

#### *Bevezetés*

Ez a kötet rész három tanulmányt tartalmaz: az első GÉCZI JÁNOS írása, amely részlet egy – a rózsatopik különféle aspektusait elemző – hosszabb tanulmányból, a második NAGY L. JÁNOSÉ, amely az evangéliumok nyelve tág értelemben vett szemiotikai elemzésének kérdéseit tárgyalja, a harmadik PETŐFI S. JÁNOSÉ, amely egyrészt a „médiások élő nyelvei” fogalom értelmezésével foglalkozik, másrészt a „(verbális, a zenei és a táncnyelvi) kommunikátumok 'élő' nyelveinek és az élőnyelvi kommunikátumok rögzítésére szolgáló reprezentációs nyelveknek” kapcsolatát elemzi.

### A MEDITERRÁNEUM ANTIK GÖRÖGSÉGÉNEK RÓZSATOPIKÁJA

– részlet egy hosszabb tanulmányból –

GÉCZI JÁNOS

#### A homéroszi költészet rózsá-motívumairól

Az i. e. 8. században, a szóbeliség és írásbeliség korszakhatárán rögzített epikus alkotások – köztük a legterjedelmesebbek, az *Iliász* és az *Odüsszeia* – egyszerre tartalmaztak, amint arra FRIEDRICH FOCHE rétegelméletében rámutat, csodákkal, kísérteties elemekkel bővelkedő diszkontinuus mesei, határozott céllal bíró kalandot és harmadikként: a korra utaló referenciális elemeket. Leginkább a mesei elemek azok, amelyek a homéroszi eposzoknál korábbi keleti munkák motívumaival tartanak rokonságot – köztük például a világfa-, illetve életfa-tulajdonsággal is rendelkező rózsákkal. A rózsát, e fás cserjét, habitusa alkalmassá tette, hogy egyesítse a lágyszárú növények virágzásával kötött életerő és termékenység megjelenítését épp úgy, mint a fás szárúakhoz kapcsolt öröklét hivatkozását. Ugyan kezdetben a rózsá csak az évenként rövid időszakra jellemző virágzásával s virágja néhány jellemzőjének hangsúlyozásával szerepel a különböző források szövegalakzataiban, bármelyik hivatkozása háttérben fel-feltűnik – már csak azzal is, hogy az istenekről tartalmaznak adatokat – az öröklét-képzet.

E költészet az állatokhoz, illetve a többi növényhez képest, alig hivatkozott a rózsára, a virágot magába foglaló költői alakzatok száma, egyetlen, állandósult jelzős szerkezetet kivéve, rendkívüli módon alacsony. A 'rózsaujjú Hajnal' kifejezés a pirkadat halhatatlan istennőjéhez, a szép, férfiakat szerető Éoszhoz, Héliosz nővérehez kötött – a kora reggeli vöröses szín és a virág árnyalatának hasonlatossága kínálkozott a bőr jellemzésére. Éosz fia Memnón, aki a trójai háborúban Hektor – Priamosz fia – halála után a seregek fővezérévé vált. Memnón Akhilleusz keze által halt meg. Tetemét Éosz Etiópiába vitte. A homéroszi jelző azok egyike, amelyben a környezetfestés és mitikus szerep

kifejező együtttest alkotott, s különös sajátossága az, amelyet a későbbi rózsajelképek egyik vonulatában megerősítve találunk, hogy fényjelenségre, fényre, azaz az antik világtképek értelme szerint a szellemiségre kínált hasonlatot.

A korabeli munkákban azokat a növényeket említik nagy számban, amelyek a népesség táplálkozásában s az azzal kapcsolatos technológiákban kaptak szerepet: a különböző gyümölcsök, zöldségek vagy például az olajat szolgáltató olajfa. E növények értékeltetését jelezte, hogy mennyire erősen kapcsolódtak a mitikus történetekben az isteni alakokhoz – egyben azt is, hogy mely istenek látszottak az adott kor számára fontosnak. A homéroszi költemények – miként az olümposzi istennemzedék kialakulását megelőző források – alig utaltak a növények teremtéstörténetére. Ennek kifejtését, a Pantheon alakjairól strukturáltabb és összefogottabb személyeket ígérő elképzelésekkel együtt, későbbi alkotások vállalták, a növények mitológiai alapfunkciói azonban véglegesek.

A rózsza annak ellenére, hogy csipkebogyója ehető, sosem juthatott jelentősebb táplálkozási szerephez, mivel tápértéke és eltarthatósága csekély, így a felhalmozásban és a cserekereskedelemben sem vehetett részt mértékadó módon. Ugyan, mint minden ehető növénynek, kiegészítő jelentősége megmutatkozhatott a táplálkozásban. A legfőbb növényi javakat azonban a megfelelően raktározható, szállítható és elcserélhető – értékhalmozó és -közvetítő – növények jelentették, a ciklikusan előállított növényi javak közül ezek ígérték az ember biológiai létének a fenntartását. A rózsát mégis jegyzett növénynek találjuk. Mivel magyarázhatjuk kitüntettségét?

A homéroszi költeményekben feltűnő élőlények, köztük a növények pulzáló, hol erőteljesen kirajzolódó, hol elmosódó civilizációs háttérű szövegekben szerepelnek, attól függően, hogy mitikus vagy környezetfestő értékűek-e.<sup>1</sup> Általában karakterisztikus módon megkülönböztethető a növényhasználat oka: a kialakuló világtkép sajátossága, hogy a megnevezett élőlények kultikus-szagrális indokokkal tűntek fel, s ezek árnyalták a valásítól távolabb eső használatukat is. Alkalmazásuk egy alakhoz kötött, vagy néhányhoz, amelyek között a kapcsolatot valamilyen lényegi vonás erősíti, nemritkán homéroszi jelzőként, állandósult fordulatként. Az istenek egy-egy tulajdonságáról tesznek kijelentéseket. E megnevezések azt is lehetővé tették, hogy aki a kérdéses élőlényvel valamilyen kapcsolatba került, az az élőlény közvetítette isten hatókörébe is bekerült, attól függetlenül, hogy e kapcsolat a Pantheon alakjai szándékából vagy emberi választás eredményéből született-e meg.

Milyen a homéroszi költészet rózsaidézése? Ki, kik azok a kitüntetett alakok, akik kapcsolatra leltek a rózsával, illetve a rózsza egyes tulajdonságaival? Az időben változó növény mely formája a kiválasztott: magának a növénynek a teljes élete, a habitusa vagy

---

<sup>1</sup> Az olajfa kettős jelentését példázza a phaiák király kertjének leírása: ahol e növény biológiai tulajdonságai révén a régen tartó gazdagság, jólét jele, de azt is mutatja, hogy a terület Pallasz Áthéné jóindulata alá tartozik, HOMÉROSZ, *Odüsszeia* 7, 112-122: *Kivül az udvaron, ajtóhoz közel, áll a gyümölcsös, / négyholdas nagy kert, körülötte sövény tekerőzik. / Benne virágozó szép terebélyes fák növekednek, / gránátalmafa, körte, s az alma, a drágagyümölcsű; / s édestermésű fügefák, viruló nagy olajfák. / És a gyümölcs sose pusztul e fákon, nem szűnik érni, / télen, nyáron, az esztendőn át: fű szakadatlan / ott a Zephír, s egy termést sarjaszt, másikat érlel. / Körte a körte körül puhul, érik, alma az almán, / szőlőfürtre a szőlőfürt, füge nő a fügére. / Dústermésű szőlőskert is sarjad előtte.* ford. Devecseri G.

egyes szervei? A növény mely botanikai tulajdonságai jutottak szerephez, s ezek mely jelképekbe épültek be?

Mivel néhány más növényhez képest kevesebb szöveghelyen találunk utalást a rózsára, célszerű a növényidézési módokat összevetni. A növény szövegekben való előfordulása egyéninek bizonyult-e, vagy hasonlatos más növényével, például az olajfával?

Az olajfa mindenkor Pallasz Athénére, az ő sorsalakító és védő szerepére utalt.<sup>2</sup> Odüsszeusz, gályatörése után, kiköt a phaiákok szigetén, egy különös, egy töből nőtt, de kéttulajdonságú olajfa – amelyről nemegyszer szó esik később – alatt zuhan kimerült álomba, s másnap ott riasztja fel a királynőnek kísérőnőinek labdajáték közben fölhangzó sikolya. Odüsszeusz – az eposz szerint éppen –

*...erdőt keresett: föllelte a víz közelében,  
messzire látszott: s ott két fának az ága alá ért,  
egy helyből nőttek: szelíd ez, vadolajfa a másik.  
Át nem járta a fűvő szél nedves dühe őket,  
nem nyilazott sugarával a fénylő nap se közéjük,  
rajtuk a záporosó sem járt át: annyira sűrűn  
egybefonódva terültek szét...<sup>3</sup>*

Az, hogy Odüsszeusz „...Pallasz Athéné híres szent ligetébe”-n olajfák alatt várta Alkinooszt és Nauszikaát, mindenképpen előlegezte, miként fogadják majd őt, mekkora vendégbarátsággal és tisztelettel. Amint a „hosszúkás levelű vadolajfa” a sorsfordító Athéné attribútuma, ugyanúgy számos élőlénynek megvan a maga utalásos viszonya egy-egy mitológiai személyre.

Élő olajfát nem találunk az ógügié-szigeti, csuklyás Kalüpszónál vagy akár a napleány, a varázsló Kirkénéél: ezen asszonyoknál – a tölgy, a nyár, a cédrus mellett – a ciprus, a fenyő, az éger, vagyis éppen a halállal kapcsolatos fák fordulnak elő: jelezve, hogy a hős az élet és halál mezsgyéjén, mintegy a senki földjén él.<sup>4</sup> A Hadész házához vezető útnál „sudarar nyárfák s meddő füzek” magasodnak, amelyek között el lehet jutni a holtak lelkéhez.

A homéroszi szövegek tehát a rózsákkal való távolságtartásra is utalnak. A többi élőlényhez képest kevésszer fordulnak elő a szó szerkezetekben – kivéve természetesen a

---

<sup>2</sup> Ha bármely eszkről kiderül, hogy például olajfából készül, biztos lehet az olvasó, hogy Athéné isteni gondviselésének jelével találkozott. Az *Odüsszeia* 5. énekének 233–236. sora Athéné szent fájának használatával a sorsfordítás előjele, hiszen szigetéről Kalüpszó isteni utasításra elengedi utazni szeretőjét, aki a halhatatlanság ígérete ellenére is családjá után sóvárog: *S így rendelte a hőszívű Odüsszeusz hazatértét: / nagy fejszét nyújtott neki át, markába beleillőt, / kétélút, ércből készültet, melybe a pompás, / ékes, olajfából faragott nyél jól beleillett.* ford. Devecseri G.

<sup>3</sup> HOMÉROSZ, *Odüsszeia* 5, 475–481. ford. Devecseri G.

<sup>4</sup> HOMÉROSZ, *Odüsszeia* 5, 58–65; *mígnem a nagy barlanghoz elért, hol a nimfa / élt, az a szépfonatú; s őt otthon lelte lakában. / Tűzhelye nagy lánggal lobogott, és szerte szigetén / cédrusok és hasadó tujafák jóillata szállott, / míg égtek; s bent két hangján danolászva a nimfa / járt a szövöszéknél és szött, vesszője arany volt. / Kétoldalt viruló erdő állt sűrűn a barlang / mellett, nyárfa meg jóillatú ciprus, / rajta a szárnyaikat táró madarak raja fészkelte...* Ford. Devecseri G.; HOMÉROSZ, *Odüsszeia* 5, 72–73; *Körben a zsenge mezők violával, petrezselyemmel / tarkállottak.* ford. Devecseri G.

színhatásra épített és sokat mondó 'rózsaujjú Hajnalt'<sup>5</sup> –, mindegyre magyarázatul szolgál, hogy Aphroditének, a szerelem istennőjének, valamint Dionüszosznak, a gátlások alól felszabadító mámor istenének társaikhoz képest kevesebb szerep jutott abban a héroszkultuszban, amelyet az ezen versekben ábrázolt eszmények szolgáltak. A növényünk, még ha csak a színe által is, látszik, istenhez köthető virág.

A különleges olajhasználatra is található példa. Az oltárok, a ruhák illatosítására bizonyosan értékes, nem közönséges olajokat használtak.<sup>6</sup> Aphrodité, hogy testét felfrissülésként, szépítésként megkenje, maga is használt olajat. Máshol rózsaoilajjal mosta le a halott testet (Iliász 23, 183–186). Az olaj kultuszok kelléke, így az oltár illatosítását is szolgáltatta. Az olaj s a vele való megkenetés az örökkévalóság jelének mutatkozott.

A drága olaj szépítőszerként használatát az *Aphroditéhez* címzett himnusz tovább erősíti, amikor a „virágkoszorús”, „aranykoszorús”, „szépenfont koszorús”<sup>7</sup> istennő Ankhiszészt

*...meglátva tehát a mosolyszerető Aphrodité,  
megkívánta, szívét elfogta a rettenetes vágy.  
Ment Küproszbá s jószagu szentélyébe, Paphoszbá  
surrant, hol várt rá a liget meg az illatos oltár.  
Rögtön, amint odaért, ragyogó kapuját elzárta,  
s ott Khariszok kenték, fürdették drága olajjal,  
mely nemenyésző isteni testek dísze-virága,  
isteni illatozó balzsammal, a nála levővel.<sup>8</sup>*

A *Démétérhez* címzett homéroszi himnusz az, ahol a virágcsokorban a rózsza konkrét formájában is megjelent. Ez az, ahol oly fontos szerepre tört az eddig olaj által kínált, itt szükségképpen virágokhoz kapcsolódó illat is (s egyre-másra fordult elő az „illatozó hálóterem”, az „illatozó város”, az „illatozó nagy Olümposz”, az „illatozó szentély” vagy a vágyakozást keltő illatú köpeny).

A rózsát ismét a halállal, az alvilággal találtuk együtt (amely, tudnunk kell, itt a hősnő halhatatlanságát jelentette):

*Távol aranykardú, széptermésű anyjától  
játszott Ókeánosz mélykeblű leányaival, szép  
csokrot gyűjtve: a rózsát, sáfrányt, szép violákat,  
ékes nőszirmot s jácintot a lágyfüvű réten  
s nárciszt, mit cselből teremt Hádész örömére  
Gaia a széparcú lánynak, Zeusz rendeletére...<sup>9</sup>*

<sup>5</sup> Például HOMÉROSZ, *Iliász* 23, 109. ...s mígcsak a rózsásaujjú Hajnal nem közelített..., ford. Devecseri G.; HOMÉROSZ, *Iliász* 24, 788–789. És hogy a rózsásaujjú Hajnal kélt ki a ködből / nagyhíru Hektór máglyája köré seregelték... ford. Devecseri G.

<sup>6</sup> HOMÉROSZ, *Odüsszeia* 6, 79–80. S még színarany korsót is adott neki síkos olajjal, / szolgálényaival hogy a parton megkenekedjék. ford. Devecseri G.; HOMÉROSZ, *Odüsszeia* 8, 360–362 ...Arész thrák földre rohant el, / és Küproszbá suhant a mosolyszerető Aphrodité, / hol már várta Paphoszbán berke s az illatos oltár. ford. Devecseri G.

<sup>7</sup> *Homéroszi himnuszok* 5. *Aphroditéhez*. 1–10. ford.: Devecseri G.

<sup>8</sup> *Homéroszi himnuszok* 4. *Aphroditéhez*. 56–63. ford.: Devecseri G.

A sáfrány, a nárcisz és a rózsa virágzásának egyidejűsítése a már ismerős szövegte-remtési eljárásra utal: a növények nem botanikai, illetve szezonális szempont alapján szerepelnek együtt. Valamennyi az isteni személyek környezetét minősítette, s ugyanak-  
kor az alvilág mezejének virágai.

A homéroszi epigrammák között a rózsa koszorúvirágként is megjelent. A koszorú-  
rúnak, amely leginkább az isteneknek járt éppen úgy, mint a Khariszok és Hórák által  
virágszirmokból készített ruhának, a legelső jellemzője az, hogy illatos. A fej, illetve  
bármilyen, amire koszorút helyeznek, illatoztató funkciót kapott. Koszorúba font virágokról  
emlékezik a *Küpria* szerzője, vagy Hégésziasz vagy Sztatínosz... Akárki volt ez a költő,  
könyvében a jelentős koszorúhasználati hagyományt követve, ezeket mondta:

*Hát fölvette az öltönyt, mit Khariszok meg a Hórák  
készítenek néki, tavasz szirmába bemártva,  
mint aminőt Hórák hordnak, jácintba, krokuszba  
szépszirmú rózsába is és viruló violába,  
ambrosziász bimbókba s a nektármézű sziromba,  
és nárciszba is és liliomba: s ezért Aphrodité  
mindegyik évszakra át ilyen illatos öltözetet hord.*

.....  
*Szolgálókkal most a mosolyszerető Aphrodité  
földi virágokból jóillatu sok koszorút font;  
fényesfátylú istennők tették a fejükre,  
s nimfák és Khariszok, s arany Aphrodité velük együtt,  
sokforrású Ída hegyén zengvén gyönyörűen.<sup>10</sup>*

S a koszorú – később – nemcsak az isteneknek jár, hanem az isteni jegyek alatt  
megtartott ünnepi alkalmaknak, az ünnepi alkalmakon résztvevőknek, vagy éppen az ak-  
kor használatos eszközök némelyikének is. Koszorút tett a fejére Aphrodité, amikor nászra  
készült<sup>11</sup> – tette ezt azért, mert istenként és az ünnep alkalmából egyaránt megillette.

E néhány rózsás adat azt igazolja, hogy a virág az istenek növénye. Mindenkor női  
istenek tulajdonaként, őket jellemezve, halhatatlanságukkal együtt, illetve arra utalással  
jelent meg, leginkább az illattal, de a szépséggel is. A rózsa olajba oldott illatanyaga az  
örökké élő test szere, így kultuszokban használt folyadék is. A rózsaoaj mellett, annak  
híján az illat természetes forrása is hasznosításra került: a virág; (későbbi fölhasználásá-  
ról jelzést nem adó) csokorba fogott, leginkább azonban egyéb növényekkel összefogott  
koszorút fonnak belőle.

---

<sup>9</sup> *Homéroszi himnuszok 2. Démétérhez.* 425-430. De ugyanebben a himnuszban ezt a jelenetet így  
mondja el Perszeponé, pontosan felsorolva ismét a tavaszi rét egymás mellett nyíló virágos növé-  
nyeit: *...játszottunk s a kezünkkel léptük a drága virágot, / szép sáfrányt, jácintot s nőszirmot, vele  
együtt / bimbózó rózsát liliommal, látni csodás volt, / s nárciszt: mely sárfánysárgán nőtt akkor a  
széles / földből, nyúltam utána örömmel, a föld pedig ekkor / megnyílt...*, ford. Devecseri G.

<sup>10</sup> Athénaiosz, XIV, 682 D, F. In: HOMÉROSZ (1971) *Küpria* 491.

<sup>11</sup> Az *Odüsszeia* nyolcadik énekében, amikor a hős a phaiákok földjén Démodokosz edeshangú  
lanton kísért történetét hallgatja, arról szerezhethet tudomást, hogy miként lépett nászra Árész és  
Aphrodité. *Odüsszeia* 8, 267. *Nászra miként lépett Árész s koszorús Aphrodité.* ford.: Devecseri G.

Az emberi tevékenységek közül kettő, az egyed életének biztosítása, illetve a faj fenntartása különösen fontos, erre utal, hogy a táplálkozás és a szaporodás mitikus magyarázatát is ígerte a világkép, illetve az azt közvetítő homéroszi költészet. A szövegben megjelenő növények valamennyije közelebbi vagy távolabbi kapcsolatban van az emberi faj alapvető két szükségletével. A szórványos adatok szerint, a rózsa nem az egyén mindennapokat túlélő törekvésével, a test biológia megtartásával, hanem kizárólag a fajfenntartásával, a test reprodukciójával rokonított. A rózsa a termékenység – a szerelem által érzelmileg is indokolt – isteni alakjainak környezetében jelentkezett, a görögség elképzelése ebben az előd mediterrán kultúrák sajátosságait követte. A termékenység és az utódnemzés szentsége a rózsában találta meg a maga metaforáit. A szaporodás kiterjesztéseket értelmezzük a rózsák jelölő szerepét akkor, amikor a virágot az ember biológiai funkciója ellátásához tartozó egészséges test jellemzésére használták. A rózsa emberi testre vonatkozó jelzései és utasításai a növények medicinális és higiéniai szerepeltesével tovább erősödnek: a színjegy, amiként a rózsa és kivonatának illata szakralitással átítatódásának jegyei a homéroszi szövegben is tetten érhetőek.

A fentiek arra is utalnak, hogy a növények között miért jutott a rózsa másodlagos szerephez. A mítoszokban a táplálékszerzés és a fajfenntartás indoklása a közösség fenntartásának gyakorlathoz járult hozzá, ezek arról adtak tájékoztatást, hogy az egyénnek miként kell a saját társadalmába betagozódnia. Az egyéni élet számára a táplálék megszerzése, a test megtartása a szaporodás és az utódgondozás föltétele. A múlt és jelenképzet kialakítása kézenfekvőbb a mítoszarabok egységessé szerveződésekor, a jövőképzetet kiegészítő, távlatosságot ígérő emberi termékenységmagyarázatok és a hozzájuk társított rózsa-jelképek kifejtése későbbi fejlemény.

A rózsa mindenkor a földi világ terménye – még ha a halhatatlanságra is utalva. Vele (és származékával) a felső és az alvilág közötti kapcsolattartás is feltűnik. Belőle készült koszorút, ruhát, illatszert használnak az istennők – akik a földi dolgok közül bizonyosan az értékest választották ki. Másrészt az is válogathat belőle, akit az alvilágba ragadtak – a földi szféra jegye lenne tehát e rózsa, s olyan, amely az isteneknek tetsző világi dolgokra is rámutat.

A rózsa – az adatok szerint – a réten él, de hogy ennek a rétnak milyenek a környezeti jellemzői, nem tudható. Aphrodité környezetének virágai nem azonos környezeti igényűek, nehezen lehet őket egyazon termőhelyen elképzelni. Csoportba vonásukat az illat, illetve a megválasztott szépség (talán: a feltűnő, karakteres színű fellevelek tömege) jelentette. A rózsa lehetséges botanikai jellemzői közül csak egyetlen szervére, a növény színes virágára fókuszálódott a figyelem. A virágból is két feltűnő – a hasonlatosak között is értékelt – tulajdonságra, mindenekelőtt az illatára, s a szépségére.

Az élőlények között a görögség számára a növények az állatokénál nagyobb értéket jelentettek.

## **A kardalok**

A görög kardalok, amelyeket a késő archaikus kor legsajátosabb görög szellemi termékek tartanak, táncszók voltak: minden vallási, állami és magánünnepen, szerződés-kötéstől boroztatásig, sportgyőzelemtől halotti torig fel-felhangzottak, s olyasféle szere-

pük volt, mint a koszorúnak, a megszentelés, felmagasztosítás jegyének: a közösségi esemény kitüntetett fontosságát tanúsították.

Az a felelgető népdal, amely meglehetősen eredetileg is néhány sorból állt, kérdésből és válaszból szerveződött. Valaki megkérdezi, hol van három növény, a rózsza, az ibolya és a zsálya, s másvalaki válaszában máris felajánlja azokat: itt. E három illóolaj-gazdag növény mindegyikét koszorú készítésére használták. Jelenlétük szakrálisan indokolt.<sup>12</sup>

A dalos-táncos-mozgásos cselekvés felemelkedettséget nyújtott, harmóniát ígért minden görögnek. A kardalok szövege, amelyek hol a közösség valamennyi tagja által ismert közhelyek, hol abból teremtett költői szövegek, ugyan az eurithmia művelésének másodlagos kellékei, de részletesen tudósítanak arról a tudásról, amely e korban mindenki sajátja lehetett. Mindaz, ami bennük megnyilvánult, így a rózsához kötődő ismeretek száma sem csekély.

*Mennyi küdóni almát szórtak a herceg kétfogatú kocsijához,  
mürtoszok ágait és  
gyöngy violát fonatokban, rózsavirág-koszorúkat.<sup>13</sup>*

Sztészikhorsz (i. e. 6. század közepe) termékenység-szimbólumai, mint a krétai nép almája, a mirtusz, s a rózsza: Aphrodité jegye, de azokat a tiszteletben részesített, világi hatalmasságok is kaphatták. A dél-itáliai Sztészikhorsz a Homéroszhoz és a Hésziodoszhoz kötött epika anyagát használja lírájában: *Helena*-törédekben például Menelaosz hitvesében, Helenában látta a trójai háború okát. E részlet szerint a trójai háború idején már ismertek voltak a rózsák, s az ünnepelt kocsiját, kitüntetett helyzetének tanúságát adva, ezt és más gazdagságot mutató terményeket szórt az útra a fogadó tömeg. A javak ajándékozása-fölajánlása, a helyzet szereplőik alá- és fölérendeltségét is megmutatta.

Ibükosz (i. e. 6. század) kardala, mint bármely kardal, meghatározott célra készült, a megrendelő egy ünnepi aktus fényét kívánta növelni. A bérköltészetnek olyan példája ez, amely ugyan még bőven használta a mitikus utalásokat, s az arisztokrácia reprezentációját szolgálta, de már nem kézenfekvő az, hogy a vers dicsőítette türannoszi leszármazott. Ha igen, akkor sem aktuális tettének, hanem az esztétikai meghatározottságának, szépségének, s azáltal az erényének dicsőítése történt. A termékenységhez / teremtéshez rendelt szépség valamennyi istennői megszemélyesítője együtt szerepelt, s ez az erkölcsi megerősítés túlbiztosításként hat: az átfűlt, és édeskés tömeghez nem is egy rózsza, de egy teljes rózsaliget tartozik. A virágos helyszín az öröme, a földi boldogságé, amelyet Eüralosznak ígér az isteni kar, s az őket fölvonultató Ibükosz.

*Eürüalosz, csuda-sarja kecses Khariszoknak,  
Gyönyörű gyermeke széphajú Hóráknak,  
Küprisz s a méz-szemű Peithó  
Rózsaligetben öröme neveltek.<sup>14</sup>*

<sup>12</sup> *Anthologia lyrica Graeca* I. II. Carmina popularia 36. ford. Franyó Z.

<sup>13</sup> *Anthologia lyrica Graeca* I. II. 17. (26) ford. Jánosy I.

<sup>14</sup> *Anthologia lyrica Graeca* I-II. D4 – Poetae melici graeci (7) ford. Lator L.

A halandó ember tulajdonságaira utaló rózsavonatkozások megjelenése mellett azonban megtartották a rózsza jelképeinek a kizárólagos mitológiai / szakrális használatát. Bakkhülidész (i. e. 505 – 430) is mítoszi utalásokat használt *Az ifjak, vagy Thészzeusz*<sup>15</sup> kardalában.

### *Csupa lila rózsát*

helyeznek a kardalban füzéreként Néreusz leányai a víz alatti, isteni termekbe érkező hős „csatakos hajára”, s éppen azt, amelyet apja hitese kapott a nászban a „*ravas Aphroditē*”-től.

A klasszikus kori Pindaros (i. e. 522 v. 517-18 – 438) egyik *Thrénosz*-töredékében újabb adalékok kerültek elő a rózsákról. A város előterében bíborpiros szirmokkal virágzó, a fényt kedvelő rózsák ligete van – azon a helyen, ahol nap heve fénylik (Apollón kultuszának helye is lehetne ez) –, s e tér közösségi cselekvésekre szolgál: testgyakorlásra, zenélésre, kockvetésre. Mindaz megtörténik itt, ami a korszak emberének egyéni és társas gyönyörét szolgálhatja. E testi-lelki örömszerzés párosul a hely virágos bőségével, a virágillattal. S istenek hatalma alatt kell lenni e pompás, parfümös, önfeledt életélvezést nyújtó helyszínnek, ha ott isteneknek való áldozatok oltárok állnak. (Sőt: mindez a hely meglehet az oltárok tartozéka vagy a része.)

*Nekik ott az éji sötétet alant  
a nap heve fényli be, és  
városunk előtere szép bíborhimű rózsaligetben,  
cédrusok árnya alatt van, ahol  
arany gyümölcstől roskadoznak mind a fák.  
Ez testgyakorlásban leli gyönyörűségét,  
az lovon, míg  
amazok lantpöngetésben, kockvetésben... Örök  
bőség virágostul körükben.  
És mézizek illata leng tájon át,  
és messze sziporkázó, örök áldozat ég  
oltárukon isteneiknek.<sup>16</sup>*

E pindaroszi, olümposzi jólétet ígérő részlet felvillantja az apollóni harmónián alapuló erkölcsi világrendet – amelyben hely jutott az ökológiai igényei szerint fényigényes rózsának.

A Pindaroszt a költői képekben kedvvel követő Bakkhülidész (i. e. 505 – 430) *Héraklész*-töredéke bevezető volt a delphi ünnepeken előadott kardalhoz. A delphi jósdá különösen ügyelt arra, hogy ne értelmezzék át, ne egészítsék ki a görög mitikus hagyományt. E proimion (bevezetés) Delphi kultuszában kiemelkedő szerepű Apollónt is hivatkozta, szinte törvényszerű, hogy miatta a rózsatulajdonságok valamelyike is feltűnik valamilyen szerepben: a Nesszosz által lakott helynek, a lükormaszi partoknak rózsás a színe.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> *Bacchylides. Post B. Snell ed. H. Maehler. Editio stereotypa editionis 10 (1970) L7. ford. Jánosy I.*

<sup>16</sup> *Pindari carmina cum fragmentis. Ed. B. Snell 131. b. ford. Jánosy I.*

<sup>17</sup> *Bacchylides. Post B. Snell ed. H. Maehler. Editio stereotypa editionis 10 (1970) 16.*



A kardalokban, amelyeket úgy tarthatunk számon, hogy a társadalom felső rétege ismerhette, s jelképiségüket érteniük kellett; a rózsza a hagyományt közvetítő mítosz növénye. A rózsajelképek felhasználását bizonyosan szélesítette, s az eposz és magánemberi líra között átmenetet ígért az uralkodói körben, ünnepélyeken használt műfaj. A dicsőítő kardalokban idővel a mitikus átszínezettség megtartása mellett megjelentek a poliszpolgárok lelkeségét, világát kifejező érzések is, amelyek ugyan az istenek jó és rosszululatú szándékainak alárendeltek, mégis, a korábbiakhoz képest köznapibb képet mutatnak: e folyamat a rózsajelképeket is magával sodorta, s közhasználatúságát előkészítette.

### **A hellenisztikus kor görög költőinek rózsajelképei**

Nagy Sándor halála után birodalma szétesett ugyan, de részeit egységben tartotta a hellén műveltséghez fűződő hasonló viszony. A kétnyelvű utódpoliszok között a görög nyelv és az általa közvetített kultúra kapcsolatot jelentett és közösséget ígért, amellet, hogy ez a választás a görög és égei szigetek hagyományait kitüntetett helyzetbe hozta. A hellén orientációjú poliszokban, a Ptolemaioszok Egyiptomában éppúgy, mint az Atalidák Pergamonjában, az Oxusz folyó mellett, Kandahárban (Afganisztán) vagy éppen Indiában, a kultúra és az irodalom a görög hagyományok fősodrában fejlődött, s a városállamok lojális uralkodói polgáraikat a közgörögség részesének tudták. Az attikai – közgörög – koiné próza használata biztosította a nyelvi egységet, ennek ismerete ígérte a bennszülötteknek azt, hogy a közös kulturális életben jelen tudnak maradni.

A szellemi tevékenységek közül a királyok támogatását élvezte a könyvgyűjtemények, a gyűjteményekben zajló történetírói és rendszerezői munka és a nevelés, de időnként az irodalom, a dráma és a költészet is részesült belőle. Az irodalom, s benne próza alakulását – a történetírást kivéve – nem befolyásolták dinasztikus elvárások. Azok a kevesek, akik olvasni tudtak, vagy felolvasás révén hozzáfértek a kortársi irodalomhoz, nemcsak az istenek tettei, hanem a királyi élet vagy népszerű emberekhez kötött pletykáiról, azok egyéni megítéléséről is értesülhettek, szellemes, ironikus és elegánsan szóragoztató, de továbbra is kiművelt szövegekhez jutottak. A hétköznapi élet jelenetei ugyan egyre kevesebb filozofikus vagy szaktudományos mélységet ígértek, de helyettük a szomorú vagy bánatos mindennapiságból tárták föl azokat az értékeket, amelyek bárki számára bizonyították, az emberek egymáshoz hasonlatosak. A költészet azonban mégsem volt mindenki számára könnyen megközelíthető: a hellenisztikus szerzők például nem az attikai köznyelven, hanem a klasszikusokén szólaltak meg, azt tekintve mintának alakították ki új metrumaikat és az ábrázolt, új tárgyaikat. Homéroszi vagy más klasszikus szójátékok, homályos allúziók, a múlt nagyjaihoz való igazodás szeretete nem könnyítette meg a megszülető alkotások széles körben való népszerűsödését, inkább azon keveseknek kedvezett, akik az érinthetetlen hagyományok átörökítését értékelték nagyra.

A klasszikus irodalom műfajai közül a politikamentes, sőt, a polisz terheitől független líra újrafelfedezése – ha kimagasló eredményeit nézzük – mégis bekövetkezett: a minden emberre jellemző sajátosságok, események míves versekkel való ábrázolása, miként a régi lírikusoknál, kedveltté vált, s egyre-másra jöttek létre a magánélet kiemelkedő eseményeinek, a szerelemnek, a lakomának, a borozásnak, a vetélkedésnek a modernebb, a városi környezethez illesztett tematizációi. A szamoszi Aszklépiádész szümpozionokon elhangzó, előformázáson már átesett történeteket, s kurtizánok históriáit dol-

gozta fel elmésen és csattanósan, Dioszkoridész ágyasa, Dórisz virágpompás közegét s szerelmi hányattatásait verselte meg, a királyi nevelő Kallimakhosz pedig hosszabb költeményei, epigrammái – köztük halotti versei, epitaphiumai – sodró és hiteles szenvedélyeket, Nosszosz a női életet, a szíriai Meleagrosz vagy Anüté a bukolikus hagyományokat. A számukra és a közösségük számára is kedves verstémák egytől egyig alkalmasnak bizonyultak arra, hogy a hagyomány rózsáit is magukba foglalják, hol magukhoz az istenekhez (Erósz, Adónisz, Európé, Aphrodité) kötöttek, hol mitológiai helyzeteket idézőn, hol még azokat jelezve, de egy-egy jellel éppen csak utalva, távolságtartóbban, illetve fondorlatos módon kialakított allegóriák által, hogy a 'rózsa' szó eredeti jelentésétől egészen távol eső gondolatokat formázzanak meg.

Theokritosz és utánczó a mimus dór prózára visszavezethető durvább, rusztikusabb kifejezésmódját finomították légiesebbé. A népies jelenetek ugyan telve tudósi megjegyzésekkel, s a hexameterek is ellentételezték tartalmi könnyűségüket: az általa létrehozott bukolikus költészet érzelmgazdagságához természetes módon társult a rózsza.

Az emlegetett irodalmi mimus, az epigramma és a bukolikus költészet a tudós nyelvhez, a metrumokhoz és a városias ízléshez azonos módon viszonyult: e módszerbeli azonosság a rózsaképek használatát – különösen erotikus témakörben – bárhol azonos módúként tartotta meg. S az akkor is így van, amikor a virágunkra hivatkozás egyéninek látszó megfigyelésen alapul. Apollóniosz Rhodiosz (i. e. 3. sz.) *Argonauták* eposzában – amely abban a korban született, amikor a hellenisztikus eposz már elvesztette világhétképtelítő szerepét –, az aggályosan elhelyezett homéroszi hasonlatok között itt-ott feltűnik néhány, amely ettől az örökségtől független. Médeiát például ezen a módon jellemezte:

*Szíve áttüzesült kebelében párolgón  
valamint harmatcsepp rózsaszíromról párolgott egyre.*<sup>18</sup>

A tökéletes formai megmunkáláshoz olyan természeti érzékenység párosult, amely azonban nem a vidékies látásmód jegye. Másrészt, miként az antikizáló nyelvezet, a mitológiai környezet tudósi ismerete sem a kiműveletlenség jellemzője, s a hellenizmus költészetének kettős meghatározottsága a miniatürizáltságában kapta meg legnagyobb lehetőségét. Kétségtelen azonban az is, hogy a Szapphónál már feltűnt, amúgy a mítoszokban gyökerező elképzelés élt e képben tovább: a hajnallal együtt megjelenő harmat, miként a hajnalpír is, a kiteljesedő szerelem jele. (Theokritosz, mintha indokolta volna mindezt azzal, hogy *Férfibűvölés* bukolikus versében a rózsáskarú Éosz az óceánból emelkedik föl.)<sup>19</sup>

A rózsák szerepének megmutatására a továbbiakban nem csak egy isten, vagy az isteni környezet alkalmas – bár azok továbbra sem szabadultak fel ettől a kötöttségtől, s fel-feltűnnek Aphrodité, Erósz, illetve a helyi vagy kisebb jelentőségű isteni sarjak közegében. Kallimakhosz V. himnuszában a szakrális közeg, illetve az isteni test minősítője. A kenet helyett tiszta olajjal megkent testű Pallasz Athéné

*olyan szépen fénylett, mint hajnali rózsza,  
mint gránátfagyümölcs magja, aként ragyodott.*<sup>20</sup>

<sup>18</sup> APOLLÓNIOSZ RHODIOSZ *Argonautika*, 3, 1019. ford. Kárpáty Cs.

<sup>19</sup> THEOKRITOSZ *Buccolici Graeci*. Recensuit A. S. F. Gow. Oxonii, 1985. 2.

<sup>20</sup> *Callimachea*, ed. O. Schneider. Lipsiae. 1870. 5. ford. Devocseri G.

Bíón *Adónisz siratása* rózsája is mitikus magyarázatot adott. De egyre gyakrabban jelentkeztek azok a költemények, amelyekben már nem közvetlenül – bár ha nyilvánvaló is –, egy-egy isten hatáskörében indokolt az érzelem, érzés, tett. Így például a rózsza sem a megnevezett Aphroditéval együtt, csak mint a szerelemhez társított virág jelentkezik, de ott biztosan mutatja (hagyományos, minősítő) értelmét.

Amíg a rózsát korábban az isteneket azonosító, számukra jelleget adó növénynek illetve jelkép-elemnek, majd az istenek némelyikéhez kötődés, az általuk való azonosítás eszközeinek találtuk, immár ennek a kapcsolatnak a fellazulását mutató példákra bukkanunk. A mámoros alapszituációk adják továbbra is lehetséges rózsaidézés keretét, de a tisztán elvinek tudott s logikailag egymáshoz kapcsolt elemeket fölhasználó mitikus magyarázatok mellett, a rózsával s jelképeivel, a hangsúlyváltozás jeleként, elméleti merevségek nélkül, az etikai, gyakorlati elképzelések eszköztára bővült. A rózsaidézések formája-tartalma a konkrét helyzetek szerint megkívánt módon alakult, a szokványos testjellemző személyleírason (orcák rózsái, rózsás kar, rózsakacsó, rózsás száj, illetve ülep), a hagyományos környezet (virágos rét, virágzás időszaka) és állapotjellemzésen túl (koszorú a fejen, szírompergés, rózsanyílás) az egyedi szituációk mélyebb, pszichológiai értelmezését segítik.

Az eposzok és tanköltemények, ha a maguk mellékes hivatkozásai által is, arra az isteni közegre irányítják a figyelmet a rózsákkal, amelynek fenségéhez és szakralitásához hozzászoktak a korabeli olvasók. Kallimakhosz tanítványa, az alexandriai könyvtár Homéroszt magyarázó munkatársa Apollóniosz Rhodiosz mesterével szemben, a nagyeposz művelőjeként a hősiességet fenntartó epikus hagyományok folytatásán fáradozott. Az *Argonautika* Iaszon és társai kalandjai mentén több, lazán összefüggő mítoszt fűzött egybe. A homéroszi hagyományokhoz kapcsolódó mű harmadik könyvének *A három istennő* fejezetében a rózsza formális ékítmény.

*És a csibész kis Erósz kezeháta egész teli volt már:  
ott állt, mellbimbója alá szorította balját  
peckesen. Orcáin gyönyörű rózsák nyiladoztak  
édes pirral.<sup>21</sup>*

Ennél hellenisztikusabb módon jelentkezett a virág a *Médeia találkozik Iaszonnal* egyik jelképeként. Médeia és Iaszon fia, Iaszon között kibontakozó szenvedélyes szerelem föllángolását a harmatát vesztő hajnali virág bemutatásával végezte el a szerző. A rózsás kép immár folyamat jellemzésére vállalkozott: maga is dinamikus, miként a hősnő lelki állapota is.

*oly gyönyörű tüzelt tündökölt szöke fejéről  
Aiszonidésznek Erósz, felfogva a lány szeme szórta  
szikrát is, hogy a szűz szive áttüzesült kebelében  
párolgón, valamint harmatcsepp rózsaszíromról  
párolog egyre, mikor hajnalpír áttüzesíti.<sup>22</sup>*

<sup>21</sup> APOLLÓNIO SZ RHODIOSZ *Argonautika* 3, 120-123. ford. Meller P.

<sup>22</sup> APOLLÓNIO SZ RHODIOSZ *Argonautika* 3, 1019-1023. ford. Kárpáty Cs.

Miként az *Argonautika* elsőként említett hivatkozása, a rózsát statikus jellemzőként használta, a korszak az elődök nyelvi anyagát figyelemmel kíséző tankölteményként szolgáló epigrammáinak szerzői sem hivatkoztak másként. A kis forma egyébként sem alkalmas arra, egy-egy élményt folyamatában írjon le, ahelyett inkább az élményről nyert, elvont tapasztalatot rögzítette. Rhianosz (i. e. 3. század második fele) epigrammái közül *A troizéni Empedoklészra*<sup>23</sup>, illetve a *Kleonikoszhoz* tárgyalásunk során említhető mindkét hivatkozása az unalomig használt, régi és már kiürült poétikai lelemény. A kikeleti tavasz virágai között a legfontosabb szerephez jutó, értéket jelentő rózsza ugyanúgy, mint a

*szemben jönnek a szép, tündökölő Khariszok  
s rózsás karjukkal, gyermek, kebelükre öleltek*<sup>24</sup>

sorok virága tartalmilag és formailag ismert, a műkedvelők epigrammaiban használtakkal azonos, így a legszélesebb költészetírói gyakorlatban használt, közönséges elemek. A költészet rózsajelkép-örökségének változatlan módú fenntartásában jutott szerephez például Theokritosz bukolikus idillje, a *Szürakúszai nők az Adonisz-ünnepen*<sup>25</sup> 'rózsakarú' férfi isten alakja, Anüté (i. e. 3. század) költőné *Kecske és najád*<sup>26</sup>-jának 'rózsakacsóju' félistene, Dioszkoridész *Észvesztők...*<sup>27</sup> költeménye 'rózsásszínű' szájakapujú lány szeretője; e locusoknak nem jutott poétikailag új szerepkör.

Kallimakhosz (i. e. 305–240 k.) komorságot nélkülöző himnusza mellett az elégiái között *A babér meg az olajfa*<sup>28</sup> az, amely sajátos rózsajegggyel rendelkezett. A két fa vitájába beleszóló csipkerózsa, amely „fenn az érdes kőfálnál / nem messzi tőlük, két fatörzstől,…” él, hitványsága okán nem részesülhet másban, mint a babér letorkollásában. Ez a rózsza nem a kertek megbecsült, értékes virágával jelképek sokaságát vonzó növénye. A vers egyetlen tulajdonságát idézte meg, folyondár természetét, „Hisz azzal is csak folytogatsz, hogy szomszéd vagy.” – állította a haragos babér. A mediterráneum macchiájában, ebben a babért és olajfát egyként magába foglaló életközösségben fára kúszó, s virágját és termését az erdő lombkorona szintjén viselő rózsafaj egyetlen akad, a *R. sempervirens*. Kallimakhosz leírása mögött élesen körvonalazott saját tapasztalat áll, amely a korszak tudósainak szemléletére jellemző.

<sup>23</sup> *Collectanea Alexandinorum* 70. *Troizén, jó harcosnevelő, ha dicséred utolsó / gyermeked, akkor sem szólsz te igaztalanul. / Empedoklész mégis tündöklök, mint a viruló / rózsza ragyog kikelet többi virága között.* ford. Kálnoky L.

<sup>24</sup> *Collectanea Alexandinorum* 72. ford. Kálnoky L.

<sup>25</sup> *Bucolici Graeci* 15. idill, 126-131. *Mondja is a pásztor, a milétoszi, számoszi, büszkén: / „A mi juhunk gyapján pihen a szépséges Adónisz!” / Küprisz ezen nyugszik, azon meg a rózsakarú férj, / egyikét esztendő híján húszéves az ifjú, /ajka piroslik még, nem szúr csók közben az álla.* ford. Szabó L.

<sup>26</sup> *Anthologia Graeca* 9, 745. *Nézd Bromiosz bakját, a kecses szarvút, de kevélyen / néz, szeme hogy villog kurta szakálla fölött! / Büszke nagyon, mert fenn a hegyen gyakran simogatta / Kócos bundáját rózsakacsóju najád.* ford. Tótfalusi I.

<sup>27</sup> *Anthologia Graeca* 5, 56 (55) *Észvesztők a varázs-szóval csevegő kicsi ajkak, / nektár szájának, rózsaszínű kapui.* ford. Tótfalusi I.

<sup>28</sup> KALLIMAKHOSZ. 194, 6-8, 13, 21-84-,93-106. ford. Kárpáty Cs.

A vadrózsa nem csupán Kallimakhosznál volt a rózsához képest alulminősített. Theokritosznál béka kurutytyol a tövében.<sup>29</sup> 5. *idilljében* maga is összeveti, s különbséget tesz, a szépség kapcsán a rózsza és a vadrózsa között, kétségtelen, hogy az utóbbi kárára.<sup>30</sup> Az i. e. 2. században élt alexandriai epigrammaköltő, Dioszkoridész hasonló módon a rózsához képest minősítésre érdemtelennek tartotta a szépségét vesztő rózsza természetét, a csipkebogyót.<sup>31</sup> Termésük megjelenése pedig nem különbözik a két rózsafaj között.

Még Moszkhosz is, *Europé elrablása*<sup>32</sup> munkájában, vagy Meleagrosz *Tavaszi*<sup>33</sup> című költeményében a nyílt terek – mezők, rétek – rózsáiról beszélt. Kijelentéseiket csak azzal lehet indokolni, hogy vagy nem figyelték meg azt a térséget, amelyről beszélve rózsák termőhelyét említették, vagy pedig a nem zárt erdőt kivéve, például a bokros mezőt, s bármit hajlamosak nyílt növénytársulásként látni. Kallimakhosz rózsája – az elődök és a hellenisztikus költők között egyedül – indokoltan erdei<sup>34</sup> élőlény. Theokritosznál a csipkerózsza forrás<sup>35</sup> közelében él, s tövében béka rejtőzik.

Kallimakhosz *Bor mellett* elégiája a rózsakoszorú változatlan szerepét mutatja. Amíg korábban az elégia siratódalként funkcionált, itt finom elmozdulással, szerelmi tárgy körben talált új szerepet. Az érzelmes helyzet, már ami a rózsákat illeti, bravúros megoldásra adott módot: a társaságban iszogató bánatát a szirmát hullogató virág jelzi. Az epekedés fölismerése, majd a láttatott hős és a verset leíró érzelmi azonosítása.

*Vendégünket rejtgetett seb gyötri: de búsan  
sóhajtott, láttad, keble hogyan remegett,  
épp amikor harmadszor ivott, s szírom-ejtve a rózsák  
szép koszorújából földreperegetek, igen:  
nagy tűzön ég, nemcsak sejtem, ti nagy istenek, így van:  
tolvaj a tolvajnak jól kiveszem nyomait.*<sup>36</sup>

Abban a bukolikus műben, amelyet Theokritosz alkotott (*Aratóünnep*<sup>37</sup>), a rózsza továbbíró koszorúvirágok egyikekénti használatára találunk nyomokat, de a szakralitás által

<sup>29</sup> *Bucolici Graeci*. Recensuit A. S. F. Gow. Oxonii, 1985. Theokritos 7.

<sup>30</sup> *Bucolici Graeci*. Recensuit A. S. F. Gow. Oxonii, 1985. Theokritos 5.

<sup>31</sup> DIOSZKORIDÉSZ *Anthologia Graeca*, 5. ford. Cseh Z.

<sup>32</sup> *Bucolici Graeci*. 2. 2.

<sup>33</sup> *Anthologia Graeca* 9, 363.

<sup>34</sup> A vers olvasása megengedné, hogy emberi használatba vont, kertészeti is gondozott fák vitájáról legyen szó. A kertben azonban nem indokolt a vadon élő, csipkerózsaként nevezett növény. A kúszó jellegű rózsza jelenléte azonban kétségtelen. S az is, hogy a hellenizmus korában az olajfa annyira elterjedt a mediterránumban, hogy kivadulva, a macchia részesévé vált.

<sup>35</sup> *Bucolici Graeci* 7. idill, 138-143. *Szemben az árnyas gallyakkal csacsogó kicsi tücskök / buzgólkodnak a fényben, odébb pedig egy csacsi béka / bújt kurutyolva a csipkebokor tövise sűrűjébe. / Zengtek a tengelicék, a pacsirták, búgtak a gerlék, / zsongva repülték körbe aranyszínű méhek a forrást – / s mindenén érett illat, a nyár buja illata érzett.* ford. Meller P.

<sup>36</sup> *Anthologia Graeca* 12, 134. ford. Devecseri G.

<sup>37</sup> *Bucolici Graeci* 7. idill, 63-66.

meghatározott, egyéb áldozatjegyek között is föl-föltünik (*Aratómunkások*<sup>38</sup>, *A szerelem orvossága*<sup>39</sup>).

A rózsával minősített helyzetek közül tehát a (profán és a mitológiai) szerelemé a leggyakoribb – attól függetlenül, hogy eposzban, himnuszban, pásztori dalban vagy éppen epigrammában szerepelt-e. A szerelem változatos tartalma és a fennkölttől a megvetettségig húzódo változatos értékelése a hellenizmus költői számára, a költői ügyességtől függően, az egyedi rózsajelképek cizellált alkotására adott módot. A verstémák mögötténekek felvillantásában sokszor segítségre sietett a virágunkról szóló egyre árnyaltabb elképzelés.

A Theokritosz-utánczók egyikének *Szerelmes párbeszéd* költeményében

*Mint álom, múlik el a fiatalság*<sup>40</sup>

– mondta a pásztor. S a válasz a lánytól:

*Még nem ért meg a fürt, nem nyílt ki egészen a rózsza.*

A borág termése, a szőlő még nem ért meg állítja tehát a lány, s a rózsza sem borult virágba. Kijelentése átvitt értelmű, nem a két, különböző időszakban használt megmutató növényt kívánta megidézni, hanem azok egymástól erősített, képletes értelmét: sem a szőlő, sem a rózsza nem mutatkozott meg, nem jött el az ideje, értéke szerint.

A szmirnai születésű, de Szicíliában élő bukolikus költő, Bión (i. e. 1. század) költészetének centrális témája a szenvedélyes szerelem, szereplői azonban nem pásztorok; az *Epitaphiosz Adónidosz* (*Adónisz siratása*) Aphrodité ifjú szeretőjének halálát beszéli el, s benne a rózsza keletkezése, a hagyománnyal ugyan rokonságot mutató, de új magyarázatot kapott. A virág az ifjú férfi vérből keletkezett, s színével arra emlékeztet.

*Könnyeit ontja sűrűn Paphiá, ahogy ontja Adónisz  
teste a vért és vér kivirágzik a földön.  
Vérből sarjad a rózsza, s a könnyből a bús anemóné.*<sup>41</sup>

A vér alakváltása különösen megkapó: Adónosz, miként életében, halála után is Aphroditéhez kapcsolt marad, ilyenképpen vérenek megjelenítése az örök szerelem jelképe is. E vélemény szerint a rózsza szíromszíne, a piros, amely a termékenység, a termés legfontosabb jele, s magának Aphroditének a rózsás pírja a termékenység feletti hatalmára utal. A piros szín alapja a rózsza és Aphrodité között kialakult kapcsolatnak, s mindaz, ami ezzel a színnel vagy árnyalataival rendelkezik, lényegi tulajdonsága, értelme szerint Aphroditéhez (és persze a rózsához) tartozik.

<sup>38</sup> *Bucolici Graeci* 10. idill, 32-35. *Volna csak annyim, mint Krözusnak, ahogy hire járja, / tiszta arany szobrunkat ajánlanám Aphroditének! / Ott dlnál, a kezekben síp, vagy rózsza, vagy alma, / Én meg a lábaimon gyönyörűszép új saruimma!* ford. Meller P.

<sup>39</sup> *Bucolici Graeci* 11. idill, 10-11. *Nem kellett vágyának rózsza, vagy alma, se hajfürt: / csak dühös örvöngés; dolgát meg a sutba vetette.* ford. Meller P

<sup>40</sup> *Bucolici Graeci* 27. idill, 9-10. ford. Babits M.

<sup>41</sup> *Bucolici Graeci* 1. 1. idill, 63-67. ford. Szepessy T.

A rózsza Aphrodité születésétől fogva jelenlévő jele az istennő Adoniszhoz fűződő kapcsolata előtt is létezett. Adónisz halálával s rózsakénti újraszületésével jogos tulajdonosához tér vissza a virág: a növény egyszerre eljegyeztette a halálnak, illetve az életnek, a test nélküli és a testi szerelemnek, s rámutat a szerelem pusztulására éppúgy, mint az életen túli szerelem lehetőségére is. A rózsza teremtésmítosza mellett a növényi élet által a visszatérés, az ismétlődés kifejezésére nyílt jó alkalom. A meghaló-feltámadó istenek sorsában osztozó Adónisz jóvoltából a rózsza éppúgy szerelem, mint halál-jegynek, köszöntő és búcsúzó virágnak is mutatkozott, a mitikus világkép meghatározása alapján oly fontos ciklikus folyamatok jellemzőjévé minősült, s a növény botanikai tulajdonságainak váltakozása e körfolyamatok különböző stádiumaival való illesztéseket tett lehetővé.

Az epigrammaköltő Nosszisz (i. e. 4. sz.) a ciprusi istennő és a rózsza jelentéstartományának átfedését használta fel *A szerelem dicsérete* költeményében.

*A szerelemnél nincs gyönyörűbb, hitványak a többi  
élvek, ezért kiköpöm érte a mézet is én.  
Így szólt Nosszisz. A nő, kit Küprisz vágyra nem ébreszt,  
nem tud a rózsáról, mily gyönyörű e virág.<sup>42</sup>*

A rózsával jelzett értékek jelentését csak az tudja megragadni, aki szerelmessé tud válni – állítja a költő. S hogy a (nő) szerelme a rózsával jeleníthető meg. A vágy pedig Aphroditétól eredt, érthető, miért a rózsza lesz az érzékiség gyönyörű jelölője, s hiányával a szerelem hiánya is minősített. Másrészt az is látható, hogy az archaikus korban háttérbe szorított testi érzés értékelése megváltozott, Nosszisz mindenképp előtérbe látta.

Ha Küprisz az, akinek a vágyából részesedhet a nő, akkor részesedhet annak virágából is. A szerelem és a virág tautologikus viszonyba kerül – s akár föl is cserélhetőek a vers főnevei, mert a jelentés nem módosul.

Aszklépiadész (i. e. 320 – 275. k.) az erotikus epigrammák mestereként ismert: sajátos és egyedi jelképet teremtett fekete bőrű szerelmének rózsaszírommal való jellemzésekor.

*Elragadott Didümé ingerlő, játszi varázsa,  
s bájos tüzeiben, jaj, mint viasz, olvadozok.  
Mit számút, hogy a bőre sötét? Feketélik a szén is,  
ám szítsd lángra, s olyan, mint csupa rózsaszírom.<sup>43</sup>*

A szénparázs és a rózsaszírom egymással azonosítható színe teremtette meg a költői képet: mögöttes értelme szerint a szerelem és az izzó szén hasonló hevületet okoz. Az alexandriai Dioszkoridész (i. e. 3. sz. vége) *Dóriszal az ágyban* rózsaképe is merész és hatásos. Mindkét virágot idéző költői alakzat arra az egyéni leleményességre mutat rá, amely fenntartotta ugyan, ha távoliként is, a hagyományhoz való kapcsolhatóságot, de a tradíciót működtető közeget, s aszerinti szimbólumképzést elválasztotta, új, eredetisége miatt megismételhetetlen kontextust alakított ki.

*Széttáruult rózsásülepű kicsi Dórisz az ágyon  
S istenné avatott zsenge virágai közt.<sup>44</sup>*

<sup>42</sup> *Anthologia Graeca* 5, 170 (169). ford. Tótfalusi I.

<sup>43</sup> *Anthologia Graeca* 5, 210 (209). ford. Somlyó Gy.

A rózsza és isteni eredete ezen a ponton – költői lelemény eredményeként – fölcse-  
rélt. A virággal jegyzett nő szerepe az elsődleges, s innen lendül át a következtetés isteni  
minősítésbe. A rózsza színe, amely mind a hajnal és mind annak istennője első toposza,  
idővel keze, karja, nyaka, bőre, majd más istennők és isteni alakok testtájainak jellem-  
zőjévé vált<sup>45</sup>, a földi asszonyok – majd férfiak – tulajdonságává is változott, s túl azon,  
hogy a hasonlatok által az égi rokonságra történt utalás, szakrális aurájuk is megmaradt.  
Az ülep rózsásága azonban meglehetősen profán. Hasonlatos ahhoz, amikor a nemi  
szervek érdemelték ki a toposzt.

Nem különben szakrális eredet állt Meleagrosz idézési módjai mögött (i. e. 1. sz.).

*Nyíl a fehér szekfű, nyíl már az esőbe szerelmes  
nárcisz, nyílnak már e hegyi liliomok.  
Nyílik már a leány, rózsák rózsája, s a szívben  
A fiatal vágyak drága virága kihajt.*<sup>46</sup>

A rózsáknál szebbé vált a leány – de e virág az emberi lényt értékelte, s nem annak  
istenies tulajdonságát. S mindazt, amit vele együtt – a virágnylás idejéről, a fiatalságról  
és a vágyról – megtudhatunk. A finomkodó jelképalakítás megmutatkozott szerzőnk má-  
sik epigrammájában is, amelyben a szimbolikus virág újabb módosulására lelünk. Ko-  
rábban a rózsza, amely a szerelemhez kapcsolt embléma, a szerelem okán minősítette a  
helyzeteket. Most pedig általa válik a szerelem megjegyzetté, elvégre rokonszenvet érez  
az iránt, aki szerelmes. Miként azt a négy őselemtant magába építő peripatetikus filozó-  
fia is állítja, a hasonló tulajdonságúak vonzódnak egymáshoz.

*Egybe fehér violát kötök én s mirtusszal az édes  
nárciszt és nevető liljomokat kötök én  
friss sáfránnyal s bíborszín jácinttal is egybe,  
s végül a rózsával, mely szeretőt szerető.  
Hadd zúdítson esőt szirmokból illatozó-szép  
Héliodórám lágy fűrtjei közé koszorúm.*<sup>47</sup>

Ugyanaz a rózsza adott széles kifejezési lehetőséget az örömmek és a bánatnak. A  
szirmot esőző rózsakoszorú a szerelmi dicsőítésre, a hervadó a szerelmi emlékezésre kí-  
nált lehetőséget. A költő viszonya a tárgyhoz személyes, annak ellenére, hogy tárgyának  
jellemzői nem egyéniek. A mikrojelenetek dinamikáját a megrendítő érzelem szíromhul-  
lással összevetése kínálja.

A rózsakoszorú az eltűnő szerelmezt és a hozzá fűződő érzelmet értékelte magasra.  
Szakrális-mágikus befolyása van: segítségével visszaidézhető a tegnapi boldogság. A  
mámor felidézésére pedig a bor szolgál. A rózsza és a bor egymást helyettesíthető haszná-  
lata arra utal, hogy hasonló megittasultságot okoznak.

---

<sup>44</sup> *Anthologia Graeca* 5, 55 (54), 1-2. ford. Horváth I.

<sup>45</sup> A jó rendet megszemélyesítő Hóra kebele például rózsaszíromszerű. *Poetae melici Graeci*. Ed. D. L. Page. Oxford, 1962. 1008 (fragmenta adespota 100a-b)

<sup>46</sup> *Anthologia Graeca* 5, 144 (143), 1-4. ford. Babits M.

<sup>47</sup> *Anthologia Graeca* 5, 147 (146) ford. Somlyó Gy.



*Tölts, és mondd a nevét, hogy Dóríka, Héliodóra,  
újra és meg újra, keverd borba a drága nevet,  
s tedd a fejemre a tegnapi rózsafüzért: noha hervad,  
emlék tőle, reá: tedd a fejemre szegényt.  
Ő is sír, szerelem virága, siratja, hogy elment  
Heliodóra: ma már más öleli – soha én!*<sup>48</sup>

A rózsatopika szélesebbé válását láthatjuk a virág jelölővé válásában, avagy a mámort kifejező helyzetekben a melléje társítható fogalmak bővülésében.

A népszerűségnek örvendő epigrammaköltészet mentén a rózsa szerelem-virágként való elképzelése kitágult. A szerelmi tematikában az egyéni képalkotás új, eddig ismeretlen teret és szabadságot kapott, e szorgalom függetlennek látszik attól, hogy a szerző a hellenisztikus területek melyikén, Észak-Afrikában, Szíriában, a Balkánon vagy Dél-Itáliában élt, s attól is, hogy milyen volt kulturális beágyazódása.

A rózsa a bukolikába is beépült – a pásztori játékokban, annak tematikus újdonsága ellenére továbbra is hagyományosabbnak mutatkozott a hangulati, stiláris, képképző jelentősége. Az idillikuság fenntartotta a régi rózsaeértelmezéseket, az idill természeti környezete azonban nem ébresztette fel annak az igényét, hogy a kertben nevelt, különleges botanikai tulajdonságokkal rendelkező rózsától elkülönüljenek a vadon élők. Némelykor ugyan szóba került a mezők és rétek rózsája, ezen túl mégis specifikálhatatlanul. Egyedül Kallimakhosz és Theokritosz azok, akik új élőlényegyütteshez kötötték, s csipkerózsának (rhodon) nevezték, s a kerti rózsáktól szeparálták, jelezve, hogy a természetszemlélet, s a tudósi magatartást követő költői gyakorlatban némi módosulás tapasztalható.

A költői alakzatok rózsái profanizálódáson estek át. Földi lények jellemzőivé váltak, s ezzel olyan, a korábbiakban ismeretlen toposzok forrásai születtek meg, amelyek már csak nagyon távoli, utalásos kapcsolatban álltak mitológiai eredetükkel. Ezek az emberi testet, az állatokhoz hasonló szaporodást, a testi kellemet és élvezetet értékelték. S e korszak görögjei a távolságtartás ellenére is isteni felügyelet alattinak tekintették a mámor mindkettő, aphroditéi és a dionüszoszi formáját. Újdonság azonban az, hogy nemcsak a kellemes érzelmek, érzések, vágyak kifejezéséhez, de a fájdalmas érzelmek, a hiány megjelenítéséhez is alkalmasnak találták a rózsa által történt hivatkozásokat.

### Forrás

- Anthologia Graeca I-IV. Griechisch-deutsch herausgegeben von H. Beckby. München, 1957 – 1958.  
Anthologia lyrica Graeca. Fasciculus I: Poetae elegiaci: ed. stereotypa ed. tertiae 1949.; Fasciculus 2: Theognis – Ps.-Pythagoras – Ps.-Phocylides – Chares – Anonymi aulodia ed. stereotypa ed. tertiae 1950.  
Argonautiques I-III. Texte établi et commenté par F. Vian et traduit par E. Delage, G. Budé, Paris, 1974 – 1981.  
Bucolici Graeci, Restituit A. S. F. Gow, Oxonii, 1985.  
Callimachea, Lipsiae. 1870.

---

<sup>48</sup> *Anthologia Graeca* 5, 136 (135) ford. Szabó L.

- Collectanea Alexandrinorum. Reliquiae minores poetarum Graecorum aetatis Ptolemaicae 323-146 a. C. epicorum, elegiacorum, lyricorum, ethicorum, cum epimetris et indice nominum. Oxonii, 1970.
- Fasciculus 3: Iamborum scriptores (ed. tertia). Lipsiae, 1954., 1955., 1952.
- Homérosz, Íliász, Budapest, Helikon, 1972.
- Homérosz, Odüsszeia, Homéroszi költemények, Budapest, Helikon, 1971.
- Ilias, Ameis-Hentze. Berlin – Leipzig, Teubner, 1913 – 1929.
- Odysseia, Dindorf-Hentze. Berlin – Leipzig, Teubner, 1927.
- The Homeric Hymns, edited, with preface, apparatus criticus, notes and appendices by Thomas W. Allen and E. E. Simes. London. 1904.
- Tragicorum Graecorum fragmenta. I.: Didascaliae – Catalogi – Testimonia et fragmenta tragicorum minorum. Ed. B. Snell. Göttingen, 1971.; II.: Adespota. Edd. R. Kannicht – B. Snell. Göttingen, 1981.; IV.: Sophocles. Ed. S. Radt. Göttingen, 1977.
- Tragicorum Graecorum fragmenta. Recensuit A. Nauck. Supplementum continens nova fragmenta Euripidea et adespota apud scriptores veteres reperta adiecit B. Snell. Hildesheim, 1964. (Az eredeti utolsó megjelenése: Leipzig, 1889.

## THE IDEAS OF ANCIENT GREEK CIVILIZATION ON ROSE TOPICS

JÁNOS GÉCZI

The rose bore the values of the spiritual world. As is the case with the majority of key concepts in archaic thinking, the plant was linked to two highly valued states: the preservation of the species and the individual. Understandably, these two extremely important manifestations of human life were placed under the supervision of the gods. Because the rose implied intellect, spirit, and the color of light, it could be used to describe the gods of fertility, and consequently the emotions, properties and attributes they represented in providing human fertility and physical and spiritual harmony.

The rose color originated, according to Greek thinking, from the world of the gods. This was not a metaphysical place: not even the sophists, with their natural philosophy, or other philosophers, who deduced the general from the particular, would have claimed that the color did not originate from the physical world – if for no other reason than because the Greeks considered theology to be a part of physics.

The causal relationship between the place of origin of the color and the plant bearing that color is hypothetical. This marked the potential for traits appearing in the plant to have logical, ethical and other meanings with regard to the place of origin.