

Pál József „Omnis creatura significans”

Szimbólumok alkotása minden olyan intellektuális (művészi) tevékenység természetes velejárója, amely a dolgok egyediségének érzékelésén túlmenően bennük valamiféle általánosságot, közöttük összefüggésrendszert fedez fel vagy vél felfedezni. A szellemi és anyagi környezet erősen meghatározza a szimbólumok létrehozásának a módját. Alapvetően másként, más elvek alapján teremtette jelképeit a görög, a keresztény, illetve a modern kori ember, nem is beszélve a nyugattól eltérő kultúrák képviselőiről. Kialakulásuk után fejlődési pályájuk, „életük” a legnagyobb változatoságot mutatja. A szimbólumok évezredek és civilizációkon keresztül vezető útjuk során végig meg is őrizhették születésük jellemvonásait. Bizonyos fontos alkotóelemük más környezetben is feltűnhet. Az oroszok esetében ez a közös az erő: a háború és a perzselő Nap az ókori Egyiptomban, a zsidó nép hatalma a Bibliában, másutt az időt jelenti, a keresztények számára Krisztus, Sol Iustitiae, Nietzsche-nél a szellem megtisztulásának fokozata, szabadság és akarat. A sárkányban szintén megvan az erő mint azonos elem, de nagyon eltérő tartalmú jelentés kapcsolódik hozzá: Kínában a tisztelettel övezett emberre, uralkodóra utal, Nyugaton a Sátánra, az ellenséges hatalmakra. A mesékben a (hétfejű) sárkány legyőzése a hős utolsó és legnagyobb próbatétele. A példák szinte tettség szerint sorolhatók.¹ Az egyszer kialakult jelentő-jelentett viszonyt ugyanakkor kultúrákon és korokon átívelő egységesség is jellemezhet. Az idegen alakhoz saját tartalom is kapcsolódhat, és fordítva, a pogány magyar szarvas (csodafiúszarvas) már az Árpádkorban keresztény tartalommal töltődött.

A tájékozott befogadó tudatában ugyanaz a szimbólum más-más fogalom- és ismeretkörhöz vagy viszonyrendszerhez kapcsolódhat. Hogy pontosan melyikhez, azt gyakran a kontextus határozza meg. Ez éppúgy lehet (művelődés- vagy vallás) történeti vonatkozás (hal–gör. IKHTHÜSZ Jézus Krisztus Isten Fia Megváltó),² mint a szöveg vagy a kép (ha verbális vagy vizuális alkotásban szerepel) más, felismerést lehetővé tevő, konkrétan ott lévő eleme. (A kutya a hellenisztikus kor óta oroszlanál és farkassal a hízelgő jövőt jelenti; fáklyával a szájában a helyes keresztény tanítást; középkori királynő sírokon a házastársi hűséget.)

A középkori keresztény teoretikusok szerint „omnis creatura significans,”³ minden teremtett jelentéssel bír. A szimbólumok többségükben konkrét, jól körülhatárolható dologhoz (természeti elem, különböző tevékenységekhez kapcsolódó eszköz, építmény, testrész, gesztus, társadalmi rang), geometriai alakzathoz (kör, háromszög), minőséghez (hideg-meleg, szín) vagy mennyiséghez (számok) kapcsolódva kelnek életre. Lehet azonban az alapjuk a közösség tudatában élő absztrakt fogalom, alak (főleg a mitológiák alapján)

vagy fiktív lény is. Végül soron elvileg bármi és bárki funkcionálhat úgy, mint a kagylóba került porszem, amelyből megfelelő körülmények között kialakulhat a „gyöngy.” Ezek a kristályosodási pontok vagy alakok azután más tartalmakat is magukhoz vonzanak. Egyesek csak átmenetileg kapcsolódnak hozzá, mások tartósabban vagy (máig) végérvényesen, akár módosítva is az eredeti tartalmát.

Az ilyen módon létrejövő alak „magáértvéve közvetlen egzisztencia képzetét nyújtja [...] ekképpen [...] is elégségesnek minősül,”⁴ önállósággal rendelkezik. Szükségszerűen felvetődik a kérdés: kell-e egyáltalán keresnünk mögöttes (vagy felettes) jelentést. Az alak, ahogyan Hegel mondja, tényleg túllépi-e saját létezésének határait. Mindig kétséges, hogy az oroszlan pusztán önmagát fejezi-e ki, vagy valami mást is. Az érzéki valóság, a puszták kép és a nem-tulajdonképpen értelem (jelentés) összehasonlításából tűnhet ki, valójában melyik értelemben szerepel. Erre példaként Hegel Luther „Erős várunk nekünk az Isten” sorát említi, amelyben a vár nyilvánvalóan „túlmutat önmagán,” védelmet, támaszt jelent. A „Messzi vizekre kiszáll ezer árbócfával az ifjú” a reményeket, a tervet, „Megmentett ladikon tér kikötőbe az agg” viszont a korlátozott célokat, a halált jelenti.⁵ A sorokban szereplő szavakkal felidézett tárgyakat, elemeket nem a tulajdonképpen szó–dolog (vox–res) kapcsolatban kell felfogni, hanem a dolog jelentésében (Szentviktori Hugó szavaival: „non solum voces, sed et res significativae sunt”).⁶ Sőt, ez az igazi értelmük, máskülönben elvész a kijelentés valódi tartalma. Az evangélikus identitástudat csak erre a nem tulajdonképpen jelentésre épülhetett.

Az egyedi felől

Egy adott korszak vagy eszmeáramlat egésze határozza meg, mi a szimbólumalkotás szerepe, jelentősége az adott környezetben. A hétköznapi (cég, ország stb) azonosító ábrától⁷ a mágikus jelig nagyon különböző felfogások szerint rendeződnek.

A „significans”-ra ráruházott jelentések vonatkozhatnak az evilági és eszmei jelenségek szélesebb körére. Az alak ezáltal rejt magába valamiféle általánosságot. Ez a profán felfogás a panteizmus vagy a nominalizmus álláspontjával hozható összefüggésbe. Ezen a ponton nem lehet nem Goethére hivatkozni. „...vannak jelentős esetek, amelyek sok egyéb eset reprezentánsaként jelentkeznek, bizonyos teljességet öltenek fel, bizonyos sorrendre tartanak igényt, lelkemben valami hasonlót és idegent idéznek fel, s mind kívülről, mind belülről bizonyos egységet és egyetemességet igényelnek.” Másutt: „Mély érzés által, amely ha tiszta és természetes, a legjelesebb és legmagasabb rendű tárgyakkal is összehangolódhat s mindenesetre szimbolikussá teheti őket. Az ily módon ábrázolt tárgyak

mintha önmagukban állnának, s mégis, mélységes jelentést hordoznak, s ennek forrása az eszményi, mely mindig valami általánosságot is rejt magában.”⁸ A szimbólum útja (szemben az allegóriával) az egyedi-ből vezet az általánosba. Az egyedi jelenség képviseli az általánosabbat, „nem mint álom és árnyék, hanem mint pillanatnyi-eleven megnyilvánulása a kifürkészhetetlennek.”⁹ Az előbbi idézetben a tárgyaknak az eszményi kölcsönzi a „mélységes jelentést,” a 27 évvel később írt utóbbiban a kifürkészhetetlen (Unerforschlichen) a pillanatnyiban és az elevenben (lebendig-augeblickliche) nyilvánul meg. A lét alapkérdéseit feszegető Isten és világ költeményei az emberen kívül és belül egyszerre ható Istent állítja az olvasó elé, akiben szintén egy „mindenség mozog.”¹⁰ Az idős Goethe nem rejti véka alá, hogy az organikus világban rejlik, tapasztalattal, gondolattal felfogható „kincsö-zönből” szeretne eljutni a lét mélyebb érzéséhez és értéséhez. Az egyedi felől induló, meg-megújuló harca során szükségszerűen teremt (vagy érez meg) új és új kapcsolatokat az érzékelhető és a szellemi világ között. „A szimbolika a jelenséget (Erscheinung) eszmévé (Idee), az eszmét képpé (Bild) változtatja, méghozzá úgy, hogy az eszme a képben mindig végtelenül hatékony és elérhetetlen marad, valamint ha minden nyelven kimondják is, kimondhatatlan.”¹¹ A természetben uralkodó általános törvényekből következik, hogy a dolgok és jelentésük rendje nagyobb egységbe, mítoszba rendeződik. Többek között erről szól a számos régi és újra teremtett szimbólumból (Mefisztó, pentagramma, különféle jelek, képletek, kutya, toronyör stb.) egésze összeálló *Faust*, amelyben Goethe példásan megalkotta az antikvitás utáni korszak Európájának egyik nagy, a nyugati ember létének alapkérdéseit értelmező témáját, mítoszt (Oswald Spengler).

A mű utolsó strófájában a *Chorus mysticus* szavai: „Minden múlandó csak pusztá jelkép” (Alles Vergängliche / Ist nur ein Gleichnis) Alanus ab Insulis idézett soraival mutat első pillanatra meglepően szoros hasonlóságot. A rokonság bizonyos mértékig valóban meg is van: földi életét élő embert jelek irányítják, azok határozhatják meg cselekedeteit, mint Wilhelm Meisterét a kastélytoronybeli titokzatos hatalmak által elhelyezett jelek Goethe regényében vagy Taminóét a Sarastro állította próbák a *Varázsfuvola*-ban. Nem mellékes, hogy mindkét esetben titkos társaság irányítja az ember tökéletesedését, „tanulóveit,” magasabb erkölcsi állapotra való jutását. A vezetők nem Isten vagy a szentlélek, hanem maguk is emberek. Hatalmuk alapja a tudás és az erkölcsiség, amelynek erejét a bevezetettek fokról fokra ismerik fel, és végül maguk is azoknak részeseivé válhatnak, birtokolhatják. Ez a hatalom azonban nem abszolút, mint Istené, hanem nagyon is törékeny. (Mozart *Singspiel*-jét éppen Goethe írta tovább. A töredékben a szét-húzó (dia-bolikus) erők vették át a hatalmat. Tamino és Pamina gyermekét az Éjkirálynő parancsára korporsóba zárták, amit állandóan hordozni kellett, végül felnyitották, az életben maradt gyermek, Génius, el-

szállt. A templomból elüldözött Sarastro a pusztában vándorolt.)¹²

A középkori teológus és Faust útja ettől kezdve más-más irányt vesz. Az előbbi célja Isten színe látása, a pontosan leírt túlvilági beteljesedés elérése, az utóbbi számára a logosz a tett.¹³ Faust János evangéliuma kezdősorának verbum szavát így fordítja.¹⁴ Ő – a korábbi korszakok terminológiáját használva – vir activus („az égtől legszebb csillagát kívánja, / a földtől legforróbb gyönyöreit”). A keresztény antropológia csúcán álló kontempláció bármely formája idegen számára. Míg a jelekről sokat, az „Örök-Egyről,” a „Mindenségről” az „örök áramról” vagy az „örök törvényekről” keveset tudunk meg Goethétől, inkább sejtéseket közöl róluk, de semmiképpen sem ad olyan rendszeres ismeretet Isten birodalmáról, mint a keresztény teológusok vagy mint igazi elődje, Dante.

A francia szimbolisták – témánk szempontjából – a goethei irányt folytatták. Charles Baudelaire sokszor idézett versében (*Correspondences*, 1857) kísérletet sem tesz arra, hogy a racionalizmus kritériumainak megfelelő szavakkal próbálja megadni ennek az egységnek a meghatározását. A természet olyan barátságos templom, amelyben nem konfesszionális vallás által megalkotott Istent imád a belépő, hanem elmerül egy létállapotban, az érzéki benyomások harmonikus együttesében („Dans une ténébreuse et profonde unité”), amely végtelen és kimondhatatlan.¹⁵ A manifestót (1886) író Jean Moréas sem állított mást, mint azt, a konkrét jelenségek csupán érzékletes látzatok lehetnek, amelyek azért vannak, hogy kifejezzék a ráción túli, primordiális eszmékkel való ezoterikus rokonságukat („représenter leurs affinités ésotériques avec des Idées primordiales”). Az olvasó analógiák és ismétlődések során keresztül értheti meg, úgy-ahogy, a költő rejtett célzásokkal, allúziókkal teletűzdelt nyelvezetét. A szimbolisták számára az igazán fontos dolgok a hétköznapi értelemmel felfogható világon kívül helyezkednek el.

A név hangalakja mint szimbólum

A középkori gyűjtemények szerkesztőinek szokása volt, hogy a szavakat nem az önmagukban általában értelmetlen összetevő elemek, a betűk sorrendje, hanem jelentésük szerint osztályozták: először általában az Atyára, majd a Fiúra és a Szentlélekre, végül a teremtett világra vonatkozó kifejezések következtek.¹⁶ Ez számunkra szokatlan verbális szimbolizmust eredményezett. A nyelvi alak nem közömbös saját tartalma iránt,¹⁷ s a kettő viszonyát nem a konvencionális, mint a nyelvészek állítják, hanem valamiféle (rejtett) szükségszerűség határozza meg. Isten a világot szóval teremtette,¹⁸ a szavak, nyelvi szerkezetek megőrizhetik az eredeti tudást. Néhány olyan példát idézünk, amely egymástól „filológailag” nagyon távol eső dolgot kapcsol össze számunkra szokatlan gondolkodásmód alapján.

A kereszténység, mint Isten szavát tartalmazó könyv vallása nagyon komolyan vette a (hasonló) hangalak-

ból levonható tartalmi következtetéseket. Példaként a Jézus–Józsue névazonosságot idézhetjük: „Jahve szabadítása” éppúgy vonatkozik az Egyiptomból való menekülés után Kánaánba való bevonulásra, mint a bűntől szabaduló, megváltott ember majdani paradicsomi honfoglalására.¹⁹ Ha nem is egyenlő mértékben és egyenlő fokon, de mindkettő ugyanazt a tartalmat fejezte ki. Nem pusztán jelentés—név, hanem név—név között is létrejöhet szükségszerűségi viszony.

A későbbi apostolfejedelemnek, Simonnak, Jónás fiának Krisztus már az első találkozásuk alkalmával új nevet adott: „tu vocaberis Cephas, quod interpretatur Petrus, Kefa,” „Péter azaz kőszikla lesz a neved” (János, 1,42). A római Szent Péter bazilika Michelangelo tervezte kupolája alatt körbefutó szalagon a Jézustól idézett szavak a névszimbolizmus történelmi dimenzióját mutatják, az új név az életprogramra, Péter életének jelentőségére mutat rá. S ugyanakkor meghatározza templomban lévő ember viszonyulását is a környezethez. „Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam,” „Péter vagy, erre a sziklára építem egyházamat” (Máté, 16,18). A nevek hasonlósága, vagy azonossága nem a véletlen műve, a közös hangalak oka lehet rejtett, valódi kapcsolat, rámutathat a szavak eddig ismeretlen tartalmára is.

A templomok elnevezése, patrónusok alá rendelése különösen érzékeny kérdés. Az ecclesia (église, chiesa, church) szó egyházat és templomot egyaránt jelent²⁰ (régén a magyarban is így volt). A keresztény építészeti reprezentatív stílusa, a gótika létrejöttét nagymértékben befolyásolta egy téves, pusztán a nevek hangalakja alapján feltételezett azonosság három, egymástól több száz év távolságban élt személy között. Így olvadt össze egy emberré a szent Pál által az Áriosz Págoszon megtérített szenátor, Dionüszosz, Athén első püspöke, valamint Dionüszosz, Gallia apostola (III. század) és a korinthuszi Dionüszosz (Pseudo-, V–VI. század), akinek műveit Johannes Scotus Erigena fordította latinra. Ez a „felix culpa” tette lehetővé, hogy a legutóbbi Dénes által írt, a fényre alapuló misztikus teológia kellő tekintéllyel rendelkezzen ahhoz, hogy az egyházban meghatározó erővel legyen képes esztétikai programot adni.²¹ Hiszen szerzője, gondolták, a szent Pál által megtérített nemzeti mártírhős, szent Dénes, akivel Isten csodát tett.

A nevek hangalakjának azonossága vagy hasonlósága akkor is szakrális jelentőséggel bírt, ha nyilvánvalóan különböző személyeket nevezetnek meg vele. Különösen, ha ez nem volt véletlen. A korábbi patrociniuma alá helyezett később született ember jelleme, tevékenysége között hasonlóság tételezhető fel. Ez volt a helyzet az V. Miklós pápa által a magyar pálosoknak 1454-ben átengedett római Monte Celió álló Santo Stefano Rotondo templom²² története esetében. Az I. századi Istvánról elnevezett bazilika belső oltárkerítését a magyar királlyal közös története díszíti: a terhes Sarolta álmában megjelent az első vértanú és megövendölte szent István magyar király születését. Mindkettő a pogányok között a kereszténységért küzdő

„Christi miles” volt.

Boccaccio szerint Dante anyja is álmot látott, amelynek hatására gyermekét Duranténak (tkp. örök életű) nevezte el „és méltán,... mint ahogy azt a jövőendő megmutatta, mikor e nevet teljes mértékben igazolta.”²³ A költő pedig hasonló módon alkotta meg a boldog életre vezető Beatrice nevét, még a tulajdonnévnek a *Commediában* leggyakrabban előforduló rímében „felice” is. A szó a maga alakiségében nemcsak megjelölhet valamit, hanem szerkezete, elemeinek egymáshoz való viszonya „történetet,” fontos ismeretet rejthet magába. Sőt, a betűknek maguknak is van jelentésük. Danténál az I a jóságot,²⁴ az M ennek ellentétét,²⁵ a N a közepet jelenti.²⁶ Az „amor” nyelvi alakja közvetlenül kifejezi tartalmát, ami maga az élet. Hiszen az élet nem más, mint Isten kiáradó szeretete. Az életet legjobban a halál hiányával lehet meghatározni. A hatalmától megfosztott halál, „a-mors.” A „napot és minden csillagot” mozgó szerelem folyamatos létben tartás, az elmúlás lehetetlenné válik. Ugyanezen elv alapján a soha le nem nyugvó Napot Jan van Eyck *Madonna a templomban* című képén (Staatliche Museen zu Berlin Preussische Kulturbesitz, Gemäldegalerie) úgy ábrázolta, hogy észak felől ragyogott, ezzel téve nyilvánvalóvá: nincs olyan időszak, amikor Krisztus Nap, a charitas hője és ragyogása ne lenne jelen²⁷ a maga közvetlen aktualitásában.

A hitvallást is jelentő „szüm-bolon/sz” szó ellentéte a „dia-bolosz,” az érzékszervekkel felfogható és a láthatatlan igazság egységének a tagadása, a szétválasztás, a rágalmazás, az egésszé sohasem váló, csak a tesztekhez kapcsolódó, azokkal együtt tönkremenő rész. Az „út, az igazság és az élet” ellensége az Ördög küldötte Antikrisztus, számos irodalmi és képzőművészeti alkotás főszereplője.

A szimbólumok realitása

A középkor számára, fentről nézve, a szimbólum az igazi valóság szent hírnöke volt. Élő kapcsolat, amelynek révén, másik irányból, az időbe vetett dolgok is megmutathatták igazi tartalmukat. Annak révén, amit hordoztak, „átnyúlhattak” Isten örök birodalmába. A középkori természettudós mint teremtményt tanulmányozta tárgyát, amelynek léte nem korlátozódik pusztán önmagára: valaki valamilyen céllal létrehozta. A teológus racionális rendszerbe foglalta az érzékszervekkel már nem tapasztalható, azokon túl lévő világot, amelynek azonban nincs a tapasztalathoz egyáltalán nem kapcsolódó része. Mindaz, ami fent van, lentre hat. Két, külön-külön is jól kidolgozott, tökéletesen együttműködő rendszer hierarchiája biztosítja a szimbólumok létrejöttének, használatának és „működésének” a lehetőségét. A szimbólumok szakértője egyszerre természettudós és teológus.²⁸ Az alak jelentése nem futhat a végtelenbe vagy a szubjektív megérzések bizonytalan homályába. A másik oldalon „rendszereszerűen” kapcsolódik a neki megfelelő tartalomhoz. A megfelelés pontos és biztos, objektív, nem a mi belátásunk függvénye.

A középkori gondolkodó ember nem elégedhetett meg azzal, hogy a jelentő tartalma pusztán földi jelenségek szélesebb körére vonatkozzon. (Mint szokássá vált később.) A szimbólum az volt, amit a görög szó eredeti értelme is kifejezett: kettétört tárgy két részének újbóli összeillesztése, úgy, hogy a kompozíció lehetővé tegye a „felismerést.” Ezer, jól érzékelhető kapocs, amely összeköti a teremtett világot Teremtőjével, akinek az idő kezdete előtt valamiképpen része volt. Két tökéletesen összeillő rendszer fordult egymás felé. A jelentés nem zavaros célzás, sejt(et)és, hanem a biztos és örök igazságnak, a tökéletes szellemi rendnek az értelem számára felfoghatóvá és érzékelhetővé tétele. A kereszténység az érzékszervekkel fel nem fogható valóságot az érzékelhető világ fölébe helyezte. A kutatás igazi tárgya az előbbi, ami az utóbbiban ölt testet vagy tükröződik. A szimbólum a maga miniatűr mivoltában visszaállította az óhajtott egységet.

Az égi és a földi hemiszféra összezáródása lehetővé tette, hogy az ember az alpból a boltozatba, a bizonytalanból a biztosba, az időnek alávetetttől az örökbe, a láthatóból a láthatatlanba, a létezésből a Léthe emelkedjen. Az út nyitva állt, a teremtés minden lényeges feltételt biztosított a megismerésre, s a ki nyilatkoztatás kijelölte a gondolkodás helyes irányát. Az embernek követnie kell a nyomokat (vestigia), a dolgok néma világából ki kell hallania az isteni szót, a történelem eseményeiből megérteni az isteni szándékot. Nemcsak a természet és a földi esemény „tükör,” hanem még inkább az Isten szava, a *Szentírás*, a szimbólumok igazi tárháza. Mivel mindhárom (történelem, természet, Biblia) szerzője Isten és közös célját is ő határozta meg (az ember üdvözülése), közöttük szoros összefüggés áll fenn: amit az egyik megígér, megtartja a másik kettő.

Bonaventura szerint a teremtményeket lehet dolgoknak és jeleknek tekinteni („creaturae possunt considerari ut res, vel ut signa”).²⁹ Ha látszatra ellentét mutatkozik, akkor vagy a természetet, illetve a történelmet kell „hozzáigazítani” a Bibliához, vagy rá kell jönnünk az adott szentírási hely igazi (nem szó szerinti, nem evidens) értelmére.

A Párizs környéki Szent Viktor apátság (itt egyébként a XII. század eleje óta a túlzó allegorizálással szemben a történeti jelentés fontosságát hangsúlyozták) teológus szerzetese, Ádám a refektóriumban kezébe vett egy diót, és megkérdezte társaitól, mi ez? S meg is válaszolta: Krisztus képe. A zöld burok a húsa, vagyis emberi mivolta, amit levett magáról; a csont-héj (lat. lignum fa, faanyag) a kereszt fáját, amelyen teste szenvedett; a gyümölcs, amely az embert táplálja, nem más, mint az ő rejtett, isteni mivolta. Rendtársa, a már említett Hugó látott egy galambot, amiről az egyházra gondolt. Két szárnya van, mint az aktív és kontemplatív életet élő keresztényeknek; a kék tollak az égi gondolatokra utalnak, a felkorbácsolt tengerre emlékeztető változó színek az emberi szenvedélyekre, amelyeken keresztül halad az egyház; az aranysárga szem az érettséget és bölcsességet, amellyel az egyház

a jövőre tekint. A galamb vörös lábai a mártírok vérébe mélyen járó egyház útját juttatja kifejezésre.³⁰

A kapcsolat bármilyen széles összefüggésrendszerben, akár negatív formában, létrejöhetett, vagy öntudatlan megnyilvánulások is lehettek nagyon jelentőségteljesek. Dante Poklában nincsenek nemes fémek vagy értékes anyagok, ha ezek mégis előfordulnak, akkor a „visszaélésről,” az Isten által biztosított jó abususáról tanúskodnak. A sötétség birodalmában „rendszereszerűen” az ólom, a vas, a pudvás fa található; az arany és az ezüst csak, mint Isten ajándékait pénzért áruló simoniákusok, csalók eszköze szerepel, akik „Istenné tettetek aranyat, ezüstöt.”³¹

Viollet-le-Duc³² építész és építészettörténész vette észre a XIX. században, hogy a XII. század eleje óta az épületek kő (ritkábban fa) díszein látható növény-szimbolika érdekes fejlődési folyamaton ment keresztül. Ezekben a szobrászok elhagyták a római vagy bizánci minták követését. A motívumok természet megfigyelésén és utánzásán alapultak. Kezdetben (Párizs: Notre-Dame, Saint-Julien-le-Pauvre) az éppen létrejövő, bimbó állapotban lévő, visszafogott életerővel rendelkező növények díszítették kívül vagy belül a katedrálisokat, később, a XIII. századra kifeslettek ezek a kővirágok vagy kőlevelek; rózsák és szőlőindák jelentek meg a bejáratok körül. A gótika hanyatlása az ornamentikán ábrázolt természet pusztulását hozta: a virágok elhervadtak. Az eredeti megfigyelés helyére ismét a minták követése lépett. A középkor kő flórája a természet éves ritmusát ismételte, tavaszi, nyári és őszi időszak követte egymást.³³

A francia építészettörténész ezzel a megfigyeléssel túllépett az ismétlődő, de mégiscsak statikus megfelelésen (szülő – halhatatlanság, feltámadás), s egy egész, évszázadokon átívelő folyamatot állított párhuzamba egy másikkal. A művészi tudat és stílus, akaratlanul is, ugyanazt a lényegét fejezi ki, mint az élő természet ciklusa. Ebből azonban korántsem következik panteista szemlélet. A kővirágokon/ban végbemenő folyamat nem a valóságosak változásának a szimbóluma, hanem mindkettő jel, közös jelentettjük az időnek alávetett létezés tapasztalása.

Az egység kérdése

A szimbólum a középkorban az igazság megismerésének a módszere. A jelenségben feltárulkozó lényeg. A minta, az ok és a cél Isten; a világ: másolat. Egyik fele az okozat, amelyből „visszafelé haladva” a másikra, az okra, a szemünk elől elzárt folyamatos teremtés titkaira következtethetünk. Az ember létfokából és képességeiből adódóan önmaga erejéből nem juthat túl az okozatok szintjénél, hogy ez mégis megtörténjen, szüksége van a logoszra. Krisztus által, aki a láthatatlan Isten képmása,³⁴ helyreáll a teljesség, bizonyossá válik a hit lényege. A még árnyékot vető Danténak az elő purgatóriumában Vergilius magyarázza el a különbséget: Arisztotelész, Platón és mások szükségyszerűen megmaradtak a „quia” (okozatból az okra való következtetés Tamásnál)³⁵ ismereténél: „Ne várd hogy

quán túl tudj kerülni, / halandó! mert ha mindent látni tudnál, / Máriának nem kellett volna szülni.”³⁶

Az anyagi dolgok természete nem eléggé szilárd ahhoz, hogy biztos ismeretek tárgyaivá lehessenek. Mindaz, amit az érzékelés ragad meg lét és nemlét között ingadozik, s örökös ellentmondásban van, belőle bizonyosság nem származhat. De a tapasztalati világ teremtményei mégis jelzik Isten láthatatlan dolgait, ezek nélkül nem lennének tájékozódási pontjaink. A mindig ugyanolyan módon működő természet rendelkezik azzal a lehetőséggel, hogy azzá váljék, amivé válását Isten akarja. Az ideák felé nyitott, absztrakcióra épülő gondolkodás az isteni megvilágosítás révén eljuthat az igazság megismeréséhez. A két világ közötti kapcsolat „felismerése” a jelben tulajdonképpen az igazságra, a dolgok mibenlétére való ráeszmélés.³⁷ A szimbólum, mint cseppben a tenger, valóban a hármas struktúra szerint elképzelt mindenséget zárja magába és tükrözi: a láthatatlan Teremtőt, a teremtet világot és a „tanút,” a kapcsolatot felismerő és (mint Isten analogonja, részben) építő embert.

Dante *Commediájában* Vergilius többször jellemzi Beatricét. A teremtett világ köznapi látás elől elrejtett titkait feltáró és az embert, Dantét, az érzékszervek kellemes benyomásaival elbűvölő hölgy legpontosabb meghatározását Vergilius a *Purgatorium* hatodik énekében adja: „Che lume fia tra 'l vero e lo 'ntelletto” (v.45. aki világosság lesz a valóság és az elme között.)³⁸ A Dantéra annyira jellemző szentencia-szerűség, sűrítés példája ez a sor: benne a valóság, az emberi tudás lehetősége és a kettő közötti kapcsolatot létrehozó segítő-vezető fényforrás, Beatrice, akinek életében, tevékenységében, Dantéhoz való viszonyában feltárulkozik a középkori szimbolizmus teljes tartalma. Dante hol úgy írja le, mint egy vele körülbelül egyidős firenzei kislányt, Folco Portinari gyermekét, aki a lehető legvalóságosabb teremtés,³⁹ hol olyan megjegyzéseket közöl róla, amelyek a legkevésbé sem illenek egy igazi lányra vagy nőre. Az „elmém dicső hölgye” („gloriosa donna della mia mente”⁴⁰) még minden nehézség nélkül vonatkozhat valóságos alakra, de az „őt dicsérve az öndicséretbe esnék” (V.N. XXVII. „converrebbe essere me laudatore di me medesimo”) már alig, a *Vita Nuova* XXIX. fejezetében adott definíció pedig már csak metaforikus értelemben vehető. Beatrice maga a kilences szám (fogantatásakor a kilenc ég egymással legteljesebb egyetértésben volt), a Szentháromságot jelentő három a négyzetben, amely mindhárom személyt a maga hármasságában tartalmazza és fejezi ki, „olyan csoda, mely csodának a gyökere a csodálatos Háromság.”⁴¹

A vezető szerepe

A torony társasága elsősorban világi szervezet, amely alapvetően az emberi értékek nevében és megvalósításuk érdekében munkálkodik. Faust öngyilkosságát megakadályozó angyali kar éneke közvetlenül éppen nem Istenhez vezet, Faust a jelenet utolsó mondatában félreérthetetlenül leírja saját helyzetét: „Könnyem

kicsordul, föld, tiéd maradtam!” („Die Träne quillt, die Erde hat mich wieder!”) Sarastro és társai egy szoláris, egyiptomi-perzsa vallás papjai, akik közvetítik a nagy örök és személytelen entitások, mint világosság, bölcsesség, erény, szeretet, harmónia hatalmát.⁴² Valásuk az élet hogyanjára, nem miéértjére kérdez rá.

Dante viszont „nem maradt a földé,” hanem embe-riből (trasumanar, emberen túli) istenivé vált, a földi időből az öröklétbe lépett át.⁴³ Beatrice feladatát nem valamiféle társaságtól vagy személytelen entitásoktól kapta. Ő magától semmit sem tehetett. Csak amikor Krisztus anyja, a keresztény könyörületesség első alakja, a bűnösök közbenjárója üzenet formájában felszólította őt, mentse meg a kárhozat közelébe került hívét, csak akkor indult el. A megbízása történetét Vergiliusnak előadó boldogító saját maga idézi Luciának, a fény megvakított mártírjának a korholó szavait: „Beatrice, Isten büszkesége, / mért nem segíted azt, ki úgy szeret, / Nem látod, amint küzd a zord hallállal.”⁴⁴

Beatrice valóságos létező is, meg nem is: érzékszervekkel felfogható gyönyörűség, aki isteni tartalmat hordoz az őt felfogó, megértő elme számára. A megértés nem könnyű feladat. A jelek nem passzív elemei a világnak, hiszen a Szentháromság nyomai bennük nyernek célszerűen alakot. A hívást azonban ki kell hallani a létezők és dolgok gyakran néma világából. Beatrice a *Purgatorium* harmincadik énekében személyes életének két korszakáról beszél. Az elsőben, amíg a földön élt, jó úton tudta tartani Dantét, miután azonban „életet cserélt” egykori híve eltávolodott tőle. A jó úton tartás az arc (volto) és a szemek (occhi) hatásának az eredménye.⁴⁵ Miközben az égi Beatricében a szépség és az erény nőtt, Dante a nem igaz út felé vette léptét a „jó hamis képeit követve” („Imagini di ben seguendo false,” v.131.), amelyek semmilyen ígéretet nem teljesítenek be.

Dante a „selva oscurában” a kárhozat határára érkezett el. A gonosz kiüresített világából való szabaduláshoz nem elegendő a megváltás ténye. Arra is szükség van, hogy a hívás erősebb legyen, a tévelygő elméjében jobban kitűnjék a látottak, a jelek igazi tartalma. Ezeket mutatja fel Beatrice: először a rosszat, ahová Dante helytelen látásával kerülhetett volna, majd a helyes látás megtanulása után a jót.

A hajótöröttként, ziháló lélegzettel a pusztulástól menekülni akaró költőt a jelek bátorítják a vadállatoktól való megszabadulásért folytatott küzdelmében: a felkelő Nap reggeli ideje és a tavasz („dolce stagione”), mindkettő tartalma a krisztusi megváltás biztosította üdvözülés útja, amit követnie kellene, de amire magától már képtelen rá.

A természet és a történelem hozzájárulása

Az írott kinyilatkoztatásból és más szent szövegből megszerezhető tudáson kívül a természet és a történelem helyes szemlélete is feltárja a dolgok és az események Istennél lévő értelmét. Az egyik nem független a másiktól: a mulandóság alá vetett „természet só-

várogva várja Isten fiainak megnyilvánulását, szolgálai állapotából majd felszabadul az Isten fiainak dicsőséges szabadságára.” Története az Istentől való érintettség függvénye. A teremtett világban elfoglalt helye ebben hasonló az emberéhez, aki reméli azt, amit nem lát.⁴⁶ Krisztus példabeszédeiben gyakran hivatkoztott természeti metaforák és hasonlatok (mustármag, szőlőtő, kovász, fügefafa, bárány, hal stb.) nemcsak arra hívták fel a keresztény közösség tagjainak a figyelmét, hogy a dolgok léte és működésük rendje az isteni akarat eredménye, hanem arra is ösztönözte őket, hogy maguk is lankadatlanul keressék a jelek jelentését. A természet rejtett tanítását.

Szent Ágoston kétféle dolog-fogalmat különböztet meg: amit nem használunk valaminek a jelölésére (fa, kő, barom stb.) és azokat, mint például a Jákob feje alá tett követ, az Ábrahám feláldozta kost, amelyek „olyan módon dolgok, hogy egyúttal más dolgok jeleiként szolgálnak minden jel egyúttal dolog is; ami ugyanis nem dolog, az egyáltalában semmi sem.”⁴⁷ A középkor során az a koncepció erősödött tovább, amely a dolgok egyre szélesebb körét ruházta fel jelentéssel. Végül egyetlen igazi res maradt, Isten, szinte minden más signum lett.⁴⁸ A megváltás a dolgok lényegét is átalakítja. A lélek csíráit hordozó emberhez hasonlóan minden teremtmény („omnis creatura”) sóhajtozva várja a „fogadott fiúságot” („adoptionem filiorum”),⁴⁹ a lét új, megerősített, Isten által jobban áthatott rendjét.

A krisztusi megváltás új teremtés, a történelem korábbi menetének betetőződése, a legfontosabb esemény: ami előtte történt, reá való várakozás, ami utána, belőle származik. A történelem össze is függő folyamatának radikálisan különböző szakaszokra való bontása kínálja a történeti szimbolizmus elvi lehetőségét. Egy valóságosan végbement esemény jelentősége nem merül ki abban, amit az adott helyen, időben és evilági következményeivel együtt okoz. Isten magához ragadja a megtörténtek igazi értelmét, amely valójában másra, fontosabb eseményre utal. Isten és ember „közös” történetét többféle módon és elvek alapján osztották részekre. Az egyik legismertebb az ágostoni, két fő ágra (Isten állama, „Jeruzsálem” és a világi állam, „Babilon”) és hét fejezetre való bontás, öt krisztus előtt, a hatodik a krisztusi éra, a kegyelem kora, a hetedik a „requies aeterna.” Ez a felosztás szimbolikus megfelelést mutat mind a teremtés hét napjával (hatodikon teremtette meg Isten Ádámot, hetedik nap a pihenés), mind az emberi élet korszakaival a születéstől a halálig. Korrespondenciák létrejöhetnek az egyes korszakokban végbement dolgok között, de a krisztusi megváltás mint esemény, úgy veszi birtokba az előtte lévő öt periódus történéseit, ahogyan, Isten akaratából, Ádám magáénak tudhatott minden állatot, növényt. Ádám előkép, az új Ádám, Krisztus a beteljesülés, édesanyja pedig az új Éva. A lét töredékes birtoklása mint jel, mutatja a teljes létet, a jelentettet, amire amaz öntudatlanul is utal. Ugyanezen elv szerint Jónás három napja a cet gyomrában Krisztus Pokolra való háromnapos alászállásának az

előképe. Az egyén földi útja elszakíthatatlanul kapcsolódik az emberiség egésze történetéhez, meghatározza alaphelyzetét, ismétli annak fázisait.

Jegyzetek

- 1 *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából.* Szerk. PÁL JÓZSEF és ÚJVÁRI Edit. Balassi, Budapest, 1997, 2001, 2005. pp. 550.
- 2 Jézusuz Khrisztosz Theu Hüiosz Szótér.
- 3 Alanus ab Insulis (1120–1202) verse. „Omnis mundi creatura / quasi liber et pictura / nobis est, et speculum. / Nostrae vitae, nostrae mortis, / nostri status, nostrae sortis / fidele signaculum.” Idézi Friedrich OHLY: *A szavak szellemi jelentése a középkorban.* In: *Az ikonológia elmélete.* Szöveggyűjtemény az irodalom és a képzőművészet szimbolizmusáról. Szerk. PÁL JÓZSEF. Szeged, 1997. p. 168. „A világ minden teremtménye / akár a könyvek és képek, / számunkra tükrök is, / hű jelei / életünknek, halálunknak / helyzetünknek és sorsunknak.”
- 4 HEGEL, Friedrich: *Esztétika.* 2. rész, 1. szakasz. Rövidített változat, Gondolat, Budapest, 1979. p. 168.
- 5 Hegeltől idézett példák. Hegel kétféle alak — jelentés viszonyt különböztet meg. 1. Részleges egyezés (róka — ravaszság, háromszög — Szentháromság, kör — halhatatlanság) esetében az alak maga is rendelkezik azokkal a tulajdonságokkal, amelyeknek a jelentését ki akarja fejezni. 2. Részleges eltérés: az alak és a tartalom közömbös egymáshoz, csak egy tulajdonságban felelnek meg egymásnak. Az alak még sok mást is jelenthet, a tartalom pedig sok más alakon keresztül is kifejeződhet (*erő* lehet oszlop, bika, stb.)
- 6 Nemcsak a szavak hangzásának, hanem az általuk jelölt dolgoknak is van jelentésük. Részletesen: OHLY, i.m. pp. 157–178.
- 7 A nem művészi vagy költői felhasználást figyelmen kívül hagyjuk.
- 8 1797-ben Frankfurtba való visszatérésekor írt szavak, illetve *A képzőművészet tárgyairól* szóló tanulmányából vett idézet. *Szimbólumtár*, i.m. p. 16.
- 9 Maximák és reflexiók, 752. (1824) idézi WALKÓ György: *Az ismeretlen Goethe.* Magvető, Budapest, 1978. p. 297.
- 10 „A lét semmivé sose válhat! / Mindenben örök áram árad, / Állj boldogan a létbe hát! / A lét örök: törvények őrzik / Mindazt az élő kincsözönt itt, / Melyet díszül ölt a világ.” (*Végrendelet*) „Tűnik, merül oly sok alak / S mind mögött az Örök-Egy;” (*Parabázis*).
- 11 *Maximák és reflexiók*, 1112, 1113 (1832).
- 12 A kérdéstről Jean STAROBINSKI: *Pouvoir et lumière dans „La flûte enchantée.”* In: *Dix-huitième siècle* n° 10. (1978), 435–449.
- 13 In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.
- 14 Im Anfang war die Tat! A második részben Goethe

- folytatta a gondolatot: A tett minden, a dicsőség semmi.
- 15 Szent Anzelm viszont éppen azt állítja a skolasztika későbbi fejlődését nagyban meghatározó *Monologion* (1063) című tankönyvének első mondatában, hogy a „magamagának önnön örök boldogságában elégséges” lényről, Istenről az ember „nagy részben bizonyosságot szerezhet önmaga számára a pusztá ésszerűség segítségével, még akkor is, ha közepes képességű.” A hit igazságai, a Szentírás tekintélye nélkül, *sola ratione* bizonyíthatóak. CANTERBURY SZENT ANZELM: *Filozófiai és teológiai művek I.* Osiris, Budapest, 2001. 50–51.
 - 16 OHLY, i.m. pp. 171–173.
 - 17 A mai nyelvészet csak nagyon szűk körre (hangutánzó, hangulatfestő, stb. szavak) szűkíti azon kifejezések körét, ahol közvetlen megfelelés kimutatható.
 - 18 A görög *logosz* az indoeurópai *léghein*, beszél szóból származik, latin megfelelője, *verbum*, szó („mint a beszéd alkatrésze, és jelentését tekintvén,” Dr. FINÁLY Henrik: *A latin nyelv szótára.* Franklin, Budapest, 1884.)
 - 19 Et vocabis nomen eius Iesum: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum, Mt. 1.21.
 - 20 „A templom tehát az egyházat jelenti, amely benne az Isten szolgálatára összegyűlt.” AUGUSTODUNENSIS, Honorius: *A lélek ékköve.* Idézet: *Szimbólumtár*, i.m. „templom” címszó.
 - 21 DUBY, Georges: *A katedrálisok kora.* Gondolat, Budapest, 1984. Különösen az *Isten a fény* című fejezet. 93–127.
 - 22 *Santo Stefano Rotondo in Roma: archeologia, storia dell'arte, restauro; atti del convegno internazionale, Roma 10 - 13 ottobre 1996.* Hrsg. Hugo BRANDENBURG und József PÁL. Reichert, Wiesbaden, 2000. A Hartvig legendából motívumról: NIMMO, Mara: *S. Stefano Rotondo: la recinzione dell'altare di mezzo.* 97–109.
 - 23 BOCCACCIO: *Művei.* Európa, Budapest, 1975. 625.
 - 24 A Par. XXVI. 133–135: Maga Ádám mondja, hogy Isten eredeti neve I volt, s csak később lett El.
 - 25 Par. XIX. 127–129: *A Ierusalemme* nevében, mint Isten választott városának történelmében, egyszerre volt jelen mindkettő.
 - 26 Ezzel a betűvel kezdődik a középidő helyzetének leírása: *Nel mezzo...* és ugyanez található meg a *Commedia* teljes szövegének középső szótagában: *noi* (Pg. XVII. 70). A kérdésről részletesen: PÁL József: „*Silány időből az örökkévalóba.*” *Az Isteni színjáték nyelvi és tipológiai szimbolizmusa.* JATEPress, Szeged, 1997. 89–103.
 - 27 PANOFKY, Erwin: *Jelentés a vizuális művészetekben.* Gondolat, Budapest, 1984. 323–327.
 - 28 Az első ilyen keresztény gyűjtemény a máig újra és újra kiadott *Physiologus* (II. század).
 - 29 Vel dicendum, quod aliae creaturae possunt considerari ut res, vel ut signa. *Primo modo sunt inferiores homine, secundo modo sunt media in* deveniundo sive in via, non in termino, quia illae non perveniunt, sed per illas pervenit homo ad Deum, illis post se relicitis. Bonaventura Petrus Lombardus *Libros Sententiarum*jára írt kommentárja. In: BONAVENTURA: *Opera omnia.* Ad Claras Aquas, 1882. Vol. I. pp. 74–75. „[az emberen kívüli] teremtményeket dolgokként és jelekként lehet tekinteni. Az előbbi módon az ember alatt maradnak, az utóbbiban az elindulás vagy az úton lét, nem a befejezés, eszközei, mert nem érnek oda, de rajtuk keresztül juthat el az ember Istenhez, maga mögött hagyva ezeket.
 - 30 MÅLE, Emile: *Religious Art from the Twelfth to the Eighteenth Century.* Princeton U.P. 1982. 65.
 - 31 „Fatto v'avete Dio d'oro e d'argento” *Pokol*, XIX. 112. Az ének elején: „Ó, Simon mágus s hitvány követői, / kik Isten dolgait, e szent csodákat, / érények aráit, ti pénz lesői, ezüst arannyal prostituáltjátok!” (vv.1–4).
 - 32 *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI^e au XVI^e siècle.* 1–10. 1854–1869.
 - 33 „Les premiers artistes s'étaient attachés à imiter la physionomie de ces modestes plantes des champs au moment où elles se développent, où les feuilles apparaissent, où les tiges épaisses pleines de sève n'ont pas atteint leur développement; qu'ils avaient été jusqu'à chercher comme motifs d'ornements des embryons, ou bien encore des pistils, des graines et jusqu'à des étamines de fleurs.” Cfr. <http://chateau.rochefort.free.fr/viollet-le-duc/Flore.php>.
 - 34 Est imago Dei invisibilis, *Kol.* 1.15. Valamint: János, 14. 7: „Ha engem ismernétek, Atyámat ismernétek, de mostantól fogva ismeritek és látjátok.”
 - 35 A bizonyítás kétféle lehet, okból az okozatra, ez *propter quid*, a „másikban az okozatból, vagyis a számunkra elsődlegesből következtetünk az okra. Ennek quia bizonyítás a neve.” Isten létét csak ilyen módon bizonyíthatjuk. AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa theologiae.* I.2. Thelosz, 1994. p. 73.
 - 36 Pg. III. 37–39. „State contenti, umana gente, al quia: / Chè se possuto aveste veder tutto, / Mestier non era parturir maria.”
 - 37 A misztikusok szerint nem az érdekes, mi a természet, hanem csak az, hogy mint jelent.
 - 38 A sor szószerinti fordítása, Babitsnál: „Az, ki az Igazság / s elméd közt lámpa lesz, hogy fényt derítsen.” Szabadinál: „Ő, aki megvilágosítja elmédben az igazságot.” A főnévi értelemben használt olasz *vero* szó valóságot és igazságot egyaránt jelent. Az igazság maga az el nem torzított (isteni) valóság. A *lumen* eredeti latin értelme Finály Henrik szótárában „világító test,” sőt, lyuk, amelyen keresztül az elzárt térbe bejut a fény.
 - 39 Így állítja elénk a lányt Boccaccio is Dante-életrajzában.
 - 40 *Vita Nuova*, I.1.
 - 41 DANTE: *Összes művei.* Magyar Helikon, Budapest,

1965. p. 50.
- 42 STAROBINSKI, i.m. 444.
- 43 A szavakkal kifejezhetetlen *trasumanar* szóról: Par. I. 70–71. „io, che al divino da l’umano, / a l’eterno dal tempo era venuto,” „én, aki földről égbe, és silány időből értem örökkévalóba,” Par. XXXI. 37–38.
- 44 Inf. II. 103–107: „Beatrice, loda di Dio vera, / Chè non soccorri quei che ti amò tanto / Non vedi tu che la morte ‘l combatte?” (Pontosabban: legyőzi őt a halál.)
- 45 Megjegyezzük: ezek az isteni kifejezésének központi elemei a középkori festészetben.
- 46 Két idézet szent Páltól: *Rómaiaknak*, 8, 19, illetve, *Zsidóknak*, 11,1 „A hit szilárd bizalom abban, amit remélünk, meggyőződés arról, amit nem látunk.” Az utóbbi mondatot, szent Péter szájába adva, szó szerint idézi Dante, *Par.* XXIV.64–65.
- 47 SZENT ÁGOSTON: *A keresztény tanításról*. Paulus Hungarus–Kairosz. Budapest, 2000. Első könyv,

második fejezet, 40. Vannak ezenkívül jelek, amelyeket kizárólag jelölésre használnak, mint a szavak.

48 Ld. fentebb az Alanus ab Insulis idézetet.

49 *Rómaiaknak*, 8, 22–23.

“Omnis creatura significans”: The Creation of Symbols

This paper focuses on the creation of symbols and the role of their creation in a certain period or philosophical movement. The author explains the main types of the creation of symbols: the individual becomes general; the phonetic form of a name begins to function as a symbol. He also raises the question of the materiality of symbols and the natural and historical elements in their creation. The process of the creation of symbols is illustrated in the paper mainly by examples from the Bible and from the works of Dante and Goethe.