésbé tehetősek palotái környékén létesültek, jóllehet írott adat nem maradt szerkezetükről, a régészeti feltárások tanúsága alapján udvarkert voltak. A kerteket épületek vagy kerítés fogták egybe, a tájra való rálátást csak a nagyon nagy méretű kertek tulajdonosai tudták biztosítani. A kert szerkezetét meghatározta, hogy annak egyetlen tengelye volt, s területét négy egyenlő részre osztotta a négy paradicsomi folyónak megfelelő négy vízmeder. A kert közepében díszes kioszk vagy kút állt, a területet hosszú, keskeny vízmedence szelte át. Az utakat kőlapok borították, a (mély) virágágyakat kőszegéllyel kerítették el, a fák közötti szabad tereken futónövények alkottak lugast, s így valóban más hatást keltettek mint az európai kertek, s tulajdonosaik a kerti virágzó növényekkel a terméket is gazdagon díszítették, rózsza- és az ibolyaolaj használata is mindennapos¹⁰⁴ volt a belső terek illatosításában, s a termék és az udvar között közös terek is voltak.

20. ábra: Egy iszlám kert látható a XVII. századi miniatúrán. Magas fallal körbevett tér az, amelybe egy ajtón keresztül lehet bejutni. A paradicsomi négy folyónak megfelelően a kert négy szabályos negyedre osztják a keskeny vízmedencék, amelyeket középen egy szögletes medence fog össze. A kertnegyedek szabályos virágágyásokból állnak, az ágyások szintje a vízmedencék szintje alatt helyezkedik el. A kert fáit itt a ciprusok és a mandulák jelzik

A kertek szerkezetének kialakítása ugyanúgy, mint a keresztények hortus conclusus, Salamon király énekének értelmezésére vezethető vissza.

De nem csupán az iszlám kertek, hanem a mauzóleumok is a Paradicsomról való elképzelés alapján szerveződnek: ehhez az előképet a Korán 47. szúrájában találjuk meg: „A Paradicsom, ahová bejutásra az istenfélők ígéretet kaptak, ekképpen fest: vannak benne nem-poshadó vízü patakok, mások tejjel folynak, amelyeknek az íze nem változik és vannak borral folyó patakok, ami gyönyörűsége az ivóknak és vannak tisztított mézzel folyó patakok. Mindenféle gyümölcsük lesz benne és megbocsátás az uruktól.”¹⁰⁵ Továbbá tudható, hogy a Paradicsom fáktól árnyas (4:57), egy pálma tövében folyó is ered, környékén a boldogok időznek (11:108), s az odajutottak szolgálatára „örökifjú fiúk” és „nagyszemű hurik” lesznek (56:17-22) a tövis nélküli fák alatt. E

¹⁰³ Uo.

¹⁰⁴ ORMOS I. (1955) 4.

¹⁰⁵ Korán (1987) 47,15.

részletben benne foglaltatik az iszlám és a keresztény zárt kert közötti lényeges különbség is. A Koránból levezetetten kialakított iszlám kert – amely az égi kert tükörképe – funkciójához hozzátartozott az örömszerzés: másra sem szolgálnak a nagy szeműek és az örökifjak. A kellemes, hűs hely funkciója továbbá alkalom teremtése Allah paradicsomi környezetével való kapcsolatfelvételre és a meditálásra.

21. ábra: II. Mohamed szultán 1453-ban készült portréja (Topkapi Szeráj, Isztambul)

Az iszlám kert a Korán által megígért Paradicsom előzetes, földi élményével kecsegtet. A külső világtól természetes falakkal elzárt, vízgazdag, ráadásul friss víztől hűvös, ártalmas növényektől mentes, illatos virágú és tápláló gyümölcsű fáktól árnyékos kert – mindazt jelenti, ami egy nomád részére a vágyak birodalma és egyúttal az a környezet, amelyben a tudás forrása, a Korán megismerhető. Ebben a kertben azonban nemcsak az iszlám vallás által megnevezett növények fordulhatnak elő, nemcsak azok, amelyek a szimbolikus kapcsolattartás eszközei, hanem a hasznos – árnyékot, illatot, kellemet – adók is: a koronájával hűvös helyet biztosító platán, az orvosságot szolgáltató növények. Ámbár nehéz a különböző feladatok ellátására szolgáló növények használati oka között éles különbséget tenni, hiszen az illatozó mandulafák, rózsák s egyéb virágok ugyan nem szolgálják-e Mohamed próféta elképzelését a mennyországról, s az illatuknak ugyan nem az-e a feladatuk, hogy a paradicsom édes harmóniáját előlegezzék? Ilyen értelemben az iszlámban az egész természet jelképpé válhat, aminek az a következménye, hogy az egyes növényfajok s mindennek ábrázolásai – hiszen a növényeket lehet ábrázolni nem annyira saját szépségük miatt fontosak, hanem azért, mert Allah lelkére emlékeztetnek.

Penelope Hobhouse az iszlám kert szimbolikáját elemezve a sajátosságok közé sorolja az említett, négyfelé osztott négyszögletes területet is. A derékszögben elhelyezkedő csatornákat a perzsa öntözőművek elhelyezésével rokonítja, ámbár a négyes számnak a muzulmánoknál egyébként is kozmikus jelentősége van. Az egymást követő négyszögek a változó természet gazdag, egymásra törvényszerűen következő megnyilvánulásai. Így ezek a kertek a biztonságba és a szépségbe való elmerülés terei, az univerzum megértésének a helyei is. E többszörösen összetett funkció biztosíthatta azt, hogy e kertkultúra évezreden keresztül képes volt alapjaiban változatlan maradni.¹⁰⁶

22. ábra: Akhlaq-i Rasul Allah 1708-ban készült kalligramja Mohamed rózsájáról: a rózsza a moszlim hagyomány értelmében akkor keletkezett, amikor Mohamed próféta Éjjeli Utazása zajlott – s éppen egy szemöldökéről legördülő izzadságcseppekből

A víz felhasználására épülő, szimmetriát mutató, geometrikus elrendezésű kertekben a medencének, a vályúknak, a szökőkutaknak, a megfelelően kialakított falak között vagy termekben futó víz hangjának, mozgásának és fodrozódásának saját jelentése van, s persze a víz a növények növekedéséhez is szükséges. Ilyen szerkezetű kert korábban is készült, de hogy milyen növényeket használtak akkor a kertépítésben, arról először egy 1050-ből származó al-Biruni-féle lista kínál tájékoztató adatot. Köztük vannak Dioszkoridész és Plinius növényei – és sok új változatú rózsza, az egyes és a dupla szíromkoszorús fehér, sárga, mélyvörös és fekete, rózsaszínű és pézsmarózsák. A görög és a bizánci ismeretek (a VIII. századtól, amikor a bagdadi uralkodók muzulmánra fordítatják az ősi szövegeket – ha azok orvosi vagy botanikai tudást nyújtanak) szabadon felhasználhatóak voltak, s a keresztény és zsidó tudósok is részt vettek a növényteni vizsgálatokban.

23. ábra: Rozettákkal díszített miniatúra Dioszkoridész De materia medica iraki kéziratából (Irak, 1224, Keir-gyűjtemény, Richmond)

¹⁰⁶ HOBHOUSE, (1992) 42–44.

A növényeket, köztük a díszítésre szolgálókat (nem úgy, mint a gazdasági hasznúakat – mint a kender, az indigó, a sáfrány vagy éppen a spárga) egyesével palántázták szét a saját ágyásukba, úgy, hogy az ágyás széléről még ápolhatók legyenek, s lehetőleg mindegyiknek megmaradhasson természetes habitusa. E tövenként való ültetés lehetővé tette a kert központi részén álló pavilonból a külön-külön álló növényekbe való belefeledkezést – ezek a kertek egyébként sem engedték meg a táj szemlélését, hiszen lényegükhöz tartozott az attól való elhatárolódás. A központi építményeket, a szőlővel és rózsával befuttatott lugasokat ezekből a moszlim kertekből vették át a keresztények. A személyes használatra készült muzulmán elő-paradicsomoknak gyümölcs- és virághozama s egyéb anyagi haszna sem hanyagolható el – ez sem lehetett közömbös a nyugatiak számára.

Az Ezeregyéjszaka meséiből tudhatunk Abú Nuvász (753 v. 758 v. 762–813) botrányos életmódú, a fiúkat és a bort dicsőítő, s kortársaiból rendkívüli hatást kiváltó muzulmán költő anekdotáiról és verseiről. Az a verse, amelynek a címe A kalifa teljesíti három kívánságomat, nemcsak életvitelét s virtuóz verselését mutatja, hanem hogy a rózsza a testi élvezet kifejezésére is alkalmas virágnak számított.

„A trónteremben huszan ülünk a kalifával.
– »Kérj három dolgot, Abú Nuvász. Bármit kívánhatsz.«
– »Három csókot a szádra.« – Meglobbannak a fáklyák,
a testőrök kihúzzák kardjukat, hogy levágják
fejemet. – »Szerény óhaj« – mosolyog al-Amin.
Rózsaillatot szívnak szájából ajkaim.
S a három hosszú csók közt, a két rövid szünetben
fiatal arcát nézem. Nem volt kár megszületnem.»¹⁰⁷

Mivel a muzulmán invázió alatt a perzsa szövegek legtöbbje megsemmisült, a VII. század előtti perzsa rózsákról nem sok tudható. A IX. századtól kezdve azonban e költőknél egyre több hivatkozás lelhető a rózsák használatáról. Abulkászim Manszúr Firdauszi (934–1021 v. 1025–26), aki a bokharai Szászánidák alatt kormányzó volt, majd kegyvesztett lett és elszegényedett, aki a muzulmán hódítás után kialakuló újperzsa irodalom klasszikusa; a mitikus kortól a 636-ig, a muzulmánok qádiszijjai győzelméig követi a perzsa eseményeket a Királyok könyvében. Eposzában laza, kronologikus rendben mutatja be az uralkodók sorsát. Mivel elődeitől mindazt átvette, ami történetileg tudható, az olyan hétköznapi dolgokat is, mint a virágok felhasználása, sorai a rózsahasználatról is tájékoztató értékűek.

Firdauszínál a mitikus múltba vesző Dzsamséd sahnak gondja van a fegyverek felhalmozására, a köntösök megvarrására, a négy rend – az egyházi, a katonai, a földműves és az iparos – megszervezésére, majd a biztonságot jelentő téglapítványok fölhúzására, s később arra is, hogy kellemessé tegye az életet. Így halom kincset, nemesfémeket és drágakövet halmoz fel:

„Majd illatszerekkel törődött, melyek
szagukkal gyönyört adnak-ébresztenek;
hát kámfort, mosuszt, áloét, balzsamot
és jó rózsavízzel sok ámrát adott.
És szert, mivel minden kórt meggyógyított,
az épségnek ő széles ajtót nyitott.»¹⁰⁸

¹⁰⁷ ABÚ NUVÁSZ A kalifa teljesíti három kívánságomat. Ford.: Faludy György. In: FALUDY Gy. (1988)

¹⁰⁸ FIRDAUSZÍ (1979) II. Az első királyok 5. Dzsamséd. 18.

Itt ugyanaz tapasztalható, mint a mediterrán kultúrák bármelyikénél: az illatszerek korai felhasználásában nem különíthetők el határozottan azok funkciói, s a szereknek egyszerre lehet például gyönyörkeltő és egészségügyi szerepük. De a rózsza a táplálkozásban ízesítő szerként is használatos:

„Majd harmadnap szárnyas- és bárányebéd
került egyidőben, de kétféleképp.
Negyednap, terítvén az úr asztalát,
az étek megint új: finom borjuhát;
s ez étekbe sáfrányt és rózsavizet
és szintiszta mosuszt meg óbort vetett.”¹⁰⁹

Ugyancsak használták a rózsát az italok illatosítására. Itt például a boréra:

„Mind fátyolfedett arcu turk lány, remek
ciprustörzsűek, hollóhajfürtűek.
Piros rózsza orcáju mind s álmatag,
és rózsás bor illatu száz lányajak.”¹¹⁰

A tisztálkodásban – amely az egészségmegőrzés része – is, a paradicsomi módú élet kifejezésében¹¹¹ ugyancsak szerephez jut a rózsavíz („A lábát mosusz, rózsavíz mossa már”)¹¹², akár csak a temetési ceremóniákban:

„Langy vízzel lemosták a hőst legelébb,
gyöngéden, szakállát, nyakát, kebelét;
fölötte mosuszt s ámbrát égettek, és
bevarrták szelíd kézzel minden sebt;
fejére maga öntött rózsavizet,
a testére meg tiszta kámfort vetett;
kerül szép aranybrokát-hímzett reá,
virágot, mosuszt, bort is hintett reá.”¹¹³

A rózsaoaj és a virág használata egyéb kultikus okokból is megengedett lehetett:

„S mikor majd a kert már virágoktól virul,
s a szélben fejünkre virág szirma hull,
a föld zöld lepelt ölt, s a sok rózsaszál
között könnyű szellőcske sóhajtva száll:

¹⁰⁹ FIRDAUSZÍ (1979) III. Dahák 2. Iblisz szakács képében jelenik meg. 26.

¹¹⁰ FIRDAUSZÍ (1979) Bézsan és Manézse 4. Gurgín ármánya. 200.

¹¹¹ „S hogy asztaltól fölkel a sok jó lovag,
kitárta termét: borozgassanak;
volt sok szép aranykelyhe dísszel tele,
s medencéje is, rózsavízzel tele.”

FIRDAUSZÍ (1979) Bézsan és Manézse 12. Khuszrau udvarában. 233.

¹¹² FIRDAUSZÍ (1979) Bézsan és Manézse, 5. Manézse. 203.

¹¹³ FIRDAUSZÍ (1979) Rusztem halála 3. Gyász és megtorlás. 288.

én akkor majd Ozmuzdhoz esdek nagyon,
az Úr-írt imádságot elmormolom.”

A rózsza időt jelölő, tavaszt mutató szerepe kétségtelen. S ez a funkciója a fiatalság és a szépség jelölőjévé teszi, de ugyanebben a kiindulási pontban látszik helyesnek azt is keresni, amikor a rózsza az idillt, a belső és külső harmóniát és boldogságot, illetve ezek elvesztését jelképezi¹¹⁴.

E virág mint a boldog szépség megmutatója e költészet talán legismertebb jelképegyüttese. Lehet a kellemes környezet jegye, de annál több is. A rózsza és a fülemüle toposzai a perzsa költészet legmélyebb rétegéhez: a bonyolultság mélyértelmű kifejezéséhez vezetnek el. A Királyok könyvében a rózsza párvaként többször megjelenik a fülemüle, hogy aztán a későbbi perzsa, a muzulmán, a török s a középkorvégi, illetve az annál újabb európai, legvégül az amerikai költészetet is sóvárgóan teledalolja.

„A lég balzsamontó, a rét zöld selyem,
a víz rózsavíz ott s cseveg szüntelen;
a jázminág terhétől ívvé hajol,
a rózsának papjaként bülbül dalol,
virágszőnyegen lép a fácánsereg,
a cipruson fülemülék zengenek.”¹¹⁵

„A kertet belepte a rózsaszírom,
nyit tulipán s jácint a domboldalon,
gyümölcsfák között sír a csöpp csalogány,
a rózsza növekszik panaszhangzatán.
De nevet, mikor már a rózsára száll,
és megnyitja csőrét a csöpp csalogány.

¹¹⁴ Ennek kifejtettebb megnyilvánulása az a tájleírónak ható, ámbar meglehetősen sok jelentésű – pontosabban: sok hatású – vers, amelyet az arab költészet remekművének tartanak. A négyszáz éves mór uralom végén, a normannok megszállta Szicíliában, a földjét elhagyó ASZ-SZÍQQÍLI (1055-1132) a színszimbolikát fölhasználva, így emlékezik:

Szicília

„Kék vízben mélyzöld kertem,
övemen rőt palást,
hol csak gyönyört ismertem,
és soha-soha mást,

ahol fiatal voltam,
hajtás a rózsafán,
s ahol most úr a norman,
Szicília, hazám,

mennék, ahová mennem
többé már nem lehet,
hogy szikláin szétverjem
mezítlen mellemet.”

(Faludy György fordítása)

FALUDY Gy. (1988) 133.

¹¹⁵ FIRDAUSZÍ (1979) Bézsan és Manézse 4. Gurgín ármánya. 200.

Ki tudhatja, mit mond a bülbül-madár,
s a szirmok közé tűnve hol-merre jár?”¹¹⁶

A rózsza és a fülemüle együttese olyan sajátos szimbólum, amelynek mindkét eleme – együttesen és külön – egyszerre esendő, mint általában a földi dolgok, s magasztos is, miként a paradicsomi örömök. A rózsza (perzsául majd törökül:gül), amely az élet, a fiatalság, a virágzás, a szépség, és a csalogány (bülbül), amely mindennek önfeledt és önpusztító csodálója: egymást kiegészítik s létezésük is feltételezi a másikat. Mert nincs szépség, ha nincs megnevezője, amint a szép keresőjének sincs esélye önmegvalósításra, ha nem talál rá a tárgyára.¹¹⁷ A rózsza női motívum, a maga helybe gyökerezettségével, passzivitásával és szépsége romlékonyságával, a fülemüle – mint általában az állatok – maskulin jellegű, elvégre aktív, halálosan szenvedélyes és hódolattal teljes. Ezen kívül az is oka lehet annak, hogy allegóriává változtathatónak érezték a rózsza-fülemüle együttest, hogy abban közel jutott egymáshoz (és annyira alkalmasan ábrázolható) a konkrét és az éteri: az egyszerű és a végtelenül bonyolult¹¹⁸.

Szádi az elmúlásról beszél velük kapcsolatban: „Egy fülemüle a fészket rakta az ágon, ami alatt egy gyenge hangya táborozott. A fülemüle éjjel-nappal a rózszaágyás környékén röpdösött és szívet gyönyörködtető dallamokkal énekelt. A hangya éjt nappallá téve dolgozott, a fülemüle pedig más sem tett, mint a kertekben saját hangjában gyönyörködött. Titkairól csevegett a rózsával és a Keleti Szelet is bizalmasává fogadta. A gyöngye hangya, amikor a fülemüle könyörgését és a rózsza kedveskedését látta, annyit mondott magának: Más időben vajon ér-e valamit ez a csevegés? Miután elmúlt a legszebb évszak és megérkezett az őszi szele, tüskék meredtek a rózsza szárán és a fülemülék helyét varjak foglalták el. Őszi viharok süvöltöttek megfosztva a fákat megsárgult lombdíszüktől, s hűvössé vált a levegő. A felhők gyöngyöket

¹¹⁶ FIRDAUSZÍ (1979) Iszfandijár és Rusztem 1. Iszfandijár szembeszáll apjával. 237.

¹¹⁷ A rózsza-fülemüle párt a legkülönbözőbb jelképi jelentésben használják. Pl. HÁFIZ Kinyílt a vérszínű rózsza... In: KÉPES G. – SIMON R. Szerk. (1968) 261

¹¹⁸ HÁFIZ (1325–1390)

Senkiben sincs már barátság

„Senkiben sincs már barátság – jó barátokkal mi lett?
És a hűség? Tiszta szívekkel, mondjátok, jaj mi lett?
Ifjuság forrása szennyes – Khizr, az áldott merre jár?
Rózsza-ág vérzik, s a szélllel, melyre vágott, jaj, mi lett?
Hol van egy lélek, ki gyöngéd, és kiben még hála ég?
Hála, szép szándék kihalt? A földre szállt jókkal mi lett?
Férfiasság banya-mélyén tűz-rubin már nem terem!
Szél, eső, fény kedve megtört? Már az ékkő talmi lett?
Városunk égő szerelmek s hű barátság vára volt -
Égberontó vágy volt-é, s a jó barátokkal mi lett?
Nézd: középre dobva jólét és a kegy labdája vár,
Ám lovast nem látsz a téren – gyors csatárokkal mi lett?
Rózsza nyilik százezer, s nincs egy madár, mely zengene -
Százezer hang néma? Hát a csalogányokkal mi lett?
Zohre hárfát nem rikat többé – elégett fája tán?
Már a mámort megvetik – víg kedvű társakkal mi lett?
Háfiz, Allah titkait nem tudja senki – csöndbe légy!
Nincs kitől kérdezd: a csillagok forgásával mi lett?”

(Képes Géza fordítása)

In: KÉPES G. – SIMON R. Szerk. (1968) 275.

hullattak, a levegőn át a hó hadserege masírozott. A fülemüle egyszer csak a kertbe jött, ahol már rég nem volt meg a rózsák színe és a jázminok illata. Ezer mesét mondó nyelve megbénult. Nem volt ott a rózsa, akinek arcát nézhette volna, nem volt ott zöld, ami szépségét szemlélhette volna. A leveleitől megfosztott ligetben szertefoszlott bátorsága és a kietlen csöndben a torkába fulladt a dala. Emlékezett, hogy egykor egy hangya lakott a fánál, aki sok-sok magot gyűjtött egybe. Ha elmennék hozzá – gondolta magában –, a jó szomszédság okán kérhetek is tőle valamit. Így elment a fülemüle, csapzottan és éhesen, a hangya ajtajához és azt mondta: Bőkezűséged lelked jele és jólétem biztosítéka. Az értékes nyarat gondtalanul éltem, de te szorgalmas voltál, eleséget gyűjtöttél. Az akkor is megmarad, ha most engem megmentesz a szerencsétlenségtől. S így felelt a hangya: Te az éjjelt szerelemmel, én viszont serény munkával töltöttem. A rózsával foglalkoztál és büszke voltál a tavaszra. Hát nem tudad, hogy eljön az ősz és minden sivár lesz?

Barátaim, ti is tanuljatok a fülemüle esetéből és tudjátok: minden életet halál követ, minden élvezet után a búcsú érkezik.¹¹⁹

A perzsa és muzulmán költészetben a költőelődök leleményeinek, poétikai eljárásainak felhasználása cseppet sem volt illetlen dolog. A kettős képek, a rímpárok szabad – ismételt – kisajátítása és az alapvetően a sugallatra épülő költői teremtés-technikák bizonyos motívumok feldúsulását eredményezték¹²⁰ – ilyen központi maggá sűrűsödött a rózsához kapcsolódó képzetek tömege. A rózsa a perzsa szúfi költők által beépült a maguk szimbolista világképét kifejező, egyszerre metaforikus és konkrét írásmódjába – így rendkívüli sokféle, mégis árnyalt tartalom kifejezésére vált alkalmassá.

A világias iszlámon belül létrejövő szúfizmus a görög-újplatonikus és/vagy az indiai eszméket felhasználva, önálló misztikus rendszert dolgozott ki: aszkézissel igyekeztek a világi javakról lemondani és elragadtatott, önkívületi állapotban eljutni az Istennel való egyesüléshez¹²¹. A szúfisták szerint egyébként minden helyes úton járó vallás egyenlő egymással. A társadalmi igazságtalanság ellenében kialakult szúfista eszmék a IX. századtól jelennek meg a költői művekben¹²², s hiába ellenezte az ortodox szemlélet, az igényt, hogy az érzéki-profán és a misztikus-vallási értelmezés együttesen jelenjék meg, mással nem tudta helyettesíteni.

A szúfizmusban a rózsa az Alahhal való egyesülést épp úgy mutatta, mint az életet; s a rózsa szépsége az élet teljességét, az elérendő tökéletességet és a harmóniát kínálta. S az iszlám harciasabbá és szigorúbbá válása sem szüntette meg a szúfizmus terjedését. A rózsa szimbolikájának az iszlámba való beépülése éppen a szúfizmus továbbélését bizonyítja – s mellékesen, ezzel az iszlám Európa felé közvetítője lesz az indiai tanoknak is – ezen misztikus eszméin keresztül, akár közvetlenül: mint például az indiai rózsafüzér nyugatra juttatásával¹²³.

Szádi (1213–1219 v. 1194–1292 v. 1296), a Sirázban született és élt költő Gulistan (Rózsákert) címmel 1258-ban írt művét is a szúfi miszticizmus hatja át. És a csillagjós, csillagász és orvos Omar Khajjam-ét (1025–50 – 1122–23) is, aki négysorosainak titkos mondandóját mindig konkrét képekkel fejezi ki:

„Nem lesz rózsa s harmat, mi fűrössze, ha nem leszek.
Nem lesz piros bor, piros ajak se, ha nem leszek.
Nem lesz hajnal, se alkony, se kín, se öröm -
Hát kiben álljon mindez össze, ha nem leszek?”¹²⁴

¹¹⁹ HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V. (1988) 106–107.

¹²⁰ GOLDZIER I. (1981) A Higa'-költészet előtörténete. In: GOLDZIER I (1981) 597–764.

¹²¹ ARMSTRONG, K (1997) 260–316.

¹²² GLASENAPP, H. von (1981) 405.

¹²³ GLASENAPP, H. von (1981) 239.

¹²⁴ KHAJJAM, O. (1997) 6.



(Képes Géza fordítása)

„Viszik tűnő rózsái a Tavaszt!
Zárul a könyv, zár sok édes panaszt!
S hogy a bokrok közt zengő Csalogány
honnan s hova szállt – ah, ki tudja azt!”¹²⁵

(Szabó Lőrinc fordítása)

„Vágyam köt egy archoz, ó, e rózsarchoz,
csuklóm a kupához, vele sok jó borhoz;
minden gyönyör itt e földön – osztályrészem,
míg nem köt a sorsom, omló hitvány porhoz.”¹²⁶

(Tandori Dezső fordítása)

„Rózsák, ha a szellő jön, a szirmuk levetik,
zengő csalogányok, íme, tolluk levetik;
rózsálljon az árny, hol ülsz, halandó, te szegény:
csontok – tudod, ember? – puha húsuk levetik.”¹²⁷

(Tandori Dezső fordítása)

A X–XIV. századi újperzsa költészet rózsza fogalma szinte végtelen sok jelentést foglal magába, és ezt azzal érik el e művek szerzői, hogy témáik megjelenítése istenkisértően földhözragadt.¹²⁸ A misztikusok, amilyen Rúmi (1207–1273), Háfiz (1325–1390) és Szádi, költészetének központi motívuma a rózsza, egyszerre a föld és a paradicsom virága, s náluk szinte

¹²⁵ KHAJJAM, O. (1997) 13.

¹²⁶ KHAJJAM, O. (1997) 18.

¹²⁷ KHAJJAM, O. (1997) 35.

¹²⁸ További bizonyítékok Khajjamtól. In: KHAJJAM, O. (1997)

„Bort igyál, mert az örökélet benne van.
Mit hívsz az ifjúság örömének: benne van.
Bor csillog, rózsza s kedves vár – részeg fejjel
Egy percig örülj: egy percben az élet benne van.”

(Képes Géza fordítása)

„A rózsza édes illata megéri a tüske szúrását
Ha bort iszol, megéri az okádást
A gyümölcs, amitől ezer lélek felüdül
Valld be, megéri a várakozást.”

(Antalffy Endre fordítása)

valamennyi a rózs- és a rózsához kapcsolt szimbólum felsorakozik, a csalogánytól a tövisig¹²⁹, a tavasztól az árvaságig és a szerelmi bánatig¹³⁰, az örökkévalóságtól a könnycsepp harmatjáig, a kocsmái bortól a mámorig¹³¹.

¹²⁹ RÚMI

Az életből csakis téged kívánlak...

„Az életből csakis téged kívánlak,
Vaj, illő-é, hogy árvultan kószáljak?
Író toll lett a szívem a kezében,
Te vagy nyitja a bánatnak, vígságnak.
Azon kívül, mit óhajtasz: mi sem kell;
Azon túl, mit mutatsz: én mit se lássak.
Ha tüskét, vagy rózsát nőttetsz belőlem,
Szagát érzem tövisnek, rózsának.
Ha úgy tartasz, olyan lettem tenéked,
Ha így kívánsz, ilyen lettem, te lássad.
A korsóból, ahol színt adsz a szívnek,
Szerelmem, vagy gyűlölségem kiárad.
Az őскеzdet te voltál, s léssz a végső,
Te tégy jobbá csukásnak mint nyitásnak.
Ha rejtőzködsz, leszek sok közt hitetlen,
Ha feltárulsz, hiszek léted szavának.
Azon túl, mit te adtál, nincs fityingem:
Gyanakvásod zsebemben mit találhat?”

(Weöres Sándor fordítása)

In: KÉPES G. – SIMON R. Szerk. (1968) 225.

¹³⁰ HÁFIZ

Szerelmi bánat

„Holdnál is szebb szépség, megcsaltál, elhagytál,
folyt a könnyem, ám de sírásom nem használt.

Jártam a pusztában, még mindig zokogtam,
megmártottam nedves arcom a homokban.

S mert nem használt semmi, ismét hazatértem,
kis kertem ösvényén sétálgattam éjjel.

Az újhold sarlója nyakam felett lógott,
hintáztak a rózsák, véres lámpiónok,

a lilium lepcsés nyelvét rám öltötte,
a bú, sóhajtottam, rám maradt örökre.

Kerestem a gyógyírt, megtaláltam végre.
Telt pohárral kézben ülök a csapszékben,

ajkamon mosoly jár, írom ezt a verset,
mely megtáncoltatja a legbúsabb szentet.”

(Faludy György fordítása)

In: FALUDY Gy. (1988) 285.

24. ábra: A Korán növényábrázolásban gazdag oldalpárja (Gasi-Husref-Beg-Bibliothek, Szarajevo)

Spanyolország déli felének muzulmán kalifátusaiban (756–1492) és Szicíliában a villákhoz tartozó kertek a kertépítészet remekei, de ugyanilyen igényesség jellemzi a muzulmán világ valamennyi területének szökőkutakkal, vízművekkel, illatos növényekkel¹³² gazdagon telepített udvarkertjeit is. Mivel a szerkezetük Salamon király énekének szimbolikus értelmezésén alapszik, ez az eredet némileg megkönnyítette azt, hogy a keresztény világ elfogadja a muzulmán, s különösen a mór kertek felől érkező hatásokat. Például Hildebert de Lavendin *De ornatu mundi* (1099) című kertészeti munkájában a Paradicsomról való elképzelés és a muzulmán kertekből származó ismeretek keverednek. Nem lehet véletlen, hogy a XI–XII. századi muzulmán botanikusok Spanyolországban mindazokat a növényeket listára vették, amelyeket szerintük nem lehet Európa északibb tájain termesztetni. Muzulmán eredetű botanikai tudása kellett hogy legyen Friar Henry Daniel (1315–1385) angol szerzetesnek és orvosnak is, aki 1338–1342 között Salernoban (ahol volt egy iszlám típusú kert is) lefordította a rozmaring termesztéséhez szükséges bánásmód leírását. Ő alkotta meg egyébként Anglia első, kétszázötvenkét különböző növényből álló botanikus kertjét, s leírta a felsorolt növények – köztük, nem egy mediterrán származék – igényeit, habitusát és angol nevét.¹³³ Az európai iszlám kertek a középkor végéig egyedülállóak abban az értelemben is, hogy közvetlen tapasztalat szerezhető róluk, miközben azok a lehető

¹³¹ HÁFIZ

Friss rózsa a mellén...

„Friss rózsa a mellén, bor a kézben – meg az Édes:
A föld ura ily vig napokon szolgalegény lesz.
Mondd: gyertya se kell itt a körünkben, hiszen este
Drágám telihold arca ragyog majd, csupa fény lesz.
Bort inni szabad, nincs a hitünkben tilalom rá,
Ám csak ha ehhez társ a virágtermetű Szép lesz.
lantok, furulyák zengenek, ez mámor a fülnek,
Kört jár a pohár, szád rubin – ó, szemnek elég ez!
Nem kell külön illatszer a vendégkoszorúnak:
Szétárad a jó illat, amellyel hajad ékes.
Semmit ne beszélj most a cukorról meg a mézről:
Édes csak a szád, vágyam ezért ég s az enyém lesz.
Szivemben, e romházban, a fájdalom a kincs már,
Hát járom a kocsmát – ha gyötörsz, jó menedék ez.
Útálod a szégyent? Nevem az tette híressé,
És nagy baj-e, mondd, hogyha tapad szégyen e névhez?
Züllött alak, ím ez vagyok én, csalfa, csavargó -
Hol van, ki e városban ilyen hírnevet élvez?
Kár emlitened vétkem a rendőrkapitánynak,
mert ő is a kéjt kergeti, hát majd velem érez!
HÁFIZ, sose ülj bor s szerelem nélkül – a böjt már
Elmult: kinyílott rózsa s a jázmin – csudaszép ez!”

(Képes Géza fordítása)

In: KÉPES G. – SIMON R. Szerk. (1968) 263.

¹³² Az első európai botanikus kertet is ezen a területen létesítette IBN WAFID és IBN BASSAL a toledói Huerta del Reyben.

¹³³ i. m. 81–84.

legkevésbé hasonlítanak a latin kertekre vagy a klasszikus szakirodalom alapján elkészített keresztény kertekre.

A spanyol kertek növényeit a VI. századig Plinius és Columella leírásaiból, a VI. században pedig Sevilla püspöke, Izidor alapján ismerjük: a Földközi-tenger medencéjének jól ismert élőlénye valamennyi. Amikor 939-ben III. Abd-al-Rahman kalifa építtetni kezdi Medinat-al-Zahrat, keletről is hozat növényeket, s erről keresztény és muzulmán feljegyzések vannak, bár magukat a fajokat nem ismerjük. Az első muzulmán botanikusok által készített listák, az 1080-ban készült Ibn-Bassal- és a 1180-as Ibn-Semi-al-Awwam-félék számos kertépítési tanáccsal szolgáltak, köztük a növényszállítás fortélyaisával kapcsolatosakkal. Mindketten ismernek olyan növényeket, amelyek csakis a dekorativitásuk miatt ajánlhatók a kertbe. A XI. században al-Himyari spanyol muzulmán az általánosan termesztett növényekről írva az egyszerű kertekbe valókat is felsorolja: köztük a bájos muzulmán rózsát és a vörös virágú rózsákat.¹³⁴

A cordobai kalifátus 1031-es megszűnésével a spanyol muzulmán terület több részre esett szét, a Medinat-al-Zahrat kertjei elpusztultak, s Toledo és Sevilla kertjei a növénycserék helyszínei lettek. Ibn-Luyun (1282–1349) versben méltatta al-Awwam növényeit és a kedvtelésből való kertészkedést. Az ő egyszerű rímekbe foglalt munkáját tekintik az iszlám kertkoncepció XIV. századi összefoglalásának: "...a víz árnyék alatt folyik (...) a medence körül ültetettek legyenek örökzöld bokrok, valamivel messzebb szépen elrendezett különböző virágok, s távolabb pedig örökzöld fák, rajtuk kúszónövények (...) alattuk ösvények, és a kert körül is, mintegy szegélyt szolgáltatva annak. ... Ültess bármennyi terebélyes gyümölcsfát, azt csakis olyan zugokban tedd, ahol védve vannak az északi szélről, de nem fogják el a napot s mégis óvják az édes terméseket. ... A kert közepén legyen egy pavilon, a pihenésre (...) fussák be rózsák és mirtuszok, s legyen ott mindenféle kertet díszítő növény, melynek ágai a szélességénél hosszabbak legyenek, hogy a gazda kedvére gyönyörködhesen bennük."¹³⁵ Ez a leírás a muzulmán terület bármelyik európai, afrikai vagy ázsiai kertjét felvázolja.

Mekkát megjárt spanyol moszlim költő volt Abul-Hasszán As-Sustári (1205?–1269), akinek verse a szúfista misztika szép példája a szerelmi találkozás formájában bemutatott hívó találkozására az istenséggel – egy kertben.¹³⁶

Misztikus szerelem

„Koromsetét kertemben
eljött hozzám szerelmem
lelkem mély éjjelén,
szívem megtelt gyönyörrel,
a kert kigyúlt köröttem,
s megszédített a fény.

Spirituális borral
kínált, karjait úgy fonta
körém, mint az övet,
csókra nyújtotta ajkát,
s megbocsátotta mindjárt
sok titkos bűnömet.

Harmatos kis kertemben

¹³⁴ i. m. 49–50.

¹³⁵ HOBHOUSE, P. (1992) 119.

¹³⁶ FALUDY Gy. (1988) 146.

velem maradt szerelmem,
míg felvirradt reám.
Madarak énekeltek
a négyemeletes fák
mind a négy karzatán.”

(Faludy György fordítása)

Mielőtt a középkori iszlám világ a mongolok támadásainak következtében 1219–1334 között összeomlik, s azt felváltja az oszmán–török iszlám, az utolsó moszlim évszázadok mindennapjaiban előforduló rózsahasználatra – kitüntetetten a Közép-Ázsiában gyakorlottra – Aly Mazahéri sok forrásra alapozott tanulmánykötete¹³⁷ kínál adatokat.

A mecset, ahol naponta ötször tartottak imát, az élet fontos, ha nem a legfontosabb színtere volt. E köré rendeződtek azok az épületek és bennük a szolgáltatások, amelyek a vallás gyakorlását segítették. A mecsetnél az árnyékszékek, a borbélyműhely mellett illatszerárubolt is működött, ahol rózsá-, ibolya- és jázminolajat adtak el – mindezek a rituális tisztálkodás előkészületeihez szükségeltettek.¹³⁸ Illatszerárusra, illatszerekre mindenhol igény volt, például a Bagdadból Mekkába vagy Jeruzsálembe tartó karavánokkal együtt haladtak a portékájukat áruló kereskedők, akik, mielőtt megérkeztek, az elkészült sátorvárosban rögvést megkezdtek működésüket¹³⁹. A zarándokoknak kötelességük volt kopaszra borotválkozni, mosdás által megtisztulni és illatszerekkel meghinteni magukat mielőtt a céljukat, a tulajdonképpeni zarándoklatukat: a tíz napon át tartó, meghatározott szertartásrend szerint végrehajtandó, Mekka városán belüli tevékenységsort elkezdték volna.¹⁴⁰

De a vallásos mellett profán célja is lehetett a rózsavíz kedvelésének. Például az újszülöttet négyszer egymás után lemossák, végül virágokkal felfőzött vízben is, de ezt a tisztálkodást mindenki elvégezte, aki a gyermekhez nyúlt.¹⁴¹ Illatszereket a későbbiekben égettek: részben, hogy elűzzék a gonosz szellemeket, részben, hogy megtisztítsák a lakás levegőjét.

A kencék, illatszerek használata a nagyobb családi ünnepeken volt a szokásos. A menyasszony megtisztított testét ilyenekkel kenték be például¹⁴², de illatterhesek voltak a lakomák is. Az áttetsző cukorkákból formázott levelek és virágok, a gyümölcskoconsyák és a színes sütemények, a szirupok és a szörbetek legtöbbje eszenciák illatát ontotta.¹⁴³

Ugyancsak szerepe volt az illatszereknek a temetésen is. A halottat ilyenkor illatszerrel vegyített vízzel moshatták meg. 967-ben Szaifad-Daula kurd herceget kilencszer mosdatták le: először tiszta vízzel, majd szantálolajjal, darirával, ámbrával, kámforral, rózsavízzel és legvégül kétszer desztillált vízzel.¹⁴⁴ A sírra való virágültetés nem szokásos – ámbar hetente egy alkalommal a nők elmentek a temetőbe, s vízzel locsolták a hantokat.

A háremben élő nők – ha a vagyonosabb rétegből származó férfi tartásukat megengedhette magának – közös életéhez szolgáló közös terekben éltek: kertjeikben sétáltak, virágokat ápoltak,

¹³⁷ MAZAHÉRI, A. (1989)

¹³⁸ i. m. 24.

¹³⁹ i. m. 33.

¹⁴⁰ i. m. 39–40.

¹⁴¹ i. m. 53.

¹⁴² i. m. 64.

¹⁴³ i. m. 66.

¹⁴⁴ i. m. 70.

ügyelték a házi munkákat és vendégeket fogadtak vagy vendégeskedtek. Vendégváráskor rózsaszirmokkal és jázminokkal hintették tele az egyébként is növény- és virágmintákkal zsúfolt szőnyeget és a medencék tiszta vizét. Üdvözlésként a megérkezők tenyerébe csöppnyi rózsavízet loccsantottak, amellyel a kenekedés történt, majd a társalgásba feledkeztek bele.¹⁴⁵ Az épületek medencéibe minden fogadónapon illett rózsaszirmokat szórni – bár akkora kertjeik, amelyben víz is volt, bizonyosan csak a főúri környezetekben élőknek lehettek.¹⁴⁶ Mindez azt is jelentette, hogy az ilyen épületekben annyi rózsát kellett nevelni, amennyi a háztartás szükségletét kielégítette – vagy azt kertészetekből kellett beszerezni.

A nagyobb méretű házak kertjeinek elrendezése ugyanazon szerkezet szerint alakult. A szimmetria okán mindenből legalább kettőt kellett nevelni – azt a víztűköt aztán tovább sokszorozta –, s pázsit és virágágyás váltogatta egymást. A hagymások szalagágyásba voltak ültethetők, költemények szavait formázták, mások foltokat alkottak. Változatos rózsákat kísérleteztek ki – általában rafinált kertészeti szokások uralkodtak, így egy-egy fa több színű virágot vagy különböző termést is hozott: „Némelyik piros színe oly mély tűzű és bársonyos volt, mintha sötét bársonyból szabdalták volna szirmait, mások különös fényben ragyogtak, egyazon virágon fehér és rózsaszín szirmokat bontottak, megint mások szárán egyetlen tüske sem nőtt.”¹⁴⁷

A XI–XII. században a meleg ellen az ismét fölfedezett klimatizáló berendezésekkel védekeztek: egy-egy nemezzel kibélelt szoba falát ólomcsövekből alászivárgó vízzel hűtöttek, a szegényebbek az ablakukra feszített anyagot locsolgatták. A vízbe, aki tehette, illatszert is kevert.¹⁴⁸

S ámbár a Korán elítéli a bor fogyasztását, az ivást, illetve az ivó embereket a különböző korokban különbözőképpen ítélték meg. Borfogyasztási tilalmat egyik-másik uralkodó időnként elrendelt, de ezt sosem tartották be. Ivászaton virágkoszorúval a fejükön mulatozók is előfordultak¹⁴⁹, a lakomákat változatos szórakozási formák kísérték. A konyhaművészet nagy becsben volt, fűszerek tömkelegét, illatosító anyagok garmadáját használták fel – köztük a rózsafa leveleit és a rózsafa magvait¹⁵⁰, de a csirkepástétom-recepthez¹⁵¹ is rózsavíz volt szükséges. Rózsából lekvárt is tudtak főzni.¹⁵²

¹⁴⁵ i. m. 82–83.

¹⁴⁶ i. m. 94.

¹⁴⁷ SUYUTI-t idézi MAZAHÉRI, A. (1989) 103.

¹⁴⁸ i. m. 100.

¹⁴⁹ i. m. 105.

¹⁵⁰ i. m. 109.

¹⁵¹ „Egy sült, kelesztett kenyeret kettétörnek, hogy a belét kiszedhessék, melyet aztán apróra szétmorzsolnak és megrostálnak. Majd bő olajban csirkét sütöttek: amint elkészült és kihült, kicsontozták, húsát kis darabokra vágták. A kenyérbelet összekeverték jókora adag vágott zöldséggel, pirított, mozsárban megtört, zöld citrom levével megöntözött pisztáciával, ezután fogták a kivájt kenyeret, és a héj belsejébe vastag réteget kentek ebből a töltelékből, majd egy réteg húst raktak rá és így tovább. Hogy jó puha legyen, az egészet meglocsolták olajjal, pecsenyelével és rózsavízzel, majd a kenyérre gondosan visszahelyezték a felső héjat. Ha illatosítani akarták a tölteléket, ámbrával vagy más illatszerrel hintették meg az edényt, melybe helyezték. A pástétomot szeletelve tállalták.” idézi i. m. 109.

¹⁵² i. m. 110.

A lakomák végén rózsavízzel kenték meg magukat a rózsaszirmokkal meghintett fogadótermekben ülő vendégek, s a bor- és a kávéivást a fejükön rózsakoszorút viselő pohárnokok vezénylete alatt kezdték meg.¹⁵³

Az iszlám költészetben az égi és a földi ragyogású szépség kifejezésére továbbra is a rózsát vagy a rózsára vonatkozó kettős képeket használják.¹⁵⁴

¹⁵³ i. m. 113–114.

¹⁵⁴ IBN NIZÁR AL-UÁDI-UÁSZI (12. század)

„Fényét a teliholdtól
 kölcsönözte barátom,
 arcán a gránátalma
 pírját hagyja az álom,
 mellbimbója, mint rózsza
 tüskéje, hamvas és nagyon merev,
 boldog vagyok, ahányszor
 összekarcolja vele mellemet.”

(Faludy György fordítása)

In: FALUDY Gy. (1988) 145.

ABU ISZHÁK AL-IZRAILI (1210 ?–1250-51):

Négysoros

„Nem vonz virág a kertben, hajókázás a bárkán,
 fürdés a tóban, otthon angyali kamasz vár rám,
 tarkója, ajka, melle illatos, mint a rózsza,
 csípője langyos, mint a Paradicsom folyója.”

(Faludy György fordítása)

In: FALUDY GY. (1988) 147.

8. A középkorban termesztett rózsafajok

A latin Plinius által említett rózsák közül azonosított a gyepűrózsa (*R. canina*), a százlevelű rózsa (*R. centifolia*), az olajrózsa (*R. damascena*) és a parlagi rózsa (*R. gallica*).¹⁵⁵ A Római Birodalom összeomlása után a nyugati kultúrában Európa északi és nyugati felében honos gyepűrózsa és a jajrózsa (*R. pimpinellifolia*) marad ismert, valamint a rómaiak által odahurcolt parlagi rózsa és talán a fehér rózsa (*R. alba*).

Albertus Magnus négy rózsafajt különböztet meg (1260): a gyepűrózsát, a százlevelű rózsát, az erdei rózsát (*R. arvensis*) és a rozsdás (= sövény vagy bor- vagy églantier) rózsát (*R. rubiginosa*). V. Károly párizsi (1308) rózságyait csak a fehér rózsa és a parlagi rózsa változata (*R. gallica officinalis*) alkotta.

Az első szerző, akinek valóban megbízható leírásai és ábrázolásai lesznek majd az európai rózsákról, az Matthias de Lobel, aki 1581-ben az *Icones*-ben adja közzé a XVI. század végén Európában ismert, esetleg termesztett rózsákat és azok ábráit. A százlevelű rózsa, a parlagi rózsa, a gyepűrózsa, a *R. cinnamomea*, a rozsdás rózsák, a *R. spinosissima*, a sárga rózsák (*R. foetida*) és a pézsmailatú rózsák (*R. moschata*) kerül nála említésre.¹⁵⁶

Michel Germa, a Val-de-Marne-i rózsagyűjtemény vezetője szerint az ókorban művelt – így a középkorra áthagyományozódott – rózsafajok közé a parlagi rózsák, a százlevelű rózsák, az olajrózsák és a pézsmailatú rózsák tartozhat.¹⁵⁷ Ezek azok a fajok, amelyek fenntartásához az ember kertészeti módszereinek valamelyike volt szükséges.

Abban minden kutató megegyezik, hogy a termesztett európai rózsák legrégebbike a parlagi rózsák és közeli leszármazottai, a fehér rózsák és az olajrózsák. Ezek közül az olajrózsa a sikeres latin korszak után vagy eltűnt az európai színterről, vagy kolostorokban, apró kertekben lappangott – mindenesetre nem volt, aki régi nevén nevezte volna. Ugyanígy eltűnik a kereszténység megjelenése után Európából a harmadik gallica-származék, a százlevelű rózsák.

Tény az is, hogy ezen botanikai fajok vagy az azokból természetes módon keletkezők kertészeti változatait termesztette az ember, függetlenül attól, hogy azok spontán módon vagy mesterséges úton keletkeztek. S e növények a tulajdonságaikat sosem tudták tovább örökíteni, így csak vegetatív szaporítási módszerekkel adták tovább éppen azokat a tulajdonságaikat, amelyek alapján az emberek megkedvelték őket. Az egyes változatok megmaradása – lévén, hogy labilis, mesterségesen létrejött tulajdonságú élőlények – mindenkor az embertől függött.

25. ábra. Egy *Rosa gallica* a Vettiussok házából, Pompeiből

A parlagi rózsák (*R. gallica*) az ókor és a középkor igénytelen vörös rózsája. A görög és latin mitológiában idézett rózsafaj, valamennyi mítoszban vagy legendában megtalálható, amelyben Aphrodité, majd Venus szerepel, hiszen a parlagi rózsák a szerelem virága. A parlagi rózsák 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 szirmok piros színében, a virág illatában vagy éppen a virágzás időpontjában. A *Rosa damascena* (olajrózsa vagy damaszkuszi rózsák), a *Rosa alba* (fehér rózsák) és a *Rosa centifolia* (százlevelű rózsák) valószínűleg a parlagi rózsák természetes kereszteződésének az eredménye, ugyanis eredetként mindegyikben megtalálható a parlagi rózsák kromoszómaállománya. S közeli leszármazottja a *Rosa x richardii*, az abesszíniai szent rózsák, amely némelyek szerint már a knósszoszi freskón is feltűnik.

¹⁵⁵ SHEPHERD, R. E. (1954) 7.

¹⁵⁶ SHEPHERD, R. E. (1954) 10.

¹⁵⁷ GERMA, M. (1992)

A parlagi rózsza illata erőteljes, és megőrzi a szárított virág is. Ez, valamint a gyógyászatban használatos tulajdonságai népszerűvé tették – s ezen okból fennmaradt a kereszténység rózsaelenes századaiban is. A *Rosa gallica officinalis* változata, amelyet patikusok rózsájának vagy ecetrózsának mondanak (ezzel utalva felhasználhatóságára is) a keresztes lovagok jóvoltából kerül vissza Franciaországba, VI. Thibault (1201–1253) champagne-i főnemes által¹⁵⁸, ő kezdi el a termesztését és elterjesztését Provance-ban, s onnan viszik tovább Európa-szerte.

A *Rosa gallica versicolor* is elterjedt változat lesz: ennek a szíromlevelei pettyekkel tarkítottak. A *R. gallica versicolor* angliai eredetű, Norfolkból származtatják.

A parlagi rózsza virága az, amely a mítoszokban és a legendákban, a pogány vallásokban és a kereszténységben, az irodalomban és a képzőművészetben, a címtanban és a hétköznapi dekorációban, a gyógyászatban a rózsák között a legnagyobb szerephez jut – a görögökön, a perzsákon, a latinokon át a keresztény világ népeiig követhető nyomon, s mindenkor megtartja ambivalenciáját: profán és a szakrális célokra mindvégig felhasználható marad.

26. ábra: *Rosa gallica officinalis* és *Rosa gallica versicolor*

27. ábra: *Emília a saját lovagkori Mária-kertjében – két színű Rosa gallicák előtt, s a rózsaszirmokból fonja koszorúját (1470)*

Amit mi manapság fehér rózsza (*R. alba*) néven ismerünk, annak számos változata a XVI. században vált ismertté. A fehér rózsát csupán a XIX. századig tekintették különálló fajnak, azóta a *R. gallica* leszármazottjának tudják. Plinius és Albertus Magnus is leír egy-egy fehér rózsát, s nem egy festő vásznán találkozunk vele, valószínűsíthetően azok *R. arvensis*ek lehettek. Ez a fehér szirmokkal rendelkező erdei rózsza lehetett kezdetben a Yorkok királyi házának a jelképe, majd később átadta a helyét a *Rosa x albának*.¹⁵⁹ Edward angol király (1272 -1307) volt az, aki a rózsát jelvényének választotta.

28. ábra. *A R. gallica-lugas sok piros virága között egyetlen fehér rózsza, Martin Schongauer (1440 – 1491): Madonna rózsasalugasban festményén (Colmar, St. Martin székesegyház)*

A százlevelű rózsza (*R. centifolia*) első említője i. e. 410-ben Herodotosz volt (az ő hatvanszirmú 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 hivatkozott százszirmúakhoz vajmi kevés közülük lehet. A százlevelű rózsza nem termékeny, ivarlevelei szíromlevelekké alakultak. Az előző gallicákkal szemben nem természetes hibride őseinek, hanem az ember nemesítő eljárásainak az eredménye. Sejtani vizsgálatok szerint elődeit a *gallica*, a *moscata*, a *phoenica* és a *canina*, valamint a keresztezett rózsák között kell keresni.¹⁶⁰ A provenç-i, illetve a káposztarózsza kifejezés első jelentős termesztési helyére utal. A XVI. századtól Európa-szerte ismertté válik.

29. ábra: *A káposztarózsza (R. centifolia) ábrázolása egy németalföldi festő által (Jacob van Walcapelle (1644 – 1727) : Virágok üvegvázában). A centifoliákat Clusius néhány évtizeddel még olyan ritkának találja, hogy felsorolja azokat a városokat, ahol ő ilyent látott*

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

¹⁵⁸ SALA, O. (1993) 15.

¹⁵⁹ SHEPHERD, R. E. (1954) 126–127

¹⁶⁰ SALA, O. (1993)

intenzív illat, bőséges illóolaj-tartalom miatt kedvvel használták: mind édessége, mind olaja felhasználásra került. Feltehetőleg Közel-Keleten alakult ki, s onnan származott a Földközi-tenger medencéjébe, Egyiptomba, Görögországba, a Római Birodalomba. Nem tekintik önálló fajnak, hanem a *R. gallica* kereszteződésének. A botanikatörténeti irodalom két ókori változatát ismeri, a nyári damaszkuszt (*R. gallica* és a *R. phoenicia* eredményezte)¹⁶¹ és a Vergilius által is megemlített őszi damaszkuszt (*R. damascena* x *bifera*), amely másodszor is képes volt virágot hozni. Az embernek fontos tulajdonságai miatt az antik időszak leginkább termesztett rózsája, meglehet, a Herodotosz által emlegetett Midas frigiai kertjében, illetve Theophraszosz athéni gyűjteményében is ez tenyésztett. Avicenna megerősíti, hogy Szíria nagy területein is termesztik¹⁶², illatanyaga változatosan felhasználható kozmetikai áru volt, s így terjedhetett el a növény ismerete – vélhető, hogy Szíriából hozták a keresztes lovagok.

Európában ismét csak a XVI. században terjed el széles körben, Monardes szerint 1535-ben érkezett Damaszkuszból Spanyolországba, Matthiolus olaszországi (1588),¹⁶³ valamint VII. és VIII. Henrik orvosa pedig angliai elterjedéséről tudósít. Egyik változata, a *R. damascena* trigintipetala, amelyet Kazánlik rózsának neveznek, a XVI. századtól a balkáni és a kisázsiai rózsaoilajnyerés alapja lesz. A *R. damascena* *versicolor* 1629-ben vált ismertté, s neve: York és Lancaster rózsája.¹⁶⁴

30. ábra: A jajoróza (*R. pimpinellifolia*) levelei a vérfű leveleire hasonlítanak, s a növényt sűrűn beborítja a tüske. Mivel a hideg éghajlatot könnyedén elviseli az angolok és az északi területek kedvelt vadrózsája, amelyet művelésbe vontak

31. ábra: A sövényeket alkotó erdei róza (*R. arvensis*), amelyet máshol a (csata)mező rózsájának is neveztek, először Gaspar Bauhin nevezte meg elenőrizhetően, 1623-ban. A virága miatt a Yorkok címerének növénye, Shakespeare Szentivánéji álomjának erős illatú virága

32. ábra: A gyeptűróza (*R. canina*) rajza a „*Flora danica*”-ból

33. ábra: A rozsdás (= sövény vagy bor- vagy églantier) róza (*R. rubiginosa*)

¹⁶¹ SALA, O. (1992) 24.

¹⁶² SALA, O. (1992) 95.

¹⁶³ SZUTORISZ F. (1905) 617.

¹⁶⁴ SZUTORISZ F. (1905) 95.

9. Szentek rózsalegendái

Két szentnek, kappadókiai Dorottyának és Árpád-házi Erzsébetnek rózsája az attribútuma.

Szent Dorottyához, akit fején rózsakoszorúval vagy kötényében rózsákkal, kezében esetleg rózsával vagy rózsáaggal, s gyakran a tizennégy segítő szent sorában ábrázolnak, s egyébként a gyakran ábrázolt népszerű szentek egyike, különböző gyümölcsök is tartoznak. Dorottya, gazdag, keresztény szenátorcsalád leánygyermek, családjával együtt Diocletianus császár keresztényüldözése elől menekül 303-ban Cezareába. A lány, mert elutasítja a kérőjét, a városi prefektust, hiszen magát Krisztus jegyesének tartja, börtönbe kerül. Megkínzása által hitében megerősödik, akárcsak vágya, hogy vőlegénye mennyei kertjében, a virágok és gyümölcsfák között lehessen. Fővesztésre viszik, amikor Theophilus, a bíróság írnoka gúnyosan arra kéri, ebből a kertből küldjön majd neki paradicsomi gyümölcsöket és rózsákat. Kívánsága hamarosan teljesül, mert a kivégzés helyén egy fiúgyermek jelenik meg, rózsákkal és almákkal. Dorottya, halála előtt közbenjáró imával kérte Krisztust, hogy mindazok, akik az ő mártíromságára hivatkoznak, szabadulhassanak meg a szegénységtől, a bajtól, a szégyentől.¹⁶⁵ Ezt egy égi hang megígérte neki – mielőtt a hóhér fejét vette. A küldemény hatásától Theophilus is kereszténnyé vált.

34. ábra: Rózsákat tartó Szent Dorottya Ambrogio Lorenzetti: *Madonna gyerekkel* című, 1332-ben készült festményén

35. ábra: Szent Dorottya cseresznyét szed a fáról. Előtte virágba borult rózsabokor van. A kertben társa Dorottyának Mária, Szent Cecília, Mihály arkangyal és Szent György is. Középrajnai mester: *Paradicsomkép* (1410 k.) (Frankfurt, Stadelches Kunstinstitut)

36. ábra: Szent Dorottya, löcsei plébániatemplom freskója (1410 k.)

„Itt kezdetik Szent Dorothea asszonnak szentséges élete és keménséges mártíromsága ezképpen mondván...” – e mondattal indul Temesvári Pelbárt (1440–1511) nyomán a Cornides-kódexben található, Szent Dorottyáról szóló szöveg. Amely része egy Dorottya-napi szent beszédnek¹⁶⁶. A beszéd a rózsák értelmezéséhez kínál támpontokat. A rózsák Dorottyához kapcsolódására három, általánosan elfogadott keresztényi ok sorolhatók fel: a mártíromság, a csodatétel és a példázat. A prédikáció ezekkel indokolja a szenthez való jegyzést, s adja meg a maga szerkezetét: „...miképpen Szent Gergely mondja, hogy a rózsának virága illatozik az mártírokban, mert az ő véreknek csodálatos illatjával fénelnek. Annak okáért az rózsának pirosságán jegyeztetik az mártíromság, és az rózsának virágzó szépségén az tiszta szüzesség. Bódogságos Szent Dorothea asszon kedég lőn mártír és dicsőséges szűz, kinek akáért méltán illik jegyeztetni rózsán. Másodszor (...) mert olvastatik az ő legendájában, hogy (...) Krisztus őneki paradicsomból küldte rózsákat és almákat... Harmadszor (...) mert ez rózsának feljő megmondott csodájának híre mind az teljes földet keresztyén hitnek követésének példájára fordítja. És miképpen az rózsák az ő illatjával embereket gyönyörködtet, ez képpen mi is hallgassuk, mit mond Szent Dorothea asszon minden keresztyéneknek ez feljő megmondott igében...”.

A prédikáció három tanulságát – amellyel bizonyítható, hogy a mártír szűzet megilleti a rózsák joga – a virág tisztaságából, pirosságából és fényességéből vonja le.

¹⁶⁵ Ezért is fejeződik be a Szent Dorottyáról szóló prédikáció a Cornides-kódexben így: „Ó, dicsőséges szűz, ó, nemes mártír, ó, rózsák bódósága fűrés Szent Dorothea asszon, tégedet kérünk, hogy az te szerelmes Jézus jegyesednél méltó esedezned miérettünk, hogy adjon minékünk malasztot, békességet és dicsőséget. Ámen.”

¹⁶⁶ Cornides-kódex, 120r – 130v – CodHung 6, 640-661

Az első tanuláshoz felsorolja a tisztasághoz kapcsolódó kritériumokat: mindenekelőtt azt, ha „... az rózsá-virágnak tisztaságáról kérdezik, hogy honnét illik vala, hogy az tisztaság az rózsán jegyeztessék. Feleltetik, hogy Szent Dorothea asszonnak szüzei tisztasága méltán jegyeztetik az rózsán egyéb virágoknak felette sok okosságokkal. ... szépségének okával, ... az ő jó illatjának édességével, ... tiviskes voltának okával, negyedszer meghívesejtő jószágos voltával”.

A szűz tisztaságát a rózsá szépsége jelzi: „Annak okáért mondatik virágoknak virága a rózsá”, elvégre jellemzője a paradicsomi ártatlanság, a mennyei szépség, az angyali szépség és az isteni szépség is.

Másodszor: „... az tisztaság jegyeztetik az rózsán az ő édes illatjának okáért. Mert miképpen az rózsá igen édes illatú, azonképpen az tisztaság édes illat az Úristennek és angyeloknak és az bódog lelkeknek.”

S harmadszor: „... az tisztaság jegyeztetik az rózsán az ő tiviskes voltaért. Mert a rózsá egyeből nem támad, sem nevekődik, sem végig meg nem marad, hanem tiviskesek között. Ezenképpen a tisztaság sem sziletik, sem neveltetik, hanem csak életnek keménségében és testnek megnyomoréjtásában.”

S végül azért „mert az rózsának nagyon hívesejtő jószága hévség ellen, miképpen nyilvánvaló bizonságvétel nagyon a rózsavízáról”. És mert ezekkel a tisztasági kritériumokkal rendelkezik Dorottya, „annak okáért megékesejtett tisztasággal, mint rózsá, virágzóván szüzességgel, pirosodván mártíromsággal. Annak okáért érdemlett rózsákat”.

A második tanulás kedvéért a rózsá pirosságának szeretetét elemzi a prédikátor. Indokként citálja: „Bódogságos Szent Dorothea asszon vala tökéletes szerelmő Krisztusnak malasztjában és virágózik, miképpen az piros rózsá, ki megbizonéjtatik sokképpen az ő életiből.”

Harmadik tanulásgul pedig a „rózsai fenességnek bódogságáról” szól, s mintegy ismétlésként össze is foglalja a vörös rózsá keresztényi kritériumait: „Miért kedé az rózsá az ő virágzó szépségével jegyezi a szüzességet, és az ő pirosságával jegyezi az mártíromságot, kinek mindenik vala Szent Dorothea asszonban, ennek okáért érdemlett rózsakoszorúval megbódogéjtatni és tiszteltetni.”

37. ábra: Dorottya, Ágnes és Kunigunda Lucas Cranach 1506-ban készült (Dresda, Gemaldegalerie Alte Meister) festményén

A másik szent, akinek életéhez a rózsacsodák kapcsolódnak: Árpád-házi Erzsébet.

A középkor két gyűjteménye foglalja egybe mindazokat az elképzeléseket és mesés történeteket, amelyek az Erzsébethez kapcsolódó rózsalegendák előképei. Ezek Jacques de Vitry gyűjtése eredményeként (1240) váltak ismertté, majd prédikációs gyűjteményben kerültek rögzítésre.¹⁶⁷ Valamennyi visszavezethető, amint azt a Szent Erzsébet legendájának eredetét keresők bizonyítják¹⁶⁸, a Provance-ban feljegyzett lovagkori rózsatörténetekre.

Vitry prédikációiban a csoda megtörténtét a korai keresztény mártírok szenvedéstörténeteiben is csodajelként szereplő illatozás bizonyítja: a feleség szobájába berontó férjet az asszony ágyában a rút belpoklos helyett a semmivel sem összetéveszthető, a Paradicsomra jellemző illat fogadja. Ezt az illatot Thomas de Chantipré már rózsákból eredezteti.¹⁶⁹ Az 1293-ban Dietrich von Apolda által készített reinhardsbrunni szuplementumokban már Szent Erzsébet életrajzához kapcsolódik mind a belpoklos hálósobában való ápolása, mind pedig a beteg test rózsákkal való

¹⁶⁷ SURÁNYI D. (1985) 340.

¹⁶⁸ SURÁNYI D. (1985) 340. és RAPAICS R. (1932) 56–57.

¹⁶⁹ RAPAICS R. (1932) 56–57. „... a példatárában, az 1258–1263. évekből származó Bonum universale de apibus-ban, amelyet röviden Apiarius néven emleget az utókor ... a kellemes illat már rózsacsodává bővült: Dissimulante ergo domina ... coniecit ille aliquem esse in thalamo et irruptione facte hiemali tempore lectum suum rosis fragrantissimis coopertum invenit. Vagyis a szobába hatoló férj az ágyat telehintve találja a legillatosabb rózsákkal.”

helyettesülése. (Sz. Jónás Ilona egy toszkánai ferences szerző Erzsébet-életrajzában találja meg először a szentről a rózsacsodát, s annak elterjedését Itáliából eredezteti.¹⁷⁰)

A változat lesz az, amely apróbb-nagyobb hiányokkal és kiegészítésekkel Európa-szerte elterjed. A magyar szerzők szintén ezekből az életrajzokból veszik az adataikat.¹⁷¹

Árpád-házi Szent Erzsébet (1207–1231) II. Endre leánya, a német és a magyar, majd pedig az egyetemes egyház adakozó szeretetű, közkedvelt szentje, aki három koronát is visel, a hajadonkénti, a hitvesként és a özvegyként szent élete jutalmául. Erzsébet jegyeinek egyike a rózsza vagy a rózsák. Alakja köré illeszkednek a középkori rózsalegenda motívumai. IX. Gergely 1235-ben avatta szentté, akkor, amikor apját, az országot gondatlanul kormányzó rossz királyt a kiközösítő esztergomi Róbert érsek interdikuma alól is fölmenti.

Az Arany legendára s egyéb németországi és itáliai ferences történetekre mutatnak vissza a magyarországi legendaváltozatok. Laskai Osvát (1450?–1504), a pesti ferences rendház főnöke latin nyelvű prédikációs könyve, avagy a Laskait tanító Temesvári Perbált De santis beszédciklusát forrásként fölhasználó Karthausi Névtelen Érdy-kódexe, miként az előzmények is, a királylányt a betegek és a szegények önzetlen istápolójaként, a testi örömeiről lemondó, a szenvedéseket kereső, a királyi élet gazdagságáról lemondó s a szegénységet Isten iránti szeretetből vállaló szentnek mutatja be, aki életszentségének lényegét a rózsák képviselik.

38. ábra: A trón bal oldalán álló Szent Erzsébet piros és fehér rózsákat tart ölében – ugyanolyanokat, amelyek Mária lába előtt, a vázába vannak elhelyezve. Ambrogio Lorenzetti: Trónoló Madonna hat angyallal és hat szenttel című temperaképe 1335-40 között készült, talán egy kolostori megrendelésre (Siena, Pinacoteca Nazionale)

Az ötesztendő, már ájtatos életet élő, a világi hívságoktól elforduló gyereklánnyal esik meg az első csoda: „Történék egy napon, mikoron nagy hideg volna, hogy úgy mint senki ne látná, vinne apró maradékokat az vár kapuja elében az szegényeknek. És íme elől találá az ő atyja, csodálkozván rajta ennen maga, mit járna és hová sietne. Megszólíjtá őtet: »Fiam, Erzsébet, hova mégy, mit vissz?« Az nemes királ leánya, miért felette szemérmes vala, nagyon megszégyenlé magát és megijede, és nem tudá félelmében egyebet mit felelni: »Ím, rózsát viszök.« Az ő atyja kedég mint eszös ember meggondolá, hogy nem volna rózsavirágzásnak ideje, hozzá hívá, és meglátá kebelét, hát mint szép rózsavirág az aszjú apró portéka.»¹⁷²

Gyerekkorának másik rózsacsodája¹⁷³ akkor esik vele, amikor a legenda szerint a Wartburg várában nevelkedő királykisasszonnyal apja közli, hogy hamarosan feleségül fogja adni. A kolostori életre készülő lány, rózsakoszorúval a fején egy pataknál imádkozik éppen, de apja akaratát elfogadva, leveszi a fejékét, a s virágokat a vízbe veti. Gyermeki engedelmisségét mintegy jóváhagyva, a rózsabimbók érett rózsává feselnek s elborítják a teljes víztükröt.¹⁷⁴

Az 1226. évi éhínségkor az általa osztott kenyér és sör is megsokszorozódik, s a titokban elajándékozott kenyérfalatok, mikor Erzsébetet a férje az adakozás¹⁷⁵ miatt kérdőre vonja, rózsákká változnak.¹⁷⁶

¹⁷⁰ SZ. JÓNÁS I. (1986) 174–175.

¹⁷¹ Valamennyi életrajzi változat áttekintése SZ. JÓNÁS I. (1986)

¹⁷² Érdy-kódex 639-641 – Nyár 5, 476-487

¹⁷³ RAPAICS R. (1932) 58.

¹⁷⁴ LASKAI OSVÁT: Bega Salutis című gyűjteményének 108–109. beszédei foglalkoznak Szent Erzsébettel, s itt van szó a vízbe dobott virágkoszorúról.

¹⁷⁵ Az adakozásból vezeti le az egyik változat az ún. köpenycsodát (Érdy-kódex): „...és nagy hálaadással és könnyhullatással reá vevé és leányival el ura eleiben nyomatik nagy tisztóséggel, és elálmélkodának mind közönséggel, színének, szavának, személyének és ötözetinek szépségén... Mindez egy francia

A leprozus legenda az Erzsébet jegyajándékát felélő Hermann, thüringiai örgróf várában történik meg, ahol őt fölnevelték, majd Lajoshoz feleségül adták. A változatok¹⁷⁷ szerint a befogadott leprás helyén hol Krisztus véres testét, hol a keresztet, rózsákkal körbevéve találja meg feleségénél az ifjú Lajos. Ez utóbbit ábrázolja a kassai székesegyház szárnyasoltárán lévő táblaképek egyike.

39. ábra: *A rózsza-csoda. Táblakép a kassai dóm szárnyas oltáráról. A festmény Szent Erzsébet életét bemutató 12 kép egyike (készült 1474 – 1477 között). A fehér fátyol a szürke ruhával (s a kötélövvel) Assisi Szt. Ferenc harmadrendjének öltözete (ámbar a rendnek nem volt tagja), hiszen Erzsébet a kor ferences rendi mozgalom eszmei hatása alatt állott*

40. ábra: *Murillo: Magyarországi Szent Erzsébet betegeket ápol (olaj, vászon, 1647 előtt, Sevilla, Hospital de la Caridad)*

A Máté evangéliuma¹⁷⁸ azon részének megfelelően cselekszik Erzsébet, amelyben Krisztus arról beszél, hogy mindazok, akik az éhezőkhez, szomjazókhoz, számkivettettekhez vagy betegekhez könyörületességgel fordulnak, magát Krisztust segítik meg – s e krisztusi jóslat a rózsalegenda részlete szerint meg is valósul. Szintén az Érdy-kódex Karthausi Névtelenjének előadása szerint: Erzsébet „Néha kedég el-bement az szegényes hispotályában és az rútságus poklosokat tapogatta, fejöket mosta és feresztötte. Történék egy napon, mikoron ura hon nem volna, hogy undok poklost megfereszte ennen házában és nyugotá el ő uránk úrfiú ágyában két lepedő között. És azonközbe juta haza az ő vitéz ura. Íme nagy panasszal elejben esének az irégyők, kezdték nagy erősen vádolni az szent asszont, hogy tékozló volna, és nem tartaná takarékosan ő urának jószágát, szolgálait és megölné éhhe-szoméhal, és mindenestől fogva gonosz életű volna. Mondának annak felette: »Ha kedég, nemes uram, szavunkat nem hiszöd, ménj el-be ágyas házadba, és egy nagy szernyű undokságus poklost találász úrfiú ágyadon nyugodni. Ám lássad, hogy mind élyen szertelen dolgokat el kell engedni.« Mikoron az jámbor úr azt hallotta volna, megindula rajta, és nagy hertelen mezejtelen fegyverét ragadá, mondván: »Mi dolog ez, akit hallok! Ha immáran jószágomat nem kíméli, avagy ennenmagamat kíméllene!« Nagy haraggal beité az ajtót, hogy mind az poklost megölje, mind az szent asszont levágja. És mikoron felemelte volna az lepödöt, látá hát, íme, az áldott megfeszült Jézus Krisztus nagy vérbe keverödvén fekszik az ágyon. Ottan megrettene, és bocsánatot kére tüle, és elenyészék Jézus Krisztus ölölle.”

A vörös rózsza, miként a mártírok szent sebeire és halálukra, akként utal Krisztus öt sebére, Krisztus vére pedig a mennyei szeretetre. Ez a szimbólum-sor tette lehetővé, hogy a véres seb rózsája magát Krisztust, vagy jelképét, a korpuszt is helyettesíthesse, s a mennyei szeretet Erzsébetben való kitöltődését is megmutassa. Krisztus sebeinek és a rózsának a közvetlen kapcsolatát az 1300 körül készült Röttgen-Pietán öt rózsaszíromszerűen megalvadtt vérfolt mutatja.¹⁷⁹

ismeretlen szerzőnél: Midőn elhagya a szobáját, mindenki elámult az úrnő szépségén, akit a lélek sugárzása töltött be, és oly szép pír volt az arcán, mint a hajnali rózsza.” SZ. JÓNÁS I. (1986) 70.

¹⁷⁶ SEIBERT, J. (1986) 84.

¹⁷⁷ A leprozus legendát a ferences szerzetes által készített, klarissza apácának szóló Tihanyi kódexben is megtaláljuk, amint a Reinhardsbrunni Supplementumokban, avagy egyéb hagiografiai anyagban is benne foglaltatik.

¹⁷⁸ Mt 25. 35 – 40

¹⁷⁹ Bonn, Rheinisches Landesmuseum. In: SEIBERT, J. (1986) 271.

Az Erzsébet-legenda három fejezete: a gyerekkor, a házasság és az özvegység, s a hozzájuk tartozó három történet (a gyerekkori – a télvíz idei rózsa, a felnőttkori köpeny- s végül a leprózus-történet) az emberi élet három szakaszát is a rózsa jelentéstartományába illeszti be, amelyeket szintén megjelenít a rózsa is.

A rózsa a keresztény ájtatosság, az engedelmes alázatosság és a könyörületesség jeleként is megmutatkozik.

Erzsébet halálakor „nagy szép mennyei illat ité meg a házat, és az szent test, mint az balsamom olyanná lén. És negyed napiglan eltemetetlen hagyák éjjel és nappal, édesködvén az szép illatban”. Ezt a mindent betöltő Paradicsom-szagot a korai keresztények vértanú-történetétől kezdve a X–XII. századi legendákig mindig akkor lehet érezni, ha valaki erényes és igaz ember földi élete végével rögtön az igazi életbe születik – boldogan! A halál ekkor csupán egy rövid átmenet, nincs semmi köze az elmúláshoz.

A Margit-legendában ugyanez az édes, csudálatos illat érződött a sírnál: „Mikoron jutott volna Szent Margit asszonnak séréhez, kezdte érezni nagy édes, csudálatos illatot, miképpen ha ott valaminémű jóillatú kenetöt töttenek volna el. Kezde ez fráter illatozni ez szent szűznek fejénél és lábainál és sokszor érzé ezt a csudálatos illatot. Mondá ez fráter Péter provinciálisnak: »Atyám, ez hely csudálatos illattal illatozik. Lássad, hogy oda valaminémű illatot vagy kenetöt ne töttenek legyenek.« – Majd pedig néhány mondattal később így folytatja: »...az koporsó megkészült volna, két avagy három nap után, és mikoron az mesterök elvették volna az elebbi faragatlan követ az sérről és akarnáják az verös márvánkoporsót az sérre tenni, legottan, hogy megnyitották volna az sért és akarnáják reá tenni az verös márvánt koporsót, oly igen édes illatú pára, füst és illat jű vala fel az Szent Margit asszon koporsójából, mintha nagy sok rózsák voltak ott«.”

Mennyei illatot árasztott az apáca is, aki a mennyországról ad hírt társnőjének, hiszen a szűzeknek kijáró koszorút viselhette a fején egy órán keresztül.¹⁸⁰

Az igazak halálát leíró szövegekben¹⁸¹ többször megtalálható a szentek szentségének bizonyítékaként (az angyalok madarak formájában való összegyűlése és éneklése mellett) a mennyei születés jeleként a paradicsomi illat. Honorius Augustodienensis XII. századi *Elucidarium*a szerint: „... amikor az igaz haldoklik, őrangyala jön angyalok seregétől kísérve édességes dalokkal, és lelkét, Krisztus jegyesét elviszi a test börtönéből, s mérhetetlen fény és csudálatos illat közepette vezeti a mennyei palotába, a lélek Paradicsomába.”¹⁸²

A szentek rózsalegendáinak egyik figyelemfelkeltő jellemzője mindenesetre az, hogy a paradicsomi, édes illat hívja fel a figyelmet a csodára, a mennyei örömnél rózsaillat a kifejezője. A másik, szintén csodás jelenség, hogy mindez télen történik, amikor rózsa nem virágzik. Szent Cecília férjének rózsával való koszorúzása is akkor történik, amikor az természetes módon nem virágozhat.¹⁸³ A korai virágzással, a virágdísz ilyen évszaki szokatlanságával is értelmezési lehetőséget kap az, hogy Szent Dorottya ünnepe február 6-ra esik, s hogy Erzsébet szentté avatását Pünkösdi ünnepén hirdették ki.¹⁸⁴

¹⁸⁰ Péld 70-73. – CodHung 4, 108 – 114

¹⁸¹ TOLEDÓI JULIÁNUS: *Prognosticon*; SZENT ÁGOSTON: *De cura pro mortuis gerenda*; Petrus Damianus: *Institutio Moniales*. In: SZ. JÓNÁS I. (1986) 18.

¹⁸² AUGUSTODIENSIS, HONORIUS: *Elucidarium*. III. 1. In: SZ. JÓNÁS I. (1986) 201.

¹⁸³ *Legenda Aurea* 288.

¹⁸⁴ RAPAICS R. ebben annak bizonyítékát látja, hogy az ünnepeknek kapcsolata van az ilyen időszaki római eredetű rózsahajtatással. in RAPAICS R. (1932) 59.

A szentek közül még rózsával szokás ábrázolni Szófiát, Katerinát, az 1457-ben meghalt Ágoston-rendi apácát, Ritát¹⁸⁵, valamint a pogány rosalia ünnepekből eredeztetett Palermói Szent Rozália és Viterbói Szent Róza kultuszban is ott a virág helye.

¹⁸⁵ Szentek élete (1995) 311.

10. Legenda aurea

A VII. században élt presbiter és szerzetes, Beda Venerabilis halála bekövetkeztével az oltárt, amely előtt a szent elhunyt, illatfelhő borította el. A longobárdok históriájából című krónikában, amelyet a Legenda aurea végére csatolt Jacobus de Voragine (1230–1298) érsek, a hagiográfiai gyűjtemény összeállítója: „midőn bevégezte szavait, békében elszenderült, s olyan illat töltött el mindent körülötte, hogy az ember szinte a Paradicsomban gondolhatta magát.” A Paradicsom leírása az érzékszervek által tapasztalható jegyekben a kora kereszténység óta gazdag: az ízek és szagok, a fények, hangok, taktilis élmények és színek garmadájával jellemzett hely nyugalmas, s a harmadik századtól a tizenkettedik század felé haladva egyre idillibb környezetet ígér a földi életétől megváltó embernek.

Az írek szentjének, a IV-V. század fordulóján tevékenykedő szentjének, Szent Patriknak a legendájában a Purgatórium-járás végén föltűnik egy város, amely maga a Paradicsom: „Amikor végtére odaát volt, gyönyörűséges rétre érkezett, hol tarka virágok csodálatos édességgel illatoztak, és ekkor két szép ifjú jelent meg előtte, kik egy ékes-szép városba vezették őt, amely aranytől és drágakövektől csodálatos fényben tündökölt, s melynek kapuján csodálatos illat áradt kifelé, hogy szinte ujjászületett tőle... és úgy érzete, minden fájdalmát és minden utálkozását elfelejtette tőle.”

Az érzékszervi tapasztalatokra való hivatkozás két szempontból is érdekes. Egyik oldalról, mert képzetet ígér a Paradicsom természetéről (e paradicsomi állapottal megegyező tulajdonságú volt a perzsa, rózsákkal zsúfolt kert!), másrészt pedig, mert a X-XII. század középkori emberének gondolkodásában bekövetkező változásra utal: immár kevés a hivatkozás a hagyományra, az elődökre való rámutatás, az azzal való hitelesítés. Immár az igazság elfogadásához, bármekkora hagyományú is, tények, megfigyelések, összefüggések szükségesek, s az, hogy mindezek bárki által is ellenőrizhetőek legyenek. Az új megfigyelések, amelyek akár meg is változtathatják a korábbi, mozdíthatatlannak tudott megállapításokat. A kétkedés joga jelenik itt meg.

Bár Jacobus de Voragine, A hét szent alvó legendájában a hagyományt elfogadva mindvégig azt mondja, hogy a Decius császár haragja elől egy barlangban elrejtőző, ephesusi keresztény ifjak 372 évre álomba zuhantak, a legenda végén mégis megjegyzi: „Hogy 372 éven át aludtak volna, kétséges, mivel az Úrnak 448-ik esztendejében támadtak fel, Decidius pedig mindössze egy évig és három hónapig uralkodott, tudniillik az Úr 252. évében. Így hát nem alhattak, legfeljebb 196 éven keresztül.”

A keresztényüldözés mártírjai, „kiknek orcája virult, miként a rózsza” Theodosius uralkodásának harmincadik évében, 372-ben, a kicsírázó eretnkségnek példát szolgáltatónak ébrednek fel (máshol: „támadnak fel”), majd, hogy a helyi püspök hitelt adott a csodának, s magát a császárt is elhívja Konstantinápolyból tanúskodni, immár hamarosan „a földre hajtották fejüket, elaludtak és átadták lelküket Istennek az ő rendelése szerint”.

A skolasztika szabályai szerint dolgozó Voragine által 1261–1266 között összeállított legendagyűjtemény alapjaiban a Bibliára, valamint a mártírok, egyházatyák és rendalapítók történeteire épül, de alakítja azt a népi emlékezet is, és természetesen az a szerzői szándék, miszerint az olvasmányok olvasásra és felolvasásra valók. A tovább gyűjtött és bővített legendák későbbi köteteiben – 1470–1500 között 156 kiadásról vélnek tudni, míg a Biblia kiadására 128 alkalommal került sor¹⁸⁶ – a rózsák e mintegy ezeréves időszakot átfogó gyűjteményben is szerephez jutottak.

Aegidius, azaz Szent Egyed legendája egyszerre mutat kapcsolatot a görög állat- és növénymítoszokkal, valamint a korai német romantikus mesékkel, amelyekben a rejtekhelyet szúrós, könnyen vérző sebet ejtő bozót védi az illetéktelenek elől. A szent írásokat magányosan tanulmányozó, a gyógyításban járatos, az emberek elismerésének veszedelmétől irtózó Egyedet remeteéletében a forrás menti barlangban egy szarvastehén szolgálja, s a napnak bizonyos

¹⁸⁶ SEYBOLT becslésére MADAS E. hivatkozik. In: Legenda Aurea, 315.

óráiban italával jól tartja. Az e szarvasra vadászó király, püspök és kíséretük egy vigyázatlan nyíllal megsebesítik a vént, s így találják rá: „És mikor a kutyák, mint annak előtte, nem merészkedtek közelébb menni a remetelakáshoz, hanem ugatva visszafordultak, a sűrű csipkebokroktól megközelíthetetlen helyet kör formájában körbevették. Ekkor a katonák, fegyvereikkel ösvényt nyitva a barlanghoz mentek és láttak egy aggastyánt, szerzetesi ruhába öltözve, haja fehérsége és éveinek sokasága folytán tiszteletre méltót, kinek térde előtt feküdt a szarvas.”

A paradicsomi jegyek, amelyek szerte a keresztény világban homogenizálódtak, ugyanazok lesznek – éppen a széltében-hosszában terjesztett legendák jóvoltából – a Karthauzi Névtelen által lejegyzett példabeszédben is. Az *Exemplum mirabile*¹⁸⁷-ben, a régi szent atyák és remeték idejében élt ifjú paradicsomjárásáról hallunk hírt. A mennyei követ magával viszi az Úr után sóvárgót: „Mikorton azért jutottanak volna nagy szép tér-mezőre, holott semmi bánat, semmi siralom és szomorúság nincsen, honnan az keserves halál kirekesztetött, az jámbor úrfiú elteként. Hát, minden szépségnek szépsége vagyon mindenfelől körüle. Az feld kies, kihöz soha hasonlatost nem látott. Ott vannak hát mindenféle szép illatú fivé, kilenb-kilenb színő virágok, rózsá, lilium, viola az szép mezőn széjjel. Felül az ég tiszta, alól az föld nagy ékösséggel felöltöztetött. Az fák ki szép virágos, ki kedég teljes kilenb-kilenb ért gyimelcsőkkel. Az fáknak ága-boga kilenb-kilenb szép jeles madarakkal ékesöltetnek, kiknek szavok, zengésők mint angyali éneklés volna, kihöz hasonlatost életében soha nem hallott vala. És semmi állat ott nem volna, ki kívánságos, szerelmetes, gyönyörűsége és tisztöletességre méltó ne volna.”

41. ábra: Fra Angelico: Az utolsó ítéletén (1431, Firenze, S. Marco) a paradicsomban fehér és piros virágú rózsák bokrai által szegélyezett tisztáson állnak a rózsakoszorúzott szentek

S ámbár a Karthauzi Névtelen által leírt hely ugyanúgy fákban gazdag kert, ahol édes illat terjeng, mint a II-III. századi akták paradicsoma, s még a rózsák is ugyanazok, s ugyanúgy virítanak ott, ahol az Úr délutáni sétáját szokta végezni, részleteiben mégis árnyaltabb, érzékszervi hatásokra számító, miként bármely, a paradicsomi kertét megörökítő helyszínrajz a középkor végéről.

¹⁸⁷ Karthauzi Névtelen: *Exemplum mirabile*. Csodálatos példa az ifjúról, aki a paradicsomban járt. *Érdy-kódex*, 508–511. – Nytár 5., 262–275.



11. Mária kertje: a hortus conclusus

A díszkert a kereszténység korai szakaszában, annak pogány jellege miatt tiltott volt. A kert fogalma, a többi jelentéskapcsolata miatt – hiszen az például a Paradicsomhoz is hozzákapcsolódott – jelképes tartalommal telítődött, s az évszázadok alatt bővült és mind pontosabbá vált. Az elzárt kert gyakori motívuma az Angyali üdvözeteknek, ahol a szüzesség több motívumból összeálló jelképeként jelenik meg. Mivel ezekben a képi ábrázolásokban mindennek jelképi értéke volt – köztük a növényeknek is – az abban szereplőknek az ékítmény jellege elhanyagolhatóvá vált. Így, idővel a hortus conclusus nemcsak szimbolikus tartalommal rendelkezett hanem egy olyan ideális díszkertet mutatott be, amely kertészeti módszerekkel akár megvalósíthatónak is látszott.¹⁸⁸

Az eszményi kert elképzelése a keresztényeknél, mint a mohamedánoknál is, az ószövetségi Énekek énekére (4.12–19) vezethető vissza:

„Bezárt kert az én húgom, menyasszonyom,
bekerített forrás, lepecsételt kút.
Paradicsomkert nőtt rajtad:
gránátalmák édes gyümölcsökkel,
ciprusok nárdusokkal,
nárdus és sáfrány, illatos nád és fahéj,
sok tömjénfával,
mirha és aloé,
sok drága balzsammal;
kertekben lévő kút, élő víz forrása,
mely a Libanonról csörgedezik.
Támadj föl, északi szél, jöjj elő, déli szél,
fujj rá kertemre, áradjon illata!
Jöjjön el kertjébe szerelmesem,
és egye annak éde gyümölcsét!”

Ez az a kert, amely az Atya – a szerető – számára készül, s amely Szűz Mária minden tisztaságát magában foglalja! A salomoni leírást kiváló élmény mögé nem nehéz belelátni a kora keresztények – korabeli – vágyakozó elképzelését a sivatagokban levő, elzárt, vízben és illatos, buja növényzetben gazdag perzsa kertekről, a Paradicsomokról: az a hely, amely saját tulajdon, így mások elől eltiltott, demonstratív módon elhatárolt és mennyei, s amely csak ott létezhet, ahol megvan hozzá a teremtetője és a fenntartója. A menyasszony bemutatását szolgáló kertben a jegyességszimbólumok a hívő és Krisztus közötti viszonyt is megjelenítik. Az elzárt kert, a lepecsételt forrás, a kút, az édes illatok, a liliom, és még számtalan, a középkor vége felé készült Angyali üdvözeteken, s az azokból kifejlődött Egyszarvú-vadászatokon meglevő tisztaság-motívumok Máriára vonatkoznak.

A hortus conclusus az égi elhivatását vállaló, Krisztus misztikus jegyese, Mária lakhelye, s a XI-XII. századig inkább Krisztusra, attól az időtől kezdve pedig már Máriára vonatkozó szimbólumoknak a helye. Ez az az ószövetségi eredetű elképzelés, amely a középkori kertek kertészeti kialakítására is hatással volt, akár a bibliai növények felhasználásában, akár a kereszténység alakjaihoz kapcsolható növények kultiválásában, akár a kert struktúrájának kialakításában. S ez a kert – bár nem ez volt a célja – a szépség (mindenek előtt Mária szépsége) kultuszának is helyévé válhatott.

42. ábra: A Hortus conclusus ábrázolása az 1510 környékén készült Grimani breviáriumból. A reneszánsz hatású táj előtti zárt kert közepén a forrás, mellette Szűz Mária szimbólumai: a kút s

¹⁸⁸ HOBHOUSE, P. (1992) 81.

az ágyásokban lévő fehér vagy Madonna lilium és a vörös rózsák, egy R. gallica. E kert egyszerre a pihenés és egy kultusz megnyilvánulási helye

S a rózsák is ott díszlik, ámbár mint jelkép, ebben a kertben: Krisztus mártíromságának a virága, s így Máriaé is, hogy a többi rózsajelképről ne is essék szó, és ez valóban nem az a hely, ahol a kolostorkerti gyógynövény virágának szépsége illetéktelen számára lenne följárva. Ugyanakkor a rózsák a többi virággal együttesen a hely paradicsomi, édes illatú jellegét tudták hangsúlyozni. A Szűzanya és a salomoni zártkert egy jelképrendszer részeivé váltak, s mindezt a keresztény teológia korábbi évezrede alapozta meg.

De hogy a képek és faragványok által is bemutatott kerti rózsáknak a rokonai egyre több kertbe juthattak el, mégpedig úgy, hogy díszértékükkel is hathassanak, abban a szicíliai és a spanyolországi mór kertkultúra, az Európa uralkodóházaival kiépülő muzulmán, iszlám kapcsolatok s a kereszties hadjáratból visszatértek rózsakedvelésének az elvilágosiasodása is közrejátszott – amellet, hogy Szent Bernát fellépése, amely szakított a rideg és aszketikus clunyi szemlélettel –, egészében újszerű – az antik Venus szinte valamennyi jellemzőjének felhasználásával – Mária-kultusz kialakulását fogja eredményezni. De ez előtt még a kialakuló, csodákban gazdag legendák gyengédséggel ábrázolt Máriajának a korabelihez képest határozottabb női vonásai láthatók: ezt az istenanyát közbenjárónak, megértőnek, alázatosnak, türelmesnek, de mindenekelőtt irgalmasnak láthatjuk.

12. A rózsza regénye

A Mária-tisztelet lehetséges okai és formái a középkor virágzó szakaszára rögzülnek. A szkolasztikusok igazolták, hogy a Szűzanyát megkülönböztetett vallási tisztelet illeti meg, amely nagyobb mértékű, mint a többi szentnek kijáró, hiszen ő a legkiválóbb. Mária tiszteletének így nagy mértékűvé válását nemcsak a keresztény hitszónokok beszédei alakították, hanem ahhoz a népköltészet is hozzájárult. Az Istenanya tiszteletét mindenekelőtt a dicsőítésben előljáró ferencesek és a domonkosok alakították ki.¹⁸⁹

A keresztes hadjáratok végével, 1291 után, a Mária-tisztelet fokozódásának eredményeként a búcsújáró helyek is a Mária-kultusz színtereit bővítették. A XIV. századi legenda szerint az angyalok a szent család házáat a szentföldi Názáretből a dalmáciai Tersattóba telepítették, s onnan 1295-ben Loretóba – amely város ezáltal a legfőbb búcsújáró helyé vált.

Mária alakja – némely szentével egyetemben – a mindennapi élethez szorosan hozzátartozott. S ehhez hozzájárult a már említett hivatalos cultus hyperduliae mellett a hagiográfia, a keresztes hadjáratok által felerősödött ereklyetisztelet, s hogy alakjához hozzákapcsolódott a keleti – indiai, majd muzulmán hagyományokra visszavezethető – rózsafüzér, későbbiekben a rózsafüzértársaságok.

Mária alakját egyszerre lehetett szent és profán módon fölékesíteni. Kezdetben valamennyi törekvés arra irányult, hogy az emberi tulajdonságokban is az Istenanya legyen dicsőítve. A XII–XIII. században, amikor legkifejlettebb lesz a Mária-kultuszban megvalósuló ambivalencia, a vallásos költészet olyan elegáns francia költeményt¹⁹⁰ produkál, mint az ismeretlen szerzőjű, bensőséges és árnyalt viszonyt bemutató *Mira Dei caritast*, amelyben a növényi hasonlatok már nem csupán az isteni jellegre, hanem a hús-vér asszony tulajdonságokra hívják fel a figyelmet.

„Csodálatos szerelem!
Testet ölt az Isten.
Sohse hallott kegyelem,
mag fogan a szűzben!

Óh újféle házasság:
csillag megy a naphoz.
Képtelen, szent anyaság:
szűzlány gyermeket hoz.

Mózes ahogy hentergett
a gyékénykosárban,
csodamód úgy szendergett
Isten a leányban.

Fülön át és lelken át
szállt be szent testébe
s nem szakítá nyílt nyomát
amerre kilépe.

Mint üvegen a sugár
ahogy átsugárzik,
mégis rajta semmi kár,
sérelem se látszik:

¹⁸⁹ SZÁNTÓ K. (1983) 472.

¹⁹⁰ Világ világossága (1992) 121–122.

úgy született, az anya
foltja-kára nélkül,
Isten, Istennek fia,
saját jegyesébül.

S mint a gondolat suhan
a szív rejtekébül!
Aki bűn nélkül fogan,
szül fájdalom nélkül.

Ha sugarat ont a szem,
nem veszti világát;
így a virág-anya sem
veszíti virágát.

Fehérebbe mint liliom,
tavaszibb mint róza,
légy fiadnál, Szűzasszony,
szívünk szószólója,

hogyan várjon holtan a
zord pokol homálya:
veled inkább, szentanya,
egek lakója!”

(Babits Mihály fordítása)

A róza így módon miként az e korszakban megnyilvánuló kezdeti világiasságban is kapcsolatba kerül az anyasággal. De a XIII. században élt domonkos szerzetes, a teológiai szöveggyűjteményt összeállító strassbourgi Hugó (Hugo Argentiniensis), a virágkorát élő skolasztikus himnuszalkotás minden jellegzetességét, képi rendszerét felmutató, mélyen vallásos Szűz Mária-dicséretében is a megváltozott: életszerűbb természetképre utalnak a természeti hasonlatok. Ha még nem is a profán, de az emberibb irányába mutató hasonlatok lehetővé teszik, hogy az ábrázolt festői látványa is egyértelműsíthető: a kései középkor irodalmának és képzőművészetének – tárgyának azonossága mellett – másik erőteljes vonása az, hogy realitás, referenciálisabb is. S Mária anyaként hasonló ábrázolására példa szinte valamennyi szentkép, amely ettől az időtől kezdve készül.

Ave, mundi Domina¹⁹¹

„Áve világ Asszonya,
Tengereknek csillaga,
Édes hárfa, Mária!

Áve zengő citara,
Drága nárdusz illata,
Gyöngyök legdrágábbika.

Mária, napnál ékeesebb,

¹⁹¹ Világ világossága (1989) 143-144.

Minden fénynél fényesebb,
Édességnél édesebb.

Rózsaszirmnál bíborabb,
Liliomnál vidorabb,
Édennél kíváncsibb.

Minden kegyelem kútfeje,
Tisztaságnak tüköre,
Illatoknak fűszere.

Fülének édes dallama,
Szívnek boldog balzsama,
Szájban bölcsesség szava.

Szüzi szépség, ifjuság,
Vértanuk közt rózsaaág,
Szegényeknek drágaság.

Bánatomban örömem,
Háborúban győzelem,
Halálomban kegyelem.

Számkivetésünk után
Ő szépségében trónusán
Fiad mutasd meg, Szűzanyám.”

(Sík Sándor fordítása)

Azon himnuszok, amelyekben oly gyakran fordul elő a kereszténység által bevezetett jelentéseiben a rózsa, közösségi jellegűek. Egyként átéltek és teológiai hitelek – miközben a személyes és egyedi élmény nem kíván bennük megnyilatkozni. A gótika leggyakrabban megszólított alakjává Mária válik – és ez indokolja azt, hogy a rózsa megidézése bővül, részben a kereszténység hortus conclusus ábrázolásának finomodásával, s részben azért, hogy alakja és a hozzá csatolt jegyek a lovagi irodalom számos formájában felhasználásra kerülnek.

Az udvari etiketnek megfelelő vágyakozó trubadúrok és minnesangerek a szerelem és testiség absztrakt megjelenésével és megjelenítésével sajátos szerelemtant dolgoztak ki: a magasabbrendűsége miatt elérhetetlen hölgy, aki sosem képes szerelemben esni, hagyja vagy visszautasítja a vele hűbéri viszonyban lévő lovag éteri vágyakozását. E hölgyek annyiban hasonlítanak Máriához, hogy ideáltipikus mindahány – de abban már nem, hogy a lovagkori asszony biológiai lény, akinek érzelmi, netán szexuális élete is van, ámbar ez utóbbit a házasságban – amelyhez nem szükségszerűen kapcsolódik a szerelem – teljesítheti be. Így ezek az asszonyok a házastársi és a lovagi kapcsolatok közös tárgyai: és a hozzájuk illő virágok sem lehetnek mások.

A szerelem elméletével foglalkozó aszketikus lovagoknál a (valódi és a festett) érzés megjelenítése a Máriához fűződő viszonyt nemegyszer másolja. Ámbar a szerelemmel természetesen gyakorlatban is foglalkoztak emberek, s ennek lírai kifejeződése jóval vaskosabb.

Walther von der Vogelweide (1160 k.–1230 k.) dalt is az olyannyira kézenfekvő rózsákkal színezi lovagiasan megénekelt hölgyének orcáját:

„Egy vágy fűt: hogy tulajdon tüzemnél melegedjem,
mint énekelni akkor megint a madarokról,
a mezőföldről és a virágokról a kertben,

meg a szép hölgyről, aki megkoszorúzna engem!
Viszonzásul orcáján piros rózsát színeznék.”¹⁹²

(Faludy György fordítása)

A tizenhat éves korában lefejezett V. Konrád német király (1252–1268) versében az epekedésen kívül nem maradt már semmi, ami az égi szerelemre emlékeztetne, s az a heves vágy, ami átfűti, kamaszosan nagyravágyó. A rózsza nála a jó modor piros virága, és ennek sem más, mint a képzelgés bontogatta ki a szirmait:

„De a szép nyárnapok mit érnek
s a hosszú ezüst estvelek,
ha egy hölgytől függ jó reményem
és szüntelenül szenvedek?
Csak ritkán, ha rózsát ad nékem
vagy elmenőben rám nevet,
tér vissza régi büszkeségem.”¹⁹³

A Carmina Burana diákjainak a valódi érzelemhez és a testhez több köze van, mint az udvari költészet nem egy neves szereplőjének. Az egyszerre jámbor és vaskos műköltészet motívumai kapcsolatban vannak a keresztény himnuszokkal és az antik versek világával. A szerelmi dalok, a tavaszdalok és a kocsmadalok megszólaltatói művelt emberek, akik hisznek a természetes érzések hatalmában, mégha azok netán lemondástól fájdalmasak vagy csupán ellentmondásokkal megterheltek – ezért szükségképpen szatirikus árnyalatúak is. A vágáns költészet művelői, hiszen nem volt a társadalomban megszabott helyük, szabadon énekelhettek már a saját érzéseikről – és szólhattak Mária helyett Venushoz¹⁹⁴ avagy Flórához. S ámbár a rózsza gyakran még Mária

¹⁹² VOGELWEIDE, W.von D. Róma ura... In: FALUDY GY. (1988) 279.

¹⁹³ V. KONRÁD német király: Örülök a piros virágnak... In: FALUDY GY. (1988) 280.

¹⁹⁴ Például:

Angyalok vagy emberek...
(Si linguis angelicis)

4.

Már lemondtam? Volt miért: senki ne csodálja:
rábízták a rózsaszált egy öreg banyára,
ne szeressen s őt se más, örködjék reája.
- Vetné Pluto bárcsak a szörnyű alvilágba.

6.

Viruló virágot, a virágok virágát,
minden másnál ékebb fészlő rózsza ágát,
fényességes csillagot, – soha még a másét! -
lankadatlan szerelem ő miatta járt át.

8.

»Üdvözlégy, tökéletes ékesség, te, drága,
üdvözlégy, dicséretes szűz, szüzek virága,
üdv, te, föld rózsája, üdv, te, világ világa,

virágaként hódolatteljes, egyre gyakrabban Venus testének piros színét tükrözi¹⁹⁵, s a muzulmánoktól visszakrisztianizált csalogánymotívum is megtalálható lesz a légyottok

Blanziflor, Heléna és Venus iker-párja!«

9.

Szólt e hajnalszillag, így válaszolt szavamra:
»ő, ki Föld s Ég dolgait rendre kiszabja,
fübe szirmot szór, tövis rózsáját fakasztja,
békéd, glóriád legyen s gyógyulásod adja!«

22.

Most, hogy látod, rózsaszál, mily sebek sebeztek,
s hányszor hordtam érted és mily nehéz keresztet,
gyógyíts meg, ha gondolod, fogj munkába, esdek,
épüljek meg általad, s újra élni kezdjek.

24.

Szólt a fénylő rózsaszál: »Sok kint elviseltél,
azt is nyilván ismerem, mit most emlegettél;
ám, mit érted tűrtem én, több ezerszer ennél,
hozzáfoghatót soha álmodni se mernél.«»

(Csorba Győző fordítása) In: Carmina Burana (1960) 132–139.

¹⁹⁵ Jöszte, jöszte, ha kérlek...
(Veni, veni, venias)

1.

Jöszte, jöszte, ha kérlek,
mert meghalok Teérted!
Kirie, kirie,
gyere gyorsan, gyér ide!

2.

Csodaszép az orcája,
villog szeme bogara,
sűrű haja sátora,
ó, be ékes őmaga.

3.

Rózsaszálnál pirosabb,
liliomnál hamvasabb,
mindenkinél formásabb,
büszkeségem csak te vagy!”

(Kardos Tibor fordítása)

In: Carmina Burana (1960) 167.

csalíjtában¹⁹⁶. A galamb, a kagyló, az esthajnalcsillag, a hold ámbár valaha Mária tulajdonai voltak, most már bizonyosan ismét Venus jelképei. A titokzatos rózsza pedig profanizálódik.

Rózsza, fogadd rózsám...¹⁹⁷

(Suscipe, Flos, florem)

„Rózsza, fogadd rózsám: szerelem nyit a rózsafa ágán!

Bennem e rózsáért sorvasztó szívbeli vágy ég.

Rózsámat, hamvas Rózsácskám, egyre szagolgasd!

Hajnalpír-formán magad is gyönyörűn kiviruljál!

Rózsika, néz rózsám; rózsámat látva, kacagj rám!

Zengjél rózsámról, szebben, valamint csalogány szól!

csókold meg százszor: szádhoz jól illik e bíbor!

Rózsza a festményen nem rózsza: az árnya csak éppen.

Rózsát bár festhetsz: éppen csak illata nem lesz.”

(Szedő Dénes fordítása)

A hadi és szerelmi csaták hőseinek, Oswald von Wolkensteinnek (1367 k.–1445), aki Budán, Zsigmond magyar király (és a német–római császár) udvarában is élt, trubadúréneke szerint, az egyszerre művelt, két irányú szerelem jutalma ugyanaz az akár Máriának, akár Venusnak is ajánlható – rózsza. De ez a himnusz modernnek hat, mert mindvégig mutatni tudja ama lelki-testi ambivalenciát, amelyben e kor embere a maga rózsájával és szerelmével hezitál.¹⁹⁸

¹⁹⁶ Például:

Gyönyörű idő ez ...
(Tempus est iocundum)

2.

Fülemüle csattog oly édesen,
s oly szépen hangicsál, hogy a szívem sajog.

Haj, haj,

szín-virág vagyok,

szüzeknek szerelmében majd ellobbanok,

újdonság szerelemtől majd elpusztulok!

3.

Szüzeknek virágja, kit áhitok,

s a rózsák rózsája, kit sűrűn láthatok

s a szívem lobog.

Haj, haj,

szín-virág vagyok,

szüzeknek szerelmében majd ellobbanok,

újdonság szerelemtől majd elpusztulok!”

(Jékely Zoltán fordítása)

In: Carmina Burana (1960) 122–123.

¹⁹⁷ Carmina Burana (1960) 151.

¹⁹⁸ WOLKENSTEIN, OSWALD VON: Mindenható. In: FALUDY Gy. (1988) 281.

Mindenható

„Mindenható,
 ki fenn lebegsz és lenn vezetsz, segélj meg,
 mert rám kegyesen csak te vársz, aki
 őrsz, hogy rút gebéjén el ne érjen
 a Belzebúb meg sanda társai.
 Nézz énreám, hogy poklokon ne égjen
 szívem, ó Mária,
 gondolj reá, hogy szent Fiadnak értem
 kellett keresztre szállnia.
 Bizonytal nem feledkezett meg rólam,
 míg kínjában engem vidítva állt ott,
 s megváltott
 minden keresztény nemzetet,
 mitől lelkem e testi tömlő mélyén,
 hol annyit szenvedett,
 örvendezve kiált:
 add hát ki végre nékem
 bérem,
 bolond Világ, s feledj el mindörökre!
 ha az Urat szolgáltam volna békén,
 s nem vad erdőkbe vitt volna utam,
 úgy most
 mélyébe az égi rózsakehelynek
 térhetnék meg nyugodtan. Ó Uram,
 ragyogj, ragyogj Oswald von Wolkensteinnek!”

(Faludy György fordítása)

Az a paradox helyzet alakult ki, hogy Mária tisztaságának elfogadását ugyanaz a mű fejezi ki és teljesíti be, mint amely a kereszténység elvilágosiasodását, s abban a nő szerepének átértékelődését is bejelenti. A nőhöz fűződő kettős viszony bemutatására egy, a korában egyáltalán nem egyedülálló allegorikus-enciklopédikus mű vállalkozik: a Rózsa regéje (*Roman de la Rose*), amely a rózsa jelképei közül valamennyi erotikus jelentésűt (is) egybegyűjti.

A 22000 nyolcas sorból álló munkának két szerzője van, s mindkettő klerikus, az első 4000 sort író, az amor spiritualis-t dicsőítő Guillaume de Lorris és az enciklopédikus tankölteményt befejező, az amor carnalisért, a testiség jogaiért fellépő Jean Clopinel de Meung olyan világi emberek, akiknek iskolázottsága megegyezik a papokéval. De Lorris, aki az ovidiusi mintát követve szerelmi tankönyvet ír, elfogadja a feudális hagyományok szerint kialakult udvari költészetet – annak ideális szabályait úgy követi, hogy azokat nemcsak az arisztokráciára és közvetlen környezetére tartja mértékadónak, hanem a maga is képviselte „értelmiségi”-re. Ezzel szemben de Meung egy, már az új, önmagát megfogalmazni kész társadalmi réteg, a kialakuló polgárság racionalisztikus elvárásainak felel meg, s a polgári személyiség lelki-testi kérdéseit helyezi előtérbe. A mű történeti-filozófiai értelmezésére, szerelmi szimbolikájának felfejtésére, amelynek központjában a virágjelkép, a rózsa áll, több megközelítés is szolgál.¹⁹⁹ Kétségtelen, hogy a feudális hierarchia által megkívánt és a személyiség belső értékeire alapozó értékrendszer, amely a polgárság számára kívánatos, hatásosan különbözik a mű minden szintjén, annak bármely szimbólumában és allegóriájában.

¹⁹⁹ SÜPEK O. (1983)

A több jelentésréteget tartalmazó „életművészeti kézikönyv”²⁰⁰ a rózsák jelképének jóvoltából egyként szimbolizálja az égi-spirituális és a földi-materiális szerelmet, s magát a nőt is, valamennyi ellentétével és jelentésében, testében és lelkében. A rege e teljes körben megvizsgálja az eszményi nő, Rózsák meghódításának lehetőségeit, s épp úgy beszél a tiszta érzésekről, miként a gyönyör fokozatairól, a szerelmi szenvedély pusztításáról, a test titkos rejtekéről, a fondorlatokról avagy éppen a szépségről.

A munka azonban egyéb sajátosságai által is figyelemre méltó: az első rész álomközegében játszódó cselekményében neoplatonista módon, skolasztikus eljárással bizonyítja a felvetett állítások igazságát, miközben a kert bejárása a szerzetesek arisztotelianus tudását evokálja. Az Énekek énekéből ismert hortus conclusus a trubadúrlírának megfelelően szimbolikus megjelenítésű, miközben abba, a nemesi erényesség által mégiscsak be lehet jutni, habár az elért célról nem szerezhetünk tudomást. A kert négyszög alakú, azaz a testiséget jelképezi, s a tibullusi szerelemkert megfelelője, noha csak allegóriákban jelenik meg, antik alakokra és mítoszokra éppúgy történik benne hivatkozás, mint keresztényekre. A teljes mű ciklikus szerkezetével előre mutat a reneszánsz struktúrára.

43. ábra: *Roman de la rose. Miniatúra a XV. századból (Nationalbibliothek, Bécs)*

Az első rész álommeséjében a fogalmakat megtestesítő személyek (allegorikus megszemélyesítések) azokat a tulajdonságokat képviselik, amelyeket az udvari etikettben kötelezőnek tekintettek. A főhős, a húszéves Ifjú – maga a szerző – egy májusi hajnalom a városon túlra indul, a természetbe, hogy élvezze azt: egy patak mentén fallal körülvett kert állja útját. A falon alakokat talál, a világi bűnök allegóriáit, amelyeket Gyönyör, a kert gazdája helyezett oda, ezzel is demonstrálva, hogy a falakon túl csak a tisztaság létezik. A kertből szűrődő angyali hangok az Ifjút mintegy becsábítják a paradicsomi vidéket sejtető zártkertbe: keskeny ajtón át jut be, kopogtatására rózsakoszorús lányka, aki maga a tisztaság, nyitja fel azt számára. Az Ifjú hamarosan a szerelmesek lelkiállapotának megfelelő allegóriákban tárgyasult formákkal találkozik, köztük a szerelmi lényeg szimbólumával, a rózsaszállal.

A lányka Gyönyörhöz vezeti a dísznövényekkel szegélyezett ösvényen az Ifjút, szerelmi dalokat éneklő madarak és lányok zenéjére kórtáncot járó ifjak között haladnak el: középen éppen a kert úrnője forog. Az Udvariasság táncba viszi az Ifjat is, aki megismeri a víg csoportban Örömet, Gyönyör szerelmesét, és Szerelmist, valamint az öt-öt arany nyilat tartó Szelíd Tekintetet (amelyek közül Szépség, Természetesség, Őszinteség, Társaság és Nyájas Arc a jobb kézhez tartozóak, a bal kéz pedig a Kevélység, az Alantasság, a Szégyen, a Kétségbeesés és a Hütlenség). A kórtáncban a Szerelmist övező allegorikus alakok a Szépség, a Gazdaság, a Bőkezűség, az Őszinteség, az Udvariasság, s a kaput nyitó lányt követve az Ifjúság. Ez a tíztagú, eszményi csoport a szerelem tárgyát képező leány egymásba játszó, nélkülözhetetlen minőségei.

A multság végével az Ifjú bejárja a négyszögletes kertet; egy természetes fenyő tövének fakadó forrásánál, a szerelemforrásnál márvány hirdeti az elpusztult, önmagába szerelmes Nácisz emléket, a forrásban a lány szemek szimbóluma, két kristály csillog, s bennük visszaragyon az egész kert. A megbabonázott Ifjú felfedezi a rózsabokrot – szerelmese szimbólumát –, amely babonázóan vonzza. Csak egyetlen bimbót kíván róla letépni, hiszen a rózsák illata balszámosan körülveszi őt, de ebben megakadályozza az a tüskés bokor, amely útját állja, majd Szerelmist, aki eltalálja a Szépség nyilával. A rákövetkező négy nyíl okozta sebekről elalél, majd erőre is kap: s az istennőtől megtanulja a szerelmi szolgálat parancsait.²⁰¹

²⁰⁰ LOUIS, R. (1974) *Le Roman de la Rose*. 180. In: SÜPEK O. (1983)

²⁰¹ SÜPEK O. (1983) 289.

„Légy bölcs, okos, légy kellemes,
szavadban kedves, szellemes,
bár úrnak, szolgának felelj;

A lovagi udvariasság szabályainak sokasága elrémíti az Ifjút, de Szerelēmisten azzal vigasztalja meg, hogy szolgálatához erőt meríthet Reménytől, Kedves Gondolattól, Nyájas Beszélgetéstől és Szelid Tekintettől. Az Ifjú egyedül indul tovább Rózsához, s az ösvényen Szíves Fogadtatás – Udvariasság fiával – biztatja a rózsaillet mélyebb élvezésére. De hiába jut közel a rózsabimbóhoz, maga a Szíves Fogadtatás utasítja vissza a szándékát: s az örök segítségével elkergetik az Ifjút.

A megszegyenített és megtiport szerelmű Ifjú az Ész, az Értelem és az Isten hasonlatosságaira teremtett koronás asszony a szerelem feledésére kívánja rábírní, de a Szerelmes inkább Jó Barátban keres biztatót. Aki arra buzdítja, menjen vissza a Rózsa közelébe, s alázatosságával engesztelje ki az öröket: valóban, azok megszánják, s bevezetik őt a szúrós sövény mögé – a bíborló, bódító, egyre inkább nyiladozó Rózsabokor elé. A Szerelmes megcsókolná az egyik rózsaszálát, de ezt Szíves Fogadtatás (a Szüzesség parancsára) megakadályozza. A sikerért immár Venusnak kell közbejárnia.

A Szerelmes testét rózsaillet árasztja el a csók alatt s egyre jobban vágyik a rózsa birtokba vételére. Az őrég azonban felriad, a társadalmi környezet allegóriáit riadóztatva várfallal veteti körbe rózsabokrot, de magát a Szíves Fogadtatást is egy hirtelenjében megépülő, magas vártoronyba számúzi, a Vénasszony szigorú felügyelete alá.

A Szerelmes Ifjú a nőket rejtegető lovagvár ostromlására készül, és szívszaggató hangon panaszkodik – s ezen a ponton szakad meg Guillaume de Lorris munkája, hogy aztán a rege immár változásokon átesve folytatódjon; például megjelenik a harcban biztató Remény, amelyet a lovagi szerelem egyáltalán nem ismer!

A minőségi különbség oka, hogy a Jean de Meung világképe és annak részeként a szerelemfelfogása más: nincs benne szerepe sem a merev elvárások szerint működő álmvilágnak, sem az epekedő szerelemnek. A valóságnak megnő a súlya és a biologikumnak jelentősége lesz. S természetesen, a lovagi virág rózsájára sincs már nagy szükség, hiszen az általa kifejezett trubadúri szerelem értéke, amely egyetlen személyhez kötődött, megszűnt, s helyette egy felismert érdekektől mozgatott polgárias szerelem alakult ki, amelyben nagy szerephez jut az értelem, s az értelem által irányítható test.

utcán jártodban jól ügyelj,
s köszönj előre mindeneknek;
ha néked előre köszönnék,
ne üljön nyelved mozdulatla,
hanem abban a pillanatban
köszönj te is fürgén és szépen;
ne mondj ki soha, semmiképpen
trágár, otromba, durva szót,
kurafi nyelvére valót;
ajkad legyen mindig bezárva
az ocsmány dolgoknak szavára,
mert szerintem az udvari
ember nem így kezd szólani.
Bármennyi rá a kín, a baj s gond
szolgálj és tisztelj minden asszonyt
s ha bárki nőt gyalázni készül,
te vágj a szavába vitézül
s erélyes szóval némítsd őt meg;
ha tudsz, tégy olyat, mit a hölgyek
s kisasszonyok szeretnek, várnak,
úgy hogyha téged náluk látnak,
mindig szépet, jót halljanak;
neved, jó híred így dagad.”

(Illyés Gyula fordítása)

Az Ifjú tudja tehát, hogy nem volt szabad hűséget esküdni Szerelemistennek – inkább Értelemnek lehet igaza, aki szerette volna, ha eltántorítja a szerelmi szolgálatoktól. Értelem minden esetre igyekszik az érzelmeiért meghalni kész Ifjút logikus érvekkel meggyőzni, s következetes okfejtése által rádöbbeneni annak fölismerésére, hogy a Szerelem maga az állhatatlanság – ám előle ki is lehet térni. Mégpedig az Erósnak, az egy személyhez fűződő szerelem Charitasszá, egyetemes emberszeretetté való alakításával.²⁰²

Az Ifjú hitetlen marad, s immár tudni akarja a Szerelem tudós meghatározását: s megismerkedhet az 1276-ban kiadott (s egyházi átokkal sújtott) André le Chapelain De Amore munkájával és a trubadúrszerelmet elvető korabeli írások alapján kifejtett nézettel: a szerelem betegség, de olyan, amely a Természet szerint való, s a megtagadói bünt követnek el.²⁰³ Az aszkézis és a tévelygések rabjairól – a szerzetesekről, a trubadúrokról, magtalanokról, prostituáltakról stb. – szóló terjedelmes értekezés eredményeként és után, amelyben a belső harmónia és a pénzforgalom, a vagyoneosztás és a szeretet helyére tolatkodó érdek is előkerül, felvázolódik egy polgári világkép, amely elutasítja a nemesi világnézetet, s fölmagasztolja a felebaráti szeretetre alapozott társadalmi igazságosságot. Az Értelem gondolatmenetét azonban továbbra is elutasítja a Szerelmes, s a továbbiakban a Jó Barát – hiszen ő megszenvedte a szerelem valamennyi kínját, s így most arról józanul beszámolhat – gondjaira lesz bízva Szerelmes: de a tanácsa, amely a színlelés hasznosságáról és a Bőkezű Adakozás eredményekkel kecsegtető lehetőségéről szól, meghökkenti őt. A Jó Barát történelmi fejtegetései után Ovidius Ars amatoriajának segítségével a szabadságra épülő viselkedési módokkal ismerteti meg a hőst.

Az érzelmeiben így megerősödött Szerelmes elindul a Szíves Fogadtatás kiszabadítására. Az egyik úttól elrémíti a Gazdagság nagyszonya, aki a Szegénységgel fenyegetőzve riasztja el attól, hogy megvásárolja Rózsát. A másik út pompás kertbe vezet, ahol a Szerelem fogadja – s neki esküszik a hős, akárcsak a hűbérese. Szerelem egybehívja hűbéri báróit – köztük nemtelen szándékok kifejezőit is, amilyen például a szerzetesi köpenyes Színlelő, aki azonban a várbevételnél hasznos lehet – s a sereg tanácskozásba kezd, miként győzzék le Feltékenységet. Hosszas tanakodás – és érveléseken alapuló példabeszéd – után Színlelő és Önmegtartóztatás megy el a Rágalmazóhoz, akit megölnek, s az általuk feltáruuló kapun át eljutnak a Szíves Fogadtatást őrző Vénasszonyig.

Vénasszony által lehetővé válik, hogy Szerelmes találkozzon Szíves Fogadtatással, s mintegy kétezer sornyi terjedelemben a lovagi szerelem varázslatos romantikájának szétszereléséről és megsemmisítéséről esik szó. Az udvari szerelem minden nimbuszától megfosztottá csupaszodik itt, s helyére egy testi tapasztalatoktól sem visszariadó, de mindenkor az egyenlőségen alapuló kapcsolatot valló szerelemeszmény kerül.

A módosan terjengő enciklopédikus részek után egy rövid időre fölgyorsul a történet: Szerelmes bejut a várba, s Szerelemisten báróival együtt, lehetővé válik számára, hogy a Rózsa felé nyújtsa a kezét – de a lányka ösztönszerűen védekezik: allegóriái, Veszély, Félelem, Szégyen elűzik a már-már bevett erődítményből. A kudarccal végződő szerelmi hódítás jelképes leírását követően a támadók fegyverszünetet kérnek, s Venustól várnak hathatós segítséget.

De mielőtt megérkezne az antik istennő, a szerző Természetet (Nature), a szaporodásért felelősséget vállaló allegóriát állítja előtérbe: a kor rendszerbe foglalt természetismerete, a világ szerkezetét megmutató létezés lánc, a középkori organikus világkép rejtelsei, a makrokozmosz-mikrokozmosz bemutatott lényege mind együtt a summázatot adja a kialakuló polgári tudat bölcséleti hátterének. A gyónás formájában előadott természetképben felvillan annak a lehetősége, hogy az ember kivonja magát az istentől eredő törvények alól – leginkább azáltal, hogy nem használja céljuk szerint a szerelem szerszámain –, s ezért Nature arra kéri Génuszt, a maskulin szexualitást, hogy mindazoknak, akik a természet törvényeit követik, ne legyen bántódásuk, ha „tökéletes szeretőként” művelik a fajfenntartó szerelmet.

²⁰² PAYEN, J.-Ch.-t idézi: SÜPEK O. (1983)

²⁰³ DUFOURNET J.-t idézi SÜPEK O. (1983)



Génusz a kérelemnek eleget téve a bárókat Természet nézetei terjesztőinek kéri fel, hogy terjesszék az emberteremtő nemzés köteleességének tanát – s azok számára, akik ebben sikeresek, megígér egy Édent, amely kerek, szép, haláltalan, betegségtelen és fájdalomtalan, amely kert igen hasonlatos a kereszténység elképzeléséhez a túlvilági kertről.

Venus, a női nemiséget jelképező asszonyalak a vitézek elé állva felszólítja a védőket a megadásra – s azzal érvel többek közt, hogy kilátásba helyezi a győztesek számára a szabad rózsaszálszakítás... Eközben a vártorony két ezüst oszlop által tartott ezüst nőalakjának rejtett, keskeny lőrését íjával megcélozza, s a nyilat belelővi a hasadékbba: s a szobor rögvest élő nővé változik. Tűz borítja az erősséget, menekülnek a védők, börtönéből kiszabadul Szíves Fogadtatás is – megnyílik az utolsó kapu Rózsa felé. A Szerelmes vallásos révületében zarándokcsuhában – kemény furkósbottal és tarisznyával fölszerelve – indul a lőrés felé, leborul az ezüst oszlopokhoz, a szobor szentélyét eltakaró fátylat elvonja, s csókjai között be akarja helyezni a zarándokbotját és a tarisznáját: de egy palánkféle fal visszatartja. Beleizzad, de végül mégiscsak eljut Rózsaig, majd gyönyörrel szakítja le a rózsát.

44. ábra: *Roman de la rose. Miniatura a XV. századból (Nationalbibliothek, Bécs)*

A Legenda aurea szentjei és a Rózsaregény szereplői ugyanakkor a rózsának egyazon tulajdonságait kedvelik – más-más okból. A rózsára aggatható tulajdonságok ambivalenciája soha annyira nem mutatkozott meg még eddig, mint a XI–XIII. században. S ámbár ezen kettősségek sokáig szerepet kapnak a vallás megnyilvánulási formáiban és a köznapokban, a költészetben és a tárgyművészekben – azáltal, hogy a rózsza, annyi más növényvel együtt, szépsége és kellemé jóvoltából egyre inkább dísszé válik, korábbi szimbólumkénti használata hátrább szorul. A rózsza – jelképiségének elvilágiasodásával – emberibb tulajdonságokat ölt, s funkciói is az ember irányában nyilvánulnak majd meg.

Például Szent Erzsébet – erényei által – kora eszményi életideálú emberévé vált: ezt bizonyítja rendkívül elterjedt, s a nép minden rétegét érintő kultusza. Személyében összegeződik az élet anyagi javainak ismerete és használata, s a mindazokról való végletes lemondás, amiben megmutatkozik az önbüntetés és vezeklés, amelyet a kor – az élet örömeit elutasító magatartással egyetemben – elvár. Szent Erzsébet alakja mégis kettős: kapcsolódnak hozzá a keresztény eszmeiségű, vallásosan aszketikus rendi mozgalmak, de kimutathatóak a kereszties vitéziből egyre inkább elvilágiasadó – ámbár szintén aszketikus – eszmeiségű elképzelések is.

Hogy szent és lovagkori hősnő is ő, bizonyítani látszanak a késői ábrázolásai. Az 1420-ban készült lübecki képcikluson a Magyarországról Németországba való utazás szinte lovagi főúri vadászat jelenetsorának látszik, amelyen nyugodt, derűs figurákat ábrázol a festő.

45. ábra: *Erzsébet útban Wartburg felé (Lübeck, a Szentlélek-kórház Erzsébet ciklusa, 1420)*

13. Rózsafüzér

Az olvasó az évszázadok alatt lassan alakul ki s nyeri el funkcióját, keleten a csomókkal vagy más módokon megjelölt zsinór vagy – akár virágokkal, avagy virágokat jelképező anyagokkal felfűzött – füzér a használatos, s némiképp a koszorú használatával, s annak funkcióival mutat rokonságot. A nyugati kereszténységbe a domonkosok és a ciszterciták vezetik be – a rózsafüzér keletkezését is Szent Domonkoshoz kötik²⁰⁴, s XIII. Gergely (1572–1585) pápa a rózsafüzér ünnepét október első vasárnapjára teszi. A szerzetesek a füzér szeméin ellenőrizték, hogy az 50, 100 vagy 150 Miatyánkot és Üdvözlégy Máriát pontosan elimádkozták-e. A keresztények a

²⁰⁴ „A történelem tanúsága szerint Szent Domonkos a Boldogságos Szűz Mária Rózsafüzér-társulatát alapította a hívők mindkét neme számára, s az »Angyali üdvözlés« tiszteletére, amely társulatot csodáktól kísért beszédeivel, a világ különböző részein terjesztett.” – idézi X. Leót (1513–1521): ESSER P., THOMAS: Le Saint Rosaire et Lud. Fanfani. In: VEREBÉLYI J. P. (1987) 16.

rózsafüzér vagy olvasó szemeiről azt tartják, eredetileg rózsaszirmokból sodorták össze, s azokat fűzték fel, s csak a későbbiekben készült fából, fémből, termésrészekből, magvakból vagy éppen más növényi vagy állati eredetű anyagból, kagylógyöngyből például, manapság pedig illatosított műanyagból. V. Orbán 1261-ben társulatot és búcsúkat engedélyez a rózsafüzért imádkozók részére. A rózsafüzérhez majd a XV. században kapcsolódik a Mária és Jézus élettitkai felett – eleinte 50 titkon – való elmélkedés. A rózsafüzér ma használt formája a XVI. századra alakult ki²⁰⁵, s hogy XIII. Leó (1878–1903) huszonkét írásában foglalkozik a rózsafüzér erejével, mutatja, hogy az olvasóhoz kapcsolódó imamódszer és ájtatosság reményteljes hitéleti eljárás marad.

Az olvasó, azáltal, hogy szemei körre fűzöttek, az örök és megváltoztathatatlan körforgást, így a biztonságot és a kozmikus szabályok alá vetettséget is jelképezi. A gazdag antik előzmény utal erre, de a kereszténységen belüli számos szimbólumkapcsolata is erre mutat, mindenekelőtt a szintén a körforgást, a kerek egész világot hivatkozó rozettákká stilizált rózsák és az először a gótikus katedrálisokban megjelenő rózsablakok.

A hagiográfia Szent Domonkos életének csodáiból is bemutat néhányat. Domonkos (1172–1221) egy kasztíliai nemesi család sarjaként vált szegénységet vállaló vándorprédikátorrá, s a korra jellemző, az Árpád-házi Szent Erzsébet alakjában összefonódó, korábban megmutatott, a keresztes háborúk által felszínre került és megerősített világi-vallási kettősség az ő életében is megtalálható. Domonkos az, aki a középkori Mária-kultusznak hatalmas megnyilvánulási lehetőséget adott azzal, hogy az olvasót Jézus anyjának alakjához kapcsolta: a kolduló és prédikáló szerzetes egyik látomásában Mária, Krisztus és Szent Ferenc – a kor másik népszerű rendalapítója – jelentkezik nála. Domonkos Máriától kapja a rózsafüzért, s ekkor világosítja fel az Isten anyja arról is, hogy az olvasónak milyen jelentőséget tulajdonít.

46. ábra: *A Szűzanya átnyújtja Szent Domonkosnak a rózsafüzért. (A szombathelyi Szent Márton templom Úrmutatója, é. n.)*

A rózsafüzér új, ájtatosabb és személyesebb vallásosság kialakítását segíti elő, amelynek a legfontosabb eleme az imádkozással egybekapcsolt hittitkok fölötti buzgó elmélkedés. Benne 150 Üdvözlégy Mária van – ez a szám megegyezik a papi zsoltosmában imádkozott zsoltárok számával is. A keresztények a rózsafüzért az újszövetség lényegi foglalatának ismerik.

Domonkos, aki a pápa utasítása értelmében a manicheus, azaz a jó (a szellemi teremtmény) és a rossz (az anyagi teremtmény) Istenben egyként hívő alpi eretnekek megtérítésére vállalkozik, a rózsafüzér jelentőségének tudatában vezeti vissza a vallástörzítőket az anyaszentegyházhoz, s munkáját sokszor kísérik látomásos csodatételek – életének eseményeit gyakorta ábrázolják a mediterrán területek templomi képein. Ilyenre emlékeztet a pouille-i „orgyilkos eretnekek keresztje”²⁰⁶ is: ezen a helyen a megtérített társak miatti elkeseredettségükben két eretnek tört Szent Domonkosra, hogy meggyilkolják – Domonkos kívánságát azonban tiszteletben tartják, s hagyják az ösvény mellé letérdelt térítőt, végezze el utolsó imáját. Az Üdvözlégyek után azonban mindenkor aláhull Domonkos szájából egy-egy rózsza, először fehérek, majd pirosak, végül sárgák. Az összegyűlt virágot egy nő aztán csokorba köti. A két eretnek, a látomástól megindulva megtér, erre emlékeztet a szentély – és a néphagyomány.

Ez a szép nő nem lehet más, mint Jézus Krisztus anyja, Szűz Mária. Szűz Mária, és a hozzá kapcsolódó jelképek megerősítésére az ad indokot, hogy az albiak azt vallották: a jó Isten létrehozta lelkek közül a bukottak büntetésből költöznek az ember testébe, s abban bűnhődnek. Ennek következménye, hogy Jézusnak nem lehet emberi teste, ezért sem lehet Szűz Mária Isten anyja.

²⁰⁵ SZÁNTÓ K. (1983) 472.

²⁰⁶ VEREBÉLYI J. P. (1987) 14–15.

47. ábra. Carreno da Miranda: Szent Domonkos (1661. Budapest, Szépművészeti múzeum)

48. ábra: Andrea da Firenze: Köpenyes Máriaja a domonkosokat ábrázolja az istenanya védő ruhája alatt (Firenze, Sta Maria Novella, Capella degli Spagnuoli, 1360-1370)

A Mária kultuszát erősítő, rózsafüzérről kialakult legendák közül egyet Rapaics Raymund is idéz nagy hírnév kötetében, *A magyarság virágaiban*.²⁰⁷ „Egy szerzetes még világi korában megszokta volt, hogy Mária tiszteletére naponként koszorút kössön. Minthogy a szerzetben ezt nem folytathatta, ki akart lépni. Azonban megjelent Mária s megtanította, mint kössön neki koszorút lélek szerint, az ő hét öröméért 10–10 Ave Máriából, mint megannyi piros rózsából. Az ifjú erre a szerzetben maradt. Egyszer egy erdőn haladva át, buzgón kötözgette rózsakoszorúját Ave Máriából. Az erdőben lappangó tolvajok látták, hogy igen szép lány jön vele, a frátertől minden idvezlésekor egy-egy rózsát vesz át, s aranyfonállal koszorúba köti. Megtámadták, s a lányt követelték rajta. De nem találták, s már majdnem megölték a szerzetest, amikor megjelent a Boldogságos és eltiltotta őket.” A legendaváltozatban szereplő rózsák színe változást jelent a Szűz Máriához kapcsolt rózsaszimbólumon belül: az, hogy az örömhöz a korábban vértanúkhöz (azaz a fájdmakhoz) csatolt piros szín társul, s immár valószínűbben utal a világiasságra, az emberi szeretetre, s hogy az erdőben sétáló rendkívüli testi szépségű lány a neki hódoló fráter ajándékait csokorba köti, a lovagkorra jellemző világiasságot jeleníti meg. De azt is megmutatja, hogy a koszorú és a rózsafüzér között miféle azonosságokat tudnak a korabeli emberek.

²⁰⁷ RAPAICS R. (1932) 124. idézi azt, amelyet Rainer Scherschel *Der Rosenkranz – das Jesusgebet des Westens* című munkája (Freiburger Theologische Studien, Bd. 116. Freiburg i. Br. 1979) alapján HEINZ-M. G.– SOMMER, V. (1988) 150–152.: „Élt a városban egy diák, aki tanulásához mindenki feltételeket szabott. De a lustasága és érdeklődésének a hiánya oda vezetett, hogy semmit sem tanult, s ezért a tanára nagyon elverte. Csak a világi örömhöz foglalkoztatták. De minden romlottsága ellenére volt egy dicséretes szokása, amelyet rendszeresen megtartott, hiszen a boldogságos Szűz tiszteletére minden nap font egy koszorút, akinek képmását ezzel díszítette. Ha nem talált kellő virágot, például a behavazott téli tájon addig keresett és kaparta félre a havat, mígnem elegendő zöld növényt gyűjtött ahhoz, hogy koszorút köthessen belőle. Egy alkalommal, a megbocsátás jegyében alkalmi nyílt kolostorba lépnie. Valamennyi rokona és barátja azt tanácsolta neki és segítséget ígért hozzá, hogy a ciszterek közé lépjen. Akár a többiek, őt is regulák szabályozták, s elégedett volt mindaddig, amíg egy nap Miasszonyunk képe előtt el nem haladt és eszébe nem jutott az egykor oly kedves, de már föladott szokása. A kolostorban nem nyílt alkalmi arra, hogy naponta szedjen növényt a koszorúkötéshez. Ez bizony nagyon elszomorította, olyannyira, hogy a kolostor elhagyására gondolt. Azonban egy idős barát, akinek a bánatát főlátta, egy lehetőséget mutatott neki, miként is köthet és adhat naponta egy korábbiánál sokkal kedvesebb koszorút az istenanyának: „Mária királynő / nemes dolgokból naponta / egy rózsakoszorút csinálni / és azt dicsérettel ékesíteni / azzal felszentelni / amely egész nap elkísér / amely neked igaz beszédet ad / mondj el mindig neki / ötven Üdvözlégy Máriát.” S a fiatal barát örömmel követte azt a szokást, hogy a virágokból és a növényekből kötött koszorú helyett ötven Üdvözlégy Máriát ajánljon az Istenanyának. Az áldás sem maradhatott el, erkölce és ügyessége gyarapodott, a testvérei is elismerték. Így egy napon a kolostor apátjától azt a feladatot kapta, hogy a rendi ügyek intézésére utazzon el. Útközben egy nyári pompájában díszlő erdei tisztáson leszállt a lováról, hogy elimádkozza napi ötven Üdvözlégy Máriáját. Azonban két rabló, akik titkon követték, mert a lovát kiszemelték maguknak, a bozótban arra az alkalmas pillanatra vártak, amikor kirabolhatják őt. Amint a barát elkezdett imádkozni, a rablók megpillantottak mellette egy csodaszép asszonyt, aki szájából egyre-másra hullt ki egy virág, s az ötven rózsát egy koszorúba kötve a fejére helyezte, majd eltűnt. A rablók, tervük szerint rajtaütöttek a barátan, hogy elrabolják tőle a lovát, de tudni akarták, vajon ki volt az a szép asszony, aki ajkáról rózsák hullt, hogy aztán koszorúba kösse azokat. De a barát semmit sem tudott erről az asszonyról, hiszen csak a rablók láthatták a csodálatos teremtményt. Akik rájöttek arra, hogy nem lehetett az más, mint a szent szűz, Mária királynő... Ezután a barát elmagyarázta és szent beszédet tartott a rablóknak Krisztus kegyelméről, amelyben ő is részesült és megszabadította a bűneitől. Majd a rablókat megtérítette” (Tábori Nikolett fordítása).

De az elmékedésben példát teremtő Domonkos alakját áttételesebben is körbelengi a rózsailat, amely a legtöbb középkori szent életrajzában szerephez jut, s amely már korábban a Paradicsom illatának bizonyult. Boldog Jordán szerint: „Kanonoktársai közül úgy tűnt fel, mint valami égő fáklya. Élenjárt az életszentségben, példakép volt az alázatosságban. Életadó illatot árasztott maga körül: az illattal telített nyárhoz hasonlót.”²⁰⁸ Fra Angelico egyik festményén az Írást elmélyedten tanulmányozó, oltárlépesőn ülő szentet ábrázol.

49. ábra: Giotto: Trónoló Madonna (1310 k. Firenze, Uffizi)

A firenzei Ognissanti-templom főoltáráról származó Trónoló Madonna nőalakja nem bizáncias jellegű, hanem emberi figura. A lába előtt térdeplő angyalok kezében tartott vázákban rózsza és liliom áll. A váza szokásosan Szűz Mária méhét, a rózsza a fiú (s az anya) mártíromságát, a liliom az anya szüzességét jelképezi.

50. ábra: Giotto: A szüzesség allegóriája (1325, Firenze, Santa Croce, Bárdi-kápolna). A Santa Croce Bárdi-kápolna boltozatának négy háromszögében allegóriák vannak- az egyik a szüzességet ábrázolja – több, fehér rózsaszállal

51. ábra: Filippo Lippi: Angyali üdvözet (Róma, Palazzo Berberini). Mária és Gábiel arkangyal találkozásakor fehér liliom jelképezi a szüzi fogantatást. Az, hogy az arkangyal fején rózsákból font, tömött koszorú is van, az angyal paradicsomi származására utal. Érdekessége a festménynek, hogy Gábiel koszorús feje fölött egy halovány glória is fénylik, s szárnya pedig a világmindenséget jelképező pávatollra emlékeztet

A rosarium, amely egyként jelent rózsafüzért, rózsakoszorút vagy rózsakertet, régebről is kapcsolatot jelentetett a rózsza és Mária között, s ez a kapcsolat végleg megerősödik. Már a VIII. században Damaszkuszi Szent János, amikor kijelenti, hogy „Sicut spina rosam, genuit Judea Mariam”²⁰⁹, kapcsolatot lát Mária és a rózsza között, de Albertus Magnus²¹⁰ is hasonló jellegű viszonyítással él: „Sok szép virág van, de valamennyi között legszebb a rózsza, mert a királyi díszben, bársonyban díszleg. Hasonlóképpen sok szent asszony van, de Szűz Mária a női nem dicsősége, Ő a Szüzek Királynője. Úgy tűnik fel köztünk, mint a többi virág között a rózsza.” A Máriára vonatkoztatott szövegek – például: „Magasra nőttem, mint a cédrus a Libanonon, mint a ciprusfa Sion hegyén, miként a pálma Kádesban, s mint a rózsaliget Jerikóban”²¹¹ – azt is megengedték, hogy alakját ne csak egy-egy rózsaszálhoz, hanem teljes rózsaligethez hasonlítsák. Ez ad majd a középkori festőknek lehetőséget arra, hogy őt virággazdag, rózsákkal ékes ligetes kert közepén ábrázolják. S Mária, aki a lorettói litániában még csak egy virágú „Titkos értelmű Rózsza”, a szentolvasó, azaz Szűz Mária Zsoltároskönyve (Psalterium) által már 150 virágból álló rózsakoszorúval rendelkezik.

52. ábra: Veit Stoss: Angyali üdvözet (1517-18, Nürnberg, Sankt Lorenz). A rózsafüzért medaillonok egészítik ki, amelyben Mária örömeit és fájdalmait ábrázolta a művész

A XV. századra a kereszténységben számos Rózsafüzér-társulat alakult, amelyek imaájtatosságaik révén megkülönböztetett tisztelettel hódolnak Máriának. Ilyenkor Máriának

²⁰⁸ VEREBÉLYI J. P. (1987) 25–26.

²⁰⁹ Úgy szülte Judea Máriát, amiként a tövis a rózsát.

²¹⁰ VEREBÉLYI J. P. (1987) 41.

²¹¹ Sir 24., 17–18.

rózsákból – az Angyali üdvözlétkor Gábrriel arkangyal szájából elhangzó Üdvözlégy Máriából²¹² – fonnak köszöntő-megtisztelő rózsafüzért. A későbbiekben a társulatok Élő-rózsacsokorként (füzérként) is egyesültek: ekkor a tizenöt társulat mindegyike naponta csak egy-egy titkot imádkozik, azaz együttesen mind a tizenötöt. A Rózsafüzér-testvérületek oltárarain is rózsafüzérrel ábrázolják Máriát, illetve fiát, Jézust.

A rózsafüzér történetét nevezetes események, csodák és jelenések szegélyezik. Az 1571. október 7-i, törökök elleni lepantói csatanyerést a rózsafüzér-ima csodájának nevezte V. Pius, de az 1858-as lourdes-i jelenés is a lányka rózsafüzér-imájának az eredménye. A rózsafüzérhez számos Mária-ünnep kapcsolódik.

53. ábra: Az öröndetes, a fájdalmas és a dicsőséges rózsafüzér jelképes ábrázolása (Schmid: Mintakönyv)

54. ábra: XIX. századi rózsafüzéres házi szentkép (Első Magyar Látványtár, Tapolca-Diszel.) A rózsafüzér szemei helyett van, hogy festményeken magukat a rózsákat festik meg. A XIX. századi dunántúli szentkép Máriáját piros, fehér és aranysárga rózsák szegélyezik.

²¹² Gábor szava Szűz Máriához azonban csak ennyi volt: „Üdvözlégy, kegyelemmel teljes, áldott vagy te az asszonyok között.” Ezt a szöveget IV. Orbán (1261–1264) egészítette ki a Szent Erzsébetet köszöntő mondatával – „És áldott a te méhednek gyümölcse” – s Jézus nevével. A 15. században csatolódik hozzá a következő: „Asszonyunk, Szűz Mária, Istennek szent anyja, imádkozzál érettünk, bűnösökért.” LUKÁCS István alapján In: VEREBÉLYI J. P. (1987) 76.

14. A mértéket adó rózsza

A rózsza kiemelt szerepére utal, vallási jelképtértékének mértékét mutatja, hogy a XI. században²¹³, valószínűleg IX. Leó pápa megalapítja az erényrózsát²¹⁴. Ezt az aranyból készült-kezdetben csak virágával és szárával, a későbbiekben már a levélformájával, csipkézetével is rózsát utánzó, annak méretével megegyező – kitüntetést a tevékenységükkel kiemelkedő példát nyújtó intézmények vagy a hasonló módon uralkodó, példás életet élő világi személyiségek kaphatták; húsvét előtt, olajba mártva, pézsmával behintve, a pápa különleges áldásának jelképeként.

55. ábra: A II. Pius pápa által 1458-ban Siena városának adott erényrózsza (Siena, Palazzo Pubblico). Hasonlóban részesült 1348-ban Nagy Lajos magyar király, a későbbiekben pedig Erzsébet királyné

A rózsza a templomi és a világi díszítéseken is megjelenik, nemes kőből, illetve fából faragva, intarziában, stukkódíszként, fémbe kovacsoltan, hajlítottnak vagy vésetként – avagy élő virágként. A képzőművészeti alkotások azok, amelyekből leginkább következtetni tudunk arra, hogy a polgári életben milyen helyeken és módokon használták a rózsastilizációt. Donatello (1377–1466) 1433–1435 között mészkőből faragott Angyali üdvözlésének díszített háttérében egy aranyozott berakású ajtó látható, hasonló a korabeli toszkán ajtókhöz. Az elegáns minták között helyet kaptak rajta a rozetták²¹⁵. De stukkódíszként is megtalálhatók, miként a firenzei San Lorenzo régi sekrestyéjében, a Donatello Szent István és Szent Lőrinc domborművét körbefogó stilizált növényi mintázat részeként²¹⁶, illetve Piero della Francesca (1420–1422–1492) milánói festménye reneszánsz templombelsejének boltozatán és ívein. A mennyezetet beborító stukkórózsák a rózsasalugasos Mária-festménytípus rokonságába utalják a fogadalmi képet. Megjegyzendő azonban, hogy az apszis kagylódísz és a kagylóból alácsüngő – a teremtésre, a szeplőtelen fogadtatásra és az univerzum négy elemére utaló – tojás antik (Venushoz kötődő) előzményei a munka sajátosságainak tekinthetők.²¹⁷

56. ábra: Fra Angelico: Cosma és Damian (1438 Firenze, S. Marco) A függönyökkel határolt, színpadszerűen ábrázolt tájképi kert fölé rózsafüzérek lógnak

57. ábra: A firenzei Santa Croce Cavalcanti-kápolnájában áll Donatello Angyali üdvözlése – a háttér növényi mintáiban erősen stilizált rózsákkal

58. ábra: A Mediciek védőszentjeit Donatello mintázta meg – a Filippo Brunelleschi (1377 – 1446) építette San Lorenzóban. A vörös háttér stukkórózsáiról mindkettőjüknek kellett tudniuk (Firenze, San Lorenzo a kápolna 1428-ban, a szenteket ábrázoló mű 1435–1443 között készült el.)

²¹³ Más szerző szerint a 15. században alapították az erényrózsát. In: HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V. (1988) 135.

²¹⁴ RAPAICS R. 1932) Jankovics Marcell szerint I. Gergely pápa (509–604) alapította az erényrózsát In: HOPPÁL M. – JANKOVICS M. – NAGY A. – SZEMADÁM GY. (1996) 184.

²¹⁵ SACHS, H. (1992) 13–14. tábla

²¹⁶ SACHS, H. (1992) 18. tábla

²¹⁷ TÁTRAI V. (1980) 25. tábla

59. ábra: Piero della Francesca: Mária gyermekével, hat szenttel, négy angyallal és Federico da Montefeltróval (1472-74, Milánó, Brera) festménye Itália első olyan oltárképe, amely a trónoló Madonnát – reneszánsz – templombelsőben mutatja. A hortus conclusus rózsalugasára a mennyezetet beborító díszítése utal

60. ábra: Francke mester 1420 körül készült *Vir dolorum* festményét eredetileg is ez aranyrózsákkal díszített keretbe foglalták. A virág itt Krisztus mártírszenvedésének szimbóluma. (Lipcse, Museum der Bildenben Künste)

A belső terek textilmunkáin gyakoriak a rózsá- és rozetta-motívumok. A XIV. század legelejéről származó Malterer-kárpiton, amely a szerelem rabjait ábrázolja, érthető okkal szerepel, mint a szegélydísz egyik virága, a rózsá. Ennek a témakörnek – amelynek teológiai értelme: a földi szerelem rossz végének a megjelenítése – ellentéte, az egyszarvú zártkert-ábrázolás, azaz a szüzesség felmagasztalása. Az 1410 körül készült francia falkárpit lovagias jelenetében ugyanaz a szerep jutott az előtér magas rózsabokrának, mint az ifjú tenyerében heverő, felajánlott szívnek.

61. ábra: Egy kárpit „A szerelem rabja” részlete a pórul járt férfit mutatja be, aki nem más mint Vergilius. A költőt Augustus császár leánya nem húzza fel ablakáig a kötélre csomózott kosárban, hanem csak félig s így teszi nevetségessé. A másik: Hölgy, egyszarvúval (Malterer-kárpit, 1310 – 1320, Freiburg im Breisgau, Augustinermuseum)

62. ábra: Lovagkori férfiakat ábrázoló rózsalugasos kárpit

63. ábra: A lovagi szerelem ábrázolására vállalkozott az Arrarasi iskola mestere: A szív fölajánlása falkárpitjával (Párizs, Musée de Cluny)

Van Eyck Trónoló madonnája mögé, a baldachinos trónusra felfeszített faltextil szövetségében vázába helyezett fehér és piros rózsák láthatók. A festő, bár zárt s polgári jellegű térben ábrázolja Máriát, a képén azon Mária-szimbólumok sokaságát vonultatja fel, amelyek a hortus conclususban is láthatók: például a gazdagon díszített keleti szőnyeg és a trón kárpitja virágos mezőként funkcionál, a sárgaréz állatdíszek Salamon oroszlánjai, a Szűzanya szüzességének jelképe az átlátszó ablaküveg és az üvegedényben tartott víz is; ez utóbbi kút, avagy forrás jelentésű is lehet.²¹⁸

64. ábra: Van Eyck: Trónoló („Lucca”) Madonnája (1435-1437, Frankfurt, Stadelches Kunstinstitut) az intim Mária-ábrázolások egyike. A képen bemutatott tárgyak mindegyike jelkép

A kódexek növényillusztrációi között számos esetben ott vannak a rózsák és a rozetták. Az utóbbiak – egy kör körül elhelyezkedő öt nagyobb kör –, miként a heraldikában is megszokott, nem a rózsáknál szokásos színűek. A természetesen előforduló piros és fehér virágok mellett leginkább kék, arany és zöld rozettákkal találkozhatunk. De akadnak valóságként ábrázolt rózsák is. Egy XV. században készült kalendárium Július hava oldalpárjának marginális dekorációján a szegfűk, aszatok, harangvirágok, eprek, lepkék, szitakötők és mindenféle állat között látható az öt kinyílt virágjától elhajló, egyetlen szárú káposztarózsa is.

65. ábra: A Németalföld déli részéről származó XV. századi kalendárium „fényesen illuminált” lapjai között a július havi a napok szentjeit és a gabonaaratást mutatja be. Ugyanezen naptár június havi lapján olyan rózsáig található, amely egyszerre kék és piros virágot is nevelt

²¹⁸ VÉGH J. (1983) 22. tábla

A Bibliotheca Corviniana 90. jegyzékszámú, Firenzében készített Appianus-kötetében (Firenze, Biblioteca Medicea-Laurenziana. Plut. 68. Cod. 19.), továbbá az 1490-ben Nápolyban készült Magyarország története kötetében (Országos Széchényi Könyvtár, Budapest, Cod. Lat. 249.), s az 1480–1490 között készült Graduale szerkönyvben annak a két a rózsafajnak az ábrázolása látható, amely Európa bármely más vidékén is ismert.

66. ábra: Mátyás király könyvtárának kódexlapjain, az iniciáléban illetve a oldalszéli sávban az időszak ismert rózsáinak, a *R. gallica*-nak és a *R. albá*-nak a képei találhatók meg

Amint a kárpitokon, szőnyegekben, bútorfaragványokon, úgy a csempéken, darabokból készült kőpadlókon is lehetnek rózsamotívumok és stilizált rozetták. A budai műhely által előállított majolikapadlón Hunyadi Mátyás címerképei között nagyvonalúan megrajzolt, öt szirmos minták s egyéb növényi formák is feltűnnek.²¹⁹

67. ábra: Hunyadi Mátyás majolikagyártó budai műhelyében, a reneszánsz igényeknek megfelelően égetett és mázas rozettás kályhacsempék és padlócssempék készültek

A kereszténység előtti időkben is „rózsa alatt” ittak – vagy rózsakoszorúval a fejükön, netán a helyiségben kiakasztott rózsából készült díszítés mellett –, jelezvén, hogy az ott elhangzottakat illik elfelejteni. A rózsa a gyóntatószék csúcsára is fölkerül, felidézve a szokást, hogy ami alatta elhangzik, az mindvégig gyónási titokban, a hallgatás pecsétje alatt, „sub rosa” marad. VI. Adorján (1522–1523) a rózsa alatti gyónást kötelezővé tette: a gyóntatószékre rózsát vésetett, hiszen addig is szentelt rózsákkal illatosították és díszítették a fülkéket.²²⁰ A világi épületekben a rózsadísz falra, mennyezetre függesztése e jelentés jegyében terjedt aztán el.

68. ábra: Stukkódíszítés – oszlopra föltekeredő futórózsák- a római Villa Madama-ból

A rózsa vallási és világi ünnepi fölhasználása egyaránt ismert. A körmenetek rózsaszirmai, a virágos szőnyegek és baldachinok, a festmények virágos mezői ugyanazt a szándékot fejezik ki: a természetet felidéző díszítést. A Máriát virágos mezőn ábrázoló frank-flamand hagyományokra utaló, ismeretlen szerzőjű festmény növényei a Szűzanya szimbólumai éppen úgy, miként a Szűzanya és az előtte térdeplő király találkozása az ünnepélyesség jegye. S mindennek fokozásához hozzájárulnak a kék ruhás angyalok fejére illesztett rózsakoszorúk.²²¹

69. ábra: II. Richárd diptychonja (ismeretlen mester, 14. sz. közepe, London. National Gallery)

A világi címereken szereplők közül a York és a Lancaster főnemesi házak rózsái a legismertebbek. A címerpajzsokon fehér illetve vörös rózsák láthatók. S amikor a rózsák háborúja 1485-ben véget ért, a VII. Henrik által létrehozott Tudor-címerben a vörös rózsába helyezett fehér rózsza jelképezte a két dinasztia egyesülését. A XVII. században nemesített York- és Lancaster-rózsa ennek az eseménynek az emlékét őrzi.

²¹⁹ VOIT P. – HOLL I. (1956) : Hunyadi Mátyás budavári majolikagyártó műhelye. In: GEREVICH L. Szerk. (1956) 97.

²²⁰ RAPAICS R. (1931) 54., TERGIT, G (1969) 53.

²²¹ LAJTA E. (1973) 5. tábla

Ugyancsak rózsza található a XIII. században létrejött szilvesztrinus rend címerében.²²² Szent Szilveszter (1177–1267 ?), aki tíznél több kolostort alapított, a Szt. Benedek reguláján alapuló, de annál szigorúbb erkölcs híve volt, s rendjének tagjai imádkozással töltötték napjaikat és hetente egyszer nyilvánosan megkorbácsolták magukat. Rendi viseletük színei a Szűzanyára utalnak, de a címerük is. A címer pajzsában, a pásztorbot alján jobbra és balra egy-egy rózsaszál nő ki a hármass halomból. Mindkét oldal rózsaszálja tövistelen, egy-egy összetett levelű, a virág piros, ötszirmú heraldikai rózsza, jól látható zöld csészelevelekkel.

70. ábra: A szilvesztrinus rend címere

Az öt szírommal rendelkező vörös rózsza – Gömbös Tamás címerleírása szerint²²³ – „...Krisztus sebeit és Szűzanyát jeleníti meg. Ugyanis a paradicsomban a rózsáknak még nem volt tövise, az csak a bűnbeesés után keletkezett. Mivel a Szűzanya a bűnbeeséstől mentes, ezért olykor tövis nélküli rózsával is jelképezik, melynek öt szirma nevének öt betűjére utal. Krisztus sebeit is az ötszirmú rózsával jelenítik meg, ahol az öt szírom utalás Krisztus öt sebére.”

A középkori Madonna-ábrázolásokon egyébként gyakori a tövistelen rózsza uralkodói jogaként való alkalmazása, amely szintén a paradicsomi eredetű rózsza legendájára utal. A „rosa sine spina” jelenik meg a Mater Sapientiae kezdetű, Kájoni János énekeskönyvében talált latin himnuszban is.²²⁴

71. ábra: Tuchovi boldog asszony képe. Egy 1468-ban készült festmény 1896-os metszete Jordánszky Elek: Magyar országban, s az ahhoz tartozó részekben lévő Boldogságos Szűz Mária kegyelem képeinek rövid leírása c. kötetben.

De a kézben tartott rózsza Mária-képeken való nem jogarszerű bemutatására is akad példa. Piero della Francesca Mária gyermekével és négy angyallal (1470 k.) című művén a Szűzanya rózsát nyújt át a gyermekének, amelyet a műtörténészek a rózsafüzér kultuszára való célzásnak értelmeznek. Mária attribútumára több utalás is történik ezen az oltárképen: a jobb oldali, hátul álló angyal fején duplán fűzött rózsakoszorú díszlik, s a trónus márványpereme is gazdag márványból faragott rozettákban²²⁵. A festő, tíz évvel később készült Senigalliai Madonnáján a rózsza – amely már-már azonosnak tűnik az előbbi virággal – a gyermek Krisztus kezében található.²²⁶

72. ábra: Piero della Francesca: Mária gyermekével és négy angyallal (1470 k. Williamstown, Sterling and Francine Clark Art Institute)

73. ábra: Piero della Francesca: Mária gyermekével és két angyallal (Senigalliai Madonna) (1480 k. Urbino Galleria Nazionale delle Marche)

²²² A Bosco János (1815–1888) alapította szalezianus kongregáció nővéri címerében is található rózsza. A címerpajzs jobb oldalán egy cserjésből nő ki a Szűz Máriára utaló rózsza.

²²³ GÖMBÖS T. (1993) 80.

²²⁴ „...aki volt, tövistelen rózsza,
sírva lelte Máriát a hajnali óra.”

(Babits Mihály fordítása) In: Világ világossága (1992) 153.

²²⁵ TÁTRAI V. (1980) 22. tábla

²²⁶ TÁTRAI V. (1980) 26.

A XIII. században, egy IX. Lajos számára készített zsoltároskönyv egyik miniatúráján korabeli gótikus templom, tornyokkal, mérműves ablakokkal és két rózsablakkal látható.²²⁷ Az 1445-ben, az Aix-en-Provence-i Madeleine-templom oltárképeként elkészült Angyali üdvözlés gótikus templomában is láthatók a dekoratív, sokkaréjos rózsablakok²²⁸, akárcsak a Santa Creus-i ciszterci kolostor udvara XIII. századi kerengőjének „lángoló” gótikájában²²⁹.

74. ábra: A gót székesegyházak jellegzetes rózsablaka az ismeretlen mester készítette Bálám és számára című lap miniatúráján, Sz. Lajos psaltériumból (1252-1270 között, Párizs, Bibliothèque Nationale)

75. ábra: Az aixi angyali üdvözlés mestere: Angyali üdvözlés (1445, Aix-en-Provence) képén az ablakok, a vázába helyezett piros virág és a aranyos brokát nagy, öt szirmos motívumai egyként Mária rózsájának jelenlétét bizonyítják

Miként az olvasók, a körből származtatott rózsablakok is az örök körforgás jelentéstartományán belül értelmezhetők, de rokonságot mutat velük a „stilizált rózsá”-nak nevezhető rozetta és a kerék, sőt a koszorú is. Kerek formájukkal a változást, az újulást és persze az ismétlődést, azaz az állandóságot képesek kifejezni.

A rozetták nem egyszerűsített rózsák – virágszimbólumként való használatukra már Mezopotámiában, Egyiptomban találhatók régészeti adatok. Rozetták tömegével díszítik a királyi palotákat az asszírok idejében, de a krétai-mínoszi kultúrában is ott vannak – például egy-egy bikaszobor homlokán, arany lemezből kivágva. Ezekben a növényi stilizációkban a szirmok számától függően – a 16 és a 8 szirm a meghatározó – más-más virágú növényt lehetne fölismerni, de valószínű, hogy asztrális jelentést is hordoznak. A rozetta és a rózsaszimbólumai közötti átfedést először a görögöknél, majd pedig a rómaiaknál lehet keresni.

A korai keresztények katakombáinak falán előforduló körök rajzolatában kapcsolatot lehet találni a kör, a kereszt jele és az X-ből és P-ből álló krisztogram között. Az összemásolt jelekből létrejövő, kerékszerű minta, amelyet az alfa és az ómega közé helyeznek, olyasmint jelenthet, hogy a kezdet és a vég között álló Krisztus tudja megmutatni a helyes utat a végtelen és idő nélküli körmozgásban. A körbe vagy koszorúba foglalt motívum a IV. századtól a templomi zászlókon is jelen van.

76. ábra: Krisztus Alfa és Ómega között, Krisztus-monogram Alfa és Ómega között, Krisztus-monogram egy Észak-afrikai keresztény sír kör szerű alakzatában

A korábban kerek és kicsi, a templom nyugati oldalában lévő nyílások a gótikában keréklablakká növekedtek, s ezekbe fémkeretekkel határolt átlátszó üvegdarabokat helyeztek. A rozetták és rózsák középkori szimbólumtartalmának megértéséhez közelebb visz, ha tudjuk, hogy a katedrálisok homlokzatának közepén lévő kör alakú nyílást, a későbbi középső rózsát keréknek (rota) mondják. A keréklablakok díszes rózsablakokká, a gótikus művészet dekoratív munkáivá váltak.

77. ábra: Talán Orcagna fejezte Andrea Pisano és Lorenzo Maitani munkáját az orvietói székesegyház homlokzatán a XIV. század elején. Középen Krisztus feje van s a kerék szélén az év 12 x 4 hetét ábrázoló 52 fej. Krisztus, itt, mint az idő ura van ábrázolva

²²⁷ LAJTA E. (1973) 1. tábla

²²⁸ LAJTA E. (1973) 19. tábla

²²⁹ A gótika és a Távolság Kelet (1992) 79.

A gótikus templomi rózsablakok közepén hol Krisztus pantokrátor, hol az Isteni kinyilatkoztatás (Lausanne), hol a pentagrammává átértelmeződött rózsza (Rouen), hol a szerencsekerék-szerű alakzat (Amiens), hol a rosa mystica bűvöletében élve Mária, például trónon, ölében fiával, kezében pedig egy rózsával – mint a laoni ábrázoláson – szerepel.²³⁰ Ezek a rózsablakok a keresztény világ rendjét kínálják a híveiknek.

78. ábra: A chartres-i székesegyház északi, nagy rózsablakának közepén is egy 1230 környékén készült rózsza látható

79. ábra: A laoni Mária orans (XIII. század)

Az Ave, maris stella-val kezdődő, az Ave, mundi Domina²³¹-ig terjedő himnuszok, az átvitt és való értelemben vett keresztény hajósok énekei sejtetik, hogy Mária testét olyan hajónak is lehet látni, amelyben Jézus utazik. S a földi labirintusban a helyes irány megtartását – amilyen például a chartres-i katedrális padlózatában is megtalálható, közepén egy hat szirmú rózsával, s amely 200 m hosszú labirintus feltehetőleg a zarándoklat útját jelöli ki –, azaz tájékozódási lehetőséget könnyíti. Akár lehetne a szélrózsza is, mivel annak fogalmával ebben a korban kapcsolódik egybe a hajósok által használt, az égtáj-meghatározást szolgáló iránytű, vagy akár a rózsablak szíve, hiszen abban Krisztus vagy Mária látható. Ők azok, akik a tájékozódást segítik.

A középkori rózsza tehát – legyen az koronán vagy vallásos tárgyú festményen, az egyház épületében, avagy a keresztes vitézek ruháján, esetleg a kertben – leginkább nem dísz: hanem jelkép vagy jelképegyüttes. A krisztusi világ Márián keresztül való megközelíthetőségének a megmutatója. S ennek a teljességnek a szemléltető növénye-ábrája-formája is, a kontempláció tárgya, amelyen át be lehet lépni a hit világába.

De a rózsza nemcsak az ember életének valódi ideje és az örökkévalóság közötti lehetséges átmenet rendjét mutatja. Az örökkévalóság törvényei is átsugárzódnak rajta, vissza a földi életre.

80. ábra: Lovagkori lópáncél rózsadísz

Miként a címerpajzsok felülnézetből, mintegy kiterítve ábrázolt öt (esetleg hat vagy nyolc) szirmú, s nem törvényszerűen vörös vagy fehér (esetleg kék, arany, ezüst, zöld) virága – amelyet erősen stilizált formája miatt heraldikus rózsának nevezünk –, úgy az érmek öt szirmú virága is egyszerűsítetten mutatja a rózsza formáját. De ha a szirmok visszahajolnak, akkor már jobban felismerhető a rózsza.

81. ábra: III. Henrik angol király 1257-ben vert aranya, hátlapján négy heraldikus rózsamotívummal (Oman nyomán) és Nagy Lajos pénze a magyar címert koszorúzzák rózsákkal (Nyáry A. nyomán)

82. ábra: 1459-ben vert arany sovereign, a pápai rózsával (Oman nyomán)

A pénzek mellett előforduló zsetonon, bárcákon, bullákon és más éremfajtákon is gyakori a rózsza emblematisztikus ábrázolása. Ezek keltezése hozzávetőleges, a tárgyak iparművészeti értéke azonban kiemelkedő. Egy nürnbergi rézből készült zseton első oldalán például két rózszaforma virág között egy fej látható, máshol egy rozetta körüli három korona között három lilium helyezkedik el. Egy ólomzáron pedig egy tölgyágot fog közre két rozetta.

²³⁰ HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V. (1988) 45.

²³¹ Paulus Diaconus, valamint Strassbourgi Hugó a tengerek csillagának nevezi Máriát, nyilvánvalóan nem egyedül.



83. ábra: A budai vár területén folytatott ásások során számos érem került elő. Közülük való a rózsát ábrázoló nürnbergi, 23 mm átmérőjű zseton és a két lapból összeillesztett, egyiken rozettát is ábrázoló ólomzár

A rózsalegendák közül több is vonatkozik egy-egy rózsabokorra, amely létezésével bizonyítja a tenyészhely környezetében épült intézmény fontosságát. Az Assisiben ellenőrizhetően növekedő tüske nélküli rózsával azt vélik bizonyítani, hogy a tüskékkel borított rózsába belefékvő sebekkel borított Szent Ferenc azt valóban tüskétlenné változtatta. Mások szerint Szent Benedek volt az, aki Istennek tetsző céllal, hogy szenvedését följajánlja önkínzásaként behempergett a tövisbe, s miután e töviseket Szent Ferenc megcsókolta, azok tüstént rózsabokorrá, mégpedig csodát tevő növénynek alakultak át.²³²

A hildesheimi kolostor „ezeréves rózsatövéhez” fűződő egyik változat szerint²³³ Jámbor Lajos, Nagy Károly fia téli vadászat közben misét mondatott magának az erdőben, s utána, hogy továbbindult a szórakozó társaság, a gondatlan pap a kegyszereket nem felügyelte. Később jelentette, hogy azokat egy bokor alá elhelyezte és otthelyezte. A visszafordulók a tárgyakat egy virágjába borult rózsabokorban találták meg, s a gallyak oly szorosan fonódtak a kegyszerekre, hogy azokat nem lehetett közülük kiszabadítani. A rózsabokor mellé építtette a császár a templomot, s a növény ennek a falát is befutotta.

A rózsabokrok tehát több okkal is bekerültek a templomkertekbe: viráguk az oltárok díszítésére szolgált, maguk pedig a templomba betérő hívők számára jelképesen előlegezték a helyszellemiségét, Máriának való kedvességét. Erre a jelképiségre épül Van Eyck Angyali üdvözlésének azon részlete is, amely a román és a gótika elemeiből álló templomot körbekerítő kőfalat (azaz a hortus conclusus megomlott kerítését) beborító rózsabokrokat ábrázol.²³⁴

84. ábra: Van Eyck: Angyali üdvözlés (1420-as évek közepe, New York, Metropolitan Museum)

Nem lehet kétségünk afelől, hogy a rózsza higiénias felhasználásai közül a pogány és a moszlim előzmények alapján alkalmaztak legalább kettőt, már csak azért is, mert a rózsaszirmokat hintő körmenetek a Mária-ünnepek szíromesőjével némileg párhuzamosak. A szűk, rossz levegőjű, sokszor füstös lakások padlóját szokás szerint szárított vagy élő, illatos vagy szagos növényekkel szórták fel. Máshol (pl. Rouenben) a rózsát az asztalokra is kirakták. A szagosító növényeket edénykében is el lehetett helyezni. A levegőszagosítást egyébként járványmegelőzőnek tudják. A gall rózsza másik neve – ecetrózsza – arra vall, hogy a konyhaművészetben is használták.

A testi, személyes használatra készült illatszerek népszerűsége sem ismeretlen.

A francia keresztetek által elterjesztett gall rózsza elegendő alapanyagot nyújtott mindkét használat számára, sőt az élővirág a koszorúhoz, a köznapi és az ünnepi viseletek kiegészítőihez is nyersanyag. Dél-Franciaország nem egy településén, továbbá Fontenay-aux-Rosesben vagy a Párizs közeli Provinsban hagyományosan rózsát termesztettek, de dicsértek voltak a roueni és a párizsi rózsakertek is. Feljegyzések szerint 1224-ben baillée des roses-t, rózsaaajándékot kellett a legfiatalabb korú francia nemesnek adnia a parlament valamennyi tagjának.²³⁵ A parlament rózsaszállítójáról is tudunk.²³⁶

²³² HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V. (1988) 134.

²³³ BECHSTEIN, L. (1833) Deutsches Sagenbuch. Leipzig. 268. In: HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V. (1988) 134–135.

²³⁴ VÉGH J. (1988) 5. tábla

²³⁵ A használati módokra hivatkozik TERGIT, G (1969) 70–71.

²³⁶ SZUTORISZ F. (1905) 621.

Nagyobb városokban, például Rómában és Párizsban, a XIV. században a rózsakoszorú kötése mesterséggé vált, de a termesztők a rózsavíz készítéséhez is alapanyaggal szolgáltak. A rózsakoszorú használata a nemességhez kötött.²³⁷

85. ábra: *A hölgyek és a lovagok harca, rózsákkal (Kampf um die Minneburg, 1300.)*

Rózsával szépíthették magukat a menyasszonyok is. A virágjáték daldíja is – nemesfémből készült – rózsá²³⁸, amint rózsával harcolnak a hölgyek a rózsajátékon. A lovagok majd a trubadúrok is, akik öltözetében így indokoltan szerepel a rózsza, virágot kaptak jutalmul vagy kitüntetésül – ugyanúgy, mint a korabeli ábrázolásokon maga a titkos értelmű Rózsza ad át a híveknek rózsát: Mária – Máriát.

²³⁷ HAENCHEN, E. – HAENCHEN, F. (1973) 8.

²³⁸ SZUTORISZ F. (1905) 621.

15. Rosa mystica

A vallási elragadtatottsággal megközelített Mária és az alakja által képviselt eszmeiség a középkor utolsó évszázadaira központi jelképpé, a világ magyarázatául és értelmül szolgáló, csak a jámborul elmélkedők és a lelki elmélyedők számára megtapasztalható misztikus rózsává válik.

A középkor lexikona, a Divina Commedia végpontjában is egy hatalmas virág, egy misztikus rózsza magasodik. Dante Alighieri (1265–1321), akit összegező munkájának gyakori kegyetlen rámutatásai és megnevezései miatt az inhumánus költőjének is neveznek²³⁹, a három megjelenésű Istent végtelen szépségnek láttatja, akinek transzcendenciáját éppen azzal jelképezi, hogy nem képes szavakkal leírni Őt. Amivel közelebb férközhet a lényeghez, az egy jelkép, a rózsáé. S hogy miért éppen az, talán mert Dante magától értetődőnek tartja, nem kerül kifejtésre, de több olyan utalást és megfeleltetést találunk az eredetileg csak Komédiának nevezett, de karaktere és a klasszikus komédiáktól való megkülönböztető szándék, valamint végső kicsengésében lelket fölszabadító, ezért Divina jelzővel kiegészített című színjátékban, amelyek magyarázatul szolgálhatnak. Az utalások eredetét is közösnek kell találni, hiszen mind a középkori, organikus világkép, a teljességet egyetlen rendszerbe foglalni akaró, s azt ráadásul képies formában megjelenítendő szándékban, mind az udvari szerelem transzcendens oldalát elfogadó, s a jelképeket ilyenképpen átvevő és alakító költői és világi gyakorlatban, mind a katolicizmus eszmei és gyakorlati rendjében, mind pedig a skolasztikus hivatkozások, s – a filozófiai, a természetbölcseleti vagy a teológiai okkal – hivatkozottak viszonyrendszerében hagyományosan ott szerepel az az igény, hogy megmutassák az isteni eredetű rend képmását. Amely összetett, mégis áttekinthető, amely paradicsomi tulajdonságú, hiszen mennyei enyhetes, s amely egyszerre reális, allegorikus és szimbolikus értékekkel fölruházható.

Dante valóban a középkori világképnek megfelelően építi fel a művét.²⁴⁰ A platóni és arisztotelészi elemeket tartalmazó, s a transz- és a szublunáris világra vonatkozó pólusok egymáshoz kapcsolhatóságát Macrobius teszi lehetővé Cicero Scipio álma című művéhez írt kommentárjában, s ő az, aki a középkori világkép rendezőelvének a létezés nagy láncolatát, Homérosz aranyláncát elfogadtatja. E lánc felső, transzlunáris szintjeinek kidolgozásával Pszeudo-Dionüsziosz kilenc angyali rendet alkot, s a rendek közötti isteni akarat közvetítésére a platóni emanációtant krisztianizálja. Az alsóbb rendek kidolgozása a XII–XIII. század skolasztikájának a feladata lesz Arisztotelész – muzulmán közvetítőktől átvett – munkái segítségével. Aquinói Tamás 9-9 szférába rendezett Elemi –, Csillag- és Angyalvilága matematikai szépségű keresztény kozmológiát ad, s ezt idézi (Paradicsom, XXVIII, 98 – 132.), de műve makro- és mikroszerkezetébe is beilleszti Dante. A Divina Commedia Aquinói Tamás Summa theologiae-ja mellé illeszthető munka. De mert költészet, annál érzékiesebb, s az érthetővé és megélhetővé tett középkori világ hőskölteménye.

Az iszlám és a keresztény lovagi kultúra tette általánosan elfogadottá a világ lényegének szerelem általi felfogását. Az iszlám hívők számára az Isten minden dologban benne foglaltatik, s minden dolog az Isten képmása. A nő is. S a nőhöz fűződő szenvedély Isten felé irányul (ezért az személytelen), s a szerelem testisége Istenre való visszaemlékezés. A szerelemben, mert az isteni tulajdonságú nőt dicsőítik, a szerelmes is Isten tulajdonságaival ruházódik fel és a föltáruuló szépségek az isteni örök dolgok látványának következményei.²⁴¹ Az iszlám misztikus lovagrendek tagjai, amelyek lelki nemességük, merészségük, nagylelkűségük lovagi erényeire fektetik a hangsúlyt, a nővel való szellemi, lelki és fizikai egységet keresik, a keresztény lovagok a teljes fizikai egyesülésről lemondanak, s azt szellemi vagy lelki módon érik el. A szerelem

²³⁹ SZERB A. (1980) 232.

²⁴⁰ SZŐNYI GY. E. (1984) 61–85.

²⁴¹ BURCKHARDT, T. (1994) 109–121.

magasztossága transzcendenciával párosulva telítette a Máriához, azaz a „Szent Virág”²⁴²-hoz szóló kései középkori himnuszokat éppen úgy, miként az intellektuális trubadúrdalokat. A keresztények elvont szerelmében egyetlenegy megfogható, tapintható élőlény maradt: a szerelem jelképe, a rózsza.

Mindennek a következménye lehet az a kontemplatív szemlélet, amely lemond a világi hívságokról, s akár egy rózsza szolgatásával vagy szemlélésével jut el a saját én határainak elmosásához és Istenben vagy éppen az ő anyjában való szerelmes felolvadáshoz. A misztikusok nem mást ismernek fel ekkor, mint hogy Istent nem lehet önmaga szerint, saját lényegében szemlélni, hanem csak egy jelképben. Az iszlám hívőknél Isten legtokéletesebb megfelelője az ember, férfiak számára a nő, nők számára a férfi, ezért számukra a másik nem isten legfőbb képviselője.²⁴³ A kereszténységben, mivel nem sok mindent tud kezdeni a testiséggel és a szexualitással, mindez Krisztus és Mária alakjában fogalmazódik meg, s az ő jelképükben, a keresztben és a rózsában. A keresztény misztikusok e két jelképe közül Dante a nőkhöz kötöttet a rózsát – Beatrice a földi, Mária az égi – választja. S hogy az egyben a lovagok rózsája is, mi sem bizonyítja jobban, mint ama sora: „A szerelem és a nemes szív egy és ugyanaz.”²⁴⁴

A Divina Commedia Paradicsom XXXI. éneke 102. sorában Beatrice helyett átveszi Dante vezetését a XII. századi askéta életű hitszónok, Clairvaux-i Szent Bernát. Ő volt az, aki majdnem máglyát emeltetett tévtanai miatt Abelárdnak, de talán ujjongó himnuszai alkalmassá tették arra, hogy Szűz Máriához forduló imájában, majd a XXXIII. ének kezdősoraiban Dante közbejárójának kérje fel.

Dante tapasztalatot kifejező sok jelképe akár egy költő, akár egy misztikus látomása is lehet arról, miként vonulnak a lelkek a tercinákba rendezett 144–230 soron át Isten felé, s kerülnek vagy a Pokolba, vagy megtisztultan a Paradicsomba, s végül, amint maga is, hogyan érkezik az Empyreumba, a „Mennybe, amely tiszta fény ... lelki fény” (XXX. 37–38), s ahol nem tudja „a látást követni tollal” (XXX. 30.) s ahol látja majd „Nostra effigie” – a mi orcánk képét:

„a fénysűrű mögé, a tiszta mélybe
három kör áradt, élesen kiválván,
háromszín és egy átmérőjű térbe.
És egy a mást, mint szivárványt szivárvány,
tükrözte föl, s e kettő lehelése
a harmadik, belőlük egyre szállván.”

XXXIII. 115–120. (Babits Mihály fordítása)

A látható, megismerhető és leírható dolgok, azaz mindaz, ami a Paradicsom XXX. 30. sora után következik, leírhatatlanná válik, s legfeljebb hasonlatok tárgya lehet, ami azért átélhető. Az értelem helyébe a hit áll, s a szónak többé nincs jelentősége. És idáig mégis el lehet jutni – állítja Dante –, ez a legfelsőbb, a misztikum szintje.

Dante és Beatrice elérte a tiszta, a legteljesebb, az anyagtól mentes fény körét, amelyben a földi testtel együtt dicsőült, az üdvözült lelkek és az angyalok mennyei alakjukban léteznek, s ahol a fénytől a zarándok költő egyszerre csak elvakul. Amint hozzászokik ismét a látáshoz, úgy érzi, Isten megpillantására is képessé válhat. A fényt első pillanatban folyónak ábrázolja (XXXIII. 61–66.):

„És láttam oly fényt, mintha folyam árja

²⁴² DANTE Paradicsom XXIII. 88.

²⁴³ BURCKHARDT, T. (1994) 119.

²⁴⁴ BURCKHARDT, T. (1994) 120.

villámsütésnél és csodás derűben
tavaszból-himzett part közt folydogálna.
Szikrák a vízből pattogtak sűrűen
s mindkét parton a virágokba ültek,
mint a rubintok aranyos gyűrűben...²⁴⁵

Az egymássá átváltozó szikrák és virágok új pompába öltöznek, amikor Dante, vezetője kérésére belemártja arcát a vízbe – s a szalag alakú vízfelszín körszerűvé változik. Ebben a teljességet asszociáló tökéletes formában előkészül a rózsza motívumának megjelenése (XXXIII. 103-131.):

„Alakja olyan, mintha körbe menne,
mely akkorára gömbölyül előttem,
hogy a Napnak nagyon tág öve lenne.
Csupa sugár Ő, és visszaverődnek
mind amaz Első Mozgató síma gömbjén,
amely innen kap életet s erőket.
S mint domb, ha lábát az árvíz elöntvén
tükröződik abban, zöldje üde lombját
s virágai dus visszfényét köszöntvén:
ugy láttam e fényár közt lengeni dombját
ezer küszöbbel, tükrözve, a Népnek,
mely földtől elvált, és meglelte Honját.
És ha alját ily fények öntözik meg,
gondolhatod, mily tágra nyíl a Rózsa,
s mily messzeségét borítja az égnek.
Szemem, szélétől csúcsáig lopózva
nem tévedett el, hanem e Kehelynek
fényét és teljét szerte behajózta.
Nincs ott hatása távolnak s közelnek;
e hely közvetlen az Isten kezében,
s a Természet törvényi szünetelnek.
Az örök Rózsa arany közepében
mely fejlik, feslik, és a szent Tavaszba
illatát küldi dicséret fejében:
mint aki szólni vágya és habozna,
ugy tett le Hölgyem, s mondta: „Nézd s figyeljed,
mily Gyűlés, fehér ruhákkal havazva!
Nézd, városunk mily messze körre terjed!
Nézd, padsoraink milyen tele mind már!”²⁴⁶

Élményét Dante csak azzal tudja kifejezni, hogy leírja, amint az elnyúlt formából kör, a körből pedig fehér színűnek tűnő rózsakehely fejlődik. E teljesen kinyílt, érett, szűzies virág arany közepétől szemlélve a mennyei fehér rózsát, amelynek minden szirma egy-egy fehér, mocsoktalan ruhába öltözött üdvözlésként áll, látható, hogy az leginkább egy messze terjedő amfiteátrumhoz hasonlítható, amelynek az egymás után emelkedő széksorai szíromkoszorúhoz hasonló alakzatot képeznek. Ez lenne tehát az „örök Rózsa”, ahol a természet törvényei nem érvényesek, ahol

²⁴⁵ DANTE Paradicsom, XXX. 61–66.

²⁴⁶ DANTE Paradicsom, XXX. 103–132.

mindent kitölt a paradicsomi illat, és senki sem lehet a másiktól közelebb, avagy távolabb az isteni kéztől.

Bár hatalmas ez a virág, Dante át tudja tekinteni, s nem téved el szeme, meg tud különböztetni minden egyes szirmot. Látja, s Beatrice megerősíti tapasztalatát, kevés szabad hely maradt a későbbiek számára.

A két hely valamelyikéből verbuválódott égi seregben egyesülnek tehát azok, akik Krisztus vérével jegyezték el magukat – azaz Krisztus menyasszonyai –, s azok, akik öröktől az ég lakói, tehát az angyalok. Az angyalok méhekként röpdösnek ide-oda a virág szirmai és közepe között, s nem vetnek a székekben ülőkre árnyat, hiszen az égi fény őket épp úgy, mint itt mindent, átjár (XXXI. 1-24.):

„Ekként élém mint fehér rózsza támadt
az égi sereg, melyet földi létben
Krisztus, vérével jegyzett el magának;
de a másik, mely öröktől az égben
száll, látva s zengve Azt, kinek szerelme
gyujtja s jósága táplálja hogy égjen,
mint méhek raja a virágkehelybe
leszáll egy percre, aztán vissza onnan,
hol méze ízét érleli, a sejtbe:
a nagy Virágba, hol ezer szírom van,
leszállnak előbb, visszaszálltak aztán
szerelmük felé, örök-égi szomszárban.
Élő láng fénylett mindeniknek arcán;
egy szárnyuk arany, s oly fehér a másik,
hogy semmi hó nem éri utol azt tán.
Amint leszállnak a virág-nyílásig,
szerelmet szórtak szíromról szíromra
s békét, mit fenn szereztek szárnycsapásik.
S nem szállt e szárnyak millió gomolyja
virág és ég közt föld madara-képen
hogy a fényt s látást eltakarta volna:
mert az isteni fény áthat az égen
s a mindenségen, ahol érdemes,
és semmi sincs, mi akadály a légyen.”²⁴⁷

A részletekben elmerülni képtelen költő tökéletesen megelégszik az egész áttekintésének lehetőségével: s ez az a pont, amikor eltűnik a földi világhoz fűződő kapcsolata, Beatrice, akihez hiába akarja kérdő szavait intézni, többé nem társa már. Beatrice hangja helyett egy, az égi kar ruhája szerint öltözött aggé válaszol. Ő az, aki megmutatja annak, aki Dantét a földről az égbe vezette, ülőhelyét – a harmadik sorban, felülről kezdve (azaz Rákhel sorában), miközben Beatrice magára helyezi az örök sugárból készített koronát és palástot, azt a jutalmat, amely Aquinói Tamás szerint az Istennel való örök érintkezés jogát adja meg²⁴⁸. Dante hölgyéhez utolsó hálaadó imáját rebegi, hisz ő volt az, aki a földi betegből égi egészségessé gyógyította. Ennek lesz majd a párja a XXXIII. ének élén álló bernáti, ég felé irányuló ima.²⁴⁹ Biztatásul Szent Bernát, aki magát

²⁴⁷ DANTE Paradicsom, XXXI. 1–24.

²⁴⁸ SZÁSZ K. (1899) 374.

²⁴⁹ DANTE Paradicsom, XXXIII. 1–39.

a Mennyei Asszonya hívének mondja, kéri, keresse meg tekintetével Máriát (XXXI. 118-123; 130 -142.):

„Felnéztem akkor; s mint hajnali órán
keleti része ég a horizontnak,
szemközti fele ködbe burkolózáván:
ugy szemem, mintegy völgyből szállva dombnak,
látta másíknál több fényben fürödni
egyik felét a felső sor szíromnak.”

„És e középén szárnyaik viharja
kavargott száz ünneplő angyaloknak,
s mindegyik más volt, tarka fényre, dalra.
És láttam e játéknak és daloknak
tüzében olyan szépséget kacagni,
hogy a szentek szemei felragyogtak.
S ha nyelvem annyi kincset birna adni,
mint képzeletem: még akkor se mernék
legkisebb festésébe belekapni.
Bernát, amikor látta, hogy szerelmét
figyelve nézem és szent lángra gyulva,
ő is Arra fordított szemet-elmét,
s tüzen tüzem borult uj lángba ujra.”²⁵⁰

A következő énekben Bernát a mennyei rózsza égi szirmain elhelyezkedők rendjét magyarázza el Danténak, megmutatja Máriát, majd az alatta ülő Évát, s lejjebb Rákhelt, Sárát, Rebekát, szemközt velük a férfi szenteket s a többieket. (XXXII. 13–18.):

„S tovább, küszöbről-küszöbre a hű nép,
lefelé, amint szirmonkint a Rózsán
nevezni őket soha meg nem szűnnék.
S hetedik helytől még lejjebb huzódván,
mint fölfelé is, zsidók női ülnek,
és választékoz húznak át a rózsán.”²⁵¹

86. ábra: *A mennyei rózsza alaprajza*

87. ábra: *William Blake (1757-1827) rajza a mennyei rózsáról*

Bernát, aki a Contemplator melléknevet is viseli, kéri Dantét, imádkozzon vele. Imájában Szűz Máriához Dante számára kér kegyelmet (XXXII. 151. – XXXIII. 1-39.):

„És akkor kezdte ezt a szent beszédet:
„Óh Szűz Anyánk, leánya ten Fiadnak,
teremtmenyeknél nagyobb és szerényebb,
ős célja az örök határozatnak:
természetünket a te tiszta lényed
megnemesíté, úgy, hogy a teremő

²⁵⁰ DANTE Paradicsom, XXXI. 118–123, 130–142.

²⁵¹ DANTE Paradicsom, XXXII. 13–18.

teremtmenynyé lett benned, s szent erényed
 méhedben felgyújtá a tisztelendő
 szerelmet, melynek örökül melegébül
 a Béke e Virága volt kelendő.²⁵²

Ettől a pillanattól kezdve, bár Szűz Mária ígéretet tett a kívánság teljesítésére, Dante szava gyenge lett a látvány megragadására, és az emlékezete is kába. Amint a misztikusoktól elvárható, nem maradt neki más, mint a teljesség benyomása. – S itt, e pillanattól kezdve Dante az elbeszélő idejére vált át, s visszagondol arra a helyzetre, amiről az egységes élménye megmaradt.²⁵³

Danténál Mária nem azonos a leírt mennyei rózsával. Amint a középkor rózsája Mária hasonlata, úgy Dante mennyei rózsája is hasonlat, mégpedig a Paradicsomé. A rózsá tulajdonságai azok, amelyek alkalmassá tették e virágot, hogy hasonlító legyen, hiszen a szirmok elrendezettsége a Paradicsom lakóinak helyét jelölte, a fehérsége azok ruháját, illata pedig annak kellemét. E tulajdonságai egyébként lefoszlanak a képről, amikor kiderül, a Paradicsom fényből épül fel, amely persze elkápráztatja az oda belépőt. De a testtel rendelkező rózsára vonatkozó hasonlat nem tud olyan hasonlatba váltani, amely testetlenre vonatkozik: a fénynek nem lehet hasonlata. A paradicsom tartalma pedig: a fény.

S amikor a Paradicsomba belép valaki – állítja Dante –, bekövetkezik a megvilágosodás, a lélek is megtelik fénnel, és eloldódik mindattól, ami a földhöz kötötte. Így oldódott ő is el, élete korábbi kitöltőjétől és értelmétől, Beatricétől – akinek szépségén való áhítatos és szűzies csüggése elvezette az égi szépség élvezéséhez –, majd pedig a költői képességeitől (attól, hogy azonos is tudott lenni a világgal, meg nem is: hiszen élvezője volt, de a megfigyelője is). Dante, a Paradicsomban, amelyet a rózsá-hasonlat formájában még ugyanolyan topografikus hűséggel le tud írni, mint a Pokol vagy a Purgatórium bármelyik tárgyát vagy alakját, elvégre a kortársi bölcsélet és tudomány módszereit pontosan elsajátította, miután megígérik neki, hogy halála után abba kerül, ennek utána a „szétolvadó látásban”, a szüntelen körforgó mozgásban csupán az egyetemes fényről tett megállapításokra képes. A rózsá tehát az, ami az ember számára még megtapasztalható, amely képes az emberi világgal való kapcsolattartásra, s ez a rózsá az utolsó hasonlat is: s ami rajta túl van, az már ésszel és érzékszervvel fel nem fogható.

Mégis, ez a rózsá az utolsó dantei üzenet, amelyben Isten teljességét egységben lehet látni. A rózsában levők, ámbár megmarad mindegyiknek a saját neve, a belső ragyogás által olyan közös, új tulajdonságokkal rendelkeznek, amelyek valóban összetartozókká és egymás részesévé és alakítják valamennyiüket. S a Fény – a Szentháromságé az! – képes az egyedüli létező fontosnak megmaradni, s az érzés, ami Dantét hozzá fűzi: a Szeretet.

²⁵² DANTE Paradicsom, XXXII. 151. – XXXIII. 1–9.

²⁵³ S átvált a múlt időben történetek elmondásához:

„Óh égi Fény, te kit a földi gondok
 s földi fogalmak soha föl nem érnek,
 tedd dicsővé a dalt, melyet ma mondok.
 Csillanj fel újra szellemem szemének,
 hogy látásomból egy szikrácska majdan
 jusson azoknak is, kik még nem élnek.
 Ha majd malasztod könyörölni rajtam
 emléked e versekben visszazendüljön...”

A Divina Commedia valamennyi rózsahasonlata és a mennyei rózsza értelmezéséhez – Aquinói Tamás tanai szellemében – négyféle rózsza-értelmezési lehetőség kínálkozik²⁵⁴, egy betű szerinti, egy allegorikus, egy morális és egy anagógiái. A rózsza betű szerinti értelmezésében nem lehet más, mint a Paradicsom képe. Allegorikusan a rózsza Krisztus emberiséget megváltó művét jelenti, s azt, hogy az egész emberiség Krisztus testének templomában misztikus egyesülésre képes. Az egyházi szeretet, amelynek forrása Mária, képes az egyén megváltására, s ez a Mária, aki virágkorona az égi koronában, bárkiért képes a közbenjáró szerepre is – hangzik a morális szempont a rózsaszimbólum értelmezéséhez. Végül pedig a rózsza a titkok vonzó képe, a mozgó világ lényege, a fény és a szeretet virága.

Dante, ezt éppen a XXXIII. ének utolsó soraiban állítja, a középkori költők közül elsőnek, hiszen az égi és földi szeretet kifejező virága, a Rosa mystica leírója, szembe mert nézni az Istennel. Valóban szembenézett vele, hiszen ha elfordul, megsemmisül (XXXIII. 76–78.):

„... az éles, élő fényözöntől
ha elfordúlok, zavarva legottan
lelkem örökre zavart lenne szentül.”

²⁵⁴ DUNBAR, H. F. (1927) Symbolism In: Medieval Thought. Yale, és MANDONNET, P.: Dante le théologien. Bibliothéque d'Histoire, Etudes, Paris 1935. In: HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V. (1988) 181–182.

16. Madonna a rózsalugasban

Amíg a Mária-himnuszok nőalakját a vallásos elragadtatás, az udvari költészet hölgyeinek formáját ugyanannak a Máriának a világiasított változata alakította ki, a Rózsa regéje asszonyai leginkább allegóriaként hajlandóak megmutatkozni, a vágások pedig az életöröm és a pajzanság közén keresik a maguk alkalmi partnereit. Mindegyik nőhöz megfelelő rózsza illeszkedett. Amint a Rózsa regéje valamennyi erotikus jelkép felsorolását vállalja, amelyek a rózsza holdudvarában léteztek, a Divina Commedia is enciklopédikus vállalkozás: a rózsza formáit leginkább a misztikus elragadtatás mutatja meg. A középkor utolsó századaira Mária alakjának, szerepének és személyiségének teljességét egyszerre ígérő misztikus megközelítés jött létre, s ebbe, az előbb felsoroltakon kívül, beleolvad a tövistelen rózsával jelzett, a más bűneit magára vállaló, valamint a hittitkokon való elmélkedés rózsafüzér mozgalmának Máriája is.

E rózsamisztika megjelenik a gótikus művészetben, kialakul a Mária a rózsalugasban képtípus. A rózsás kerti környezetben ábrázolt Szűzanya a továbbiakban is – akár a reneszánsz művészetben, akár az azt követő időszakokban – kedvelt ábrázolási toposz lesz. A gyermekét tartó Mária rózsával együtt való ábrázolása egy 1340-ben készített kölni miniatúrához, illetve a laoni rózsablakhoz hasonlatosakkal vezeti be azt a változást, amelynek eredményeként az Istenanya hamarosan a maga kertjének közepén számos rózsával körbevetten trónol, s mutatja meg magát – szinte emblematikus módon. S ez az időszak látszik az utolsó pillanatnak, amikor a rózsza egyidejűleg mindkét nemmel kapcsolatban van: Jézus kezében lévő rózsza férfias, Mária környezetében levő rózsza nőies utalása a későbbiekben egyidejűleg nem jelenik majd meg.

88. ábra: A kölni miniatúra Madonnája, rózsával (1340, Köln)

A gótikus művészetben kiemelt szerep jut a Mária-képek között az Angyali üdvözlés-típusnak (hozzájuk hasonló jelentőségre tesz majd szert a reneszánsz és a barokk Mária-tiszteletben a Mária mennybemenetele-típus) – amelyet majd a XV–XVI. századtól az Istenanya életének hét örömteli eseménye közé sorolnak, s köztük ez lesz az első. Az Angyali üdvözlés – az Ige megtestesülését jelző esemény – szereplői Mária és az őt köszöntő olajágas vagy liliomszárat tartó Gábiel, ritkábban az Úr vagy a jelképe (galamb, kéz, sugár). E jelenettel kezdődnek Jézus életének ciklusai is. Mária szokásosan az arkangyal felé hajol. Sokszor bútorféle alkalmatosságon ül vagy térdel. A hortus conclususban Mária gyepen, illetve gyeppadon, padon esetleg virágos mezőben ül (például a Közép-rajnai mester Paradicsom-képe, 1410 k.), ami az alázatosság jele, vagy a hortus conclusus természeti környezetét helyettesítő kárpitok előtt (akár a természetben, akár zárt térben), áll.

A hortus conclusus természeti környezetét és Mária tisztaságára utaló ikonográfiai jegyeket mutató környezetben is előfordul Mária, ilyenkor gyermekkel a karján, mintegy az igaz utat mutatva, szoptatva, azaz az élet forrásaként megjelenítve, az oroszlanokkal jelzett bölcsességgént, könyvvel a kezében, szentek társaságában. Körülötte mindenekelőtt a szüzességére utaló szimbólumok helyezkednek el. Közöttük növények, olyanok, amelyek felsorakoznak a német misztikus irodalom növényi szimbolikáját Konrad von Würzburg által készített bemutató könyvben (Goldene Schmiede, 1275) is.

Az Angyali üdvözlés könyvet tartó vagy a könyvtartó nyitott kézírata fölé hajoló, bölcsességre utaló Mária-képtípus a XI. századtól, a gyeppadon ülő Madonna dell'umilta (az alázatosság Madonnája) a XIV. században alakul ki, éppen akkortájt, amikor a keletiek által nem, de a nyugati egyházatyák által elutasított Mária életéről valló legendákat a XII–XIII. század teológusai föllevenítették. A XII. századtól a liliom, a szüzesség fehér virága nem Krisztusra, hanem egyre inkább Máriára vonatkozik – így a (gyermek) Jézus nélküli Mária-ábrázolásokon is megtalálható lesz.

Miként az Angyali üdvözlések e korszakbeli változatainak, úgy az esetleges mellékjelenetek – Ádám és Éva, a Paradicsom, a bűnbeesés, a kiűzetés stb. – helyszíne is lehet az „elzárt kert”. De ez azokra a késő középkori ábrázolásokra is igaz, amelyek az egyszarvú vadászatát mutatják.

A hortus conclusuhoz tartozó jegyesszimbólumok – elkerített kert, lezárt forrás, az élet vizének kútja, az elzárkózás (elefántcsont)tornya, az érintetlenség fehér virágai, a termékenység piros rózsája –mind-mind Máriához kapcsolódik. De hogy ezen a képtípuson a Mária rózsája tömegével jelenik meg a XIV. században, azt kettős okkal lehet magyarázni. Részben, hogy a misztikus világszemlélet – amelyben például a hívő lélek Krisztussal való egyesülésének példáját mutatja a gyermek Jézus és Mária kapcsolata – kitermelte a maga újabb, a korábinál még összetettebb, hevesebb és elragadtatottabb megnyilvánulási módját, részben pedig, hogy megjelent – és elterjedt – az új szemlélet, amely nem mond le a környező természeti világról, s annak teológiailag kisajátítható, ezáltal értékelhető szépségeiről sem.

Az Angyali üdvöztet Mária-képtípus „hortus conclusus”-ban lezajló, a XIV. századdal megjelenő Madonna a rózsalugasban-képváltozat 1410 körül készült példái a Közép-rajnai mester, táblaképe, a Paradicsom valamint Stefano da Verona (1375 k.–1451) temperája, a Madonna rózsalugasban.

89. ábra: Közép-rajnai mester: Paradicsom (1410 k., Stadelches Kunstinstitut)

90. ábra: Stefano da Verona: Madonna rózsalugasban (1410 k., Verona, Musei di Castelvechio)

Az internacionális gótika képein a korszak jellemzői a finom festészeti formák, a romantikus lovagi életfelfogást tükröző öltözet és életstílus, a részletező, pontosságra törekvő naturalizmus és a lélegzetelállító pompa kedvelése köszönnek vissza. Az ikonográfia változása jelzi a vallás személyes üggyé válását, ezek a képek a magánélet színtereire vallóak, a személyes és bensőséges ájtatosság tárgyai – a jelenet sem olyan, amelynek szenvedélyessége, cselekménye, reprezentációja közösségi helyen való megjelenést igényelne. Mária mindenki által átélhető, világi örömeivel könnyű érzelmileg azonosulni, s annak ábrázoltságát a privát szféra is elfogadja. A képek felfokozott hangulatát a dramatikus érzelmi elemek adják, az azokkal való egyesülés pedig a művel való párbeszédre ad módot.

A mennyei asszony emberi érzésekkel telítődik, szépsége érzéki lesz, és oly földi, természeti közegben mutatkozik meg, amely valóban méltó hozzá. De ez a fallal körbevett, sűrű, szinte feketévé váló, szárlól szárlra megfestett zöld fűből álló gyeppel, reneszánsz utáni szakkönyvek botanikai pontosságának megfelelően ábrázolt színes virágok, cserjék és fák, meghatározható fajú állatok, forráskút és a mindenféle eszköz nemcsak az e világi örömek, a földi – Máriának kijáró – szépségek megmutatói, hanem többretegű szimbolikus tartalmak hordozói is. A mennyei Paradicsom földidézését szolgálja – tehát a kép inkább egy szellemiség megmutatója, nem pedig a konkrétumoké. A szétszálazhatatlan sokértelműség a paradicsomkerti ábrázolásoknak nevezett Madonna a rózsalugasban-oknak a minőségi sajátja.

A Mária alakja köré fonódó kultusz olyannyira elhatalmasodik, hogy a késő gótika remekén, a Saint Sauveur-katedrális triptichonjának középső részén, az égő csipkebokorban már nem is az Atya jelenik meg Mózesnek, hanem a Madonna. A virágban és lángban álló vadrózsáliget tetején trónoló asszonynak – ahogy önmagát és a gyermekét a gyermek által tartott ovális tükörben látja – azonban mintha önreflexióra is módja nyílna.

91. ábra: Nicolas Froment készítette René király számára Égő csipkebokor című művét (1476. Aix-en-Provence.), amely egy triptichon darabja. A középkori Mária-tisztelet egyik jele, hogy Máriát olyan helyzetben ábrázolják, amely nem a sajátja

92. ábra: A rózsalugasban ülő Máriához a vadász alakban ábrázolt Gabriel arkangyal beüzi a vadakat – ez a jelent is a keresztény misztika egyik kedvelt toposza (Gelnhauseni antependium, XV. század)

93. ábra: Jan van Eyck: Madonna szökőkúttal (1439, Antwerpen, Musée des Beaux Arts)

94. ábra: Jan van Eyck: *Van der Paele kanonok Madonnája* (1436, Brugge, Groeningemuseum)

95. ábra: A „Hölgy egyszarvúval” falkárpit-sorozat (XV. sz. eleje, Musée de Cluny) hatodik darabja egy kerítés nélküli, ámde színében és növénygazdagságával a környezetétől elkülönülő, kör alakú kertet ábrázol, fákkal, állatokkal és egy ékszeres dobozt tartó szolgálólánnyal. Minden különbsége ellen nyilvánvaló a kép rokonsága a hortus conclusus-ábrázolásokkal

96. ábra: A „hortus conclusus” forrását a fiatalság kútjának is tekintették – amely formai elődjétől örökölte a paradicsomi környezetet. (Egy lombárdiai kézirat illusztrációja a XV. századból)

97. ábra: Jan de Limbourg és testvérei: *Bűnbeesés és Kiűzetés a paradicsomból* késő gótikus festményének kertje feltűnően hasonlít e korszak hortus conclususaira. (1415-1416, Chantilly, Musée Condé)

A középkor virágzó szakaszával a rózsza mindent átfogó metaforává változott. „Láttam szép rózsabokrokat...” – sóhajt fel Dietmar von Aist²⁵⁵ (?–1171 k.) minnesanger, s ez a sor olyan valaki felé vágyódás verssora, akinek kiléte bizonytalan, s éppen ezáltal tág értelmezési és átélési lehetőséget tartalmaz. E növényt először a vértanúk virágának és Krisztus vérének, ezáltal a mennyei szeretet maszkulin jelképeként láttuk, majd Mária piros, a vér jelentéseire utaló növényeként, amely egyre több antik vonást vesz fel, s némileg profanizálódik – és nőiesedik. A fejlődési út végső eredményeként Mária olyan jelképesen értelmezhető rózsaként jelenik meg, amelyben az Istenanyában egybeolvadt keresztény képzetek ugyanolyan világi képek segítségével vannak magasztalva, mint a szintén megközelíthetetlen földi, szűzies, a lovagszerelem tárgyát képező hölgy. Az extatikus képekkel elhalmozott Mária olyan formát vesz fel, mint az élő asszony, de illő módon elérhetetlen magasságban marad, többek között azért, mert bevallottan allegória. A költészet példát ad az Úrnőnek, Hölgynek tekintett Mária iránti rajongásról, példa erre az iszlám és a keresztény kultúra által egyként meghatározott, XIII. századi spanyol Bölcs Alfonz éneke²⁵⁶. A képzőművészeti példák sorában pedig az új hortus conclusus-ábrázolások láttatják ezt a mindent elsöprő, lángoló misztikát.

Dicsőítő ének

„Rózsák rózsája, virágok virága,
úrnők úrnője, hölgyek hölgye, drága!

Szépség rózsája s ékes küllemé,
víg kedv virága s bájos kellemé,
irgalom hölgye és kegyelemé,
úrnő, bajok s fájdalmak orvossága,
rózsák rózsája, virágok virága!

(...)

E hölgy, akit úrnőmül bírok én,
s kiről e dalt örökké zengeném,
szerelmével hajolna bár felém,
más hölgyekért nem gyülnék soha lánggra!

²⁵⁵ AITS, DIETMAR VON: A magas hársfa tetején. Ford: Szabó Lőrinc. In: HALÁSZ E. vál. (1997) 92.

²⁵⁶ Képek és jelképek. (1988) 142.

Rózsák rózsája, virágok virága,
úrnők úrnője, hölgyek hölgye, drága!”

(Tótfalusi István fordítása)

A rózsaszimbólum egyetemessé tágulásával együtt a rózsával kifejezhető ellentétek fölhasználása is általánossá válik. Ilyenre épít Guillaume de Machaut²⁵⁷ (1300–1377) a rondó műfaját mesterien űző kanonok, aki a vers formájával is ki tudja fejezni az örök körforgást s a világ végtelenségét, ezzel hívva figyelmünket fel az e korszakban oly gyakran használt rendszerező szimbólumokra, mint amilyen például a kör, körablak, rózsablak, glória, koszorú, korona, labirintus, gömb is:

Köröcskéző

„Liljomfehéren, pirosan, mint rózsza,
kelet rubintjával szemed tűzén

híveddé tettél, raboddá, mióta
liljomfehéren, pirosan, mint rózsza

szépséged szívem szüntelen kinozza
azzal, hogy mikor leszel már enyém,
liljomfehéren, pirosan, mint rózsza,
kelet rubintjával szemed tűzén.”

(Illyés Gyula fordítása)

A piros-fehér²⁵⁸, a piros-fehér színre épülő rózsza-liliom²⁵⁹, a rózsza-liliom²⁶⁰, a tüske-virág, tüske-tüskétlenség, teljes virág-szeplős virág²⁶¹, rózsza-madár – amely leginkább fülemüle azaz

²⁵⁷ MACHAUT, G. Köröcskéző. Ford: Illyés Gyula, In: ILLYÉS GY. (1963)

²⁵⁸ Például:

„S ha piros rózsza, fehér liliom,
előttem ül gyönyörűség virágom,
teljes fénnel ragyogó holdvilágom:
szememnek kéj – szívemnek fájdalom.”

MORUNGEN, H. von Ó jaj, mit ér. Ford: Lator László. In: HALÁSZ E. vál. (1997) 59.

Vagy például:

„Tudok virágot – mind számodra nyílik,
véрпиrosan és hófehéren!”

VOGELWEIDE, W. von D. Vedd e koszorút. Ford: Illyés Gyula. In: HALÁSZ E. vál. (1997) 92.

²⁵⁹ Például:

„Orcája úgy pirult,
mint rózsza liliomok közepette.”

In: HALÁSZ E. vál. (1997) 92.

csalogány,²⁶² esetleg pacsirta vagy más faj – stb. párok homogén jelképrendszerré állnak össze. Amint korábban azt láttuk, hogy a rózsavirágjának és a rózsaszőlő tuskójának együttes jelentésére épülő keresztény jelképek a IV–VI. századtól kezdenek kiépülni, s azt is, hogyan ismétlődnek meg bennük egyre-másra az antik kultúra rózsaszimbólumai, most tapasztalhatóan egy bővebb, több elemet tartalmazó rendszer részeivé asszimilálódnak.

Az elzárt kert, ahol a versek, festmények Madonnája ül, hiszen oly idillikus, díszes fákkal és növényekkel, virágokkal és állatokkal teli, természetesen a Paradicsom. A Paradicsom leírását az Ószövetség adja meg (Ter 2,8 – 3,24), de ez a hely, a bibliai szövegből kiindulva a keresztény írók és a képi megjelenítők szerint már akár kert, akár város vagy akár maga az ég is lehet. A Paradicsom mint kert előzményei a mediterrán kert-előképekben találhatók meg. A Paradicsomban helyezkedik el az Éden, s ennek a területnek, ahogyan négy folyó közén elterült, a teljes topográfiáját is megadják ott.²⁶³ E Paradicsom kertként, mégpedig a misztikus jelenségek lezajlására alkalmas kertként való ábrázolása a középkor derekától ismert, amelyben – a XIV. századtól – a növények és az állatok naturalisztikus alakban jelennek meg, s a kert parknyivá, a tájba beleolvadó, emberi kéz nyomát magán viselő területté alakul át.

98. ábra: *Andrea della Robbia: Mária rózsaszőlőben (Firenze)*

99. ábra: *Sandro Botticelli: Madonna és gyermeke a gyermek Keresztelő Jánossal (Firenze, Palatine Galéria). A szereplők mögött, mintegy paradicsomi környezetet biztosítva egyetlen bokor virágoktól roskadozó rózsák áll. Talán a Rosa centifolia*

²⁶⁰ Például III. INCE pápa (1161–1216) Eje Phoebe, nunc serena... kezdősorú himnuszában:

„Fejére tűzzél
Borostyán fűzért,
Rózsát hints és liliomot...”

(Sík Sándor fordítása) In: *Világ világossága* (1992) 191.

²⁶¹ Például az 1495-ből származó kéziratos zágrábi misekönyvben talált Flores Yesse regula kezdősorú Mária-himnuszban is:

„Jesse bimbós vesszeje,
Tetsző tavasz elseje,
Üdvösség-hirdető.

Teljes rózsák, nincs tele.
Nincs egyetlen szepleje,
Szeplőt eltüntető.

Forrás lett a szűzi méh,
Paradicsom kertjeé,
amely élő vizet ad.”

(Sík Sándor fordítása)

In: *Világ világossága* (1992) 161.

²⁶² Az ófrancia széphistóriában Nicolette május éji szerelmes sóvárgásnak is egy kertben daloló csalogány hangja adja a háttérzenéjét. Aucasin és Nicolette. In: TÓTH Á. (1971) 558.

²⁶³ Például NÜSZAI SZENT GERGELY: Azok ellen, akik elhalasztják a keresztséget 8–10. Ford: Vanyó László. VANYÓ L. szerk (1983)

A méltóságteljes és hatásos prózai stílusával ellentétben álló ledér történeteket kínáló Giovanni Boccaccio (1313–1375) novellagyűjteményében, noha nem bővelkedik lélek- vagy környezetrajzokban, találhatunk néhány bekezdést, amelyek ugyanazzal a középkor végi naturalizmussal mutatják be a helyszínt, amilyent a Madonna rózsalugasban típusú festményekre is jellemzőnek találtunk. Boccaccio, aki munkásságával „Isten hatalmára akar példázatot mutatni”²⁶⁴, a sokszor megtévesztően reneszánsznak hírelt kertleírásában, a Harmadik nap történeteinek bevezetőjében sem tesz mást, mint ugyanazt dicsőíti, s ugyanúgy, amit a réveteg misztikusok. Csak éppen ennek a természetmisztikumnak addig szokatlan eredménye, hogy a kert, amelyet bemutat, olyan szerkezetű, amelyet Albertus Magnus, s az ő nyomán Petrus Crescentiis ír le, s a természet önfeledt szeretete is hasonlatos az övékére.

Amit bemutat, az főbb vonásaiban egy lovagkori mulatókert. Boccaccio kertjében – ez újdonság – megjelennek az ösvények, de a kert „zsenge fűvű... melynek zöldje szinte feketének látszott”, s arra is alkalmas, hogy a fák ne csupán „kellemes árnyékot nyújtsanak a szemnek, hanem a szaglásnak is gyönyörűséget szerezzenek”. Ez a kertleírás, miként a kertben járkáló emberek élménye is, a vallásos révület érzetével határos. Ez is azt erősíti, hogy – a kor igényének megfelelően – egy rózsalugasokban gazdag, csodálatos földi Paradicsom leírásának kell tekinteni:

„Annak utána kinyitatták a palota oldalában elterülő kertet, melyet körös-körül fal övezett, és beléptek abba; és alighogy beléptek, feltáruult 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 fölé 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 magasabbra járt, mindenütt illatos és üdítő árnyékban sétálhattak, hogy a napsugár nem is érte őket. Hosszadalmas volna elmesélni, mennyi és milyen virág volt ama helyen, és hogyan voltak elrendezve: de nincs egyetlen nemesebb fajta sem, mely a mi égövünk alatt tenyészik, hogy ne lett volna ott nagy bőségben. A kertnek közepében pedig zsenge fűvű rét terült (s ez még sokkalta gyönyörűbb volt, mint benne akármilyen más), melynek zöldje szinte feketének látszott, s melyet ezernyi-ezerfajta virág tarkított, körös-körül pedig zöldellő és dús narancs- és citromfák szegték, rajtuk még az érett gyümölcs és az éretlen, sőt a virágok is; s ezek nem csupán kellemes árnyékot nyújtottak a szemnek, hanem a szaglásnak is gyönyörűséget szereztek.

Eme rétnak közepében vakító fehér márványból csodálatos faragott képekkel ékes szökőkút emelkedett. Abban pedig, nem tudom, természetes vagy mesterséges úton-módon, valamely alakból, mely a közepébe helyezett oszlopon állott, oly bőséggel szökött a víz az ég felé, hogy jóval kevesebb akár malmot is hajthatott volna, annak utána pedig kellemes csobogással visszahullott a tiszta víz medencébe. Az a víz pedig (mely kicsordult a medencéből) rejtékúton, mesteri módon vágott szép kis csatornákon kifolyt a rét végére, hol felbukkant és körülövezte azt; onnan hasonlatos csatornákon szétágazott szinte a kertnek minden részébe, végezetül pedig meggyülemlett valamely helyen, és kifolyt a szépséges kertből, s kristályosan leereszkedett a síkságra, de minekelőtte még patakká vált volna, roppant erővel és a tulajdonos nem csekély hasznára, két malmot hajtott. Ez a remekül berendezett kert, a virágok és a szökőkút, a belőle kibuggyanó kis erecskékkal, oly gyönyörűséget szerzett mind a hölgyek s a három ifjú szemének, hogy valamennyien egy értelemmel hangoztatták: ha lehetne a földön Paradicsom, azt el sem tudják képzelni másképpen, mint amilyen ez a kert, s el nem tudják gondolni ezen felül, mi egyéb szépséggel lehetne még megtétni.

Miközben tehát nagy gyönyörűséggel kószáltak a kertben, különb-különbféle gallyakból szép koszorúkat fontak, s hallgatták énekelni a madarakat, melyek talán százféle hangon daloltak, mintha csak versenyezni akartak volna egymással, és akkor észrevettek valamely andalító

²⁶⁴ SZERB A. (1980) 238.

gyönyörűséget, melyet a többiek miatt érzett meglepetésükben mindeddig nem vettek észre, tudniillik láttak hemzsegni a kertben valami százfajta szép állatot, s mutogatták őket egymásnak: itten tengeri nyulak bukkannak fel, amott nyulak futnak, máshol őzek heverésznek, ismét máshol fiatal szarvasok legelésznek, mindezen felül számos egyéb fajtája az ártalmatlan állatoknak, mindegyik maga kedve szerint járt-kelt ottan, és szelíd volt valamennyi; eme dolgok a többi gyönyörűségek felül jócskán tetézték élvezeteiket. De minekutána hol ezt, hol amazt nézegetvén, eleget jártak-keltek, a szép szökőkút mellett megterítették az asztalokat, és ottan előbb énekeltek hat dalocskát, néhány körtáncot lejtettek, annak utána pedig... asztalhoz ültek, hol is pompás, finom és előkelő rendben és kitűnő és ízes eledelekkel szolgálták őket...²⁶⁵ (Révay József fordítása).²⁶⁶

²⁶⁵ BOCCACCIO (1975) 532–534.

A RENESZÁNSZ RÓZSÁI

1. Növénygyűjtők, növénygyűjtemények, herbáriumok

A reneszánsz valamennyi összefoglaló botanikai-orvosbotanikai és kertészeti könyvében megtalálható a rózsá illetve némelyik rózsafaj – de ennek oka nem csupán, és nem is elsődlegesen az a középkor végi rózsakultusz, amelynek eredménye a rózsához kötött jelképek XII-XIV. századi eluralkodása volt, hiszen a mindennapi gyógyászat megkövetelt bizonyos alapfokú növényismeretet. Janus Pannonius (1434 – 1472) gyógynövény-használati tudása nem csekély, ha a gyötrő mellbajára alkalmazott készítmények eredetét így tudja felsorolni²⁶⁷:

"Próbáltam mindent, mit az ember gyógyszere nyújthat,
minden hasztalan: ily bajra sosem terem ír.
Rózsát és violát nyeltem s kutyatejnek a magvát,
durva beléndeket és részegítő gyomokat:
egy se segít!"

(Weöres Sándor fordítása)

A korszak élőlényismeretét alakító hatások között látjuk az ókori tradíciókhoz való nagyvonalú odafordulást – így mintegy magától értetődő módon ismét értelmezendővé válik a természet, s szükségképpen a természetvizsgálat számos formája is megengedett lesz -, s a világias szemléletű természetkép kialakulását, amely mindenekelőtt a valósághoz férkőzés technikáinak kidolgozását sürgette valamint az ember környezetét elfogadta a természeti világot. E kettős hatás eredményeként válnak széles körben népszerűvé az antik szerzők munkái, s az azokon alapuló újabb művek között feltűnően sok az enciklopédikus sajátosságú, valamint az antik elvárásokhoz illeszkedő szándékú.

A reneszánsz botanikusai és kertészei a rózsákat – legalább a maguk tevékenységében – megfosztják attól, hogy elsődlegesen jelképként funkcionáljanak – s mindez a korai természetismeret eredményéből következően: az egyéb deszakralizációs törekvésekkel párhuzamosan zajlik le. A rózsát a megfigyelők, leírók és a felhasználás céljából természetők biológiai lényként, a 'természettudományos' megfigyelési módokkal vizsgálható és rögzíthető, megfigyelhető és változtatható tárgyként közelítik meg – s ez a korábbiakhoz képest e növénycsoport új aspektusára hívja föl a figyelmet. A rózsá, amely a középkorban leginkább egy szigorúan meghatározott, bár változó tulajdonságcsoporthoz tartozó – Jézus Krisztushoz majd pedig Máriához, illetve a kultuszukhoz kötött – virágot illetve virágtípust jelölt, különböző botanikai tulajdonságokkal rendelkező rózsák bomlik szét – s ezek leírása a növény morfológiai tulajdonságaival, ritkán környezeti igényeivel történik, nem pedig az olyan antropomorfnek tekinthető szempontok érvényesítésével, amilyen pl. a kultikus felhasználásra való hitelesítésnél lehetséges; vagy akár a korabeli gyógyszerfelhasználás – hagyománytól függő – igényei vagy éppen az analógiás szempontokra épülő virágszín és -illat igények. Igaz, hogy például a rózsák színe alapján való differenciálása a korábbi századok eseménye, hiszen a fehér rózsá – akár a *R. arvensis* akár a *R. sempervirens* – és a piros rózsá szimbolikus ellentétére sok felhasználás épült, vagy a viráglugasok kertészeti használata is kedvezett a bokorrózsák és a futórózsák elkülönítésének: mindezek nem vezettek a természettudományos megkülönböztetéshez. Nagyobb jelentősége volt mindenesetre a szín- és az illatváltozatoknak, a tüskességnek és tüskétlenségnek, a lugasozhatóságnak avagy a virágzás idejének a rózsá jelképi használatában – s inkább azokhoz adtak értelmezésszövegszerű lehetőségeket, mint a botanikai különbségtételhez.

²⁶⁷ PANNONIUS, J. (1982) 105-108. Az álomhoz

Ennek az eredménye az, amikor csupán a szín vagy az illat, vagy a virágzási időpont miatt a rózsá genushoz nem tartozó, de az azzal színében, illatában, nyílásidőpontjában összevethetőnek talált növény a rózsával együtt jelenik meg az ábrázolásokon; illetve helyettesíti a rózsát. Ilyen rózsapótló rózsákká válnak – a klímára visszavezethető okokból Európa hűvösebb területein – például a Peóniák is.

1. ábra: Dürer: Mária írisszel (1508, London, National Gallery) olajfestményének növényei a reneszánsz természetélmény intenzitását mutatják. A botanikai szempontból precízen bemutatott növények egyben Mária növényei is. Összefüggései kimutathatóak a hortus conclusuban ábrázolt középkori Szűzanya-ábrázolásokkal (írisz = kék liliom, gyöngyvirág = völgyek lilioma, körbe záródó kerítés) éppúgy, mint a rózsalugasos Madonna képtípussal (pünkösdirózsa = rózsá, lugas), amint a szoptató Madonnákkal is (szőlő = termékenység)

Mint nyomdai termék, 1469-ben latinul, majd 1516-ban olaszul is megjelenik Plinius Historia naturalis-a, Velencében. 1487-ben Dioszkoridész De Materia Medica-ja s a tizenhatodik század elején, először görög-latin nyelven (1504), majd latinul (1644), Aldus Pius Manutius által Theophrasztosz Historia Plantaruma lát napvilágot.

2. ábra: A budai könyvkiadó és -árus Urbanus Kaym (Keim Orbán) kiadványának kiadójelvénye 1517-ből (Velence, Liechtenstein nyomdája). Ez a kép több kiadványában fordul elő, amint a kisebb, 1515-ös monogramos jelvény is. A jelvények a "Madonna rózsalugasban" típusú Mária-ábrázolásokkal rokoníthatóak, s bizonyára valamelyik közismert korabeli ábrázolás fametszetű másolatai

3. ábra: A reneszánsz könyvkötések mintázata általában centrális, s annak dísz kör, négykaréj, csillag, rombusz vagy azok valamely variációja. A magyarországi kötetablák a német ornamentikával mutatnak kapcsolatot, s műhelycsoportonként változatosak. A Lányi-kódex csoportjába tartozó könyvtábla (XVI. század eleje) közepén rozetta van, a tükröt leveles díszek, a keretelést rozetták és stilizált palmetták képezik. A Virginia-kódex csoportjának e kötése talán a budai ferences kolostorban készült, 1512-1515 között. Közepén rozetta, a tükrök alatt és felett négyzetes rácsdíszek

4. ábra: Mátyás király könyvtárának kódexlapjain, az iniciálékban illetve a oldalszéli sávban az időszak népszerű rózsáinak, a R. gallica-nak és a R. albanak a képei is megtalálhatók

1484-ben egy német-latin nyelvű herbáriummal kezdődik az a kiadványsor, amely a reneszánsz és a reformáció kora növényismeretének sajátosságai szerint szerveződik, egyaránt megfelelő a korai botanika tudománya, a gyógyszerismeret és a humanista tudásvágy elvárásainak. E Peter Schöffer által Mainzban kiadott latin változatú illetve anyanyelvi Herbariumát²⁶⁸ követi 1485-ben az Ortus sanitaris, 1491-ben, Vicenzában megjelent Hortus Sanitaris, Rómában a Herbarium Apuleius Platonicustól, 1493-ból, s 1510-ben kiadják Strabo (Walshfrid von der Reichenau), addig kézíratos, 827-ben keletkezett Hortulusát is. Ugyancsak fontos munkává válik Crescenzi – Columella, Vergilius s más latin szerzők könyvein s Albertus Magnus és mások tudásán alapuló – kertészeti szakmunkája, a Liber Ruralium Commodorum.

5. ábra: A hortus conclusus némely jegyét viselő helyszínen mutatja be a legfontosabb herbákat és fákat a Plinius Historia naturalis XXII. könyvéhez készült középkori illusztráció. Az 1460-ban készült ábrázolás mestere Giuliano Amadei

6. ábra: A XV. században készített Tacuinum Sanitatis olyan magas növésű rózsabokrot ábrázol, amelynek egyik felén sötét színű, a másikon fehér illatos rózsák tömege nyílik. Hogy

²⁶⁸ GRYNAEUS T. (1985)

ezeket a sokszirmú virágokat továbbra is fölhasználják koszorúkötésre, mutatják az ülő női alak ölében és fején lévő virágok és virágszirmok

7. ábra: A XV. század végi illusztráció Petrus de Crescentiis: *Liber ruralium Commodorum* francia kiadásához készült. Az ágakból készült hátsó kerítésre futtatott növények között bal oldalon álló rózsát is mutatja, e korban mely növényfajoknak illett lennie egy haszonkertben

E legkorábbi kézikönyvnek szánt kiadványokban a növények hagyományos medicinális felhasználását különböző terjedelmű szövegben írják le, s mellettük fekete-fehér fametszetek állnak, amelyek segítik a szöveg értelmezését. A Peter Schöffer-féle mindkét Herbarium ábrái közül vannak, amelyek épp csak hogy utalnak a szövegben jelzett növényekre, mások pedig botanikailag hűségesebbek, de a fametszés korabeli technikája miatt nem közelítik meg az élethűséget.²⁶⁹ A másodlagos fontosságú, határozottan illusztrációs jellegű képek többsége egyedileg színezett. A későbbi herbáriumok ábrái gyökeresen szakítanak ez előzményeikkel. A kéziratos és a korai nyomtatott kiadványok nagyolt, vonalas, nem elég érzékeny, a növényhabitus finom részleteinek megmutatására nem törekvő rajzaival-metszeteivel ellentétben a valóság-hűsége jobban figyelő, immár a természetes előfordulás jellemzőit hangsúlyozó illusztrációk a fontosak és keresettek.

Három részletben 1530-ban, 1532-ben és 1536-ban jelent meg – Strassburgban – a botanika atyjának nevezett német Otto Brunfels (1488 – 1534) illusztrált növénytana, a *Herbarum Vivae Eicones*²⁷⁰, amelynek ábráit (229 db) Hans Weiditz készítette. Weiditznek, aki Dürer tanítványa, s aki mindig alapos megfigyelő munka és a valóság után készíti a rajzait²⁷¹, köszönhető valójában, hogy nemcsak a dioszkoridészi növények iránt érdeklődő Brunfels válogatta fajok kerültek be a könyvbe, hanem az általa talált, Strassburg környékén előforduló, a mérsékelt éghajlati öv hidegebb táján élő növények is, amelyek a korábbi munkákban nem találhatók meg.²⁷² Szintén Strassburgban adták ki, 1539-ben Hieronymus Bock (=Tragus) (1489 – 1554) *New Krauterbuchját* (a második kiadás képekkel, David Kandel 465 fametszetével).

8. ábra: Hieronymus Bock *Krauterbuchjának* rózsza-illusztrációja. A növény jobb oldala egy gyökérsarjból kifejlődő *R. canina*, a másik oldal a többszirmú nemes rózsza. A vadrózsza halvány virágai között egy négy szirmú is megfigyelhető

A tübingeni természetbúvár Leonhardus Fuchsius (1501- 1566) munkája, a *Commentarius de stirpium historia* (1542) s annak német nyelvű Baselben megjelenő változata (1543), 511 darab, a korábbi ábrázolásokhoz képest az élethűséghez közelebb eső fametszetes növényképet tartalmaz, amelyek 400 német területen s 100 idegen vidéken élő növényt ismertetnek. Növényleírásai rendre azonos szempontok szerint készültek: a herbák nevét, nemét, alakját, termőhelyét, idejét, a humorális elképzelés szerinti 'természetét' és a 'hasznait' közli. A fekete-fehér, majd csak a későbbi korokban kézzel kifestett metszeteket számára Veit Rudolph Speckle, a rajzokat pedig Heinrich Füllmauer és Albrecht Meyer állította elő. Az orvos Fuchsnak rendkívül fontos célja volt, hogy leírt növényeit az ábrák segítségével önállóan is azonosítani lehessen.

²⁶⁹ S. ACKERMAN, J. (1988) 11-12.

²⁷⁰ BRUNFELS, O. (1530)

²⁷¹ S. ACKERMAN, J. (1988) 14-16.

²⁷² HOBHOUSE, P. (1992) 117.

Az illusztrált botanikai jellegű könyvek közül Pierandrea Mattioli (=Matthiolus) (1501-1577) először 1554-ben Velencében kiadott herbáriuma váltotta ki a legszéleskörűbb érdeklődést. Az olasz orvos és botanikus Dioszkoridész könyvéhez írt *Commentarii*-ját impozáns méretű illusztrációkkal együtt adták ki, legalább hatvan kiadásban s mindenféle európai nyelvre fordítva a legsikeresebb reneszánsz orvosi és orvosbotanikai kézikönyvek egyikévé vált. Matthiolus, aki húsz évig a prágai I. Ferdinánd főherceg udvarában tevékenykedett, sok dioszkoridészi eredetű fűszernövényt azonosított utazásai és a humanistákkal folytatott levelezései során – ő tudósított először a konstantinápolyi követ által látott orgonáról és a vadgesztenyéről is.

9. ábra: *Matthiolus Commentarii*-ja 1544-ben jelent meg először, akkor még képek nélkül. Az 1550-es kiadványban kisméretű illusztrációk kísérik a növényismertetéseket – a legdíszesebb az 1565-ös változat lesz. A rajzok, először, önálló ismeretforrásokká válnak, ennyiben nem is tekintendők 'illusztrációk'-nak. Az XLVI. ábra a cseh nyelvű kiadásból való

1555-ben Adam Lonicerustól (1528 – 1586), a német orvosbotanikustól jelent meg egy *Historia naturalis*, 1578-ban – Kolozsvárott – Lonicerus és Matthiolus kiadványaik alapján²⁷³ készítve, Melius Juhász Pétertől (1536 k. – 1572) adtak ki egy *Herbariumot*, majd 1588-ban Tabernaemontanus-tól a *Neuw Krauterbuch*. A "herbarium"-írók között valódi botanikai kutató Charles de L'Ecluse (= Carolus Clusius) (1526 – 1609), *Stirpium Nomenclator Pannonicus*-ába (1584) Kárpát-medencei fajok közül is bekerült néhány. Clusius számos terepen dolgozott, s minden megfigyelését igyekszik közreadni: a százlevelű rózsáról (*R. centifolia*) megjegyzi, hogy Frakfurtban látott belőle egyetlen példányt

10. ábra Clusius rajzokkal is bemutatott rózsái: a *Rosa sine spinis*, a *Rosa cinamomea*, a *Rosa campestris* (virágzó és terméshajtással.) – a *Stirpium Nomenclator Pannonicus*-ban (Antwerpen, 1584.)

A növényeket és felhasználásuk módját a kereszténység korábbi századaiban is ábrázolták, de ezek a rajzok nem segítették a növény természeti környezetben való fölismerését. S a kéziratok ábrái, ahogy egye másra tovább másolták azokat, a valóságtól messzire távolodva stilizációvá redukálódtak és elvesztették referenciális tulajdonságaikat.

Az, hogy a reneszánsz idején megjelenő könyvekben a növényfajok fölhasználási lehetőségeinek ismertetése mellett, megjelennek a botanikai szempontoknak is megfelelő leírások: az azonosításra való törekvést, a felhasználás biztonságát fokozzák. Ugyancsak a fölismerést, a megkülönböztetést segítik az egyedi rajzokat fölváltó durva fametszetek, majd az azok helyett megjelenő részletesebb, finomabb fametszetek, újabb rajztechnikákkal készített, sokszorosítható ábrák, amelyeket még tovább hitelesített a valósághű színekkel való kifestés. S a már-már tévedhetetlenségig pontosított növényleírások segítségével a használat biztonsága – erről az oldalról – tovább már nem lesz fokozható.

Nem hanyagolható el az sem, hogy a nagyszámú, azonos tárgyú könyv a botanikai tudás homogenizálását eredményezi. Az ellenőrizhetőség és az összevethetőség kritériumainak megfelelni akaróknak szükségük volt a precizításra – és azon szempontok konzekvens betartására, amelyek alapján leírásaikat a felhasználók ellenőrizték. A könyvnyomtatás jóvoltából kezdetben az antik szerzők növénytani tudása terjed el és válik ismertté széles körben, majd ennek a tudásnak az ellenőrzése és óvatos kiegészítése indul meg, mígnem a tizenötödik század második felével egy addig szükségtelennek vagy mellékesnek tartott, tárgyában és leírtságában újnak tekinthető, a korábbi rendszerbe – akár sok szempontból – beilleszthetetlen tényanyag felhalmozása, közzététele és használatba kerülése is megtörtént. Az, hogy a természet-megfigyelések nem mindenben illeszthetők a hagyományos ismeretekhez, vezetett ahhoz, hogy a kettőt összeegyeztető próbálkozások sora jelenik meg: a növények bármilyen tulajdonságai alapján való csoportosítást felváltja a botanikai tulajdonságok hasonlósága alapján történő – laza, s nem

²⁷³ SZABÓ T. A. (1979)

feltétlenül és mindenkor indokolt – katalogizálás. Emellett megmaradnak – s hosszú évszázadokon át népszerűek – a növényteni szempontokat figyelmen kívül hagyó, vagy azok egyéb szempontokkal való keverését felmutató kiadványok, amelyek éppenséggel a köznapi élet széleskörű igényeinek felelnek meg.

Fontos azonban megjegyezni, hogy nem látszik teljességgel új, reneszánsz fejleménynek a vizsgálatokon alapuló természetvizsgálat és a természetszemlélet. A középkor utolsó századaiban a reneszánsz természetkép valamennyi eleme megjelent már – s gyakorta rendszerbe foglaltan. A reneszánszban mindez azonban kiterjedten művelté, és művelőin túl is ismertté vált: egyrészt a középkori eredetű természettudás összegződött, másrészt pedig a föllelevenített vagy egyébként is fenntartott antik ismeretek megerősítődtek, és alapjává válhattak a szélesnek tekinthető természetvizsgáló mozgalomnak. Ennek új következménye lesz a természetről való gondolkodásban. E folyamatok – és ez még nem csupán reneszánsz sajátosság – fogalmi és gyakorlati szinten is lejátszódnak, de az önálló gyakorlat, a saját megfigyelésekre épülő vizsgálat – amelyekből származnak majd a következtetések – elsődlegességének szentesítése ekkor történik meg. S hogy a botanikában a növények megfigyelése azonos szempontok, azonos rend (bár igaz: azonos – mégpedig általában medicinális érdekek szerint alakuló – elvárás szerint is) szerint történik, azt az illusztrációk mutatják. A standardizált szempontok között van például, hogy egyre gyakoribbá válik a föld alatti – nyilvánvalóan közvetlenül nem, csak bizonyos tevékenységek elvégzése eredményeként látható – növényrészek vagy például a virág és a belőle idővel kifejlődő termés azonos lapon való – együttes – bemutatása.

A botanikai szempontból hű illusztrációt nem csupán a szövegírók, a természetet vizsgáló szakemberek és az olvasói elvárásoknak megfelelni akaró kiadók kívánták meg. A természeti világ iránti érdeklődés az illusztrátorok, festők és más képzőművészettel foglalkozók sajátossága is: a környezetet ugyanolyan összpontosítással, részleteiben és egységében valóságként igyekeznek ábrázolni, mint például az irodalom vagy a bölcsélet művelői. Boccaccio kertleírásában vagy a geometriát és testmértant elméletileg is vizsgáló Dürer (1471 – 1528) fücsomó-ábrázolásában vagy állatokat bemutató rajzaiban ugyanazon, a valóság tanulmányozásában kedvét lelő igényt, s a pontosságra és realitásra törekvés ugyanazon elvárását találhatjuk fel, mint a szakszerűbbé vált gyógynövény-leírásokban és ábrákban. Ama felismerésben, hogy "a természetben bizony benne rejlik a művészet, aki ki tudja belőle hámozni, az meglesi..."²⁷⁴, a természethez fordulás néhány okára is rábukkanhatunk: a vizsgálatot lehetővé teszi az ember önmagába vetett bizalma, bátorságot ad hozzá a szakmai képesség önértékelése, a – frissiben megjelent – művészi elhivatottság és – nem mellékesen – az ábrázolt tárgyban rejtőző öniség.

11. ábra: Az élethűen megfestett táj és alakok miatt a reneszánsz természetszeretet mintaszerű ábrázolásának tekintik Dürer nagyméretű olajfestményét. A rózsafüzér ünnepe (1506. Prága, Narodni Galerie) c. festmény, amely először a velencei német kereskedők templomában volt, mutatja, hogy a XV-XVI. század fordulójának Mária-kultusza mennyire erős. A domonkos rendi, a hitét Bretagne-ben hirdető de Rupe Alán (1428 – 1475) 1470-ben alapította a "Szűz Mária és Szent Domonkos Társulat"-ot, azaz a Rózsafüzér-társulatot, amely a keresztény világban gyorsan népszerűvé vált és elterjedt. A rózsafüzér használatára buzdító társulat Sprenger Jakab által 1475-ben Kölnben is megalakul, ezáltal, mint Fábri Bódog kortársa írja: "egy régi, szinte feledébe ment ájtatossági gyakorlatot újítt fel."²⁷⁵ Magyarországon a XV. század végén jelennek meg a rózsafüzér-testvérületek²⁷⁶

²⁷⁴ DÜRER-t idézi Mittelstadt In: MITTELSTADT, K. (1997) 13. tábla

²⁷⁵ VEREBÉLYI P. (1982) 31-35.

²⁷⁶ SZÁNTÓ K. (1983) 543.

A természetkép változására utal a festményeken, a könyvekben, a mindennapi használati tárgyakon a naturális díszek tömege: a reneszánsz kezdetén nem a kedvelt, kitüntetetten szerepeltetett növényeket cserélik át addig felhasználatlan fajokra, hanem a középkor típusos növényeinek képi megjelenítése változik meg. Dürer példája mutatja, a természetű ábrázolás értéket képvisel. S immár fontosabb, hogy a világi tulajdonságokkal rendelkező, piros ruhájú, északiasan szőke hajú²⁷⁷ Mária inkább a környezetnek megfelelő, kontinentális klímában otthonosabb, valóságű növények közé – útifű, gyöngyvirág, szőlő és bazsarózsa – telepedjen le gyermekét megszoportatni, mint a középkori hagyomány által szentesített, de a megszokott környezetben idegenül ható növényi Mária-szimbólumok mellé.

Mindazok számára, akik növénytermesztéssel, állattenyésztéssel, kertészeti munkákkal foglalkoztak, avagy akár időnként kint tartózkodtak az immár nem emberidegennek, emberiség-ellenesnek tudott természetben, a növényábrázolások olyasfajta valószerűsége, ami a műtárgyakon vagy éppen a herbáriumokon tapasztalható volt, azok létrehozóját is hitelesíthette. S az ilyen referencialitás a valóság-megismerésben munkálkodókat további eredmények felmutatására sarkallhatta.

A régebbi, néhány példányos kéziratok helyébe lépő nyomtatott könyvek elérhetőbbé tették az ismereteket az emberek számára. Az élettudománnyal kapcsolatos szakmunkák az orvosok, a kertészek s mások számára hozzáférhetőek lettek: a tudomány ilyen formán is nyitottabbá változott. A bírálhatóság lehetőségénél egyenlőre fontosabb volt a korábbi ismeretek esetlegességeinek kiszűrése.

Plinius és Dioszkoridész gyógynövényei és orvosságai a középkor gyógyításában fennmaradtak. Kézirataik mindvégig értéket képviseltek, a növénytermesztést és a növénygyűjtést szinte teljességgel meghatározták. A reneszánsz kori ismételt kiadásuk – amely az antik szerzők újra felfedezéséhez illeszkedett – a növénytani ismeretek felelevenítését eredményezte – s azt, hogy sok növény és szer ismerete és felhasználása amely időközben torzult, korrigálódott. A dioszkoridészi eredetű szöveg korszerűbb megjelentetéséhez a könyvkiadás – a nagy példányszámot eredményező technika mellett – azzal járult hozzá, hogy lehetőség volt a (az egyforma minőséget biztosító) fametszetek sokszorosítására. A két első herbárium, amely a Dioszkoridész-től megmaradt szövegek átirataiból készült, élő növényekről előállított rajzok alapján, a felsorolt növényeket megmutató fametszetekkel, Otto Brunfels és Hans Weitzit *Herbarum Vivae Eicones*-e és Leonhard Fuchs *De Historia Stirpium*-a volt.

Mindkét kötet tartalma el is tért azonban az antik példától. Az azonosított fajokról korrekt, új leírásra törekedtek a szerzők, amelyek mögött saját, önálló megfigyelések és

²⁷⁷ Természetesen Dürer Máriájának "szőke haja", miként a több késő középkori német-alföldi festő Istenanya-ábrázolásán is látható, szintén a természetkép változásának egyik jeleként értelmezhető: a környezetben előforduló, leginkább természetes megjelenést választható az ábrázolás tárgyaként. Amíg korábban nem kétséges, hogy Isten anyja sötét színekompexiójú – például a domonkos BARLETTA, G. (1571) 173. tájékoztat erről BAXANDALL, M. (1986) 65.: "... szőke volt-e a Szent Szűz vagy fekete? ALBERTUS MAGNUS szerint nem volt sem fekete, sem vörös, sem szőke. Ezek a színek önmagukban ugyanis bizonyos tökéletlenséget hordoznak. Innen a mondás: "Isten mentsen bennünket egy vörös hajú lombardaitól", vagy "egy szőke spanyoltól" vagy "egy bármilyen hajú belgától". Mária színei minden árnyalatot magukban foglalnak, mert az a szép arc, amelyben minden együtt van. Ezért tartják az orvosok, hogy egy vörösszőke komplexió akkor a legjobb, ha jelen van egy harmadik szín is, a fekete. El kell azonban fogadnunk, mondja Albertus, hogy a Szent Szűz komplexiója mégis inkább a sötét felé hajlott. A feltételezésnek három oka van – először, hogy a szidók komplexiója sötét, és a Szűzanya zsidó nő volt; másodsor, hinnünk kell a tanúbizonyságnak, és Szent Lukács három képet is festett róla, amelyek ma Rómában, Loretóban és Bolognában láthatók, s mindhárom képmás barnás árnyalatú; harmadszor, az affinitás szempontja: a fiú anyjára hasonlít és viszont: Jézus barna volt..." – s tehát úgy is ábrázolandó, immár vagy nem fontos a haj eredeti színének kérdése, vagy nem kell a kánonokat betartani.

tapasztalatok húzódtak meg. Dioszkoridész mintegy 700 növényt²⁷⁸ sorol fel, amelyek között szép számmal léteztek ismeretlenek: részben, mert ő a mediterráneumban ismerteket szedte össze, s ezek az északibb területeken nem váltak ismertekké, mert sem nem honosak, sem pedig nem jutottak oda a kertészeti eljárások által, részben pedig azért mert pontos nevezéktan és leírás híján elkallódtak és identifikálhatatlanokká váltak. A két gyógynövénykönyv számba vette, mely fajok ismerete és fölhasználása egésztől tovább – s lehetőség nyílt arra, hogy az eltűnt fajokat megkeressék és a gyógyításba visszahelyezzék.

A két szerző példát adott azzal is, hogy olyan növényeket vettek fel a könyveikbe, amelyek nem szerepeltek a mintaként kezelt munkában. Ezeket a fajokat azon elvek szerint mutatták be, amelyek érvényesek voltak a dioszkoridészi eredetiben szereplőkre is – s így mintegy klasszicizálták az újakat.

A Dioszkoridész alapján kezdődő gyógynövény-azonosító láz hosszú ideig tartott – és az európai tudomány számára sok új növény ismeretét eredményezte. Az utazók, a felfedezők és a diplomaták feladatuknak érezték az ismeretlen növények hazajuttatását és szaporítását éppúgy, mint antik eredetű kéziratok megvásárlását. Busbecq, Ferdinánd császár konstantinápolyi nagykövete, aki az első nárcisz és tulipánhagymákat küldte Clusiusnak, 1569-ben megvásárolt egy, a II. Maximilian által 1512-ben illusztráltatott, az I. századi – eredeti – szöveget tartalmazó *De Materia Medica*-t, amelyet ma a *Codex Vindobonensis* néven Bécsben találhatunk.²⁷⁹

E munkálkodás a növények gyűjtését és valamiféle rendszerezését eredményezte. S mindez a gyógyászati felhasználás mentén, az empiriára támaszkodva és enciklopédikus jelleggel történt – s tartott lényegében a felvilágosodás korában kialakuló Linné-féle (mesterséges szisztematizáláson alapuló, de a természetes rendszer kifejlődését lehetővé tevő) rendszertanig.

Az újonnan leírt és bemutatott fajok száma napról napra növekedett, és ez a növények néhány új felhasználását eredményezte. A felfedezett növények – amelyek immár nem csak a mediterráneumból származnak, hanem a Európa teljes területéről sőt a szomszédos kontinensek elérhető vidékeiről – java részében nem voltak azonosíthatóak Dioszkoridész fajaival, így alkalmatlannak bizonyultak arra, amiért felfedező útra indultak orvosok és műkedvelő botanikusok; hogy gyógynövényekké váljanak. Az egzotikus fajok nagyobb része gyűjteményekbe került. Ha a magánkertek élő növényekből kialakított kerti gyűjteményeibe, akkor már azért, mert szépnek, dekoratívnak, feltűnően érdekes – fizikai – tulajdonságúnak találták őket. A szépség, mint a kiválasztás és a termesztés oka, ekkor először függetlenül a praktikus jellegűektől – de mintegy ennek a megfordítottja is igaz lesz: a szépség keresése és fölhasználása gyakorlatias magyarázatot kap. A táplálékforrássul szolgáló növények és a gyógynövények közül a dísnövények határozottan leválnak így, hogy a természeti világ iránt felébredt a reneszánsz kíváncsiság. A reneszánsz kor embere azt is vallja, hogy a természeti világban megnyilvánuló szépség az ő saját gyönyörködtetésére, mi több hasznára rendeltetett; az önmagában álló szépség – akár egy növényé, vagy a növényekből formált kerté – gyönyörforrás lehet. A természetben való szépség fölfedezésének vágya is indokolja a megismerés szándékát.

Carolus Clusius, a kezdetben jogásznak készülő, majd a montpellier-i egyetemen Guillaume Rondelet²⁸⁰ (1507 -1566) tanítványaként orvoslást tanuló, Európa minden táját bejáró növénytani fölfedező és gyűjtő, aki az új világból érkező fajok felé éppen olyan érdeklődéssel

²⁷⁸ összevetésként: "Hippokratész például mintegy 200 gyógynövényről tud. A Szusruta vagy nyolcszázat ír le. ... az arab tudósok írtak le kétezer olyan növényt, amelyekről nem tud Dioszkoridész. Az Ibn Színánál és az arab orvosoknál emlegetett 2600 orvosságból 1400 növényi eredetű." PETROV, B. D. (1982) 140.

²⁷⁹ A XVIII. században, amikor még mindig hiányzott közel 300 dioszkoridészi növény, a felfedező körútra induló oxfordi botanika professzor, John Sibthorp először Bécsbe utazott, hogy megnézzze a *Codex* anyagát, hogy annak segítségével tudja majd a hiányzó fajokat Görögországban azonosítani.

²⁸⁰ Rondelet doktor Rabelais barátja: a Gargantua és Pantagruel Rondilis-ának mintája.

fordul, mint a gombákhoz, a szakkönyveket ugyanazzal a szorgalommal tanulmányozza, mint fordítja azokat franciára vagy éppen latinra, vagy segíti a leideni botanikai gyűjtemény munkáját, Opera Omnia Rariorum Plantarum Historia (1601) című utolsó munkájában némely kedves növényének a szépségét hangsúlyozta.²⁸¹ A leideni Hortus Academicus kőbe vésett, a látogatóknak szóló felirata arra utal, hogy a virágágysók új, szépségük okán kiültetett növényeit (s ott látható volt a tulipán, az orgona, a sarkantyúvirág vagy a bűdöske) igen gyakran letördelték, levágták, a földből kiasva ellopták.²⁸² Parkinson könyve pedig (Paradisi in Sole: Paradisus Terrestris, 1629), amelynek illusztrációit Agnes Arber készítette, a rendezett kert növényi szépségét tekinti alapvetőnek.²⁸³

12. ábra: Parkinson 1629-ben kiadott kertészeti gyűjteménye, Parkinson Paradisi in Sole: Paradisus Terrestris kötetének címlapja. A kötet felsorolja a legújabban fölfedezett és kertészeti használatba ajánlható szép fajokat éppúgy, mint a hagyományosakat. A paradicsom és a park szavak összjátéka, a címlapon bemutatott fajok – a turbánliliomtól a ciklámenig, az ananásztól a fára tekeredő kúszórózsáig – a növényi szépséggel nyújtott önfeledtséget és harmóniát előlegezik

A megismert és áttelepített fajok felhasználásának a kertbe való beillesztés csak ez egyik módja volt – de ebben is kimutatható a növény használatának okaként annak szépsége. Az emögött terebélyesedő növénykereskedelem, az arra épülő díszkertészet is ott kell hogy legyen, ami előállítja a mindennapi igényeknek megfelelő mennyiségben a növényi anyagot. És persze, ehhez a munkához szükség van új és új botanikai expedíciókra és a felfedezett fajok otthoni termesztőire, valamint a speciális képzettségű szakemberekre is.

Az új fajok vizsgálatát lehetővé teszik a tudományos jellegű gyűjtemények, amilyenek az egyetemek orvosi fakultásai mellett kialakított botanikus kertek s a személyekhez kötődő magánkollekciók, például a préselt és szárított anyagokat, a növényrészeket felsorakozatók vagy éppen a növények tudományos feldolgozását segítők. Luca Ghini volt valószínűleg az első, aki szárított és préselt növényeket ragasztott papírra – s az első így tartósított gyűjteményt hozta létre, mintegy 300 faj egyedéből.²⁸⁴

A botanika fejlődését a növények gyógyászatban való hasznosítása serkentette, s a vizsgálati élő anyag bemutatására szerveztek gyűjteményeket, Luca Ghini 1528-ban létrehozott bolognai magán gyógynövény-gyűjteményét²⁸⁵ követően, 1545-ben először Padovában²⁸⁶ és Pisában jöttek létre egyetemi kertek. Egymás után alapították a botanikus kerteket, Leidenben 1587-ben, Montpellierben 1593-ban, Oxfordban 1621-ben s Párizsban (a Jardin du Roy-t) 1625-1636-ban. A kortársi kertek szerint alakuló botanikai gyűjteményeket új szempontok szerint

²⁸¹ HOBHOUSE, P. (1992) 118.

²⁸² HOBHOUSE, P. (1992) 119.

²⁸³ Agostino del Riccio (1590) és TAEGIO, B. (1559) már írnak a díszvirágok és a hagyományos virágok közötti különbségről illetve a díszkertről.

²⁸⁴ Ez új módszert a botanikusok és a műkedvelők népszerűsítették tovább. Felix Platter (aki 1554-ben Montpellierben tanult) herbáriumából (mely később Brunfelshez került, s amelyet 1930-ban fedeztek fel újra), az írja Montaigne 1580-ban: "Más munkái mellett elkészített egy könyvet ... ahelyett, hogy a többi botanikushoz hasonlóan a természetű színekkel lefestette volna a növényeket, ügyesen és gondosan papírra ragasztotta azokat, úgy, hogy a legkisebb levelet és szárat is láthatóvá tette ..." HOBHOUSE, P. (1992) 103.

²⁸⁵ HOBHOUSE, P. (1992) 117.

²⁸⁶ 1591-ben 1168 növény szerepel a katalógusában. HOBHOUSE, P. (1992) 125.

átalakították: a nevelt növényeket listázták (a pisai 620 növényfajt pl. Ulisse Aldrovani, 1549-ben²⁸⁷), később csoportosították, mint például a padovait, amelyben a kertet, a föld négy ismert kontinensének megfelelően negyedelték, és azokba, hiszen a teremtés által így indokolt, az előfordulási helynek megfelelően ültették a fajokat. Máshol ezt a rendszert finomították, vagy éppen név alapján helyezték el a különböző növényeket.²⁸⁸

A tudományosság lehetősége leginkább a botanikus kertek megjelenésében látszik: itt mindenképpen ki kellett lépni a klasszikus tudás keretei közül. A haszonkertekkel, a magánparkokkal, a dísnövényekkel teleültetett kertekkel szemben bármely újonnan megtalált (vagy inkább kiválasztott) fajt begyűjthettek s vizsgálhattak. A fajok számontartása rendszerezési problémákat vetett fel. Leon Battista Alberti elképzelése szerint a kertben mindent össze kell gyűjteni és rendszerezni, hogy az a tudás forrása legyen: a rendszerezés egyik módja lesz a meglévő fajok katalógusba szedése és kiadása, nem egyszer azzal a dátummal, amikor az élőlények ismertté váltak. (John Gerard 1597-es Herbáriumában az általa ismert valamennyi termesztett növényt felsorolja, s följegyzí a kultúrába kerülés dátumát is. Az illusztrációk Jacobus Theodorus Tabernaemontanus munkájából származnak.)

A kertészeti gyűjtemény anyagát kínáló növénykatalógusok, a florilegiumok népszerűségét a kertészeti vállalkozások bőséges növényajánlata és a könyvek gazdag illusztrációja okozza. A nagyobb magángyűjtemények is megteremtik saját katalógusaikat. E könyvek illusztrációit rézbe metsztették vagy más grafikai technikákkal készítették, mindez jobban szolgálta az ábrázolt virágok és növények bemutatását. Bekövetkezett a botanikai szerepet játszó herbáriumok és a kertészeti bemutatást célzó florilegiumok elkülönülése.

A nem tudományos igényű, a mindennapi életben való felhasználásában jobban kezelhető rendszerezésnek is egész garmadája alakult ki. Ilyen, a már említett medicínális könyveké, amelyek betegségek vagy a növények felhasználhatósága szerint teremtenek rendet, avagy a szimbolikus jelentés alapján összesítenek. Aplatearius egészségügyi könyvében a rózsza és a Salamonpecsét azért kerülhetett egy oldalra, mert mindkettő az Istenanyával volt kapcsolatban.

13. ábra: Platearius eredetileg XI. században, az első európai orvosi iskolában készült *Livredes Simples medicines* könyvének XVI. századi illusztrációja

14. ábra: Egészen különösen ábrázolja a festő Flórát egy miniatúrán: a pogány istennő testére botanikailag is meghatározható virágzó növények vannak tetoválva, például a tulipán, a kis-Ázsiából származó nőszirm-faj (*Iris susiana*) vagy a perui csodatölcsér (*Mirabilis jalapa*). *Flora*, aki már nem csak a mediterráneum növényeinek istennője, teste szépségét sem leplezi el, meztelenül áll, bőrének ábráit, mint a nem régen felfedezett amerikai bennszülöttet, színes festékekből készítették (Jacques Le Moyne de Morgues: *Young daughter of the Picts*, 1585-1588 körül, Yales Center for British Art)

A botanikai gyűjtemények kialakulását ugyanazzal az enciklopédikus törekvéssel lehet indokolni, amely a gyógynövények keresésére sarkallta a korai botanikusokat. A szárított növények kollekciójával, még ha csak egy-egy területen is, mint például valamelyik kert növényállományának bemutatásában, teljességre törekszenek a készítőik. A botanikus kertek szerkezetükben a világ teljességét, összetettségét és részletgazdagságát jelzik, ahol minden, ami élő létező, helyet kell hogy kapjon, függetlenül attól, hogy az ember felhasználja-e vagy sem. E gyűjtemények az ázsiai és az amerikai fajokkal napról napra gazdagodnak. A magánkertekbe való dísnövények teljes fajgazdagságukban majd csak a következő századok Angliájában

²⁸⁷ HOBHOUSE, P. (1992) 103.

²⁸⁸ Oxfordban a földrajzi elhelyezkedést többszörös kód segítségével bontották tovább. HOBHOUSE, P. (1992) 119.

mutatkoznak meg – a Tradescant család²⁸⁹ jóvoltából -, mindezt az teszi lehetővé, hogy a terület klímája megfelel a legváltozatosabb származási helyről érkezett növényanyag életben tartásához.

Az enciklopédikus igény egyik sajátossága, hogy a botanikai, kertészeti vagy éppen az anatómiai²⁹⁰ kiadványok a megelőző fontos vagy fontosabb szakmunkákat esetenként akár még teljes egészében is magukban foglalták. A hosszas idézet, a kompiláció, a hagyományos tartalom új nyelvi formába öltöztetése természetes eljárása e kor szerzőinek is. S ez, miközben biztosítja a régi és elfeledett, ismét fölfedezett, netán lefordított antik szerzők munkáinak a felszínre kerülését és hatását, a tradícióknak megfelelő tudás konzerválását is jelenti (ezt a medicinális ismeretektől éppenséggel elvárták), erősen csökkenti a változtatásra való törekvést, az új ismeretek önálló rendszerbe való foglalását. A botanikai, így a rózsákra vonatkozó szövegek herbáriumról herbáriumba való vándorlásával, s csekélyke változásaival együtt járnak az illusztrációk mozgásai is. Miként a dioszkoridészi szövegek átvándoroltak Brunfels és Fuchs herbáriumába (majd onnan tovább), úgy épül be a Clusius által 1557-ben franciára fordított Dodoens Cruydeboeck-ja Gerald Herbal-jába – benne a dioszkoridészi szövegekkel. William Turner az angliai növényekhez kommentárokat fűző New Herball-ját (1551) Fuchs metszetei kísérik. Gerald művét Thomas Johnson javítja és változtatja – és 1766 az antwerpeni Plantin készletéből való új fametszettel egészíti ki.²⁹¹ Dodoens, Lobelius és Clusius könyveinek fametszeteihez egyként Pierre van der Borcht (1545 -1608) festményei szolgáltak alapokkal – amelyeket Cristopher Plantin gyűjtött össze²⁹² Antwerpenben. Gesner ábráit Camerarius használja föl, de Gesner fametszetei Matthioli (aki Luca Chini gyűjteményi anyagát is megkapta) számára is alkalmas illusztrációknak bizonyultak.

A XVI. század végével, azáltal, hogy Lobélius leírta és ábrákkal kiegészítve közzétette, botanikailag hivatkozhatóvá vált a *R. gallica*, a *R. canina*, a *R. centifolia*, a *R. cinnamomea*, a *R. eglanteria*, a *R. foetida*, a *R. moscata* valamint a *R. spinosissima*. Ez utóbbi illusztráció pontatlan, a szakleírása korrekt, a *R. moschata* három fajtájának metszete sem bizonyult tökéletesnek: leginkább a *R. arvensis* idézik. A lobéliusi fajok között nem szerepel a *R. alba* (Tabernaemontanus 1590-ben fogja ismertetni) és a *R. damascena* sem (amelyet Gerard 1597-ben mutat be).

A szöveges és a képi idézések – gátlástalanságnak is tekinthető – alkalmazása, amely a szerzői tudás hitelesítésére is szolgál, jelzi, hogy igény van a nagy, a mindent magába foglaló és helyére tevő szellemi-gyakorlati struktúrára, amelyben megmutatkozhat a világ harmonikus, áttekinthető, megérthető – és szép!-nek látható – elrendezettsége.

Az organikus világbép leírására való törekvés következménye ez a szándék. E világbép, bár arisztotelészi és platonikus eredetet mutat, ennek következtében dualisztikus, a részek azonos szerkezetbe való beillesztése a kereszténység évezredes munkájának köszönhető – s valójában annak teljessége a skolasztikusok munkája, s már a XII-XIII. századdal megmutatkozhatott. E világbép szintjei között – mivel a világot egységes világszellem tölti ki – kapcsolatok vannak, a részek között analógiákban mutatkozó összefüggések léteznek, s ezzel pontosan leírható a **lánccolat valamennyi alkotója és annak szerepe s működése.**

E különösen bonyolult szerkezetű, de mégis áttekinthető és értelmezhető – legutóbb Dante által megénekelte – világbéppel strukturálisan megegyezik a reneszánsz világbépe: egyetlen

²⁸⁹ John Tradescant volt az, aki 1610-1615 között káposztarózsát gyűjtött Hollandiában a saját kertje számára, aki Oroszországból *Rosa aciculatis*-t, a fiatalabb J. Tradescant pedig a *R. virginiana*-t hozza be. HOBHOUSE, P. (1992) 127.

²⁹⁰ Az anatómiai jellegű kiadványok szövegei és illusztrációi a botanikaihoz hasonlóan vándorolnak – sokszor a forrás megjelölése nélkül is – könyvről könyvbe. Bár ez a tudás kollektív jellegét mutatja, a szerzőség vagy a szerzőség látszatának fenntartása általánosan jellemző a reneszánsz tudósokra.

²⁹¹ HOBHOUSE, P. (1992) 121.

²⁹² HOBHOUSE, P. (1992) 103.

aprónak látszó különbség azonban van. Ezek szerint a Lények létrája, avagy A létezés (homéroszi) arany lánc nem rögzíti megváltoztathatatlan módon az ember világban betöltött helyét (valahol a Csillagvilág Hold- és az Ásványvilág Állatok-lépcsőfoka között). A reneszánsz elképzelés szerint – a firenzei Pico della Mirandola (1463 -1494) fejti ki ezt Az ember méltóságáról című munkájában²⁹³ – az ember képes ezeken a grádicsokon fel és le vándorolni – egyénisége, élete és tudása által meghatározottan.

A reneszánsz a középkor organikus világképének átértelmezését s azt a törekvést, hogy a rendszert a maga végtelen gazdagságában is láthatóvá és megérthetővé tegye, csak enciklopédikus igényrel és a polihisztorság ebből következő igényével teljesíthette. S a rendszerező munka az emberre hárul, ami nem mond ellent sem az ember feladatáról, sem az ember helyéről vallott nézetek. Az emberközpontúság egyik megnyilvánulási lehetőségének tekinthető.

S az a belső ellentmondás, amikor a botanikusok valamennyi létező fajt le kívánják írni és rajzolni, és valamilyen gyűjteménybe próbálják helyezni (ezek a gyűjtemények épp úgy helyet szolgáltatnak az ásványoknak, az állatoknak, mint a habókosság megnyilvánulási formáinak), és igyekeznek megmutatni a létezők összességét, miközben a részek megvizsgálását is fontosnak tartják, az enciklopédikus szemlélet sajátosságát mutatja meg. Amint ez az oka annak is, hogy azonos mérték szerint ítéltetnek meg az eltérő tulajdonságú részek: így például a rózsahasználatot fenntartó medicinális eljárások, az ekkortájt ismét népszerűvé váló rózsafüzér-ünnepek vagy a kereszténység alakjaihoz fűződő mondák és a rózsával kapcsolatos jelképek fenntartják ugyan, és megengedik az új – botanikai – jelentés kialakulását, de csupán az enciklopédikusság az, ami képes azokat egységben látni és láttatni.

²⁹³ Pico della Mirandola: Az ember méltóságáról, 1487. In: SZÖNYI Gy. E. (1984.) 78.

2. Rózsák a kertekben

Boccaccio kertleírásában oly vonások is megtalálhatóak, amelyek a reneszánsz kertek sajátosságai közé tartoznak: egyenes "utak húzódtak" benne s "az utakat pedig oldalt véges végig fehér és piros rózsák és jázminok lugasa szegte", "virág volt" az ágyásokban, "... de nincs egyetlen nemesebb fajta sem, mely a mi égövünk alatt tenyészik, hogy ne lett volna ott nagy bőségben", a kert közepét – ahol pedig "vakító fehér márványból csodálatos faragott képekkel ékes szökőkút" emelkedik – a korábbról nem használt "narancs- és citromfák"²⁹⁴ állják körül. A reneszánsz kertek az egzotikus tájakról bekerülő, virágjukkal díszítő hatású növények gyűjtőhelyei voltak, amelyek ápolásához komoly kertészeti tudás és kitartóan figyelmes munka is szükségeltetett: e növényeket a tehetősebbek Európa-szerte cseréltették és ajándékozták, s a nagyobb gyűjtemények (amelyek számára akár külön felfedező utakon keresték a növényeket – az őrzött fajokat katalógusokban sorolták fel. A szépség- és a természetkedvelés eredményesen szolgálta egymást. E kertekben – a XVI. század végére – teljesen elkülönültek a dísznövényektől a gyógynövények és a táplálkozási céllal neveltek, s a díszítő céllal bekerültek között a vad, közönségesebb fajoknak sem jutott szerep. Az európai vad rózsafajok díszkerteken belüli használatára nincs utalás, a kertművelésbe régen bevont s az amerikai és a keleti fajok pedig kedvelt dísznövényekként szerepelnek. A reneszánszban a virágok és egyéb díszítő növények – a magánkertek számára folytatott intenzív kereskedés mutatja ezt – mindennapi használati tárggyá válhattak.

A fás szárral nem rendelkező virágos növények ágyásokba rendeződtek, mégpedig úgy, hogy minden évszakban díszes maradjon a tenyészterület. A zöltségek, gyümölcsök és gyógynövények külön helyre, elkerített területre kerültek. A klasszikus arányok szerint alakított díszkertben ösvények és utak vezettek, s ezek a kert – egyébként négyzetes – szerkezetét is erősítették, hiszen az épületet – amelynek magasabban elhelyezkedő szobáiból, teraszairól lehetett csak látni a virágágyásokkal előállított, hétről hétre változó színekből álló mintázatot – és a kertet formailag számos kapcsolat tartotta egybe. Az épületnek és a kertnek azonos volt a szimmetriatengelye, a kert formái a homlokzat egyes formáit ismételték, a domboldalon álló villából a lejtőn alatt húzódó kertre rá lehet látni, a tér közepe hangsúlyozott: medencével, szökőkúttal, átellenes ponton pedig lezárja valami a látványt, rács, szobor, építmény – esetleg maga a kiválasztott és alakított táj. A főtengely oldalán álló terek a középén tapasztalható látványt erősítik, a dézsás növények, a szobrok, a kerti építmények, fülkék, nyírott sövények és fák geometrikusan is ennek megfelelően helyezkednek el.

A reneszánsz kertek, amelyek az ókori kertek – például ifjabb Pliniusénak – mintájára alakítottak, itáliai virágkora a XVI. századra esik. Ekkor már építészek és szobrászok közreműködésével hatalmas díszkertek létesültek, s teraszok, lépcsők és korlátok, növénylugasok és pergolák, tavak és barlangok teszik változatosabbá, szebbé és élvezetesebbé a területet és a látványt. A kertet melléktengelyek osztják tovább. A kert a művészet és a természet kapcsolódásának a lehetőségét kínálja. A monumentális méretek, szín- és felülethatások, a szerkezetek és a formák, az élőlények természeti együttessé szerveződnek, amelyen megtapasztalható az ember alakító munkája is – a teremtetett rendszer egyben a világ rendszerét mutatja fel a kertben élőknél.

A szerkezeti elemeket a tervezők sokféle eljárással erősítik meg: az ösvényeket kavicsolják, a sorba ültetett fácskákat és bokrokat nyesik, lombkoronájukból falat nevelnek, szélfogó, illatozó, árnyékot adó élénk színű sövényeket nevelnek rózsákból, gránátalma-fákból. A kertészek a rácsra felfutó növényekkel épp úgy, mint a kertet körbefutó – gyümölcsfákból, tölgyből, s mint annak idején Crescentius a kisembereknek javasolta: vadrózsákból, somból álló – sövényekkel a korábbi kertfalakat igyekeznek pótolni.

²⁹⁴ BOCCACCIO (1975)

Az antik villákhoz való visszanyúlást Leon Battista Alberti (1404 k. – 1472) firenzei építész javasolja a *De aedificatoria* (1452) című munkájában. Alberti a Rucellai család számára tervezett villa köré épült kertben a pliniusi villáról alkotott elképzelése szerint jár el, puszpángsövény növekedik benne és rózsák, a tulajdonos neve növényekből formázva olvasható, szobrok állnak, pergola is van. Alberti elméletének hatása látható Francesco Colonna antik épületromokat, szőlővel és rózsával befuttatott lugasokat és pergolákat tartalmazó képzeletbeli – ideális – kertjén is, amelyről a *Hypnerotomachia Poliphili*-ben, a Velencében 1499-ben megjelent allegorikus történetben olvashatunk. Az álomtörténet Poliphilus ifjúnak Polia nimfa iránti szerelmét mutatja be a különböző helyszíneken, a ciprusok szegélyezte úton megközelíthető palotában éppúgy, miként a kör alakú Cythera-szigeten. E sziget hús, szabályosan kialakított részében rózsák, jázminok, folyondárok nőnek, a csatornát citrom és narancsfák szegélyezik, a rózsakertben azok a rózsafélék nőnek, amelyet Plinius a *Historia naturalis*-ban leírt, az illatos olaj-, a káposzta- (Provance-), a százszirom rózsák, s a campaniai Paestrum évente kétszer virágzó rózsái.²⁹⁵ A négyszögletes ágyásokban dézsában álló, nyírott formájú bokrok, és szabadba ültetett virágok élnek, a parcellák között vízfelületek, fák fölé magasodó rózsabokrok, oszlopok találhatók – minden úgy, amilyen a XVII. századi Versailles-ben lesz majd látható.

15. ábra: Két fametszet a Colonna Hypnerotomachia Poliphili-ből. A munka nem csak az olasz, de a francia és az angol kertek kialakítására is hatással volt. Az ezoterikus olvasmány nagy népszerűségnek örvendett, írók és festők, bölcselők és építészek hivatkoznak rá, s van aki alkimikus tanácsokat vél kiolvasni belőle. Mások Tiziano Égi és földi szerelem festményét e kiadvány illusztrációjának tudják

Colonna elképzelései a következő századok azon kertjeiben, ahol mitológiai allegóriák, hűs barlangok és növényi labirintusok²⁹⁶, elvarázsolt kertek készülnek, a valóságban is megvalósulhattak (előbb a kertek félre eső helyén, majd a kertek középpontjában is). A manierista művészek munkáikhoz mintát találtak bennük: a bölcséleti-szellemi és a kertészeti-érzékszervi inspirációkhoz egyazon terepet, allegorikusan értelmezhető, vadonszerűbb parkot találtak.

A művészek által tervezett főúri díszkertekben, amilyen a Villa Medici, a Villa Castello, a firenzei Boboli, a Villa Lante, a Villa d'Este, a rózsáknak, bármilyen formában is nőnek s bárhonnan is származnak, csakis az a feladatuk, hogy illatuk, színük (köztük immár újak is: a sárgák), szépségük, nagy viráguk és dekoratív formájuk – akár tövekként akár tömegesen – érvényesülhessen. Ezeknek a rózsáknak egyetlen szerep jut: a vidáman nagyvonalú díszítésé.

Azonban a rózsához korábban kötődő többi funkció is megmarad. A herbáriumok, amelyek szerveződését az ember (és az állatok) gyógyászati igényei szerint alakított, még hosszú ideig felkínálják receptúráikat és enciklopédikus módon összegyűjtött tapasztalatokra hivatkoznak javallataik többjénél. E népszerű kiadványok – és a kertészeti munkák kertépítésre vonatkozó utasításai – mindenképpen biztosították azt, hogy a nemesi, kisenemesi, polgári kertek gyógynövényes részében vagy annak hiányában, még ha szegélynövényként is, a kert valamely részében legyen ültetve rózsák – s innen származott az otthoni beteggondozás vagy az egészségőrzés részére a nyersanyag. Természetesen az egyetemek mellé épült botanikus kertek, az orvosok által létesített orvosi kertek medicina-forrásaként mindenkor megtalálhatóak a rózsák. A rózsák táplálkozási szerepei közül továbbra is megmarad a virágszirmokkal illetve az illóolajával való ételillatosítás, színezés és az ecetkészítés, s a tisztálkodásban, a fertőtlenítésben pedig a rózsadesztillátum alkalmazás.

²⁹⁵ HOBHOUSE, P. (1992) 140.

²⁹⁶ A Fuggerek 1580-ban telepített kertjében 750 rózsatő volt található, míg a Padovában tanult Laurentius Scholz virágoskertjében (amely a kertje negyede, a konyhakertje, a bokrai és a fűveskertje mellett) "ritka, sárga eglanderianak nevezett rózsák, mely egyenesen Veronából jött" mellett egy rózsasövényből készített labirintus is található volt. – idézet a forrást meg nem nevező TERGIT, G. (1969) 111.

Stirling János, a magyarországi reneszánsz kerteket taglaló alapvető munkájában²⁹⁷ a mohácsi csatavesztéstől, 1526-tól az XVII. század végéig tekinti át és értelmezi a forrásokat: éppen azt az időszakot, amelyben, az ország széttagoltságából következően többféle eredetű hatás éri a honi kertművességet. Amíg a XV. században a reneszánsz szellemisége csak a főúri, s mindenek előtt a főpapi építkezéseken hagy nyomot, a XVI. században a középnemesség és a német polgárság körében is megjelenik, később pedig a kisenemesség köre sem zárkozhát el előle (ez nagyjából az ellenreformáción alapuló korai barokk templomok építésével egyidejűsíthető).

S hogy a felvidéki, a nyugat-dunántúli és az erdélyi, elkülönülő területeken azonos kertészeti tudás, valamint azzal összefüggést mutató rózsahasználati mód mutatható ki, az a régebbi és azonos eredetre utal – s arra, hogy ezt a frissiben beszűrődő kortársi európai hatások nem rombolják. Az itáliai hatást jelző XVI. századi nyugat-magyarországi, védelmi rendszerű várépítkezéshez s a felvidéki és az erdélyi védelmi jellegű-, valamint udvarház- és kastélyépítkezéshez kötődő kertekben, ami a rózsák telepítésének tényét jelenti – nem mutatkozik különbség.

Noha a humanisták által létrehozott nyugat-magyarországi kertekről nincs leírás, a kertkultúra gazdagságát nagyszámú és feldolgozott adat bizonyítja.²⁹⁸ A nyugat-európai minta szerint megújuló virágszedés és koszorúkötés éppúgy indokolja az e kertekben termelt növények cseréjét, mint a szaporítóanyag-igény. A Battyányak birtokán, ahol Clusius is dolgozott, s megtalálta és széles dísnövénykedvelő körbe is bevezette a sásliliomot (*Hemerocallis flava*), s ahol a természettudományban járatos, reformáció miatt oda menekült szakemberek – Beythe István és András – is dolgoznak s körük hatása tovább sugárzik, például Melius Péterre²⁹⁹, bizonyosan szokásos volt a virágok koszorúban való felhasználása s a nők és a férfiak fejének koszorúval való ékesítése. 1564-ben írott levelében Országh Magdolna Batthyány Kristóftól vörös rózsát, szegfűt és még más virágokat kér, mert "Az lányok koszorút örömet viselnek; az féle füvekkel és virágokkal pedig nem igen bőven vagyunk."³⁰⁰ De Kismartonról 1624-ben Esterházy Miklós is így írja feleségének³⁰¹: "Én, édes hugomasszony, noha akkor még nem tudtam, kinek csinálom, de igen szép kertet készítettem, Isten úgy akarván kegyelmedért, kiben igen nyílnak a rózsák és egyéb virágok, melynek szedésére akarnám, hogy haza sietne kegyelmed."

A koszorúkötés szokásához, amelyet legutóbb a középkori udvari életből átvevő, s azt tovább világiassító reneszánsz, mint a mulatság egyik lehetőségét kedvvel népszerűsít, néha a Herbáriumok is adnak tanácsokat – nem egyszer az antik példára, Pliniusra hagyatkozva, miként Ruellius³⁰² (1536). 1569-ben Rembertus Dodonaeus (=Dodoens) fametszetekkel illusztrált külön könyvet ír a koszorúkötésre alkalmas növényekről³⁰³. Melius Péter Herbáriumja is tartalmaz koszorúkötési utalásokat. Az ellenreformáció e világiass szokást katolizálni igyekszik, amikor a rózsafüzér-társulatokat alapítva a Máriához kötött rózsafüzér használatát szorgalmazza avagy amikor a keresztény alakokhoz kapcsolt növényi szimbólumok segítségével erkölcsies jellegű

²⁹⁷ STIRLING J. (1996)

²⁹⁸ STIRLING (1996) 21-31.

²⁹⁹ SZABÓ T. A (1979)

³⁰⁰ TAKÁTS S. (é. n.): 233 közli A Batthyány-család Körmendi levéltára. Mioss. 1564. március 16. In: STIRLING (1996.) 23.

³⁰¹ RAPAICS R. (1940): 71, a forrás megnevezése nélkül közli

³⁰² RUELLIUS, J. (1536)

³⁰³ DODONAEUS, R. (1569)

virágnyelvet népszerűsít. Lucas Martini 1581-ben³⁰⁴ húsz, képen is bemutatott növényt – köztük a rózsát – nevez meg a koszorú fonásra alkalmasnak, s kötete a barokk virágszimbólum-magyarázó kiadványok sorát előlegezi. Martini erkölcsnevelő munkája hamarosan magyar nyelven s újjáalkotott metszetekkel is megjelenik. Péchy Simon³⁰⁵ fordításába a német nyomatok alapján metszett képek kerülnek, a gyermekek neve azonban magyarul olvasható. Az 1591-ben kiadott A keresztyén szüzeknek tisztességes koszorúja az első magyar munka, amely teljességében felsorolja az erényesnek tekintendő koszorúkötésben használható növényeket. Mindkét kiadvány fajlistája középkori jellegű, még ha a reneszánsz kedvelt növényeivé is válnak e fajok, ámbar az újonnan felfedezett bűdöske (*Tagetes patulus*) is közéjük kerül. Péchy Simon értelmezésében a bűdöske (=borsoló székfű) a testnek és a ruhának tisztán való tartására, a rózsá pedig a szemérmességnek és a tökéletességnek a jelölésére szolgál.

16. ábra: Egykorú rézmetszet a kismartoni Esterházy-kastélyról (1697)

17. ábra. A Péchy Simon által fordított Martini-féle Keresztény szüzek erkölcstani munka a koszorúkötés gyakorlatát visszavezeti a katolicizmus szokásai közé, s allegorikus, a középkorhoz hasonló jelentést ad ismét neki. Az ábrák egyes jellegükben a középkori fűveskertekre illetve a hortus conclusura emlékeztetnek.

Az erdélyi és a felvidéki nemesség kultúrájában is ott szerepel a – több célból tartott – rózsá kertészeti művelése. A bokor- és a lugasozható rózsák tövei a legkülönbözőbb kerttípusokban – veteményesben (akár zöldséges, akár virágos), fűves (az orvosi és a szénás) kertben, a gyümölcsösben és a díszkert jellegű gyümölcsösben, a gazdasági jellegű kertekben (méhes, csűrös) s egyéb, a telektípustól függő, kiemelt jelentőségű pontokon (filagória, tópart, dombhát) – előfordulnak, és ez is jelöli, hogy e telepítmények funkciója sokszor keveredik, hiszen egyedi körülményektől függően nem is lehetett mindig indokolt a kert céljának a tisztázása. Stirling³⁰⁶ adatainak többsége a birtokösszeírásokból és a hagyatéki leltárakból származik, részletesebb kerteirást ezek sem szolgáltatnak. De hogy a fellelt rózsáknak kiemelt jelentősége lehetett, azt jelzi, hogy az összeírók éppen a rózsákkal jelölnek egy-egy helyet.

A több udvaros, több kertes brökeosi kúria³⁰⁷ 1655-ös összeírásában a virágoskertben 2 db rózsátó megjelölését is indokoltnak találták, miközben a "régi veteményes kert"-ben 22 táblában nő a rózsá. A "rózsá tő 2" szerepe egészen nyilvánvalóan más, hiszen már díszítő szerepe van, mint a gazdasági jellegű kertben, nyersanyagként termesztett – s feltehetőleg desztillálásra használt – 22 tábla rózsának. Itt a rózsák mellett elhelyezkedő növények a középkorias gyógynövénykertek nagyobb tömegben előállított élőlényei – és mind határozott módon elkülönül a díszkert egyedeitől. E kertet egyébként a gazdája méhesnek is használta.

³⁰⁴ MARTINI, L. (1581)

³⁰⁵ PÉCHY S. (1591)

³⁰⁶ STIRLING (1996) 33-48., 58-73.

³⁰⁷ A kerti leltár értelmében ott van "murok 9 ággal, egy darab földben ...székfű, és rózsá tő 2, meggyfa 2; 4 bokor basarózsá, sallia, izóp, istenfája külön 50." Ugyanakkor az udvarház külső kertjében, amelyet "régi veteményeskert"-nek neveznek, a "tárkony, csillagvirág, harangvirág, Boldog Asszony mentája" területétől elválasztottan 22 tábla rózsá is található volt. Országos Levéltár és Kamarai Archívum, Urbania et Conscriptiones 29/10. Kemény János javainak inventáriuma)1655. IX. 10.) In: STIRLING (1996) 40.

A borsi kastély inventáriuma³⁰⁸ szerint egy lugas kertben ahol "Barack, Meggy, Cseresznye, Mogyoró, Sóska fa" található, táblás kiosztásban "vannak ... különb-különb féle füvek, Sallia, Ruta, Szekfű, Isten fája, Czipros, Basa Rosa, Rosa fa mind veres és fejtér és keöszméte böven". Ez átlagosnak nevezhető vegyes kertben a rózsa a gyógynövények, a dísznővények és a haszonnővények közé tagozódik. A vegyeskertek gyakoriságára utal a Fejérház javairól felvett lista, amelyben a gyümölcsfák között "egynéhány borostyánfa, ... két tábla végiben rudak közé kötött szép rózsafák" találhatóak.³⁰⁹ S a kertek fajösszetétele és a szerkezete a barokkos hatás elterjedése ellenére sem változik majd meg.³¹⁰

A növények gyógyászati hasznosítását nemcsak a herbáriumok előfordulásának magas száma, de az inventáriumokban szereplő növénynevek desztillátumokként való említése is tanúsítja. A nemesek udvarházaiban gyakorlati szempontok alapján készítették el a kertet, s nevelkedtek a növények. A Pápai Alajos javainak 1648-as összeírása³¹¹ szerint az ő lugaskertjében: "találtott 8 palack szekfű víz, viola víz 6, parlagi rózsa víz 2, kerti rózsa víz 1, fejtér lilium víz 3, fodormenta víz 3, turbolya víz 1, barack levél víz 3." Egy uzdiszentpéteri udvarház³¹² növényeire szintén a desztillátumokból lehet következtetni: itt azonban háromszor is előfordul a rózsa, mint növénynév: rózsaként, veresrózsaként és kerti rózsaként. A ház belső kertjéről megemlített, hogy "az asszony ökelme háza mellett vagyon és az leányok házai ablaki alatt vagyon. ... Ezen kertecskében majoranna, szekfű, rózsa etc. táblák vannak."³¹³

A filagóriára³¹⁴ futtatott rózsára is vannak példák amint arra is, hogy a díszkertet kerítéssel fogták egybe³¹⁵. A rózsa kitüntetett szépsége és értékes volta itt is kétségtelen.

A városi polgárság kertjeinek alakulása is a növények gyógyászati felhasználása mentén értelmezhető. A reformáció és a humanizmus eszméiről számos diák sajátította el a különböző európai egyetemeken. A tanulmányaikat befejező, hazájukba visszatérő orvosok nemcsak korszerű ismereteiket hozzák haza, hanem a könyveket s azokat az orvosbotanikai elvárásokat is, amelyeket tapasztaltak. Némely mű fordítása sem várat magára sokáig, más

³⁰⁸ Országos Levéltár és Kamarai Archívum, Urbania et Conscriptiones 2/34 In: STIRLING (1996) 43.

³⁰⁹ Országos Levéltár és Kamarai Archívum, Urbania et Conscriptiones 123/2; In: STIRLING (1996) 43.

³¹⁰ Egy görgényfalvai kertet így ír le Stirling János: "A kertben két 'szegfüves tábla' volt zsályával körülülve, valamint négy tábla puszpáng, melyek közül kettőt ugyancsak zsálya szegélyezett. A táblákat elválasztó ösvény két oldalán ciprusfák ... sorakoztak, de a görgény vize felé eső táblarészeket egy rend köszméte és egy rend tengeri szőlő keretezte. ... A déli oldalon fekvő puszpángtábla végében egy tábla saláta (!) volt, bazsarózsával körülülve. A harmadik puszpángtábla után egy tábla vöröshagymát és egy tábla tárkonyt vetettek. A filagória melletti egyik puszpángtáblát izsóppal szegélyezték, közvetlenül mellette őszi fokhagyma, mogyoróhagyma és magnak való hagyma termett." STIRLING (1983) valamint: "egy öt évvel később ugyanitt készült inventárium – B. NAGY M.(1970) 56. – említ még egy nagy fenyőt, borostyánbokrokat és rózsatövet a ház alatt. In: STIRLING (1996) 46.

³¹¹ Országos Levéltár és Kamarai Archívum, Urbania et Conscriptiones 10/63. 13-36. In: STIRLING (1996) 47.

³¹² hivatkozva B. NAGY MARGIT (1970) 147-154. In: STIRLING (1996) 47.

³¹³ hivatkozva B. NAGY MARGIT (1970) 158 In: STIRLING (1996) 48.

³¹⁴ A gerendi (1653) inventárium szerint "ez filagoria mennyezetes és körös-környül szép rózsafákkal plántáltatott bé... " Országos Levéltár és Kamarai Archívum, Urbania et Conscriptiones 11/40 In: STIRLING (1996) 61.

³¹⁵ "Somos kúriájának 'virágos és rózsás kertecské'-jét deszkával kerítették be." Országos Levéltár és Kamarai Archívum, Urbania et Conscriptiones 61/8. (1673. IV. 24.) In: STIRLING (1996.) 72.

munkákból pedig terjedelmes átvett részek jelzik, hogy itthon is megszívelendőnek tartják és ajánlják a bennük foglaltakat. Orvosbotanikai és kertészeti jellegű művek a művelt városiak könyvtárában gyakorta fordulnak elő, s nemcsak azokéban, akiknek a praxisához feltétlenül szükséges.

A botanikai és az orvosbotanikai kertek létrehozását a gyógyítás növényesszükséglete sürgette. Az alkalmazható gyógyszerekhez elő kell állítani az alapanyagot, s ezt a látott és az elsajátított kertészeti és orvosi ismeretek segítségével próbálják elérni. Az orvosi kertek megjelenéséhez a kereskedelmi okok is hozzájárulhattak – az időközben felfedezett ismeretlen növényekre alapozva egyre több gyógyító hatásának állított recept jelenik meg, amelyek kipróbálásához ezekre az új, vagy csupán a kertészetben ismeretlen fajokra van szükség. A legelső orvosbotanikai kertről egy pozsonyi orvos kapcsán esik szó, bár ellenőrizhetetlenül³¹⁶. A Clusiussal is kapcsolatot tartó, 1556-ban Wittenbergben, majd Padovában és Párizsban tanult Purkircher György bizonyára nem az egyetlen növénygyűjtő és -nevelő orvosa volt a felvidéknek.³¹⁷ Az orvosi és botanikai kertekről újabb adatok majd csak a következő században lesznek fellelhetők³¹⁸. 1630 táján Eperjesen Paterson János, majd hamarosan Sopronban Genser Kornél, Lőcsén Spillenbergy Dávid, Besztercebányán, 1658-ban Lippay György esztergomi érsek kezdeményezi ilyen kert telepítését. E kertek nyugati minta szerint készülhettek, s felhasználásuktól függően, ha medicinális célokat szolgáltak, akkor orvosi és kereskedelmi; ha pedig egzotikus fajok gyűjtőhelyeként (is) funkcionáltak, akkor botanikus kertek voltak. Mindkettőben érvényesülhettek azonban díszkerti funkciók. A polgárok városi kertjei pedig elsődlegesen díszítő jellegű gyűjteményt foglaltak magukban – ilyen volt például Heindel Ferdinand pozsonyi ügyvéd kertje, amelynek a fajait nemrégiben megnyugtatóan tisztázták.³¹⁹

Nemcsak medicinális, botanikai de természettudományos könyvként is az első magyar nyelven megjelent könyv³²⁰ az 1578-ban Melius Pétertől kiadott *Herbárium*³²¹ – amelynek tartalma, az alcíme szerint: Az fáknak, füveknek nevekről, természetekről és hasznairól. Az elméleti és gyakorlati ismereteket bőven kínáló munka 450-et meghaladó azonosított fajt, 625 latin-görög növénynevet, 1236 magyar növénynevet és 1500 receptet³²² tartalmaz.³²³ A

³¹⁶ RAPAICS R. (1940) 80.

³¹⁷ E törekvésekről bővebben WACZULIK M. (1984)

³¹⁸ Áttekintő adatokat közöl Stirling János In: STIRLING (1996) 78-81.

³¹⁹ STIRLING (1996) 81-88.

³²⁰ A 'rózsa' léven latin eredetű, régtől használatos a magyar nyelvben. A XV-XVII. századi írott és nyomtatott szójegyzékekben, szótárakban, orvosi és orvosbotanikai munkákban szereplő növénynevek összehasonlító jegyzékét Kabán Annamária állította össze Sz Tóth magda és Miklóssy V. Vilmos segítségével. In: SZABÓ T. A (1979) 444-445. A 'rózsa' v. 'rosa' vagy annak jelzős kapcsolata (R hortensis, eb -, mák közt termő -, olasz -, parlagi -, veres –) előfordul a XV. századi Besztercei Szójegyzékben, az 1533-ból származó Murmelius-féle Latin-Magyar Szójegyzékben, Calepinus latin-magyar szótárában (1585), Szikszai Fabricius Balázs Latin-Magyar Szójegyzékében (1590), Lencsés György: *Ars Medicájában* (1570 körül), Carolus Clusius: *Stirpium nomenclator Pannonicus* (1583) című kötetében, Kájoni János: *Hasznos orvosi könyv* kéziratában, Pápai Páriz Ferenc: *Pax Corporisában*, a Nadányi János fordította Kerti dolgoknak leírásában és Melius József *Herbáriumában*. In: In MELIUS P.: *Herbárium*, Kriterion Könyvkiadó, Budapest, 1979. összevetendő: GRYNÆUS T. – PAPP J. (1978) s legújabbban STIRLING J. (1998)

³²¹ MELIUS P. (1578)

³²² Mélius receptjei közül három, amelyekhez rózsát használnak fel:
(Birsalma) "Égést rózsavízben az birsalmamag meggyógyít."

Dioszkoridész, Plinius és Galenosz tudását reprodukáló kötet – az antik előzmények értelmében – fák és füves növények szerint rendszerez, azon belül inkább esetlegesen, mint hasonlóságok szerint csoportosulnak a bemutatott fajok. A Lonicerus *Historiae naturalis opus novum* című munkájára épülő, s Tragus, Matthiolus és Fuchs ismertetéseivel néhol kiegészülő adatközlések³²⁴ között van – a berkenyefától a bakszakállig a rózsza³²⁵ is.

(Nagy nyárfa) "Az ópium- vagy ópiumoljat így csináld: Szedd meg az jegenyenyárnak az bimbóit azelőtt, míg meg nem levelezik, ezt hadd disznóhájban, tarts(d) ott, míg a több füvek kinőnek, tégy azután aizomát, azaz az házon termő zöld füvet, az mezőn termő zöld sülfüvet is, Crassula maiort vagy Cotyledont, aki olyan, mint a bab, az tövének sok bubuliskói vadnak, mint egy földimogyorónak, rókamonnak és vadbabnak híják ez füvet. Bryonia albát, földi tököt, akinek nagy gyökere vagyon, az kertekben terem, mint az kétféle cypkének rózsabimbóját, az egyik Rubus cypke, az másik ebcypke, azaz galagonyfafű, ennek is az bogyóját és az nagy lapunak és a Solanum, azaz ebszőlőt. Ezeket törd össze, s mind az füveket és az levében az disznóhájbeli ópiumot főzd meg erősen, keverd jól, légyen kenő ír benne."

(Porcsinfű) "Hév vizeletet meghidegít, belső, azaz sült, vérpökést, száraz hurutot, nehéz pökést, lidércességet, azaz magnak kifolyássát, buja kívánságait, ha rózsacetben élsz az fűvével és a vizét pedig gyakorta iszod."

In Melius Péter (1979)

³²³ SZABÓ T. A (1979) 41.

³²⁴ GOMBOCZ E. (1936.) 31-33. és FIALOWSKI L. (1884-1885)

³²⁵ In: Melius Péter: *Herbárium*, Kriterion Könyvkiadó, Budapest, 1979. 154.



3. A test rózsái

Az időhatárok közé nehezen sorolható reneszánsz változatos rózsá-jelképeinek megértéséhez hozzájárul annak az útnak az áttekintése, amelyben a korábban szenvedéstörténeti főszerepet játszó, feltűnő szépsége, illata és egyéb tulajdonságai által kiválasztott és szinte egy évezreden keresztül vallási áhítattal övezett virágú növényből egy botanikailag pontosan leírható, megismételhető gyakorlatias módszerekkel vizsgálható, meghatározott és megszámlálható – földi – célokból termesztett növény válik: amelyről ráadásul az is kiderül, hogy nem is egyetlen növény, hanem legalább féltucatnyi, eltérő környezeti igényekkel, biológiai tulajdonságokkal rendelkező, ámbar szűk rokonságba tartozó változatból: amint a későbbiekben mondjuk majd, fajból áll. Az, hogy a rózsá több szempontból is elkülöníthető több rózsává változott, s többé nem értelmezhető úgy, mint valamilyen emberi szempont szerint kiválasztott és fontossá vált egyetlen élőlény, érzékelhető riadalmat kelt a tudósságukra valamit adó humanistákban: hasonlataikban, amelyekben a rózsák szerepelnek, mindig akkurátusan igyekeznek a rózsá egyetlen tulajdonságára hivatkozni, s ezzel a tisztázási szándékkal, amelynek eredményeként áttetsző és egyértelmű (rózsás) hasonlatokat hoznak létre, az árnyaltabb fogalmazás új megnyilvánulási példáit szolgáltatják. A rózsából, a Madonna virágából, egy évszázad alatt a földi rózsá lesz, s az ég virága, a kert és az ember virága.

A rózsá, amely a késő gótikában leginkább Máriával kapcsolatos fogalmi körben hivatkozott – bár sosem vesztette el Krisztussal s a hozzá hasonlatos, kevésbé jelentősnek ítélt mártírokkal való azonosíthatóságát – a reneszánszban a 'tudományos' értelmezhetőségén kívül mégsem szerez újabb átvitt értelmű tulajdonságot (noha ez a tudományosság egészen kezdeti volt, s és ellenőrizhetően oldalvizeken keletkezett, hiszen megismerésük melléktermék, nem várt eredmény): a középkori kereszténység róla szóló elképzelései egészültek ki korábbi pogány elképzelésekkel, s azzal is, amely a két elképzelés szintetizálásának végiggondolt következménye. Mindezek együttes megjelenésében egy újabb, a korábbiakhoz képest gazdagabb és tipizálhatóbb rendszert eredményezett: amelynek újonságát abban a reneszánszban feltűnő szempontban találhatjuk, amelyet humanitásnak ismerünk (annak ellenére, hogy a humanizmus némileg tágabb időhatárok közé illeszthető, mint maga a reneszánsz).

A rózsá jelentései a reneszánsz alkotóinál – általában – szétszalazhatók s ezáltal a misztikus-sejtelmes tartalomtól is inkább mentes. A portugál Luis de Camoes (1524 – 1580) stanzákból összeálló eposzában, a műveltségélményekre bőven hivatkozó *A Lusiadákban*³²⁶ Vasco da Gama alakja nyújtotta lehetőségben népe kalandos felfedezőútjairól egy szimmetrikusan épült, több keretes tabló-szerű szerkezetben szól. Miként Colonna Poliphilus álombeli küzdelmeiben, ebben az ezoterikus műben is szerephez jut Venus-Diana: ott, mint akinek Polia, szüzessége megtartására fogadalmat tesz, majd abból feloldozza magát: itt mint aki a portugálok hajóútjáért könyörög, azt felügyeli és igazgatja. A Kilencedik énekben, a keserves körülmények között hajózó fölfedezők védnökük jóvoltából egy szigetre vetődnek: ez lesz az a helyszín, amelyen mintegy összesűrűsödik és kikristályosodik mindaz, ami a rózsá reneszánsz jelentéstartományában szerephez jut. Venus egy Paradicsomnak leírt környezetbe, egy szép és fiatal nők által lakott szigetre vezeti a portugál hajósokat, mintegy az elszenvedett viszontagságokért jutalmul, ahol azok az erotikus élmények által, nemcsak a díjukat kapják meg, de emberlétük egyik fontos boldogságforrását, a szexualitás hatalmát is megtapasztalják, azt az önfeledt varázst, amit a testiség, a testi szerelem nyújt. Camoesnél mindezt – amint várható – a rózsák is jelzik. S ebben a reneszánsz hőseinkben egyidejűleg a rózsá négy olyan konkrét jelentéssel telítődik, amelyek antik illetve keresztény vonatkozásban ugyan ismertek, de együttesen korábban nem szerepeltek. E négy jelentés egyike a természethez való hasonlítás, másik maga a Paradicsom, harmadik értelme a női szeméremtest végül a középkorhoz oly annyira hasonló asszony (Mária vagy Venus vagy más) jelentés.

Venus, amikor közbejáróként (mint Mária Krisztusnál), megjelenik, hogy a portugálok számára könnyű utat és szerencsét kérjen Jupitertől, saját női lehetőségeit ismerve kacér

³²⁶ CAMOES, Luis de (1984)

csábítóként van lefestve. Kihívó, lenge öltözetében, akár egy Tiziano festményeiről vagy a korabeli velencei útleírásokból illetve naplókából ismerhető önérzetes kurtizánnak hat – s bizony, nem is akar másnak látszani. Női báját latba vetve akarja célját elérni – annak ellenére, hogy az a cél magasztos, akár szentnek is nevezhető (úgy kétszáz évvel korábban), ha most nem éppen az emberi, az esendő, és az ez által a kedves lenne. Igaz, pogány istennő (és a pogányságot, mint mesét állítja egy helyen – Tizedik ének, 82. stanza – Camoes, meglehet, éppen az inkvizíciótól tartva), így róla ilyesmi elmondható:

"Arany hajfürtök omlottak nyakára,
amely mellett a tiszta hó fakó lett;
két keble, mellyel, senkitől se látva,
gyermekje játszott, remegett, ahogy ment;
lángolt hasának fehérszínű pántja,
hol mindenkit Ámor tüze csapott meg;
sima csípőit, kétfelől lefolyván,
kívánságok fonják be, mint borostyán.

Testrészeit, melyeknek a szemérem
az őre, könnyű selyem borította;
nem tár fel, nem rejt a fátyol egészen,
pillantás nyújt a rőt lilomokra,"³²⁷

A Jupiternél panaszkodó Venus – a nő, aki tudja, hogy mindez hat!: s mindez a női önismeret (reneszánszban először értékelt) jegye -, hogy a kedvező döntést kicsikarja, még sírva is fakad a portugálok érdekében:

"... csuklásba fül a többi,
s ahogy a zsenge rózsán ül a harmat,
érzékeny arcát égő könny fűrésztli.
S kisvártatva, mint kinek fennakadnak
a kegyes szavak a foga közötti
résen, folytatni készül:..."³²⁸

Venus, miután úgy határozott, hogy isteni szigettel lepi meg a felfedezőket, zöld színekben gazdag szárazföldet vontat a hajósok elő, ahol a hullámok lányai – Ámor nyilai által eltaláltak – körtáncsal, dallal, szerelmi vággyal telten várják őket "hűsítőkkal és ennivalókkal,/ kristályosfalú varázspalotában,/ rózsával és finomillatú borral,/ szép fekhelyen elnyúlva csodásan" (Kilencedik ének, 41. stanza). S mindez – ha a tulajdonságait megnézzük, a keresztény és az iszlám keveredő tulajdonságú Paradicsoma³²⁹. S ezen a buja boldogságot ígérő helyen, ami némiképpen a halhatatlanság helye, feltűnik az "emberi rózsá":

³²⁷ CAMOES, Luis de (1984) 2. ének 38 és 39. stanza

³²⁸ CAMOES, Luis de (1984) 2. ének 41. stanza

³²⁹ CAMOES, Luis de (1984) 54-57. stanza

"Kecses pompával három zöld magaslat
takarja szét zománcos üdeségét,
mit néki a lombok, fűszálak adtak,
mikor a szép, víg szigetet elérték.
Áttetsző, tiszta források fakadtak
a csúcsról, melyen sok buja növény élt,

"... felcsillannak előttük
 a zöld ágak közt különféle színek,
 színek, melyekről kisvártatva föltűnt,
 hogy nem virágra bukkant a tekintet,
 de más gyapjat, selymet lát, csodakönnyűt,
 mely lángolóbbra hevíti a szívet,
 olyat, mit az emberi rózsza vesz fel,
 szépségét még vonzóbbá téve ezzel."³³⁰

- amely "emberi rózsza" nem más, mint a nő szeméremteste. Majd a szépeket és bátrakat megillető halhatatlanságot, a szerelmi együttlétet is leírja Camoes, olyan lírai finomsággal, amelyben elmondatik a nő rangja s a szerelem méltósága is – mindkettő a reneszánszban kapott értéket.

"Venus szent Szigete", mint a Paradicsom lehetősége: Camoesnél összekapcsolódik és azonossá válik a két hely korábban egymástól elkülöníthető rózsája: s ezzel a kereszténység földi élettől elhatárolódó, a testi szerelemtől idegenkedő és fanyalgó szemlélete összeroskad³³¹. Nála nemcsak a szexualitás és annak emberi örömei érkeznek vissza a kimondhatóságához, hanem az is, hogy mindez a paradicsomi létezés egyik megnyilvánulása. Ennek a kimondásához azonban nem csupán ő jut el. A Francesco Colonna által felvillantott úton, amelyen az antik szerelmem venusi

fehér kavicsok között fodrozódva
 futott alá a zsongó patakocska.

Egy kies völgyben, mely elnyúlt a dombok
 között, a tiszta vizek egyesültek,
 tavat alkotva, mely oly ragyogó volt,
 hogy képzelni se lehetett gyönyörűbbet.
 Fölötte önmagától részegült meg,
 a csillogó kristálytükörbe nézve,
 hol híven rajzolódott ki a képe.

Fák törnek égre körben, teletömve
 terméssel, melynek zamatos a húsa;
 úgy ragyog a narancsfá szép gyümölcse,
 akár a haj, mely Daphnét koszorúzta.
 Megroskadva támaszkodik a földre
 a citrusfa, a sárga súly lehúzza;
 az illatos, friss citromok az ágak
 közül, mint szűz mellbimbók kandikálnak.

A vad fák közt, mik üstökként benőtték
 három dombot sűrű levelekkel,
 Alkeidész nyáját s a babérfa zöldjét
 találni, mit Apolló szíve kedvel;
 Vénusz mirtuszát, Cybele fenyőjét,
 kit máért érzett szerelem epeszt el;
 A ciprus hegye odamutat éppen,
 hol a Paradicsom rejlik az égben."

³³⁰ CAMOES, Luis de (1984) 9. ének, 68. stanza

³³¹ A reformáció vezetőinek házasságkötése is erre a konfliktusra utalnak. Luther úgy nőszül, hogy véli, Isten vét, de elég ahhoz az ereje, hogy a nemzés poklában el ne égjen, mások pedig már a szerelem, és az azon alapuló párkapcsolat hatalmában hisznek.

hitében megfogalmazódik a női test, a női test szépsége, e szépség által való paradicsom-idézés, a reneszánsz írók és festők soka már korábban is elindult.

Camoes sem adós a rózsza természeti képen belüli használatával (Második ének, 41. stanza³³², Negyedik ének 75. stanza³³³, Kilencedik ének. 36. stanza³³⁴), leírásai a naturalista megfigyelés és ábrázolási mód példái.

Az emberi test megfigyelését és ábrázolását a naturalizmus részletező szemlélete eredményezi, de nem szabad kizárólagossá tenni a jelentőségét a test és a testiség témává válásában: az elterjedő racionalista szemléletmód, az antikvitásról való gondolkodás megváltozása, a korábban elfojtott érzékiség kitörése, a földi élet értékeinek emelkedő megbecsülése a profán témák számára is sokféle, eddig nem tapasztalt megnyilvánulási lehetőséget kínál. Az ember teste formákat ad a gondolatok kifejezéséhez, de a humanisták azért is szépnek látják a testet, mert benne az Isten szépségére láthatnak rá. Az emberi test a világmindenség struktúrájának megfelelően épül fel, abban a mikrokozmoszban amely a test, a makrokozmosz rendje tükröződik vissza, s mindezt az elrendezettséget az antik szerzők frissen fölfedezett munkáival is bizonyítani tudják. Az emberi test tanulmányozása tehát egyben az antik minták követése és a kereszténység új gondolati formába való öltöztetése is. A test vizsgálatához jogot szerző ember a világ értékeit vizsgálja, egyszerre vesz mértéket mindkettőről s keresi azok harmóniáját.

A korábbiakban megtagadott test lecsupaszíthatósága és ábrázolhatósága, és a test által elérhető – testies vagy szellemi élvezetek formáinak bemutathatósága és természetesen: ilyen formájú megtapasztalhatósága is a pogányság érzékiességéhez kapcsolódik.³³⁵ A XV. században Olaszországban megjelenő s onnan az egész Európában szétterjedő "érzéki pogányság" a test szépségét és az abban megnyilvánuló szexualitást illetve erotikát nem kívánja kettébontani, szinte élvezetg módon egyszerre kívánja érvényre juttatni.

A középkori kereszténység a szexualitást csak annyiban tűrte meg, amennyiben az utódnemzést szolgálta. A már nem csupán a fajfenntartást szolgáló nemiség ábrázolását az allegóriák, a keresztény és az antik hagyományok asszonyai teszik lehetővé, mígnem az a – fedőnevekkel ellátott – világi portrék és aktok által elfogadottá is válik. Az írók és a festők érzéki jeleneteket egyaránt használnak bibliai vagy bármi okból magasztosnak ítélt, avagy világias, köznapias témákban.

Tiziano közönyös tekintetű Urbinói Venusa (Firenze, Uffizi) szinte tudja, hogy ő maga élvezeti tárgy. Lusta mozdulatokkal morzsolja egyik kezével a csokornyí rózsát, amíg a laza tartású másikat szemérmére helyezi – s ezzel a két mozdulattal a rózsza és a női ágyék közötti kapcsolatra hívja föl a néző figyelmét. A néző, aki váratlanul olyan Venust lát, aki nem antik környezetben, s nem mitológiai helyzetben található, a festő merész "ember-rózsza" asszociációja miatt ismételtelen meglepődhet.

³³² CAMOES, Luis de (1984) 2. ének, 41. stanza

³³³ CAMOES, Luis de (1984) 4. ének, 75. stanza

"Phoibosz fényleple lassan szerteszéledt
a Világon, mely álomba borongott;
eljött a reggel, az eget a szende
rózsalevelek pírjával kifestve."

³³⁴ CAMOES, Luis de (1984) 9. ének 36. stanza

"...kinek orcája havában
rózsza virágzott, ..."

³³⁵ DELUMEAU, J. (1997) 345 – 366.

Az erős színeket és a dramatizált előadást kedvelő velencei festő, Tiziano Vecellio (1487-90 – 1576) életművében szüntelenül váltakoznak a pogány allegóriák a vallásos témák és az arcképek: kortársaihoz hasonlóan számára sem jelentett akadályt ez a tematikai változatosság³³⁶, diadalmas Máriái, Madonnái és a pogány tematikához kötött nőalakjai ugyanattól az életörömtől sugárzóak és egyként eszményien szépek. Érzéki formáik a ruhán keresztül is átsütnek. A Flórák, Venusok, Danaék, Dianák, Ariadnék és Antiopék teste azonban láttatöbb, a csupasz vállak, a fedetlen keblek, a telt idomú, élvezetesen elnyúló aktok, a rózsák halmából néhány szálát kimarkoló kecses kezek élvezetes megformálásai jelzik, Tiziano milyen műgonddal és szeretettel festi meg nőalakjait. Amelyek, láthatóan nem csupán az ábrázolás tárgyai, hanem a teljes tökéletesség művei is.

Tiziano nagy kedvvel ad megfestett asszonyai mellé rózsát, általában sokszirmút, éppen csak nyíló rózsaszínűeket, s nemcsak az érzékiség képi hangsúlyozásaként. A leány gyümölcskosárral (Berlin, Staatliche Museum)³³⁷ című festményén talán saját leányát ábrázolja, amint egy rózsággal megkoszorúzott pompás gyümölcsöket tartó tálat a magasba emel. Az aranybarna anyagból készült ruha mintájában rózsza-formák találhatók – s azok vonatkoznak a dúsgazdagságra, a teljes női érettségére, a jókedvű élet szépségére, s mellékesen a hars érzékiségre (a gyümölcs – miként a rózsza is – szokásosan a szexuális aktus eufémisztikus megnevezésére szolgál).

18. ábra: 1515 táján készült el Tiziano Flóra (Firenze, Uffizi) című festménye. Az eszményien szépnek ábrázolt asszony érzékiségét a markában tartott néhány szál virág (köztük egy fehér rózsza bimbója) is jelzi.

19. ábra: Tiziano Urbinói Venusa (Firenze, Uffizi).

A nyugtalan vérmérsékletű Torquato Tasso (1544 – 1598) változatos cselekményű, néhol lovagkori elemeket tartalmazó eposzának, A megszabadított Jeruzsálemnek a tárgyát az első keresztes hadjárat fontos mozzanata, Jeruzsálem elfoglalása adja. Az antikvitás kedvelői általában szívesen választották az eposzi formát – noha ebben a műben az udvari műveltségbeli hagyományok éppúgy, mint az oszmán terjeszkedés miatt kialakult iszlámellenesség lenyomatai is megtalálhatóak. Arisztotelész Poetikájának és Horatius Ars poeticájának összevetéséből kialakult kortársi vitában arról tárgyaltak, hogy miként lehet haszna vagy kára a költészetnek, Homérosz vagy Vergilius-e a követendő példa, s miféle szerep juthat a hőskölteményeknek. Tasso maga is részt vesz a vitában, s érvelése szerint a költészetnek nem az egyedit, de az általánost kell követnie. S mivel a szerző a csodálatkeltést fontosnak találja az eposz sajátosságai között, a maga műveiben is gyakorta alkalmaz ilyeneket: s a mű magasztos, keresztény tárgyának ellenére gyönyörködve írja le Armida testét, érzéken az alig takart keblét:

"Édes pirosságtól válik derűsre
elefántcsont haloványságú arca,
míg ajka, mely édesen illatozva
rózsállik, maga az igazi rózsza.

Gyönyörű keble szűz hóval kecsgett,
táplálva, szítva a szerelmi lázat:
láthatók félig a nyers, ifjú mellek,
félig takarta őket a ruházat,
irigyen; de ahol nincs út a szemnek,

³³⁶ MICHELETTI, E. (1986)

³³⁷ BERGERHOFF, R. (1975) 23. tábla

a gondolatok átjárót találnak,
s a külső szépségeknél többre törve,
haladnak belső titkokig előre.

Mint mikor víz vagy kristály tisztaságát
üti a fény át, hibát nem okozva,
úgy lép a gondolat a zárt ruhán át,
a tilalmas részek felé hatolva.
Ott elkalandozik, s ahány csodát lát,
aprólékosan mind kipuhatolja;
majd tapasztalatairól beszámol
a vágnak, mely így még forróbbra lángol."³³⁸

A női szerelmes szépség kifejezésére Tasso többször használ olyan hasonlatokat, amelyekben rózsára hivatkozhat, például, amikor az ártatlan, meglepett alak arcát, pír lepi el ("friss hamvát rózsák borítják virágba"³³⁹), avagy, amikor ájulatából felébred ("Mint megszépül az alélt rózsza kelyhe/ az ezüstsínű hajnali esőben,/ életre térve, a nő úgy emelte/ fel arcát..."³⁴⁰). De a rózsza-áttal jelölt lehetőségek közül legjellemzőbb az, amikor Armida szerelmes lesz az ifjú hősbe³⁴¹, és szerelmesét megbabonázva átviszi az Óceánon túli szigetére, ahol egymáséi lehetnek. Rinaldo után, aki az érzéki tobzódásokban gazdag "földi édenbe" került, indul két barátja, őt megkeresni és kiszabadítani, de őket is megkísérti az érzékiség³⁴², amelynek alig tudnak ellenállni. De sem a terített asztal gazdagsága, a finom fogások, a vízben pajkosan kergetőző két meztelen lány, sem a vidám játék nem téríti el őket szándékuktól, s feljutnak a "szép kertbe", amelyet megjegyzendő táj övez, s ahol a "látvány szépségét csak még fokozta,/ hogy nem látszott, mily

³³⁸ TASSO, T. (1995) IV. ének 30-32.

³³⁹ TASSO, T. (1995) V. ének. 94.

³⁴⁰ TASSO, T. (1995) XX. ének. 129.

³⁴¹ TASSO, T. (1995) XIV. ének. 68.

Tehát Armida beleszeretett az elaltatott hősbe:

"A fagyal, a lilium, és a rózsza,
mely e kies partvidéken virágzott
alkotta, új módszerrel egybefonva,
a könnyű, de tartós szerelmi láncot,
mellyel nyakát, kezét, lábát lefogta
az ifjúnak..."

³⁴² TASSO, T. (1995) XV. ének. 46. Rinaldót keresve, a két lovag Armida szigetére ér, s meglátják a hegycsúcson álló kertet s lakot, amelynek érzéki világát előlegezendő, így írja le Tasso:

"Láthatták, hogy az ösvény szakadékok
s romok között vitt a büszke tetőre,
s hogy míg végig csupa hó, csupa dér volt,
a csúcs virágzott, pázsittal benőve.
Az ősz áll zöldellő hajfonadékot
tartott, szerelmes jég ölelte körbe
a liliumot s rózsát..."

művészet okozza.³⁴³ A csábítást fokozandó, egy tarka szárnyú, rőt csőrű madár művészi módon szőtt beszédbe kezd, s nyíltan szól arról a szexualitásról és életélvezésről, amelyben két hallgatója is részesülhet:

" 'Ó, nézd, milyen a rózsá' ...
'midőn zöld, szűzi burkából kipattan,
félíg kinyílva, félíg rejtekezve,
annál szebb, minél inkább láthatatlan.
Később merészen kitárul a keble,
s hervadni kezd egy újabb pillanatban,
nem gyújtva vágyat többé semmiképpen
lányok és ifjak eurének szívében.

Egy kurta nap során így semmisül meg
a halandó lét zöldje és virága:
helyébe új rügy, bimbó nem kerülhet,
ha visszatér is április viránya.
Szedjük a rózsát hát, mert reggelünknek
hamar elborul tündöklő világa;
szedjük a szerelem rózsáit addig,
míg mások szíve szerelmünkre hajlik. ' "³⁴⁴

A két lovag a szerelmi varázslat kábulatából felébreszti Rinaldót, aki szembesülve a valósággal és visszaidézve feladatát elhagyja Amindát: kiszabadul a hedonizmusból, s eltávozik arról a szigetről, amelynek kertjét Tasso – miként reneszánsz pályatársai a maguk kertjét – paradicsominak ábrázolja s mondja. Alkalom nyílik arra, hogy a középkor végi, csupán eszmeileg értett "égi és földi szerelem" helyén felvillanjon a valóban égi és a valóban földi (hiszen teljességében lelki és testi) szerelem között való választás.

Pierre de Ronsard (1524 – 1585) aki talán a legváltozatosabban használja verseiben a rózsá felkínálta szimbólumlehetőségeket, mivel a természetfestésen illetve a heves és érzelmes szerelmi helyzeteken kívül is gyakorta hivatkozza azokat. Például az "élet rózsáiról"³⁴⁵ beszél a Szonett Helénához-ban, Az ágyú ellen című versében azt dicsőíti, "ki háborúktól távol/ ül csendes otthonában és rózsafákat ápol"³⁴⁶ és II. Henrik francia királyt, a Chateau-Cambresis-i békeszerződés után³⁴⁷ inti a béke megtartására, s a békét hozó istennőt rózsakertésznek láttatja:

"...ki drága, csókos ajkkal
leszállsz hozzánk az égből, mint éj után a hajnak,
s lány ujjaddal kibontod a fakadó bimbókat,
s a rózsát, amely tegnap a hév napon lekókadtt,
szűz harmattal frissítéd; ..."

³⁴³ TASSO, T. (1995) XVI. ének. 9.

³⁴⁴ TASSO, T. (1995) XVI. ének. 14-15.

³⁴⁵ RONSARD, P.: Szonett Helénához In: FALUDY Gy. (1988) 314.

³⁴⁶ RONSARD, P.: Az ágyú ellen, In: FALUDY Gy. (1988) 315.

³⁴⁷ RONSARD, P.: II. Henrik francia királyhoz, a Chateau-Cambresis-i békeszerződés után, In: FALUDY Gy. (1988) 316-317.

De a szerelemben a csupasz testiséget, a heves és érzéki erotikát is ábrázolni képes, amelyben a női őt piros rózsájáról beszél: ezzel a rózsával korábban 'emberi'-ként találkoztunk.

Ölelj meg kedvesem³⁴⁸

"Ölelj meg, kedvesem, csókolj, szorongass,
lehelj belém, tüzesítsd át e testet,
adj még ezer csókot és tízezret;
a szerelem nem számol s mindig szomjas.

Csókolj, míg ajkad illatos és nedves,
ne kíméld, úgyis megfakul maholnap,
s az Alvilág sápadt ködébe olvad,
hol porrá válik, többé semmi sem lesz.

Szorítsd körém öled piros rózsáját,
amíg mézédés, szédült vonaglásunk,
a kis halál, mindkettőnk lényén átjár;

s ha vágyam meghal, hamarost feltámad;
csókolj tovább, hogy ismét nekivágjunk
a kurta napnak s rövid éjszakának."

A női testhez fűződő erotikus rajongáshoz néhol azonban deviancia is párosul. A meztelen nők környékén leskelődő alakok, a szatírok – az érzéki fojtottságot mutatják.³⁴⁹ A Zsuzsannák, a fürdőző istennők, a faunszerű alakok által felriasztott, meztelenül alvó asszonyok, a Lót és lányai, a Betsabék, a fogságban lévő apját a mellének tejével tápláló lányok – a biológikumukat teljesen föltárt, a kéjvágó férfiaktól meglepett és riadt nők kedvelt ábrázolásai e kornak, hiszen egyszerre szolgáltatnak erkölcsi példázatot, miközben a megrendelő tulajdonosok meztelen testek látványa iránti igényét is kiszolgálhatják. Ugyanaz a játékos-komoly kettősség mutatkozik meg itt, amilyen a pogány-keresztény kettős elvárásnak egyszerre megfelelni tudó alkotásokban is látható. Ezen allegorikusan értelmezhető művekben jelenlévő rózsák, miként a férfi homoszexualitással kapcsolatosak, a másfajta szépség kifejezésére vállalkoznak.

20. ábra: *A szinte belső fénytől világító női testtel szemközt nemcsak egy tükör, hanem egy virágja teljességében lévő rózsasövény is áll. Mégsem e kétszer is jelzett narcisztikumra épít a festő, bár a háttérben felbukkanó agg férfi inkább a földet bámulja s nem az önelégült és teste csábító hatásának tudatában lévő Zsuzsannát. Tintoretto: Zsuzsanna és a vének (Bécs, Kunsthistorisches Museum)*

A sokáig Tintorettonak (1518 – 1594) tulajdonított Keblét mutató hölgy (Madrid, Prato), a feltehetőleg egy szépsége tudatát és szolgálattelvése teljességét átérző velencei kurtizán ábrázolása, a test üzletszerű használatát mutatja, amikor az erotikát már senki sem akarja mással sem összemosni sem elkendőzni. Sodoma (Giovanni A. Bazzit, 1477 k. – 1549) élete, aki nyíltan vállalja devianciáját a 'görög bűnben', szintén az erotizmus kiterjedésére és , a perverzitás elfogadására utal. Camoes is beszél a tiltott, a "zavaros, kusza szerelmek"-ről (Kilencedik ének, 34. stanza): azokról, amelyeket a középkori kereszténység annyira megvetett és elítélt. Michelangelo vagy Shakespeare férfiakkal írt szonettjeiben a – komplikált gondolati

³⁴⁸ RONSARD, P.: Ölelj meg, kedvesem..., In: FALUDY Gy. (1988) 317-318.

³⁴⁹ DELUMEAU, J. (1997) 346-347.

építményekbe illesztett – rózsaszimbólumok ugyanazt a szerepet játsszák³⁵⁰, mint a heteroszexuálisak érzelmi-teszt kapcsolatot jelzőkben, de a XIX. századtól a perverzításhoz kapcsolt rózsaszimbólum az ő virágaikon keresztül tartja az antik világig visszavonatkozó kapcsolatát.

LIV. szonett³⁵¹

³⁵⁰ Például a túske-toposz használata is ilyen: SHAKESPEARE W. : XXXV. szonett, In: FALUDY Gy. (1988) 326. XXXV. szonett

Megcsaltál újra; nem baj, tövis nélkül
nincs rózsza; sár az ezüst forrás alja;
fogy a hold fénye; a nap elsötétül;
a legszebb bimbót undok féreg marja.

Én is tévelygek; mindenki megtéved;
tudom, felbízatlak, ha bűnödöt
megbocsátom; de hát elnéznék néked
még többet is, mint amit elkövetsz.

Parázñaságodat nagylelkűséggel
magyarázom; melléd, ellenfelemhez
állok; polgárháborút vívok mérgem
és szerelmem között; bűntársad lettem

s ügyvéded is a bírónál, ahol a
tolvajt védem, mikor kirabol.

(fordította Szabó Lőrinc)

Továbbá "rózsás ajkáról" beszél SHAKESPEARE W. : CXVI. szonett, In: FALUDY Gy. (1988) 332.; "Szegény szépség mit keres imitált/ Árny-rózsát, ha az övé igazi?": SHAKESPEARE W. (1961) LXVII. 175.; "Mily édes báj a szégyen, ha tiéd./ Mely, mint illatos rózsát az üszök./ Szennyezi bimbós neved gyönyörét!": SHAKESPEARE W. (1961) 203.; "Nem csodáltam a hó-liliomot/ S a rózsza szírmán a mély karmazsint;": SHAKESPEARE W. (1961) XCVIII. 206.; "A riadt rózsák tüskéken szorongtak./ Ez szégyenpír, az fehér rémület: / Egy harmadik, se piros, se fehér,": SHAKESPEARE W. (1961) XCIX. 207. (A szonettek Szabó Lőrinc fordította.)

A Szenvedélyes zarándok X. verse is a rózsza egyik untilag ismert és alkalmazott jelentésére épül:

Szép rózsaszál, hamar letépve bágyadt,
Bimbósan szedve korán megfakult!
Keleti gyöngy, fényét elvették árnyak!
Szép teremtés, halál fulánkja fűrt!
Zöld szilvaként, mi ágon függve nőtt,
Széltől lepottyant még idő előtt.

Sírok teérted, ámbár nincs okom,
Végakaratom rám mit sem hagyott:
Mégis többet, mint mennyi óhajom,
Mivel tetőled mit sem akarok.
Barátom, esdem bocsánatodat,
Elégedetlenségem rám maradt.

(fordította Károly Amy)

Oly sokkal szebb az a szépség szívemnek,
mely a hűség palástjában pompázhat!
A rózsza kedves, de még kedvesebb lesz,
ha édes parfüm bérel benne házat.

A vadrózsa más: kelyhében nincs illat,
bár őt is mély tinktúrával színezték;
játszódj e gyommal, ha bimbói nyílnak
s riszálni kezdi – mást se tud – a testét.

Érdemük csekély; nem is udvarolják
körül őket és elhagyatva állnak,
ha meghalnak. Nem így a tearózsák:
holttestükből illatszert desztillálnak.

Bájos fiú, ha a hervadás megjön,
verset párolok égi lényegedből.

"Képelete elsőszülötté"-nek nevezi Shakespeare (1564 – 1616) a Venus és Adonis elbeszélő költeményét. Az érzéki és a lelki szerelem bűvöletében fogant, a nagy érzelmi távlatokat egybefogó vers Ovidius Metamorphoses-ének idevágó történetén alapul, de Shakespeare félénk, húzódozó³⁵², a felnőttiséget nem vállaló Adonisz (ilyesmi fordul elő Ovidiusnál Salmacis és Hermaphroditus meséjében), aki "Míg élt, lehelete adott s a bája/ Mázt a rózsára"³⁵³, és egy érvelő, szerelemért követelődző, üldöző Venust formáz meg. Az olasz reneszánsz érzéki légkörét árasztó költeménynek további mitológiai-szerelmi tárgyú előzményeit is szokás felsorolni³⁵⁴ – mindegyik a reneszánsz kavargó, csapongó érzelmektől vissza nem riadó magatartású hősökről beszél.

Az aszketizmus elutasítására és a szépség elszánt, regényes keresésére – amelyben az érett reneszánsz idejére a pogány érzékiség nagy súlyt kap – számtalan további példa sorolható. A világmindenség ábrázolására, harmóniájának kivetítésére elég volt, ha az emberi testet – a maga naturalisztikus vagy éppen idealizált valóságában – mutatták be. Az élet testiségen keresztül megélhetőségére, önfeledt élvezésére antik példák buzdítanak, de azt a középkor udvari kultúrája³⁵⁵, s a kereszténységnek a neoplatonisták által fölkinált magyarázatai sem tiltják.

³⁵¹ SHAKESPEARE W. : LIV. szonett, In: FALUDY Gy. (1988) 327.

³⁵² "Tüskés a rózsza, mégis leszakasztják:/ Lehet a szépség hús lakat alatt./Kivánság letöri a zárat" SHAKESPEARE: Venus és Adonis: 574-576. In: SHAKESPEARE W. (1961) 26. (fordította Weöres Sándor)

³⁵³ SHAKESPEARE: Venus és Adonis: 935-936. In: SHAKESPEARE W. (1961) 37. (fordította Weöres Sándor)

³⁵⁴ Venus és Adonis előzménye – Ovidius munkáján kívül – Marlowe Hero és Leanderje, Thomas Lodge Scilaes Metamorphosis-e, vélhetően Chaucer antik hivatkozásai és Golding fordítása. In: KÉRY, L. (1961) 300-301.

³⁵⁵ A regényességre való vágyakozás példaként hivatkozva a Rózsa-regény XVI. század első négy évtizedében való francia kiadását Delumeau J., (amint az ekkor kinyomtatott mintegy nyolcvan középkori regény idézése is erre szolgál) – de kitűnő példája ez a kornak a paradicsomi környezetben

A görög-római antikvitás és a kereszténység eszméi számos síkon egyeztethetőnek látszanak, és számos felvetődő kérdésre egyként választ ad a korszakot meghatározó két világkép, amint azt különösen példázzák a festői munkák témái. A földi élet fontossá válása annak korábban elutasított, profán értékeit is megnöveli – de a vágyképeket is. A vágyképek legösszetettebbjei azok az immár tájszerűen ábrázolt kertek, amelyeket a szerzőik vagy paradicsominak írnak le, vagy Paradicsomként meg is nevezik. A paradicsomi állapot leírásának eszközei a középkori kereszténység paradicsomában is megtalálhatóak, csak éppen az antikvitásból eredő tulajdonságok módosítják, fölerősítik azt. A paradicsom jellegét kifejező rózsza reneszánsz megléte példa az előzőre, míg a testiséghez kapcsolódó rózsák akkor borulnak virágba, amikor a görög-római istennők jóvoltából bevezetik azokat. A paradicsomba való törekvés, ahol mindenki ifjú, egészséges, szerelmes és boldog lehet, a szépségen keresztül valósítható meg, s ez indokolni látszik azt is, hogy a földi paradicsomnak milyennek kellene lennie. S az aktivitás-teremtést nem tiltó reneszánszban a földi paradicsom megvalósulni látszik akár a tehetősebbek gazdag és nagy kertjeiben, de bárki életében is: éppen a szerelem – vagy az egyéb gyönyörök: étkezés (amelyekre oly sokszor hivatkozik Pieter Bruegel) vagy akár a Hieronymus Bosch ábrázolta testi-lelki perverziók – szépsége által. Valójában e szépségek ellentmondások közötti elszánt és állandó keresése ami fenntartja e kor rózsára való hivatkozási lehetőségeit.

S mert a reneszánsz paradicsom-elképzelés a racionalista gondolkodás révén földies, elvégre ezért nyílik módja az embernek arra, hogy közel juthasson hozzá vagy megvalósítsa, a mitológiák paradicsomát kevésbé hiszik, helyette igyekeznek megvalósítani – és bemutatni azt a testi-lelki környezetet, amelyben leginkább paradicsomias állapotba kerülhetnek. S élvezhetik – az életet.

21. ábra: Pieter Bruegel 1599-ben készült, mintegy 100 allegorikus jelenetben a rossz földi világot bemutató – így enciklopédikusnak munkának tekinthető – festménye, a Flamand közmondások. Egyik szólás a: Rózsát vet a disznók elé. Az Újszövetségben Máté evangélista idézi Krisztust, bár a hegyibeszédben még drágagyöngyről esik szót, a francia fordításban a latin margarita (gyöngy) margarétának fordítódott. E margitvirág később rózsává nemesedett

Az utópisztikus művek sem szolgálnak másra. Ha paradicsom nincs is, valamiféle ideális környezetre és rendre mégiscsak szüksége van a világnak, ahol az emberek harmonikusan létezhetnek egymás mellett. Morus Tamás vagy Rabelais, Campanella vagy Francis Bacon tökéletes társadalomról és emberiségről álmodozik. Platonizmusuk is a korszaké. Francis Baconról (1561-1626), aki utolsó, halála miatt befejezetlen művében, az Új Atlantiszban az egyetemes kollégium által irányított társadalom mellett tesz hitet, nem idegen a kertben megvalósítható paradicsomi állapot sem. A kertekről³⁵⁶ címet viselő esszéjében a "legtisztább emberi gyönyörűség" helyének "az igazi öröm forrásának" nevezi a kertet (talán azért is, mert "Isten először is kertet ültetett"), s egy fejedelmi kertet vázol fel, ahol az uralkodó ember volna kiteljesedhet.

A reneszánsz kert, amelyet Bacon bemutat, szerkezetében a Pietro de Crescenzi: Liber ruralium Commodorum-ban leírthoz hasonlít, a leírt növényfajok azonban a növényfelfedezések eredményeinek megfelelően modernek, pl. kockás liliomot, kakukkfüveket és bűdöskét is említ. Crescenzi ajánlata, hogy a kertet sövény határolja "csakis illatos vadrózsából", feltehetőleg Crescenzin át származott hozzá az Albertus Magnushoz illő szöveg, a füvekről: "a zöld gyp kettős gyönyörűség, mert egyrészt nincs kellemesebb látvány a gondosan nyírott pázsitnál,

játszódo szerelmi történetre való vágyakozására is. A vágyálmok által az idillikus helyszínekre menekülést nemcsak a lovagkori művek (például Cervantes Don Quijote-je) kínálták fel olvasóiknak, de Theokritisz vagy Vergilius munkái vagy éppen a kortársak pásztorregényei is. In: DELUMEAU, J. (1997) 264-266.

³⁵⁶ BACON, F. (1987) 202-212.

másrészt szép sétautként vezet a dús élő sövényig, amely a kertet bekeríti”. Pliniusi eredetű a rózsza másodszeri virágoztatása. Szövegében újdonság, hogy saját véleményét, elképzelését illetve rosszallását is kifejti egyes kertalakítási eljárásokkal kapcsolatban. Kedvére valónak tartja a "vakondtúrásra emlékeztető parányi halmocskák"-at, melyekre egy-egy különböző virágos növényfaj ültetését javasolja, némelyre éppen "vörös rózsát" vagy zászlóként lobogó "bokrocška rózsát" avagy "vadrózsát". A tájat figyelembe vevő kertszemléletét ezzel is hangsúlyozza.

A rózsákat virágzási pompájuk és illatuk miatt is természeteni javasolja: minden hónapra külön ketrészt javasol, hogy abban egyszerre virítsanak a növények. A márciusiba az "illatos vadrózsát" ajánl, a májusi és júniusiba "mindenfajta rózsza, kivéve a pézsmarózsza" a javaslat, a júliusiba a "pézsmarózsza", az októberibe pedig a berkenye, a naspolya, a kökény mellé a "kései virágzás kedvéért visszametszett vagy átültetett rózsza" az ajánlatos.

Állítja, hogy a virágok illata edesebb a szabadban, mint a kézben. Az illatok okozta gyönyörűség miatt felsorolja azokat a szagos növényeket – függetlenül attól, hogy a viráguk vagy más szervük által feltűnőek – amelyek e szempontból érdeklődésünkre tartanak számot. "A rózsza – a vörös és a sötétrózsaszín – nehezen adja ki illatát, úgyhogy akár egész soron végigsétálhat az ember, semmit se érez meg édességükből, bizony még reggeli harmat idején sem." De finom illatúaknak találja az ibolyát és a teljes fehér violát, amelyekhez "legközelebb jár ... a pézsmarózsza" azután a hervadó szamócalevél, a szőlővirág nyomán "a vadrózsza".

Az irodalmi, a képzőművészeti, de még a bölcséleti szakmunkákban is, a kert az érzéki élvezetek helye, s az érzéki élvezetekre utaló szimbólumok között hagyományosan egyre másra ott a rózsza. A paradicsom, a park, a tájba beleolvadó kert helyet kínál a szerelmesek együttlétére, akkor is, ha annak semmi köze sincs a testiséghez, és úgy is, ha csakis ösztönszerű és animális. A földi kert a középkor utolsó harmadától, a szerelmi találkák virágokban, kútban, bokrokban és ligetes fákban, gyümölcsökben gazdag birodalma, egészen olyan, mint Mária hortus conclusus, avagy a későbbiekben a Madonna rózsaligete: csak éppen a használója más. E kétféle funkciójú kert érzékelhető s ábrázolt tulajdonságai megegyezőek. A skolasztikusok könnyűszerrel képesek megkülönböztetni a vallásost a világitól ezen esetekben is, hiszen miként a Bibliának is, minden műnek megvizsgálják a rejtett jelentéseit. Vizsgálják a dolgok jelentését szó szerinti, allegorikus, morális és jelképes oldalról – s ezt a szokásukat a humanisták is átvesszik, még ha ezt a négy szempontot nem is különítik el mindig és egyértelműen.³⁵⁷ Kimutatták, hogy Dante is felhasználja a Divina Comedia ábrázolásaiban ezeket a hermeneutikus elveket.³⁵⁸ A kert kétféle szolgálata egymással könnyen átértelmeződik, különösen akkor, ha a jelentésgazdagításnak ezen technikája máshol is szokásos.

Nem véletlen, hogy a paráznaságba hajló érzéki élvezeteket, a testi szerelmet, kertben ábrázolja Hieronymus Bosch (1450 k. – 1516): A gyönyörök kertjében (Museo del Prado, Madrid). A mintegy negatív paradicsomnak tekinthető helyet azokkal a jelképekkel azonosítja a festő, amelyek eredetileg a Paradicsom attribútumai. A kirágott gyümölcsök, héjszerűen megfestett termések és az egyéb erotikus tartalmú jelképek között a rózsához kapcsolható is van: egy meztelen ifjú ötszirmú, piros virágot dugdos társa fenekébe³⁵⁹. Ez a virág jelzi, mekkora távolságra áll egymástól a középkori kereszténység vallásos világának, a mennyország Krisztusának és Máriájának éteri rózsája a testiséget fölfedező reneszánsz rózsájától, még ha ugyanolyan színű és illatú is mindkét esetben.

³⁵⁷ BURKE, P. (1994)174.

³⁵⁸ DUNBARS, H. F. és MANDONETT P. munkásságát idézi HEINZ-MOHR, G. - SOMMER, V. (1988) 181.

³⁵⁹ BOSING, W. (1993) 53.

4. Minták a rózsák ábrázolásához

Egy datált festményeket tartalmazó katalógus szerint Itáliában 1420 és 1539 között a képeknek témája szerint 87 %-a vallási, 13 %-a világi jellegű volt: ez nagyjából megfelelhet a megrendelők elvárásainak. A vallási képek közel fele Máriát, negyede Krisztust, a maradék legtöbbje tíz népszerű szentet ábrázol. A világi képek közel háromnegyede portré.³⁶⁰ A Szűzanyát megmutató képek elsőpró aránya önmagában is biztosítja a rózsák képi idézésének kimagaslóan magas számát – amelyet tovább tetéznek a Rózsafüzér-társaságok kezdődő népszerűségét bizonyító Rózsafüzéres Szűz-ábrázolások virágai, s hogy némely sokszor lefestett, nagy kultuszú alakhoz – amilyen az esküvői képeken gyakorta ábrázolt Alexandriai Szent Katalin, aki a fiatal lányok védőszentje volt – nem egyszer szintén rózsák társulhatnak.

A rózsával kapcsolatos jelképek a reneszánszban úgy újultak meg, hogy a korábbi, kultikus és köznapi használatú szimbólumok mellé felsorakoztak az új, a profánnak is tekinthető idézési módok.

A Krisztus, Mária, és a különböző szentek rózsákkal való jelölése megmaradt – Máriát továbbra is koszorúzzák, gyakorta rózsákkal, az angyalok, igaz, puttószzerűekké váltan koszorúkat és virágfüzéreket tartanak az égi figurák körül, a Paradicsomban Ádám és Éva áll, meglehet meztelenül (Quercia 1410 környékén készült bolognai földomborművén, a Petronio-templomban³⁶¹), s ha táj kerül a figurák mögé, akkor a növények között valószínű, hogy helyet kap azon is egy-egy bokor rózsza. A Madonna rózsalugasban képtípus megmarad, Leonardo tanítványa, Bernardino Luini 1525 tájékan festi a maga finomkodó Máriáját. Ugyanakkor a lombard Luini – pályatársaihoz hasonlóan – a vallásos témák mellett antikot idéző, például Ovidius Átváltozásai hatásáról tanúskodó freskókat készít Milánóban (Casa Rabia). Az érzékiség és a testiség ábrázolásától elválaszthatatlanul, az ókori idézetek állnak a világias oldalon, amikor sokszor nagyon nehezen lehet eldönteni – vagy éppen nem is szabad -, hogy az antik figurákkal benépesített allegóriák, vagy maga a tárgy felszabadult szabadosságú ábrázolása a fontosabb. A reneszánsz alkotók a szépség és a gondolkodás eredetibb, a középkorinál hitelesebb és megélhetőbb formáját találják meg az antikvitásban.

Más oldalról, mint azt Luini Madonnája, vagy akár Botticelli Rózsalugasos madonnája mutatja, bizonyos, hogy ezen képeken látható rózsák még a korábbi korszakok nyílt, szembeűnő szimbolizmusának termékei. Nyilvánvalóan Mária virágai, mégpedig egy bevezetett hagyomány jóvoltából, akkor is, ha a rózsalugasból nem maradt több mint néhány élénk színekkel virító rózsafaj, néhány levél s egy-két karó, amelyhez hozzáerősítették a virágos növényt. A reneszánszban továbbra is fennmarad ez a vonulat, s azáltal, hogy a gyermekével és a rózsával együtttest képező anya mögül kikopik minden egyéb szimbólum, a XI-XII. század hortus conclususának összes jellegadó motívuma. A rózsza szimbólumértéke váratlan nagyságúra növekszik (a képfelület nagy részét képes elfoglalni, még ha háttérben is marad), s az anyaságra, az élet gyerek által megmutatkozó értékére, a teljesség (emberi) formájára utal. Miközben megnövekszik a rózsák jelentéssége is: motívumuk fogalmisággal töltődik fel, allegorizálnak.

22. ábra: Bernardino Luini: Madonna a rózsalugasban (1525 k., Milánó. Pinacoteca di Brera)

23. ábra: 1472-ben készült Botticelli Rózsás madonnája (Párizs, Louvre), amelyen bár sok hagyományos motívum kicserélődött (forrás helyett az igazság forrása: a Biblia, kerítés helyett egy feketésen zöldellő növényfal, a trónból egy székből karfányi látható), az arkangyal helyett is Keresztelő Szent János áll, de az örökölt rózsák biztosan utalnak a hortus conclususra és a Paradicsomra

³⁶⁰ ERRARA, I. (1920) munkáját idézi BURKE, P. (1994) 169.

³⁶¹ DELUMEAU, J. (1997) 83.

A valóság utánzása először a mellékesnek tűnő háttérben kezdődik, s csak a világi tárgyú képekre való igény megjelenésével, a személyesség értékkel válásával együtt erősödik föl a valósághűség, a köznapi realizmus ázsiója. A XV. század közepén jelennek meg az ilyen igényeket kielégítő portrék.

A világi képeken, a portrékon az ábrázolt alakok társadalmi helyzetére utaló tárgyak között illetve a környezetében, ha nincs allegorizáló vagy mitizáló részlet, szokásosan nincs rózsa ábrázolás. De előfordul, miként a más tárgyú alkotásokon is, a ruházat vagy a fali kárpit mintázatában, a faragványok között rozettaként (Piero della Francesca: Elisabetta Gonzaga urbinói hercegné portréja. 1450-53.) vagy konkrétabb formával esetleg (például rózsafüzérrel, mint id. Joos van Cleve: Ismeretlen nő képmása, 1520.) más szimbólum által hivatkozva.

Egy ifjú pár nászajándékaként rendelte Lorenzo Medici Botticellitől *Nastagio degli Onesti* történetének egy kegyládára illő négy kép révén való földolgozását. A Boccaccio-elbeszélés alapján készült jelenetek harmadikján, a lakomát bemutatón, a vendégsereg asztalat borító fehér abroszon, ünnepségre utaló, kinyílt, halvány rózsaszínű rózsavirágok hevernek. A rózsza efféle felhasználása ismert a korábbi időszakokból, mind a középkorból, mind az antikvitásból, így itt nyílt jelképek.

24. ábra: Botticelli: *Nastagio degli Onesti* történetének harmadik jelenete (1483. Madrid, Prato)

A minták keresése közben sok, ha nem is elfelejtett, de a középkorban a maga szükségleteinek megfelelően átalakított görög és latin forrás kerül elő. Ezek reneszánsz utánzása – amely az alkotók mindennapi eljárása, amely az alkotás egyik normája – akkor is elkezdődik, ha nincsenek meg a konkrét minták. Botticelli Rágalom és Venus születése műveiben Apellész görög festő elveszett festményeit igyekszik rekonstruálni³⁶², (s Ovidius *Fasti*-ja értelmében festi a *Primavera* Floráját). Michelangelo egy ókori Apolló mintájára készíti Krisztust az *Utolsó Ítélet*ben, Jacopo Sannazzaro és Marco Girolamo Vida Krisztusról szóló hőskölteményeit Vergilius *Aeneis*-ének módorában írja.³⁶³ Sodoma a Farnesina palotában látható Nagy Sándor és Roxane esküvője falfestménye Aetión hasonló témájú Lukiánosz által leírt képét reprodukálja³⁶⁴. Erwin Panofsky hívja fel a figyelmet arra, hogy az elveszett mitológiai tárgyú képekről a lemnoszi Philostratus adott leírásokat, s ezt sokan forgatták.³⁶⁵

Az irodalmi minták a leggyakoribbak, Ovidius *Metamorphoses*-e a legidézettebb munkák egyike: Tiziano *Bacchus és Ariadnéja* (8. könyv), Dosso Dossi *Kirkéje* (14. könyv) ilyen, vagy Spranger műve, a Szalmakisz nimfa és Hermaphroditosz. Piero di Cosimo is Ovidiust idéz mitológiai alakjai által, s Lucretius *A természetről* című költeményét. Theokritoszt és Vergiliust utánozza "falusi szerelmekről vagy játékos nimfákról szóló történetei"-vel Montemayor (*Diana*, 1559), Tasso (*Aminta*, 1573), Cervantes (*Galatea*, 1585) és mások.³⁶⁶

A későbbiek során az eredeti antik források helyett a kortársak nézetei szerint való reprodukálás, illetve a kortársi elképzeléseknek és értelmezéseknek való megfelelés kap szerepet. Raffaello freskója, Az athéni iskola (*Stanza della Segnatura*, Vatikán) hatalmas épülete, amelynek a lépcsőin Platón és Arisztotelész körül helyezkednek el a görög bölcselek, Raffaello

³⁶² BURKE, P. (1994) 27. idézi Chastel, A. (1961) *Art et humanisme a Florence au temps de Laurent le magnifique*. Párizs valamint VASARI, G. (1933.) 143.

³⁶³ BURKE, P. (1994) 28. idézi Windtől (1958) e keresztezési igyekezeteket. (WIND, E. (1958) *Bellini's Feast of de Gods*, Cambridge.

³⁶⁴ Az érett reneszánsz (1986.) 13.

³⁶⁵ PANOFSKY, E. 1939-es munkája In: PANOFSKY, E (1984) 284-308. idézi BURKE, P. (1994) 173.

³⁶⁶ DELUMEAU, J. (1997) 265.

barátjának, Bramanténak a felfogása szerinti³⁶⁷. Tizianónak az Égi és a földi szerelem témáját Pietro Bembo sugallhatta.³⁶⁸ Botticelli Primavera-ja megfestéséhez ihletadó Poliziano: Stanzák a lovagi tornára költeménye Venus születése festményéhez pedig a neoplatonisták Humanitas eszményképe³⁶⁹ – a már említett ovidiusi előkép mellett.

25. ábra: *A manierista pontosságot és kiszámítotttságot példázza Bronzinó: Szerelem allegóriája (London, National Gallery). A mesterkélt tartású, márványfehér testű Venus körül az antik előzményeknek megfelelő jelképek sorakoznak*

Ovidiusra, de általában minden antik szerzőre és munkáikra, akik és amelyek a reneszánsz alkotóit inspirálták, úgy tekintettek, mint erkölcsi példaadókra. Ez a tizenkettedik századdal kezdődött, s éppen egyes ovidiusi sorok allegorizálásával. Ezek mellett végig látszik a hasonló folyamat a keresztény tartalmú hivatkozásokban is. Panofsky az allegorizálás megjelenését a XIII. századdal kezdődő természetelvű, valamint a szintén ekkor kifejlődő perspektivikus térábrázolással egyidejűsíti.³⁷⁰ A megszokott, nemzedékről nemzedékre áthagyományozódó, könnyen olvasható és érthető üzenet tartalmazó szimbólumok helyett (különösen, hogy tér és idő nélküliek), a valóságos térben látható dolgoknak a reális ábrázolása válik fontossá.

A nyíltan használt s meglehetősen egyértelmű jelképek helyére áttételesebb formájúakat kerestek: a környezet részét alkotó elemek, meghúzódo, apró motívumai, háttéralkotó – de beszédes – jelzéseké válnak: amilyenek például Jan van Eyck rózsás kárpitjai, csillogó, vízzel telt üvegpalackjai is, vagy a genti Máriájának fejét pántoló gyöngyös-ékköves nemesfémkoronáján az 'élő', piros rózsza. De szobrokká is válhatnak a szimbólumok – miként Giotto: Jézus kiüzi a kufárokat freskóján (1304. k., Padova, Scrovegni-kápolna.), az oromzat két oldalán álló oroszlán és a bárány. A jelkép zárttá válásának fokozatai Ambrogio Lorenzetti gótikus festményén is követhető (Madonna angyalokkal, 1335, Massa Marittima, Municipio): Mária trónjának lépcsője alsó fokán egy fehérbe öltözött alak – a Hit allegóriája – üldögél, nézi a jobb kezével tartott tükörben megjelenő kettős arcot. De szimbólumnak kell tekinteni azokat a felfordított kagyló-szerű apszist környező faragványokat, aranyozott rózsákat, amelyek Mária feje fölött láthatóak a függöny kinyíló szárnyai között Botticelli "Trónon ülő Madonna szentekkel munkáján (Firenze, Uffizi).

A jelképek "valóságos dolgok mezébe öltöznek", s így nem csupán a világ vált szabadabban ábrázolhatóvá, de az ábrázolt világ részeihez is számos jelentést lehetett keresni. A rejtett szimbolizmussal telítődő világ miszticizmusa megfelelt a keresztény elképzelésnek, egyszerre konkrét és allegorikussá változott minden – s ezt az eljárást a reneszánsz is alkalmazza.

De a reneszánsz a keresztény tartalom mellé fölveszi a klasszikusat, az értelmezési lehetőséget a neoplatonizmustól várja, s a korábbi hagyományokon alapuló szimbólumokat lassacskán átalakítja. A rózsákhoz így kapcsolódnak az antik jelentések: Ambrogio a trónoló Istenanyát szórja tele rózsákkal és más virágokkal, s két rózsakoszorús figura a trónus párnáját tartja, ugyanígy virágesőt fúj Venusra a két repülő zephír Botticelli Tavaszán.

26. ábra: *Ambrogio Lorenzetti: Madonna angyalokkal (1335. Massa Marittima, Municipio)*

³⁶⁷ Az érett reneszánsz (1986) 19.

³⁶⁸ MICHELETTI, E. (1986) 135.

³⁶⁹ NEGRINI, S. Szerk. (1992) 39.

³⁷⁰ PANOFSKY, E (1984) 319.

Ariosto *Orlando Furioso*-ját 1542-ben Lodovico Dolce is allegorikus jelenetek sorozataként ismeri. Mindenesetre, Peter Burke szerencsésebbnek tartja, ha ezeket az erkölcsi megismerési célokat inkább jelképeknek tekintjük.³⁷¹

Annak az oka, hogy Venusban a legidézettebb antik istennővel találkozunk, amellyel, hogy kedvelt régi szerzők kedvelt történeteinek szereplője, hogy a reneszánsz eszményei szerint alakítható figurának tartották. Alakjában üzenetek sokasága fogalmazódott meg: alakjának keresztény előzménye is van (akinek jelei közé sorolt az antik Venushoz tartozó rózsák is pl.), közhelyes bár, de mégis eszményíthető volt, képes volt a testi szerelmet úgy jelenteni, hogy annak a frivolitását senki ne tarthassa illetlennek, égi aurája jóvoltából az alkotói fantáziát szárnyalni hagyta, a kortársi hivatkozás nagy száma növelte a reá vonatkozó referenciákat, így az értelmezhetősége nem sivárosodott el. Venus figurájában sikeresen elvegyült a pogány és a keresztény tartalom s a reneszánsz emberről vallott elképzelés – s minden részletében kidolgozott szimbolikára adott lehetőséget. Mindezek az okok olyan lehetőségeket teremtettek, amelyekben jelen maradnak s az egyéni értelmezés apró vonásaival gazdagodhatnak a rózsaszimbólumok. Venus alakjában a rejtett szimbolikának olyan tökéletessé formált, minden részletében pontosan illeszkedő rendszere valósul meg, s nem csupán Botticellinél, amelyben az ábrázolási hagyományokon nyugvó és az új rózsaszimbólumok a legteljesebb formában jelennek meg. Botticelli annyiban jelent kivételt, hogy az egyetlen Flora kivételével csupa melankolikus, sorsába belemélyedő vagy merengő, szomorkásan álmodozó nőalakot övez a maga teltvirágú, tányérszerűen kiterült, az egymásra boruló szirmok köreivel labirintusokat idéző rózsáival.

Az antik figurákat és eseményeket elvont tulajdonságokként látja és láttatja a reneszánsz: így aztán rejtett jelentésekben is gazdag lesz minden alkotás. "... arcán ki van fejezve az elmélyedő elmélkedés, a finom éles ész, amely a bölcs és állandóan magas és nehéz kérdéseket kutató szellemek sajátja" – írja Botticelli egyik alakjáról Vasari³⁷², állítva ezzel, hogy mily elsődlegesen fontos az absztrakt megmutatása. S amikor Cosimo Medici herceg kastélyában lévő két képről ír: "egyik Venus születését ábrázolja, a szellők és szelek istenségeivel, amint Venust a földre hozzák, a másik képen szintén Venust festette...: ezen Venus a tavaszt jelképezi."³⁷³ Kétségtelen, e munkák a kortársi elvárások szerint ilyenek: sokértelműek és áttételeken keresztül megfejtendő jelentésűek.

Például a rózsát, amelyet – a medicinális gyakorlatból következtetve – a dioszkoridész-galénoszi eredetű négy alaphatóság (hideg, meleg, nedves, száraz) értelmezése és a testnedvtan a hűtő, "hévséget megállító"³⁷⁴ tulajdonságúnak tartottak, s a rózsakészítmények használati módjaiban is benne van ez a lehetőség (koszorú, illatszer, kenőcs), szokás volt e rendszerben társítani a tűzzel, a nyárra forduló tavasszal, az ifjúkorral, a déllel, a Szűz csillagképpel s a középkortól a sárgával³⁷⁵ (a hozzája társuló keserű ízzel). A tűzhöz a pneuma, azaz a tüzes lehelet, s általa a sperma is társul. Így magától értetődő módon társulhatnak a rózsák – s a vele egyívű tartozó jellegek – a meleg és nedves tulajdonságúnak tartott Venussal. Mindezek a tulajdonságok a 'létezés nagy láncának' 'Hold alatti' világa anyagi tárgyainak, élőlények jellemzői, de társulnak a – a mikro- és makroorganizmusok hasonlóság elképzelése értelmében – a Hold fölötti világ szintjeit benépesítő tulajdonságaiként (vagy az azokra utalókként) is. A

³⁷¹ BURKE, P. (1994) 175.

³⁷² VASARI, G. (1933) 137.

³⁷³ VASARI, G. (1933) 138.

³⁷⁴ MELIUS P. (1578) 154.

³⁷⁵ Természetes, hogy különböző kódok léteztek. Szent Antonius érsek teológiai színműve szerint a sárga a fenségesség jele, Alberti az elemek színhasználatát alkotja meg, Leonello d'Este Ferrara őgrófia pedig asztrológiai színművet készít, s eszerint váltogatja viselt ruháinak színét. E kódok nem állandóak. BAXANDALL, M. (1986) 90-91.

reneszánszban egy-egy allegóriában így számos ásvány, növény, állat, jelenség és fogalom összeér. Effajta értelemben is egységes tartalmúak a kor alkotásai – például a venusi szimbólumkör Botticelli Primavera festményén. S ha ezekhez társulnak a továbbiakban az antikvitás s a kereszténység bevezetett jelei, még tovább bővíthető az a laza asszociációs kör, amelynek közepén, már-már meghatározhatatlan kontúrral dereng fel egy-egy alkotás 'tartalma'.

Sandro F. Botticelli (1445 -1510) világi, keresztény szemléletű és a klasszikus eszményekre hivatkozó munkásságának főbb darabjait Marsilio Ficino és körének humanizmusa és neoplatonista ezoterizmusa hatja át. A reneszánsz festészet főbb kérdéseivel, amilyen a perspektíva kérdései vagy a tájábrázolás nem foglalkozik³⁷⁶, és a derű, ez a reneszánszt meghatározó életérzés sem jellemző reá.

27. ábra: Botticelli: A Tavasz (1477-78 k.) és Venus születése (1486 k.) irodalmi munkák által ihletett. Venus mindkét festményen látható alakja a neoplatonisták Humanitas eszményképe. A festő e képeken enciklopédikus aggályoskodással sorakoztatja fel valamennyi venusi kelléket, származzon az antikvitásból vagy a kereszténységből

A Tavasz festményen éppen egy citrusligetben játszó jelenet központjában Venus áll, kezét – a néző számára – invitálón³⁷⁷ fölemeli. Tőle jobbra, nyakában virágkoszorúval, virágszöttes ruháján és hajában a tavasz megannyi virágával elborítva, felfogott ruhájából rózsákat szórva érkezik Flora, társnőjével Chlorissal: mögöttük az őket kergető-hajtó Zephir. Bal oldalon, a Chlorishoz hasonlatos áttetsző ruhában a három Grácia egymás kezét fogva táncol: a nézőnek háttal állót éppen nyilával megcélozza a Venus feje fölött röpködő Amor. E hármas, mozdulatai által, külön csoportot képvisel. Bal szélén Merkur emeli fel a karját s rámutat egy felhőre. Marsilio Ficino és köre újplatonikus tanai szerint³⁷⁸ értelmezve Venus személyében a természetet és az emberi civilizációt együtt képviselő Humanitas³⁷⁹ került ábrázolásra. Minden alaknak és cselekvésének átvitt értelme van – a meztelenség az átlátható szándékokat jelzi, a táncban a (lények láncolatában fontossá vált, platonai eredettel rendelkező) isteni kisugárzás (emanatio) és annak az átalakulása és a visszatérése a három nő által. A szűz Chloris és a szerelmes Zephir földi egyesüléséből keletkező, virágözönben álló Tavasz, a nézőtől elforduló egyik Grácia, akit hamarosan eltalál az isteni eredetű nyíl, s részese lesz az égi szerelemnek, a figyelmet és a vágyakat az égbe irányító Merkur³⁸⁰ – amely által a neoplatonista tanítás kinyílik. Jean Delumeau értékélésében a földi és a transzcendens szerelemre vonatkozó jelképrendszer magyarázni látszik e festményt³⁸¹. Elképzelését a – festményen oly nagy számban előforduló – rózsza, duális természete magyarázza, amint az is, hogy a társukat az isteni szépség felé irányító két, és a Merkur ujjának mozdulatát követő harmadik grácia környékén mégsem látható egyetlen földi rózsza sem.

A másik képen, a Venus születésén zephir-pár fújja ki – rózsahullás és tengerhabzás közepette – a tengerpartra a kagyló hajójában álló (a ficinói értelemben is meztelen: azaz az

³⁷⁶ DELUMEAU, J. (1997) 358-359.

³⁷⁷ BAXANDALL, M. (1986) 79.

³⁷⁸ "...Merkur az értelmet, Venus pedig a jóságot testesíti meg." FICINO, M. in BURKE, P. (1994) 177.

³⁷⁹ BERTI, L. (1990) 241-243. említ két másik értelmezési lehetőséget is, Simonetta Cattaneo Vespucci éa Giuliano de'Medici tragikus szerelemének allegóriáját, illetve a februártól szeptemberig – Zephirtől Merkúrig – a hónapok ábrázolását.

³⁸⁰ Akinek a ruháján fordított lángnyelvek jelzik, hogy a viselőjük a gyásszal is kapcsolatot tart!
DELUMEAU, J. (1997) 360

³⁸¹ DELUMEAU, J. (1997) 358-360.

embert a szépsége által isten felé vezethető) Venust, ahol, miként Ovidius versében is, egy köpennyel fogadja az egyik, virágos rózsahajtást övként használó Hóra. A levegőég által megtermékenyített tenger vizéből születő pompás szépség az égi szerelem gyermeke tehát – akit a szép ruhájú földi szerelem képviselője fogad, az övéhez hasonló lepellel: azaz a tisztaságot elkendőző-rejtő ruhadarabbal.

Hogy a szigorú bölcséleti kritériumok szerint is koherens mű jön létre, azt is jelenti, hogy a rendet, amelyet a képek kifejeznek, okszerűen végiggondolta és érvényesnek is tartotta a művész. Anélkül sem a festő nem rendeli magát alá az illusztrálásnak, sem a megrendelő nem tekintheti teljesítettnek a festői feladatot. Hinni kellett, hogy a képi rendben a világ törvényszerűségei, azaz az istenség megmutatkozik. S a két képben konkrét jelentést kap a pogányság és a kereszténység összefonódása is.

28. ábra: *Leon Battista Alberti* révén ismerték meg a reneszánszban *Lukiánosznak Apellész* egyik festményének leírását, amelynek alapján készítette *Botticelli: A Rágalom* (1494 -95 k.) című munkáját. Az allegória több értelmezési lehetőséget nyújt, egy politikait is: *Borgia pápa és a dominikánus Savonarola vitáját. Az áldozatot magával vonzó Rágalom haját az ítélőszékben ülő Midász királyt megtevesztendő, hamis jelekkel: szende rózsákkal kívánja két segítőtársnő fölékesíteni*

29. ábra: *Biagio di Giorgio: Madonna a rózsalugasban. A trauma festő rózsakertben ülő madonnájának kezében lévő rózsára a gyermek Krisztus ráteszi a kezét: Ez a rózsza a két alakhoz egyként tartozik.*

Botticellinél *Venus* ezoterikusan értelmezett alakja körül rendeződik el egy rendkívülien részletgazdag, kristályosan tiszta rend, amely mind tartalmában mind pedig formájában megfelel a reneszánszban összesűrűsödő eszményeknek. Tizianónál, a jelenlegi címét csak utólag, a XVII. században kapó *Az égi és földi szerelmen* (Róma, Galleria Borghese) mindez egyetlen rózsabokorba összpontosul. Botticelli a szépség eredetét, amely az Isten irányába vezet, a *Venus-szimbólumok* által érezte megfoghatónak, míg Tiziano ezeket a szimbólumokat – igaz, megfelelő környezettel alátámasztott szituációban – egyetlenbe, a kereszténység és az antik világ ismerői számára legrégebbik egyikébe vonja össze. Ami azonban a két festő szemlélete között a legkülönbözőbb: Tiziano határozottabban idézi a dialógus-igényt, amelyet a reneszánszkutatók a korszakra jellemző ember antikvitáshoz való viszonya lényegének tartanak.

Tiziano két figurája a antikvitás és a kereszténység párbeszédének lehetőségét állítja. A reneszánsz valóban úgy fordult vissza az antik világba, mintha az eredeti forrást keresné, tudva, hogy a középkoron át folyó tudás tisztasága eltűnt, s tudva, hogy azt nem magától értetődő természetességgel kell folytatnia, hanem tudatosan fölhasználnia. S bár magát a klasszikus kor rokonának tudja, távolságtartóan vizsgálja, s nem kritikai értékelés nélkül igyekszik átsajátítani. Abban azonban az antikvitást követi, hogy úgy véli, nem lehet teljesen lemondani a túlvilági életért a földi életről. A test és a lélek kettősségében nem kíván elsőbbséget hirdetni: de összehangolásra vállalkozik, amely szándék számos addig eltagadott avagy ismeretlen személyiségjegyet értékként nevez meg az emberben.

30. ábra: *Az égi és földi szerelem* (Róma, Galleria Borghese) allegóriáját *Pietro Bembo* javasolta Tizianónak megfestésre

Tiziano allegóriái – Panofsky tūpontos kifejezésével: "filozófiai jelentéssel is összekapcsolt vizuális kép"-ei – is kettősek: eszméket jelenítenek meg azon kívül – azaz afelett – hogy konkrét, narratív elmondható helyzeteket mutatnak be. Képeinek megfajított újplatonikus jelentése van,³⁸² ámbar az Égi és földi szerelem *Francesco Colonna Hypnerotomachia Poliphili*

³⁸² Friedlaender, W. (1938) és Freyhan, R. (1938) munkáit hivatkozva PANOFSKY, E (1984) 163.

munkája egyik jelenetének hatását tükrözi, így lehet, hogy csupán illusztráció. Máshol azonban úgy vélik: "a baloldalt elhelyezett fiatal lányban a szépséges Violante, Tiziano szerelmének jelenik meg, akit a jobboldalt látható meztelen Venus a festő nevében szerelemre invitál."³⁸³

Tiziano Égi és földi szerelem című képén nyári alkonyatban látható egy táj: a békés, sárgás kéken ragyogó ég alatt mozgalmas jelenetek jobb oldalt: tóparton lovagoló figurák, legelő nyáj, bal oldalt pedig ligetes domb, zárt lombkoronájú fák, virágok közelében figyelő nyulak s távolban egy domb tetején húzódó település irányába vágázó lovas. Antik szarkofágból készült vízzel teli medence – a szerelem kútja – peremén két, egymással rendkívüli azonosságot mutató női alak ül, a jobb oldali meztelenül, érzéken, teste harmonikus szépségének tudatával, a bal oldali pedig földig leomló, sok redőjű ruhájában, és ugyanolyan határozottsággal mint társa, inkább a külvilágra tekintve. Mindkettő Venus. A medence túlsó oldalán a vízbe nyúló, önfeledten játszadozó Ámor. A medence oldalán antik dombormű, az Argonauták történetének jeleneteivel: fölszerszámozott ló (a testi szerelem) és ostorral csapdosott ember (megtisztulás vagy megtisztítás) – együttesen szólítanak a szenvedélytől való eltávolodásra. A ruhába öltözött Venus fején koszorú – mirtuszból: a győzteseknek kijáró koszorú az, amely a boldogság, az örök élet, a megharcolt élet szimbóluma.³⁸⁴ Így aztán valóban nehéz eldönteni, hogy a koronát viselő ruhába öltözött Venus, vagy a neoplatonikus tanok szerinti szépséggel sugárzó meztelen Venus-e az égi?

Hogy mi a megoldás, melyik alak ugyan mit képvisel – eldönthetetlennek látszik. A háttér bukolikus illetve biblikus jellege sem segíti a döntést, s az sem, hogy a paradicsomi vidék előtt ülő ruhás alak bal keze alatt zárt, az antik jellegű táj előtt nyújtózó figura mellett nyitott szelence található. A ruhás Venus térdére helyezett kezében rózsákat morzsol szét, a másik 'emberi rózsája' szintén éppen hogy sejtethető.

A szarkofág frízében látni a megoldást – a szenvedélyektől való megszabadulás: s eredménye a tökéletes szépség, azaz az istenségben való létezés – talán épp úgy helyes, miként a kép alsó szélén, az előtérben növekedett, a kút vizével szüntelen locsolt növényben amely: virágzó rózsabokor? A festményen ugyanis csak a fríz és a rózsabokor nincs megkettőzve, csak e két tárgynak nincs párja, s így nem képes helyettesíteni hasonmását (végül is: önmagát). Rajtuk kívül valamiképpen minden motívum dupla, mindegyik különböző ellentétek póluspárjában áll. S egyikben sem látszik az egyértelmű döntés, amelynek alapján – például az égi és a földi dichotómián belül – a középkori kereszténység választana. E képen összesimulni látszik a test és a lélek, a természetvallás az antropocentrizmussal, a művészet és a bölcsélet, a pogányság és a kereszténység, a derű és a feszültség.

Tehát a – maga allegorikus jelenetével – a fríz és a rózsák egymást kiegészítik: egymás létezését megválaszolják és indokolják. Így a rózsák a világ ellentmondásokkal is egységes rendjének és az Istenben elérhető szépségnek bonyolult tartalmú de egyszerű megjelenésű virágja.

³⁸³ DELUMEAU, J. (1997) 361.

³⁸⁴ Pál első levele a korinthusiakhoz 9, 25.

5. Adatok a magyar reneszánsz rózsajelképeihez

A rózsaszimbólumok egymásra torlódása a reneszánsz idejére esik. A korábbi, egymást követő és váltogató rózsajelentések, amelyekkel egy-egy időszak már-már azonosítható is volt, ettől a korszaktól kezdődően elvesztik mind határozott kontúrukat mind azt, hogy valamelyik jelentéstartományuk uralkodó legyen. A rózsaszimbólumoknak egyidejűleg többféle értelmezhetősége is kialakul, s ezek közül egyszerre többre is hivatkoznak: éppen ez az a tendencia, amely a vizsgált szimbólum kapcsán a legtöbb újdonságot hozza, s ez az, amely a barokkban, amikor az egyéni jelteremtés egyre természetesebb lesz, további burjánzást indít el.

A rózsákhoz kapcsolódó jelentések tartalmi újulása a reneszánszban várat magára, valójában csak a keresztény és az antik eredetű tartalmak egymásba épülése következik be. Ez, és a némely helyzetben megmutatkozó elbonyolódás ad módot újnak látszó rózsaszimbólumok jelentkezésére.

Balassi Bálint (1554–1594) életművéből, talán éppen azért, mert nem található mértéktelen mennyiségű rózsás hivatkozás, de számuk mégsem elhanyagolható; megmutatkoznak a jelképalakulás reneszánsz kori jellemzői. Műveiből szétszálazható mindaz, ami típusosan a lovagi műveltségen, s az azt átértelmező udvari költészetben alapult, a humanista tendenciákra esetleg a barokk legkezdetének irányába mutat; a világiasság és a vallásos érzés, az európainak nevezhető antik és tudós humanista műveltség, és a főúri szabadoság s féktelen életélvezés vagy éppen az udvariasság korszakra jellemző jegyei.

A Balassinál található rózsákkal kapcsolatos nyelvi alakzat mindegyike szerelmi tárgyú műbe ágyazott – és ezt magától értetődő is, hiszen a rózsza minden megelőző korban kapcsolatot tartott a hevesen megjelenő érzelmekkel. A rózsza legutóbbi, női nemhez kötöttsége önkéntelenül meghatározza a motívumok alapjelentését is. Balassi szerelmi lírájának valóban erős a személyes meghatározottsága, az mintegy vonzza azokat a motívumokat, amelyek az eksztatikus érzések kifejezésére használtak.

Miként a vallási érzelmeknek, úgy a rózsza vallási tartalmú ismeretekből származó vagy ahhoz köthető szimbólumainak is vezető jut szerep Balassi költészetében. Az általa használt fordulatok azonban csak eredetükben vallásiak, s az érzelmi intenzitás kifejezésére szolgál a származási vidék megnevezése. Az ötvenedik versben Júlia arcára olyan hasonlatot keres, amely által az öröklét, a mennyei boldogság idéződik meg: „A Paradicsomba termett szép új rózsza / dicsőséges orcája”.³⁸⁵ Költőnk tudhatja, hogy ama égi hely egyetlen néven nevezett virága a rózsza, amelynek jutalom-szerepe sem elhanyagolható.

A Célia-versek tizedike³⁸⁶ is, amelyet egy citerás lányról szerzett, keresztény vallási ismeretet hivatkozik. „Mert kis szája, szép orcája, mint pünkösdi új rózsza” – jellemzi Balassi „Lengyel szép Zsuzsánnát”. Legyen bár ez a ‘pünkösdi’ rózsza akár egy Paeonia akár pedig egy, a Pünkösdi ünnepére kinyíló Rosa, mindkét növény Mária-virág, s a Szűzanyát hivatkozza. A mennybemenetel ünnepével kapcsolatba kerülő új, bimbójából kifesző, „piros angyali szént” mutató virág tehát nemcsak a szerelmi tüzet szító lány arcának színét idézi, de egy égi lényekkel társítható tulajdonságokkal rendelkező, kitüntetett személyiséget is (és a tavaszi, virágpompás, szerelemre alkalmas időszakot is).

A tavaszra, illetve a Pünkösdre való hivatkozás kedvelt fordulata volt a vágáns és akár a finomabb érzékiségű költészetnek. Balassi szerelmi lírájának virágének-vonulatában nem egyszer találkozunk ezek hivatkozásával, ámbar legtöbbször rózsátlan formákban.

³⁸⁵ VARJAS B. Szerk. (1979) 125. Ötvenedik, Juliát hasonlítja a szerelemhez, mely hasonlatosságot a Julia dicséretén kezd el

³⁸⁶ VARJAS B. Szerk. (1979) 181. Tizedik, kit egy citerás lengyel leányról szerzett

Pünkösdkor nyíló rózsát idéz meg az az 1510-be feljegyzett, mélyen vallásos vers, amely a Példák Könyvében található: „Az istenes élet regulái”³⁸⁷ is. Ott a rózsza a legfőbb mártírnak, Jézus Krisztusnak a halálára és föltámadására, valamint Mária fájdalmára vonatkozik és nincs még semmiféle világi üzenete.

„Piros rózsát ha szednek
Pünkösdejében,
Miként annak illatja
Ésmeg vigasztalja:
Ígyen Urunk Jézusnak
Öt mély sebét gondolván,
Keresztfán függesztvén,
Vigasztalja szívünket,
Oltalmazja lelkünket
Örök kárhozattól.

Gyenge rózsza meghervad,
Mikort hévség éri:
Szűz Mária hervada
Szent keresztfá alatt,
Kiről megemlékezzünk,...”

A névtelen XV. századi szerzőtől származó másik szent ének³⁸⁸ az 1506-ban készült Winkler codex őrizte meg. A vágáns ritmusú, 6/7 szótagú sorokból álló, a XII. századi szerző Adam de Saint Victor Dies est laetitia kezdettű, 6 strófás himnuszának fordítása magyarul 31 strófényivá költődött át, s az eredetiben még nem található, német nyelven keletkezett részek magyarítását is tartalmazza.

„Szeretnek rózsája
Téged ékesítje,
Szent alázatosságnak
Violája szépítje,
Tisztaságnak lilioma
Ígen téged tisztele,
és minden jósnak,
Jámborságnak, szentségnek
Édességes illatja
Téged mind elhata.”

Az egyházi himnuszokban szigorúan megszabott a rózsza jelentése: az el nem múló isteni szeretet virága. A virág paradicsomi eredetét az „édességes illat” bizonyossággal mutatja meg. A szeretetet (és a rokonérzéseket) jelentő virágot egyébként máshol még visszaidézi a codex egyik szövege. Az „Jó és gonosz szerzetesnek dicséreti és szidalma”³⁸⁹ című versben (ahol a Paradicsom Krisztus kertjeként van hivatkozva) olvasható:

„A jó szerzetesnek

³⁸⁷ WEÖRES S. Szerk. (1977) 60-61. Az istenes élet regulái

³⁸⁸ WEÖRES S. Szerk. (1977) 57-59. Szent ének, ki dicséri Szíz Máriát és az Ő Szent Fiát

³⁸⁹ WEÖRES S. Szerk. (1977) 60. Jó és gonosz szerzetesnek dicséreti és szidalma

Szíve Krisztus kerte
 Mert őbenne plántálta
 Verágoknak szépségét,
 Mert szent alázatosság
 Verágozik őbenne
 Mint kék viola,
 Szeretnek rózsája,
 Tisztaságnak lilioma,
 Benne kevéldnek.”

A Pünkösöd és a – meglehetősen közhelyes – szeretet rózsájának korábbi feltűnései mindenestül középkoriasak. A piros rózsza és Krisztus öt sebe közötti összefüggés a középkorias gondolkodás eredménye. Az Apocryphusban talált Szent Ambrus himnuszának XV. századi magyar nyelvű változata³⁹⁰ is ezt mutatja, ámbar az ismeretlen szerző egy szerencsés megoldással a rózsza és Krisztus vérének jelentését (erőtéljes) képpé alakította át:

„Kinek a keresztfa oltárán
 Megsült szentségő testét
 Ő rózsáló vérével
 Kóstolván élünk Istennek.”

Ilosvai Selymes Péter (1520 k.–1580 k.) éppenséggel közvetlenül a Biblia alapján említi a rózsát egy protestáns lelképítész leányának keresztelőjére szerzett, az asszonyi nevek eredetéről és értelméről valló rigmusában: „Az Zsuzsánna szép lilium avagy ékes rózsza”³⁹¹.

A rózsza mellett feltűnő fehér lilium a szüzesség és tisztaság virága. De az érintetlenséget a makulatlan rózsza is jelezni tudja. Az 1526-os Ó kegyes szíj Mária³⁹² kezdősorú vers mind a négy versszakának második sora az istenanyát „szép tiszta rózsának”, azaz folt nélkülinek, ártatlannak nevezi – a hit szerint nyilvánvalóan a testiségében, miként az ismeretlen szerző ki is mondja: „Szeplőtelen megmaradál / Jézust ha nekünk adád.”

A rózsza és a tavasz kapcsolata közkeletű, de ez már vagy az udvari vagy éppen a reneszánsz költészet gyakoribb fordulata. Balassi Bálint Marullus³⁹³ Manilius Rhallushoz ajánlott versét deákából fordította-formázza friss tavaszivá és természetivé:

„Széllel tündökleni nem ládd-e ez földet gyönyörű virágokkal?
 Mezők illatoznak jószagú rózsákkal, sokszínű violákkal,
 Berkek, hegyek, völgyek mindenütt zöngének sokféle madárszókkal.”

Egy-egy kép részletezése, a képi elemek tobzódása, miként korábban Mária rózsákkal, violákkal, liliumokkal való elhalmozása, a tavasz jegyeinek ornamentális fölhasználása már nem a középkor de a reneszánsz, az érett reneszánsz jellemzője. A Célia-versek egyikében³⁹⁴, egy aprólékosan részletezett képben a fésző piros rózsát megtisztító, tavaszi harmathoz hasonlítja Balassi a szeretője szeméből aláömlő, arcát mosó könnyeket:

³⁹⁰ WEÖRES S. Szerk. (1977) 52. Ad coenam agni providi

³⁹¹ WEÖRES S. Szerk. (1977) 97. Interpretationes nominum mulierum

³⁹² LATOR L Szerk. (1994) 13-14.

³⁹³ VARJAS B. Szerk. (1979) 61. Decima secunda, ejusdem generis

³⁹⁴ VARJAS B. Szerk. (1979) 177. Hetedik, kiben az kesergő Celiarul ír

„Mint tavasz harmatja reggel ha áztatja szépen jól nem nyílt rózsát,
Mert gyenge harmattul tisztul s ugyan újul, kiterjeszti pirosát.
Célia szintén oly, hogyha szeméből foly könyve, mossa orcáját.”

A tavasz megjelenítéséhez gyakorta a virágzásra, így a virágra való hivatkozás is elegendő. S ha ehhez a szerelem is társul, bizonyosan tudható, mely konkrét vagy átvitt értelmű időszakra, s milyen, az időszak által meghatározott érzelmi állapotra történt utalás. „Szerelmes rózsámnak, ifjú Árgirusnak / Mondd meg ezen szóval az én virágomnak” – hangzik el Gersei Albert históriájában³⁹⁵ a leány értékkijelentése a királyfiról, s a tavasz növényi jegyére utalással (mintegy fordítottan) a kedves betöltötte funkció is jelzett lesz.

Egyébként a ‘szép virág’ vagy akár az ‘édes szép rózsám’ kifejezések állandósult szókapcsolatok e históriában, s mindenkor a királyfi tavaszt hozó, szerelmet ígérő szerepét hangsúlyozzák. Mellékesen pedig azt, hogy a rózsának világi és maszkulin jellege van.

„Hogy érdemlettem ezt – mondá – szép virágom,
Én édes szép rózsám, nagy, szép Árgirusom?”

A középkor korai szakaszának rózsája leginkább férfihoz kapcsolódott, s a későbbiekben is rendelkezett némi hímnemű tulajdonsággal, amikor Krisztus környezetében szerepelt: a hatalom, az erő, az uralkodás virága volt. A késő középkori rózsza Mária asszonyi tulajdonságaival való azonosulásával, majd a fontos szerepbe került antik szerelemistennők jóvoltából változott világivá, e virág így telt meg feminin tulajdonságokkal. Árgirus királyfi „rózsámnak” való nevezése ennek a helyzetnek az ismételt megváltozására utal (s persze a nő szerepének, öntudatának átértelmeződésére is, hiszen az érzelmek ilyen nyílt vállalása, s azokért való megharcolás korábban nem számított értéknek).

A rózsza jelentés-kettősei között szexuális dimorfizmusra is találunk példát. Kétségtelenül olyan, örömforrásként szolgáló, a megadó, a testi szerelem kifejezésének helye a következő két strófa, amelyről a korábbi korokban, magyar nyelven még nem igen eshetett szó:

„Szép vetett nyoszolyák az kertben valának,
Hol egyen s hol máson nagy szépen nyugosznak,
Lágy ruhájok szélről lassan ingadoznak,
Mind az ketten szépek, nagy örömben vannak.

Néha ott elmenvén csipdes szép violát,
Nagy gyakorta ismét az ő szép mátkáját,
Keszkenő szélivel illeti orcáját,
Különb-különb féle rózsákat mutogat.”³⁹⁶

A kertben található rózsza (amely emlékeztet a hortus conclusus, a salamoni kert, valamint a mennyei örömök, azaz az édenkert pompás és enigmatikus virágára s távolról az európai költészetből már ismert ‘testi’ rózsára), a szerelmi beteljesedést, illetve a testben megtalált gyönyörforrást idézi: a vetett nyoszolyán egymásban gyakorta örömet találók, a természet ölen önfeledt heveséggel szeretkezők „különb-különb rózsákat” mutogatnak egymásnak. E rózsák akár a gyakori beteljesedés, akár a lelki és testi élvezet virágai lehetnek, de lehetnek a női és a férfi nemi szervek eufemisztikus megnevezései is, így a nemi élet virágai.

³⁹⁵ LATOR L Szerk. (1994) 273.

³⁹⁶ LATOR L Szerk. (1994) 280.

A szexuális aktusok leírása sem maradt el e históriában. A főnti versszakok erre utalnak, s biztosítják, hogy a rózsza jelentése valóban azonos testi gyönyör jelentésével. Előzetesen, amikor a lány Argirust 'Szívemnek virága ... Szép ékes rózsaszál'-nak nevezi, 'kit ajakam csókol', s amikor a tündérlány minden tusakodás nélkül ajánlja fel magát, mindez már tudható.

A vér kiontása, mint áldozathozatal, a középkorias gondolkodásban a mártírokhoz kapcsolódik (akik általában Krisztusnak ajánlják fel így tettüket és magukat). Most azonban a leány ajánlja fel a vérét – azaz a szüzességét – a 'szép virágnak', szintén eufemikusan értelmezhető 'serkengető ... harmat'-nak, azaz a férfinak:

„Leány meg felele: 'Édes szép virágom,
Serkengető, híves, nedves szép harmatom,
Én tetőled magam de hogy tagadhatom?
Véred kiontását tőled én nem szánom.

Tied vagyok...'”³⁹⁷

A vénuszi szerelmes szép játék után álomba merülőket egy vénasszony lepi meg, s a leány aranyhajából egy tincset le is vág: a szépség (a kerté, a fiatal szerelmeseké, az élethelyzeté) itt a csúfsággal, az Istentől távol eső személlyel szembesül. Ennek formája egy, a szépséget megcsönkítő, öreg, asszonyi személy. Jean Delumeau hívja fel a figyelmet a reneszánsz szépségkultuszra, érzéki pogánysága kapcsán, hogy milyen durván elutasítja a kor az öregséget, a fényét veszített asszonyt.³⁹⁸ E vénség mintha a rózsával, a szépség legfőbb kifejezésével (azaz az így megjelenített isteni harmóniával és tökéletességgel, az Istenhez legközelebb álló dologgal) került volna szembe itt – mégha áttételes formában is.

Azaz a szerelmes, vagy annak fizikai, lelki tulajdonságai a tavaszhoz, vagy a tavaszt jelölő virághoz, vagy a virágot jelölő virágok virágához, a rózsához³⁹⁹, a rózsaszálhoz, a rózsakerthez, a rózsabokorhoz hasonlítása is ismert. „...kis szája, szép orcája, mint pünkösdi új rózsza” – festette le Zsuzsánnát Balassi⁴⁰⁰. Az erkölcsi tanulságokra építő, szerelmes történeteket elmesélő – humanista műveltséget igénylő – históriák és az erotikus virágénekek is egyként használták a rózsza nyújtotta hivatkozásai lehetőségeket.

Továbbá a szerelmeskedés, a testi együttlét is kifejezhető rózsákkal: „Venus istenasszonynak áldozának, / kertbéli szép rózsákat szaggatának”⁴⁰¹ állítja a Cegei Névtelen. Az szerelmesek ereje címet viselő versében vagy mint Argirus históriában Gersei Albert, mikor a „különb külön rózsák mutogat”⁴⁰²-ásáról vagy a „szép rózsaszál” ölbe való hívásáról⁴⁰³ szól.

³⁹⁷ LATOR L Szerk. (1994) 262.

³⁹⁸ DELUMEAU, J. (1997) 367-372.

³⁹⁹ Például az arca:

"Igyenessen felnőtt szép nyers ciprusvesszőt
jegyez mert ő termete,
S kalárist kis szája, rózsát szép orcája,
mézet ereszt beszéde."

VARJAS B. Szerk. (1979) 152. Hatvankettődik, amatorium carmen

⁴⁰⁰ Id. 375.

⁴⁰¹ LATOR L Szerk. (1994) 254.

⁴⁰² Id. 384.

A természetismeret a lovagi műveltség részét képezte: ekkor nem csak a növényvel való hivatkozás, a növény jelképi értéke, de maga a növény ismerete, jellemzőinek ismerete képezi a tudást. Miként Rapaics Raymund A magyarság virágaiban⁴⁰⁴ bizonyítja, az udvari költészetben jelenik meg, így a korszak élőlényismeretét kitágítja az új növények kulturába való bekerülése, pl.a gyöngyvirágé vagy a violáé-ibolyáé. Balassi mindkét növényt ismeri. A violát, mint a szüzek szerénységét jelző szerény, kék virágot több költői alakzat részesévé teszi⁴⁰⁵.

„Kimentemben egy csegő patakra
Találék oly hívesre, tisztára,
Mint fényes kristálra;

Partja búves sok gyöngyvirágokkal,
Ékes sok jószagú violákkal,
Két rózsabokorral,

Mellette egy kiterjedt ciprusfa,
Kinek szép zöld bojtos ágaiba
Fülemile szóla.⁴⁰⁶

A természeti képek részletező gazdagsága, közhelyeinek halmozása azonban manierista jellegű, s fáradó lendületet ad a Nagyciklus Tizenhatodik versének. Az Olasz nótára⁴⁰⁷ jegyzett udvarlóversben egymás után sorjáznak a virágénekekben szokásos udvariassági formák. Ezek egyike a rózsás arc is:

⁴⁰³ LATOR L Szerk. (1994) 224.

⁴⁰⁴ RAPAICS R. (1932)

⁴⁰⁵ Például:

"... De ti mézet győtfő bolond méhek
Rózsán, violákon itt mit szedegettek?"

BALASSI B (1979) 68. Tizenötödik, az lengyel ének: Bys ty wiedziala nótájára

továbbá:

"Most adá virágom nékem bokrétáját,

...

Kiben violáját kötötte rózsáját,

...

Viola szép színe mutatja hívségét,"

VARJAS B. Szerk. (1979) 82. A Poema vigesimum quartum, kit egy bokrétáról

szerzett

továbbá:

"Mezők illatoznak ...

sokszínű violákkal,"

VARJAS B. Szerk. (1979) 61. Decima secunda, ejusdem generis

⁴⁰⁶ VARJAS B. Szerk. (1979) 69. Tizenhatodik, In somnium

⁴⁰⁷ VARJAS B. Szerk. (1979) 82. Huszonharmadik, ének

„Látván minapi napon hajad arany színő voltát,
Kaláris szabású ajakid édes mosolygását,
Gyönyörű beszédedned hallám zengő szavát,
Álmélkodván csodálám az te rózsaszínő orcád.”

„Rózsát jegyezz orcád,” – mondja édes, fehér hölgére a költő.⁴⁰⁸ Máshol a pirulás érzékiesítésére szolgál a rózsza megnevezése⁴⁰⁹:

„... szüvem mint gerjed,
Ha gyenge orcáján mint pünköszt rózsáján
látom, hogy színe terjed,”

A középkorias gondolkodásnak megfelelően, a piros és a fehér szín kontrasztjára, s a rózsza e két színének értelmezésére építve írja le Szűz Mária arcát a ferencesrendi szerzetes Temesvári Perbált (1435 – 1504): „A szent Szűz ... Arcán a bőr színe fehérből és pirosba derengett át. ... Szent arca nem nagyon telt, sem igen sovány, finom vonalú, fehérben és rózsában játszó, mintha a tejnek és rózsának színeivel volna befuttatva.”⁴¹⁰ Mindez megmarad a reneszánsz női szépségeszmény elvárásaként is, mégha idővel tovább bővíthető és pontosabb lesz. A Pataki Névtelen Lucrétiát is hasonlóan írja⁴¹¹ le. De szinte karikatúrának, s éppen Temesvári Szűz leírása parasztos kiferdítésének tekinthető Balassi Szép magyar comoediajának, a Dienes mondotta asszonyarcnak a leírása.⁴¹²

Megjegyzendő, hogy más és másmilyen piros színűnek kellett látnia a szerzőnek a 'jól nem nyílt rózsát' és a 'teljes rózsát'⁴¹³. Mind a kettő piros, de árnyalatnyi különbség van köztük. Ehhez az elkülönítéshez azonban már – úgy látjuk – szükséges volt a rózsák kitaró és elemző megfigyelése, azaz természeti lényként való kezelése és leírása. Ez a mentalitás az, amely még nem látszott fontosnak és nem mutatható ki a középkorias gondolkodásban és az abból következő praxisban.

Balassi Bálint használja jelölésre a piros rózsza színe mellett („Álmélkodván csodálám az te rózsaszínő orcád”⁴¹⁴) a fehér színt is, ámbár az inkább az alak egészére vonatkozik („Emlékezzél rólam, fényes feje rózsám”⁴¹⁵), s így jelentése valószínűn a szüziességek, vagy még inkább az ártatlanságnak és lelki tisztaságnak felel meg.

⁴⁰⁸ VARJAS B. Szerk. (1979) 139. Ötvenhatodik, kiben csak azon könyörög...

⁴⁰⁹ VARJAS B. Szerk. (1979) 135. Ötvennegyedik, dialogus, kiben úton járván...

⁴¹⁰ TEMESVÁRI P. (1982) idézi TARNÓC M. (1994) 82.

⁴¹¹ LATOR L Szerk. (1994) 202. Pataki Névtelen: Euralius és Lucretia historiája

"Szép magas homloka semmi semergéssel nem rútítottatott vala.

Szemöldöke néki kézj módra hajlott, szeme fekete vala,
Orra szép egyenes, teljes rózsza színű piros orcája vala,
Klárisszín ajaka, feje apró foga, szép kicsi szája vala."

⁴¹² vö. VARJAS B. Szerk. (1979) 209. Szép magyar comoedia

⁴¹³ Id. 384. és 400.

⁴¹⁴ VARJAS B. Szerk. (1979) 82. Huszonharmadik, ének

⁴¹⁵ VARJAS B. Szerk. (1979) 141. Ötvenhatodik, kiben csak azon könyörög ...

A rózsza hasonlatba vonása nemcsak botanikai tulajdonságai alapján, de felhasználása szerint is szokásos volt. Illata, a virágából készült termékek, amilyen a koszorú, a desztillátum vagy a rózsapороk és kenőcsök mind-mind alkalmat teremtettek erre. Balassi szeretőjét „jó illatú piros rózsámnak nevezi”⁴¹⁶. Az török Gerekméz dünja szenüz nótájára írt Hogy Juliára találja, így köszöne neki: versében, – ezt talán nem kell véletlennek tekinteni – a rózsasallat egy muszlim dallamhoz kötött poétai munkában kerül elő.

Kétséges, hogy a ‘rózsaszál’ ugyanaz a levágott hajtás-e, amelyből aztán csokrévét vagy koszorút kötnek, vagy pedig ‘rózsató’ értelmében használja Balassi Bálint (Julia... „Nyomán is teremjen rózsaszál”⁴¹⁷)

A középkor az égi szférák lakói, s különösen a szentek és a vértanúk, esetleg a hozzájuk tartozó személyek számára tartotta fenn a korona illetve koszorúviselés jogát. A XV. század fordulóján lejegyzett Ének Szent László királyról⁴¹⁸ című műben éppen a vallási szentségeknek való alávetettségeként jelenik meg a koronába illesztett rózsza. A rózsza ekkor az Istennek tetsző, erényes élet jegyeinek jelzője, amely a király életének ékítménye is lehet.

„Fejedben kele az szent korona,
Mebátorejta téged az szentlélek,
Kездéd követni atyádnak életét,
Rózsákat szaggtatál, koronádba fizéd.”

A reneszánszban ismét világi viseletté váló koszorú használatára utal Balassi Bálint *Decima secunda*, ejusdem generis második versszakának kezdősora: „Új rózsakoszorúmban kegyesek, szűzek / ifjakkal táncolnak.” A *Poema vigesimum quartum*, kit egy bokrétráról szerzett⁴¹⁹ című vers első sorában – „Most adá virágom nékem bokrétyját,” – egy asszonytól kapott bokrétra hivatkozik Balassi. A leányok számára koszorú- és a férfiak és ifjak részére a bokrétaadás szokása e korban elterjedt – a díszkertek egyik funkciója éppen az ezekhez szükséges virágos növények előállítása volt.⁴²⁰ De gyerekjátékként is ismert a virágok koszorúba fonása, amint az a Szép magyar comoedia-ban olvasható: „... az völgyben sok leánygyermek is szoktanak vala egyben gyűlni az játék kedvéért s multságért. Ki koszorút kötött s ki táncolt, s ki játszott, ki verset énekelt.”⁴²¹

Ugyanakkor a rózsza medicínális használatának ismeretét föltételezi Balassi Bálint Kristina nevére (az Lucretia nótájára) szerzett vers 5. versszakának része: „Régi betegségből mint támadott ember, / újul rózsza szagátúl...”⁴²². E korszak szövegeiben az ilyen típusú hivatkozások korántsem egyediek vagy ritkán előfordulóak. A Pataki Névtelen Euralius és Lucretia históriájában⁴²³ a rózsavizet élénkítő-serkentő-ébresztő hatásúként ismerjük meg:

⁴¹⁶ VARJAS B. Szerk. (1979) 108. Harminckilencedik, Hogy Juliára találja, így köszöne neki:

⁴¹⁷ VARJAS B. Szerk. (1979) 118. Negyvennegyedik, inventio poetica: grues alloquitur: a darvaknak szól

⁴¹⁸ LATOR L Szerk. (1994) 382

⁴¹⁹ VARJAS B. Szerk. (1979) 82. A *Poema vigesimum quartum*, kit egy bokrétráról szerzett

⁴²⁰ TAKÁTS S. (1917) in: SURÁNYI D. Szerk. (1982) 213.

⁴²¹ VARJAS B. Szerk. (1979) 203. Szép magyar comoedia

⁴²² BALASSI B (1979) 43. Christina nevére az Lucretia éneke nótájára

⁴²³ LATOR L Szerk. (1994) 237.



„Mintha rózsavízzel megöntözték volna, az asszony felserkene,
Mint nehéz álomból felocsúdott ember, szemeit felemelé,
Látván szeretőjét, mondja:” Halott valék, szerelmem...”

A rózsaszármazékok között kiemelt szerephez jut a kisebb gazdaságokban is előállított desztillátum, a rózsavíz. Ájulásokból, rosszsullétekből való fölébresztésre, izgatásra volt az használatos; izgató és erőteljes illata miatt, s nem csak mint szaglószer, de mint borogatásra, kenésre, permetezésre is alkalmas folyadék.

A rózsza egészségőrző, gyógyító hatása ellentétpár állítására is kínál alkalmat. A már rögzült, a rózsza botanikai tulajdonságaira hivatkozó ellentétek közé, amilyen a Balassi által is hivatkozott piros és fehér⁴²⁴ virág⁴²⁵, rózsza és lilium⁴²⁶, rózsza és viola⁴²⁷, fülemüle és rózsza⁴²⁸ avagy a nála nem található tüskés és tüskétlen rózsza⁴²⁹ ellentétpárokhoz e korszaktól kezdve, retorikai fordulatként odaáll a virág (átvitt értelemben vett) betegséggeltető hatása:

„Az újság vigasztal tégedet tavasszal, engem pedig megaszal,
Rózsza, liliomszál tégedet orvosol, engem pedig aggasztal,
Mert engem tavasszal bánattal ruházál ... „⁴³⁰

⁴²⁴ „...piros rózsza színű

én édes fejér hölgyem”

VARJAS B. Szerk. (1979) 139. Ötvenhatodik, kiben csak azon könyörög...

A színhatásra épít a Szép magyar comoedia (Actus II, Scena II.) Briseidája is: " Ne kételkedjél azért, ha szinte oly fehér vagy is mint az hó, s oly piros mint az rózsza, mert tudod, az hó is hamar elolvad, s az rózsák is hamar elhullnak."

VARJAS B. Szerk. (1979) 114. Szép magyar comoedia

⁴²⁵ VARJAS B. Szerk. (1979) 82. A Poema vigesimum quartum, kit egy bokrétáról szerzett

"Most adá virágom nékem bokrétáját,
Magához hasonló szerelmes virágát,
Kiben violáját kötötte rózsáját,
Úgy tetszik, hogy értem ebből ő akaratját.

Viola szép színe mutatja hívségét,
Rózsza piros volta hozzám nagy szerelmét,
Fejér rózsza pedig mondja tiszta éltét;..."

⁴²⁶ VARJAS B. Szerk. (1979) 53. Hetedik, Morgai Kata nevére

"...fejér liliummal ha rózsát fogsz eszve."

⁴²⁷ VARJAS B. Szerk. (1979) 61. Decima secunda, ejusdem generis

"Mezők illatoznak jószagú rózsákkal,
sokszínű violákkal,"

⁴²⁸ VARJAS B. Szerk. (1979) 60. Tizenegyedik, borivóknak való

"Te nyitod rózsákat meg illatozásra,
Néma fülemile torkát kiáltásra,"

⁴²⁹ A pünkösdi rózsát tüskétlen rózsának is lehet tekinteni. Az látszik azonban valószínűnek, hogy a Paeonia nem ezen tulajdonsága, hanem korai virágzási ideje miatt került be Európa középső, hidegebb vidékein a tavaszi Mária-virágok közé. A 'tüskétlen rózsza' értelmű Paeonia-használat mindez után épül be a kultúrába.

⁴³⁰ LATOR L Szerk. (1994) 290.

Ez a Névtelentől származó Sebes tenger hobja... kezdetű virágének ezerötszáz „kilencvenhétben pünkösdsnek innepében”, nagy szerelmi bánattól kíntottan íródott.

Balassi a korábbi ellentétpárokból vagy ellentéteket kifejező fordulatokból (mintegy azok helyére állítva) előszeretettel képez halmozásokat is.

„Viola szép színe mutatja hívségét,
Rózsa piros volta hozzám nagy szerelmét,
Fejér rózsá pedig mondja tiszta éltét;”⁴³¹

vagy:

„Tavaszi szép rózsák, liliomok, violák
idővel mind elhullanak;”⁴³²

Balassi pásztordramájában, Cristoforo Castelletti Amarilli (1587) darabja nyomán íródott Szép magyar comoedia-a által, korábban elhagyott szeretője, Júlia szerelmi visszahódítását kísérli meg. E játék juhásza, Dienes, Juliát – miként ha egy Gioseppe Arcimboldo-allegória volna – ‘parasztosan’ írja le: „Az melle, mint egy gyömbelő retkecske, az orcája, mint egy parlagi rózsá, az ajaka, mint egy kis megért cseresnye, olly fehér az foga, mint egy lisztlang, az orra vékon hosszúcska, mint egy lukon hámozott salátatorzsácska, jó szaga pedig mint az én cicskémnek az kemencében.”⁴³³ Dienes tehát azt mondja, hogy Júlia orcája piros – hiszen a parlagi rózsá, amely a középkor legismertebb és legelterjedtebb változatokkal rendelkező rózsafaja, piros szirmokkal rendelkezik.

31. ábra: Michele Pannonio: Thália múzsa (Szépművészeti Múzeum, Bp.)

32. ábra: Arcimboldo (1527 – 1593) allegorikus képeinek egyikén növényi részekből állított össze egy arcot

1589-ben Pozsony városából távozóban Balassi Bálint egy ‘bécsi virág’-ról szerzett versében⁴³⁴ a rózsá nem a szokásos, korábban vázolt – középkorias szellemiségű illetve világi-as-udvari eredetre mutató – szerepek valamelyikében található. A Bécsi Zsuzsannáról s Anna-Máriáról szerzette ének ugyan nem mentes a többi szerelmi tárgyú vers szokványos fordulataitól (pl. „Piros rózsá tündöklék orcáján, / Szép kaláris tetszik az ajakán,” avagy „Arany színű haja / Mint egy gyöngy az foga / Tiszta mézzel foly ő édes szava.” illetve „... az méhek székfü szép virágrul / Mézet szedénk egymás ajakárul;”), de nincsen benne tudós-humanista, mitológiai vonatkozás, petrarcai vagy más idegen költő verséből vett előkép, vallási toposz, nem is átköltés, nem udvarlóvers. Ez nem más mint Balassi – „bús szüve” lecsillapítására tett, férfiasan vérbő kísérletet. Tapasztalatairól beszámolván meglehetősen nyíltan beszél egy bécsi kurtizánnal folytatott alkalmi kapcsolatáról – s ennyiben témája

⁴³¹ uaz 394.

⁴³² VARJAS B. Szerk. (1979) 121. Negyvenhatedik, item inventio poetica: az ő szerelmének örök és maradandó voltáról

⁴³³ VARJAS B. Szerk. (1979) 209. Szép magyar comoedia

⁴³⁴ VARJAS B. Szerk. (1979) 147-149. Hatvanadik, Az Doklei sem si devihicom bila nótájára, vagy amaz lengyel nótára: a pod liesem

rokon a nagy-és mocskos száju vágáns költészetben szokásos kurválkodó versekével (noha azok szellemességét nem tartotta szem előtt). A vers szerint egy rövid per napján szerelmi szolgálatját vette igénybe a költő a Tiefengrab utcában lakó, sok vitéznek tetsző, és tőle egyáltalán nem húzódzkodó Zsuzsannának (a költő barátja pedig az atyafia Anna-Máriának).

Itt mutatkozik meg az, hogy a reneszánsz női rózsá-jelkép egyidejűleg magába foglalja mindazt, amit a nő testileg és lelkileg jelenthet, és mindazt, ami a férfi által a nőből fontosnak neveztetik. (Hogy mindez igaz lehet a férfi rózsá-jelképre is Gergei Albert Árgirus históriájának nyílt, – igaz, hogy csupán tündéresszonyi – beszéde mutatta.) A piros rózsá pedig nyílt erotikus jelkép, s nem is hagyománytalan. Már az antik görög nők is kinyílt rózsát (és megkezdett almát) küldtek szeretőiknek bizonyosságul (aztán ez értelmeződik át a Dorottya-történetben, ahol szintén rózsát és gyümölcsöt küld a vértanú, az életben maradott írónaknak aki az ajándék hatására el is jegyzi magát a kereszténységgel); a vágáns dalok pirosá is a szerelem vörösét, az ajkakát, a duzzadt, vérbő nemi szerveket hivatkozzák, a bibliai prostituáltak, a római mennyasszonyok avagy Dante Beatricéje is Vita nuova-ban ⁴³⁵ a szexuális vonzerővel rendelkező piros színbe öltözötten tűnnek fel. A piros szoknya, a vágáns dalok jelképe, erotikus jellegű. A piros szín és a rózsá összekapcsolódása a jelképek tartalmának idővel való összeadódását, és a mérték növelését kínálja – ami egyik oldalról jelzi azt, hogy a idővel nem érezték elég nyomatékosnak egyiket sem, azaz kiürültek, erőtlenné váltak a szimbólumot, másik oldalról pedig, hogy a jelkép értelme nyíltta, harsabbá is válhatott.

A piros szín, miként a piros rózsá a nemi szolgálat jelölésére is szolgált. Gerd Heinz-Mohr és Volker Sommer megfigyeltetve egymásnak a prostituáltak tevékenységi helyét és a helyek nevét, kimutatták, hogy a rózsá és a női szeméremajak közötti hasonlatosság okán számos időpontban és helyen a rózsával jelölték a prostitúciót, a prostitúció helyét és a prostituáltakat is. ⁴³⁶ A szajhák utcáját rózsá utcának, rózsakertnek nevezik, az örömtanyákat rózsához címzik, a prostituáltakat látogatók rózsafűróknak, rózsajáróknak hívják.

„Az Zsuzsánna egy szép német leán,
Bécsben lakik Tiefengrab utcáján,
Piros rózsá tündöklék orcáján,
Szép kaláris tetszik az ajakán,
Kit sok vitéz kíván
Szép voltát csudálván,
De csak heába szeretik sokan.

...

Egy társommal midőn én ballagnék,
Szerencsére rájok találék,
Rájok nézve ottan felgerjedék,
Jó társommal szerelembe esék.

...

...
Minden bánatunktul
Ott mi esénk távul,
Hogy szerelmet nyerhetnénk egymástul.

⁴³⁵ DANTE, A. (1996) Vita nuova

⁴³⁶ HEINZ-MOHR, G. – SOMMER, V. (1988) 60-61.

Többet szólnom dolgunkról nem szükség,
 Elég hogy megvolt minden édesség,
 Ölelgetés, csók, tánc, gyönyörűség,
 Ékes beszéd, tréfálás, nevetség.”

Az érzéki beállítódás ilyen szókimondó bevallása, a szinte pogányias életvitel kimodása, a carpe diem vállalása Balassinál, miként reneszánsz beállítódású kortársainál is összeegyeztethető mind a más asszonyhoz fűződő testi szerelemmel mind a valláserkölcssel. A reneszánsz művészek műveiben is nagy gyakorisággal jelentkeznek a testiség és a vallásosság témaváltozatai.⁴³⁷ Kétségtelen, hogy az érzéki leírások számosában a földi szépségek ezoterikus tartalommal is rendelkeznek. Ahol azonban az antik és humanista jelképek hiányzanak, mint például Balassi bécsi kurvázását felidéző versében, ott a motívum előképeit a vágáns szövegekben kell keresni.

Miként Balassi, kortársai is kedvelték a játékos, szellemes üzeneteket, amelyek sokszor az önkifejezés váratlan és új formáját biztosították. Az alkalmi jellegű e korszak költőinek és verselőinek vizuális munkáiban is tettenérhető – de talán ez a legnagyobb értékük, a személyességük kútforrása is. A sárospataki diákirodalomból Kilián István által gyűjtött képversek között rózsza-formába tört-szerkesztett-rajzolt latin nyelvű szöveg is található.⁴³⁸ E képversek formájukkal adnak újdonságot a szövegtani jelentéshez, s többnyire rámutatnak legfontosabb üzenetükre. A technopaegnium poeticum, a mesterkedő költői játék gyakorlása a költészettani alapfogalmak és lehetőségek iskolai elsajátításában játszott szerepet. E ebből a közönséges iskolai gyakorlatból terjedtek el, s váltak a műveltségükre valamit is adók népszerű, manierista szórakozásává.

A szöveg és a kép együttes kezelése, közös jelentésben való fogantatása az iniciálékban, a miniaturákban, a feliratos képekben is látható volt: ezek között gyakorta szerepeltek olyan élőlények, köztük gyakran a fehér vagy a vörös rózsák, vagy a belőlük stilizált (változtatott természetellenes színű) rozetták, heraldikus virágmotívumok, amelyeknek szimbolikus értelmezésük van, s általában olyan mintázatban, amikor együttesen is kínálnak értelmezési lehetőséget. A szöveg vizuális jelentésének növelését mutatják – az antikvitásban megjelent – akrosztichonok, anagrammák, a látványra építő költői dokumentumok.

A humanista irodalomban megjelenő vizuális formák leginkább fogalmakra utalnak, s általában ugyanúgy, miként a középkor organikus világgépét megjelenítő allegóriák. Ezért, hogy ezen ábráknak inkább erkölcsi utalásai vannak – s ebben az értelemben rokonság mutatható ki az ellenreformáció teológiai elvárások szerint készülő erkölcs-tan- és orvosi vagy erkölcs-tan-botanikai munkáival is, amilyen például Péchy Simon A keresztény szüzeknek tisztességes koszorúja című Martini-mű fordítása.

33. ábra: Sárospataki Rózsavers

34. ábra: A jezsuita Moesch Lukács Rózsaversé, amely a poétikájának egyik illusztrációs darabja

A képverseknél, iniciáléknál, akrosztichonoknál (vagyis mindazon esetekben ahol a szavak és a képek együttesen pontosítják a tartalmat) tapasztalható ‘szimbólumok alá vetettség’ nyilvánvaló. Ugyanezt tapasztaltuk a kegytárgyaknál, ahol a tárgyak formája vagy a díszítés jellege utal a tárgy funkciójára. A tárgyak ilyesfajta megfeleltetése a világi használat esetében is tovább élhet. A reneszánsz iparművészeti alkotásokban a vallási és a világi jelképiség gyakorta együtt jelentkezik, s hol közvetlenül tapasztalhatóan vagy közvetetten kimutathatóan, de ilyenkor a rózsza-motívumok hasonló kettős jelleggel rendelkeznek.

⁴³⁷ pl. RONSARD és MAROT munkásságára hivatkozik DELUMEAU, J. (1997) 358.

⁴³⁸ ACZÉL G. Szerk. (1984) 54-55.

35. ábra: XVI. század végi falikárpit, Brüsszelből. Ovidius Átváltozások (III. 1-35) 'Kadmosz történet'-ét bemutató jelenetben Kadmosz dárdájával szögezi a fához a kígyót. De e kép Szent György sárkánnyal való harcát is idézheti. Miként a harcosnak, a tájkép rózsáinak is többféle értelmezése lehet. Itt a két jelképiség közvetlen

Az 1560-ban készült németalföldi bőrládikának sárgaréz rozettái funkcionálisak: velük pántolták össze a tárgyat. A ládika oldallapjain életképek láthatóak. Az egyiken egy kertben táncoló pár, a másikon egy szökőkút mellett álló asztalnál étkező pár (amelyet egy tállal szolgáló s egy fúvós hangszeren játszó alak vesz közre) – az ülő pár előképe Hans Sebald Beham Tékozló fiú története. Azaz a ládika ábrázolásai az érzéki örömekre utalnak – így, ha a rózsza díszítő funkciója mögötti jelentését is keressük, ezen meghatározottság alapján tehetjük.

36. ábra: Festett és aranyozott apró ládikó

37. ábra: A budai királyi palota majolikaműhelyéből származó csempén egy nyitott könyv látható. E könyv borítóját két rózsza díszíti. A könyv és a rózsza külön-külön is hivatkozza az (isteni eredetű) tudást valamint a (szép) teljességet. A padlócsempe funkciója és a díszítése közötti kapcsolat nehezen látható be – hacsak nem olvasásra és tanulásra alkalmas hely burkolására szolgált valaha e tárgy.

38. ábra: A selyemmel és fémszálakkal díszített vászon Úrasztali terítő (1592) funkciója s ábráinak jelentése (bárány, stilizált levelek között aranyrózsza) között egyértelműsíthető kapcsolat van

39. ábra: „Más Vörös Selem Postóbul való Szünyegh melynek Szegletin és közepin arannyal varrott virágok...” – olvasható az 1725-ös fraknoi Inventáriumban. A terítő négy sarkában rozetta, gránátalma és tulipán képezte dísz, középen házassági címet befogó virágok. Ámbár a termékenység-szimbólumok és a házassági címer jelentése kapcsolódik egymáshoz, de a terítő funkciója kétséges.

Szalárdi János, aki az 1526–1662 közötti korszakot az 1662-ben megjelent Siralmas magyar krónikájában tárgyalja, művében kétszer is hivatkozik a rózsára, amikor Liechtenstein nagyherceg Ainsgron falujának pompás kastélya körül elterülő reneszánsz kertet írja le aprólékosan. Egyszer, amikor az augusztusban nyíló szekfüvekről az állítja, hogy a „kinyílt virágok középszerű rózsával vetekednének”⁴³⁹, másszor pedig amikor kerti díszekről ejt szót. „A kertnek két felsőbb része között a kőfalakon mindkét felől piros és fehér márványkövekből igen mesterséges, de nagy magasságú kapuk lévén építetve, azokon kétfelé nyíló vasrostélyos, erős zárú, mesterséges rózsákkal festett, aranyas virágokkal cifrázott kapuk valának, ...”⁴⁴⁰ A szegfü méretének a rózsához való viszonyítása nemcsak a rózsza ismertségét és kedveltségét jelenti, hanem azt is, hogy az közönségesebb az előzőnél. A szegfü európai elterjedése valóban – Rapaics idézett munkájában is hivatkozik rá – reneszánsz kori fejlemény. A kapu festett rózsákkal való ékesítése távoli utalás a kert jellegére, értékére és megbecsültségére is, miként minden tárgynál és építménynél tapasztalhatjuk ebben a korban.

40. ábra: Mátyás király galgóci trónkárpitja (Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest)

⁴³⁹ SZALÁRDI J. (1980) 261.

⁴⁴⁰ SZALÁRDI J. (1980) 264.

Az 1588–89 fordulóján született Balassi- comoedia 'parlagi rózsá' kifejezése jelzi, hogy a rózsá megnevezésére már hazai név is van. E kifejezés egyébként is érdekes, mivel azt Clusius 1583-as, pannoniai fajokat is bemutató herbáriumában a *Rosa sine spinis*, a *Rosa cinamomea* rajzai mellett két *Rosa campestris* ábrája leírásakor is szerepelteti. E *R. campestris*-ről Clusius följegyzi, hogy azt a magyarok parlagi rózsának nevezik.

A 'rózsá' kifejezés a magyar nyelvben is latin eredetű. *Rosa* szó először az 1400-1410 körül keletkezett Schlagli magyar szójegyzékben⁴⁴¹, szerepel (a 947. számmal jelölve, 951. alatt radoelo-ként a rózsavíz is megtalálható). A beszercei szószeretben⁴⁴², amely a XV. században készült szintén ott van a *rosa*. Az 1533-as Murmelius-szójegyzék is ismeri (1486. szám).⁴⁴³ Calepinus latin-magyar szótára⁴⁴⁴ 1585-ből már felsorolja a „sipke *rosa auagy rusa*”-t és a „parlagi *rosa auagy tsipke rosa (cynorrhodon)*”-t, sőt egyenlőségi jelet is tesz az elnevezések között. A '(cynorrhodon)' kifejezés Theophrasztosz növénytan munkájából származik, a ma használatos nevezéktanban a *R. caninát*, azaz a parlagi rózsát jelöli. Szikszai Fabricius Balázs 1590-es *Nomenclatura*⁴⁴⁵ című munkájában a dísnövények között szerepel a 'cipke *rosa*' (mint a *Rosa pumilla*⁴⁴⁶) s attól elkülönítve az, amit 'basa *rosa*'-nak neveznek.

Melius Juhász Péter 1578-ban megjelent Herbáriumában is szerepel a rózsá⁴⁴⁷ (*Lonicerus* 1557-es *Historia naturalis*át véve alapul s kiegészítve Tragus 1539-es, Fuchs 1542-es és Matthiolus 1565-s munkáiból származó ismeretekkel), a hazai szakmunkákban először külön címszóként: "**De Rosa**."

Természeti:

Igen hidegítő természetűek az rózsák.

Belső hasznai:

A rózsavíz, rózsacet, rózsajolaj igen jó minden hévbetegség ellen, az
hideglelés ellen jó, az szívet, agyvelőt erősít.
Az rózsának amaz levele alatt valóját elvesd, bimbóját, nem jó. Az új rózsák
az kemény hasat meglágyítják.
Az rózsának a csipkéje, aki az virága után ottmarad, ha megtörik s borban
isszák, az vesékben követ ront.
Az veres rózsának succusa, aki megéri, ha kifacsarod és megiszod a rózsá
bugja succusát, próbált dolog, hogy az az asszonyember fejr- és vér folyása ellen jó.
És aki lidérces, azaz foly a mag az testéből s nem tarthatja meg a magot, igen jó
annak.
Ha pedig borban iszod a veres rózsá gyümölcsét gyakorta, ezen haszna
lészen.

⁴⁴¹ SZAMOTA I. (1894) hivatkozva SURÁNYI D, (1982) 98 – 102.

⁴⁴² FINÁLY H. (1892) hivatkozva SURÁNYI D, (1982) 103-107.

⁴⁴³ SZAMOTA I. (1896) hivatkozva SURÁNYI D, (1982) 108-110.

⁴⁴⁴ MELICH J. (1912) idézi SURÁNYI D, (1982) 111- 114.

⁴⁴⁵ MELICH J. (1906) idézi SURÁNYI D, (1982) 115-118.

⁴⁴⁶ Kabán Annamária mutatója alapján: MELIUS J. P (1979) 475.

⁴⁴⁷ MELIUS J. P (1979) 154.

Az rózsajulep igen jó szomjúság ellen. Az hideglelőknek így csináld az julepet:

Nyolc óráig áztasd meg a rózsát jó vízben, ezután lassú szénnel forrald meg, ezután facsard ki, vess nádmézet belé, ha az nincs, vess fejer mézet belé annyit, hogy édes legyen. Ezzel is, e nádmézzel főzd össze, add innya az hideglelőknek.

Külső hasznai:

Az száraz veres rózsát borban főzd meg, szűrd meg, főfájónak, hévségtől ha támadt, igen jó, fogfájást, fülfájást és a szeméremtest dagadását meggyógyítja. Ha az borban főtt rózsát az hasra kötöd, az hévséget megállítja, sőt Erisypelata, azaz Cangraenam, azaz Ignem sacrum, az szent Antal tüzés is megoltja. Ezen haszna a rózsacetnek."

Melius munkájában elkülönítetten jelenik meg a csipke, mely Theoprasztosz valamint Dioszkoridesz alapján De Cynobato dioscoridi-ként ismertet.⁴⁴⁸

Mélius egyébként nem használta a parlagi rózsza kifejezést. Herbáriumában a rózsza Rosa hortensis-ként és Cynobato dioscoridi-ként szerepel, az előző a fajként meghatározhatatlan termesztett kerti rózsza, amelyből olajat, vizet és ecetet készítettek és a szirmát illetve a csipketermészt gyűjtötték, néhányszor e növényt rózsának vagy vörös rózsának is nevezték, az utóbbi a R. canina vagy gyepürózsza, korábbi nevei az ebrózsza, az ebcsipke, a galagonyafű és a csipke.⁴⁴⁹ A rózsza 'rosa' latin és 'rosen' német nevét is megadja Melius.

Mélius a rózsza mellett a rózsacetről, a rózsaoilajról és rózsavívről is ír – medicinális hasznukat sorolja fel.. Az általa rózsagyökérnek leírt szert Gombocz Endre 1936-ban nem rózsacetrőnek határozta meg.⁴⁵⁰ Melius a herbáriumban egyébként 26 leírásban hivatkozik rózsára vagy rózsaszármazékra, többségében gyógyszerként.

Nem áll távol ami a rózsáról való ismeretet illeti, a XVI. századi és a XVII. századi tudás. Apáczai Csere János 1653-as Magyar Enczyklopaediajának Rózsza címszava még mindig a pliniusi és a dioszkoridészi tudáson fog alapulni.⁴⁵¹ De Kájoni János Hasznos orvosi könyve (1656), Pápai Páriz Ferenc Pax Corporis-a (1690), Nadányi János fordította Kerti dolgok leírása (1669) sem jelent fordulatot a rózsáról szóló tudásban vagy annak a használatában.

Melius Péter Herbáriumához kötött recipék⁴⁵² a kézírások alapján több magyar és latin nyelvű bejegyzőtől származnak, s valószínűleg 1598 után, de a XVII.⁴⁵³ század első éveinél

⁴⁴⁸ " Cynosrhodos, azaz ebcsipke, Rubus Ungaricus. Hideg természetű, olyan, mitn a galagonya." MELIUS J. P (1979) 153.

⁴⁴⁹ SZABÓ A. In: MELIUS J. P (1979) 377.

⁴⁵⁰ Rhodiola rosea. MELIUS J. P (1979) 477.

⁴⁵¹ APÁCZAI Cs. J. (1959) hivatkozva SURÁNYI D, (1982) 132-133.

" A rózsza szálanként nő ki, zölden feketéllő szennyes, sok horgas tövisci vannak, levelei egyrészt fűrészesek, gyümölcse és virága jószagú. Minden rózsák hidegítők és szárazsáztók, de módjával, mind külső mind belső nyavalyák ellen hasznosak. Az ő borban kifőztetett levek a fő és a szemnek fájdalmat megenyhíti, az ínyek is, ha avval megöblítetnek, megjavulnak. A rózsaméz akármely részeket megerősít és minden komor kedv indító s torhaszerző dolgokat kiviszen, főképpen ha köményből főzetett orvossággal, egy kis sőt is adván hozzá, adatik bé. Hasonlóképpen a rózsaoilaj egészséges, a homlokat megkenvén véle a fő fájását és meleg nyavalyáit meggyógyítja. A vadrózsákon termő gomba, ha porrá rontatik és borban beítatik, az árénát kiűzi, a benne találtatott férgecskéek pedig azon haszonra hathatósak. Az ő vizek szem veresége és rothadtsága, sőt akármely ő nyavalyái ellen is igen jó. A veres rózsákon kívül akármely rózsából való víz ellen is megítatván, megerősíti és módjával meg is hívesíti az agyat, a gyomrot, a lelket és a természeti meleget és őket a rothodástól megoltalmazza..."

⁴⁵² RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989) Medicinae Variae 11-52.

nem később keletkeztek: a 777 – némelykor töredékes vagy hiányzó – recept között, 19 olyan recept szerepel, amelyben rózsából származó nyersanyag van felsorolva. Gyógyszerek nyersanyagának tekintették a rózsza virágát, a vörös rózsza gyökerét, a rózsaoaját, a rózsatövet (?), a rózsavizet, a rózsacetet, a vörös rózsza ecetét, a rózsamézet és a rózsapogácsát. Ezek közül mindenek előtt a rózsavizet, majd pedig a rózsaoaj használatát javasolták a recept feljegyzői. A rózsaoaj, a rózsavíz, a rózsacet, a rózsaméz és a rózsapogácsa előállítását nem adják meg, nyilvánvalóan ennek az ismerete része volt a medicusi mesterségnek esetleg a mindennapi gyakorlatnak is. Hogy rózsaoaj és rózsavíz előállítása a nemesi udvarházakban is ismert és elterjedt volt, arról az inventáriumok desztillátumairól szóló följegyzések tanuskodnak. Arról, hogy a „Rósa olajat mint kell csinálni” több⁴⁵⁴ 1711 előtti kézirat részlete is ad hasznos eligazítást. Bornemisza Anna – bár későbbi: 1680-as – szakácskönyve a rózsacet előállítását taglalja.

A rózsát vagy rózsából készült nyersanyagból készült orvosságokat köszvényre⁴⁵⁵, véres szemre⁴⁵⁶, mindenféle szemfájásra⁴⁵⁷, hályogra, fejfájások ellen⁴⁵⁸, szájöblítésre, fekete fogra, sömörre, franczius betegségre⁴⁵⁹ és „Farka kinek megh vesz” valamint mirigyre javallják.

Valószínűleg az 1593-ban elhunyt Lencsés György a szerzője, a három másolati példányban megmaradt *Ars Medicának*⁴⁶⁰. A szerzőnek, bár számos antik hivatkozása van, kortársi ismeretei jobbakk: Matthiolutól származnak mérgezés elleni receptjei, Fuchstól⁴⁶¹ a

⁴⁵³ A Szakács-Mesterségnek rövid le-írása (OSZK, Ock. Hung. 636.) c. munka részletét közli RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989) 490.

"Egy korsót, vagy fazekat, sőt inkább nagy száju üveget tölts-meg rosa viraggal, es azutan tölts fa olajat reája, és a' száját csinald crossen bé, tedd a' verőfényre; de minden nap egynéhányszor fel-keverjed."

⁴⁵⁴ SZLATKY M. Vál. (1983) 118 – 119 Frankovith Gergely: Hasznos és fölötte szükséges könyv. (1588.) valamint RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989) 490. Orvoskönyv némely füvek hasznáról (XVII. sz.)

⁴⁵⁵ 23. recept " Az kinek feiben jar, vagy egieb testeben. Rosat, mezet, rosa olayt, safrant böuön, tiukmonyt fejt, timsot, földz öszue es azzal kend." In: RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989) 14.

⁴⁵⁶ 32. recept: "Véres szemre. Üröm levét, olyan asszony tejét, aki fiút szoptat, és rózsavizet keverj össze, flastromként tedd a fájó szemre. Meggyógyul." (Lázár István Dávid fordítása) In: RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989) 510.

⁴⁵⁷ A 41. recept: "Mindenféle szemfájásra. Kömény, ruta, ökörnyelvfű, szaporafű, vérehullófű, pimpó, vadkömény (?) gyökerét tedd vörös rózsza gyökér ecetébe, boglárka és majoranna és összetört sebfű levét. Ezeket tedd egybe, s második nap egy rossz lány vizeletébe. Ezt csöpögtesd egy lombikba, s az első folyadék úgy használ, mint az arany, a második mint az ezüst, a harmadik, mint a természetes balzsam." (Lázár István Dávid fordítása) In: RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989) 510.

⁴⁵⁸ 164. recept: "Keverd össze a rutát rózsaoajjal, és ezzel kend a homlokod. Elmúlik a fájdalom." vagy 160. recept: "Kakukkfű összetörve és megfőzve ecetben és rózsaoajban. Ezt flastromként kell a fejre tenni." (Lázár István Dávid fordításai) In: RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989) 514-515.

⁴⁵⁹ Franczius varnak es szarastasarul és megh giogiulasarul. A mercuriomot öld megh egetborban, es tölczi rosauizet bele, hogy el vegie az egetbornak az szagat, es ves grisantis ugian jól bele, hofi ugian jól megh lassek benne, es aual curald az patienset. In: RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989) 34.

⁴⁶⁰ *Ars Medica* In: SZLATKY M. Vál. (1983) 34 – 95.

⁴⁶¹ FUCHS, L. (1548) *De curandi ratione libri VIII.* Leyden.

humorális elvei. Ebben javallt a döghalált⁴⁶² elkapott beteg szomjúsága ellen „vizet kell csinálni, kiben egy kevés árpát, rózsának kifacsart levét, vagy sóskáét, vagy száraz lemongyáét...” A hideglelés ellen egyébként is mindig savanyú ízű anyagokat javasol a szerző a nedvtan értelmében⁴⁶³. Szintén antik és középkori iratokra utal vissza a házak levegőjének megtisztítására és a szédülés megakadályozására vonatkozó utasítás: „Nyárban házadban rózsát, violát, vizitököt, szőlő levelét, fejeér füz levelét vitess be, hogy hűvösítse házadat. ... Jó szagolni rózsákat, ecőtöt ...”⁴⁶⁴ Egyes betegségekre, amilyen pokolvar, orbánc, Szent Antal tüze, azaz a hévséget okozókra mindenkor ajánlott a rózsai szer.

A nyomtatásban 1588-ban megjelent Frankovith Gergely Hasznos és fölötté szükséges könyv című orvosi munkájában is hagyományosan ott szerepelnek a rózsza felhasználásával készülő gyógyszerek, ámbár szemlélete középkoriasabb elődénél. Ő az, aki a parlagi rózsából készült rózsaolej előállítását ismerteti – hús virág- illetve növénykivonattal egyetemben, illetve azt a 123 növényi részből kevert Serapium-kenetet, amelyet 32 betegség ellen is felhasznál.

A későbbi korok medicusi és borbélyi gyakorlata is fel fogja majd használni a rózsát a gyógyításban, s mint a korábbi korokban is, olajként, vízként és ecetként; a továbbiakban is hagyományosan a mozgászervi betegségekre, szembajokra⁴⁶⁵, nemi szervek működési zavaraira, betegségeire és fejfájásokra⁴⁶⁶. Az emberorvoslás mellett a kortársi gyakorlatban állat és egyebek kezelésére, ha szórványosan is, de fölhasználják a rózsakeretű szereket, így például Máriássy János: Egy néhány rendbelei lóorvosságok és a Más orvosságok (1614 – 1635 k.) valamint Török János: Orvoskönyv és a Lovak orvoslása (1619) munkáiban felsoroltak szerint.⁴⁶⁷ A ‘más orvosságok’ között megjelenik a rózsamag (a palántát megevő bolha és hernyó ellen), a rózsalevél (csipa ellen), A bélférges ellen pedig rózsavíz itatással való védekezést javasol Máriássy: rózsza eredetű anyagokat azonban több, a lovak orvoslására szolgáló gyógyszer nem tartalmaz.

A vallási elmélkedések megjelenése a különböző szakmunkákban egyébként gyakori e korszakban. Frankovith Gergely (1557 k. – 1600 k.), aki a sárvári tudóskörrel kapcsolatot tartó Sopron városának orvosa – egyébként csak borbély-sebész – s az Ars Medicához képest színvonalatlanabb és korszerűtlenebb Hasznos és fölötté szükséges könyv-et írta, munkájában a medicusi ismeretekkel szinte azonos mértékben tartotta szükségesnek a jó erkölcsiség terjesztését. Könyvében a betegségek, a tünetek, a gyógyászati eljárások és a gyógyszerek mellett vallási okfejtések, imádságok is megjelennek: mindez ama középkori hagyomány eredménye, mely szerint a betegség nem más, mint Isten büntetése, tehát a gyógyítás csak akkor lehet sikeres, ha a beteg istenfélő magatartást tanúsít. Ez a szemlélet éppen ezért

⁴⁶² Amint SZLATKY M. (1983) 417. megerősíti a pestisről szóló írások némelyike inkább valláserkölcsei traktátus mint orvoskönyvbe való javallat. Czanaki Máté: A döghalálról való rövid elmélkedés, Kolozsvár 1634., Komáromi Csipkés György: Pestis Pestise, Debrecen 1664. munkája ilyen. De Frankovith Gergely 1588-as kötetében is találhatók bőven hasonló kitételek. A pestis ellen is levegőtisztítás és savanyú italok vélték hasznosnak, s ezekhez szolgál többek között a rózsza.

⁴⁶³ SZLATKY M. Vál. (1983) Ars Medica 46-47.

⁴⁶⁴ SZLATKY M. Vál. (1983) 51. Ars Medica

⁴⁶⁵ SZLATKY M. Vál. (1983) 336. Felviczi György: A ... salernitana scholának jó egészségről ... írott könyve (1693.) ugyanezeket a régi ismereteket hivatkozza.

⁴⁶⁶ vö.: Szentgyörgyi János: Testi orvosságok könyve (XVII. sz. eleje), Váradi Vásárhelyi István: Kis patika (1628), és Újhelyi István: Orvosságos könyv (1677.) in: RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989)

⁴⁶⁷ RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989) 53 – 171.

magukat a gyógyszereket is isteni eredetűnek tudja, amelyek hatását fokozza a valláserkölcshöz megfelelő életvitel.

Feltűnő, hogy az orvosi és a természetismereti munkák szerzői leginkább az európai egyetemeken megfordult egyházi értelmiségiek, akiknek szaktudásánál jóval jelentősebb a tájékozódási képessége és természetesen latin nyelvismerete. A munkák valamennyije, a kor elvárásai szerint kisebb vagy nagyobb mértékű kompiláció, antik vagy ókori ismeretekre épülő modern betétekkel illetve átszerkesztésekkel. Melius Péter Herbáriumában, Beythe András Fives Könyv-jében tehát a valláserkölcsi ismeretek a szerző képzettsége és reformációnak való elkötelezettsége következményeként jelennek meg, miként megjelenik az, az egyébként nem teológiai végzettségű Frankovith György általános orvosi kéziratkönyvében is. Péchy Simon Az Keresztyén Szűzeknek Tisztességes Koszorúja lesz majd e tendencia másik végletének kifejezése, amikor a munka már inkább tekintendő erkölcsi jellegűnek, mint természettudományosnak, mégha botanikai ismereteket is találhatunk benne. Melius ókori eredetű humorápatológiai szemlélete, hogy a betegségeket a testben felhalmozódó rossz indulatú nedvekre vezeti vissza: ilyenformán válik érthetővé, különösen, hogy a gyógyszerelés újabb formáihoz is hozzá tudott volna férni. Melius herbáriumuma egy változatának tekinthető Beythe kiadványa – valójában a növényleírásokat emelte ki s hagyta el belőle. Frankovith vallási elmélkedésekben gazdag Hasznos és fölötte szükséges könyvéhez képest újszerűbb medicusi ismereteket kínál az Ars Medica (bár nyomtatásban nem jelent meg a maga korában)- de például a felépítése, hogy a fej betegségeitől indulva a végtagok betegségeig jut el, az középkorias jelleg, miközben a mérgekről szóló könyve Matthiolus velencei kiadású Dioszkoridesz-kommentárjára, a gyógyszerelése pedig Fusch alaposnak tekintett ismereteire épül.

Végezetül meg kell említeni a kalendáriumokat is, amelyek együttesen közvetítik az életmódbeli, orvosi, viselkedési, mezőgazdasági stb. ismereteket: s ennyiben a közös vallásos és a tudományos, illetve a praxisra való nevelés eszköze. A középkor alapvető gyógyítási eljárása, az érvágás a leggyakrabban használt módszer de egyúttal megelőző mód is, szintén a humorápatológián alapul. Az érvágás időpontjának megállapítására a középkorban asztrológiai számítások szolgáltak, s ezt megkönnyítették a különböző vidékek helyi földrajzi-csillagászati vonatkozásait figyelembe vevő kalendáriumok. A salernói orvosi iskola hagyományai értelmében Regiomontanus 1473-ban nyomtatott nürnbergi kalendáriumában a tudnivalók rigmusokba foglaltatnak. A salernói Regimen Salernitanum-ot számos bővítéssel (pl. Arnoldus de Villanovaéval) és számos nyelven adják ki, Szlatky Mária mintegy 300 kiadásáról tud a XVIII. századig.⁴⁶⁸ E kalendárium latin és német nyelven korábban is ismert, magyar fordítását Felvinczi György teszi közzé. Ami a rózsahasználatot illeti, nincs új medicinai információtartalma egyik versikének sem⁴⁶⁹.

XX. Az ártalmas italok ellen való orvosságok:

„Zsálya ha rutával italodban lészen,
Semmi ételedben ártalom nem lészen.
Vagy zsályával rózsá pohárodban lészen,
fajtalan szerelmet meglassítnak éppen.”

LXXIX. A látás megerősítők:

„Szapora- és vérehulló füvek hasznak.
Egyaránt használnak rózsá és ruta,
Akinek az szemét az homály befogta,

⁴⁶⁸ SZLATKY M. Vál. (1983) 414.

⁴⁶⁹ SZLATKY M. Vál. (1983) 334 és. 79 lábjegyzet

Ezeknek vedd vizét, s világát meghozza.”

Az elméleti alapokat nélkülöző, csakis a hasznosnak talált gyakorlati ismereteket közlő XVI–XVII. századi magyarországi orvosi jellegű könyvek, köztük a herbáriumok, regulák inkább tekintendők nemzetközi termékekenek, mint hazainak. Ennek nem az a magyarázata, hogy nincs magas szintű, önálló hazai képzés, a különböző céhek ismerete sem saját, így elméleti háttér híján – a különálló tendenciák nem fejlődhetnek ki, sőt mindenkinek a tudása azonos antik, ókori és középkori anyagokhoz fut vissza, s az ezekhez való ragaszkodás, de maga a kizárólagos hivatkozás is nagyobb érték, mint a saját vagy a másoktól ellesett tapasztalat. Ámbár egyes recepteknél van aki feljegyezi hol és kitől tanulta, kipróbálta-e és hasznosnak találta-e, de maguk a kéziratok illetve könyvek nem terjedtek el széles körben.

A rózsaszimbólumok között is ez a helyzet. A rózsáról, mint gyógyászati céllal termesztett növényről s mint vallási célokra felhasználható virágról valamint a rózsza profán használatáról a magyar adatok ugyanazt árulják el, mint az Európa bármely területéről származóak. Láthatón, a rózsajelképek és rózsaszerek függetlenül, hogy vallási, természetismereti vagy profán tartalmúak Európa szerte azonosak, s területenként semmi vagy kicsi variabilitást mutatnak.

Források

- APÁCZAI CSERE. J. Magyar Encyclopaedia. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1959.
- APICIUS De re coquinaria. (ed. M. E. Milham, BSB B. G. Teubner, Leipzig, 1969.) Magyar kiadása: Szakácskönyv a római korból. Enciklopédia Kiadó, Bp. 1996. (ford. Hegedűs Zsuzsa és Orlovsky Géza)
- Lucius APULEIUS: Az aranyszamár. Európa Könyvkiadó, Bp. 1983. (ford. Révay József)
- AURELIUS AUGUSTINUS Confessiones. (ed. Carlo Vitali, Milano, 1997. editio bilingvis) Magyar fordításban: Városi István: Gondolat Kiadó, Bp. 1982.
- BACON, F. Esszék. Európa Könyvkiadó, Bp. 1987.
- BACON, F. Novum Organum - Új Atlantisz, Nippon Kiadó, Bp. 1995.
- BARLETTA, G. (1571) Sermones Celeberrimi.
- BIBLIA. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás. Szent István Társ. Bp. 1987. Református kiad.: Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp. 1975.
- BOCCACCIO művei. Európa Kiadó, Bp. 1975. (ford. Révay József)
- Otto BRUNFELS (1530) Herbarum vivae eicones ad naturae imitationem, summa cum diligentia et artificio effigiate, unam cum effectibus earundem, in gratiam veteris illius, iamiam renascentis herbariae medicinae. A. Schott, Strassburg.
- Carmina Burana. Magyar Helikon, Bp. 1960.
- CATULLUS minden verse (ford. Devecseri Gábor). Móra Könyvkiadó, Bp. 1993.
- Lucius Iunius Moderatus COLUMELLA: De arboribus XXX. 2., Források az antik mezőgazdaság történetéhez. Szeged, 1992.
- DANTE Alighieri: Isteni színjáték. (ford. Babits Mihály). Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1986.
- Pedanius Dioscorides (DIOSZKORIDÉSZ): De materia medica I-III. M. Wellman, Berolini 1906–1914.
- DODONAEUS, R. (1569) Florum et coronariarum odoratarumque nonnularum herbarum historia. Antwerpiae, ex officina. Chr. Plantini
- FIRDAUSZÍ, A. Királyok könyve. Magyar Helikon, Bp. 1979.
- Flamand Kalendárium. (bev.: Soltész Z.-né) Helikon Kiadó, Bp. 1983.
- Leonhard FUCHS (1542) De Historia Stirpium.
- Leonhard FUCHS (1548) De curandi ratione libri VIII. Leyden.
- GALÉNOSZ: On The Doctrines Of Hippocrates and Plato, Akademie Verlag, Berlin, 1978.
- GILGAMES (ford. Rákos Sándor) Kriterion Kiadó, Bukarest, 1986.
- HÉRODOTOSZ történeti könyvei, (ford. Geréb József) MTA, Bp. (1892 -1893)
- HÉRODOTOSZ Istenek születése. (ford. Trencsényi-Waldapfel Imre) Magyar Helikon, Az ókori irodalom kiskönyvére. Bp. 1976.
- HOMÉROSZ: Odüsszeia, Homéroszi költemények. Magyar Helikon, Bp. 1971.

- HOMÉROSZ: Iliász. Magyar Helikon, Bp. 1972.
- Quintus HORATIUS Flaccus összes művei, Európa Könyvkiadó, Bp. 1989.
- JANUS PANNONIUS művei. Magyarországi humanisták. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1982.
- JUSZTINOSZ Apológia IX.1. (ford. Vanyó László) In: VANYÓ L (1984)
- Omar KHAJJAM: A mulandóság mámora – Száz rubái. Terebess collection, Bp. 1997.
- Korán. (ford. Simon Róbert); Prométheusz Könyvek 17. Helikon Kiadó, Bp. 1987.
- LONGOSZ Daphnisz és Khloé. (ford. Détszy Mihály) Helikon Könyvkiadó, Bp. 1975.
- Titus LUCRETIVS Carus: De rerum natura. (ed. Pietro Parrella) Zanichelli Editore, Bologna, 1943.
- Adamus LONICERUS Historiae naturalis opus novum. 1551. 1552.
- Albertus MAGNUS: De animalibus. Magyar kiadásban: Az állatokról. Balassi Kiadó, Bp. 1996.
- MARTINI, L.: Der christlichen Jungfrauen Ehrenkrantzlein. Prága, 1581.
- FIRMICUS MATERNUS: A pogány vallások tévelygéséről 7. Helikon Kiadó, Bp. 1984.
- Petrus Andreas MATTHIOLUS: Commentarii in sex libros Pedacii Dioscoridis. Velence. 1554.
- MELIUS Péter: Herbárium. Az fáknak fűveknek nevekről, természetekről és hasznairól. Bev. magy. sajtó alá rend. Szabó Attila. Kriterion, Bukarest, 1978.
- MIRANDOLA, P. D. A képzeletről. In: Ikonológia és Műértelmezés 5. (szerk.): PÁL J. (1995)
- OVIDIUS: Amores. Akadémia Kiadó, Bp. 1961. (ford. Gaál László)
- OVIDIUS: Római naptár/Fasti. Helikon Kiadó, Bp. 1986. (ford. Gaál László)
- Ómagyar Mária-síralom. Helikon Kiadó, Bp. 1982.
- PÁPAI PÁRIZ Ferenc: Pax corporis. Magvető Könyvkiadó, Bp. 1984.
- PÉCHY Lukács: Az keresztyén szűzeknek tisztességes koszoruja. Nagyszombat, 1591.
- PETRONIUS Arbiter: Satyricon (ford. Horváth István Károly) Európa Kiadó, Bp. 1972.
- C. Plini Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII. (ed. Carolus Mayhoff - Ludwig Jahn), Teubner, Lipsiae, 1892-1897. 1-5. Bd. Magyar fordításban a teljes mű nem jelent meg. Kivonatos fordítások: C. PLINIUS SECUNDUS: A természet históriája (I-VI. könyvek). Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1973; (ford. Váczy Kálmán); A természet históriája (A növényekről). (ford. Tóth Sándor). Natura. Bp. 1987.
- PLINIUS minor: Epistulae. (ed. Mauritius Schuster), Teubner, Leipzig, 1953. Magyar kiadásban: Levelek. (ford. Muraközy Gyula), Európa Könyvkiadó, Bp. 1981.
- PLUTARKHOSZ: Párhuzamos életrajzok. Magyar Helikon, Bp. (ford. Máthé Elek)
- PLUTARKHOSZ Aemilius Paulus triumphusa. In: SZEPESY T. (szerk.): (1968)
- RUELLIUS, J: De natura stirpium libri tres. Parisii, 1536.
- SHAKESPEARE, W. összes művei. VII. kötet, Európa kiadó, Bp.(1961)
- SUETONIUS Tranquillus: A caesarok élete. (ford. Kis Ferencné) Magyar Helikon, Bp. 1975.

- SZAPPHÓ fennmaradt versei és töredékei görögül és magyarul. Helikon Kiadó, Bp. (1990)
- SZOPHOKLÉSZ: Oedipusz Kolonoszban. In: Sophoklés drámái, Magyar Helikon, Bp. 1970.
- STRABÓN: Geographica, (ford. Földy József), Gondolat Kiadó, Bp. 1978.
- TACITUS összes művei. (ford. Borzsák István) Magyar Helikon, Bp. 1970.
- TorquatoTASSO: A megszabadított Jeruzsálem. Orpheusz Könyvek, Bp. 1995. (ford. Hárs Ernő)
- TATIANOSZ: Beszéd a görögök ellen. (ford. Vanyó László) In: ÓÍ 8. A II. századi görög apologéták, Bp. 1984.
- TERTULLIANUS: De spectaculis, illetve: De cultu feminarum, illetve Ad uxorem. In: Tertullianus művei. (szerk. Vanyó L.), ÓÍ 12. Bp. 1986.
- THEOPHRASTUS: Enquiry Into Plants I-II. Harvard University Press, Cambridge, London, 1980.
- TIBULLUS művei, Magyar Helikon, Bp. 1976.
- VERGILIUS összes művei. (ford. Lakatos István) Európa Könyvkiadó, Bp. 1984.
- Jacobus de VORAGINE: Legenda Aurea. Helikon, Bp. 1990.

BIBLIOGRÁFIA

- ACZÉL G. (szerk.) (1984) Képversek. Kozmosz. Bp.
- ACKERMAN, J. S. (1988) Early Renaissance 'Naturalism' and Scientific Illustration in The Natural Sciences and the Arts. Uppsala, Almqvist-Wiksell International, Stockholm.
- Az antik világ. (1970) A művészet története. Corvina Kiadó, Bp.
- ARMSTRONG, K. (1997) Isten története. Európa Könyvkiadó, Bp.
- BANS, K. (1940) Der Kranz in Antike und Christentum. Theophaneia 2, Bonn.
- BAXANDALL, M. (1986) Reneszánsz szemlélet reneszánsz festészet. Corvina Kiadó, Bp.
- BAYLEY, H. (1912, 1996) The Lost Language of Symbolism Volume I-II. Bracken Books, London.
- BERGERHOFF, R. (1975) Tiziano. Corvina Kiadó, Bp.
- BERTI, L. (1990) Botticelli. In: Az érett reneszánsz. (1986)
- Biblikus teológiai szótár (szerk.): Léon-Dufour, X. Szent István Társulat, Bp. 1986.
- Bibliotheca Corviniana. (1990) Országos Széchényi Könyvtár, Bp.
- BICKSKOV, V. (1988) A bizánci esztétika. Gondolat Kiadó, Bp.
- BIEDERMANN H. (1996) Szimbólumlexikon. Corvina Kiadó, Bp.
- BIETENHOLZ, D. (1995) How Come This Means Love? k. n. Saskatoon.
- BONSANTI, G. (1982) Firenze I Angelico al convento di S. Marc Istituto Geografico de Agostini. Novara.
- BOSING, W. (1993) Hieronymus Bosch. Benedikt Taschen-Kulturtrade Kft., Bp.
- BOVINI, G. (é. n.) Ravenna, Longo Publisher, Ravenna.
- BÖCKLER, G. A. (1688) Ars Heraldica. Das ist: Hoch-edle Teutsche Adels-Kunst. Nürnberg. (reprint: 1971. Graz)
- Budapest régiségei, 1956. (szerk. GEREVICH L.) Bp.
- BURKE, P. (1994) Az olasz reneszánsz. Osiris-Századvég, Bp.
- BURCKHARDT, T. (1994) Kristályparadicsom. Iszlám tradíció a mór kultúrában. (h. n.)
- BRAUDEL, F. (1985) Anyagi kultúra, gazdaság, kapitalizmus, XV-XVIII. század. A mindennapi élet strukturái: a lehetséges és a lehetetlen. Gondolat Kiadó, Bp.
- BRAUDEL, F. (1996) A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában. Akadémia Kiadó - Osiris Kiadó, Bp.
- CAMÕES L. V. de (1984) A lusiadák. Európa Könyvkiadó, Bp. (ford. Hárs Ernő)
- CASTIGLIONE L. (1979) Pompeji Herculaneum. Gondolat, Magyar Helikon, Bp.

- CSAPODI CS. - CSAPODINÉ GÁRDONYI K. (1990) Mátyás király könyvtára. In: Bibliotheca Corviniana (1990)
- DELUMEAU, J. (1997) Reneszánsz. Osiris Kiadó, Bp.
- DRUITT, L. - SHOUP, G. M. (1992) Landscaping with Antique Roses. Taunton Press, Newtown.
- ECO, U. (1988) A rózsá neve. Árkadia Kiadó, Bp.
- ELENIUS, A. (szerk.): (1988) The Natural Sciences and the Arts, Almqvist-Wiksell International, Stockholm.
- Az érett reneszánsz. (1986) A művészet története. Corvina Kiadó, Bp.
- EÖRSI A. (1984) Az internacionális gótika festészete, Corvina Kiadó, Bp.
- ERDÉLYI Zs. (szerk.): (1991) Boldogasszony ága. Szent István Társulat. Bp.
- ERRARA, I. (1920) Répertoire des peintures datées. Brüsszel.
- FACSAR G. (1993) Magyarország vadontermő rózsái. A Kertészeti és Élelmiszeripari Egyetem közleményei, Vol. LIII. Supplementum. Bp.
- FALUDY A. (1982) Bizánc festészete és mozaikművészete. Corvina Kiadó, Bp.
- FALUDY Gy. (1988) Test és lélek - A világlíra 1400 gyöngyszeme. Faludy György műfordításai. Magyar Világ, Bp.
- FEHÉRVÁRI G. (1987) Az iszlám művészet története. Képzőművészeti Kiadó, Bp.
- FIALOWSKI L. (1884-1885) Melius Péter Herbáriuma. Matematikai és Természettudományi Értesítő. III., 20.
- FILIPOVIC M. (SZERK.): (1987) Die Kunst in Bosnien- Herzegowina. Svjetlost, Sarajevo.
- FINÁLY H. (1892) A besztercei szöszedet. Ért. Nyelvtud. és Széptud. 16. évf. 1-92.
- FOCILLON, H. (1982) A formák élete - A nyugati művészet. Gondolat Kiadó, Bp.
- GLASENAPP, H. (1981) Az öt világvallás. Gondolat Kiadó, Bp.
- GOLDZIHER I. (1981) Az iszlám kultúra II. Gondolat Kiadó, Bp.
- GOMBOCZ E. (1936) A magyar botanika története. Bp.
- A gótika és a Távol-Kelet. (1992) A művészet története. Corvina Kiadó, Bp.
- GÖMBÖS T. (1993) A szerzetes- és lovagrendek címerei és viseletei. Teller, h. n
- GRYNAEUS T. - PAPP J. (1978) Régi magyar (gyógy)növénynevek 15-17. század. Orvostörténeti Közlemények Suppl. 9-10. 31-49.
- GRYNAEUS T. (1985) (Gyógy)növényismeretünk a reneszánsz és a reformáció korában Comm. Hist. Artis. Med. 109-112.
- HAAG, H. (1989) Bibliai lexikon. Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Bp.
- HAENCHEN U. - HAENCHEN F. (1973) Rózsák a kertben. Mezőgazdasági Kiadó, Bp. (Das Neue Rosenbuch (1972) VEB Deutscher Landwirtschaftsverlag, Berlin.)
- HAHN I. (szerk.): (1975) Róma istenei. Gondolat Kiadó, Bp.

- HALÁSZ E. vál. (1997) Klasszikus német költők I - II. Európa Könyvkiadó, Bp.
- HEINZ-MOHR, G. - SOMMER, V. (1988) Die Rose. Eugen Diederich Verlag, Köln.
- HOBHOUSE, P. (1994) Plants in garden history. Paviion Books Limited, London.
- HOFFMANN G. (szerk.): (1989) Medicusi és borbélyi mesterség. MTA Irodalomtudományi Intézet, Bp.
- HOPPÁL M. - JANKOVICS M. - NAGY A. - SZEMADÁM GY. (1996) Jelképtár. Helikon Kiadó, Bp.
- HORVÁTH T. J. (1995) Ki voltál Erzsébet? Rákóczi Múzeum – Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény, Sárospatak.
- Ikonológia és Műértelmezés (1995) 5. Hermetika, mágia. S. szerk.: PÁL J. JATEPress, Szeged.
- ILLYÉS GY. (1963) Nyitott napló. Európa Könyvkiadó, Bp.
- JORDÁNSZKY E. (1836) Magyar országban, s az ahhoz tartozó részekben lévő Boldogságos Szűz Mária kegyelem képeinek rövid leírása, Posen.
- JÓNÁS I. Sz. (1986) Árpád-házi Szent Erzsébet. Akadémia Kiadó, Bp.
- KÉPES G. - SIMON R. (szerk.): (1968) Perzsa költők antológiája. Európa Kiadó, Bp.
- KERÉNYI K. (1977) Görög mitológia. Gondolat Kiadó, Bp.
- KÉRY L. (1961) Shakespeare költeményei. In: Shakespeare Összes művei VII. kötet. Európa Kiadó, Bp.
- A korai reneszánsz. (1990) A művészet története. Corvina Kiadó, Bp.
- KOROKNAY É. Sz. (1973) Magyar reneszánsz könyvkötések. Akadémiai Kiadó, Bp.
- LAJTA E. (1973) Korai francia festészet. Corvina Kiadó, Bp.
- LATOR L. Szerk. (1994) XVI. századi költőkből, Unikornis Kiadó, Bp.
- LEFEVRE, R. (1973) Villa Madama. Editalia, Roma.
- LYMANT, B. (1979) Die Mittelaltaerlichen Glasmalereien der Ehemaligen Zisterzienserkirche Altenberg, Bergich Gladbach.
- MAZAHÉRI, A. (1989) A muszlimok mindennapi élete a középkorban a 10-től a 13. századig. Európa Könyvkiadó, Bp.
- MELICH J. (1912) Calepinus latin-magyar szótára 1585-ből. MTA, Bp.
- MICHELETTI, E. (1986) Tiziano. In: Az érett reneszánsz (1986.)
- MITTELSTADT, K. (1997) Dürer. Corvina - Henschelverlag - Arkady, Bp.-Berlin-Varsó.
- A művészet kezdetei. (1990) A művészet története. Corvina Kiadó, Bp.
- B. NAGY M. (1970) Reneszánsz és barokk Erdélyben. Művészettörténeti tanulmányok. Kriterion, Bukarest.
- NEGRINI, S. (szerk.): (1992) Uffizi. Corvina Kiadó, Bp.
- NÉMETH GY. (1990) "Sappho nostra". Szapphó fennmaradt versei és töredékei görögül és magyarul. In: SZAPPHÓ (1990)
- ORMOS I. (1955) Kerttervezés története és gyakorlata. Mezőgazdasági Kiadó, Bp.

- PANOFISKY, E. (1984) A jelentés a vizuális művészetekben. Gondolat Kiadó, Bp.
- PÁL J. - ÚJVÁRI E. (szerk.): (1997) Szimbólumtár. Balassi Kiadó, Bp.
- PEMBERTON, J. H. (1908) *Roses*. Longmans, Green and Co., New York.
- PETROLAY M. (szerk.): (1942) *Arany legenda (Legenda aurea)*. fordította, előszóval ellátta: W. Petrolay Margit. Officina Nyomda és Kiadványkötés Kft., Bp.
- PETROV, B. D. (1982) *Ibn Szína (Avicenna) 980-1037*. Medicina Könyvkiadó, Bp.
- PÉTER M. (szerk.): (1988) *Az európai iparművészet stíluskorszakai - Reneszánsz és manierizmus*. Katalógus I-II. Iparművészeti Múzeum, Bp.
- PHILLIPS, R. - RIX, M. (1993) *The Quest for the Rose*. BBC Books, London.
- PROKOPP M. (1984) *Lorenzetti*. Corvina Kiadó, Bp.
- RADVÁNSZKY B. Gyűjt. (1989) *Medicusi és borbélyi mesterség. Régi magyar ember- és állatorvosló könyvek Radvánszky Béla gyűjtéséből. Adattár XVI-XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 9.* MTA Irodalomtudományi Intézet, Bp.
- RAPAICS R. (1932) *A magyarság virágai*. Kir. M. Természettudományi Társ. Bp.
- RAPAICS R. (1940) *Magyar kertek*. Királyi Magyar Egyetemi nyomda, Bp.
- RÁCZ L. (1993) Éghajlati változások a középkori és kora újkori Európában. In: VÁRKONYI Á. R. - KÓSA L. (szerk.): (1983)
- RATSCH, C. (1994) *A szerelem füveskertje*, Terra, Bp.
- REDL K. (szerk.): (1988) *Az égi és a földi szépről*. Gondolat Kiadó, Bp.
- Die Ritter (Burgenlandische Landesausstellung) (1990) Burg Güssing.
- SACHS, H. (1992) *Donatello*. Corvina- Henschelverlag-Arkady, Bp.-Berlin-Varsó.
- SALA, O. (1193) *Le rose d'epoca*. A. Vallardi, Milano. *Le rosa d'epoca*. A Vallardi, Milano.
- SARKADY J. (szerk.): (1974) *Görög vallás görög istenek*, Gondolat Kiadó, Bp.
- SCHOTT, H. (1993) *Chronik der Medicine*. Chronik Verlag, Dortmund.
- SCHÜTZ A. (szerk.): *Szentek élete*. Panteon Kiadó, Bp. 1995.
- SEIBERT, J. (1986) *A keresztény művészet lexikona*. Corvina Kiadó, Bp.
- SHEPHERD, R. E. (1954) *History of the Rose*. The Macmillan Company, New York.
- SÍK S. (1989) *Himnuszok Könyve*. Helikon, Bp.
- STIRLING J. (1983) *Orvosi kertek Magyarországon a XVI. században*. Zöldfelületgazdálkodás 53:44-47.
- STIRLING J. (1991) *Boldogasszony ága, Szent György virága* In: ERDÉLYI Zs. (1991)
- STIRLING J. (1996) *Magyar reneszánsz kertművészet a XVI-XVII. században*. Enciklopédia Kiadó, Bp.
- STIRLING J. (1998) *Lexicon Nominum Herbarum, Arborum Fruticumque Linguae Latinae III. I-P*. Enciklopédia K. Bp. 1998.

- SURÁNYI D. (1985) Kerti növények regénye. Mezőgazdasági Kiadó, Bp.
- SURÁNYI D. (szerk.) (1982) A Szenvedelmes kertész rácsudálkozásai. Magvető Kiadó, Bp.
- TAKÁTS S. (1917) Rajzok a török világból. III. köt. MTA, Bp.
- SÜPEK O. (1983) A Rózsa regéjének szimbolikája. Filológiai Közöny, 3-4., 285–308.
- SZABÓ, É. (szerk.): (1988) Képek és jelképek. Móra Kiadó, Bp.
- SZABÓ T. A. (1979) Melius Péter és a kolozsvári Herbarium. In: MELIUS P. (1979)
- SZÁNTÓ K. (1983) A katolikus egyház története. Ecclesia, Bp.
- SZÁSZ K. (1899) jegyzete. DANTE ALIGHIERI: A Paradicsom. (ford. Szász Károly) Magyar Tudományos Akadémia, Bp.
- SZALÁRDI J. (1980) Siralmas magyar krónikája. Magyar Helikon, Bp.
- SZAMOTA I. (1894) A Schlägli szójegyzék. MTA, Bp.
- SZAMOTA I. (1896) A Murmelius-féle latin-magyar szójegyzék 1533-ból. Ért. Nyelvtud. És Széptu. 20. évf. 309-360.
- SZEPESSY T. (szerk.): (1968) A régi Róma napjai. Gondolat Kiadó, Bp.
- SZERB A. (1988) A világirodalom története. Magvető Könyvkiadó, Bp.
- SZLATKY M. (vál.) (1983) Minden doktorságot csak ebből késértek. Szemelvények orvosi kézikönyvekből. Utószó és jegyzetek. Magvető Könyvkiadó, Bp.
- SZŐNYI Gy. E. (1984) Új föld, új ég. Kozmosz könyvek, Bp.
- SZUTÓRISZ F. (1905) A növényvilág és az ember. Természettudományi Könyvkiadó-Vállalat, Bp.
- H. TAKÁCS M. (1977) A manierizmus mesterei. Corvina Kiadó, Bp.
- TAKÁTS S. (é. n.) Magyar nagyasszonyok. Genius, Bp.
- TAKÁTS S. (1917) Rajzok a török világból. III. köt. MTA, Bp.
- TARNÓC M. (1994) Mátyás király és a magyarországi reneszánsz. Balassi Kiadó, Bp.
- TÁTRAI V. (1980) Piero della Francesca. Corvina– Henschelverlag– Arkady, Bp.–Berlin– Varsó.
- TERGIT, G. (1969) A virágok regénye, Gondolat Kiadó, Bp.
- TÓTH Á. (1971) összes versei, versfordításai és novellái. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp.
- ÚJVÁRI E. - PÁL J. (szerk.): (1997) Szimbólumtár. Balassi Kiadó, Bp.
- VAJDA M. (szerk.): (1984) Reneszánsz etikai antológia. Gondolat Kiadó, Bp.
- VANTAGGI, R. (1995) Siena. Plurigraf, Narni-Terni.
- VANYÓ L. (szerk.): (1983) A kappadókiai atyák. Ókeresztény írók VI/1. Szent István Társulat, Bp.
- VANYÓ L. (szerk.): (1984) Vértanúakták és szenvedéstörténetek. Ókeresztény írók VII, Szent István Társulat, Bp.

VANYÓ L. (szerk.): (1984) A II. századi görög apologéták. Ókeresztény írók VIII. Szent István Társulat, Bp.

VANYÓ L. (szerk.): (1986) Ókeresztény írók XII. Szent István Társulat, Bp.

VANYÓ L. (szerk.): (1994) Az isteni és az emberi természettről I -II. Görög egyházatyák. Atlantisz, Bp.

VANYÓ L. (1997) Az ókeresztény művészet szimbólumai. Jel Kiadó, Bp.

VÁRKONYI R. Á. - KÓSA L. (szerk.): (1983) Európa híres kertje. Orpheusz Könyvkiadó, Bp.

VASARI, G. (1933) A renaissance mesterei. Győző Andor kiadása, Bp.

VEREBÉLYI P. (1982) Üdvözlégység Mária. Ecclesia, Bp.

VÉGH Gy. (é. n.) Régi magyar nyomdászjelvények. k. n.

VÉGH J. (1983) Van Eyck. Corvina– Henschelverlag– Arkady, Bp.–Berlin–Varsó.

VIGORELLI, G. - BACCCHESCHI, A. (1984) Giotto életműve. Corvina kiadó, Bp.

Világ világossága (1992) Hetvenhét keresztény himnusz Babits Mihály és Sík Sándor fordításában. Gloria – Keresztény Szó Kiadó, Kolozsvár.

WACZULIK M. (vál.): (1984) A táguló világ magyarországi hírmondói. XV-XVII. század. Gondolat Kiadó, Bp.

WEÖRES S. Szerk. (1977) Három veréb hat szemmel. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp.

ZINSERLING, V. (1973) A nő a klasszikus ókorban. Corvina Kiadó, Bp.

ÁBRÁK JEGYZÉKE

BEVEZETÉS

1. ábra: In: PHILLIPS R. - RIX M. (1993) 20.
2. és 3. ábra: In: ZINSERLING, V. (1973) o. n.
4. ábra: In: SZEPESSY T. Szerk. (1968) 96.
5. ábra: In: A korai középkor. (1970) 20.
6. ábra: In: Ortus sanitatis. (1491) Mogunt. o. n.
7. ábra: In: Herbarius. (1499) Venezia.o. n.
8. ábra: In: German Herbarius (Arbolayre) (1520) Paris. o. n.
9. ábra: In: SCHOTT, H. (1993) 127.
10. ábra: In: BIETENHOLZ, D. (1995) 55.
11. ábra: Istenanya a rózsabokorral, Straubing, Ltsz. 16/287.
12. ábra: In: LYMANT, B. (1979) 121.
13. ábra: In: A korai középkor. (1970) 299.
14. ábra: In: EÖRSI A. (1984.) 37. tábla
15. ábra: In: Ulisse Aldrovandi: Ornithológia (1599)
16. ábra: Biagio di Giorgio: Szűz, gyermekkel (Trau)
17. ábra: In: Leonhard Fuchs: De Historia Stirpium (1542) o. n.
18. ábra: In: BIETENHOLZ, D. (1995) 80.

A KÖZÉPKOR RÓZSÁI

A koszorú

1. ábra: S. Cosma e Damiano templom apszisa
2. ábra: In: A korai középkor (1988) 33.
3. ábra: In: A korai középkor (1988) 29.
4. ábra: In: A korai középkor (1988) 90.
5. ábra: Thielen, P.: Angyali üdvözlét. Esztergom, Keresztény Múzeum

Az édes illat

- 6. ábra: In: BOVINI, G. (é. n) 112.
- 7. ábra: In: BOVINI, G. (é. n) 113.
- 8. ábra: In: BOVINI, G. (é. n) 78.
- 9. ábra: In: A korai középkor (1988) 86.
- 10. ábra: In: BOVINI, G. (é. n) 93.
- 11. ábra: In: A korai középkor (1988) 13.
- 12. ábra: In: A korai középkor (1988) 85.

Mária virága

- 13. ábra: In: A korai középkor (1988) 13.

A kolostorkertek rózsái

- 14. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 71.
- 15. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 71.
- 16. ábra: In: HEINZ-MOHR, G.- SOMMER V. (1988) 72.
- 17. ábra: In: SCHOTT, H. (1996) 73.
- 18. ábra: In: FALUDY A. (1982) 17. oldalpár
- 19. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 94.

Az iszlám kertek

- 20. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 42.
- 21. ábra: In: HEINZ-MOHR, G.- SOMMER V. (1988) 1. tábla
- 22. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 43.
- 23. ábra: In: FEHÉRVÁRI G. (1987) 352.
- 24. ábra: In: FILIPOVIC M. Szerk. (1987) 92-93.

A középkorban termesztett rózsafajok

- 25. ábra: In: PHILLIPS R. - RIX M. (1993) 21.
- 26. ábra: In: SALA, O. (1993) 13, 14.
- 27. ábra: In: Die Ritter (Burgenlandische Landesausstellung) (1990) VII. tábla

28. ábra: In: PHILLIPS R. - RIX M. (1993) 28.
 29. ábra: In: PHILLIPS R. - RIX M. (1993) 29.
 30. ábra: In: SALA, O. (1993) 118.
 31. ábra: In: SALA, O. (1993) 152.
 32. ábra: In: PEMBERTON, J. H. (1908) előlap
 33. ábra: A rozsdás (= sövény vagy bor- vagy églantier) rózsza (R. rubiginosa)

Szentek rózsalegendái

34. ábra: In: VANTAGGI, R. (1995) Siena. Plurigraf, Narni-Terni. 72.
 35. ábra: In: SEIBERT, J. (1986) 30. tábla
 36. ábra: Szent Dorottya, lőcsei plébániatemplom freskója (1410 k)
 37. ábra: In: HEINZ-MOHR, G.- SOMMER V. (1988) 7. tábla
 38. ábra: In: PROKOPP M. (1984) 23. tábla
 39. ábra: In: J. HORVÁTH T. (1995) 14.
 40. ábra: In: H. TAKÁCS M. (1977) 20. tábla

Legenda aurea

41. ábra: BONSANTI, G. (1982) 26.

Mária kertje: a hortus conclusus

42. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 76.

A rózsza regénye

43. ábra: HEINZ-MOHR, G.- SOMMER V. (1988) 6. 91. 92.
 44. ábra: In: HEINZ-MOHR, G.- SOMMER V. (1988) 6. 93.
 45. ábra: In: SZ. JÓNÁS I. (1986) tábla

Rózsafüzér

46. ábra: In: GÖMBÖS T. (1993) 67. színes kép
 47. ábra. Carreno da Miranda: Szent Domonkos, 1661. Budapest, Szépművészeti múzeum
 48. ábra: Andrea da Firenze: Köpenyes Mária a domonkosokat ábrázolja az istenanya védő ruhája alatt (Firenze, Sta Maria Novella, Capella degli Spagnuoli, 1360-1370)

49. ábra: In: NEGRINI, S. Szerk. (1992) 26.
50. ábra: In: VIGORELLI, G. - BACCHESCHI, A. (1984) LXIII. tábla
51. ábra: In: A korai reneszánsz. (1990) 198.
52. ábra: Veit Stoss: Angyali üdvözlés (1517-18, Nürnberg, Sankt Lorenz).
53. ábra: In: SEIBERT, J. (1986) 272.
54. ábra: XIX. századi rózsafüzéres házi szentkép (Első Magyar Látványtár, Tapolca-Diszel,)

A mértéket adó rózsza

55. ábra: A II. Pius pápa által 1458-ban Siena városának adott erényrózsza (Siena, Palazzo Pubblico)
56. ábra: In: BONSANTI, G. (1982) 26.
57. ábra: In: SACHS, H. (1992) 13-14 tábla
58. ábra: In: SACHS, H. (1992) 18. leírás
59. ábra: In: TÁTRAI V. (1980) 25. tábla
60. ábra: In: EÖRSI A. (1984) 34. tábla
61. ábra: In: Die Ritter (Burgenlandische Landesausstellung) (1990) II. tábla
62. ábra: In: Die Ritter (Burgenlandische Landesausstellung) (1990) XXIII. tábla
63. ábra: In: LAJTA E. (1973) 17. tábla
64. ábra: In: VÉGH J. (1983) 22. tábla
65. ábra: In: Flamand Kalendárium (1983)
66. ábra: In: Bibliotheca Corviniana (1990) II., LX., LXXXIV.
67. ábra: In: GEREVICH L. Szerk. (1956) 97. és 126.
68. ábra: In: LEFEVRE, R. (1973) 247.
69. ábra: In: LAJTA E. (1973) 5. tábla
70. ábra: In: GÖMBÖS T. (1993) 70. színes kép
71. ábra: In: JORDÁNSZKY E. (1836) 143.
72. ábra: In: TÁTRAI V. (1980) 25. tábla
73. ábra: In: TÁTRAI V. (1980) 26. tábla
74. ábra: In: LAJTA E. (1973) 1. tábla
75. ábra: In: LAJTA E. (1973) 19. tábla

76. ábra: In: VANYÓ L. (1997) 56. ábra, 78. ábra, 102. ábra
77. ábra: In: A gótika és a Távol-Kelet. (1992) 111.
78. ábra: A chartres-i székesegyház északi, nagy rózsablaka
79. ábra: In: HEINZ-MOHR, G.- SOMMER V. (1988) 45.
80. ábra: In: Die Ritter (Burgenlandische Landesausstellung). (1990) XLII. tábla
81. ábra: In: RAPAICS R. (1932) 53.
82. ábra: In: RAPAICS R. (1932) 53.
83. ábra: In: GEREVICH L. Szerk. (1956) 203. (1153. sz), 205. (1185. sz)
84. ábra: In: VÉGH J. (1983) 5. tábla
85. ábra: In: Die Ritter (Burgenlandische Landesausstellung) (1990) XXXIII. tábla

Rosa mystica

86. ábra: In: DANTE, A. (1986) 547.
87. ábra: In: HEINZ-MOHR, G.- SOMMER V. (1988) 1. tábla

Madonna a rózsalugasban

88. ábra: In: HEINZ-MOHR, G.- SOMMER V. (1988) 167.
89. ábra: In: EÖRSI A. (1984) 30. tábla
90. ábra: In: EÖRSI A. (1984) 41. tábla
91. ábra: In: LAJTA E. (1973) 28. tábla
92. ábra: In: HEINZ-MOHR, G.- SOMMER V. (1988) 10. tábla
93. ábra: In: A korai reneszánsz. (1990) 73.
94. ábra: In: A korai reneszánsz. (1990) 77.
95. ábra: In: LAJTA E. (1973) 47. tábla
96. ábra: In: RATSCH, C. (1994) 176.
97. ábra: In: EÖRSI A. (1984) 10. tábla
98. ábra: In: Firenze múzeumai (1997)
99. ábra: In: GUERRA, C. (1992) 98.

A RENESZÁNSZ RÓZSA

Növénygyűjtők, növénygyűjtemények, herbáriumok

1. ábra: Dürer: Mária íriszszel (1508, London, National Gallery)
2. ábra: In: VÉGH Gy. (é. n) 20-23 .
3. ábra: In: SZ. KOROKNAY É. (1973) 47. és 48. tábla, 111.
4. ábra: In: Bibliotheca Corviniana (1990) II., LX., LXXXIV.
5. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 81.
6. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 86.
7. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 94.
8. ábra: In: Hieronymus Bock, Krauterbuch, 1580. Strassburg, 986.
9. ábra: In: Matthiolus Commentarii, 1658.
10. ábrák: In: Clusius: Stirpium nomenclator Pannonicus, Antwerpen, 1584. 109., 110, 1110, 114.
11. ábra: In: MITTELSTADT, K. (1997) 17. tábla
12. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 121.
13. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 101.
14. ábra: In: ELENÍUS, A. Szerk. (1988) 27.
15. ábra: In: HOBHOUSE P. (1994) 141.
16. ábra: In: RAPAICS R. (1940) 71.
17. ábra: In: RAPAICS R. (1940) 39.

A test rózsái

18. ábra: In: MICHELETTI, E. (1986) 137.
19. ábra: In: MICHELETTI, E. (1986) 143.
20. ábra: In: Az érett reneszánsz. (1986) 126.
21. ábra: In: Flamand közmondások (1985) 4. kép

Minták a rózsák ábrázolásához

22. ábra: In: Az érett reneszánsz. (1986) 8.
23. ábra: In: A korai reneszánsz. (1990) 235.
24. ábra: In: A korai reneszánsz. (1990) 247.
25. ábra: In: Az érett reneszánsz. (1986) 45.

- 26. ábra: In: PROKOPP M. (1984) 22. tábla
- 27. ábra: In: NEGRINI, S. Szerk. (1992) 38.
- 28. ábra: In: NEGRINI, S. Szerk. (1992) 39.
- 29. ábra: Biagio di Giorgio: Madonna a rózsalugasban (Trau)
- 30. ábra: In: MICHELETTI, E. (1986) 135.

Adatok a magyar reneszánsz rózsajelképeihez

- 31. ábra: TARNÓC M. (1994.) képmelléklet
- 32. ábra: Arcimboldo: A Tavasz
- 33. ábra: ACZÉL G. Szerk. (1984) 54.
- 34. ábra: ACZÉL G. Szerk. (1984) 55.
- 35. ábra: PÉTER M. Szerk. (1988) 60. 139. kép
- 36. ábra PÉTER M. Szerk. (1988) 61. 140. kép
- 37. ábra: PÉTER M. Szerk. (1988) 164. 542. kép
- 38. ábra: PÉTER M. Szerk. (1988) 124.
- 39. ábra PÉTER M. Szerk. (1988) 127.
- 40. ábra: TARNÓC M. (1994.) képmelléklet