

JELENKOR

IRODALMI ÉS MŰVÉSZETI FOLYÓIRAT

Pécs őkeresztény emlékei

- BERTÓK LÁSZLÓ verse 1105
CSORBA GYŐZŐ verse 1107
AMBROSIUS MEDIOLANENSIS versei 1109
Részletek az *Anthologia Palatinából* (Cseh Zoltán fordításai) 1012
MÁRTON LÁSZLÓ: Látogatóban Szarkofágéknál (esszé) 1118
MÉHES KÁROLY: Barátnők a sírig (novella) 1123

*

- TÓTH ENDRE: Sopianae a késő császárkorban (tanulmány) 1129
KÁRPÁTI GÁBOR: Contra damnationem memoriae (Az emlékezet
kitörlése ellen) (tanulmány) 1137
BACHMAN ZOLTÁN-BACHMANN BÁLINT: A világörökség
védelmének építészete Pécsen (tanulmány) 1143
LENGVÁRI ISTVÁN: Sopianae kutatásának története (tanulmány)
1157
VISY ZSOLT: Adatok Valeria provincia katonai szervezetének
kérdéséhez (tanulmány) 1165
UJVÁRI JENŐ: Nem romok halmaza a múlt (Ágoston Zoltán
beszélgetése) 1170

*

- SOMOS RÓBERT: Művészet és teológia a patrisztikus korban
(tanulmány) 1176
HEIDL GYÖRGY: Egy Dráva-parti írásmagyarázó (Poetoviói
Victorinusról) (tanulmány) 1184
POETOVIOI VICTORINUS: A világ alkotásáról (Heidl György
fordítása) 1188
RUGÁSI GYULA: Nikodémosz, Izrael tanítója (tanulmány) 1191

2001

NOVEMBER

A SZÍNES KÉPEK JEGYZÉKE

Pécs ókeresztény emlékeinek fotóit Csonka Károly készítette.

1. Pécs belvárosának távlati képe
2. A cella septiclora makettje
3. A cella trichora makettje
4. A Korsós sírkamra makettje
5. Az ókeresztény mauzóleum külső képe
6. Az ókeresztény mauzóleum belső tere
7. Szarkofág az ókeresztény mauzóleumban
8. Ádám és Éva ábrázolása az ókeresztény mauzóleumban
9. Dániel próféta és az oroszlánok az ókeresztény mauzóleum sírkamrájának falfestményén
10. Az ókeresztény mauzóleum északi fala (*fent*)
11. A Korsós sírkamra belseje (*lent*)
12. A Korsós sírkamra feletti kápolna alapfalai
13. A Korsós sírkamra az eredeti bejáraton keresztül
14. Korsó és pohár ábrázolása a Korsós sírkamrából
15. A Péter–Pál sírkamra bejárata
16. A Péter–Pál sírkamra északi fala
17. Krisztus-mozáikogram a Péter–Pál sírkamrából

A fekete-fehér képek adatai a képalírásokon olvashatók.



*Folyóiratunk
a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma,
a Nemzeti Kulturális Alapprogram,
a Soros Alapítvány, Pécs Város Önkormányzata,
a Baranya Megyei Önkormányzat, valamint
a József Attila Alapítvány támogatásával jelenik meg.*



200,- Ft

JELENKOR



JELENKOR

XLIV. ÉVFOLYAM

11. SZÁM

Főszerkesztő
ÁGOSTON ZOLTÁN

*

Szerkesztők
KERESZTESI JÓZSEF, NAGY BOGLÁRKA

Tördelőszerkesztő
DÉCSI TAMÁS

Korrektor
KÖVI ANITA

Szerkesztőségi titkár
J. ANTAL ZITA

*

A szerkesztőség munkatársai

BERTÓK LÁSZLÓ
főmunkatárs

BALLA ZSÓFIA, CSUHAI ISTVÁN, PARTI NAGY LAJOS,
TAKÁTS JÓZSEF, THOMKA BEÁTA, TOLNAI OTTÓ

*

Szerkesztőség: 7621 Pécs, Széchenyi tér 17. I. emelet
Telefon (üzenetrögzítő is) és telefax: 72/310-673, 215-305, 510-752, 510-753.
e-mail: jelenkor@matavnet.hu

Szerkesztőségi fogadóórák minden hónap első csütörtökén 14-től 16 óráig a
Jelenkor szerkesztőségében.

Kéziratot nem őrzünk meg és nem küldünk vissza. Minden felbélyegzett
válaszborítékkal ellátott küldeményt megválaszolunk.

Kiadja a Jelenkor Alapítvány

(Pécs, Széchenyi tér 17. Telefon: 72/310-673),

a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma, a Nemzeti Kulturális Alapprogram,

a Soros Alapítvány, Pécs Megyei Jogú Város Önkormányzata,

a Baranya Megyei Önkormányzat és a József Attila Alapítvány támogatásával.

Felelős kiadó: dr. Hargitai János, a kuratórium elnöke.

Terjeszti a Nemzeti Hírlapkereskedelmi Rt. és a regionális részvénytársaságok.

Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt.

Előfizethető bármely hírlapkézbesítő postahivatalnál

és a Levél- és Hírlapüzletági Igazgatóságnál (LHI) – 1900 Budapest,

Orczy tér 1. – közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással

a Postabank Rt. 219-98636/021-02809 pénzforgalmi jelzőszámra,

illetve közvetlenül vagy levélben kért postautalványon a szerkesztőség címén.

Előfizetési díj az I. félévre 1200,- Ft, a II. félévre 1000,- Ft,

egy évre belföldre: 2200,- Ft, külföldre: 6600,- Ft.

Megjelenik havonként.

A szedés és a tördelés a Jelenkor szerkesztőségében készült.

Nyomtatta a Molnár Nyomda és Kiadó Kft., Pécssett.

Index: 25-906, ISSN 0447-6425

Szerzőinkről

- BERTÓK LÁSZLÓ (1935), Pécssett él, Babérkoszorú-díjas költő, a Jelenkor főmunkatársa. Legutóbbi verseskötete: *Februári kés* (Magvető, 2000).
- CSORBA GYÖZŐ (1916-1995) Kossuth-díjas költő, a Jelenkor folyóirat egykori főmunkatársa. Posztumusz verseskötete: *Hátrahagyott versek* (Pannónia Könyvek, 2000).
- LADÁNYI-TURÓCZI CSILLA (1971), Budapesten él, műfordító, tudományos munkatárs. Az ELTE BTK latin-portugál szakán végzett, jelenleg doktorandusz. A Palimpszeszt Kulturális Alapítvány műfordításpályázatának díjazottja.
- CSEHY ZOLTÁN (1973), Pozsonyban él, költő, műfordító, a Kalligram folyóirat szerkesztője, az ELTE BTK doktorandusza. Legutóbbi önálló fordításkötete: Antonio Beccadelli: *Hermaphroditus* (Kalligram, 2001). A Palimpszeszt Kulturális Alapítvány műfordításpályázatának díjazottja.
- MÁRTON LÁSZLÓ (1959), Budapesten él, József Attila-díjas író. Legutóbbi regénye: *Kényszerű szabadulás* (Jelenkor, 2001).
- MÉHES KÁROLY (1965), Pécssett él, író, költő. Legutóbbi kötete: *A bécsi üveg-dínnye* (Alexandra, 2001).
- TÓTH ENDRE (1944), Budapesten él, régész, a Magyar Nemzeti Múzeum könyvtárának vezetője. Legutóbbi kötete: *A koronázási jogar és palást* (Agapé, 2000).
- KÁRPÁTI GÁBOR (1943), Pécssett él, Pro Communitate-díjas régész, a Janus Pannonius Múzeum Régészeti Osztályának vezetője. Kutatási területe Pécs város római kori és középkori régészete.
- BACHMAN ZOLTÁN (1945) Pécssett él, építész, műemlékvédelmi szakmérnök, a PTE Pollack Mihály Műszaki Főiskolai Karának tanszékvezető egyetemi tanára. Az Ybl Miklós-díj, a Pro Architectura-díj, valamint a Szent-Györgyi Albert-díj tulajdonosa.
- LENGVÁRI ISTVÁN (1970), Pécssett él, történész-levéltáros, a Baranya Megyei Levéltár tudományos titkára, a *Korall* című társadalomtudományi folyóirat szerkesztője.
- VISY ZSOLT (1944), Pécssett él, a Pécsi Tudományegyetem Ókortörténeti és Régészeti Tanszékének egyetemi tanára. Legutóbbi kötete: *A ripa Pannonica Magyarországon* (Akadémiai, 2000).
- SOMOS RÓBERT (1958), Pécssett él, a PTE Filozófiatörténeti Tanszékének kandidátusa, habilitált egyetemi docens. A késő antik filozófiát és a keresztény teológiát, valamint a magyar filozófiatörténetet kutatja. Legutóbbi kötete: *Alexandriai teológia* (Paulus Hungarus-Kairosz, 2001)
- HEIDL GYÖRGY (1967), Pécssett él, a Pécsi Tudományegyetem Esztétika Tanszékének adjunktusa. Kutatási területe a patrisztika, a latin egyházatyák. Órigenész, Szent Ágoston, Erasmus, Minucius Felix műveinek fordítója. *Szent Ágoston megtérése* című kötete ebben az évben lát napvilágot a Kairosz kiadónál.
- RUGÁSI GYULA (1954), Budapesten él, vallásfilozófus, irodalomtörténész. Legutóbbi kötetei: *XX. századi freskó: Határ Győző életművéről* (Széphalom Könyvműhely, 2000), illetve *Költészet és apokalipszis. Hebraisztikai tanulmányok* (Argumentum, 2000).

BERTÓK LÁSZLÓ

A város neve

*Quinque, fünf, penthe... Templom? Egyház?
Öt sírkápolna ezerhatszáz
év mélységéből? Halottak háza:
öt sírkamra csak? Meggyalázva,
kifosztva, kiürítve, újratöltve,
hunnak, germánnak, avarnak, szlávnak,
pogány magyarnak mindörökre?
A túlhalás szükségalakása?
Ami fölötte élet, tető,
lerombolható, fölépíthető,
de szent a hajléka a halálnak?*

*Mi tartotta meg? Kő? Téglá? Festmény?
Noé képe? Dániel? A mész? A keresztény
Isten? A barbárok hite a túlvilágban?
A gyakorlati érzék, a mindig halál van?
Mi azt az ötöt? Addig, amíg
István király ezerkilencben itt
püspökséget alapít?
A városban, amely az oklevélben
Quinque Ecclesiaenek neveztetik?
S mi azóta is? A földméllye béke?
A magasság? A túlélés erélye?*

Quinque, pet, pec, Pécs... Ötöt? Kemencét?
A város magyar neve... Mit jelent Pécs?
Török, szláv számnév? Kemence? Szikla?
Az összes együtt magyarosítva?
Jelent valamit? Ötből kemence?
Ha így értelme lett, akkor miért ne?
Élők műve a festett sír, a szarkofág,
a halottak hűlt helye, a képes medáliák
a boltozaton, a föld alatti paradicsomkert...
Az élő élő keres, a nyelvben is embert.
Jaj annak, aki megöli a fantáziát.

Mennyország? Pokol? Világörökség?
Hány esztendő a betájolt öröklét?
Ezer, kétezer? Órák? Napok?
Amíg ember él, s benne a halott?
Amíg festményben, városban, névben
elképzeltető, hogy volt és lesz Éden?
Amíg egy örült robbantani fog?
Honnan az égett bőr-, a szőr-, a füstszag,
ami a gondolat résein fölcsap?
Érzel-e mindenkit, aki egyszer itt élt?
Hiszed-e, hogy ötezerben is lesz Pécs?

Ókeresztény temető

*Másfélezer éve pihentek itt
Pihentek? szokvány eufémia
nem pihentek: feküdtek (vagy heverték)
de ezt is úgy tették csak mint a tárgyak
Kiiktatandó hát a szóból
minden ami emberi kapcsolású
Feküdtek – fektették őket: fejük
keletre a lábuk nyugatra:
valami rend szerint amikor össze-
ömlött a két folyami s vize
nem volt még tiszta: ennek a
zavaros víznek zavaros
rendje szerint feküdtek sorba ott
nagy római téglákból összerótt
nyeregtetős kis házikőfélékben
feküdtek és fekszenek eddig
zavartalan békében: most először
a napra tárva*

*Körben új lakó-
és hivatali házak – ez utóbbiak
egyikéből egy könyvtár üveges
folyosójáról nézek le a szűk
ásatási területre alig
néhány méterre tőlem most takartak
ki egy nő-csontvázát hanyatt
és védtelen két karja ékebe fut
a bordák könnyű ívei fölött
a balkaron három a jobbon egy
karpereccel minthogyha a figyelmet
akarnák elterelni a rideg-lelt
ágyékról mellekről: a hajdani
áldott fészkekről mik leleplezetten
mutatják a mögöttest ami bár
lényegnek látszik senmikepp sem az*

*mert az volt a lényeg mi már sehol
a lényeg – szép közhely – csak a mulandó
az ember mértéklű egy-élet-ívű –
Ó rugós ágyék öl szép has szelíd
két engedelmes mell! – a csontokat
fől kéne túrni összeborogatni
hogy zavarodjon meg a képzelet
hisz oly nehéz a szív ha levegőből
kell végképp pusztultat formálnia...*

A verset Csorba Győző 1981-ben írta, *Hátrahagyott versek* című posztumusz kötetében jelent meg.
(Pannónia Könyvek, 2000)

Figyelj, ki óvod Izraelt

Intende, qui regis Israel

*Figyelj, ki óvod Izraelt,
Kerub felett ki trónon ülsz,
Efrém előtt ma fölragyogj,
ébreszd hatalmad és gyere!*

*Jöjj, váltsd meg mind a népeket,
mutasd, a szűz miként fogant,
csodálja hát a nagyvilág,
hogy Isten ily szülést szeret!*

*Nem férfi magva adta őt,
titkos lehellet volt, mitől
Isten Beszéde testesült,
s a méh gyümölcse megfogant.*

*Nagyobbra nő a szűz hasa,
holott szemérme ép marad,
erény lobogva tündököl,
Isten belakja templomát.*

*A nászi ágyat hagyja el,
a tisztaság szent udvarát,
kettősvalójú óriás,
hamar, hogy útját járja be!*

*Kilép: Atyjától távozik,
megtér: Atyjához visszamegy,
az alvilágba is leszáll,
s a trónon Isten várja fent.*

*Atyáddal egykorú, örök,
győzelmi jelként testet ölts,
erőtlen testiünk kínjain
szilárd erénnyel végy erőt!*

Aurelianus Ambrosius, Szent Ambrus (Trier, 340 k. – Milánó, 397) milánói (mediolanumi) püspök.
Négy – minden szakértő által hitelesnek tekintett – himnuszát új fordításban közöljük.

*Már fényben áll a jászolod,
új fényt ragyogtat így az éj,
ne váltsa ezt fel éj sosem,
kereszt hitét ez hintse szét.*

HEIDL GYÖRGY fordítása

Mindent örökkön alkotó

Aeterne rerum conditor

*Mindent örökkön alkotó,
ki úr vagy éj s nappal felett,
s időt időben adsz nekiünk,
hogymulaszd a vak csömört,*

*már zeng az új nap hírnöke,
mély éjszakában éber őr,
az úton éji fénysugár,
ki éjtől választ éjszakát.*

*Szól, s kél a hajnal csillaga,
az ég homályát oldja már;
szól, és a tévelygők hada
ártalmas útjáról letér.*

*Szól, s a hajós erőre kap,
tenger zúgása csendesül;
szól, s egyházunk sziklája már
szavára vétünk könnyezi.*

*Buzgón serkenjünk fel tehát,
kakas szavára kél a rest,
álomszuszekra rákiált,
a hitszegőre rárivall.*

*Kakas szól, s újra van remény,
betegségből felépülés,
kardját a rabló rejti már,
az elbukott új hitre kél.*

*Jézus, figyelj, ha elbukunk,
láss minket, add, hogy jók legyünk,
ha ránk figyelsz, lehull a bűn,
s a vétket sírás oldja fel.*

*Érzékeinkre fényt deríts,
szakítsd meg elménk álmait,
Hozzád szól majd első szavunk,
s ígért fohászunk száll feléd.*

JANKOVITS LÁSZLÓ fordítása

Eljött az óra, itt a perc

Iam surgit hora tertia

*Eljött az óra, itt a perc,
midőn az Úr keresztre szállt,
a gögös ész némuljon el,
imánkat fűtse szenvedély.*

*Kinek szívében Krisztus él,
ártó szándéka nem lehet,
kitűnik hő imáival,
a Lelket így érdemli meg.*

*Ez óra volt a szörnyű bűn
penész-korának vége, ez,
halál uralmát törte meg
magára véve vétkeink.*

*Áldott idők kezdődtek el,
Krisztus kegyelme, általad:
egyházainkban tiszta hit,
s igazság fénylik mindenütt.*

*Dicső keresztjéről az Úr
anyjához akkor így beszélt:
„nézd, asszony, íme, gyermeked,
apostol, íme, nézd anyád”,*

*arád frigyét te védd magad,
magas titokkal gazdagítsd,
a szent szülés a Szűzanyát
szemérmében ne sértse meg.*

*A menny csodáival adott
hitet gonosz népének Ő,
de hinni nem tudott a nép,
csupán az üdvözüil, ki hisz.*

*Megtestesült Isten, hiszünk
Benned, ki Szűznek sarja vagy,
világ bűnét te vetted el,
s Atyád jobbán ülsz, Krisztusunk.*

Minden teremő Istene

Deus creator omnium

*Minden teremő Istene,
égnek vezére, nappalunk
ki drága fénnel ékited,
és jó álmokkal éjeink,*

*hogy testünk ernyedt tagja mind
ismét tettekre kész legyen,
felfrissüljön lankadt eszünk,
s félelmes gyászunk tűnjön el,*

*hálát adunk a múlt napért,
esténk ajánljuk és imánk,
kérünk, segíts a szószegőn,
ezért szól Néked himnuszunk.*

*Téged visszhangozzon szíviünk,
Téged dicsérjen hang s zene,
Téged válasszon tiszta vágy,
Téged keressen józan ész,*

*s az éjsötét ha majd leszáll,
börtönbe zárva nappalunk,
hitünk homály ne fedje el,
ragyogjon éjjel is hitünk.*

*Aludni szellemünk ne hagyd,
aludjon inkább majd a bűn,
hűsítve forró álmaink
gőzét enyhítse tiszta hit.*

*Sikamlós vágytól mentesen
álmodják Rólad szívünk,
s a Cselszövő az álmodót
félsszel ne ébreszthesse fel.*

*Atya s Fiú, így kérlelünk,
Atya s Fiúnak Lelke, Te,
Szent Hármasság, egylényegű,
Te óvd könyörgő híveid!*

LADÁNYI-TURÓCZI CSILLA fordításai

Részletek *az Anthologia Palatinából*

ISMERETLEN GÖRÖG SZERZŐK

Krisztus születésének misztériuma

*Menny ez a jászol, sőt ragyogóbb tán, mint a menyország,
mert e parányi fiú műve a menny maga is.*

(AP I. 40)

Betlehemről

*Rejtsd el, Betlehem, őt, kit a bölcs próféta jövendölt:
innen elindulván szab törvényt majd a világnak!*

(AP I. 42)

Krisztus bemutatása a templomban

*Vedd, öreg, ezt a fiút, aki Ádámnál is idősebb,
általa létedtől szabadulsz, s följuttat a mennybe.*

(AP I. 46)

Krisztus tanítványairól

*Hetven pálmafagally s a tizenkét bővizű forrás!
Ennyi tanítvány jár krisztusi nyomdokokon.*

(AP I. 64)

Az alábbi keresztény epigrammák a *Görög Antológia (Anthologia Palatina)* néven ismert terjedelmes epigrammagyűjtemény első könyvéből valók. E könyvecske versei zömükben feliratok, illetve felirat jellegű költemények és alkalmi ihletésű fogadalmak, köszönetnyilvánítások.

A fordítások a következő kiadás alapján készültek: *The Greek Anthology*, I–VI, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge–London, 1993.

Húsvét

*Törvények bárányát ölte le adva a példát
Krisztus, a pap maga volt, ámde az áldozat is!*

(AP I. 53)

Isten bárányáról

*Lelkemnek küszöbét bárányvér hinti be: üdvöm
záloga. Kísértés, félre, ne is közelíts!*

(AP I. 57)

Pál apostolról

*Pál láthatta a szent és mennyei fényt közelebbről,
s általa fürdik most fényben örökre a föld.*

(AP I. 79)

Lázár feltámasztásáról

*Lelkét ő alkotta meg, ő formálta a testét,
s Lázárt holtából fényre vezette megint.*

(AP I. 50)

A vers Epheszoszból való.

Ugyancsak Lázárról

*Krisztus szólt: „Kelj fel, s járj!”, s Lázár jött odahagyva
sírját. Szikkadt orrlyukait be-belakta a friss lég.*

(AP I. 49)

Még mindig Lázárról

Lőn negyedik nap, s lám, Lázár odahagyta a sírját.

(AP I. 51)

A keresztfeszítésről

*Ó, kín, ó, feszület, vér, mely tovaűzi a vétket,
tisztítsd meg szennyes lelkem a bűneitől!*

(AP I. 54)

A feltámadásról

*Krisztus, az isten, a holtak lelkét visszarágadta
emberölő Hádészt egyedül hagyván a pokolban.*

(AP I. 56)

IGNATIOSZ, a grammatikus

Feliratok a Szent Szűz templomából

Krisztus bemutatásáról

*Az agg karján ülő fiúcska látható,
nem más: időnk ős alkotója ő.*

(AP I. 113)

A keresztfeszítésről

*A holt halál a holtakat kiköpte mind:
az isten húsa által megtisztított.*

(AP I. 111)

Az istenszülőről

A szűz fiút szült és utána szűz maradt.

(AP I. 115)

Krisztus lecsitítja a háborgó tengert

*Mert elnyomta az álom a bárkán, Krisztus aludt már,
míg nem a tengeri árt fölkorbácsolta a szélvész.
Félve a matrózok kiabálták: Ébredj föl, s te segélj meg
minket, megváltónk! Mire ő felkelt, s a szeleknek
és a vizeknek nyugtot rendelt: s lőn csitulásuk.
Így csodatettében meglátták isten erőt.*

(AP I. 92)

A felirat a kaiszareiai Szent Vazul
templomban volt elhelyezve.

MENANDROSZ helytartó

***Egy perzsa mágusról, aki később keresztény lett és
vértanúhalált szenvedett***

*Én, Iszbozétesz, régen a perzsák mágusa voltam,
és a reményem csak egy lehetett: a család.
Ami tűz tört ki a városban, jöttem segedelmül,
s küldte a szolgáját Krisztus, a mindenén-úr.
Általa hunyt ki a láng éhsége, de én, a legyőzött,
nem más értem el így: még ragyogóbb diadalt.*

(AP I. 101)

NEILOSZ SZKHOLASZTIKOSZ

Szent Mihály arkangyal képére

*Testetlen testet megfesteni mekkora mersz kell!
Lelki idézésül hívja a mennyet a kép.*

(AP I. 33)

CSEHY ZOLTÁN fordításai

Látogatóban Szarkofágéknál

„...ez itt egy ördögi kör, itt most dicsekszem neked, mint a rosseb, és nem tudom megmutatni...” – mutatta meg Bachman Zoltán egy vastag üveglapon keresztül a középkori kőtár nejlonfóliába csomagolt darabjait két héttel ezelőtt, szeptember huszonnyolcadikán, pénteken, fél órával azután, hogy leszálltam a vonatról. Fölöttünk a derült ég, alattunk a középkori leletegyüttes, hat-hétszáz évvel ezelőttről; ám az idézett mondatot követő feledhetetlen körséta, hogy közhellyel fejezzem ki magamat, ennél messzebbre, nem hat-hétszáz, hanem tizenhat-tizenhétszáz évre vitt az időben, az ókeresztény sírkamrákig.

Alapjában véve erről van szó, a közhelyről és a közidőről.

Bachman Zoltánról, akit akkor láttam életemben először, azonnal észrevettem, hogy erős egyéniség; így utólag, ha két szóval kellene jellemezni, azt mondanám rá, hogy régészeti színházcsináló, a szónak legalább két különböző értelmében. Egyrészt az a nyilvánvaló célja, hogy a régészeti emlékekkel, konkrétan Pécs régészeti emlékeivel való találkozás a kívülről jövő szemlélők számára színházi jellegű, katartikus élmény legyen. Másrészt, miközben kifejtette érveit a populáris műemlékvédelem mellett, ő maga is erősen emlékeztetett Thomas Bernhard drámahőisére, Brusconra, és meg kell erőltetnem magamat, hogy különválasszam az általa keltett benyomást sétánk tanulságaitól.

Kezdem azzal, hogy a Kiss Lajos-féle földrajzi etimológiai szótár első kiadásának borítóján éppen Pécs látható nagyító alatt, pontosabban Pécs különböző nevei, zöld betűkből kirakva Pécs, fekete betűkből, töredékesen a többi: Pečuh, Sopianae, Fünfkirchen, Quinque Ecclesiae. Én azonban úgy látom, hogy csak a délszláv és a német név írható egy síkba a magyarral, mert az egyik latin név igazából alattuk helyezkedik el, a másik latin név meg ez utóbbi alatt. És ha nagyon akarnánk, még egy török nevet is becsúsztathatnánk valahová, sőt megpróbálhatnánk rekonstruálni egy városnevet azoknak az ismeretleneknek a tovatűnt nyelvén is, akik a népvándorlás századaiban konyhának és hálókamrának használták a késő antik sírkamrát; de ne komplikáljuk a dolgot. A lényeg az, hogy Pécs, miközben a pécsiek joggal büszkék ókorig visszanyúló hagyományaikra, valójában nem egy város, hanem három. Ennek nemcsak az az oka, hogy a város fejlődése kétszer megtört, a népvándorlaskor és a hódoltság idején, hanem az is, hogy a későbbi város nem integrálta, inkább eltemette azt, ami az előzőből maradt.

Van a késő ókori város, a középkori város és a barokk város; ez utóbbi a mai Pécs közvetlen, szerves előzménye. Három település, ebből kettő, mai szemmel nézve, nincs. És amikor leírom ezt a rideg szót, mindjárt pontosítanom is kell. Annak esélye, hogy a mai Pécs visszamenőleg birtokba veheti örökségét (és így az „örökség” szónak valamivel több értelmet adhat a szokásosnál), éppen abból

adódik, hogy a barokk Pécs betemette az ókort és a középkort, valamint abból, hogy a város az elmúlt hatvan év során nem lett sem háborúsan lerombolva, sem békeharcosan tereprendezve.

Ebben az értelemben, hogy szülővárosom példáit említsem, a középkori Buda szerves előzménye a mai Budapestnek, a középkori Pest viszont nem; az ókori Aquincum nem előzménye annak az Óbudának, amelyet kisfiúként még láttam a hatvanas években, és ez a túróscsuszára rímelő Óbuda nem előzménye a mai paneltömböknek. Óbudának ma már semmi esélye, hogy integrálni tudja akár az antikvitás, akár a tizenkilencedik század emlékeit városképébe, valamint városi életébe, és ettől nem függetlenül, miközben az egész terület önmaga emlékévé kezd válni, ezzel az emlékkal, a hétköznapi szocreál emlékével is tehetetlen. A mai Pécs viszont, úgy látszik, visszaemeli hétköznapijaiba az ókort és a középkort, úgy azonban, hogy megőrzi ünnepélyes zárvány-mivoltukat. Továbbá, ha egy pillanatig is eszünkbe jut Fülep Ferenc és Gosztonyi Gyula, valamint Petrovich Ede, Möller István és Szőnyi Gyula munkássága, úgy hozzá kell tennünk, hogy már a negyven és a kilencven évvel ezelőtti Pécs is erre törekedett.

Elgondolkodtam rajta, mi történik akkor, amikor egy mai látogató felkeresi a Szent István téri mauzóleumot, vagy a Korsós sírkamrát, vagy a pécsi késő ókor más, hangsúlyozottan csodálatos emlékét. (Ismertem egy szerencsétlen sorsú színészt; valahányszor felszólították a szolnoki színház büféjében, hogy végre fizessen, kifordította zsebeit, és azt mondogatta: „sok van, mi csodálatos, de az embernél nincsen semmi.” Nem frivolságból idézem ezt fel, hanem azért, mert a sírkamrák a maguk módján ugyanezt mondják és mutatják.) Mindenekelőtt le kell menni egy lépcsőn. Az idő múlása, mint annyszor, ezúttal is a térben fejeződik ki. A régi térszín lejjebb volt, mint a mostani.

Az embernek ahhoz, hogy a földön állhasson, le kell jutnia a föld alá, különben az ezerhétszáz évvel ezelőtti fecskék magasságában kalimpál. A műemlékvédőnek az a célja, hogy az alászállás ünnepélyes legyen, ugyanakkor ne alája vigyen a földnek, hanem rá. Az a célja, hogy a szemlélő, aki természeténél fogva avatatlan szemlélő, beavatódjék, mégis szemlélő maradjon. Annak kell látszania, ami megmaradt, ám annak is látszania kell, ami hozzágondolható, pontosabban hozzáérvelhető: képzeletileg és szemléletileg hozzábizonyítható. Hozzáférhetővé kell tenni (optikailag) a maradványt, mondhatni a hagyományt és a hagyatékot, ám adott esetben választani kell az egyes rétegek között (például hogy a szemlélőnek a negyedik századi levélmintázatot kell-e megpillantania, vagy az ötödik századi kormot, amely a kriptalakó barbárok étkezési szokásairól tanúskodik); végül pedig meg is kell védeni a szemlélőtől a szemlélet tárgyát. Mert ha eltekintünk is attól, hogy a szemlélő szándékai kifürkészhetetlenek, és vannak rossz szándékú szemlélők, akik kárt tennének a freskókban, továbbá vannak jó szándékú szemlélők, lelkes graffitifestők, akik az ókeresztény művész társalkotóivá lépnének elő, ha ettől eltekintünk is: a szemlélő nemcsak szemlél, hanem lélegzik is, továbbá párolog és hőt fejleszt. Arról nem szólva, hogy a szemléleti tudomásulvételhez bizonyos fényerősség is kívánatos, és lehet, hogy a fény sem tesz jót a megvilágított felületnek. Sőt lehet, hogy maguk a pillantások is koptatják a látványt.

Ezekre a problémákra a műemlékvédő jobbnál jobb megoldásokat gondol ki; ötleteit szembesítenie kell, sőt lehetőleg össze is kell egyeztetnie a pénztelenséggel és – mondjuk így – az intézmények tehetetlenségi erejével. Pécs a látogató szemében többek között azért is látszik jó városnak, mert ezekből az ötletekből, amelyekről az avatatlan szemlélőnek nem is kell tudnia, annyi mindig megvalósul, hogy a megóvó feltakarás folyamatos legyen.

Egyelőre azonban ott tartunk, hogy lemegyünk a lépcsőn, és nagyon szeretnénk megpillantani a hagyományt. Meg is fogjuk pillantani, csakhogy a pillantás először a szemlélőbe ütközik bele, abba, aki magunk is vagyunk. A szemlélő hőt fejleszt, lélegzik, párolog, fényképezőgépét babrálja és hülyeségeket beszél. Vagy okos dolgokat, nagyjából mindegy. Tény azonban, hogy a szemlélő egyrészt magára vonja a figyelmet, másrészt eltakarja a látványt. Nem a konkrét szemlélő, aki egy csinos lány vagy mulatságos kövér, öreg bácsi, hanem az általános értelemben vett szemlélő, aki mindenütt jelenvaló és kifürkészhetetlen, akár az Isten helyett is. Amikor azonban sikerül keresztülnéznünk rajta, megint csak nem a hagyományt pillantjuk meg, hanem a hagyomány gondozóját, a műemlékvédőt.

Látjuk a műemlékvédőt, amint láthatóvá teszi a látnivalót. Vagy esetleg (általamegóvás végett, olykor a tudományos publikáció elhúzódása miatt) láthatatlanná teszi, ám oly módon, hogy azzal is a láthatóságra hívja fel a figyelmet. Látjuk a technikai eljárásokat, a nehézségeket, a nehézségeken való felülkerekedést. Ha pedig oly mértékben avatatlanok vagyunk, hogy mindezt nem vesszük észre, akkor is látjuk, egyelőre nem a megóvott hagyományt, hanem a hagyomány megóvottságát. Ami szerintem jelentős különbség, éppen azért, mivel az egyik feltételezi a másikat, és jóval nagyobb mértékben a másik az egyiket.

Ha pedig a műemlékvédőn is keresztülnéznünk, amit nem szívesen teszünk, mert bámuljuk hősieles küzdelmét, és drukkolunk neki, akkor még mindig nem a hagyományt pillantjuk meg, hanem azt a vastag, törhetetlen üveglapot, amely elválaszt a hagyománytól. Pontosabban csak a szemlélőt rekeszti kívül, ugyanakkor a látványt kiengedi hozzá. A szemlélő egyszerre gyönyörködhet az élesen és tisztán kirajzolódó hagyományban, valamint önmaga halvány tükörképében, de még nem azt nézi, amiben gyönyörködik, hanem azt a síkot, amely keretbe foglalja a gyönyörködnivalót. Az üveget. Nemcsak az olyan szenzációs üveget érdemes csodálattal szemlélni, mint a Korsós sírkamra üvegkupolája, amely lehetővé teszi, hogy felülről nézzünk ókeresztény kori önmagunkra, hanem az összes nagy üveglapot, amelyen sóvár pillantásainkkal átkelni vélünk. Az üveg az általánosságot testesíti meg: a mindenkori látnivaló, jelen esetben a hagyomány és a hagyaték általánosságát.

Úgy gondolom, a látást – azt, hogy a maguk mivoltában lássuk a dolgokat – leginkább ez a fajta üveges általánosság nehezíti meg. Ha gondolunk valakire, ha arc- és jellemvonások lebegnek lelki szemeink előtt, akkor testi szemünkkel többnyire semmi különösét nem látunk, ha viszont megvan a látvány, akkor üres kulliszaként jelenik meg. Mondok két egyszerű példát. 1979 nyarán, amikor tolmácsolással kerestem pénzt, csoportommal eljutottam Tihanyba, ahol egyebek mellett megtekinthető volt a „tihanyi parasztgazda háza”, pontosan és hitelesen abban az állapotban, ahogyan a parasztgazdának mondott pleonazmus lakott benne

a tizennyolcadik század végén, korabeli berendezéssel és használati tárgyakkal. Ma is emlékszem, amint a „parasztgazda” szó szöveget ütött a fejembe, és megkérdeztem (amit egy skanzenben vagy egy múzeumban bizonyára nem kérdeztem volna), hogy: konkrétan melyik parasztgazdái volt ez a szépen berendezett, jól felszerelt ház? Mire olyan értelmű válasz érkezett, hogy konkrétan egyiké sem, ez egy általános értelemben vett parasztgazda háza.

Ellenpéldaként az „orosz háznak” nevezett épület kínálkozik a felső-bajorországi Murnauban, ahol Gabriele Münter festőművésznő lakott, valamint (az első világháború kitöréséig) élettársa, Vaszilij Kandinszkij. Életük közös szakasza részletesen dokumentálva van, alkotásaik, amelyek Murnauban keletkeztek, fennmaradtak és megtekinthetők, személyiségükről az utókorból nézve is plasztikus képet kaphatunk. Mindezeknek azonban az eredeti helyszínen vajmi kevés nyoma látszik. A műalkotásnak tekintett alkotások (képek, grafikák, plasztikák, nyomdúcek) eleve átkerültek „rendes” múzeumokba; a mindennapi élet kellékeinek nagy részét, a konyhai tűzhelytől a függönyökön át a hajópadlóig, mint „kétes hitelességű” kiselejtezték – ugyanis a házat Münter asszony halála után is házként használták egy darabig, vagyis laktak benne, és amiről nem volt bizonyítható, hogy Kandinszkijtől vagy Müntertől származik, annak a tudományosan rekonstruált Münter-házban többé nem volt keresnivalója. Maradtak a hiteles használati tárgyak; illetve ők sem maradtak, mert éppen hitelességük miatt, amiért magukon viselték a művészkezek nyomát, ők is átminősültek „rendes” műalkotássá, és megtalálták helyüket a „rendes” múzeumokban. Kandinszkij (bajor népi üvegfestészeti hatásról tanúskodó) borotválkozótükrét a müncheni Lenbach-házban őrzik, és nem használják borotválkozásra; a Gabriele Münter által szénaboglyákkal, harangvirággal és angyalokkal kifestett szennyesláda pedig a murnau helytörténeti múzeumban tölti az időt. Ugyanígy elvitték az eredeti falépcsőt is, amely többé nem lépcső, hanem „Kandinszkij: Kék-vörös lókompozíció, 1912 körül”. Azok a helyiségek, ahol ez a két rendkívüli ember járt-kelt, evett, aludt, dolgozott, szeretkezett, veszekedett, barátokat fogadott stb., éppen az élet gazdagsága miatt, megannyi falakká és ablakokká csupaszodtak, nem számítva a bársonykordonokat és a haladás irányát jelző emberalakot zöld mezőben (nem bizonyítható, hogy Kandinszkij alkotása).

A pécsi sírkamrák esetében nincs értelme annak a kérdésnek, hogy konkrétan melyik ókeresztény van bennük eltemetve; vagy ha értelme van is, kritikai éle biztosan nincs. A sírkamrák nem illusztratív céllal vannak utólag berendezve: a régészek nem kitalálták, hanem megtalálták és feltárták őket. A rekonstruáló szándékban sok az imagináció, de vajmi kevés a fikció. Mondhatom azt is: úgy tárulnak fel az ókeresztény emlékek, ahogy a szájüregben kinő a fog, de inkább kíméletes leszek, nem strapálok tovább a nyútt hasonlatot. Elég annyit mondani, hogy a halottak kilétére irányuló kérdés együtt tárul fel a sírral. A régész először ássa ki ezt a kérdést, és csak azután a koponyát, a karperecet, az edényszilánkot, miegymást, amiből következtetést vonhat le; a szemlélő pillantása pedig, úgy sejtem, ugyancsak e kérdés révén hatolhat át az üvegen.

A régészek ugyanakkor el is hátrítják ezt a kérdést, nyilván túl nagy teher; ezért is hívják a sírban talált emberi maradványt úgy, hogy Józsi. Ez a becenév, így, ebben az értelemben a beszélt nyelv része, leírva még nem láttam, tehát el-

képzelhető, hogy kisbetűvel is lehetne írni: józsi mint köznévi. A sírkamra közhelyében, közidő múltán ott a józsi, ha ugyan ki nem szórták az utókor folyamán más, még életműködést folytató józsik, vagy ha egyáltalán odakerült a helyére. A mauzóleumban például azért nincs józsi, mert mire meghaltak volna az odaszánt egyének, a lakosság elmenekült. Nem voltak többé halottak, ami valószínűleg azt jelenti, hogy nagyon is voltak, csak már nem akadt, aki eltemesse őket.

A józsi, kisbetűvel írva, értelemszerűen csont. Már nem emlékszem, melyik sztárfilozófus hívta fel a figyelmet a szomorú, beteg hús és az egészséges, vidám csont ellentétére: talán Sloterdijk, de az is lehet, hogy Virilio. Mindenesetre a húst megette a szarkofág, amely szó pontosan azt jelenti, hogy húsevő. A pécsi szarkofágok nyilván nem abból a legendás hírű kisázsiai mészakőből készültek, amely állítólag megemésztette a testet nem több, mint negyven nap alatt, de azért pár száz év a pannon kódobozoknak is elég volt, hogy megbirkózzanak a feladattal. A lépcsőn lefelé menet olyan érzésem támadt, mintha beteget vagy halálraítéltet készülnék meglátogatni, holott pontosan tudom, hogy valójában a kihűlt betegágyat és az elhagyatott vesztőhelyet látogatom meg.

Bachman Zoltán, akit lenyűgöző előadásmódja alapján szívélyes házigazdának híhet a gyanútlan szemlélő, valójában korántsem házigazda, hanem lélekvezető: félig a régiek által ismert Hermész, félig Tarkovszkij sztalkere, aki talán a föld alatt sejti azt a kamrát is, ahol teljesülnek a kimondatlan kívánságok. A házigazda, aki fogad minket, valaki más. Nem a józsihoz megyünk látogatóba, mert a józsi magánya végleges és áttörhetetlen, illetve, mivel ókeresztényekről van szó, az áttörés, ha elképzelhető, eszkatológiai problémaként képzelhető el. Nem, hanem Szarkofágékat látogatjuk meg, mert ők nyitottak, szívélyesek és olyanok, mint egy nagy család; továbbá az eszkatológián innen helyezkednek el. Viszünk nekik egy kis életet, mi általánosságban vett szemlélők, adunk egy kicsit a magunkéból, ahogy némely idős ember is szívesen veszi, ha gyerekek nyüzsögnek körülötte, mert egy kissé felszívhatja életerejüket, amelyet ők még úgysem tudnak megbecsülni.

Odakint az ezerhétszáz évvel későbbi felszínen ragyogóan süt a szeptember végi nap, zöldellnek a fügefák, és az Áfium vendéglőben a söröskorsó a Korsós kamra freskóját juttatja az ember eszébe, pedig nem is hasonlít rá.

Barátnők a sírig

A Cséryné csak úgy ledobott magáról húsz kilót! Na és? Mert hogy nem eszik kenyeret. Na és? Most jobb neki?

Valamiért a régi híradó zenéje kúszott a fülébe, még gyerekkorából, amikor az a lemberdzsekis fazon a nézők felé fordult a kamerával, mintha róluk készítené felvételt, megfigyelne mindenkit ez a tévé. Épp a napokban potyogott ki a ronggyá olvasott *A diadalív árnyékában* kötetből egy fénykép, ami hétéves korában készülhetett, anyuka úgy szerette, és az ő egyetlen kislánya maradt neki a könyvjelző, a halálos ágyán is. Vigyorog rajta, mint a tejbetök, ahogy az apja mondta, vízilófogakkal. Soha nem látott tejben tököt, de ezt mindig így mondták, mármint otthon, ez a mostani az itthon, a tejbetök máig tejbetök, még akkor is, ha rég nem vigyorog, s az egykori vízilófogak feketéllő csonkká rohadtak a szájában.

Mert a Cséryné, az olyan. Ha elhatároz valamit, akkor végre is hajtja. Amikor még együtt ültek a kertészet irodájában, és unalmukban szinte nyolc órán át csak nassoltak, kétnaponta elhatározták, hogy holnaptól indul a fogyókúra, de ott volt ő, kerékkötőnek. Cséryné csak azokat az elhatározásait tudta végbevinni, amelyek kizárólag rá vonatkoztak, például orosz nyelvvizsgát tett, azt mondta, ha nyolc éven át tömték a fejébe az orosz szavakat, ő nem hagyja veszni se az időt, se az energiát. Jelentkezett, és a vizsga reggelén, hogy oldja a drukkot és stílszerű legyen, megivott két deci vodkát. Úgy átment, mint a pinty. Neki csak annyira futotta, hogy cikizze, reggel Zdrasztvujtyé!-t köszönt, délután meg Dászvidányijá!-t, és ha Cséryné néha megorrolt, és annyit vetett oda, hogy Hülye vagy, Gizus!, akkor még rá is tett egy lapáttal, nagy szemforgatva magára bökött, és kijelentette, Já duráááák!

És soha nem ment el oroszvizsgára.

És soha nem dobott le magáról húsz kilót. De tizet sem. Se ötöt.

A tolószékes Kazimir hozta a nagy hírt. Ő járkál mindenféle segélyért a városházára, ott találkozott a Csérynével. Először nem is akarta megismerni, de ilyen név, hogy Cséryné Wolancsik Aranka, csak egy van. Más kérdés, hogy Csérynének is alig ugrott be a Kazimir, hiába volt tizenhat évig sofőr a cégnél, amióta az érszűkület miatt lekapták a jobb lábát, az arca is megváltozott, ezt ő is látja, a szem a láb tükre is, hiába hangzik olyan morbidul.

Egyáltalán nem készül meglátogatni Csérynét. Úgy érzi, nem sokra mennének a régi szép időkkel, elvégre a Csérynét mindig is jobban érdekelte, mi lesz, mint az, hogy mi volt. Az biztos, hogy nem kergetné el, jól is néznénk ki. De hát mi dolga vele? Lássá, hogy lefogyott, csak úgy ledobta (ahogy a lüke Kazimir szajkózza) a húsz kilót? És még állása is van? Jó kis állás a városházán. Nem úgy, mint neki, aki fél évig őrizte az ókeresztény mauzóleumot, bevágta a teljes

szöveget, még az évszámokat is, hogy tudjon informálni, ha jön a kedves városlátogató turista. De aztán valahogy nem bírta a föld alatti életet. Egy sírban töltse a napjait? Ráér még arra. Inkább a semmi, mint a rettentő valami. Hullaszagot érzett, így mondta az orvosnak, aki szedetett vele valami allergia elleni tabletát, de neki bőven elég volt, hogy előbújhatott a felvilágra.

Mert milyen remek dolog is élni, ugye.

Szinte kísértetni kezdte a Cséryné. Mintha nem is valóságos asszony lenne, hanem valami bűbájos néember a mesék világából. Nem mintha a kertészet íródája olyan mesészerű lett volna, egy frászt, még csak meg se szépült az idő múltával. Cséryné mégis csak onnan tudott előlebegni, mert kizárólag ott találkoztak, ott ültek együtt évszámra, leszámítva a Börgyár kultúrtermében rendezett farsangi mulatságokat meg egy szakszervezeti kirándulást Budapestre, amikor augusztus 20-án még az alkotmányt ünnepelték, de ugyanúgy dukált hozzá tűzijáték, mint a Szent Jobbhoz.

Biztos van, akinek jobb. A Cséryné meg... Olyan biztos, hogy neki jobb? Fogókúrázni, na, az száz százalék, hogy rossz. Meg utána a rettegés, mikor hízza vissza az egészset. Lehet szövegelni akaraterőről, elhatározásról, de ha valamit annyira kell akarni, fogcsikorgatva, hát megette a fene az egészset.

Mégis üldözi a Cséryné. Kerüljön a szeme elé a Kazimir, meg is mondja neki, ne szállítson neki kéretlenül mindenféle híreket. Kije neki a Cséryné, hogy feltétlenül tudnia kell, sovány-e vagy kövér? Most meg már álmodik vele. A Cséryné eljött hozzá vendégségbe, mindenféle régi arcok ülték körül az asztalt, ő meg hozza be a tálat, s ahogy leteszi középre, akkor látja, hogy étel helyett kék mosogatószivacs-darabkák úszkálnak a zavaros lében. A következő pillanatban meg a gyerekkori sufniba nyitott be, ami teljesen ki volt pucolva, csak ősrégi fekete-fehér tévéjük állt középen, és a fonott székekben terpeszkedve a Cséryné bámulta a rizses képernyőt. Mintha ebből a túlvilági zűrzavarból akarná megtudni... na, mit? Ezen már ébren töprengett. Ha valaki belebámul az adásszünetbe, kiszülhet-e belőle valami? A Cséryné különben sem bámulná.

A Kazimir azt állítja, ha bemenne ő is a tanácsra, vagyis az önkormányzatra, biztos intézne neki is egy kis segílyt vagy járandóságot a Cséryné, elvégre van jogalap, rokkantnyugdíj a gerince miatt, meg a létminimum. Van ott pénz, bólogat nagyokat a Kazimir, amit nem lopnak el, akár oda is adhatnák a szegény embernek.

Azért ott még nem tart. Hogy koldulni menjen. Főként nem a Csérynéhez. Egy irodában ültek, most meg a Cséryné szánja meg őt, és még elvárná, hogy hízelegjen cserébe: milyen jól nézel ki, Arankám! Már nem jönnek olyan könnyen a szájára az efféle szavak. Amióta egyedül van, és alig-alig beszélget, kétszer is meggondolja, mit mond és kinek. Locsi-fecsi, pletyka, mindenféle művi lelkesedés oly távol került tőle. Megnézi a tévét, ott úgylis csak ilyesmi megy, meghallgatja, egyik fülén be, a másikon ki – de ő nem beszél. Egyik nap a Kazimir is megjegyezte, hogy fél órát magyarázott neki, és még csak nem is válaszolt. Na, a Kazimir csak ne elégedetlenkedjen! Örüljön, hogy meghallgatja a hadoválását azok után, hogy a múlt télen célzásokat tett, azzal viccelődött, hogy a „középső lábát” szerencsére nem vágta le. Hát tartsa meg magának, akárhány lába is maradt...

Egye fene, kipróbálja a müzlit vagy mi a szöszt. Egy kis doboz háromszor annyiba kerül, mint egy kiló kenyér, úgy látszik, itt van a kutya elásva. Keveset enni drágább, mint sokat. Lehet flancolni. A Cséryné mindig is olyan volt, azt képzelte, az esze miatt neki több dukál. Amúgy egész jól megértették egymást. Még arról is mesélt néha, hogy mit művelt a Cséryvel az ágyban. De hát fiatalabb nálam, majdnem egy tizessel, töprenkedett el, ezek változtak a legnagyobbat, ők még meg tudtak újulni.

Aztán más gondok kezdtek gyötörni. Megjött az ősz, de még milyen! Szeptember első hetében végig zuhogott és fújt. Utóbb már nem esett annyi, de reggelente novembert idéző ködök ültek a játszótéri mászókák körül, még nyolc órakor is meglátszott a lehelet. Fűtsön be, vagy várjon még, csak lesz egy kis vénasszonyok nyara, olyan magafajtanak való? Örökké efféle döntéskényszerben élni, ezt utálta a legjobban. Mert nem ő dönt, hanem a pénztárcája. Nem dobálhatja ki az ezreseket az ablakon, csak azért, mert fázik.

Arra jutott: egyelőre megteszi két pulóver, dupla zokni. És meleg tea, egy kis sütitümmal. Legyen benne élvezeti érték. A tetejébe a pokróc, akár egy szanatóriumban. Így ült a tévé elé.

Aznap sorsolták ki a milliomos show-ban a Cséryné Wolancsik Arankát. A jelöltek közül ő volt a leggyorsabb a belépőkérdésnél, 5,06 másodperc alatt időrendi sorrendbe rakta Salomét, Jeanne d'Arcot, Valentyina Tyereskovát és Monica Lewinskit, a történelem nagyasszonyait.

A Cséryné..., a Cséryné, bámult elkerekedő szemmel a pokróc alól, nem hogy ledobta azt a húsz kilót, de meg is fiatalodott, új frizurát hordott és dekolált meggyzín blézert. Új fogai voltak, ami egy vagyon manapság. Kereshet a Cséry is szépen, ha még a felesége fogaira is telik, hirtelen nem is emlékezett, hol dolgozott a Cséry, valami középkezelő lehetett a kórházban, azokat ugyan nem szokta felvetni a pénz. Akkor lop, villant még át az agyán, de ebben a gondolatban nem tudott elmélyülni, mit és mennyit lophat a Cséry, hogy teljen fogászra, mert a bűbajos műsorvezető feltette az első, ötezer forintos kérdést. „Veszett ... nyele” –, na, mi lehet az, balta, esernyő, fejsze vagy kalapács.

A Cséryné csak úgy vágta a válaszokat, az elsőt, a másodikat, harmadikat is, és közben rendíthetetlenül mosolygott. Tudta volna ő is, nem arról van szó, de az más: jelentkezni, odautazni, kiválasztódni, felkászálódni abba a magas székbe, és akkor mondani kapásból, hogy a Csontváry nevű festő eredetileg patikus volt, és nem könyvügynök, se postamester. Ehhez kell a Csérynében lévő többlet.

Mormogta magában, némán mozgó ajakkal a saját válaszait, és úgy izgult a Csérynéért, mintha tulajdon testvére, anyja, lánya és legszeretettebb barátnője lett volna. Simán el is jutottak kétszázezer forintig (ők, már csak így, kettesben, bent a tévében és előtte kucorogva), amikor most az egyszer mérges lett erre az aranyos műsorvezetőre, amiért berekesztette a játékot, a következő alkalomra ígérve a folytatást.

Másnap délután a Kazimir már messziről integetett a padok felől. Beöltözött ő is, akár a hőember, de a szája be sem állt. Mindig is tudta, hogy a Cséryné viszi valamire, van ott gögyi, abban a szép kis fejecskében, most aztán láthatja ország-világ. A Kazimir már volt is bent nála a tanácson, nem mintha zavarogni

merészelne, csak a legjobbakat kívánta, tudja meg a Cséryné (persze, a Kazimir nagyban Arankázott!), a régi kollégákra mindig számíthat.

Föl se hívja? Maguk sülve-főve együtt voltak, Gizike, forgatta a szemét a Kazimir, és ő kezdte kényelmetlenül érezni magát, tessék, már megint egy feladat, amikor más mondja meg, mit tegyen. Telefonálgasson? Mi köze bármihez is? Csak azért, mert van egy nyavalyás tévé a szobájában?

Otthon még nyugtalanabb lett. Folyton a telefonra tévedt a szeme. Olyan ez, mint valami átok. Ő és a Cséryné. A Kazimir jól elintézte. Jó, nyerjen a Cséryné, hiszen mindig nyer, lefogynia is sikerült, zsíros állása van, a fogairól nem beszélve, tőle a pénzt sem irigylí, nyerjen, na. Drukkolni fog neki. De oda telefonálni?

Vacsora után ütötte fel a telefonkönyvet. Volt benne Cséry három is, egy Balázs, egy István, egy Zsigmond. Erőnek erejével próbálta felidézni, a Cséryné miképp emlegette a férjét, de nem emlékezett. Hívja a munkahelyén?

Alig aludt egy szemhunyasnyit. A régi, vedlett irodában látta magát, kopott íróasztala mögött, amint vele szemben ül a Cséryné, de már olyanformán, mint a tévében, magas széken trónolva, frissen, fiatalon, és úgy beszélgetnek mindenféle bonyolult dologról. A Cséryné sosem állított, hanem kérdések formájában közölte mondandóját onnan a magasból, és ki kellett találnia, hogy a négy lehetséges mondat közül a Cséryné melyiket gondolja komolyan. Még a Kazimirról is szó esett, mert veszettül csapja a szelet a Csérynének, érthetetlen, mit gondol ez magáról, bunkó sofőr. Egészen beleizzadt a válaszolgatásba, miközben a Cséryné ide-oda pördítette magát a széken, le kellett rúgnia a paplant, úgy érezte, megsül a két pulóverben.

Mi volt ez? Büntetés vagy riogatás?

Nem sokat törődött már vele.

Rögtön nyolc órakor tárcsázta a városházát. Azt közölték vele, hogy az Aranka ma szabadságon van, a déli vonattal utazik a fővárosba a vetélkedő esti folytatására. Amikor elrebegte, hogy régi kolléganője a Csérynének (csak ez jött a szájára, pedig hogy eltökélte, Arankát mond majd!), és csupán sok szerencsét szeretne neki kívánni, nagy kegyesen megadták a Cséryné mobilszámát, ami amúgy titkos lenne.

Életében nem hívott még mobilszámot. Az egész olyan furcsa volt, mintha titkos, sőt inkább tilos cselekedetet vinne végbe, olyan világok küszöbét hágná át, ahol semmi keresnivalója. Nem mintha kizárták volna, hanem sokkal inkább azért, mert nem is óhajtott belépni – eddig.

Idegen, csiripelő hangokat, nagyon távoli zúgást hallott, majd hosszú, egyenletes szünetekkel megszakított bűgást.

Wolancsik, hallotta hirtelen a Cséryné hangját, illetve az övé kellett legyen, mert amúgy rá nem ismert volna.

A Gizus vagyok, ennyit tudott csak kinyögni.

Ki?

A Gizus.

De miféle Gizus?

Hát nem emlékszel?

Ne haragudjon, csak így, hogy Gizus, nem.

Te magázol?, vált még rekedtebbé a hangja.

Mondom, hogy nem tudom, kivel beszélek!

Szerette volna egyszerre elhadarni, hogy a kertészeti irodájából, te, hát együtt akartunk mindig, ha nem is világot megváltani, de legalább lefogni, az a Gizus. Egy hang nem jött ki a torkán.

Halló! Ott van még, asszonyom?

Igen, itt vagyok, bólogatott könnyes szemmel, de nem mondta.

Halló!

Aztán egy éles kattanással megszakadt a vonal. Úgy, suttogta, még a kagylóval a kezében, sok szerencsét, drukkolni fogok, bár neked úgylis mindig minden sikerül, te mázlista, egyen meg a fene.

Reszketve ült a tévé előtt, nem kívánta a pulóvert, szinte jólesett ez az állapot, hagyta, hogy végigborzongassa a feje búbjától a lába ujjáig. De felesleges volt izgulnia. A Cséryné mindent tudott. Tudta, hogy melyik magyar film címében szerepel egy pun hadvezér neve, tudta, John F. Kennedy elnök özvegye másodjára kihez ment feleségül, tudta – igaz, erről megszavaztatta a közönséget, elhasználva az egyik segítséget –, hogy Mátyás király Kolozsvárott született, és nem Vajdahunyadon, se Nándorfehérvárott, se Budán.

Vibráltak a fények Cséryné és a műsorvezető feje körül, mintha a tudás visszfénye cikázott volna körbe-körbe, a kiválasztottaké, glóriát vonva föléjük, és akkor a mindent eldöntő utolsó kérdés előtt képesek voltak berakni a reklámot.

Ilyenkor át szokott kapcsolni máshová, de most csak mereven nézte a tökéletes, ásványi anyagokban gazdag tápáléktól fényes szőrű, gazdájuk felé ugráló kutyákat, a kecsapot magukra borító kópé gyerekeket, akiknek az anyukája ilyenkor épp csak összevonja a szemöldökét, de leginkább örül, hogy a tökéletes mosóporral végre megint moshat, és nézte a csodás őszi tájban suhanó autót, amit most nyolc légzsákkal szereltek fel, és ami a tökéletes életnek alap-tartozéka.

Arra gondolt, hogy a Csérynének is biztos vannak már kópé gyerekei, jól táplált kutyája, és ha most nyer, még ezt a légzsákos autót is meg tudja majd venni.

Utolsó kérdés, kedves Aranka, ezen áll vagy bukik minden, szuggerálta a műsorvezető, kicsit előrehajolt, úgy lesett görbén fölfelé, mutatójával rá is bökött Csérynére.

Az meg csak annyit mondott, hogy tudom, és még mosolygott is, mintha máris a kérdésre adott volna helyes feleletet ezzel a „tudommal”.

Melyik római császár uralkodása alatt vált elfogadott vallássá a kereszténység, aminek Magyarországon is maradtak emlékei, mégpedig a pécsi őkeresztény sírkamrák?

Négy római császár neve villant fel a monitoron.

Meghűlt benne a vér. Láttá, hogy a Cséryné tekintete elborul, megremegett és egymásra csúszott a két keze, ó, hiszen emlékezett rá, hogy a Cséryné kapargatni szokta a körömágyát, ha ideges volt.

Talán ő volt az egész országban az egyedüli, aki kapásból vágta volna a választ, dideregve egy hideg lakásban, a tizenöt éves televízió előtt kucorogva, tudta, mert van, amit csak úgy lehet megtanulni, ha odamegy az ember, ha meg-

mártózik benne, ha tetszik neki, ha nem, ha érzi a föld alatti nyirkos hideget, azt a fullasztó szagot, ha egy kicsit hajlandó meghalni érte, még ha el menekül is utóbb. De aztán tudja. Örökre.

Látod, most felhívhatnál, ha megismertél volna a telefonban, én vagyok az egyetlen, aki segíthet rajtad, hihetetlen, de rajtam keresztül vezet az út a sok-sok millióhoz, a boldogsághoz, de te ezt nem tudod, és ezért a választ sem fogod tudni.

Cséryné élt a szabályok adta második segítséggel is, a számítógép kiejtett a négy közül két császárnevet, de a maradék kettőből még mindig választania kellett egyet. Csóválta a fejét, s végül, más választása nem lévén, telefonált, de kinek!, de kinek!, hüledezett ő a tévé előtt, a drágalátos férjeurának, a Csérynek, az élet dolgaiban is mindig tőle kér tanácsot, húzta el a száját a Cséryné, talán most is kitalál valami okosat.

Ugyan, hogy a pitlibe lett volna a Csérynek, aki kórházi középáder volt, a leghalványabb dunsztja az ókereszténységről! Meg a római császárokról. Hiába, hogy a saját városuk, ahol élnek! A lábukat nem tették még be egyik sírkamrába se. Most aztán itt van. Aki a múltat nem tiszteli, a jövőt sem érdemli, vagy mi a csuda.

A Cséry azt javasolta a Csérynének, hogy mondja az *A* választ.

Richtig a *B* volt a jó, ő bezzeg tudta nagyon jól.

És most?

Lélekben gazdagabb lett negyvenmillióval. A Cséryné feje körül megszűnt a fények villódzása, leereszkedett a magas székből, meghúzkodta a kosztümjét, a játékvezető hosszasan szorongatta és paskolta a kezét, egyszerre vigasztalta és dicsérte, a Cséryné pedig tűrt, a másik kezével eligazgatta a frizuráját. Valóban jól nézett ki, így kipirulva, kicsit durcásan, nem hiába dobta le azt a húsz kilót.

Bár ez se minden.

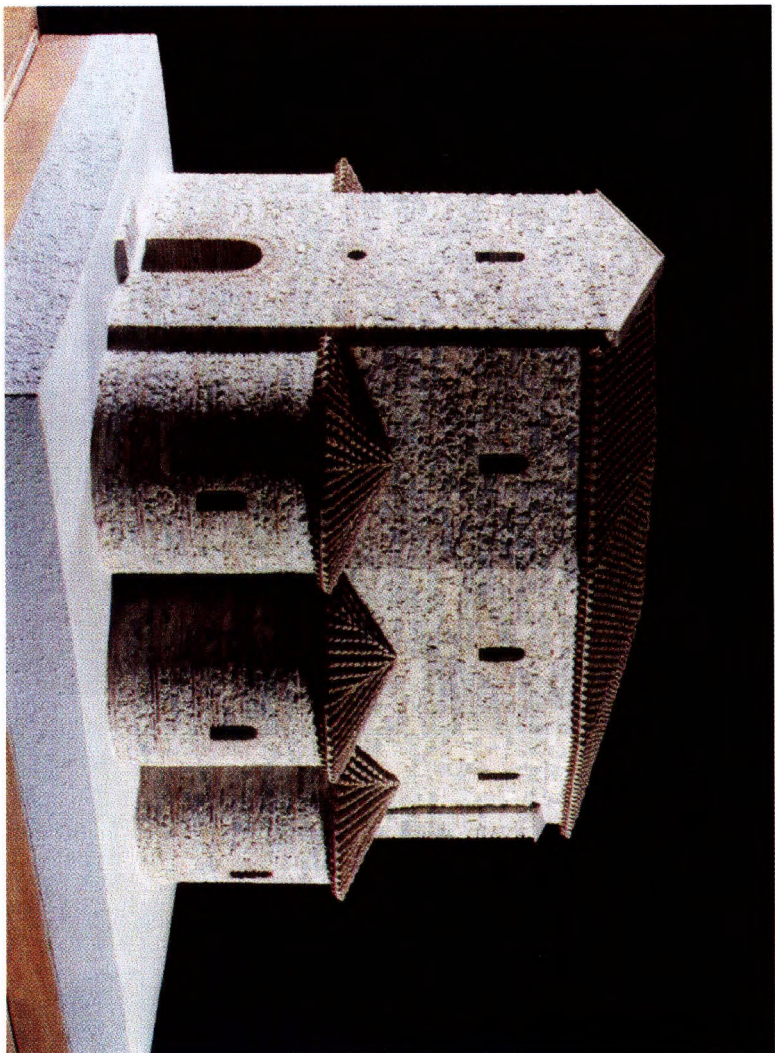
A minden a császár neve lett volna. Az ókeresztény sírkamra, az igen, mert ott van a minden, ahol már a semmi van. Az élet ennek még csak a fele.

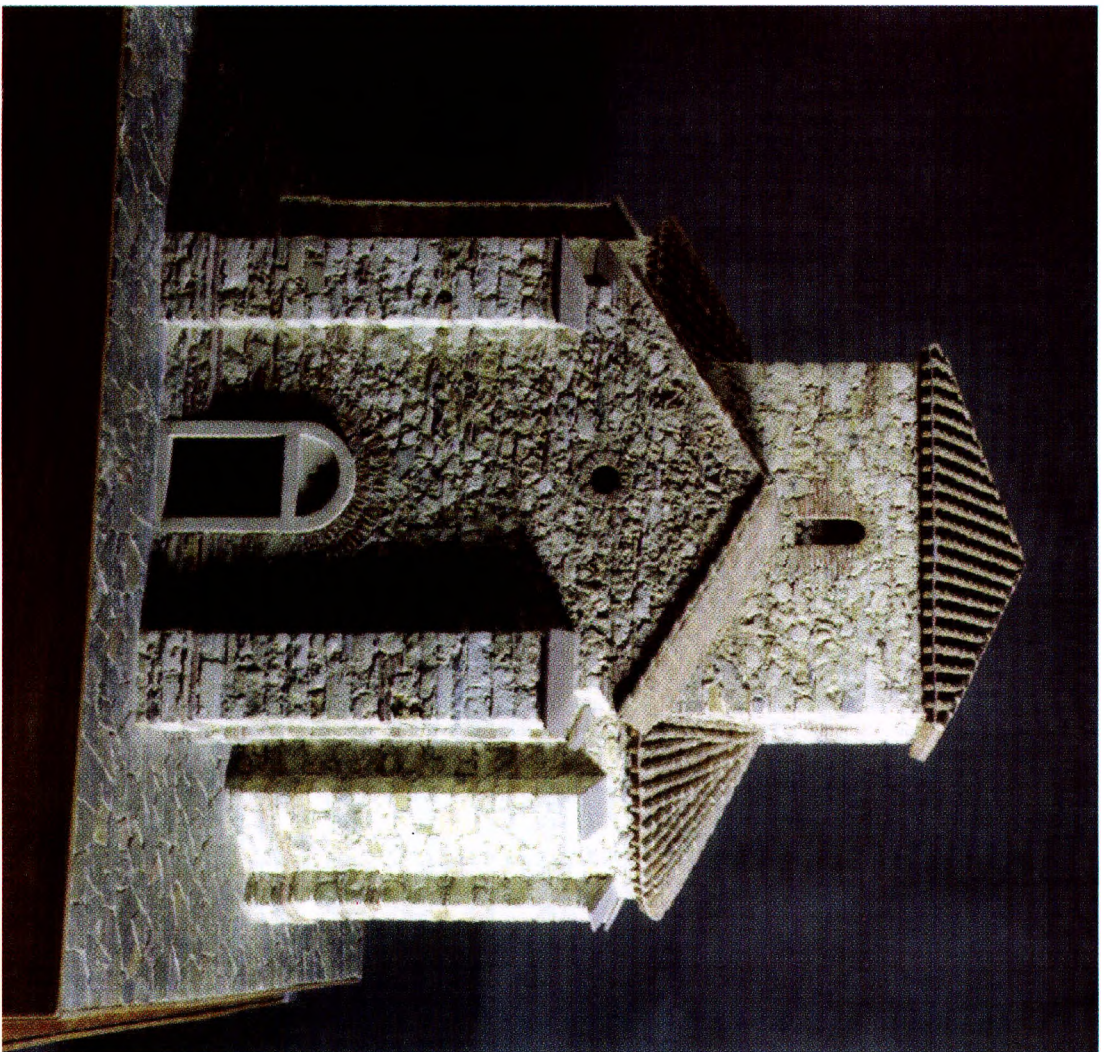
A képernyőn már megint egy csodálatos autó gurult feléje. Közelről mutatták, ahogy egy nyugodt, erős kéz markolja a kormánykereket. Egy földnyelv szélére ért, nem vezetett tovább út.

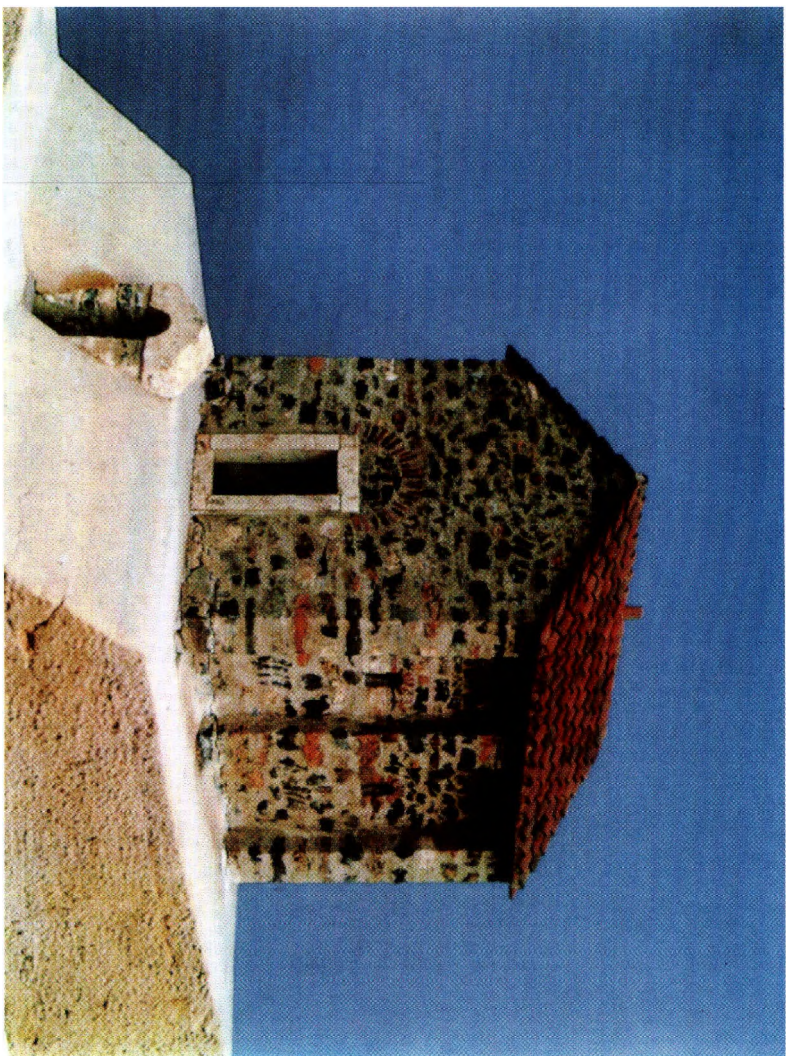
Érezte, hogy fázik, de most már rossz, kora őszi didergéssel.

Hátra nyújtózkodva próbálta előcibálni a bevetetlen ágynemű mögé gyűrt, hideg pulóverét.









SOPIANAE A KÉSŐ CSÁSZÁRKORBAN

A római császárkor négy évszázadán keresztül a Dunántúl Pannonia provincia része volt. A tartomány jelentőségét a kezdetektől Itália közelsége határozta meg. Délen szomszédos volt Itáliával: a megerősített és katonaság által védett Duna határán betörő ellenség, ha Pannonián keresztüljutott, máris Itália határára érkezett. Ezért a tartománynak elsősorban katonai szerepe volt. A hódítás után, az első századtól kezdve a birodalom civilizációja a katonai védelem és a közigazgatás szervezésén túl az élet minden területén meghonosodott Pannoniában. A civilizáció a mindennapi élet használati tárgyaitól kezdve, a települési struktúrákon keresztül, egészen az őslakosság hiedelemvilágáig és a latin nyelv elterjedéséig befolyásolta és alakította a provincia életét, kultúráját. A kulturális hatás eleinte túlnyomórészt Észak-Itália felől érkezett, és főként a tartomány nyugati részén nyert teret, majd onnan terjedt tovább a Kelet-Dunántúlra. A második század végétől különösen a tartomány délkeleti részén tett szert befolyásra a Balkán felől, a kereskedőkkel és katonasággal érkező hellenisztikus gyökerű műveltség. Sopianae e két irányból érkező kulturális hatás találkozásánál helyezkedett el.

A római városok és falvak középületei, templomai, a lakóházak és villagazdaságok föld feletti építményei Pannoniában az évszázadok során elpusztultak, és csak a régészeti ásatások során előkerülő alapfalak emlékeztetnek a múltra. Ezeket az épületeket a középkorban építőanyagként használták, ezért csak az alapfalak maradtak fenn, néha azokat is kitermelték. A késő császárkori temetők épített sírjai azonban nagyrészt érintetlenül megmaradtak. A téglából különféle módon épített sírok fölé a vagyonosok néhol kisebb-nagyobb épületet emeltek. A sírépületek típusai a temetkezési szokások, a kulturális és vallási előírások szerint területenként változtak. Sopianae-ban a tehetősek halottak iránti gondoskodása jellegzetes épülettípust hozott létre. Már a 18. században – az első híradások ez időből maradtak fenn – felfigyeltek ezekre az építményekre, amelyeket különlegességük miatt megbecsültek és megőriztek. A föld feletti emléképület – memoria, mauzóleum – alá sírkamrát építettek, és a holttestet az ott elhelyezett kőszarkofágban vagy téglából épített sírban helyezték végső nyugalomra. Amíg a Dunántúlon a késő császárkori római temetőkben csak néhol, egy-két épületet emeltek a település gazdag vagy köztisztviselőiben álló halottainak sírjai fölé, sírkamrát pedig nem építettek, addig Sopianae temetőjére jellemzőek a sírépítmények, s az épületek alatt elhelyezkedő sírkamrák falai festettek.

Rómában a zsidók és a keresztények jórészt figurális festésű katakombákban temetkeztek: a zegzugos földalatti járatok kiásására a talaj alkalmas volt. A birodalom nyugati felében, beleértve a Pannoniához közeli Adria-vidéket is, a késő császárkorban a sírépületek föld felett álló típusa honosodott meg a padló alatti temetkezésekkel. Ritkábban a memoriák alá sírkamrát is építettek, de nem festették ki a falakat. Az Alpoktól északra és nyugatra csak néhány 4. századi festett sírkamrát tártak fel (például Chur, Svájc). A sírkamrák kifestésének etruszk eredetű szokása Itáliában is csak elvétve folytatódott, a sírt magába záró föld alatti kamra díszítése nem vált általánossá. A sopianaei sírkamrák eredete nem is Róma városának katakombáiban, hanem a balkáni tartományok festett sírkamrái között kereshető. Ezek a sírépületek azonban egyszintes, föld alatti sírkamrák voltak. A balkáni sírkamrák festésének szokása a hellenisztikus kortól kezdve fennma-

radt, és a késő császárkorban a kifestés hagyománya feléledni látszott. A szokás a Balkánról észak felé terjedve Sopianaeig jutott el, ahol egyedülálló emlékeket hozott létre.

A birodalom nyugati tartományaiból a Balkánra és Ázsiába vezető szárazföldi út mellett fekvő Sopianae két kulturális hatás metszéspontjánál alakult ki és fejlődött város-sá. A Kr. u. 1. századtól a Pannoniába betelepítettek, a légios katonák, a veteránok magukkal hozták itáliai műveltségüket, és ez eleven itáliai kulturális hatást jelentett a tartomány számára. A balkáni tartományokból az építészeti formák, művészeti jelenségek először Délkelet-Pannoniába jutottak el. Sopianae éppen akkor kapott fontos közigazgatási szerepet, amikor a késő római korban a balkáni hatások jelentőssé váltak, és a megnövekedett lélekszámú, egyre inkább kereszténnyé váló városban divatba jött a mauzóleum alatti sírkamra építése és kifestése. Ennek következtében a város temetőjében számos kiemelkedő fontosságú, máig fennmaradt emlék jött létre.

Pécsen a késő római temetőben feltárt festett sírkamrák egyedülálló emlékegyüttest képeznek. Itálián kívül az európai római tartományokban egyetlen temetőben sincs ilyen nagyszámú sírépítmény. A kamrák belső terének bibliai témájú freskói mindeddig egyedülállóvá teszik ezeket a sírépületeket, melyek közül három maradt fenn ma is megtekinthető állapotban. Bibliai témájú festett sírkamrák Itálián kívül csak Pécsen maradtak ránk. A balkáni provinciákban a sírkamrák festményeinek témája nem bibliai. Mivel a festett sírkamrák környéke – a Szent István tér és Dóm tér – a középkorban sem volt beépítve, újabb sírépületek és sírkamrák előkerülése is várható, esetleg egy temetői bazilikával együtt.

Sopianae Kr. u. 4. századi római temetője – éppen az ott előkerült festett sírkamrák miatt – sok évtizede a kutatás előterében áll. Az eltemetettek lakóhelye, a település története azonban csak az utóbbi évtizedben vált annyira ismertté, hogy a római kori város története vázlatosan rekonstruálható legyen.

Mivel a nagy kiterjedésű római temetőben csak késő római kori sírokat tártak fel, korábban is feltételezték, hogy a település a 4. századra vált jelentőssé. Mégis, a császárkor első kétszázötven évében Sopianae kétségtelenül létező település volt, mert a hely nem a 4. századi névadásra jellemző latin, hanem a római hódítás előtti, kelta–illyr őslakosság nyelvén érthető nevet visel. A település minden bizonnyal útsomópont mellett alakult ki. Kedvező fekvése a 3. század végén bekövetkező közigazgatási átszervezésnél különösen fontossá vált. Sopianaetól délre, a közeli, a Dráva déli partján fekvő Mursa coloniájánál (Osijek, Horvátország) találkozott a Balkán felől jövő út a nyugat-délnyugat (Itália) felől érkező úttal, és vezetett tovább észak felé. Mursából az út egyrészt a Duna-határra ágazott le, másik vonala pedig Sopianaen keresztül vezetett északnyugatra Savariába, majd a Duna mentén haladt tovább a birodalom belsejébe a Rajnához, Treviribe (Trier, Németország). A késő római kori útikönyv feljegyezte, hogy ez az út Trierből vezetett keletre, Pannonián és Sopianaen keresztül a Balkánra, egészen Konstantinápolyig, majd tovább Egyiptomba. Ennek az útvonalnak az európai távolsági közlekedésben játszott szerepe a középkorban is megmaradt: a 12. században a kereszties seregek egy része is ezt az utat követve vonult keresztül a Dunántúlon, amelyet Pécestől északnyugatra a *Császár útja* (Basal: *via Imperatoris*, 1217) helynév bizonyít.

A városfejlődés ma még csak főbb vonalaiban rekonstruálható. Az útsomópontban kialakult település eddigi ismereteink szerint a kora császárkorban nem volt városiasan kiépítve. Fekvése, védettsége, mediterrán jellege kedvező létfeltételeket biztosított az ott élőknek. Az útállomás a császárkor 1. századát követően bővült fogadóval, lóváltó állomással, esetleg vásárhellyel. A várossá fejlődés oka sejthető: a település közigazgatási jelentőséget kapott. A kora császárkorban feltehetőleg Mursában (Eszék, Osijek) ülésezett Alsó-Pannonia tartomány gyűlése. Valószínűleg a 260-as években helyezték át Sopianaeba, és ez indította el a település városias fejlődését. A 3. század végén – az időrend

még bizonytalan –, amikor szétválasztották a legfelsőbb szintű katonai és polgári vezetést, a polgári helytartó székhelyéül a nem katonai települést, Sopianae-t jelölték ki. Valamivel később Pannonia Inferior tartományt nagyjából a Dráva folyó mentén kettéosztották. Az északi részt Galerius császár leányáról Valeriának nevezték el: székhelye Sopianae lett. A közigazgatási funkció, az állami adminisztráció hivatalnokai és családjaik megfelelő gazdasági hátteret teremtettek a település fejlődéséhez.

Tehát a 3. század végére a település alkalmassá vált arra, hogy a polgári helytartó székhelyévé váljon: az ezt követő száz év tekinthető a település virágkorának. Noha nincsen közvetlen adat, amely a polgári közigazgatás központját Sopianae-ban bizonyítaná, egy forráshelyből és a tartományi útvonalak rendszeréből, valamint a város 4. századi fejlődéséből erre bizonyíthatunk.

A 290-es években összeállított útikönyv, az *Itinerarium* hosszabb-rövidebb utak mentén sorolja fel a városokat, településeket, fogadókat és lóváltó állomásokat, amelyeket az állami posta, a *cursus publicus* megbízható és gyors menetsebességének biztosítására hoztak létre. Sopianae-t több útszakaszon említik. Sopianae-ből további három út ágazott le a pannoniái légiótáborokba, Carnuntumba, Brigetióba és Aquincumba.

Az *Itinerarium* szerkesztési alapelve az igazgatási és katonai központok közti tájékozódás megkönnyítése volt. Mivel Sopianae több út fejármása volt, és a pannoniái utak az igazgatási székhelyeket kötötték össze, ebből következik, hogy a 3. század végétől Sopianae-nak is ezen központok közé kellett tartoznia. A Diocletianus kori átszervezés után, a 4. század elejétől a katonai helytartó, a *dux Aquincumban*, a polgári helytartó pedig Sopianae-ban tartotta hivatalát. Ezt erősíti meg a 4. század végi történetíró, Ammianus Marcellinus is, aki feljegyezte, hogy Maximinus, a Róma városának későbbi helyettes praefectusa Sopianae-ban született, és az apja a helytartói hivatalban dolgozott. A város szerepe a tartomány közigazgatásában a 4. században virágzó fejlődést, a tehetősebb lakosság számának növekedését, nagyszabású középítkezéseket és díszes sírépítmények létrehozását eredményezte. A város központi fekvése azonban a 4–5. század fordulóján sorozatossá váló barbár betörések és vonulások idején éppen fordított hatást váltott ki. Elsősorban a hivatalnokréteg, az állami adminisztráció alkalmazottai menekültek el Dalmatiába és Észak-Itáliába: a következmény a település gyors elnéptelenedése volt.

A 4. században Sopianae-nak a délebbre fekvő császári udvar tartózkodási helyéhez, Sirmiumhoz való viszonylagos közelsége, valamint a Balkánra vezető főút menti fekvése miatt megerősödtek azok a kulturális kapcsolatok, amelyek hatására Sopianae-ban is megjelentek a balkán északi tartományaiban, a két Moesia tartományban (Észak-Bulgária és Szerbia) a korai császárkortól továbbélő temetkezési szokások: a föld alatti sírkamra oldalfalainak és mennyezetének a kifestése. A balkáni tartományok sírépületei a föld alatti kamrákból álltak. A föld felett azonban nem építettek memoriát. A sírkamrákat a mindennapi életből választott jelenetekkel festették ki (Durostorum – Silistra, Bulgária), vagy növényi ornamentikájú témát választottak, amely mind a pogányok, mind a keresztények számára elfogadható volt. Az 5. században, amely időszakból Bulgáriában a legtöbb sírkamra található, csupán kereszteteket festettek a sírkamrák falára (Serdica, Szófia). Ritkán más keresztény téma (Jó Pásztor) is megtalálható, mint a thesszalóniki (Saloniki, Görögország) sírkamrában. A sírkamraépítés és -festés szokása a délkeletről Pannoniába (és Sopianae-ba) vezető út mentén terjedt tovább északnyugat felé. Naissusban (Nis, Szerbia) talán ugyanaz a festő dolgozott, mint Sopianae-ban: a Krisztus-monogramot közrefogó és dicsőítést kifejező két, fehér tógás férfit – Péter és Pál apostolokat – mindkét helyen hasonló stílusban ábrázolta a minden bizonnyal vándor festő. Naissustól északra eddig csak Sopianae-ban kerültek elő sírkamrák: a két város közti vidéken csupán olyan nagyobb épített sírok kerültek napvilágra, amelyeknek a belső falát kifestették a mindennapi életből vett jelenetekkel, pogány mitológiai képekkel (Beska, Kostolac, Szerbia).

Sopianaeben és környékén az Itáliából, Dalmatiából érkező hatásra a sírkamrák fölé sír-épületet is építettek. A sírláda belseje kifestésének szokása pedig úgy Pécsen, mint északabbra tovább terjedt (Alsóhetény, Aquincum). Sopianae körzetében a sírkamrák kifestésének tematikája is bővült, amikor bibliai témákat is választottak (Ádám-Éva, Noé, Dániel az oroszlánok között, Jónás-történet stb.); erre az itáliai katakombafestészetén kívül Európában a római császárkorban eddig nem találunk példát. A témaválasztás különbözik a pannontartományokban oly gyakori 4. századi leletcsoportnak, a domborított fémlemezzel burkolt faládikák ábrázolásainak bibliai témaválasztásától. A ládikákon egyéb bibliai jeleneteket ábrázoltak: Lázár feltámasztását, a kánai mennyegzőt, Mózes vízfakasztását.

A pécsi leletek a pannoniai kereszténységnek és a késő római festészetnek egyaránt kiemelkedő emlékei. Összetett jelentőségük – melynek része a páratlan esztétikai élmény is – nemcsak a szakmai közönség számára fontos, hanem a látogatók, turisták számára is elősegíti a római kultúra, azaz a mai európai kultúra gyökereinek a megismerését.

A 2. század végétől a hamvasztásos temetkezési szokást a holttest földbe tétele váltotta fel. A tehetősebbek szeretteik számára koporsókat, szarkofágokat készítettek. Az általánosan elterjedt temetkezési rítus a téglából falazott sírgödör volt, amelyet felül, nyeregterő alakban, téglákkal fedtek le. Sopianae késő római temetőjében viszonylag sűrűn álltak a síremlékek – memoriák –, amelyek az elhunyt halálának évfordulójáról, mennyei születésnapjáról emlékeztek meg.

Az épületek helyben talált kőből és téglából készültek. A sírkamrákat téglából falazott boltozattal fedték, belső méretük 6x8 négyzetméter, tájolásuk általában észak-déli irányú, és a bejárat dél felé nyílt. A föld feletti memoriák az aránylag vékony falvastagság miatt egyszerű, nyeregterős lefedésű, nyitott fedélszékes építmények voltak. Az építészeti tagozatokat, párkányokat néha idomtéglából falazták, és a tető lefedésére esetenként zöld és barna színű mázas tetőfedő cserepeket használtak, ami szintén délkelet-dunántúli jellegzetesség. Mivel a sírépítmények a Mecsek déli, enyhén lejtős felszínére épültek, a felső és az alsó szint bejárata a lejtés irányában, egymás alatt nyílt.

A római temető az előírásoknak megfelelően a városon kívül, Sopianae esetében a várostól északra húzódik, ahol a Mecsek hegység enyhén emelkedni kezd. A temető területe a Székesegyház kelet-nyugati vonalától délre a Szalay utcáig, keleten a Széchenyi térig, nyugat felé a Klimó György utca vonaláig húzódik. A temetőben csontvázas sírok találhatók, tehát csak a 3. századtól temetkeztek ilyen módon Sopianae lakosai. A temető kiterjedése mutatja, hogy a település lakosságának száma a késő császárkorban magas volt. A temető nyugati fele a Székesegyházról délre ma tér és park: itt álltak legsűrűbben a sírépítmények, a körzetükben pedig csoportokban a többi, egyszerűbb sír. Néhány fehérmárványból faragott korlát és díszítmény töredékének lelőhelyéből következtetni lehet arra, hogy a Szent István tér nyugati részén egy nagyobb, temetői bazilika is állhatott.

A napfényre került sírépítmények többsége egyszerű, négyszögletes alaprajzú, esetleg félköríves apszissal bővített kis épület, ám néhány különleges, ritka alaprajzi forma is megtalálható itt.

Eddig összesen tizenkilenc sírkamra került elő. Ezek közül nyolcnak a belsejét festették ki, és három maradt fenn bemutatható állapotban. A késő római sírok feltárását évtizedeken át Fülep Ferenc, a Magyar Nemzeti Múzeum főigazgatója végezte munkatársával, Sz. Burger Alice-szal. Az pedig, hogy a sírkamrákat ma helyreállítva láthatjuk, Bachman Zoltán kitartása és jó szándékú erőszakossága nélkül nem valósulhatott volna meg. A sírkamrákon kívül további épített koporsókat egyszerűbb festéssel is feltártak, vagy legalább nyomuk maradt.

E sírépítészet hatása Sopianae közvetlen környékén kimutatható: nyugatabbra, a város szomszédságában, Kővágószőlősen tártak fel hasonló sír-épületet, alatta – elpusztult

– festett sírkamrával. A Mecsek hegységtől északra ez a sírépület-típus már nem jelenik meg. Néhány esetben azonban magának az épített koporsónak a vakolt belsejét festették ki egyszerű módon, geometrikus mintával vagy stilizált virágoskert-motívummal.

Cella trichora és septichora

A Püspöki Palota és a Székesegyház nyugati homlokzata között jellegzetes ókeresztény sírépület, egy háromapszisos kápolna (*cella trichora*) állt, amely a 4. század második felében emelt, külső támpilléres épület volt. Az épület előtere és bejárata dél felé nyílt. 1922-ben tárták fel és alakították ki a bemutatóhelyet. Az épületet hosszú ideig használták, mert a római vakolatra egy második, évszázadokkal későbbi festés is rákerült. A kápolnát feltehetően a 10–11. század fordulóján helyreállították és kifestették. A belső térben mára csupán az egykori második festés – függőyminta – alja maradt meg, a jellegzetes, arab írást utánozó motívummal. Hasonló alaprajzú *cella trichora* Pannoniában a két helytartói székhelyről, Aquincumból (Budapest) és Sirmiumból (Mitrovica, Jugoszlávia) ismert.

Távolabb, délkeletre egy 16,8 m hosszú, hétkaréjú temetőkápolna alapfalait tártá fel 1939-ben Gosztonyi Gyula. Alaprajza egyedülálló a római szepulkrális építmények között. Három-, négy-, ötkaréjú épületek előfordulnak Itáliában, Dalmatiában, Pannoniában és máshol, de a pécsihez hasonló alaprajzú épület kilenc karéjjal csak Kölnből ismert (Szent Gereon templom). A *cella septichora*-ban nem találtak sírokat, tehát valószínűleg közvetlenül a Kelet-Dunántúl római feladását (430-as évek) megelőzően épült, és a lakosság elmenekülése miatt nem temetkeztek bele.

A föld felett álló épületek közül egyesekben a földbe ásták a sírgödöröt, másokba koporsót építettek. A temető területén több festett falú, elpusztult sírkamráról is tudunk, három azonban többé-kevésbé épségben fennmaradt. Az eddig előkerült sírkamrás épületekre jellemző a kétütemű építkezés. Először a föld alatti kamrát építették meg, amelyet dongaboltozattal fedtek le, majd azt követően ráépítették a föld feletti emléképületet: az alsó és a felső építmény nincs szerves építészeti kapcsolatban egymással.

A három fennmaradt festett sírkamrát a pécsi Székesegyháztól délre, beépítetlen területen rejtő a föld. A két téren a körzetükben további sírépületek állnak, amelyeket részben régen tártak fel, részben elpusztultak.

A Korsós sírkamra

A Székesegyház előtti tér középső részén 1939-ben tárták fel, majd 1988-ra állították helyre és restaurálták az úgynevezett „Korsós sírkamrá”-t. A kétszintes építmény sírkamrájának dongaboltozata beomlott. Falai mészkőből, a boltozat téglából épült. A 130x145 cm belső méretű és 230 cm magas kamrába dél felől nyílt a szűk, íves záródású bejárat. A kamra északi felében építették meg a koporsót, fölötte a falban fülkét alakítottak ki. A fülke falára korsót és poharat festettek: a túlvilági úton bolyongó vagy a tisztítóüzben szenvedő lélek szomjúságát, a tiszta, hideg víz utáni vágyát jelképezve. A fülkében vagy a sírban egykor bizonyára el is helyeztek vizeskorsót. Az ábrázolás kapcsolatban áll azokkal az általánosan elterjedt hiedelmekkel, amelyek értelmében a sírban nyugvó halott számára élelmet juttattak be. A sírkamra falára a fülke köré szőlőindákat festettek. A sírkamra falait – valószínűleg az elpusztult mennyezetét is – fehér alapon geometrikus mintával festették ki, a lábazati részt a gyakori márványutánozó mintával, illetőleg rácskerítés virágokkal: a késő antik kert-motívum ábrázolása. A kamra fölött egysze-

rű, négyszögletes építményt emeltek, amelynek csak az alapfalai maradtak meg; belmérete 308x405 cm: ma mindez – a memoria alapfalai, illetve a sírkamra a dongaboltozat üvegből elkészített rekonstrukciójával – egy föld alatti térben kiállítva, eredeti helyén tekinthető meg.

Péter–Pál sírkamra

A Székesegyház délkeleti tornyának közvetlen közelében talált épület sírkamrája a dongaboltozattal együtt épségben megmaradt. A fölötté álló sírépület azonban elpusztult. A Péter–Pál apostolokról elnevezett sírkamrát 1780-ban találták meg, és emiatt az oda tervezett levéltárpépületet keletebbre építették. A sírkamra freskóit később többször is restaurálták. A 305x280 cm méretű, téglalap alakú kamra bejárata kis előtéren keresztül, a déli falon nyílt. A dongaboltozat magassága 220 cm. Az építmény észak-déli tájolású, északi vége félköríves záródású, amit kis félkörös falaztak le. Az építmény falait helyi mészkőből, a boltozatát téglából falazták. A kamrában a koporsó elpusztult, de a falakon és a boltozaton nagyrészt megmaradt az egykori freskó. Az előtér falára kandelábert festettek. A bejárattal szemben a falon virágok és füzérek között két fehér tógás férfialak, feltehetőleg Péter és Pál apostolok kinyújtott karral a Krisztus-monogramra (Chi-Rho betűkből összeállított monogram) mutatnak. Az íves záródású, szűk bejáratot gazdag növényi ornamentika, akantuszinda fogja közre. A kamra keleti és nyugati falára három-három keretezett, álló téglalap alakú mezőben bibliai témájú képeket festettek, amelyek érdekékes állapotban maradtak fenn. A bejáratától jobbra az első kép Ádámot és Évát ábrázolja a paradicsomi fával és a kígyóval; a második elpusztult: talán Dánielt ábrázolhatta az oroszlánok között; a harmadik a Jónás-történetet egyetlen képbe vonta össze. A bejáratától balra, a keleti falon az első képmezőben Noé látható a bárkával, a másodikban töredékesen fennmaradt kép az ülő Máriáról a gyermek Jézussal, a harmadikban, szintén hiányos képen, három ifjú a tüzes kemencében. A boltozaton keretezett, növényi füzérrel díszített hosszanti felületek között gazdag növényi ornamentikával és pávákkal kifestett felületen középen erősen rongált Krisztus-monogram, a négy sarokban négy kerek medaillonban az eltemetetteknek a mellképei láthatóak. A sírkamra építése a 4. század utolsó harmadára tehető.

A kék, zöld, piros és sárga színekkel festett, keretezett „táblaképek” megtervezett ciklust alkotnak. A bibliai jelenetek a keresztény művészetben, különösen a halottkultuszban gyakori megmenekülési–megváltási témakörbe tartoznak. A cet gyomrából megmenekülő Jónás, a bűnbeesett összüdő ellentétét jelképező Mária a gyermek Jézussal mint az emberiség megváltójával, Noé, aki az özönvízből menekült meg. Jónás egyébként is az ember életét, halálát és feltámadását jelképezi a keresztény művészetben. A Krisztus-monogram az apostolokkal triumfális jellegű: a pogányságon diadalmaskodó jelvénynek hódoló apostolok az Isten iránti hűséget jelképezik.

A mauzóleum

A legnagyobb méretű kétszintes sírkápolnát – mauzóleumot – délebbre tárták fel. Fekvése mutatja az építményekkel ellátott temető rész nagy kiterjedését, egyben azt is, hogy a Szent István tér alatt további sírkamrákat rejthet a föld. A huszonnégy méter hosszú mauzóleumot a körülötte fekvő téglasírokkal együtt 1975-78-ban tártá fel Fülep Ferenc. Föld feletti építménye kelet-nyugati tájolású, félköríves záródású, külső támpilléres épület, amelynek csak az alapfalai maradtak meg. A mauzóleum alatt, szintén kelet-nyugati tá-

jolásban fekszik a téglalap alakú sírkamra, amelynek a dongaboltozata beomlott. Belső mérete 680x340 cm. Megmaradt a koporsók helye, a délkeleti sarokban pedig egy fehér márványszarkofág alja.

A sírkamra északi, keleti és déli oldalát, valamint elpusztult dongaboltozatát kifestették. Az északi falon a márványt utánzó festést követő téglalap alakú mező Ádámot és Évát ábrázolja a paradicsomi fával és a kígyóval, majd márványozott felület következik, középen vörös koronggal. A másik mező figurális díszítésű: Dániel áll imádkozó kéztartással az oroszlánok között. Végül a sarokban keskeny felületen növényi ornamentika látható. A kamra keleti falán felül ez esetben is Krisztus-monogram áll virágfüzerekkel és piros szalagokkal. Alatta balra töredékes jelenetben Noé a bárkával. Jobb oldala nincs kifestve, mert a nagyméretű sarkofág eltakarta a falat. A déli oldalon a sarkofág mellett ismét márványutánzatú festés következik, középen piros koronggal. Kis maradványokból tudni lehet, hogy a sírkamra boltozatát is figurális festmények díszítették téglalap alakú képekben.

A sarkofág oldalaira a megszemélyesített évszakokat faragták: valamikor a 4. század középső harmadában vagy valamivel később készülhetett.

Sopianae kifestett ókeresztény sírjai, a *cella trichora* és *septichora* évtizedeken keresztül alapul szolgáltak ahhoz a következtetéshez, hogy a római lakosság a birodalom felbomlása után is tovább élt és használta a sírkápolnákat. Sőt Pécs középkori nevéhez is – *Quinque Ecclesiae* – indítékul szolgálhattak. Ennek a feltételezésnek azonban – ma már tudjuk – nincsen alapja. A sírkamrák a birodalmi időszakban épültek. A Kelet-Dunántúlon a római kultúra továbbélésének semmi nyoma nem mutatható ki, az antik földrajzi nevek eltűntek, szemben Dél- és Nyugat-Pannoniával. Azok a rómaiak, akik az 5. század elején szinte folyamatosan váló barbár betörések és pusztítások elől már korábban nem menekültek el, a 430-as években, a tartomány feladásakor hagyták el a Kelet-Dunántúlt és Sopianae-t. Az elnéptelenedésnek Sopianae-ban ékes bizonyága a *cella septichora*, amely a legkésőbbi építmény a temetőben: felépítették ugyan, de a falak közé már nem temetkeztek; a hasonló építményeknél az apszisnyílásokba építették meg a koporsókat. Nem csak az elnéptelenedésre van bizonyíték. Több sírépület, így a mauzóleum feltárásánál is bebizonyosodott, hogy az 5-6. század folyamán a föld alatti sírkamrákat lakóhellyé alakították át. A koporsókat kidobálták, a sírkápolnák sarkában kemencét építettek. A beköltözés a temetőbe, a sírépületek átalakítása lakóhellyé a római lakosság esetében elképzelhetetlen. A hagyományoknak megfelelően a római lakóhely és a temető élesen elkülönült, és ezt a szokást a keresztények is megtartották. Ha tehát a temetőket lakóhelyül használták, az csak abban az esetben képzelhető el, ha Sopianae-ba új, nem római lakosság költözött.

Nincs régészeti nyoma annak, hogy a 9. században a keresztény Karoling Birodalom keleti határgrófságai kiterjedtek volna a Kelet-Dunántúlra. A Karoling Birodalomhoz tartozó Dunántúlra vonatkozóan számos történeti forrás és oklevél tartalmaz adatokat és feljegyzéseket. Ezekből megállapítható, hogy a Kelet-Dunántúlon sem Karoling birtok, sem földrajzi név nem kereshető. Pécs honfoglalás utáni fejlődésére minden bizonnyal ugyanaz a körülmény hatott, mint a római korban: a közlekedés számára kedvező fekvése és mediterrán jellegű éghajlata. Emellett tekintettel voltak az egykori Sopianae maradványaira is: de csak annyiban, hogy építőanyagként felhasználhassák. Hiszen a Székesegyház építéséhez a távoli Eszékéről is hordták az elsősorban márvány- vagy jó minőségű, faragható mészkö építőanyagot.

Irodalom:

Fülep Ferenc: „Roman Cemetery on the Territory of Pécs (Sopiana)”, in: *Fontes Archaeologici Hungariae*, Budapest, 1977.; Fülep Ferenc: „A pécsi ókeresztény mauzóleum ásatása”, in: *Archaeologiai Értesítő*, 104, 1977.; Fülep Ferenc: „Sopiana. The History of Pécs during the Roman Era”, in: *Archaeologia Hungarica*, 50., Budapest, 1984.; Gerke, Friedrich: „Die Wandmalereien der neugefundene Grabkammer in Pécs (Sopiana)”, in: *Forschungen zur Kunstgeschichte und christliche Archäologie*, I/2. Baden-Baden, 1954.; Gerke, Friedrich: „Die Wandmalereien der Petrus-Paulus Katakombe in Pécs (Sopiana)”, in: *Forschungen zur Kunstgeschichte und christliche Archäologie*, I/2. Baden-Baden, 1954.; Gosztanyi Gyula: „A pécsi hétkaréjos épület”, in: *Archaeologiai Értesítő*, 67, 1943.; Gosztanyi Gyula: „A pécsi II. számú ókeresztény festett sírkamra és sírkápolna”, in: *Archaeologiai Értesítő*, 69, 1942.; Gosztanyi Gyula: *A pécsi keresztény temető*, Pécs, 1943.; Henszlmann Imre: „Die altchristliche Grabkammer in Fünfkirchen”, in: *Mittheilungen K. K. Centralkommission*, 18, 1873.; Mirkovic, L.: „La nécropole paleochrétienne de Nis”, in: *Archaeologia Jugoslavica*, 2, 1956. 85–100. o.; Pozsárkó Csaba: „Beneficiary Alter from Sopiana”, in: *Specimina Nova*, 1990 [1992].; Tóth Endre: „Quinque Ecclesiae”, in: *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve*, 36, 1991. 101–107. o.; Tóth Endre: „Sopiana – római város és temető”, in: *Baranya*, 1988/1–2.

CONTRA DAMNATIONEM MEMORIAE

(Az emlékezet kitörlése ellen)

A római közéletben gyakran alkalmazták a rossz emlékű (vagy annak ítélt) közéleti szereplők, császárok nevének – így lényének is – az emlékezetből való kitörlését, aminek tanúja sok feliratos kőemlék. Pécs esetében a gyakorló régész sokszor találkozik ezzel a jelenséggel. Néha a Hivatal, sűrűbben a beruházó törli tudatából, hogy egy páratlan adottságú városban élhet, intézkedhet, építhet. Ez az adottság röviden így jellemezhető: kétezzer év óta nagy kultúrák rétegződnek egymásra, és mindegyik kor reprezentáns emlékei megtalálhatók itt, „váratlanul” kerülnek elő nap mint nap. E nagy kultúrák tanúi:

a római kori város és temető,

a népvándorlás idejének temetői és a város területén megmaradt ókori épületekben meghúzódó keresztény, „civilizált” lakosság nyomai,

a Szent István által alapított püspöki központ, a magyar középkor sajnos csak romjainban megmaradt kolostorai, az első magyar egyetem,

a török hódoltság korából származó épületegyüttesek, dzsámik, fürdők,

az újrainduló polgári élet szerény házai,

a 19. századi iparosodás központjai,

a 20. század mindenki által átélt változásainak szeretett–nem szeretett objektumai.

Most büszkén írhatjuk le városunk jellemzésekor, hogy egy emlékcsoport méltán jutott a Világörökség listájára. Sopianae ókeresztény temetője – teljes joggal – olyan régészeti együttes mellett lett tagja ennek a „klubnak”, mint például Pompei romvárosa.

Félek azonban, hogy az ünneplés közben a fentiekben vázolt sokszínű „hagyatékunkról” hajlamosak vagyunk megfeledkezni. Elfeledkezünk arról – és most csak a római korról beszélünk –, hogy a „holtak városa” mellett itt létezett az „élők városa” is. Ennek nyomai kevésbé látványosak (mert néhány kivételtől eltekintve nem akartunk – akartak belőle látványt teremteni), és kevésbé is ismertek (mert például jelen sorok írója lustaságból, személyes ambíció vagy megrendelés hiánya okán sem a szakma, sem a szakmán kívüli érdeklődő számára nem tette hozzáférhetővé kutatásai eredményét). Pedig micsoda emlékek vannak itt!

A következőkben Sopianae kialakulását, történetét kívánom a régészeti kutatások (többnyire a saját ásásaim) alapján ismertetni.

A történeti adatok konkrétan nem jelzik a város alapításának idejét. Nem is jelezhetők, mivel a város egy spontán folyamat eredményeként jött létre. Korábban a Pécs felett magasodó Jakabhegy volt a terület uralmi központja. A Római Birodalom azonban lakosait nem közvetlenül a települések falainál, hanem a Birodalom határai mellett – a mi esetünkben a Dunánál – védte meg. A jakabhegyi földvár „gravitációs védelmi rendszere” így feleslegessé vált. A Mecsek lábánál – a jelentősebb kereskedelmi utak kereszteződési pontjánál – falusias települések sora alakult ki, amelyeket déli oldalról a Pécsi Víz mocsárterülete (a *sops* kelta jelentése 'mocsár'), északról pedig a sűrű erdővel borított dombvidék övezett. A mai Pécs területén több helyen megtaláltuk e települések nyomait. A Pécsi Víz déli oldalán egy 1. századi falu több házát is feltártuk. A későbbi város területén belül pedig egymás szomszédságában több településgóc is keletkezett. Ezek: a



A Pécs belvárosában található római kori emlékek lelőhelyei.

1. városfal; 2. városfal árka; 3. szentélykörzet; 4. közfürdő; 5-6. forumok; 7. helytartói palota;
8. római udvar; 9. MATÁV-parkoló.

Sopianae tér (az Ifjúsági Ház és a Kereskedők Háza közti terület), az Irgalmasok kórházának kertje, a Lenau Ház telke és a Felsőmalom utca. Egymástól 100-200 méter távolságban elhelyezkedő településmagokról van szó, amelyek nyilván (nem túl szoros) kapcsolatban álltak egymással. Mégis mindegyik település más-más jellegű:

1. A Sopianae téren egy nagyméretű, földbe mélyített, mellékvermekkel ellátott, cölöpvázaz könnyűszerkezetű magtár mellett egy freskókkal díszített (kultikus?) szoba, egy gazdag kerámia leletanyagot tartalmazó kőből épített pince és egy gerenda-szerkezetű, nagyméretű magtár is előkerült. Keletkezését (ami egy régész szemszögéből nézve alapvető jelentőséggel bír) a Kr. u. 70-80-as évekre tehetjük.

2. Az Irgalmasok kertjében nagy, többosztású épületek részletei kerültek elő. A falak (az osztófalak is) gerendaszerkezetűek voltak. A gondosan ledöngölt és átégetett padlón gazdag edényanyagot találtunk, amely úgyszintén a Kr. u. 1. század végére datálható. Sajnos az épületek szerkezetét, teljes kiterjedését a kórházi forgalom biztosításának süksége és pénzhiány miatt nem sikerült megállapítani. Magát a települést keleti oldalról sűrű palánkkerítés határolta.

3. A Lenau Ház épülete alatt egy apró kőekből gondosan lerakott kelet-nyugat irányú út húzódott. Tőle délre, a későbbi dominikánus kolostortemplom hajója alatt faze-kaskemence rostélyát találtuk meg. Keletkezésük szintén a Kr. u. 1. század végére tehető.

4. A Felsőmalom utcában és a Flórián téren szórvány-, de nem másodlagosan odakerült, leletekről számolhatunk be, szintén ugyanebből a korból.

A felsorolt helyek tehát egy laza szerkezetű, de folyamatos településláncról tesznek bizonyosságot. Ezt a falusias jellegű települést a Kr. u. 2. század elején épített „kőváros” fe-di le. Időközben nyilván jelentős mértékben előrehaladt a terület romanizálásának folyamata, amit építészetiileg is követni tudunk. A Sopianae téren a könnyűszerkezetű építmények helyén kőből épült házakat emeltek. Az Irgalmasoknál megszűnt a falu, a Lenau Háznál pedig csatornával ellátott köépület padlóját tártuk fel. Város született, amelynek nyilván megvoltak saját hivatalai, vallási és egyéb közüintézményei.

Azonban Sopianaet sem kerülte el a 2. században a markoman invázió, majd az újjáépülés után száz évvel a roxolán dúlás. Bárhol végzünk ásatást, páratlan pusztulás nyomait találjuk. A korai kőváros padlója fölött 60-80 cmr vastagságú törmelékketeg jelzi a markoman háborúk nyomán, újabb 100 cm pedig az újjáépített város feldúlását a 3. században.

Hihetetlen életerőről ad bizonyosságot az immár harmadszor megújuló város, amely Diocletianus császár idejében Pannonia provincia és Valeria tartomány polgári közügazgatási központja lett. Ezt a várost ismerjük a legjobban. Az utóbbi 15-20 évben feléledt építkezési tevékenység és a vele párhuzamosan végzett régészeti feltárások lehetővé tették számunkra a késő római kori város szerkezetének (mindazonáltal hiányos) megismerését.

A 3. század végének építkezésére jellemző a koncentráció. A laza szerkezetű várost falak és árkok közé szorították. A Citrom utcában feltártuk a római város nyugati oldalát védő észak-déli irányú városfalát. Ez egy korábbi utcát vág át (amely a Kossuth tér irányába húzódott), mintegy mutatva a város területének új kijelölését.

A Citrom, a Teréz és Jókai utcákban a városszerkezet alapegységének *insula* (házsziget) rendszere tárul elénk. A nagy kiterjedésű, több átriumos lakóépületek között van olyan is, amelynek fürdőjéhez gondosan kialakított csorgókút-építmény tartozott. Lakóépületeket találtunk a Jókai út teljes hosszában, a Sopianae tér déli oldalán és a Matáv parkolójában is. A Nagyposta építésekor hatalmas, összefüggő épület alapfalai kerültek elő, ezt a kutatás a helytartói palotával azonosította. Tőle délre, a Matáv irodaépülete alatt utakkal keretezett tér helyezkedett el, közepén egy köztéri szobor oszlopának talap-

zatával. Talán ide helyezhető Sopianae egyik *forum*a. A másik a Citrom utca déli oldalán lehetett, ahol hasonló (bár méreteiben kisebb) teret tártunk fel. A Kereskedők Háza alsó szintjén és tőle délre 20 méter széles sávban terült el Pannonia eddig ismert legnagyobb közfürdője. A központi ötapszisos fürdőépülethez egy folyosóra fűzött, sűrűn tagolt kiszolgáló rész társult, déli irányban pedig mellékfürdők helyezkedtek el.

Ehhez a területhez csatlakozik a korai – 1. századi – településre telepített szentélykörzet. Itt található egy beneficiáriusi csarnok, amelyben sorokban elhelyezett oltáralapokat és egy oltárt tártunk fel, amiről a „*damnatio memoriae*” szellemében kikapták Maximinus Thrax császár nevét. A középületek közé tartozott a Nagy Lajos király úton részben feltárt nagyméretű magtár is.

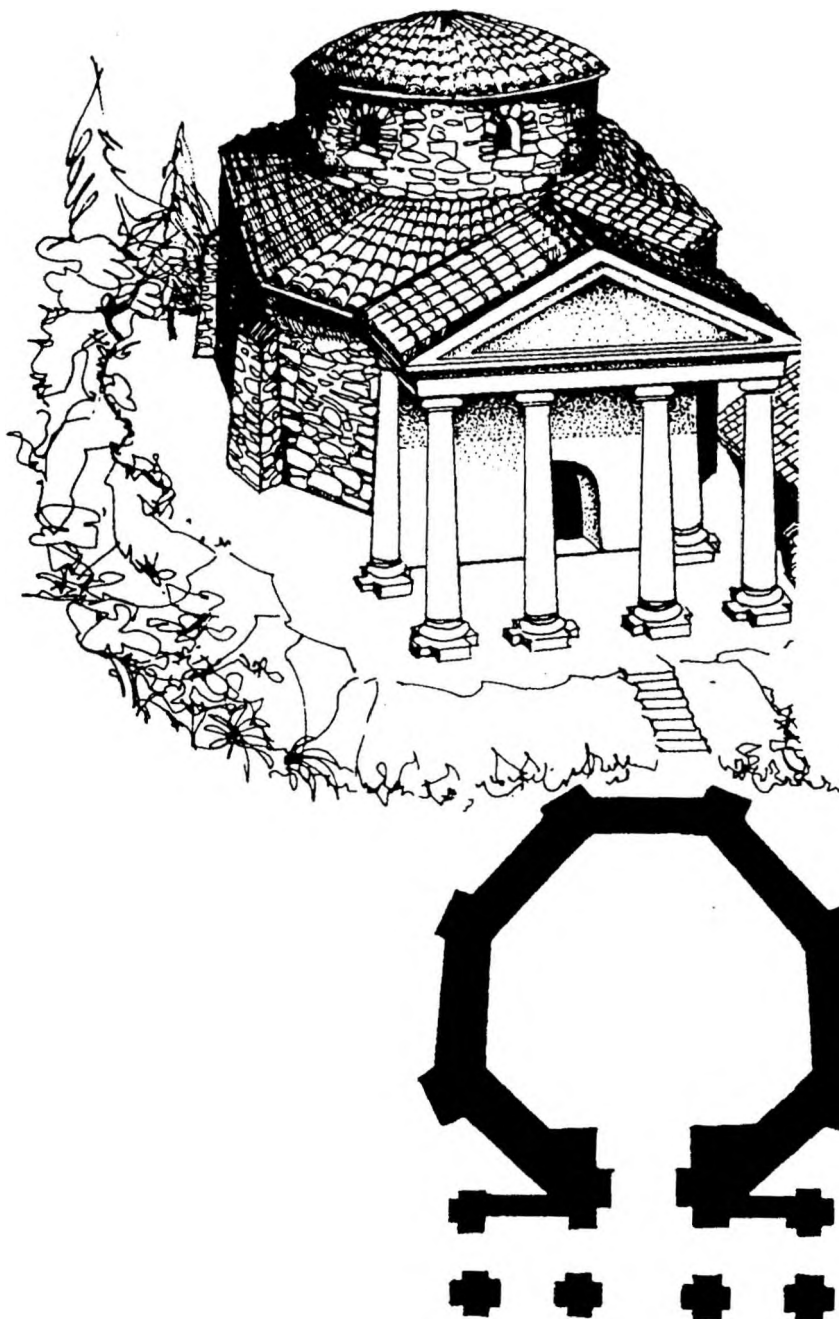
A város szerkezetéből tehát ismerünk két közteret, a szentélykörzetet, a közfürdőt, az *insula* rendszer egy szakaszát, a városfalat és a kerítőfalat kísérő árok rövid szakaszát. Nem tudjuk, hol volt, ha egyáltalán létezett Sopianae amfiteátruma. A város mai telektérképén jól kivehető ellipszis alakú mélyedés a Kórház tér, a régi tűzoltóság és a Rét utcai idegklinika között talán ezt az objektumot rejtí. A Pátia szálló építésénél talált nagy kváderkövek talán ennek az alkotóelemei voltak.

Mit láthat mindebből az érdeklődő? A Kereskedők Házának római szintjén a közfürdő részleges tömbrekonstrukciója megtörtént. Az áruház déli közlekedőútcajában a burkolatban jelöltük a mellékfürdők alapjait. A látogatót azonban semmi sem informálja a jelenségről. Szükséges lenne makett és a falakra elhelyezett magyarázótablák segítségével. A Matáv parkolójában az épületek alapfalait az aszfaltban kővel jelöltük. Az egyik épület padlófűtési fürdőrésztét eredeti állapotában meghagytuk. Kiegészítése és értelmezése a helyszínen még várat magára. A Matáv irodaépülete alatt a csak szakembereknek bemutatható útrészlet, szoboralap, a palatinusi palota töredéke is restaurálásra, feliratozásra vár. A Citrom utca burkolatában kővel kirakott sávban elhelyezett latin és magyar feliratú tábla hívja fel a figyelmet a római városfalra. Ugyanitt, az áruházi központ parkolójában megtartottuk az egyik feltárt épület falait. Sajnos itt sincs útmutató, ráadásul csak az itt parkolók láthatják a műemléket. A Teréz utca és a Jókai utca sarkán, a Római Udvar térburkolatában jelöltük a feltárt római alapokat. A földalatti parkolóban sikerült „in situ” (a helyén) megtartanunk a fürdőblokkot a *nymphaeum*mal. Kiegészítése, bemutatása már tíz éve késik.

Felsoroltam a mulasztásokat, de nem emeltem ki, hogy mégis sikerült néhány emléket megmentenünk. Ebben partnereink voltak a város mindenkori vezetősége, az építésszek és a város érdeklődő lakosai. Hogy immár nem „*tabula rasa*” az élők városa, Sopianae, a következő régészeknek köszönhető: Fülep Ferencnek, Sz. Burger Alice-nak, Tóth Endrének, Katona Győz Zsuzsának és talán nem szerénységtelenség, ha a jelen sorok íróját is idesorolom.

A pécsi ókeresztény temető léte, páratlan építészeti és művészeti emlékei immár háromszáz éve ismertek. Magam csak a jelenlegi feltárásról kívánok szólni, lévén, hogy a többről hivatottabb szakértők írnak.

Egy régészeti jelenség korát is nehéz meghatározni, de még nehezebb az objektum – legyen az akár sír, emlékmű, épület stb. – létrehozójának hitét megállapítani. Ez alól kivétel az ókeresztény kor (Jézus tevékenységétől a Nagy Szent Gergely pápa haláláig [605] terjedő időszak). A halottakat jellegzetes sirmellékletek kísérik: pohár, korsó, tányér mint az Utolsó vacsora kellékei, és gyakran a keresztény hitre utaló ékszerek is előfordulnak. Az egyes sírépítményekben közvetlen jelzések találhatók a keresztény hitre: a Bárány, a Jó Pásztor, a hal és Krisztus neve görög kezdőbetűinek (X, P) kombinációja. A katakombák és a sírkápolnák falain jelenetsorokban ábrázolják az Ó- és az Újtestamentumot. A pécsi festmények is ilyen jelenetsorokat ábrázolnak: egy ke-



Az V. számú sírkamra alaprajza és rekonstrukciója (Sümeghy Gyöngyvér rajza)

resztény programot. Ennek lényege, hogy a hívő az eredendő bűntől az Úr segítségével, Jézus által szabadul meg.

2001-ben a Péter–Pál sírkamra feltárása kapcsán két meglepetés ért. Az egyik, hogy az 1913–1922. évi feltárás és restaurálás után, a régi munkaterülettől néhány centiméternyi távolságban egy bronz templomi függőmécsest töredékét találtuk meg. A mécseset krisztogram (Krisztus nevének kezdőbetűi), valamint az alfa és omega betűk díszítették. Ez volt a diadalra jutó kereszténység első, „államilag” elismert jele. Konstantin császár látomásában a Mulvius hídi csata (312. október 28.) előtti éjjelen vagy délelőttön ezt a jelet látta a következő felirattal: „tuto nika” (ebben győzz). És valóban győzött. Ezzel a dátummal és ezzel a jellel kezdődik meg a kereszténység állami elismertetésének folyamata. Ez a krisztogram a pécsi Világörökség emblémája, amely a többtől töredékességében és lokalitásában különbözik.

A másik meglepetés összetettebb és izgalmasabb. A Péter–Pál sírkamrától keletre a 20. század elején észlelt „ismeretlen”, V. számú sírkamra teljesen más alaprajzú és felépítésű, mint ahogy azt korábban elképzeltük. Nem kétszintű (temetkezésre szolgáló föld alatti kamra, felette emléktemplom), mint például a mauzóleum és a Péter–Pál sírkamra, nem egyszintű kápolna (Apáca u. 14.), nem apszisos (*cella trichora*, *cella septichora*). Szabályos nyolcszögű épület, amihez oszlopos előteret építettek. Az építészet történetében gyakran előfordulnak oktagonális építmények. A keresztény számmisztikában a nyolcas szám az Örökkévalóság jelképe. Nem véletlen tehát, hogy Krisztus sírja, a mártírok sírjai fölé is ilyen templomokat emeltek. Nyolcszög alaprajzúak a keresztelőkápolnák is az ókortól napjainkig. Ezek a kápolnák gyakorta közvetlenül a templom mellé épültek, vagy két templom (bazilika) közé helyezték el őket. A pécsi V. számú sírkamra építési fázisai véleményem szerint a következők:

1. Felépül az oktagon alaprajzú keresztelőkápolna, amely közvetlenül fallal csatlakozik egy tőle délre fekvő épülethez (bazilika?). A feltárás az északi zárófal külső oldalát még nem érintette, ezért nem tisztázható a kapcsolat a Székesegyház területével.

2. A keresztelőkápolnát valamilyen okból átépítik sírkamrának. A padló leemélyítése után az északi oldalon sírládás temetkezési helyet alakítanak ki.

3. A környezet járósíntjének megemlése után négyoszlopos előcsarnokot építenek. Ugyanakkor a sírkamra belsejében ívekre támaszkodó, könnyű faszervezetű galériát alakítanak ki, amihez egy külön felső bejáratot építenek.

A keresztelőkápolna–sírkamra a korai bizánci építészet jegyeit viseli magán. Meglepően magasan (több mint 4 méter: a magyarországi Pannonia legmagasabb felmenő fala) megmaradt falai a kupola alatti csevelyes téglaszerkezetig emelkednek.

A feltárás jelenleg is folyik. Remélem, hogy a kutatás nem szakad meg, és az alaprajzi, építészeti megállapításokon túl számos felvetődött kérdésre választ kaphatunk.













A VILÁGÖRÖKSÉG VÉDELME NEK ÉPÍTÉSZETE PÉCSETT

In memoriam Cserháti József,
Fülep Ferenc, Mende Ferenc

Boldog emlékezetű Mende Ferenc hagyta ránk súlyos feladatként Pécs műemlékvédelmét. Fülep Ferenc, aki pedig nem igazán kedvelte az építészeket, valahogy mégis „fiává” fogadott. Cserháti József püspök és Takács Gyula, az akkori tanácselnök-helyettes segítettek abban, hogy az ókeresztény emlékek védelme Aczél György figyelmét is felkeltse.

Ezek a fantasztikus emberek kitalálták a varázsszót, ami biztosította az állam, a párt és az egyház „egységes akaratát” a műemlékvédelem kérdésében: közérthető műemlékvédelmet kell csinálni, a tudomány mellett az építészet művészi eszközeivel kell a látogatók szívére hatni. Takács Gyula kivételével ők már nincsenek az élők sorában. Hivatali váltott a valamikor teljes komplexitású „OMF hadsereg” is – egyedül maradtam. De hiszek abban, hogy a műemlékvédelem ügye képes lesz szert tenni a jelentőségét megillető rangra.

Lehet, hogy az első lépés ehhez a világörökség címének elnyerése?

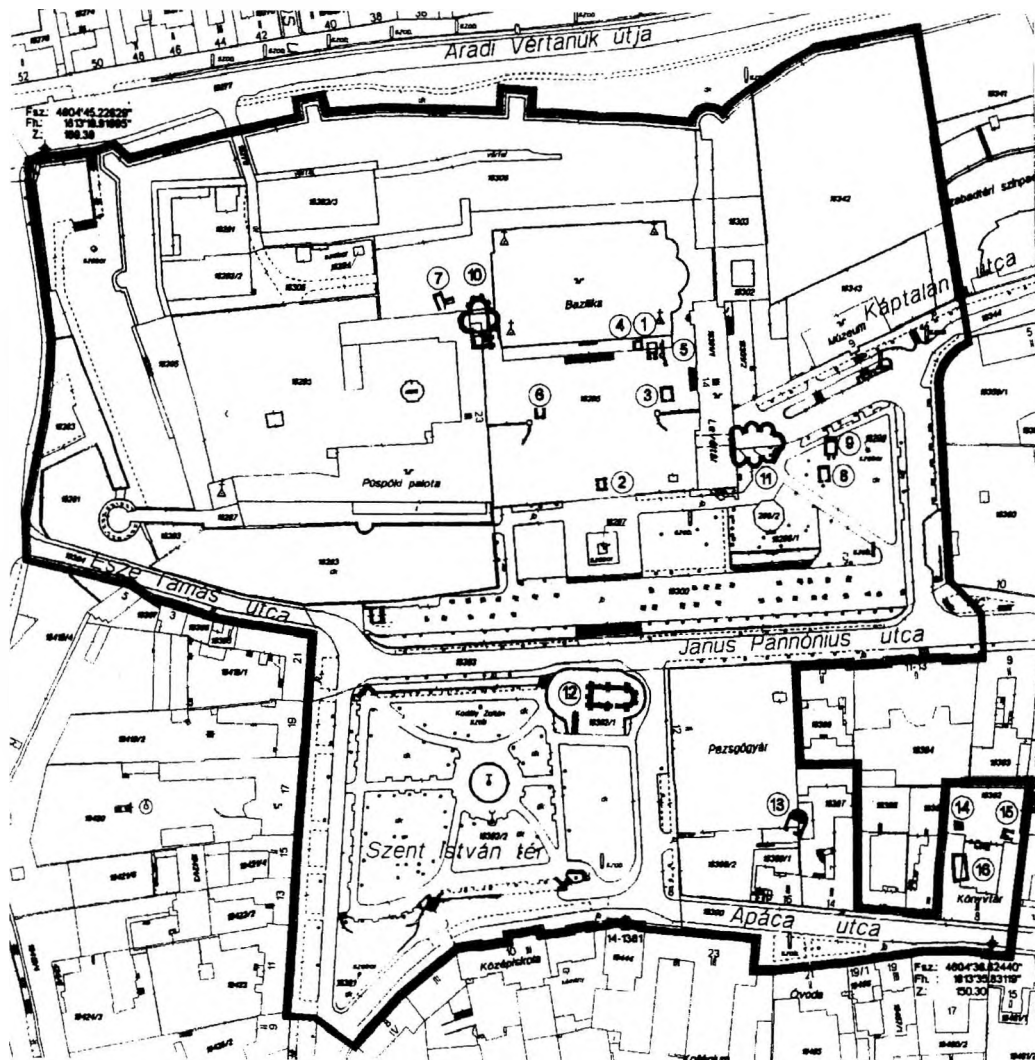
B. Z.

A pécsi ókeresztény késő római temető a világörökség része lett. A temetőegyüttes védelme nehéz és a műemlékvédelem történetében szokatlan feladat: az együttes jelenleg a föld alatt helyezkedik el, pedig valamikor a római korban ligetes, teraszos kiépítésű volt, rézsűs sírkápolnák sokaságát sütötte a mediterrán nap. Sokszor helytelenül még ma is katakombáknak emlegetik, holott a pécsi temetőnek épp az a különlegessége, hogy a teraszokon helyezkedtek el a kápolnák, alattuk pedig a sírkamrák, melyeket a rézsűkbe vájt bejáraton keresztül lehetett megközelíteni.

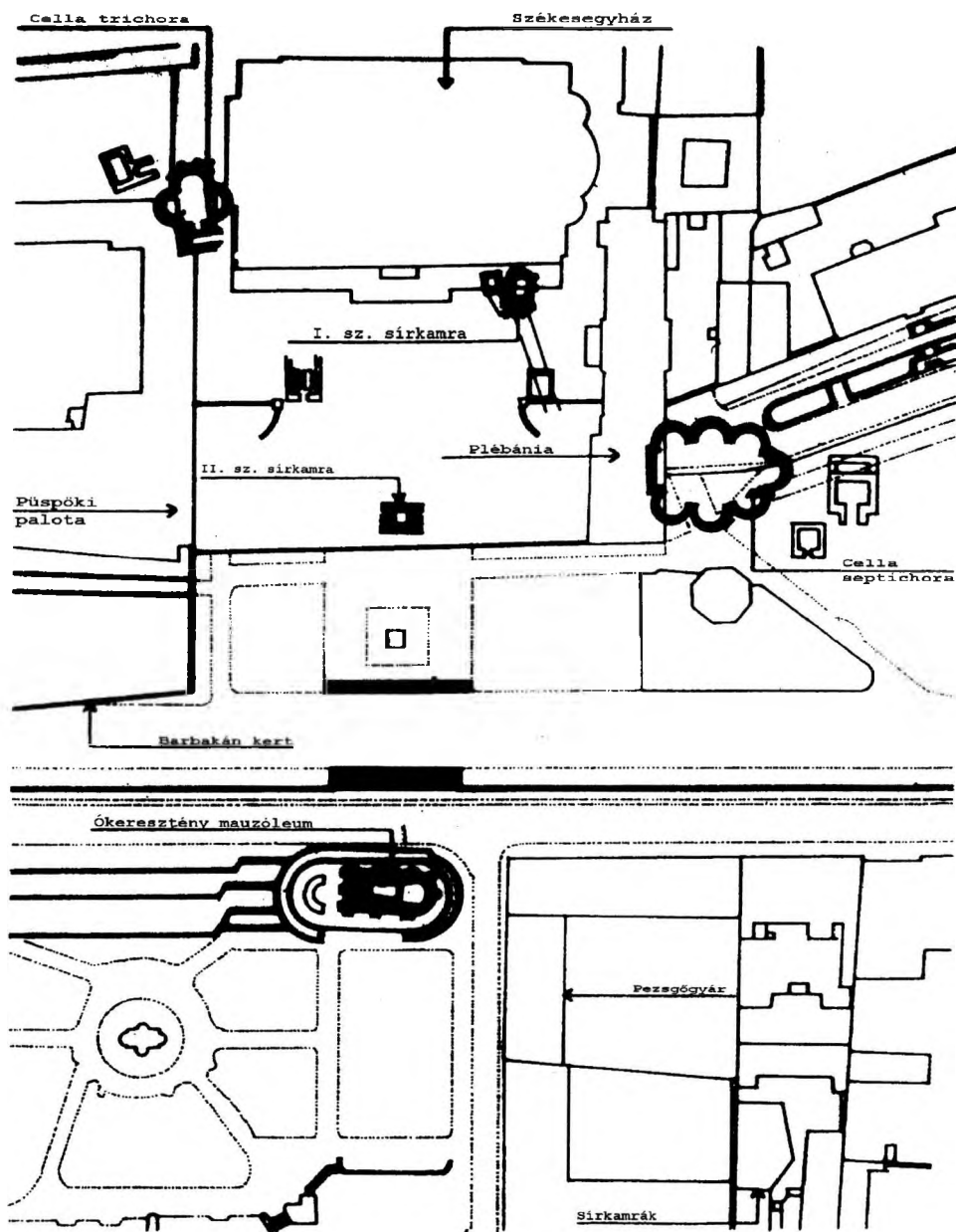
Az építészeti védelmet és bemutatást éppen ez a tény tette rendkívül érdekessé:

mivel a pécsi műemlékvédelem speciális vonása, hogy több történeti–régészeti kor rétegződik egymásra, ezért ezek szimbiózisát meg kell őrizni. Egyik réteg sem sértheti meg a másikat, sőt szerencsés körülmények között erősíthetik egymás hatását. Ennek folytán nyitott történelemkönyvvé magasztosul a műemlékek bemutatása.

A föld alatt kell bemutatni a temetőegyüttest, amely valamikor a felszínen helyezkedett el. Ez technikailag is nagy kihívás, de didaktikai, muzeológiai szempontból is komoly feladatot jelentett az építész számára: az emlékegyüttes jelentősége közérthető bemutatást követelt.



1. I. sz. (Péter-Pál) sírkamra	Szt. István tér
2. II. sz. (Korsós) sírkamra	Szt. István tér
3. III. sz. festetlen sírkamra	Szt. István tér
4. IV. sz. festetlen sírkamra	Szt. István tér
5. V. sz. sírkamra	Szt. István tér
6. VI. sz. sírkamra	Szt. István tér
7. VII. sz. sírkamra	Szt. István tér
8. VIII. sz. sírkamra	Káptalan u.
9. IX. sz. sírkamra	Káptalan u.
10. cella trichora	Szt. István tér
11. cella septichora	Káptalan u.
12. ókeresztény mauzóleum	Szt. István tér
13. XIII. sz. sírkamra	Apáca u. 14.
14. festett ikersír	Apáca u. 8.
15. festetlen sírkamra	Apáca u. 8.
16. csoportos temetkezések sírkamrája	Apáca u. 8.



A Szent István tér helyszínrajza

Igen nehéz küzdelem a festett sírkamrák falképeinek védelme is, amely szintén úttörőmunkának minősült. Próbáljuk meg nyomon követni.

Néhány sírkamra oldalfalát festményekkel is díszítették. A látványosság szempontjából talán ezek a legkülönlegesebbek, hiszen az ábrázolások a korai keresztény kultúra páratlan értékeit jelentik. A falfestmények egyben fokozottabb védelmet, egyre körültekintőbb gondoskodást igényelnek, mivel adottságaiknál fogva a műemlék minden más eleménél jóval sérülékenyebbek. Különösen érzékenyek a talajban lévő vízre és sókra: ez utóbbiak nemcsak elszíneződéseket okozhatnak rajtuk, hanem a kiválás során bekövetkező térfogatnövekedés miatt fizikailag is szétroncsolják a vékony réteget. Márpedig ezek a sírkamrák a föld alatt helyezkednek el, ahol a talajvíz és a föld természetes sóartalma károsíthatja őket. A víz e sókat feloldja és a kamrákhoz szállítja: a falakon a víz elpárologhat, a sók pedig a festményeken kiválhatnak.

E műemlékek esetében a fő feladat tehát a nedvesség kizárása, a környező talajtól való tökéletes elszigetelése. Ez azonban csak az első lépés, mert a sók továbbra is jelen vannak, a nedvesség pedig nemcsak a talajból juthat a falba, hanem a levegőből is, páralecsapódás útján. Ennek mechanizmusával tisztában voltunk ugyan, de jelentőségét sokáig nem ismertük fel, gyakorlatilag nem is vettünk róla tudomást. Ám kiderült, hogy igen veszélyes jelenség, mert apró, szemmel nem érzékelhető változások ezreit okozhatja. A só a párolgási fázisban kiválik, kristályrácsot képez, térfogatot növeszt, ez a festés makroszkopikus részecskéit feszegeti, majd a páralecsapódás során újra oldattá alakul, ám a festményrétegen már otthagya fizikai erőhatásának nyomait. A folyamat ismétlődése a falképet teljesen tönkretetheti.

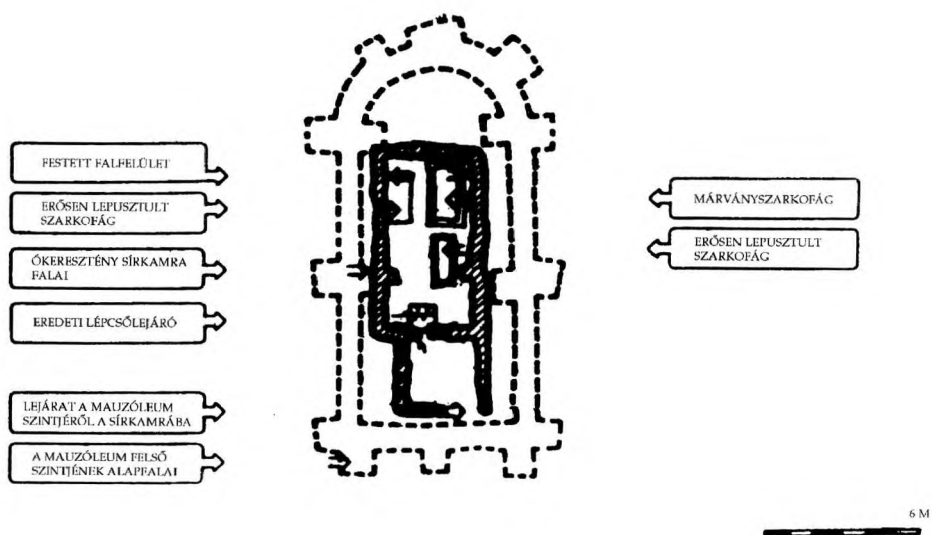
A megoldás elvben nagyon egyszerű, ám a kivitelezés és a megvalósítás jóval nehezebb és nagyon költséges. Egy adott falfelületen ugyanis akkor következik be párolgás, ha onnan nedvesség távozik el a levegőbe. Fordítva, akkor beszélhetünk páralecsapódásról, ha a felszínen nedvesség válik ki. Az ideális eset, ha ez a két folyamat egyensúlyban van. Ám ez a megállapítás további finomítást igényel. A levegőben és a falban lévő vízmolekulák ugyanis állandó mozgásban vannak, a kívánt egyensúly tehát úgy érhető el, ha a falról leváló vízmolekulák száma az oda lecsapódó vízmolekulák számával.

Ez a helyzet könnyen megteremthető, ám nagyon nehéz fenntartani. A levegő hő- és páratartalom-értékei gyorsan változhatnak. Gondoljunk csak arra, hogy egy ilyen szűk térben már egyetlen ember lehelete és hőkisugárzása elég ahhoz, hogy az egyensúly hosszabb időre felboruljon. Ha a sírkamrát naponta látogatók százai tekintik meg, esély sincs az ideális helyzet fenntartására. Ezért az önálló klímaterű sírkamrák a közönség elől hermetikusan el vannak zárva, a hőtermelést pedig úgy próbáljuk enyhíteni, hogy a sírkamra mögött egy alacsonyabb értéken klimatizált teret alakítottunk ki, ily módon biztosítva a párának a festmény felszínétől a hátoldal felé történő mozgását. Mindez csökkenti a festmény felületén a sókiválás lehetőségét. Az első efféle, korszerű alapokon nyugvó helyreállítás körülbelül tizenöt évvel ezelőtt valósult meg. Az idő múlása és a falképek változatlan állapota azt bizonyítja, hogy a módszer eredményes.

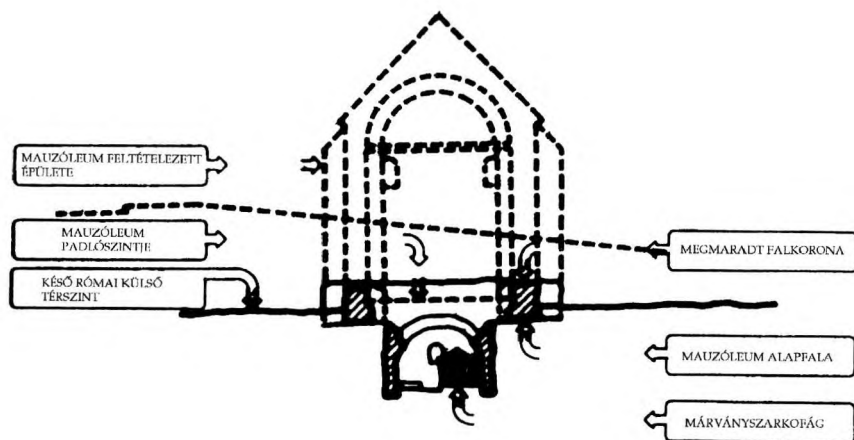
Az ókeresztény mauzóleum „védőépülete”

Olyan védőépületet kellett terveznünk, amely tiszteli, legalábbis kevésbé zavarja a különféle korok kultúr- és építészettörténeti emlékeit őrző teret. Mindezt úgy, hogy egyik legszínesebb építészeti együttesünk könnyen feltáruhhasson az arra sétáló pécsi polgárok vagy a turisták előtt.

ALAPRAJZ



METSZET



Az ókeresztény mauzóleum alaprajza és metszete

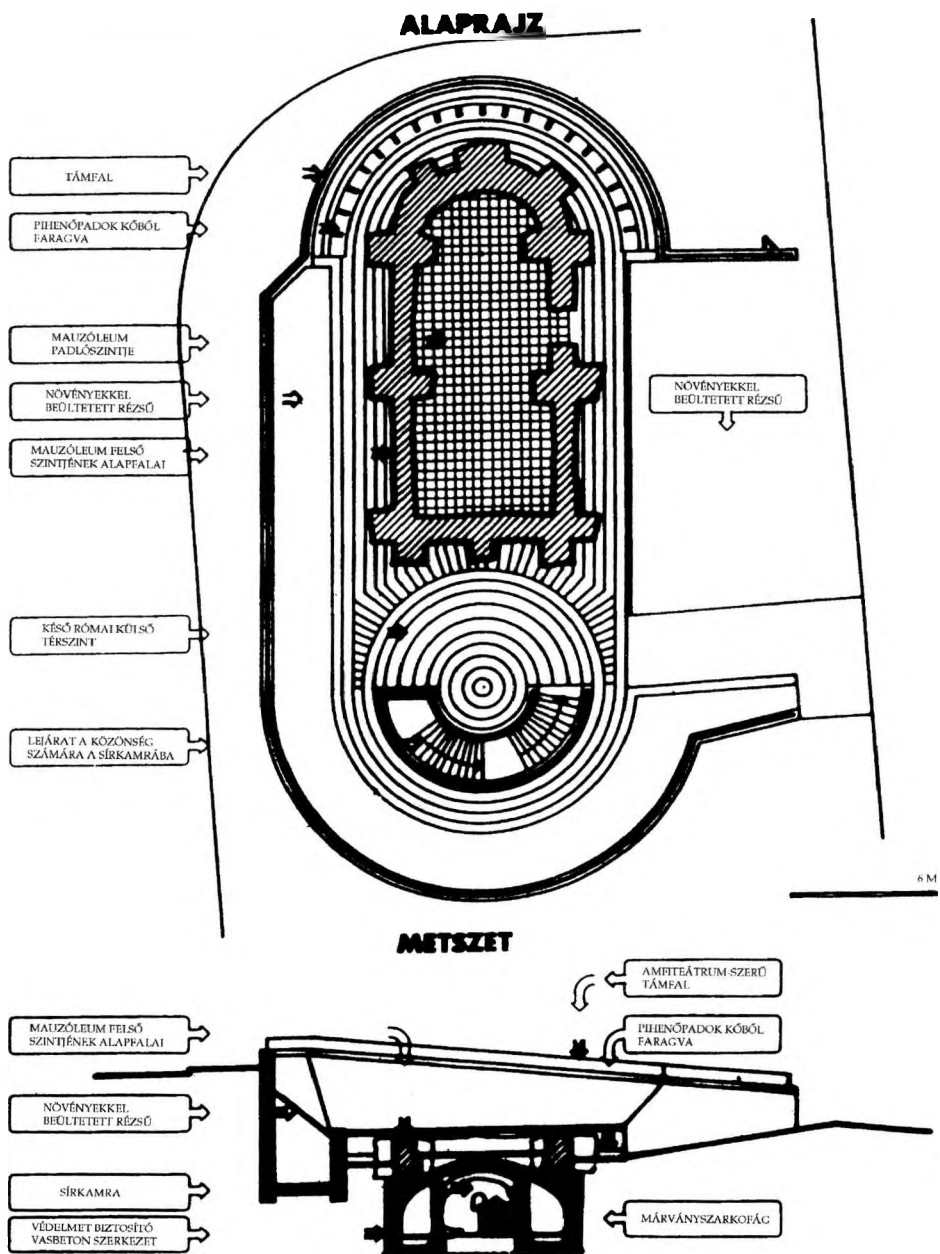
Nyilvánvalóvá kellett tenni, hogy a jelenlegi, földszint alatti világ valamikor a felszínen helyezkedett el: ne a római katakombák földalattiságát sugallja a látvány, hanem sejtesse a valamikori római temető ligetes világát. A mai és az egykori külső térszint közötti mélységkülönbséget amfiteátrumszerű lesüllyesztéssel hidaltuk át. Így a különben jelentős méretű építészeti együttes kevésbé játszik bele a tér kialakult harmóniájába. A megmaradt ókeresztény mauzóleum alapfalait – amelyek a római kori külső térszínből emelkednek ki – és a kápolna padlósíkját a meglévő töredékek alapján rekonstruáltuk. A mauzóleumot támfalas, növényekkel beültetett, rézsűs karéj övezi. A sírkamra az egykori térszínről ívesen csavarodó, újonnan épített lépcsőn keresztül közelíthető meg.

Az első térben Fülep Ferenc harmincéves munkásságát, a mauzóleum kutatását mutatjuk be. A sírkamrába a folyosón és a sírkamra előterén keresztül lehet bejutni. Az ezerhatszáz éves szarkofágok, falfestmények üvegfaon át tekinthetők meg.

A végleges védelem érdekében a falképeket fertőző talajt eltávolítottuk a sírkamra hátfalától. Olyan szerkezetet készítettünk, amely képes hordozni a felső templom alapfalának terhét. A föld alatti bemutató igényéből támadt az ötlet, hogy a különleges feladatot a bányász-kézművesség segítségével, a szakmai tapasztalat felhasználásával oldjuk meg. A felső templom alapfalának külső kontúrja mentén sűrűn, egymás után 8-9 méteres aknákat mélyítettünk. Ezek felhasználásával szakaszosan kiszedtük a földet az alapfal alól, és a sírkamra hátfalától is eltávolítottuk. A sírkamra falát aláfalaztuk, szigetelés-ként ólomlemez alkalmaztunk. Egyidejűleg elkészítettük a keresztmetszetében „akasztófaszerű” kiváltó szerkezetet, amely „vállszerűen” hordozza a templom alapfalainak terhét, s egyben járható folyosót is biztosít a sírkamra körül. Ezután betonozással dongaboltozattá egészítettük ki. Így vasbeton-boltozatot húztunk a védendő sírkamra fölé, ami által hozzáférhetővé vált a sírkamra festményeket hordozó falának hátoldala. Itt újabb meglepetés várt ránk: a kőfalat földbe, sárba rakták. Ezt el kellett távolítani: kézzel kapartuk ki a 40-50 cm vastag kőfal kövei közül a földet, egészen a festmények vakolatrétegéig. A helyét mészhabarccsal pótoltuk.

A talaj természetes nedvességtartalma miatt a vasbeton dongaboltozat külső felületét ólomlemezszigeteltük. A sírkamra padlójánál nem lehetett ezt az eljárást alkalmazni az eredeti döngölt föld padlószintjének megbolygatása nélkül. Ezért a kamra falának aláfalazásakor ötven centiméterenként lyukakat képeztünk ki, majd oldalról perforált műanyagcsöveket juttattunk a padló síkja alá. A csövekbe szilikofób anhidro anyagot öntöttünk, a földpadlót szigetelőanyaggal permeteztük. A talajnedvesség csökkentésére a dongaboltozatú szerkezet legmélyebb síkjába perforált kőanyag csöveket fektettünk le. A feladat a talaj nedvességtartalmának összegyűjtése és elvezetése volt egy gyűjtőbe, amelyből a víz természetes úton, nagyobb mennyiség esetén szivattyú segítségével eltávolítható. A felső templom padlója és a külső, római térszintet jelképező burkolat alá ólomlemezszigeteltük, és hagyományos bitumenes szigetelést készítettünk.

A talajnedvesség kiküszöbölésével a védelem első fontos követelménye teljesült. A falképek megóvásának másik sarkalatos pontja, hogy a sírkamra klimatizált és sterilizált légterű legyen. Az optimális klimatikus viszonyokat automatikával vezérelt gépészet biztosítja.



Az ókeresztény mauzóleum védőépületének alaprajza és metszete

A II. számú („Korsós”) sírkamra védőépülete

A II. számú („Korsós”) sírkamránál a kiviteli tervek elkészítéséhez szinte minden adat a rendelkezésünkre állt. A munkát a megfelelő diagnózis megállapításával kezdtük. Az 1964-ben elvégzett megóvó munkálatok koncepciója sok tekintetben helyes volt. A légszellőztetés azonban egyáltalán nem vagy csak elégtelenül működött, a pára lecsapódása igen intenzív volt, és ez táptalajt jelentett a képeket veszélyeztető mikroorganizmusok számára. Első lépésként a meglévő védőépület lebontását javasoltuk. Mivel a sírkamra régészeti értelemben szinte teljesen feltárt, ezért lehetőségünk nyílt egy új technológia alkalmazására. A tervezett védőépület alaprajzi kontúrában nyolc milliméteres acélcölöpöket süllyesztettünk le, kétméterenként fűrt lyukakba. Az építkezés alatt a cölöpöket a sírkamra felett kitámasztottuk, és védelmükben kezdtük meg a föld kitermelését. A cölöpökre – mint fő tartóelemekre – szakaszosan képeztük ki a vasbeton falat. Ez a vasbetonköpeny így képes volt az építés közben adódó nagy földnyomás felvételére, és egyben szigetelést tartó falként is szolgált. Erre került a három milliméteres acéllemez vízszigetelés.

Gondot okozott, hogy az 1939-es helyreállítás során az alsó sírkamra boltozatát „túlemelték”, s emiatt a boltozat a templom eredeti padlószintje fölé került. Eredetileg a boltozatot a túlemelt rész elbontásával, helyes ívben a padlószik alá kényszerítve próbáltuk rekonstruálni. Időközben azonban más ötletünk támadt: az eredetinek nem tekinthető boltozat elbontásával fokozhatjuk a műemlék „in situ” jellegét. A nézőt ezzel új élményben részesíthetjük: a rekonstruált római kori külső térszinten sétálva a nyitott boltozaton keresztül nyerhet bepillantást a sírkamra belső terébe. A kápolna padlóíkjába helyezett üvegboltozaton keresztül izgalmas – és a római korban soha nem látott – nézőpontból veheti szemügyre a II. számú sírkamra falfestményeit.

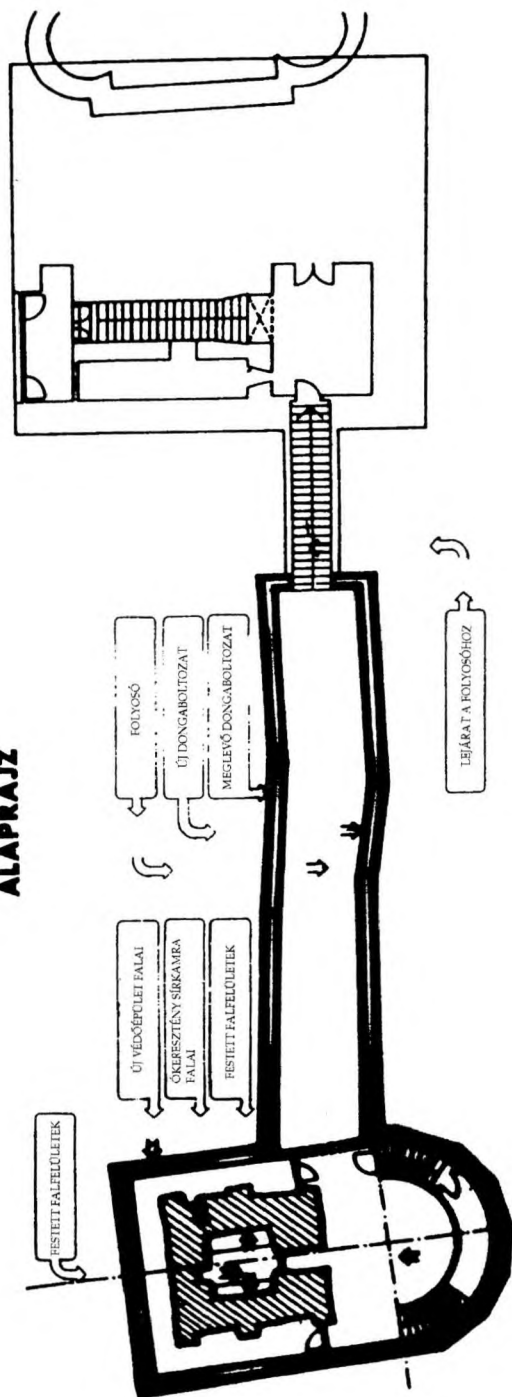
A sírkamra padlója eredeti, ezért itt is úgy készítettük el a padlószigetelést, mint a mauzóleum esetében.

Bár a műemlék teljes egészében a tér szintje alatt helyezkedik el, mégis érzékeltetni szerettük volna, hogy a sírkamra fölötti kápolna egykor a felszínen volt. A föld alatti védőépület kétszintes, körülöleli a sírkamrát és a felette fekvő kápolnát. Az előbbi körüljárható folyosó övezi, amely megteremti az izoláció, az ellenőrzés lehetőségét, illetve lehetővé teszi az épületgépészeti berendezések elhelyezését.

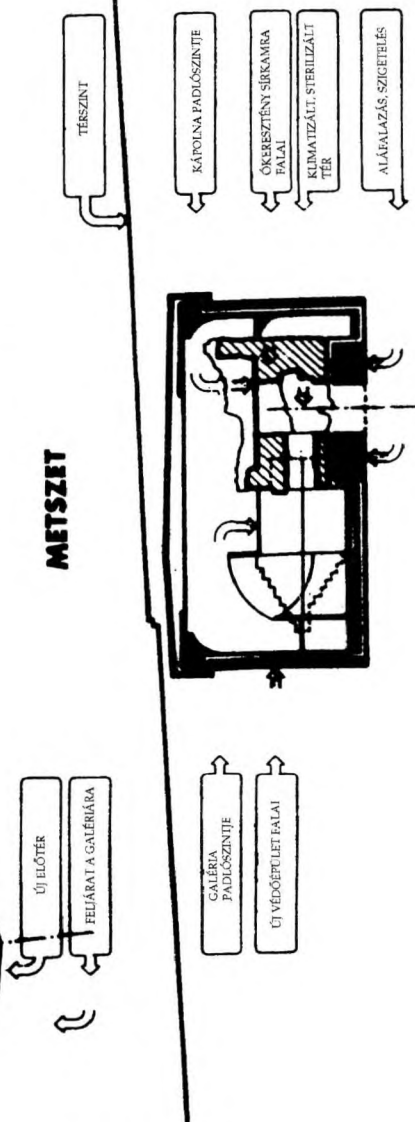
A néző az első szintről közelítheti meg a műemléket: a Székesegyház plébániájának pincéjéből egy korábban épített, 20 méter hosszú folyosó vezet a sírkamra védőépületének előterébe. Innen – üvegfalon keresztül – tekinthető meg a sírkamra, illetve a falfestmények. Az üvegfal egyszersmind elválasztja a közönséget a falképek sterilizált, klimatizált légtérétől is. Az előtérből íves lépcső vezet az eredeti, külső római térszintet jelző, rekonstruált második (galériás) szintre. A védőépület legfelső födéme a tér járófelületének burkolatát hordozza. Takarékosági szempontok miatt meglévő adottságként fogadtuk el a plébánia pincéjén keresztül történő megközelítés lehetőségét. A kényyszerű megoldás több pozitívummal is rendelkezik: egyfelől múzeumi bemutatásra alkalmas területet nyertünk, másfelől a folyosó felhasználása abból a szempontból is szerencsés, hogy később – kedvezőbb anyagi lehetőségek mellett – ebből a térből megközelíthető lesz a *cella septiclora* is. További előny, hogy a plébánia épületében helyezhettük el a központi klímagépházat, amely képes kiszolgálni az I. számú sírkamrát és a jövőben újra feltárando *cella septiclora*-t.

Az ókeresztény mauzóleum helyreállítását követően nagy előrelépést jelentett a pécsi ókeresztény temető varázslatos világának bemutatásához és a világörökség címének megszerzéséhez a Korsós sírkamra megnyitása a közönség előtt.

ALAPRAJZ



METSZET



A Korsós sírkamra alaprajza és metszete

A védőépület létesítésének elve hasonló a már elkészült sírkamrákéhoz. A különleges nehézséget a sírkamra fekvése jelentette, mivel közvetlenül a Székesegyház délkeleti tornya előtt és a tér alatt helyezkedik el. A legfontosabb szempont, hogy a 12x15 méter alapterületű és 12 méter mély földmunkát igénylő védőépület már az építés során is ellenálljon a rendkívül nagy földnyomásnak, illetve pótolja a hiányzó földmennyiség nyomását a torony tövében. Ezt egy különleges acélszerkezettel és vasbeton-konstrukcióval biztosítottuk, miközben a talajnedvesség elleni szigetelést is elkészítettük.

Úgy gondoltuk, hogy mindezzel túl vagyunk a nehezén, de tévedtünk.

Az 1913-ban elkészült védelem, amelyet Möller István tervezett, mérnöki szempontból majdnem tökéletes volt. Möller joggal gondolhatta, hogy ha a sírkamrákat izolálja a környező talajtól egy az oldalfalakat és boltozatot követő szerkezet segítségével, akkor a védelem megvalósul. A szerkezet és a műemlék között a mérnök légrést készített, melyet gravitációsan kiszellőztetett. Nem számolt azonban a téli és a nyári hőmérséklet különbségével, így a festett falfelületeken páralecsapódás keletkezett, amely könnyen tönkretette volna a festményeket. A művek szerencsére „csak” erősen károsodtak. Ráadásul a légrés olyan szűk, hogy nem lehet a sírkamra hátfalát ellenőrizni. Ezért a Möller-féle védőépület lebontása mellett döntöttünk. Később kiderült, hogy más is indokoltta tette ezt a döntést.

A Möller-féle terveken téglaszerkezet szerepelt, de a valóság mást mutatott. Möller kitűnő építésmérnök volt, aki minden korszerű megoldást ismert, így elsőként kezdte alkalmazni a vasbeton-szerkezetet – igen nagy bánatunkra.

A majdnem kilencvenéves vasbeton-szerkezet szikrázóan keményre sikeredett. Bontása komoly feladatot jelentett, ám ismét szerencsénk volt. A romjaiban meglévő pécsi bányáskultúrából megmaradt néhány zseniális kétkézi munkás, akik speciális, rezgésmentes, gyémántvágó élességű fúrókkal egymásba fonódó furatsorozatokat készítettek. Így felszeletelték a vasbeton-szerkezetet, amelyet aztán daruval emeltünk ki. Fél évig kínlódtunk vele, alighanem ez volt munkánk legkeményebb szakasza.

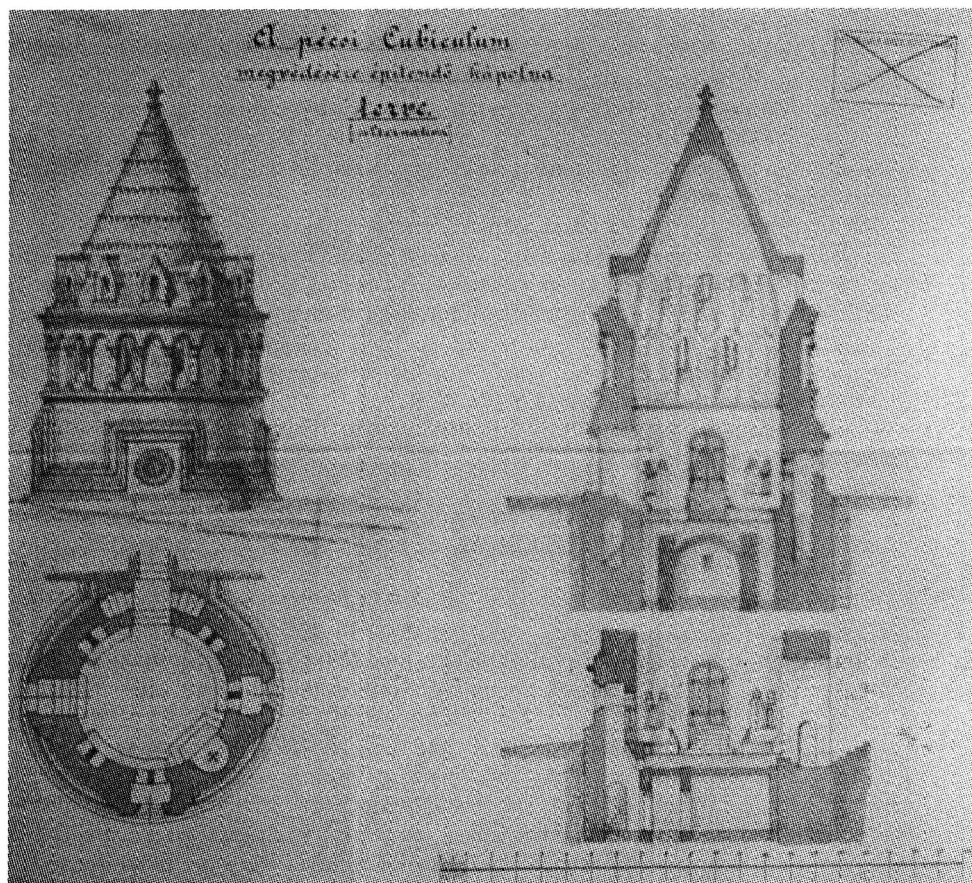
Időközben kiderült, hogy a bontást más is indokolta. A vasbeton boltozatot benn maradó faszerkezetű zsáuzattal készítették, amely a kilencven év során elkorhadt. Így magyarázatot kaptunk arra is, hogy miért sikoltozott a gyönyörűségtől mélyen elhivatott mikrobiológus kollégánknak: „Zoli, huszonnyolc féle gombát találtam!” A falképeken található mikroorganizmusok jókora hányadának a korhadó fa adott táptalajt.

Mindamellet még korántsem birkóztunk meg minden problémával. A falfestményekkel ékesített boltozatpalást egyedülálló látványosság, hiszen ez az egyetlen korabeli műemlék, ahol a boltozat épen megmaradt. De a sírkamra tere oly kicsiny, hogy a nézőket nem lehet beengedni. Ez pedig ellentmond az általunk vallott alapkoncepciónak, miszerint a műemlékegyüttest minél szélesebb körben hozzáférhetővé kell tenni a látogatók előtt.

Végül a következő megoldás született: mivel a sírkamra padlója nem eredeti, ezért a padlószint alá kerülve, azt üvegszerkezettel felcserélve „feltekintő” szintet biztosítunk a nézők számára, akik így zavartalanul élvezhetik a festett boltozat pompáját.

Tudtuk ugyan, hogy a Péter–Pál sírkamra mellett keletre szintén egy sírkamra található, de azt nem, hogy micsoda különlegességet rejt. Feltártuk a nyolcszög alaprajzú, két méteres magasságú, érdekes belső térű, pillér- és boltozatrendszerű, művészettörténetileg egyedülálló sírkamrárt. S kezdhettük előlről a pénzforrások „feltárását” is.

Ha visszagondolunk harminc évvel korábbra, amikor a tervezőirodák panelgyártó gépezetéből elmenekülve befogtunk ebbe a munkába: vajon ki merte remélni, hogy az ókeresztény temetőegyüttes valamikor a világörökség része lesz? Senki. Mi sem. És meg-



Schulek Frigyes védőépület-terve az I. számú (Péter-Pál) sírkamra megóvására

történt a csoda! Pedig olyan nagyszerű elődök is csak részsikereket tudtak elérni, mint Szőnyi Ottó, Gosztonyi Gyula, Henszlmann Imre vagy Möller István. A rehabilitációs munkák során nem számított a pártállás, a felekezeti hovatartozás. Dolgozott mindenki a legjobb tudása szerint, inaszakadtáig.

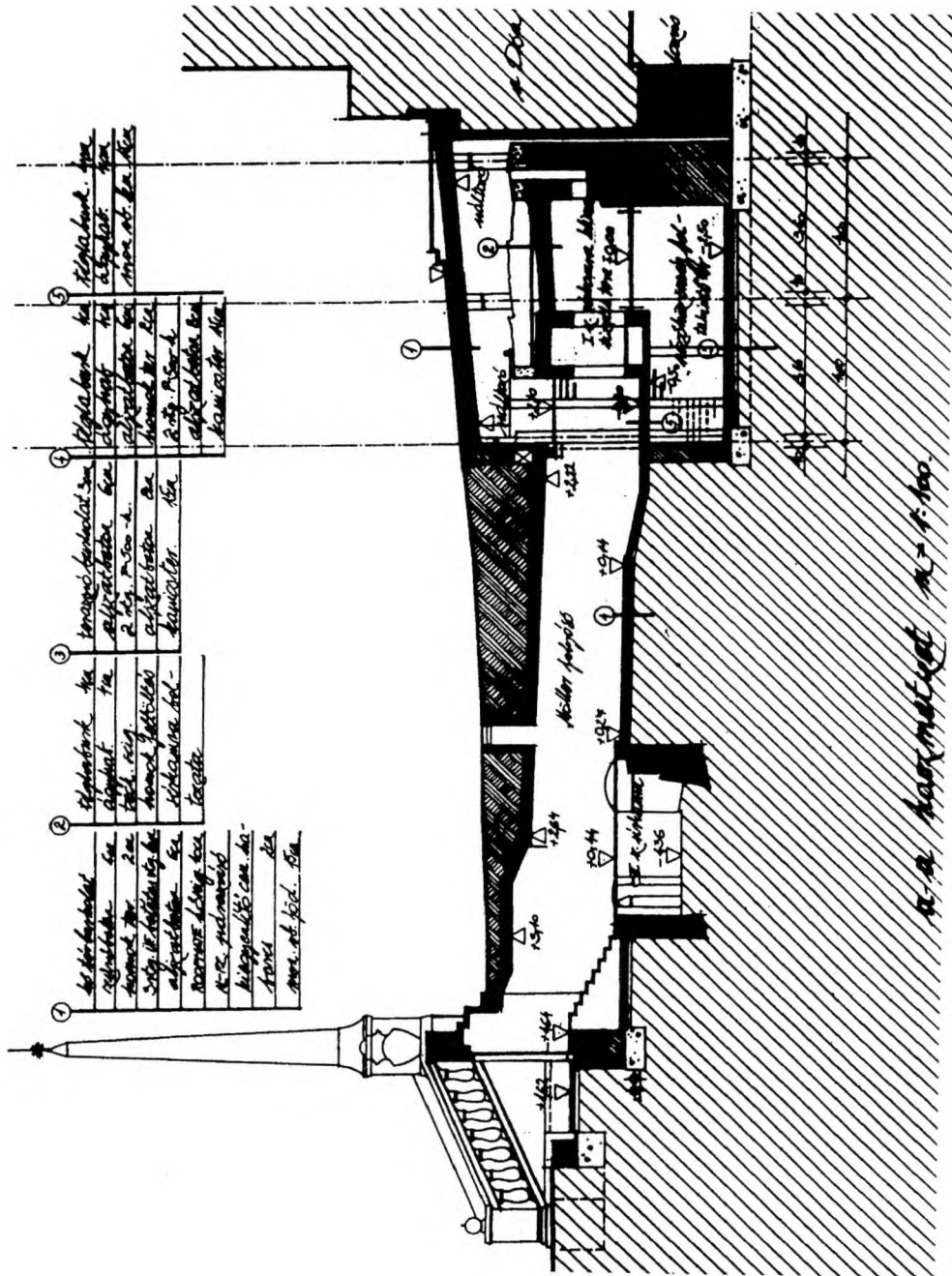
Ezt kell most is tennünk, csak így felelhetünk meg a jövőben a világörökség-cím támasztotta elvárásoknak.

A jövő a műemlékvédelem és -rekonstrukció esetében századokban mérhető. Vegyük számba, hogy mit is kell véghezvinnünk (a teljesség igénye nélkül, de a műemlékvédelmi prioritások figyelembevételével):

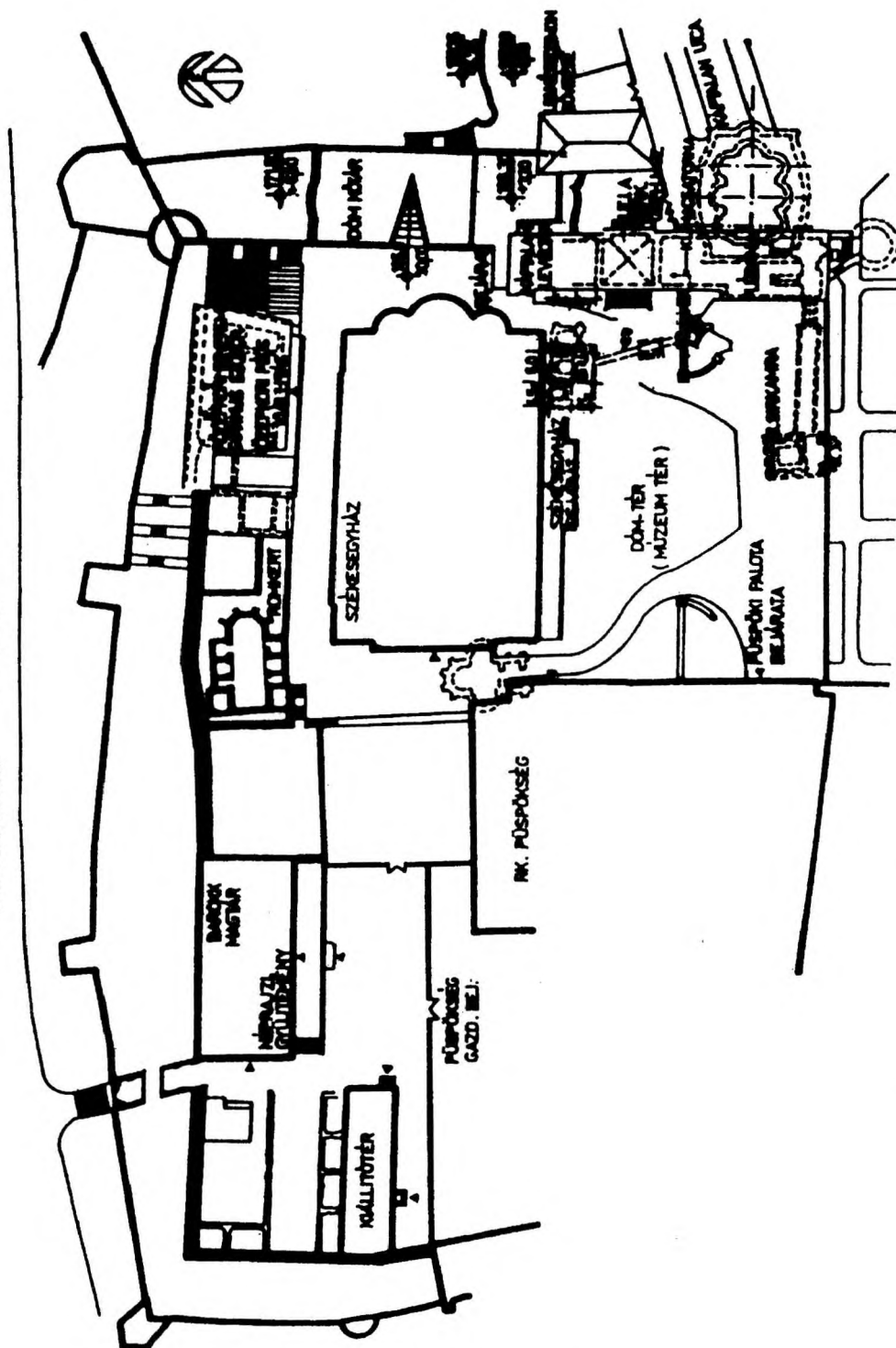
- Fejezzük be a Péter–Pál sírkamra és az oktagonális kápolna feltárását, azzal a céllal, hogy ez legyen a Világörökség Múzeuma.
- Egyszerűen és kevés költséggel bemutatható a méreteiben is grandiózus *cella septichora*, tekintve, hogy ezt már a „korsós” sírkamra előterének kialakítása előkészítette: a padló már földemként készült, a műemlék egy lépcső beiktatásával innen megközelíthető.
- Bármennyire is komoly feladat, de a *cella trichora* megóvása szintén elkerülhetetlen. Nehéz a lecke, mert a Székesegyház és a püspöki palota falai is rátelepültek, de a tervek készen állnak, kivitelezhetőek. Az épület az építészettörténeti kontinuitás miatt is rendkívüli jelentőséggel bír, hiszen még a IX. században is templomként működött. A teret olyanformán lehetne kialakítani, hogy a látogató egyszerűen átsétálhasson a római korból a középkorba: egy efféle térbeli időutazás komoly idegenforgalmi vonzerőt is jelenthet.
- Rendbe kell tenni a kisebb utcai sírépítményeket. Itt is szerencsésen ötvöződik a pécsi tradíció a történelemmel, hiszen a sírépítmények zöme a Megyei Könyvtár területén fekszik.
- Talán nevetséges, de régészeti szempontból mindeddig még nincs feltárva a város büszkesége, a Dóm és a Szent István tér. Ezt a munkát el kell végezni.

A pécsi világörökség a sírkamrák együttese. Mindemellett tisztában kell lennünk vele, hogy a régészeti korok rétegződésének köszönhetően tovább bővülnek az örökségből fakadó köteleességeink is. Így például minél előbb meg kell nyitni a Dóm középkori faragványokat rejtő kőtárát, amely jelenleg a működtetéséért felelős alapítvány tehetetlensége miatt zárva van, továbbá sürgősen elő kell mozdítani a középkori egyetem pénzhány miatt akadozó rekonstrukciós munkáit. A „Martyn-ház” feletti kertrész egy „tündérkert” lehetőségét rejt, ez lehetne az északi várfalsétány kapuja. A Szabadtéri Színpad újraindítása a Káptalan utcában a kerthez kapcsolódóan szintén elengedhetetlen feladat. A Püspökvár a város ékszere, azzal kapcsolatban szintén rehabilitációs kötelezettségeink vannak: a Virág-ház barokk épülete például műemlékvédelmi központnak adhatna otthont, a püspöki magtár az északi várfal bejáratának reprezentatív nyitányaként kaphatna szerepet, s magának az északi várfalsétánynak a kialakítása is igen nagy élményt nyújtana a látogatóknak.

A sétatéri kiosk pavilonja Ybl Miklós keze nyomát sejteti. A valamikori promenád zenepavilonjának vissza kellene adni eredeti funkcióját. A belváros alatt húzódó hatalmas pincerendszer hasznosítása mellett megoldandó a Széchenyi tér rekonstrukciója, s építészeti védelmet kell nyújtanunk mások mellett az egészen a közelmúltig eleven, a várost kétszázötven éven át eltartó, de mára felszámolt pécsi bányászat kulturális rekvizitumainak is.



HELYSZINRAJZ M 1:1000



A történelmi belváros helyszínrajza

SOPIANAE KUTATÁSÁNAK TÖRTÉNETE*

Amikor a város egyik legjelentősebb épített kulturális kincse, a római kori Pécs ókeresztény temetője felkerül az UNESCO világörökségi listájára, üres lenne az ünneplés a több évszázados kutatómunka áttekintése, az elődök tevékenységének méltatása nélkül.

Római leletek már a kora középkortól előkerültek a város területéről, ám az első adatunk egy 1716 és 1726 között feltárt sír, amely a Jezsuita Gimnázium (ma Nagy Lajos Gimnázium) építésénél került elő. A korabeli művek festett sírkamráról írnak, melyben lókoponya és emberi csontok feküdtek. Az építmény római volta teljes bizonyossággal nem állapítható meg, és sajnos a leletek is elvesztek. Majd felfedezték az Aranyhegyen (*Mons Aureus*) azt a római szarkofágot, melyet 1773-ban oldallapjainál szétvágtak, állítólag azért, hogy egy püspöki sírépítményhez használják fel – a szarkofág lapjai jelenleg a Magyar Nemzeti Múzeumban találhatók. 1782-ben bukkant elő az első, máig fennmaradt festett sírkamra, amikor a Székesegyháztól keletre fekvő reneszánsz könyvtár-épületet és a kápolnát elbontották. A pontos dátum 1782, annak ellenére, hogy több cikk, monográfia és kézikönyv Josephus Koller elírását ismétli, aki egyébként a felfedezés körülményeit is leírja, és az eseményeket 1780-ra datálja. Festményei miatt ez a Péter–Pál sírkamráként ismert objektum. A korszak legkitűnőbb történésze, Koller egy a városfal nyugati részén elhelyezkedő római boltozatot is leír, melyet a 19. század végén bonthattak le, de természetesen ennek római eredete több mint kérdéses. Haas 1845-ös munkájában is több olyan emléket említ, melyek nem maradtak ránk, így a római városfal egy maradványát, illetve a rómainak vélt útburkolatot.

A régi korok iránti, gyűjteménygyarapítói érdeklődést fokozatosan váltotta fel a tudományos érdeklődés a 19. század második felére. Az első, régész tollából született összefoglalás Posta Béláé, aki a római várost – hasonlóan tudós elődeihez – a középkori városfalon belülré helyezte. Az 1870-es és 1880-as években meginduló nagyarányú városi csatorna-, valamint köz- és magánházépítések számtalan régészeti és azon belül római emléket hoztak felszínre. Épület- és útmaradványok, sírok és szórványleletek kerültek elő sorra. Egyrésztől mindez a pécsi közvéleményben (s ezt jól tükrözik a napilapok híradásai) kialakította azt a tudatot, hogy a város antik eredetű, ugyanakkor mai szemmel nézve sajnálatos, hogy megfelelő dokumentáció hiányában az épületmaradványokat nem mindig mérték fel, a leletek jórésze pedig elkallódott. A helyzetet az is nehezítette, hogy a középkori, majd az újkori város is ugyanazon területre épült, így nem ritka, hogy a történeti korok tárgyi hagyatéka kevert rétegsorrendben helyezkedik el. A legnagyobb érdekességnek természetesen a Scitovszky téren megtalált sírkamrák számítottak, melyek országos viszonylatban is talán a legjelentősebb ókeresztény lelőhellyé tették a várost. A korábbi publikációk adatai és az újonnan előkerült feliratos emlékek bekerültek az összes római feliratot összegyűjteni kívánó *Corpus Inscriptiones Latini* kötetébe, így azok már a nemzetközi kutatás számára is elérhetővé váltak.

* Jelen cikkem bővebb változata, teljesebb hivatkozásokkal: „Sopiana, a római Pécs kutatásának története”, in: *Specimina Nova Univ. Quinqueecclesiensis*, XV, 1999. 155–168. o.

JOSEPHI KOLLER
CATHEDRALIS ECCLESIAE QVINQVEECCLESIENSIS LECTORIS
ET CANONICI, PRÆPOSITI S. JOANNIS BAPTISTÆ
DE CASTRO QVINQVEECCLESIENSI

PROLEGOMENA

IN
HISTORIAM
EPISCOPATVS
QVINQVEECCLESIARVM.



POSONII,
TYPIS JOANNIS MICHAELIS LANDERER DE FÜSKÚT.
R. P. N. TYPOGRAPHI ET BIBLIOPOLÆ

I 8 0 4.

Koller József művének címlapja

Új korszak kezdődött a 19–20. század fordulójával. 1901-ben megalakult a Pécs-Baranyai Múzeum Egyesület, amely tevékenysége egyik fő területének a római és középkori leletek és objektumok megmentését választotta. Az időszak kiemelkedő alakja Szőnyi Ottó volt, aki nap mint nap járta a város utcáit, és ha régészeti vagy műemléki értékek vesztét látta, azonnal közbeavatkozott. Miután leírta a Püspöki Múzeum *lapidarium*ának, azaz kőtárának emlékeit, Sopianae ókeresztény emlékeinek első feldolgozását is ő végezte el, különös tekintettel az ókeresztény ikonográfiára, így a későbbi kutatás alpműként használhatta munkáját. Számátalan leletmentést végzett a városban, több sírt feltárt a Székesegyház körül, és 1922-ben – a Székesegyház vízmentesítési munkálatai közben – felfedezte a *cella trichora* néven ismert háromkaréjos temetőkápolnát. 1922 és 1928 között további sírokat és sírkamrákat tártak fel: a mennyiségi növekedés oka volt az is, hogy a régészeket már értesítették, ha építkezés vagy földmunkák közben leletek kerültek elő. A Városi Múzeum az állandó szakszerű figyelmet és beavatkozást is biztosította. Fontos volt a lakosság figyelmének fenntartása. A korszak régészei (de levéltárosai, helytörténészei is) nemcsak szakcikkekben, hanem a helyi sajtóban és előadásokon is ismertették egy-egy új lelet vagy felfedezés jelentőségét. A ma is forrásértékű, fontosabb cikkeket idézik például Fülep Ferenc 1984-es monográfiájának jegyzetei is.



Leletek rajzai Koller könyvéből

Az előkerült objektumok természetesen minden, a témával foglalkozó kutatót arra készítettek, hogy áttekintsék a római városra vonatkozó ismereteiket. Ilyen volt a feltételezett *castrum* vagy *castellum* lokalizációja. A korai szerzők ezt a mai Székesegyház helyére vagy annak környékére helyezték. Szőnyi azonban tagadta a létét. A polgári település kiterjedésére vonatkozóan Posta Béla és Szőnyi Ottó alakított ki tudományosan is igazolható feltételezéseket. A *castrumot* vagy *castellumot* ők a Székesegyháztól nyugatra helyezték el, a későbbi kutatás a Szigeti városrészre is kiterjesztette, illetve utóbbi és a Király utca közé lokalizálta. A temető helye – az előkerült nagyszámú lelet miatt – nem volt kérdéses. A beépítettségéből következően csak határainak, főleg a délinek a meghatározása problematikus. Gosztonyi Gyula – a város belső úthálózatát megállapítva – a Ferencesek utcája, Irgalmasok utcája és a Rákóczi út közé helyezte a polgári települést, a temetőt pedig ettől északra. Ugyanakkor ő elfogadja egy *castellum* létét, s azt a püspöki palota helyére teszi. Noha néhány sarkos megfogalmazásával a kutatás ma már nem ért egyet, összefoglaló kötetének érdeme, hogy a korábbi teljes leletanyag és szakirodalom alapján vonta le következtetéseit. Az ókeresztény emlékeket szépszámu birodalmi lelettel együtt tárgyalta és helyezte el topográfiailag is a városszerkezetben. Jelentős előrelépés a város Pannoniában betöltött szerepének értelmezéséhez a Radnóti Aladár nevéhez fűződő úthálózat-kutatás.

Az 1930-as években az ókeresztény emlékek kutatására és értelmezésére többen vállalkoztak. Kiemelkedik Ejnar Dyggve munkája a sírkamrákról (és lehetséges párhuza-maikról), Kádár Zoltán ikonográfiai feldolgozása, Nagy Lajosnak a leletekről és a pannoniai kereszténység történetéről, illetve Alföldi Andrásnak a lakosság továbbéléséről írott műve. Ezek a munkák a várost egy tágabb, birodalmi keretbe is beillesztették, az előkerült leletek többé nem a helytörténet érdekességei, hanem a pannoniai provinciális régészet és ókortörténet elemei lettek. A legfontosabb felfedezések a korszakból a *cella septichora*, a hétkaréjos temetőkápolna, a lapisi őrtorony és a Székesegyház körüli új sírkamrák voltak. Nagy kár, hogy az előbbi kettő ma már nem tanulmányozható. A lapisi, minden bizonnyal *beneficiarius*, azaz kancellári vagy rendőri szolgálatban levő tisztek által használt őrtornyot ugyan helyreállították, a felszíni maradványokat konzerválták, de az 1956-ban átvonuló orosz tankok elpusztították a maradványokat. A Székesegyház plébániatemploma alatti *cella septichorát* szintén visszatemették.

A második világháborút követően visszaesés volt megfigyelhető a város régészetében. A kor legaktívabb baranyai régésze, Dombay János legfontosabb munkái a városon kívülre estek, és Szőnyi Ottó halála (1937) után talán a legnagyobb veszteség Gosztonyi emigrálása volt. Új korszak Fülep Ferenc tevékenységével kezdődött. 1955-ben a *cella trichorá*ban végzett kutatások eredményeként a keleti apszist tárták fel, 1958-ban pedig az akkori Geisler Eta (ma: Apáca) utcában találtak ókeresztény sírokat. Fülep 1961 és 1969 között a Postapalota környékén az 1903–1904 közötti időszakban elpusztított nagyméretű épületet kutatta. Itt kerültek elő egy nagy nyilvános fürdő maradványai, és ő állapította meg, hogy a késő római *praeses*, a polgári igazgatást végző helytartó épülete lehetett az újjáépített „palota”. Munkatársaival végzett kutatásainak eredménye a Székesegyház alatt húzódó csatorna római eredetének megállapítása, Szőnyi eredményeinek továbbgondolása is.

Az 1970-es évektől Fülep Ferenc és Kovács Valéria leletmentéseiből több sír került elő, s ezek monografikus feldolgozása sem maradt el. Ez, továbbá a magyarországi római feliratok és a kö emlékek gyűjteményének kötetei a nemzetközi kutatás számára is elérhetővé tették a római város régészeti forrásainak jórészét. A *Baranya történetében* megjelent, Fülep és Sz. Burger Alice tollából született összefoglalás és a – sajnos – lezárása után csak tíz évvel megjelent *Sopianae*-monográfia régi hiányt pótol. Utóbbi jelentősége, hogy a római továbbélés problematikáját az új leletek tükrében vizsgálja meg. Sz. Burger



Leletek rajzai Koller művéből

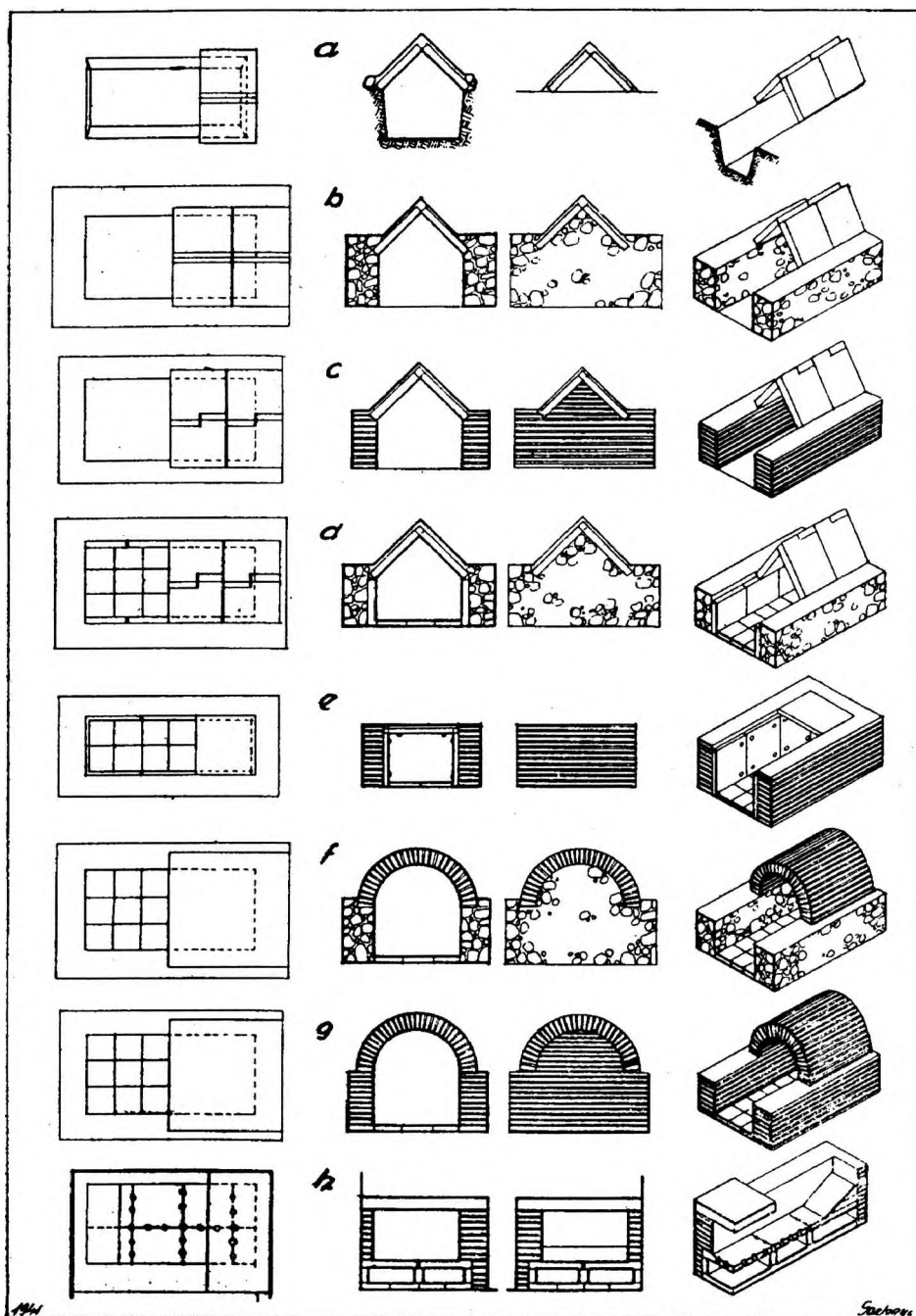
Alice több, a város területén előkerült éremleret feldolgozásával, újraértelmezésével a város késő római pénzforgalmát elemezte. A talán legnagyobb szenzáció – ma már Pécs egyik legfontosabb idegenforgalmi látványossága – az 1975–1976 között feltárt ókeresztény mauzóleum a Szent István téren. Az ókeresztény emlékeket bemutató új, 1988-as kötetben nemcsak a régészeti leletekről és azok értelmezéséről, hanem a restaurálás és konzerválás feladatairól is szó esik.

További fontos objektumok leletmentő ásatások során kerültek elő. Így például három fazekaskemencét Nagy Erzsébet tárt fel, melyek a 2. század második felétől a 3. század végéig üzemeltek. Egy 4. századi, különleges urnás temetkezést a Ferencesek utcájában mentett meg és publikált Sonkoly Károly, de mivel a beépítettség miatt jelentősebb ásatást nem lehetett végezni, ez az adat egyelőre barbár betelepülés vagy betelepítés igazolására nem alkalmas.

A forrásadottságokból következően a filológia és az ókortudomány már kevés új eredményt szolgáltathat a város római korára nézve. Szerencsés esetben a régészettel együtt hozhat új eredményeket: ez Pécs vonatkozásában Tóth Endre publikációiban követhető nyomon. Amellett, hogy az ókeresztény emlékekkel kapcsolatos ismereteket újra összefoglalta, jelentősen hozzájárult munkásságával az 5. századi történelmi események és a továbbélés kérdéseinek pontosításához Pécs vonatkozásában is, továbbá a Quinque Basilicae – Quinque Ecclesiae helynevek értelmezéséhez. E sorok írója a késő római társadalmi mobilitás egy érdekes példáját dolgozta fel: a városból induló Maximinus praefectus praetorio, Valentinius császár testőrparancsnokának politikai karrier-történetét.

Az elmúlt két évtizedben Kárpáti Gábor, Katona Győr Zsuzsa és Nagy Erzsébet ásatásai nyomán ismét fellendülőben van a város régészete, a leletmentések évről évre új adatokkal szolgálnak. A millennium évében megjelent kiállítási katalógus tanulmánya Katona Győr Zsuzsa tollából összefoglalást ad a sopianaei ókeresztény kutatásokról, maga a katalógus pedig több, eddig publikálatlan leletet mutat be. Így például a Székesfehérvár utcából feltárt 4. századi sírleleteket és a 2000-ben előkerült Krisztus-monogramos áttört bronzlemezt. Teljesebb képet azonban kétszáz sír, valamint a Postapalota–MATÁV Székház környéki, illetve az Ifjúsági Háztól északra fekvő területen folyt ásatások mindezeitől publikálatlan anyagával nyerhetünk. Innen Pozsárkó Csaba egy új, 1991-ben előkerült beneficiarius feliratot publikált.

Végül a 2000. év felfedezéseiről: egy új, nyolcszög alaprajzú sírkamra feltárásáról és további értékes leletekről egyelőre csak a napisajtóból kaptunk híradást. A Székesegyháznál az e sorok írása közben is folyó ásatási, konzerválási munka eredményeként remélhetőleg hamarosan a szakma és az érdeklődő nagyközönség számára is megtekinthetők lesznek ezek az ókeresztény emlékek; ezután pedig a leletközlő katalógusok és értékelő összefoglalások is elkészülnek.



14. rajz. A pécsi római kori temető sírtípusai, a. földsír, b—d. falazott sírok nyeregvetővel, e. síkfödémrel, f, g. boltozattal, h. kettős fenékkal.

Az ókeresztény temető sírtípusai Gosztonyi Gyula könyvében

- Sz. Burger, Alice: *Late Roman Money Circulation in South-Pannonia*. Régészeti Füzetek, Ser. II. No. 22. Budapest, 1981.
- Sz. Burger, Alice: *Die Skulpturen des Stadtgebietes von Sopianae und des Gebietes zwischen der Drau und der Limesstrecke Lussonium – Altinum*. (CSIR Ungarn, Band VII.), Budapest, 1991.
- Sz. Burger, Alice-Fülep, Ferenc: *Die römischen Inschriften Ungarns. 4. Lieferung, Das Gebiet zwischen der Drau und der Limesstrecke Lussonium – Altinum*, Budapest–Bonn, 1984.
- Fülep, Ferenc: *Neuere Ausgrabungen in der römischen Stadt Sopianae (Pécs)*. Régészeti Füzetek, Ser. II. No. 16. Budapest, 1974.
- Fülep, Ferenc: *Roman Cemeteries on the Territory of Pécs (Sopianae)*. (Fontes Arch. Hung.), Budapest, 1977.
- Fülep, Ferenc: *Sopianae. The History of Pécs during the Roman Era and the Problem of the Continuity of the Late Roman Population*, Budapest, 1984.
- Fülep Ferenc–Sz. Burger Alice: „Baranya megye a római korban. Die Römerzeit im Komitat Baranya”, in: *Baranya megye története az őskortól a honfoglalásig*, Bándi, G. (szerk.), Pécs, 1979. 223–328. o.
- Gosztonyi Gyula: *A pécsi Szent Péter Székesegyház eredete*, Pécs, 1939.
- Gosztonyi Gyula: *A pécsi ókeresztény temető*. (Pécs műemlékei), Pécs, é. n.
- Haas Mihály: *Baranya Emlékirat*, Pécs, 1845.
- Haas Mihály: „A római katakombák és a Pécsen még fönnlévő földalatti római keresztény kápolna”, in: *Danielik János Emlékkönyv*, Budapest, 1852. 379–392. o.
- Katona Győr Zsuzsa: „Az első keresztények a Dél-Dunántúlon az ókeresztény temetők tükrében – Sopianae”, in: *Kereszténység és államiság Baranyában, Pécsvárad, 2000–2001.*, Huszár Zoltán (szerk.), Pécs, 2000. 23–39. o.
- Katona Győr Zsuzsa–Kárpáti Gábor: „Baranya és a kereszténység (Kr. u. 4–14. század)” című kiállítás műtárgylistája. In: *Kereszténység és államiság Baranyában Pécsvárad, 2000–2001.*, Huszár Zoltán (szerk.), Pécs, 2000. 63–93. o.
- Koller, Josephus: *Prolegomena in historiam episcopatus Quinque ecclesiarum*, Posonii, 1804.
- Lengvári István: „Sopianae kutatás (1977–1992) Bibliográfia”, in: *Baranya 7–8, 1994–1995*. 97–105. o.
- Lengvári István: „Szőnyi Ottó régészeti–művészettörténeti tevékenysége”, in: *Tanulmányok Pécs történetéből 2–3.*, Vonyó, J. (szerk.), Pécs, 1996. 173–180. o.
- Petrovich Éde: „A pécsi káptalani levéltár épületének története”, in: *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve*, 1963. 177–206. o.
- Posta Béla: „Baranya az őskortól a honfoglalásig”, in: *Baranya multja és jelenje II. Baranya az őskortól a honfoglalásig*, Várady F. (szerk.), Pécs, 1897. 7–208. o.
- Bachman Zoltán–Fülep Ferenc–Pintér Attila: *Sopianae-Pécs ókeresztény emlékei*, Budapest, 1988. 49–101. o.
- Szőnyi Ottó: *A pécsi püspöki múzeum kőtára*, Pécs, 1906.
- Szőnyi Ottó: *A pécsi ókeresztény sírkamra*, Budapest, 1907.
- Szőnyi Ottó: „Ásatások a pécsi székesegyház környékén 1922-ben. Grabungen in der Umgebung der Pécser (Fünfkirchener) Domkirche im Jahre 1922”, in: *Országos Magyar Régészeti Társulat Évkönyve*, 2, 1923–26. [1927], 172–195. o.
- Tóth Endre: „Sopianae: római város és temető”, in: *Baranya 1, 1988/1–2*, 23–34. o.
- Tóth Endre: „A 4–8. századi pannoniai kereszténység forrásairól és a leletek forrásértékéről”, in: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*, 2, 1990. 17–33. o.
- Tóth Endre: „A Quinque basilicae – Quinque Ecclesiae helynevek lokalizálásához és értelmezéséhez”, in: *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve*, 36, 1991. (1992), 101–107. o.
- Tóth István: „»In hoc signo...« A kereszténység kezdetei Pannoniában”, in: *Baranya 4, 1991. 9–21. o.*

ADATOK VALERIA PROVINCIA KATONAI SZERVEZETÉNEK KÉRDÉSÉHEZ

A 75 éves Várady Lászlónak

Diocletianus újjászervezte a Római Birodalmat. A tartományok fölosztásával száz fölé emelte számukat, és elválasztotta egymástól a katonai és a polgári kormányzást. Az addig két Pannoniából négy tartomány lett, a Pannonia inferior északi feléből kialakított Valeria a császár lányáról, Galerius feleségéről kapta nevét. Az új tartomány központja továbbra is Aquincum maradt (Alföldi, 1942, 699; Mócsy, 1974, 273), a *praeses* (a polgári igazgatást ellátó) székhelye viszont Constantinus korában átkerült Sopianaeba. A Sopianae helyett Fitz Jenő által javasolt Gorsium (Fitz, 1984, 279; Fitz, 1993–1995, 1181) bizonyíthatatlan hipotézisét a kutatás nem fogadja el (Tóth, 1982, 55 skk.).

A provincia biztonsága és katonai helyzete a 3–4. század fordulóján ugyan nem volt válságos, a sorozatos szarmata betörések és a germán fenyegetés fokozódása következtében azonban mégsem volt nyugodt. Északról a kvádok, északkeletről a vandálok álltak szemben a határokkal, de különösen a hátulról szorongatott szarmaták – betelepülést kihasználva – sorozatos betörései okoztak gondot. Ezek következtében és a támadások csillapítására a római katonai kormányzat, minden bizonnyal a 4. század húszas éveinek második felében (Soproni, 1978, 113 skk.), döntő lépésre szánta el magát: hatalmas sáncrendszer létesítésével és e demarkációs vonal elsősorban diplomáciai eszközökkel történő biztosításával igyekezett nyugalmat teremteni az egymással viszálykodó barbárok között. A helyenként többször is módosított vonalvezetésű sáncrendszer Soproni Sándor vizsgálata és elemzése szerint a hadrianopolisi csatáig teljesíthette feladatát.

A harmadik század nagy veszteségei után újjászervezték a tartomány határvédelmét. Erőteljes építkezésre vállanak az írott és régészeti források Diocletianus korában, Constantinus egyeduralka idején, de II. Constantius korában is. Néhány esettől eltekintve még nem sikerült az egyes építési fázisokat elkülöníteni egymástól, de lehet, hogy minden esetben nem is lehet, mivel a katonai építkezések elhúzódtak, nem egy időben valósultak meg minden helyen. Számos jel utal arra, hogy ezek csúcspontja II. Constantius korára esett. Az utolsó jelentős katonai építkezésekre Valentinianus korában került sor, de az ekkorra keltezett építkezések egy részéről kiderült, hogy korábbiak. Kétségtelenül az ő korában zajlott le a *ripa Pannonica* (Pannonia és egyben a Római Birodalom folyami határa) részben megújított, részben pedig újonnan emelt őrtornyokkal való sűrű betelepítése. 378 után az építési tevékenység a minimumra csökkent, a határ mentén csupán az erődök egy-egy sarkában emelt toronyszerű kiserődök és több önálló torony építése tehető a tragikus eseményeket, a hadrianopolisi csatavesztést és Valens császár halálát követő évekre. Soproni feltevése szerint erre a 380-as években került sor, míg mások véleménye szerint – én is így gondolom – csak a század utolsó éveiben, legkésőbb az ötödik század első éveiben, 407–409 körül. A későbbi keltezés mellett szól, hogy *Intercisa castellum*-ban ki lehetett mutatni egy Valentinianus halála utáni periódust magában az erőd-

ben, ami tehát a *castellum* használatát, nem pedig egy esetleges felhagyása utáni torony létét bizonyítja. Némileg hasonló a helyzet Lussoniumban is, ahol a késő római erőd egyes részeinek elbontása után, a korábbi déli kapu belső oldalán épült meg a 2,3 m falvastagságú, toronyszerű erődítmény. Még súlyosabb érv, hogy ezekben a toronyszerű erődítményekben csupán kisebb létszámú katonai egység fért el, ami összeegyeztethetetlen a hadrianopolisi csatavesztést követően mégoly nagymértékben meggyengült pannoniai *limitaneus* haderő megcsappant létszámával, hiszen csak a véglegesen alacsonyabb létszámban megállapított haderő megszervezését követően lehetett hozzákezdeni a több száz éven keresztül fönntartott, magasabb létszámra tervezett erődrendszer átépítéséhez. Erre a döntésre minden jel szerint nem Gratianus és Theodosius korában, hanem csak a birodalom kettéosztása után került sor. Az is kézenfekvő, és Soproni Sándor kutatásai nyomán bizonyosra vehető, hogy e kiserődökben nem csak reguláris *limitaneus* (határvédő) alakulatok, hanem egyre nagyobb számban *foederati* (szerződéses népek katonái) szolgáltak. Ez az állapot maradt fenn, az idő múltával egyre inkább csak névlegesen, a tartomány hunoknak történő átadásáig, amelyre Bóna István szerint már 425-ben sor került, amikor Aetius segítséget kért tőlük (Bóna, 1993, 46), de legkésőbb 433-ban, amikor egy szerződés értelmében a hunok megszerezték a tartomány fölötti uralmat.

A tartomány belsejében is voltak katonai támaszpontok. Ezek elsősorban a *comitatenses* alakulatok, azaz a központi hadsereg céljait szolgálták. Valeria tehát erősen katonai jellegű volt, amit mind a katonai erődítmények, mind a katonai alakulatok, mind pedig a tartományban letelepedő veteránok száma nyilvánvalóvá tett, és talán még a korábbinál is jobban illett rá a katonai provincia megjelölés.

A mobil hadsereg megszervezésére II. Constantius uralkodásának utolsó éveiben került sor Illyricumban, miután az uralkodó befejezte a szarmaták elleni hadjáratát (Demandt, RE Suppl. XII 1970, 553 skk.). 396-ban, a birodalom kettéosztásakor Illyricumot is felosztották. A korábbi illyricumi *dioecesis* birodalomrész hadseregéből 26 egységet kapott Arcadius Daciával és Macedoniával, míg Honorius pannoniai *dioecesis*-ében 22 egység maradt mintegy 15.000 fős létszámban (Várady, 1961, 49; Demandt, 1970, 622). A mozgó hadsereg állomáshelyeit nem ismerjük, de nagyon valószínű, hogy az ismert belső erődöket foglalták el: Környe, Herculia(?), Ságvár és Alsóheténypuszta. A szomszédos Pannonia prima tartományból egyetlen erődöt ismerünk, a csak a második periódusban, vagyis már eleve kör alakú tornyokkal épített keszthely-fenékpusztait. Savia ugyancsak egyetlen azonosított erődje Ludbregben volt. A 2,3-2,6 m vastag falakkal övezett, hatalmas erődítmények katonai jellegét ma már senki sem vitatja, ám még mindig hiányosak a rendelkezésünkre álló adatok az erődök pontos használatát illetően, mert a nagy létszámú katonaság elhelyezésére szolgáló barakkok nem kerültek elő. Mindegyikben volt egyebek mellett parancsnoki épület, fürdő és *horreum* (magtár), ami az erődök gazdasági, utánpótlást biztosító bázis jellegét erősen kidomborítja. Fitz Jenő szerint ezekben állomásozott a mintegy 15.000 fős mozgó hadsereg (Fitz, 1993–1995, 1191 skk.), ez azonban a hiányzó barakképületek miatt csupán feltételezés. Fitz az első fázist Constantinus idejére teszi, ami megegyezne Constantinus hadseregének Liciniussal közös uralma alatti, illyricumi tartózkodásával, a másodikat pedig II. Constantius korára. Az első javaslat lehetséges, bár az U-alakú tornyok keltezése II. Constantius korára is kiterjed. A második javaslat túl korainak látszik. Ha ugyanis a belső erődök második periódusát II. Constantius idejére tennénk, megmagyarázhatatlan lenne e periódus kör alakú tornyai-nak teljes hiánya a *ripa Pannonica*-n, noha II. Constantius (Intercisa: Lőrincz–Visy, 1980, 697 skk.), de Valentinianus korában is zajlottak erődépítési munkálatok a határ mentén. A második periódust tehát csak az ezt követő időkre lehet helyezni (Tóth, 1987–1988, 30 skk.), a negyedik század hetvenes éveire vagy még későbbre (Barkóczi, 1994, 91 skk.).

A mobil hadsereg szervezete ugyan megváltozott 395 után, szerepe és jelenléte

azonban nem csökkent a tartományban. A *Notitia Dignitatum* három, ekkor szervezett vagy újjászervezett egységet említ, amelyek mindegyike a *comes Illyrici* parancsnoksága alatt áll: *Honoriani victores*, *Mauri Honoriani seniores*, *Mattiari Honoriani Gallicani* (ND Occ. VII 48–52). A *limitaneus* alakulatóból szervezett *legiones pseudocomitatenses* alakulatok (ND Occ. V 257–263) honoriusi szervezés eredményeként keletkeztek viszonylag rövid idő alatt, és a 406–407. évi vandál támadás után kerültek be a mozgó hadseregbe (Hoffmann, 1969–70, 408 sk.), így az illyricumban is, ami Alarich nyugati gót vezér *magister militum* má váló kinevezésével függhet össze (Fitz, 1993–1995, 1318). Generidus, aki Raetia, Noricum, Pannonia prima és később Dalmatia katonai parancsnoka volt, *comes Illyrici*ként Savia és Valeria parancsnoka is lehetett 409-ben (Hoffmann, 1969–70, II 213 sk.). Fitz Jenő szerint ekkor visszavonták a mobil hadsereget Valeriából Dalmatiába (Fitz, 1980, 58; Fitz, 1993–1995, 1319).

A *limitaneus* alakulatok száma csökkent az ötödik század elején. Egyes csapatok a *legiones pseudocomitatenses*be (a *limitaneus* hadseregből a központi hadseregbe átsorolt legio) kerültek, mások, mint a *Taurunenses*, az *Antianenses* (ND Occ. V 262), elhagyták határ menti őrhelyüket (Hoffmann, 1969–70, 73). Az *Acincenses* (ND Occ. VII 101), a *Cornacenses* (ND Occ. VII 102) és valószínűleg a *Martenses* (ND Occ. VII 91) Valentinianus alatt (Hoffmann, 1969–1970, 224) vagy 395–398 között hagyták el Pannoniát (Alföldi, 1924–1926, II 77; Várady, 1969, 264 skk.). Úgy tűnik, hogy a jobb csapatokat a határról elvezényelve csak a gyengébbek maradtak ott (Fitz, 1993–1995, 1321). A határ mentén megtartott parasztkatonaság utánpótlásának java részét a *foedarati* adták (Soproni, 1978, 202 skk.).

A meggyengített határ menti csapatok nem játszottak fontos szerepet Valeria történetében, azonban mégsem lehet a határvédelem teljes feladásáról beszélni. Igen valószínű, hogy a *ripa* utolsó erősítési periódusa, a kiserődök építése ezekre az évekre, a negyedik század utolsó és az ötödik század első évtizedére tehető (Visy, 1988, 697 skk.), amikor feltehetőleg sor kerül a *limitaneus* csapatok jelentős hányadának a kivonására és *comitatenses* alakulatok közé való átsorolására, és amikor ezek helyét – elsősorban a *foedarati* közül – földért, természetbeni juttatásokért katonai szolgálatot vállaló kisebb létszámú egységek vették át. Ezt a feltevést a *Notitia Dignitatum* egy további adata is alátámasztja. A csapatok egy részét a *Notitia* használatának idején, Constantinus korától 425–430-ig (Várady, 1969, 262; Soproni, 1978, 161 skk.; Fitz, 1993–1995, 1322 sk.) más helyre vezényelték át, a változások legkésőbbi rétegét a *nunc* ('most') szóval jelzettek alkotják. Ez a változtatás Soproni Sándor szerint 378–380-ra, Várady László szerint 409-re (Várady, 1961, 83), Fitz Jenő szerint pedig a lehető legkésőbbi időre, az ötödik század húszas éveinek végére keltezhető. Ő elsősorban Marcellinus adatával érvel, *Pannoniae, quae per quinquaginta annos ab Hunnis retinebatur, a Romanis receptae sunt* (A pannoniái tartományokat, amelyeket ötven évig a hunok birtokoltak, a rómaiak visszafoglalták) (Chron. Min. II 76), vagyis – szerinte – Pannonia secunda és feltehetően Valeria visszafoglalásával, de tétele nem egyeztethető össze Valeriának feltehető 425. évi, de 433-ban mindenképpen bekövetkezett hun uralom alá vonásával. Mivel Soproni érvei nem elegendők a *Notitia Dignitatum* legkésőbbi változtatásainak 380-ra való keltezésével, a legvalószínűbbnek Várady és a hasonlóképpen vélekedők álláspontja látszik. Eszerint a *nunc* szócskával jelzett csapatáthelyezésekre 409-ben kerülhetett sor.

Négy valeriai csapat került ekkor más állomáshelyre. Kettő a Duna egyik partjáról átkerült a másikra: a *cuneus equitum stablesianorum* (ék alakú lovascsapat) Ripa Altából Conraduha(?) -ba, ahol az egyébként ismeretlen helynév első tagja minden bizonnyal a *contra* szó rontott változata (Soproni, 1978, 162), és az *equites sagittarii* (lovas íjászok) Altinumból Contra Florantiamba. Erre a két áthelyezésre csak addig kerülhetett sor, amikor még használatban voltak az ellenerődök, hídfőállások. Az 5. század első évtizedére

való keltezés alapfeltétele tehát annak a kérdésnek az eldöntése, hogy a Duna bal partján emelt kiserődöknek lehetett-e még ekkor is helyőrsége.

Ezek építésének első periódusa a bélyeges téglák és más leletek alapján Constantinus uralkodásának késői időszakára, a második pedig Valentinianus korára tehető. Ez a keltezés vezette Soproni Sándort véleménye megalkotásában. Mivel azonban nemcsak ezekben, hanem a Duna jobb partján fekvő katonai létesítményekben is hiányoznak a Valentinianus koránál későbbi biztos leletek, pusztán ezek hiánya alapján nem lehet kizárni az ellenerdők 4. század végi–5. század eleji használatát. Mindenesetre a Duna két partján sorakozó kiserődök használata a Duna bal partjának bizonyos mélységben való ellenőrzését is jelenti. Ez kézenfekvő a hadrianopolisi ütközet előtt, biztosra vehető Theodosius haláláig, valószínű 409-ben, a *ripa Valeriana* védelmének utolsó átszervezése, megerősítése idején, és nem zárható ki a következő évtizedben. A hídfőállásoknak az ötödik század húszas éveinek végéig történő katonai használata azonban teljes bizonyossággal kizárható.

Az altinumi *equites sagittarii* a *Notitia* szerint *nunc in burgo contra Florentiam* (most a Florentiával szembeni erősségben) állomásoznak (ND Occ. XXXIII 44). Az *equites sagittarii* eredetileg 300 katonából álló egységek lehettek (Várady, 1961, 64), de alig valószínű, hogy a 4–5. század fordulóján bármely efféle alakulat létszáma akár csak megközelítette volna ezt a létszámot. Feltehető, hogy a *limitanei* csökkenő jelentősége, a soraikban mind nagyobb szerepet játszó *foederati*, továbbá a megcsappanó, majd megszűnő zsold nem tette lehetővé az elvi létszám megtartását.

Figyelemre méltó ugyanakkor a *Notitia* szóhasználata. Nem *castellum* vagy *castrum*, hanem *burgus* szerepel a fenti esetben, ami valóban egy kis méretű erődre, toronyra, minden bizonnyal a régészetileg megismert hídfőállásokra utal. A Florentia (Lugio) erődjével szemközti Duna-parton valóban ismerünk egy késő római hídfőállást, amit a kutatás már régen Contra Florentiammal azonosított. A *Notitia* szóhasználata csaknem bizonyíték értékű ebben az azonosításban. Ez a legfeljebb 30x60 m nagyságú hídfőállás viszont még egy *equites*-alakulat katonáit sem tudta volna befogadni, nemhogy hátszlovaikat. Ezek a méretek a többi hídfőállásra is jellemzők. A nógrádverőcei (Paulovics, 1934, 210; Visy, 1989, 72; 78. kép) erőd alapján ismert, hogy csak a középső része volt nagyobb méretű, de az is inkább tartható raktárnak és eleségtárnak, mintsem szálláshelynek (Nagy, 1998, 38). Néhány évvel ezelőtt egy kisebb, táborra emlékeztető alakzatot sikerült azonosítani Dunafalva határában, nem messze a hídfőállástól, de egyrészt ennek római volta még nem bizonyított, másrészt ez is viszonylag kicsi, mintegy 60x100 m nagyságú, *burgusként* pedig biztosan nem értelmezhető. A Florentiával szembeni parton tehát egy biztos és egy kérdéses római erődítményt ismerünk, de egy teljes méretű *equites* alakulat számára mindkettő szűk lett volna. Ha azonban az áthelyezésre a negyedik század végén vagy az ötödik század elején, tehát 395 és 409 között került sor, abban az esetben nem is várható már teljes létszámú csapat. A *burgus* szó is erre utal, amely alkalmazható az ismert hídfőállásra. A *burgusok* Valeria határa mentén ismertek, részben önállóan, részben pedig *auxiliaris*, azaz segédcsapat-táborok valamely sarkában építették őket. Ezek alkotják a pannoniai katonai építkezések utolsó periódusát, amit Soproni Sándor közvetlenül 378 utánra keltezett (Soproni, 1978, 204; Soproni, 1985, 95 skk.), én pedig a 4. század utolsó éveire, esetleg az 5. század első éveire (Visy, 1988, 697 skk.; Visy, 2000, 130). A *Notitia Dignitatum* által megadott *burgusban* kétséget kizáróan ezeket a kisméretű, igen vastag falú, tehát többemelet magas, toronyszerű épületeket kell látnunk. Azt pedig, hogy építésükre valóban csak a századfordulón került sor, használatuk pedig előbb a maradék *limitaneus* alakulatok, majd egyre növekvő mértékben a *foederati* katonai szolgálata révén kiterjedt az ötödik század második évtizedére is, a Generidus személyéhez kapcsolatos újjászervezési tevékenység (Várady, 1969, 250 skk.) és a *Notitia Dignitatum* erre az időre tehető csapatmozgásai alapján lehet valószínűsíteni.

Bibliográfia

- Alföldi, A.: *Der Untergang der Römerherrschaft in Pannonien I-II.*, Berlin, 1924–1926.
- Alföldi, A.: „Aquincum a késő római világban”, in: *Budapest története I. Budapest az ókorban*, Budapest, 1942, 670–746. o.
- Barkóczi, L.: „Beiträge zur Geschichte der Provinz Valeria im IV-VI. Jh.”, in: *Spec. nova*, X [1995], 57–135. o.
- Bóna, I.: *A hunok és nagykirályaik*, Budapest, 1993.
- Fitz, J.: „Die Innenbefestigungen der Provinz Valeria”, in: *Alba Regia*, XVIII [1980], 53–60. o.
- Fitz, J.: „Gorsium und Herculia”, in: *Alba Regia*, XX [1984], 273–274. o.
- Fitz, J.: *Die Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit I-IV.*, Budapest, 1993–1995.
- Hoffmann, D.: *Das spätrömische Bewegungsheer und die Notitia Dignitatum I-II.*, Bonn, 1969–1970.
- Lőrincz, B.–Visy, Zs.: „Die Baugeschichte des Auxiliarkastells von Intercisa”, *BAR Int. Ser.* 71 [1980], 681–701. o.
- Mócsy, A.: „Pannonia”, *RE Suppl.* IX [1962], 515–776. o.
- Mócsy, A.: *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London–Boston, [1974].
- Nagy M.: „Nagy Lajos, a Dunakanyar késő római védőrendszerének kutatója”, in: *Bp. Rég.* XXXII. [1998], 35–43. o.
- Paulovics, L.: „Freilegung einer Römerfestung in Nógrádverőce”, in: *Arch. Ért.* 81 [1934], 158–163., 210. o.
- Soproni, S.: *Der spätrömische Limes zwischen Esztergom und Szentendre. Das Verteidigungssystem der Provinz Valeria im 4. Jahrhundert*, Budapest, 1978.
- Soproni, S.: „Die letzten Jahrzehnte des pannonischen Limes”, in: *Münchener Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte*, 38, München, 1985.
- Tóth, E.: „Tetrarchiezeitliche Namensgebung von Iovia-Herculia in Pannonien?”, in: *Arch. Ért.* CIX [1982], 55–72. o.
- Tóth, E.: „Az alsóhetényi 4. századi erőd és temető kutatása, 1981–1986. Eredmények és vitás kérdések”, in: *Arch. Ért.* 114 [1987–1988], 22–61. o.
- Várady, L.: *Késő római hadügyek és társadalmi alapjaik*, Budapest, 1961.
- Várady, L.: *Das letzte Jahrhundert Pannoniens 376–476*, Budapest, 1969.
- Visy, Zs., rec.: S. Soproni: *Die letzten Jahrzehnte des pannonischen Limes*, München, 1984. – *Századok*, 122 [1988], 697–699. o.
- Visy, Zs.: *A római limes Magyarországon*, Budapest, 1989.
- Visy, Zs.: *A ripa Pannonica Magyarországon*, Budapest, 2000.

NEM ROMOK HALMAZA A MÚLT

Ujvári Jenő pécsi alpolgármesterrel beszélget Ágoston Zoltán

Á. Z.: – Sokak számára ismert, hogy Önnek az ókeresztény emlékegyüttessel nem kevés dolga akadt, s nem csupán az utóbbi években, amikor a pécsi kultúráért felelős alpolgármesterként tevékenykedik. Mikor kezdődött az Ön számára ez a történet?

U. J.: – Személyes kapcsolatom az egész ókeresztény múlttal gyerekkoromból származik. Akkor még látogatható volt a Péter–Pál sírkamra, ahova gyakran elvittek a szüleim meg a rokonaim. Gyerekként kissé értetlenül, kicsit riadtan, egyszersmind érdeklődéssel is figyeltem. Ha ennek mentén gondolok vissza az akkori időkre, talán az a legfontosabb momentum, hogy az ókeresztény emlékek jelenléte a pécsiség tudatának a magját képezte, még ha ezek tudományos háttérét nem ismerte is valaki pontosan. Így volt ez a legszélesebb körben, iskolai végzettségtől vagy műveltségtől függetlenül. A másik ehhez kapcsolódó élményem abból az időből származik, amikor a Janus Pannoniusz Múzeum történetével kezdtem foglalkozni. Megragadott, hogy az ókeresztény emlékek megtalálása a plébánia épületének alapozásakor Koller kanonokot az épület átterveztetésére készítette. Sokan úgy tartják, hogy ez volt Magyarország második tudatos műemlékvédelmi gesztusa (az első egy budai törökfürdő hasonló megmentése). Ettől az időtől kezdve vetődött fel a gondolat, hogy múzeumot kellene létesíteni Pécsen, részben az ókeresztény, részben más történelmi emlékek megmentése céljából. Ez a gondolat majd kétszáz évig ösztönözte arra a pécsi értelmiséget, hogy gyűjtse, fölhalmozza a múlt emlékeit a mamutfogtól a különleges kristályokig, mindenféle érdekességekig. Nem mindegy, hol élünk, hiszen az a környezet, amit szinte észre sem veszünk, belénk ivódik, és a magatartásunkat, a világlátásunkat befolyásolja. Számomra a dolog ezért fontos, másrészt pedig – mint olyasvalakinek, aki a történelmet hivatásszerűen tanulta – azért is, mert az ókeresztény jelenség itt Közép-Európában egy új világ kezdetét jelentette. Aki foglalkozott Róma bukásával vagy elmúlásával, a középkor eredetével, az tudja, hogy azok a keletről jött emberek, akik vagy üldöztetés, vagy egyéb ok miatt kerültek ide, várost létesítettek, illetve egy városba költöztek, de egy új eszme hordozói is voltak. Erre az eszmére épült föl a középkori Európa, és ez járult hozzá egy új társadalmi formáció kialakulásához. A vallási tartalomtól elvonatkoztatva is érzékelhetjük ennek a fantasztikus fordulatnak a jelentőségét. Sopianae, a korai Pécs vagy a népvándorlás kori Pécs lakói magukban hordozták azt a szellemiséget, amely a maga korában az európai kultúra fő áramlatába illeszkedett. Én a világörökségnek ezt a jelentőséget is tulajdonítom, azaz hogy figyelmeztet bennünket arra, hogy mindig a fő áramlatba kell bekapcsolódnunk. Vagy úgy, hogy mi magunk mértékadó gondolatok alkotói, létrehozói vagyunk, vagy úgy, hogy figyeljük a világot, és fölismerjük azt, ami abból fontos és mértékadó. Azt hiszem, hogy ez a mementó és azok az intézmények, amelyek egyébként kialakultak már Pécsen, továbbá az erre fogékony értelmiségi kör, illetve a lakosság előbb említett vonzalma lehetővé teszi, hogy ne süppedjünk bele a vidékiességbe és a provincializmusba.

– Amikor Ön múzeumigazgató lett, az ókeresztény emlékekkel kapcsolatban voltak-e külön feladatai?

– Mielőtt a kérdésre válaszolok, még egy személyes emlék jut eszembe, és ez össze is függ a későbbi munkámmal. A térség ókeresztény emlékeinek régészeti, tudományos feldolgozását Fülep Ferenc, a Nemzeti Múzeum igazgatója végezte. Jelen lehettem akkor, amikor megtalálta a Szent István téri kaszkád, a lépcsős vízesés helyén az ókeresztény mauzóleumnak nevezett kriptát, ami talán még sokkal érdekesebb volt, mint így, helyreállítva. Láthatóak voltak annak nyomai, ahogy egy népvándorlás kori rabló oldalról betört a mauzóleum alsó szintjébe: kibontotta a falat és otthagya azt a vasnyelű fejszeszerűséget, nekitámasztva a szarkofágnak, amivel feszegette a tetejét, ám nem tudott belehatolni. Mikor múzeumigazgató lettem, Fülep Ferencsel napi intéznivalóink voltak. Akkor jelentette meg nagy összefoglaló művét, a *Sopianaet*, amiben az egész ókori múltat feldolgozta, és ekkor készült el a mauzóleum rekonstrukciós építménye is – annak az üzemeltetése már az én feladataim közé tartozott. (Megjegyzem, Fülep Ferencet talán én láttam életében utoljára. Nálam járt, megbeszélendő egy a mauzóleum népszerűsítését célzó ismertetőfüzet kiadását, aztán Pestre ment, és aznap este meghalt.) Az üzemeltetés, a csinosítás, a megóvás volt tehát itt a feladat, másrészt pedig ekkor került felszínre az a gond, hogy a legkorábbi, a Péter–Pál sírkamra gombásodik, vízesedik, s ennek megmentése, állagmegőrzési feladata bizonyos értelemben a múzeumra hárult. Nekem kellett olyan szakértői tanácskozásokat összehívnom, ahol restaurátorok, régészek, beruházók próbálták a tennivalókat meghatározni. Mindez a nyolcvanas években kezdődött, s áthúzódott a teljes évtizeden, ekkor indultak meg Bachman Zoltán tervei és aktivitása nyomán ezek a munkák, amihez aztán csatlakozott a pécsi értelmiség azzal, hogy alapítványt hozott létre és felkarolta az ügyet.

A múzeumban az egész térséget kezdettől fogva egységben értelmeztük, s most is úgy gondolom, hogy a világörökség részévé ez a konkrét tizenhat hely vált ugyan, ám az egész térség világörökségi környezet: a pufferzóna is, ahogy a szakirodalom nevezi. Hiszen ez az az időszak, amikor a középkori egyetem megtalálása, feltárása, megmentési terve kirajzolódott, a munkálatok megindultak, s túl voltunk már a városfal bizonyos szakaszainak helyreállításán, de a munka akkor még nem fejeződött be. Az örökség új értelmezése részben a múzeumi időszakomra, részben a városházán eltelt éveimre esik: eszerint nem múzeumként, romok halmazaként képzelem el ezt a múltat, hanem olyanfajta élőlényként, amely egyrészt öntudatot ad az itt élő embereknek, másrészt fenntartása feladatokat is ró ránk. Tehát a megmentés, megőrzés, üzemeltetés, továbbfejlesztés és a különböző világörökségi pályázatok fázisain át, egészen a cím elnyeréséig, őrlődve és lassú léptekkel előrehaladva telt el ez a körülbelül húsz évem, amelyben különböző intenzitással ehhez kapcsolódó munkát végeztem. A körülmények sokszor kedvemet szegték, nem csak nekem, a környezetemnek is, de mindig megmaradt bennünk valami elkötelezettség. Hol egyikünk, hol másikunk tudott olyan eredményt fölmutatni, ami arra ösztökélt bennünket, hogy érdemes a dologgal foglalkozni.

Ami a világörökség gondolatát illeti, a hetvenes-nyolcvanas években merült föl először. Egy előterjesztés-féle el is készült, amit a magyar kormány benyújtott. De ez sikertelennek bizonyult, egyrészt mert elhúzódtott a pályázat, másrészt azért, mert az egész belvárost mint történelmi várost vették célba a fölterjesztők. Közben az egész világörökség-konceptió is megváltozott, mert kiderült, hogy nagyon sok európai, várostörténeti, egyháztörténeti emlék került a listára. A belváros amiatt nem jöhetett szóba, mert az efféle együttesek túlsúlyban voltak. Az UNESCO megfelelő bizottságai joggal vetették föl, hogy a harmadik világnak, illetve a természeti örökségnek nagyobb teret kellene adni. Ezért egyre nehezebb lett az európai, ilyen természetű előterjesztések sorsa.

– Nem volt ekkor csalódott? Hiszen például 1999-ben Graz belvárosa fölkerült a listára...

– Nem voltam, mert tudtam, hogy közben számos olasz és spanyol város, ismerjük,

milyen megjelenésűek, teljes egészében bekerült. Miközben én úgy gondolom, hogy a világörökségi címnek nem csupán elismerést kell jelentenie, hanem emellett a helyi lakosságot arra kell ösztönöznie, hogy őrizze meg azt az értékét, mert annak a sorsát a világ is figyelemmel kíséri. Tehát ne verseny legyen, hanem inkább ösztönzés.

Mivel az egész belvárost nem sikerült elfogadtatnunk, a következő lépésünk az volt, hogy csak a városnegyed északnyugati részével, tehát a Hunyadi út-városfal-Barbakán-Ferencesek utcája által körülhatárolt területtel próbálkozzunk újra. Ekkor én már Párizsban is ott voltam az UNESCO-értekezleten, ahol megint kiderült, hogy túl nagy a falat. Tudni kell, hogy ha egyszer elutasítanak valamit, azzal többé sosem lehet pályázni. A magyar diplomácia Pataki Pál akkori UNESCO-nagykövetség segítségével elérte, hogy nem elutasították, hanem átdolgozásra visszaadták a pályázatot. Akkor aztán különféle tanácsok hatására leszűkítettük a kört a kultúrák egymásra rétegződésének problémájára, tehát az ókeresztény, a középkori, a török, a barokk stb. emlékek együttesére. Erre is az volt a válasz, hogy neveltséges az elgondolásunk, hiszen az mindenütt úgy van, hogy a kultúrák egymásra rétegződnek...

– Azért az kérdés, hogy mindenütt vannak-e ókeresztény, különféle középkori, török, barokk és egyéb korokból származó emlékek, ráadásul ilyen mennyiségben és koncentrátságban...

– Valóban, de mindenesetre ez sem volt nyerő ötlet, s akkor maradtunk az ókeresztény emlékeknél. Ez a pályázat tudományos és egyéb okok miatt már elutasíthatatlan volt, ezzel tehát sikert értünk el. Igaz ugyan, hogy a világörökségi listára csak ezek az emlékek kerültek föl, de azt hiszem, mindez az egész belváros, egész Pécs számára vonzerőt és feladatot is jelent majd.

– Ha már a kultúrák rétegződésénél tartunk: a mintegy kétezer éves város e szempontból történetileg igencsak rétegzett. Sorolhatjuk az ókeresztény emlékeket, a román kori bazilikát, illetve a kőtárat, a középkori egyetemet, illetve a belváros nagy részének középkori szerkezetét, a török emlékeket, a barokk épületeket, a XIX. század különböző stílusainak, majd a századfordulós fellendülésnek az épített nyomait, egészen a XX. századi modernekig, a magyar bauhausosokig, akik jelentős részt pécsiek voltak. Külön érdekességgel bírnak az úgynevezett bányászváros szocialista építkezésének rekoizitumai, és megint másfajtaúval a kortárs pécsi építészeti, amelynek sajátosságait nemegyszer próbálták már a regionális építészeti fogalmával megközelíteni, s amely jelentős figyelmet kap az országon belül és azon kívül is. Lehet-e, akarja-e a város saját identitásának kimunkálásában az említetteket egyszerre felhasználni? Ugyanakkor a város ma is sokszínű, rétegzett abban az értelemben is, hogy az újabb kori történetében meghatározó a magyar mellett a német, a bosnyák, horvát, szerb, zsidó lakosság jelenléte...

– Említettem már, hogy a pécsi értékekre valóban az ilyen kontinuos egymásra épülés a jellemző, még az ókorból a kora középkorba történő átmenet is annak tekinthető, erre egyre több jel utal. Az iménti felsorolásból egyetlen mozzanatot kiragadva: ha a bányászkolóniák épületeire, az ipari műemlékekre, a bányászattal kapcsolatos egyéb építményekre, az első bányászhelyek bemutatására gondolunk, ezek közt is számtalan megőrzendő értéket találunk, amelyek nemhogy nem zárják ki a felsorolás többi rétegét, de éppen együttállásukból képződik a város önazonosságának tudata, s ezekből fakadnak legsajátabb értékei. Tehát megvannak a szándékai a múlt ilyen jellegű továbbépítésének. A világörökségi címet mindenképpen arra használjuk, hogy általa az egész városra fölhívjuk a figyelmet.

– Az akcióterv a régészeti feladatokról az infrastrukturális feladatokig rengeteg munkát sorol fel. Többek közt egy látogatóközpont, valamint információs és tájékoztatási rendszer kialakítását...

– Van egy egészen közeli feladattervünk, ezt még ebben az évben szeretnénk nagy- részt megcsinálni, hogy a jövő évi idegenforgalmi szezonra fölkészültek legyünk. Ennek egyik eleme, hogy az Esze Tamás utca egyik épületét a Barbakánnal szemben világörök- ségi házként, illetve UNESCO-házként működtetjük, ahol az idegenek fölvilágosítást kapnak. Ennek a profilja aztán bővülne, s a gyerekeknek szóló ismeretterjesztő foglalko- zásoktól kezdve helyet adhatna az idegenvezetés szakmai központjának is. Az infra- struktúra tehát kiegészülne ezzel, továbbá illemhelyekkel, parkolókkal, amelyeknek kar- bantartásáról a város gondoskodna, meg arról is, hogy megismerje ország-világ ezt a he- lyet. Például CD-t adunk ki, filmet csináltattunk, prospektusok jelentek meg, a krisztó- grammot sokszorosítottuk, jelvényt, utcai információs táblákat, kiírásokat készítettünk, tehát mindazt, amit az idegenforgalom megkíván. Ami ennél összetettebb, hosszútávú munka: a pécsi vállalkozókat érdekeltté kell tennünk a kölcsönös együttműködésben, hi- szen ez számukra anyagi haszonnal jár, azaz a kulturális turizmus kétpólusú formáját egyre sikeresebbé kívánjuk tenni.

A működtetés legfontosabb feladata természetesen a védelem, a megőrzés, s másod- sorban jöhet szóba a bemutatás. Ez utóbbit egyetlen szervezeti keretben képzelem el, amely a püspökség, a megye, a múzeum, az Országos Műemléki Hivatal, a kincstár és a város közös összefogásával jöhet létre. Hiszen a világörökségi pályázat kezelési terveit is közösen írtuk alá, s ebben közös vállalásokat tettünk. Az lenne a jó, ha az imént felsorolt intézmények közhasznú társaságot hoznának létre, mert ez anyagiilag is előnyös lenne, s jobban tudná a pénzügyi forrásokat biztosítani, szakszerűbbé tenné a működtetést.

– A rövidtávú tervekben ez évre öt-hét sírkamra látogathatóvá tétele szerepel. Megvalósítha- tó-e ez? Egyáltalán, mennyire bírja majd pénzzel a város vagy a majdani közhasznú társaság? Hi- szen ez utóbbi önmagában csak egy működtetési forma, üres keret, nem áll mögötte vagyoni...

– Itt a költségek több részből tevődnek össze. Ami konkrétan az ókeresztény emlék- helyeket illeti, ezek természetüknél fogva sohasem lesznek tömegeket befogadó helyek, mert hiszen egyszerre csak kevesen tudják megnézni őket. Az egész múzeumi rendszer a középkori dómkőtarat, a középkori egyetem leendő helyeit, a Székesegyházat, a belvá- ros más látnivalóit is beleértve együtt alkotja a turisták számára élvezhető területet. Az ókeresztény emlékek közül most látogatható az Apáca utca 8-ban található három külön- féle sír, az ókeresztény mauzóleum, a Korsós sírkamra, ezeket szebbé és a közönség szá- mára élvezhetővé tesszük. Ezeken kívül a Megyei Könyvtár udvarában található ókori emléket a jövő évi idegenforgalmi szezonra helyreállítatjuk. Létezik még a *cella trichora*, ám a többi ismert emlék már igazából nem hozzáférhető, kivéve a Péter–Pál és az ötös számú sírkamrákat, amelyek a jelenleg folyó munkák eredményeképpen válnak megtekinthetővé. Arra, hogy ezeket a helyeket csinosítsuk, karbantartsuk, látogathatóvá tegyük, a pénz meg- lesz. A Péter–Pál sírkamra munkái befejezhetőnek tűnnek. Egyelőre az ötös számú sírkamrá- ra, illetve annak a Péter–Pál sírkamrához csatolását célzó építési munkájára nincs meg a pénz, de ez most került elő, jövőre talán már rendelkezésre áll az anyagi fedezete. Tehát azt mondhatjuk, hogy az ókeresztény emlékekkel kapcsolatos források nagyrészt rendben van- nak, nem áll ez viszont a dómkőtar befejezésére és a középkori egyetem rekonstrukciójára, ezekre kellene még mintegy 200 millió forint. A térség kompletté tétele most tehát ennyit ígé- nyelne, de ebbe beleértendő a városfal túlsó oldalának a helyreállítása is, amire viszont meg- van a pénzünk, s azt szeretnénk befejezni még a jövő év tavaszán. A középkori egyetem a le- gelmaradottabb állapotú.

– Ez a terv az úgynevezett pufferzóna, az ókeresztény emlékeket körülvevő városi szövetnek a fejlesztésére, benne az idegenforgalmi infrastruktúra javításával. Ám azok megvalósulásához

nyilván szükség lesz az idegenforgalmi ipar hozzájárulására is. A jelenleg ismert ókeresztény emlékek száma – eltekintve most azokról, amelyek az utóbbi mintegy háromszáz évben (amikortól erre vonatkozó feljegyzésekről tudunk) eddig elpusztultak – nyilvánvalóan nem teljes, további emlékek előbukkanása várható. Van-e erre nézve valamiféle kutatási terv?

– Kézencfektető föltárási célpont lehetne a *cella septichora*, amely ismert, ám visszatemetett hely, ez pénzkérdés lenne csak... A többi – összesen tizenhatot ismerünk – feltárástalan, illetve bemutathatatlan a turistáknak. A térség föltáráseit illetően kecsegtető lehetőség, ahogy a régészekről hallottam, az altemplom. Teljesen feltáratlan Janus Pannonius feltételezett sírja is. Nagyon érdekes, értékes a középkori egyetem folytatásában az úgynevezett Virág-ház térsége: barokk épület, de komoly középkori alapokkal. Ott van aztán a püspöki magtár hatalmas épülete, amit esetleg a kulturális turizmussal összefüggésben lehetne hasznosítani. Tehát a részben ismert helyek is komoly feladatokat jelentenek. E munkálatok során is előkerülhetnek újabb leletek. De tudott dolog például, hogy az ókeresztény mauzóleum a mélyben folytatódik a pezsgőgyár felé az út alatt, csak azt már akkor vették észre, amikor nem lehetett mit csinálni. A térség tehát még rejtegethet meglepetéseket.

– Elszakadva az ókeresztény emlékek témájától: a pécsi hosszútávú kulturális koncepciónak melyek a lényegi elemei? Mi a víziója a város jövőjéről, milyen kulturális tartalmakat, vezérfogalmakat említene, ha ezt érzékletessé akarná tenni...

– Úgy látom, hogy átmeneti korszakot élünk. A napjainkat jellemző kulturális átalakulás három mozzanatára hívnám föl a figyelmet. Egyrészt adott egy e szempontból fejlett infrastruktúrával rendelkező Pécs. Ezt örököltük, ezt az örökséget nem szabad veszni hagyni, ebből a lehető legtöbbet meg kell menteni, de modernizálni kell. A modernizáció két irányban halad előre. Egyrészt a civil társadalom kulturális tevékenysége nyilvánvalóan előtérbe fog kerülni, vagyis a civil szervezetek figyelme nélkül például az ókeresztény emlékek sem integrálhatók kellőképpen a kulturális értékeink közé.

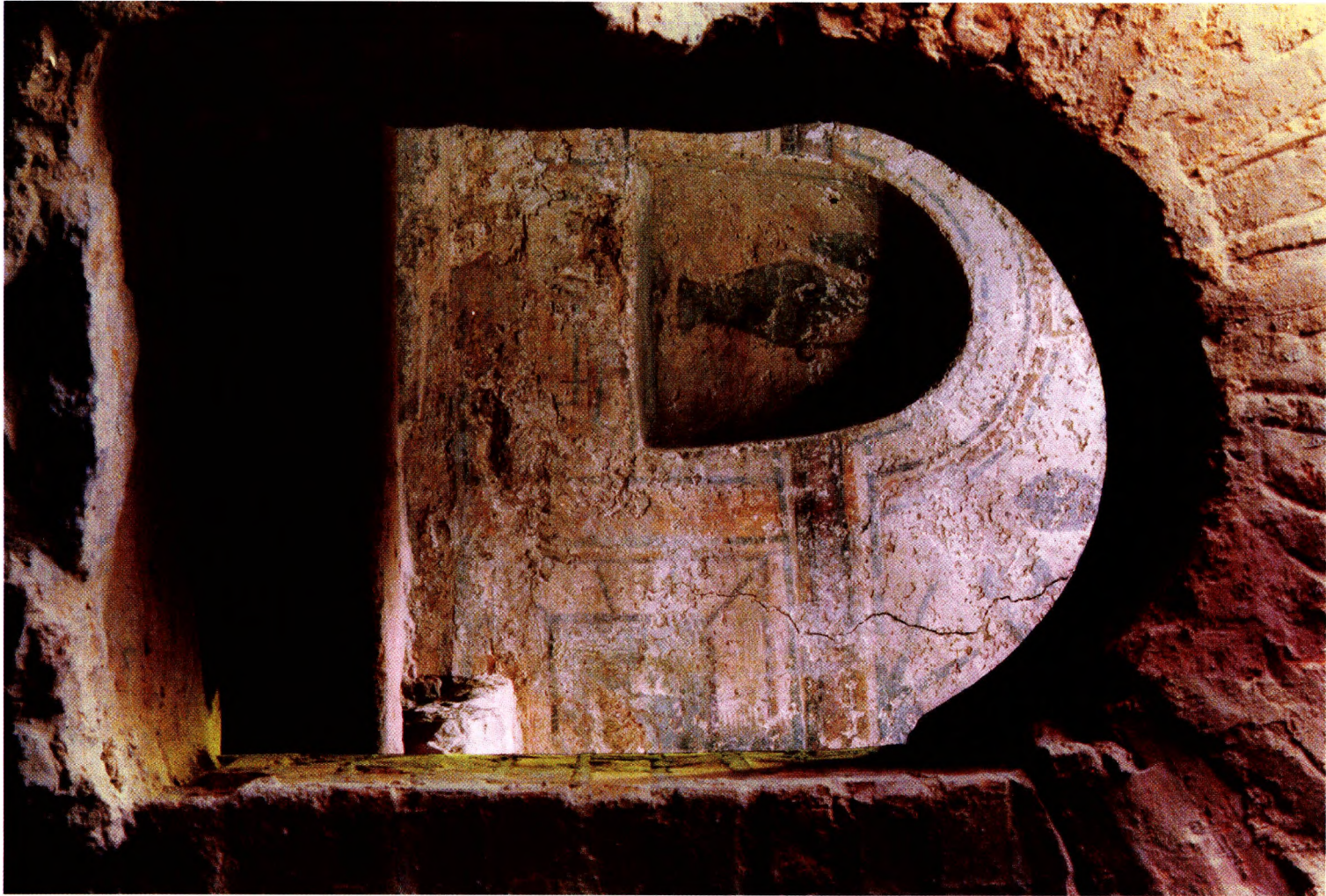
Másrészt megjelent a kultúrában a piac, ami kedvező és kedvezőtlen vonásokat is jelent. Hátránya például a tömegkultúra megnyilvánulásainak soha nem látott veszélyei. Előnye ugyanakkor a piacodásnak, hogy az értékek érték szerint is megnyilvánulhatnak, tehát nem csak a silányság létezik, továbbá a kultúra támogatása több forrásból fakadhat. Vonatkozik mindez a világörökségi együttesre is, a piacnak ott is meg kell jelennie, s e vonatkozásban nemzetközi tapasztalatokra kell támaszkodnunk.

Ezek azok a változások, amelyek ebben az átmeneti korszakban számomra érzékelhetők. Pécsre ugyanakkor földrajzi fekvéséből fakadóan is hárulnak szerepek. Ezek részben a történelmi múlt folytatásából, azaz az olasz vagy itáliai kultúrával való kapcsolattartásból, a német kultúra hagyományaihoz való kötődésből, illetve a délszláv kultúrákból származó hatások továbbéléséből erednek, és mindebben a máig eleven nemzeti-ségi közösségek meghatározóak.

A növekedésnek persze vannak határai, ezt most cikornyásabban úgy fogalmaznák meg, hogy fenntartható fejlődést kell elérnünk, a fenntartható fejlődés mozgatórugói pedig egyre inkább kikerülnek az állam, az önkormányzat, sőt bizonyos értelemben az intézmények fennhatósága alól is. Tehát megváltozik az önkormányzat szerepe: a kultúra irányítása helyett inkább az összehangolás, a szervezés lesz a dolga. Ez persze szegény ország lévén gyakran azt a látszatot is kelti, hogy az önkormányzat nem ad elég pénzt a kultúrára.

Én azt hiszem, hogy a város kulturális szerepe nem csökkent. Sokan emlegetik persze, hogy milyen fantasztikus dolog volt a filmszemle Pécsen. Most itt van helyette a Színházi Találkozó, ami egybehangzó vélemények szerint az ország egyik legnagysze-













rúbb kulturális eseménye volt ebben az évben. A Pécsen élő értelmiség kitalálja, hogy mi a teendő, erre ékes példa, hogy míg az Országos Kisplasztikai Biennálé, illetve a Kerámia Biennálé a minisztérium, a város, a megye, a szövetségek stb. által elhatározott és Pécsre telepített – és mind a mai napig nagyon fontos – rendezvények, addig a néhány évvel ezelőtt megjelent kortárs fotóbiennálét a helyi alkotók találták ki, valószínűleg meg, és ugyanolyan értékű, mint az előbb említettek. Én bízom a pécsi értelmiség erejében, még akkor is, ha számtalan törésvonal tagolja, mert az egyben az eszmék sokaságát és sokrétűségét is jelenti.

– A beszélgetés lezárásaképp eszembe jutott, hogy amikor bejártam az ókeresztény sírépítmények közül néhány helyet, akkor Bachman Zoltán elmesélte, hogy ők megélték azt a jelenséget, ami Fellini Róma című filmjének az egyik leggyönyörűbb jelenete és zseniális metaforája egyben. Ott katakombákat tárnak föl, s ahogy a régészek, tudósok bejutnak az addig hermetikusan zárt üregekbe, az évezredek falfestményei eltűnnek a falakról...

– Nekem más élményem van erről. Sokat forgolódtam ásatásokon, régészekkel beszélgettem, és magam is ott lehettem, amikor egy ilyen emlék váratlanul előkerült. Bennem egyre élesebben rajzolódik ki a kép, és az elgondolásaimban is mindig az vezetett, hogy ezek valóban megjelenjenek, mások számára is láthatóvá váljanak. A vízióm mindig arra irányult, hogy elképzeljem, hogyan éltek itt, mit csináltak és miért, és hogyan lehetne mindezt mások számára is átélhetővé tenni. Tudatosítani, hogy nekünk elődeink is voltak, utódaink is lesznek, s hogy maradjon mögöttünk is hasonló nyom, mint amit ezek az ismeretlen emberek megalkottak. Ennek a nyomnak nem névhez kötöttnak kell lennie, de a mi generációnk nyomaként kell megmaradnia.

MŰVÉSZET ÉS TEOLÓGIA A PATRISZTIKUS KORBAN

I.

Vallás és művészet kapcsolata mindig is az egyik legösszetettebb problémája volt a művészetfilozófiának. Nyilvánvaló, hogy miért. Egyfelől a vallás és a művészet két önelvű és magában álló valóságot képeznek, olykor programszerűen is megfogalmazva különállóságukat, másfelől alig találkozunk olyan vallással az emberiség történetében, mely teljességgel szakítani tudott volna a művészettel. A művészi szabadság nevében nyíltan vagy burkoltan lázadó alkotó gyakran szembekerült a vallási kötöttségek világával. Ugyanakkor a művészet létét is fenyegető öncélú, egyéniségközpontú beállítódás ellenében rendszeresen bukkant fel a „nagy művészet” igénye, a tagolt világképet és világnézetet – gyakran vallási alapon álló valóságszemléletet – is közvetíteni kívánó artisztikum iránti elemi vágy. A főttebb jelzett kettősség okozta nehézség különös erővel jelentkezik a kereszténység évszázadaiban, hiszen a vallási tanításokhoz a keresztény ember a korai időktől fogva másképpen viszonyult, mint hellén társa, akinek számára kezdetben istenei természetűtől fogva adott szellemi realitások voltak, majd a mitológiai személyek és események allegorikus értelmezése révén különböző természeti elemek, természetes erők, illetve ezek princípiumai. A görög vallás és annak kapcsolata a művészettel így jórészt problémátlan maradt. A kereszténység Istene ezzel szemben transzcendens valóság, akinek Fia hasonlóképpen benső lényegénél, isteni természeténél fogva a világ fölött áll. Így a természetben szoros értelemben nincs jelen az isten, csupán áttételes módon és időlegesen mutatkozik meg, nyilatkoztatja ki magát. Ahogyan a görög vallás és a keresztény vallás jellegükben meglehetősen eltérnek egymástól, úgy a két vallás elméleti feldolgozása, a teológia is más tartalmakat takar. A klasszikus görög szóhasználat szerint háromféle *theologia*-ról beszéltek: *theologia naturalis* vagy *rationalis* (a filozófusok tanai az istenről, illetve istenekről), *theologia poetica* (a költők mitológiai eredetű és jellegű tanításai) és *theologia civilis* (a városállam politikai jellegű vallása). Ezek közül a tudós magaskultúra az első részesítette előnyben. Kettős értelemben is „*naturalis*” ez a teológia. Egyrészt – és ez a szó értelme – a természetről, a kozmoszról szóló bölcséleti elgondolások részét képezi. Másrészt – s ez már véletlenszerű jelentéseggybeesés – a „természetes” észhasználat segítségével történik az isteni szféra vizsgálata. A filozófiai rendszer, mindekenkelőtt a természetfilozófia jelentette például a sztoikus mítoszértelmezés számára is a kiindulópontot, és a kései antikvitásban Julianus császár filozófiai minták alapulvételével kísérte meg a *theologia civilis* újraélesztését. A filozófiai teológia mint *theologia naturalis* már Arisztotelésszel kezdve diszciplínává vált. Ez okozta azt, hogy a „*theologia*” keresztény fogalma csak a IV. századra kezd rögzülni, s akkor sem a terminus középkori vagy mai jelentésének megfelelően, hanem olyan módon, hogy mindenekelőtt a Szentháromság időtlenül fennálló relációit kutató vizsgálódás megjelölésére szolgált, szemben az üdvtörténettel, az „*oikonomiával*”.

A „teológia” fogalmának ez a formálódása egy sajátos tanulssággal is szolgál. Látható például Arisztotelésznél, hogy teológiája nem jár együtt az istenről szóló tan vallási be-

ágyazottságával, s mozdulatlan mozgatója a mai értelemben vett teisztikus felfogás minimális feltételeinek sem tesz eleget, hiszen a földi világ lakói, az emberek voltaképp nincsenek átéltető kapcsolatban e princípiummal.

Minden vallás elfogadja és hiszi az istenekről szóló tanítás egy meghatározott formáját, emellett bizonyos kultuszcsелеkményekkel lép kapcsolatba az isteni szférával, és életvezetését áthatja vallásos hite. Ez a tanítás görög értelemben egyáltalán nem feltétlenül teológia, s fordítva is igaz; van olyan görög teológiai doktrína, mely nem része vallási jelenségnek. Mai szóhasználatunk azonban „teológián” többé-kevésbé rendszeres, istenről szóló tanítást ért. Így szokás beszélni olyan népek és vallások teológiájáról, amelyek nem ismerik a görög értelemben vett tudomány megközelítési módjait. Ilyen többek között a zsidó vallás és a kereszténység. E vallások az istenről szóló tanításokat egészen másképp kezelték, mint a görögök. A kereszténység szerint nekünk, embereknek isteni kinyilatkoztatásban van részünk, amikor vallásunk szent könyveit olvassuk. Nem a természetes ész, nem is a különböző, egymással és a vallási kultusszal is csak laza formában összekapcsolódó, további művészi átalakítást igénylő mitikus kinyilatkoztatás az istenről szóló tanítás forrása, hanem bizonyos szent könyvek. E speciális keresztény-zsidó koncepció szűkebb jelentést kölcsönöz a „*theologia*” kifejezésnek is. Eszerint a teológia az istennel és az isten–ember kapcsolat szempontjából egyéb meghatározó kérdésekkel foglalkozó tudomány, melynek kiindulópontját a Szentírásból vett vagy következtetett hittételek jelentik, tárgyát a Szentírás szövegeiben föllelhető, illetve ahhoz kapcsolódó kérdések, problémák vizsgálata képezi, módszerét pedig mindenekelőtt a szöveg meghatározott értelmezési módja, a hermeneutika nyújtja.

Összességében a „teológia” mégiscsak egy elméleti szempontokat is szem előtt tartó odafordulás a vallás világa felé a kereszténységen belül is, melynek formái jelentős eltérést mutatnak egymáshoz képest, ugyanakkor itt nem találkozunk azzal a jelenséggel, hogy valaki olyan teológiát hozna létre, melynek nincsen vallási, kultikus tartalma. Azt mondhatjuk, teológia és vallás között lazább a kapcsolat a görögök szemében, mint keresztény embertársaik felfogása szerint.

II.

Ha igaz, hogy a kialakuló kereszténységen belül vallás és teológia között szorosabb és bensőségesebb kapcsolat volt, akkor valószínűleg eleve érvényes ez a teológia és a kultikus gyakorlat viszonyára is. Összességében azt látjuk, hogy a kereszténység mint a kinyilatkoztatott Könyv vallása kultikus gyakorlatában hasonlóan csekély szerepet szánt a művészetnek, mint a zsidó vallás. A hellén-római világgal történő találkozás, a missziós sikerek hatására azonban a művészet – s ezen belül a művészi ábrázolás jelentősége – egy sajátos közbülső helyzetet kezdett elfoglalni a zsidó művészietlen vallási kultusz s a hellén-görög világ istenábrázolásokban gazdag felfogása között. A következőkben ennek okairól szeretnék szólni, megmaradva a korai egyházatyák, a II–IV. századok kronológiai határai között.

Az istenábrázolás kérdésében az Ószövetség állásfoglalása egyértelmű. A tízparancsolat egyike a következőképp szól: „Ne csinálj magadnak faragott képet vagy hasonmást arról, ami fent van az égben vagy lent a földön, vagy a vizekben a föld alatt. Ne borulj le ilyen képek előtt és ne tiszteld őket, mert én, az Úr, a te Istened féltékeny Isten vagyok.” (Kiv 20,4-5, vö. Kiv 20,23-25, MTörv 5,8-9) Az Úr, a mindenség egy Istene szövetséget kötött népével, melyben ígéretet tett arra, hogy a parancsait teljesítő Izrael kenyere és vize áldásban részesül, asszonyai termékenyek lesznek, ellenségei elpusztulnak. A faragott kép és hasonmás készítésének tilalma egyértelműen a környező népek vallási kul-

tuszaira, az ember- illetve állatalakú istenábrázolások elutasítására vonatkozik. Az istentisztelet gyakorlatát illetően Jahveh csak földből vagy faragatlan kőből készült oltárt kívánt magának. A parancs tágabb körű értelmezése szerint az mindennemű égi, földi és vízi élőlény ábrázolását tiltotta.

A zsidóság tehát a képmáskészítés kapcsán önmagát határozza meg, a saját istenének kizárólagosságot tulajdonít, miután vallása történetileg keresztülment a következő fokozatokon: 1) kezdetben elismerte, hogy a többi nép istenei is isteni realitások, s alkalomszerűen tiszteletben részesítette őket, 2) a szövetségkötés okán csak saját isteneit tisztelhetette, 3) kétségbe vonta a környező népek isteneinek valóságosságát, 4) minden más istent, s ezzel együtt a politeizmust elvetette.

A születő kereszténység hasonlóképpen úgy határozta meg önmagát, mint amely nem készít Istenről ábrázolást. Ezen álláspont kialakulása a zsidó hagyományoknak megfelelően történt, azaz a környező népek politeizmusától és antropomorf, illetve thériomorf istenképzeteitől kívánta önmagát elhatárolni az igen gyorsan terjedő kereszténység. Szintén a környezetében létező kultuszoktól a sajátját megkülönböztetendő az új vallás nem tartott fenn külön az istentisztelet célját szolgáló díszített és áldozati kellekkel ellátott épületet. Ebben a tekintetben látszólag eltávolodott a zsidóságtól, amely a jeruzsálemi Templomot tekintette a kultusz kizárólagos helyének, valójában azonban a farizeusi irányzat vallási törekvéseinek decentralizált jellegéből adódó új kultuszfelfogás bizonyos értelemben párhuzama a kereszténység helytől független istentiszteleti rendjének. A Római Birodalom lakosságának nagy része egymás mellett több istenség létezését ismerte el, és természetesnek tartotta, hogy ugyanazon személy több isten kultuszát is gyakorolja. Szemükben a kizárólagos egyistenhit természetellenesnek tűnt. Emiatt hasonlóképpen is ítélték meg a keresztényeket, mint a zsidókat, gyakran össze is keverték velük, tehát barbár, durva lelkű, furcsa szokások és vallási képzetek híveinek tartották őket, s alacsonyrendű társadalmi rétegből toborzott egyének titkos szövetségeként tartották számon a kereszténységet. Ami a kereszténység nem keresztény viszony másik oldalát illeti, a jeruzsálemi apostoli zsinat a pogányságból megtértek számára nem tette kötelezővé a körülmetélkedést, azt viszont előírta, hogy „tartózkodni kell a bálványoktól, nehogy tisztátalanná váljanak miattuk, továbbá az erkölcstelenkedéstől, a megfojtott állattól és a vértől”. (ApCsel 15,20 vö. 15,29) Szent Pál Areioszpagoszon tartott beszédének is központi gondolata, hogy egyrészt „...a világot s a benne találhatóakat teremtő Isten nem lakik emberi kéz emelte templomokban” (ApCsel 17,24), másrészt „...nem szabad azt gondolnunk, hogy az istenség aranyhoz, ezüsthöz, kőhöz vagy a művészet, az emberi elme valamely alkotásához hasonló”. (ApCsel 17,29) Már Pál utalásai előrevetítik a keresztény hitvédelem néhány szempontját. A görög hagyományon belül szerinte is vannak olyan elemek, melyek hasonlítanak a keresztény vallásosság bizonyos momentumaira. Az egyébiránt nem túl sikeresnek bizonyuló areioszpagoszi beszédében Pál említi, hogy megismerve az athéni szentélyeket, rábukkant egy az „ismeretlen istennek” (*agnósztosz theosz*) szentelt oltárra, s kijelenti, hogy ő ezt az istent hirdeti. E szavak élesen megvilágítják a kereszténység missziós, páli irányzatának arculatát: egy ortodox zsidó vagy Péter híve egyáltalán nem szemlélhette volna meg ezeket a szentélyeket anélkül, hogy be ne szennyeződjön, s még kevésbé mondhatott volna olyat, hogy az athéni oltár az általa hirdetett isten számára volt emelve. Pál a beszédében persze rögtön ezután hangsúlyozza, hogy az „Isten nem lakik emberi kéz emelte templomokban”, s hogy „nincs messze egyiküktől sem, mert benne élünk, mozgunk és vagyunk, ahogy költőitek is mondják, az ő fiai vagyunk”. (ApCsel 17,28) Azaz a keresztény kultusz más, nem templomokhoz kötődik, ugyanakkor az Isten világban való jelenlétének eszméit a görög költők (Pindaros, Aratosz, Kleantesz), azaz végső soron a sztoikus filozófusok hasonlóképpen fogják fel, mint ke-

resztény társaik. A páli kériuma, igehirdetés missziós jellegénél fogva tehát egyszerre és egymástól elválaszthatatlan egységben mutat fel különállást és közösséget a görög világ viszonylatában.

III.

A II. században működő apologéták e kettősséget öröklük. Majd' mindannyiuk hangsúlyozza a pogány istenábrázolás és politeizmus benső rokonságának eszméjét. Arisztideusz szerint a káldeusok az égiteket tekintik isteneknek, és templomba zárják őket (*Apologia* 3,1), Jusztinosz úgy jellemzi a keresztény közösséget, hogy az sem rendszeres áldozatbemutatással, sem koszorúkkal nem díszíti a templomokban felállított istenszobrokat, mert ezeket lélektelen és holt dolgoknak tartja, melyeknek nincs isteni formája (*morphé*). (I. *Apologia* 9,1). Az apologéták jórészt megőrzik a hagyományos zsidó-keresztény álláspontot, amely tilalmazza a faragott istenábrázolás, azaz a kultikus szobrok készítését. Ugyanakkor a görög filozófiai irodalom érvkészletét is felhasználják a mitológiai, emberformájú istenek képzetének a kritikájához. A legelterjedtebb s a zsidó hagyományoktól sem idegen eszme ezen a területen az volt, hogy az Isten–anyag vagy Isten–anyagi test viszonyt a teremtő–teremtett relációjaként kell felfogni, így semmilyen anyagi dolgot sem lehet isteninek tekinteni. A korai apologéták közül ezt legplasztikusabban Athénagorasz fogalmazza meg: „Azért, mert sokan vannak, akik nem képesek megkülönböztetni egymástól az anyagot és az istent s mindazt a sokaságot, ami közöttük van, s anyagból készült bálványokhoz járulnak, vajon nekünk is, akik elválasztjuk és elkülönítjük egymástól a nem-létrejövőt és a létrejövőt, a létezőt és a nem-létezőt, a szellemi és az érzéki, s mindegyiküket a nekik megfelelő névvel illetjük, vajon nekünk is oda kell-e lépniünk a bálványiszobrokhoz, és imádnunk kell őket? Ha ugyanis azonos lenne anyag és Isten, s e két megnevezés egy dolgot jelölne, ez esetben ha nem tartanánk istennek a köveket, fákat, ezüstöt és aranyat, akkor istentelenné lennénk. Ha viszont ezek egymástól teljességgel távol állnak, és akkora különbség van köztük, mint a mesterember s a között, amin mesterségét gyakorolja, akkor miért marasztalnak el minket.” (*Supplicatio* 15,1-3) Természetesen a korabeli vallásos hellének nem gondolták komolyan, hogy a kultikus szobor azonos lenne magával az istennel. A tisztelethez elég lehetett egy vélelmezett hasonlóság, amely hasonlóságnak nem valamiféle konvenciónak, hanem természetes kapcsolatnak kellett lennie. Ennek fönnállását az a sztoikus elgondolás is alátámaszthatta, amire maga Szent Pál is hivatkozott, miszerint Isten mindenben benne van. Minthogy a sztoikus és platonista hagyomány elfogadta az isteni gondviselés eszméjét, ebből szinte következett, hogy lehetségesnek tartották, miszerint bizonyos helyek szorosabb kapcsolatban állnak a gondviselő tevékenységgel, mások kevésbé. Athénagorasz maga már kísérletet is tesz, hogy megmagyarázza a bálványtisztelet tényét, abból kiindulva, hogy a bálványszobor nem azonos a pogány istenekkel: „Először is, a lélek értelem nélküli, tünemények kápráztatta, s a vélekedéssel kapcsolatos mozgásai mindig más-más képeket szereznek az anyagból, s azokat átalakítják és önmagukban hordozzák. Leginkább az anyagi szellemmel egyesülve és összekeveredve szenved el ezt a lélek, midőn nem az égi dolgokat s azok teremtőjét szemléli, hanem az alantakat s földieket, röviden szólva, amikor már csak hús és vér, de nem tiszta szellem. A léleknek ezek az értelem nélküli, tünemények kápráztatta és képmásszerető mozgásai szülik a képzeteket, s midőn a lélek gyöngé és könnyen formálható, nem járatos és tapasztalatlan a komolyabb tanításokban, nem ismeri az igazságot, nincs tudása a mindenség Atyjáról és Teremtőjéről, s hamis dolgok vésődnek bele a lélekkel kapcsolatos tanításokból, mert az anyag körül sürgölődő démonok, melyek áldozatok vérének és illatát szívják magukba, az

embereket becsapják, és mindenféle hamis tanítást közvetítenek felé a lélek mozgásai, a képzetek révén, és így a képmásokról és a bálványokról létrejövő képzetek rátelepednek az emberek elméjére, s szabad folyást engednek nekik.” (*Supplicatio* 27) E magyarázat szerint a bálványok nem azonosak az istenekkel, hanem anyagi testek körül bolyongó gonosz lelkek vagy erők, melyek természetes lakása a hús és vér, s amelyek a képzetalkotás folyamata során megtévesztik a járatlan lelkeket. Ebből egyenesen következik a keresztény tanítás feladatának meghatározása, miszerint az égi realitásokat és Istent kell szemlélni. E felfogás már él az anyagi–szellemi, létező–nem létező, időbeli–örök filozófiai ellentétpárokkal, s ennek segítségével kívánja megfogalmazni álláspontját. A természetes vallási beállítódás és a filozófiai értelmezés számára a görög kultuszok, kultuszhelyek és ábrázolások létjogosultságának eszméjét legvilágosabban talán Plótinosz fogalmazza meg: „Úgy tűnik nekem, hogy a régi bölcsek, akik azt akarták, hogy az istenek ott legyenek velük, és ezért szentélyeket és szobrokat emeltek, azért cselekedtek így, mert a mindenség természetét szemlélvén észrevették, hogy a lélek mindenhová könnyedén odavonozható, legkönnyebben mégis úgy lehet befogadni, ha építenek valamit, ami rá van hangolva, és képes magába fogadni a lélek valamely részét. Ráhangolt pedig az, ami valamiképpen utánozza a természetét, mint valami tükrő, amely képes megragadni a benne tükröződő formát. Hiszen a mindenség természete is mindent annak mintájára alkotott meg nagy hozzáértéssel, aminek a gondolatát magában hordozta, és miután ily módon minden, ami létrejött, anyagban fogant gondolat, amely az anyagtalan gondolat mintájára öltött alakot, a mindenség összekapcsolódott azzal az istennel, akinek a képére létrejött, akit a lélek szemlélt és magában hordozott, miközben alkotott. Nem volt tehát lehetséges, hogy a mindenség ne részesedjék az istenségből, de az sem, hogy az ereszkedjék le hozzá.” (*Enneades* IV,3,11 – Horváth J.–Perczel I. ford.) E Plótinosz-idézet alapján nyilvánvaló az, amit tanítványa, Porphüriosz korai, *Az istenképekről* írott munkájában is megerősít, hogy egyfajta hasonlósági viszony teremti meg a ráhangolódás lehetőségét, a szent hely auráját. A kereszténység és a nem keresztény világ felfogása az istenkép megvalósulási feltételeit tekintve nem állt kibékíthetetlen ellentétben egymással; előbbi szerint az ember Isten képmására alkotott, tehát az emberi ábrázolás maga is alapját képezhette volna egy leképezési viszornak, sőt magát az anyagi világot is rend és mérték szerint alkotta Isten, így a hasonlósági viszony elvileg ezen a téren is fönnállhatott volna. A platonista elmélet szerint az anyag ugyan nem az isteni alkotó teremtménye, hanem tőle függetlenül meglévő léthiány, potencialitás, a testi természet azonban az isteni léttel átitatott valóság, mely hasonlít megformálójára, mert az közvetlen vagy közvetett módon benne van. Mégis minden egyházatya egyöntetűen vallotta, hogy a szobrok nem teljesíthetik a benső hasonlósági viszonytól elvárt követelményeket. Ezen a téren azt látjuk, hogy a hagyományok és a keresztény vallás eredeti önmeghatározása volt a döntő; még a harmadik században Órigenésznel is a „pogány” szinonimája a „bálványimádó” (*ta agalmata proszkiún – De principiis* IV,1,1.), s az ókor folyamán soha nem készültek keresztény szobrok, hanem a késő antikvitás kori barbár népek sajátos szemléletének kellett nyugaton győzedelmeskednie ahhoz, hogy a román művészetben létjogosultságot nyerjen a faragott kőben történő istenábrázolás.

Mindennek nem mond ellent a katakombafestészet léte. A korábban uralkodó felfogással ellentétben ugyanis a katakombák nem szolgáltak kultusz helyszínéül, hanem egyszerűen temetkezési helyek voltak. Abban semmi különös nincs, hogy a korabeli temetkezési szokásoktól néhány ponton nem tért el a keresztény gyakorlat sem. E néhány pont az elhunyt személy túlvilági életéhez kapcsolódik, a keresztény önazonosság és egyszerűen a „jelet hagyni” természetes elvéből adódik. Így azután a Róma város helyi, természetes adottságaira építő, itt virágzó s klasszikus formáját leginkább itt elnyerő katakombaművészet soha nem kívánja a Teremtő Istent ábrázolni. Ehelyett az Ó- és Újszö-

vetség bizonyos történeteit, alakjait jeleníti meg, gyakran az evangéliumi parabolák allegorikus utalásainak formájában. Ahogy az egyházatyák teológiaiilag is megfogalmazták, hogy a Szentírásban a szellemi jelentés keresésével az érzékelhetőtől vagy a szentírási történettől föl lehet emelkedni az isteni szféráig, ugyanúgy a katakombafestészet a maga erősen redukált művészi eszközkészletével az érzékelhetőn túli világ irányát mutatja meg elsősorban.

IV.

Ismeretes, hogy a kereszténység államvallássá válásának a negyedik század első negyedében kezdődő folyamata alapvetően megváltoztatta a vallás és művészet, továbbá kereszténység és istenábrázolás viszonyának korábbi formáját. Megszületik a templomépítészet, kiformalódik az egyházi festészet, az egyházi zene keretei, műfajai és változatai kialakulnak. Teológiai szempontból érdemleges módon az ikonfestészet kérdése válik majd viták témájává, de az ikonoklaszta-mozgalom már az általam kijelölt kronológiai határokon messze túlnyúlik, egész a VIII. századig, ezért e helyütt csak az ikon-problematika talán legkorábbi fölmerülését s teológiai összefüggéseit tárgyalom.

A konstantinuszi kor egyik jeles teológusa, történetírója és püspöke Kaiszareai Euszebiosz volt. Órigenész nagy tisztelőjeként az alexandriai mester teológiájának vonalvezetését is osztotta. Bizonyos időszakban nem elhanyagolható befolyással is bírt a császári családra. Constantia Augusta, Constantinus császár nővére egy alkalommal Krisztus-képet (*eikón*) kért tőle. Kaiszarea püspöke e kérésen igencsak megbotránkozott. Válaszában azt kérdezi, vajon miféle képre is gondolt Constantia Augusta, s egyáltalán, mire is jó a kép. Euszebiosz szerint alapvetően két lehetőség merül fel: a kép vagy egy olyan igaz és változatlan képmás, amely Krisztus valódi tulajdonságait ábrázolja, vagy az értünk, emberekért fölvelt szolga alakjának képmása. Az előbbi a püspök szerint nem lehet az ember birtokában, hiszen Krisztus isteni természetét csak az Atya ismeri. A szolga alakját jelentő emberi természet szorosan összeforrt az istenivel, s Jézus Krisztus mennybemenetelekor úgy átváltozott dicsőséges, ragyogó természetűvé, hogy az emberi természetnél magasabbrendű formát nyert. E fényesség nem festhető le élettelen színekkel, s az apostolok sem voltak képesek reátekinteni. Ezen új formáról nincs képmás, ha egyáltalán „ez az istenivé vált és szellemi szubsztancia” „formának” volna nevezhető. Így az a lehetőség marad, hogy a szolga alakjának, földi testének képmását alkothatja meg a művész. Ezt azonban tiltja a Törvény, s ellentétben áll ezzel az egész hagyomány, hiszen végső soron így a pogány bálványimádókhöz válnánk hasonlókká.

Amit Euszebiosz kifejt, annak lényege az, hogy a felvett emberi természet képe önmagában nem biztosítja a hasonlatosságot. Ez meghatározott állásfoglalást jelent a test teológiai értékelését illetően is.

A testiség argumentált teológiai megítélésének kérdésében Euszebiosz munkássága előtt alapvetően két megközelítés volt forgalomban. Az egyik, melynek legjelentősebb megfogalmazója Eirénaiosz volt, a tradicionális tanítás, a történet síkján mozgó, a test és lélek természetének dualizmusát az ember egységében feloldó, ezáltal a testet alapvetően pozitívan értékelő hagyomány megoldása. A másik, mellyel Euszebiosz rokonszenvez, az alexandriai teológia felfogása. A nagy előd, Órigenész a platonista filozófia metafizikai dualizmusát beépítő hagyomány kialakítójának számít, amely tradíció az isteni és a teremtett lények természetének tisztán szellemi valóságát vallja, s a testi és anyagi természetet csupán átmeneti adottságnak tekinti.

Eirénaiosz szerint az ember testből és lélekből álló összetett élőlény, e két elem által létezik, s mert mindkettő követhet el vétkeket, a célunk a testi és lelki tisztaság elérése.

Az ember teremtése Isten tulajdon kezével történik, földből s a belé lehelt isteni erőből, s maga az ember testi megjelenése is az istenképiség hordozója: „a testen alakjának mintáját formálta meg azért, hogy külső kinézetében isteni formája legyen, mert saját képmására alkotta meg Isten, és a földre helyezte.” (Az *apostoli ígéhirdetés* 11.) A paradicsomi állapot Eirénaiosz szerint kifejezetten testi kondíció, a vértanú püspök egyfajta gyermeki, ártatlan állapot hipotézisével magyarázza az érzéki vágyban gyökerező bűntől való mentességet (uo. 12. és 14.). Ez a felfogás aligha képes ellenállni a filozófiai kritikának; az istenképiség ilyen antropomorfizmust maga után vonó megfogalmazása Eirénaiosz saját teológiájával sincs összhangban. A gyermeki állapotban lévő első emberben ugyanis épp az értelem nincs meg olyan mértékben, ahogy kellene: így azután nem csoda, hogy a Sántán könnyen félrevezeti.

Az *eretnkségek ellen* írt mű a rövid összefoglalást adó *Az apostoli ígéhirdetés feltárása* című munkához képest differenciáltabb képet nyújt. Az embert megformáló „Isten keze” nem más, mint a Fiú és a Szentlélek (*Adv. Haer.* IV. praef. 4., V,6,1). Az ember szubsztanciája két részből áll, testből és lélekből. Közöttük egyfajta összekötő kapocs (*szüindeszmosz*) a vér. Maga a test – Eirénaiosz a páli „szarx” kifejezést használja – természete szerint halandó, hisz összetett, részekből álló, halálunkkor a lélek eltávozik testünkéből, s a test élettelen marad, felbomlik a földben. Eirénaiosz ebben a munkában is fenntartja azon álláspontját, miszerint az ember egésze Isten képmása: „Mert az Atya kezei által, azaz a Fiú és a Lélek által az ember lesz Isten képére és hasonlatosságára, nem pedig egy része az embernek. Lélek és szellem (*pneuma*) részei lehetnek az embernek, de nem lehetnek maga az ember. A tökéletes ember az Atya Szellemét felvevő lélek és az Isten képmására formált test keveréke és egyesülése. [...] Ha valaki a hús-vér, azaz a testi képződmény szubsztanciáját (*hiüposztaszisz*) el akarná venni, és csak magát a szellemet ismerné el, akkor már nem egy szellemi emberrel, hanem pusztán az ember szellemével vagy Isten Szellemével lenne dolgunk. Ha mármost ez a szellem elkeveredik a lélekkel és egyesül a testi képződménnyel, a Szellem ezen kiadása révén jön létre a szellemi és tökéletes ember, és így válik Isten képére és hasonlatosságára. Ha azonban hiányzik a szellem lelke, akkor az ilyen ember csak lelki, sőt testi marad, azaz tökéletlen; magán hordja ugyan az istenképiséget testében, de nem veszi fel a Szellem által nyert Istenhez való hasonlatosságot. Minthogy azonban az ilyen ember már tökéletlen, így nem is lehet róla mint emberről beszélni. [...] Mert a pusztá testi képződmény nem tökéletes ember, hanem annak csak teste s része. Éppoly kevésbé ember a lélek magában, hanem csak lelke és része az embernek, s az ember szelleme sem, hisz pusztán szellem, s nem nevezhető embernek. A tökéletes ember viszont mindezek keverékéből és egyesüléséből áll.” (*Adv. haer.* V,6,1 gr.) Eirénaiosz itt sem mondja meg, miben is áll a testi értelemben vett istenképiség. Nem zárható ki, hogy Isten fényserű volta bizonyos testi, anyagi jelleget jelent, s ha az isteni „logosz” (értelem) vagy „nusz” (ész) fő jellemzője, hogy mindent átfog, de őt magát semmi sem fogja át, akkor ez a sztoikus jellegű megfogalmazás sem zárja ki a térbeli és testi karaktert. Ezt az értelmezést erősíti meg Eirénaiosz azon elgondolása, miszerint a lélek testetlensége a halandó testhez képest testetlenség (*Adv. haer.* V,7,1). A relatív (*prosz szüinkriszin*) testetlenség a „test” olyan felfogását vonja maga után, miszerint a szilárd, nyilvánvaló felszín által határolt, látható fizikai test a testi létező, míg a nem látható, s így a testeket jellemző felszínnel nem rendelkező dolgok „testetlenek”, jóllehet anyagiak lehetnek. Ez a felfogás tehát anyagi létezőket ismer csak, amelyek között fokozati különbséget jelent a testi vagy nem testi jelleg.

Nem sokkal Eirénaiosz után, egy merőben eltérő szellemi közegben is felmerül a „test” értékelésének problémája. Órigenésznél a platonista metafizika beépítésével egy a korábbinál sokkal szélesebb tartomány keretein belül kerül sor a test értékelésére; jóllehet semmi része nincs a testnek az istenképiségben, de Isten teremtménye a test, és jó,

mert pedagógiai funkciója van. Ez a pedagógiai funkció abban nyilvánul meg, hogy a kezdetben testetlenként teremtet, szabad akaratú bíró s a jót nem szubsztanciálisan birtokló szellemi lények egy része elfordul Istentől, így büntetésképpen testbe kerül. Test és anyag önmagában nem a bűn jele, de az emberi testi állapot már az, és az egyén szempontjából rossz, mert eredeti állapotához képest egy bukott köztes állapotot jelent. Kosmikus szempontból az anyag és a test a tökéletes isteni teremtőtevékenység eszköze, tehát jó, legfeljebb csekélyebb értékű jó, mint egy magasabb rendű állapot. Az órigenészi teológiában megjelenik a platonista lélektan jellemző tana, amely a testből és lélekből álló ember egysége helyett a lelket tekinti a személyiség hordozójának. A vallási értelemben vett célt Órigenész több elődjével együtt Platón *Theaitétosz*ának „hasznalóvá válni Istenhez, amennyire az lehetséges” formulájával fogalmazza meg, s ez tartalmazza a jézusi tanítótevékenység utánzásának gondolatát is. A korábbiaknál sokkal árnyaltabb felfogása az anyagról, a testről és a szenvedélyekről lehetővé teszi számára azt, hogy ne az anyagban lássa a bűn forrását, hanem a helytelen választásban, a bűnös gondolatban (*logizmosz*), a démoni tevékenységben.

Órigenész vallja a test feltámadását. Minden elődjénél erősebben spiritualizálja azonban a feltámadott test anyagi természetét, s ezt a gondolati vonalat követi Euszebiosz is. A feltámadott test voltaképpen csak a személy azonosságát garantálja. A végben a szellemi lény eredeti istenképmásból (*eikón*) egy magasabb rendű állapotba kerül, erre vonatkozik a Teremtés 1,26 „hasznalósság” (*homoiószisz*) kifejezése, sőt Órigenész szavai szerint a hasznalósság „...előrehalad, és a hasznalókból egy lesz, hisz kétségkívül a beteljesedésben vagy végben 'Isten lesz minden mindenben'”. (*De principiis* III,6,1.)

Órigenész mindenütt az anyagi, testi természet meghaladását tartja szem előtt, azt, hogy a keresztény hit felébreszti a képtisztelet és bálványimádás megvetését, és a Teremtőhöz való felemelkedést segíti elő (*Contra Celsum* III,15). Maga a kultusz és az imádat tárgya sem Jézus Krisztus, hanem kizárólag az Atyaisten (*De oratione* 15,1). Ebből nyilvánvaló, hogy maga sem engedte volna meg a képtisztelet Constantia Augusta által követni kívánt formáját. Euszebiosz ezt az órigeniánus vonalat követi, midőn azt hangsúlyozza, hogy számunkra mindenekelőtt a már az Atyával tökéletes egységben lakozó Istenfiú követése a feladat, s ehhez minden anyagi, testi képzetet ki kell magunkból irtani. Még a Krisztust emberként ábrázoló festmények sem jelenthetnek kivételt.

EGY DRÁVA-PARTI ÍRÁSMAGYARÁZÓ

Poetoviói Victorinusról

Még az ókeresztény irodalom és kultúra iránt érdeklődők közül is csak a szűkebb, szakmai közönség előtt ismert Victorinusnak, Poetovio (a középkorban Pettau, ma Ptuj – Szlovénia) egykori püspökének neve, s egészen elenyésző azoknak a száma, akik olvasták, feldolgozták a püspök hajdan bizonyosan terjedelmes életművének néhány fennmaradt töredékét.¹ Victorinus irodalmi munkásságának hatását a IV. századtól kezdve mindössze a Karoling korig követhetjük nyomon, ezután, mint mondani szokás, a feledés homálya borul rá. Opatatus, az úgynevezett Ambrosiaster, Jeromos és Orosius többször név szerint említi őt; egy tévesen Jeromosnak tulajdonított levél az V. század közepén szintén megnevezi, s ugyanabban az évszázadban Gelasius pápa egyik levelében millenarizmusa miatt apokrifoknak bélyegzi Victorinus írásait. A VI. században Cassiodorus és a *De monogrammate* című munka szerzője utal rá, Arles-i Caesarius, Primasius és Apringius pedig az ő Jelenések-kommentárját is felhasználja hasonló tárgyú munkái megszerkesztésekor. A VII. században Isidorus, a következő évszázadban Autpert-i Ambrosius és Beatus még olvassa néhány művét. Nagy Károly udvarának tudós papja, Alkuin, valamint jeles tanítványa, Rabanus Maurus hivatkozik ugyan rá, de ismereteiket már másodkézből szerzik.

Victorinus személyéről a legtöbbet Jeromos elszórt megjegyzéseiből tudhatunk meg. Ezek között a legfontosabb az egyházi írók munkásságát számba vevő *Kiváló férfiakról* (*De viris illustribus*) című munka 74. fejezetében olvasható:

„Victorinus, Poetovio püspöke, nem tudott úgy latinul, ahogyan görögül. Ezért gondolatokban gazdagabb munkái az előadásmód miatt silányabbnak tűnnek. Ezek a következők: kommentárok a Teremtéshez, a Kivonuláshoz, a Levitákhoz, Izajáshoz, Ezékielhez, Habakukhoz, a Prédikátorhoz, az Énekek énekéhez, János Jelenéseihez; Minden eretnek ellen, és sok egyéb. Végül elnyerte a vértanúság koszorúját.”

Mire következtethetünk e rövid ismertetésből? Mindenekelőtt arra, hogy Victorinus a III. század második felében élt. Jeromos időrendre alapozott katalógusában a Probus és Carus császár idején alkotó Anatoliust követi, de megelőzi a Maximinus alatt vértanúhalált halt Pamphilust. Ha tehát a pannoniai Poetovio püspökeként vértanúhalált szenvedett, akkor meglehet, hogy a Diocletianus-féle keresztényüldözése során, 304-ben halt meg, amint azt általában gondolják, de valószínűbb, hogy ennél már korábban, Numerianus alatt (283–284) áldozatul esett egy kisebb kiterjedésű, helyi üldözésnek. Jeromos ugyanis szokása ellenére nem nevesíti a Victorinus halálát okozó üldözést, ami azzal magyarázható, hogy nem tudja pontosan, mikor történt.

¹ Ha legújabban talán valamelyest nagyobb érdeklődés mutatkozik Victorinus iránt, akkor ez elsősorban Martine Dulaey gondos szövegkiadásának (*Victorin de Poetovio Sur l'Apocalypse suivi du Fragment Chronologique et de la Construction du monde*, „Sources chrétiennes”, 423. kötet, Cerf, Paris, 1997.) és nagyszerű monográfiájának (*Victorin de Poetovio premier exégète latin* I-II. Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1993.) köszönhető, amely a pannoniai püspököt illetően az egyetlen teljességre törekvő munka. Ismertetőkben Dulaey eredményeire támaszkodunk, s egyben köszönetet mondunk neki azért, hogy említett könyveivel és a tárggyal kapcsolatos egyéb írásaival megajándékozott bennünket.

Victorinus „nem tudott úgy latinul, mint görögül”, ámde ez nem jelenti azt, hogy görög volt. Latin nevet viselt, latinul írt, görög források és egyháztörténészek, mint a jól tájékozott Caesareai Eusebius, nem tudnak róla. Stílusa, nyelvezete valóban nehézkes és darabos; a klasszikus szónoklattani iskolázottságnak semmilyen jelét nem mutatja, amiből arra következtethetünk, hogy születésénél fogva alacsonyabb társadalmi osztályhoz tartozott. Irodalmi és teológiai mintái főként görögül író keresztény szerzők voltak, elsősorban Hippolytus és Órigenész. A görög nyelvet tehát jól ismerte, amit Poetovio élénk keleti kapcsolataival, vegyes nemzetiségű lakosságával – számos görög nyelvű felirat maradt fenn a városból –, esetleg görög felmenőkkel magyarázhatunk.

Victorinus mindenekelőtt írásmagyarázó volt, mégpedig az első keresztény írásmagyarázó, aki latin nyelven alkotott, hiszen – eltekintve a szinte kötelező „sok egyéb” kitételtől – Jeromos a kommentárok mellett csupán egyetlen olyan munkáját említi (*Minden eretnek ellen*), amely nem az írásmagyarázat műfajába tartozik. Feltűnő ugyanakkor, hogy Victorinus a Szentírás azon könyveit kommentálta, amelyeket Órigenész is kifejtett, akit egyébként Jeromos rendszeresen püspökünk legfontosabb forrásaként nevez meg (lásd Jeromos *Levelek* 61.2; 84.7; *Kommentár a Prédikátor könyvéhez* 4,13-16, *Védőbeszéd Rufinus ellen* 3.14.8). A fennmaradt töredékekből tudjuk, hogy Victorinus írásmagyarázatának kiindulópontja az Ó- és Újszövetség teljes összhangja, amit a korban a különféle gnosztikus irányzatok tagadtak. A Szentírás szellemi értelmét, a *sensus spiritualist* keresi – egyike az első latin szerzőknek, akik e jellegzetesen órigenészi kifejezést egyáltalán használják –, azt a szellemi értelmet, amelyet Isten az Egyháznak adott (*A Jelenések könyvéhez* I.4), és amelynek megragadására Isten Szelleme, „a Szentlélek által nyílik meg a hívők értelme” (uo. IV.1). A Szentírás szellemi értelme egységes, az Ószövetség előlegezi az Újszövetséget, így az utóbbi felől érthető meg a Törvény és a Próféták tanítása. Victorinus értelmezési módszere ezért tipologikus jellegű, alkalmazza is a hagyományos görög eredetű *typus* (*kép, jelkép*) szakszót egy az Ószövetségben meghirdetett esemény beteljesülésének jelölésére, amikor kifejti, hogy a *Jelenések könyvének* hét egyháza, valamint az a hét egyház, amelynek Pál leveleit címezte, és amelyek az Egyház egészét *pars pro toto* jelölik, olyan *typus*, amit a Szentlélek előre meghirdetett. Idézzük ezt a Victorinus írásmagyarázatára jellemző szakaszt:

„Ezt a képet jövendőlte meg a Szentlélek Izajás által, akinél arról olvasunk, hogy »hét asszony megragad majd egy egyedülálló embert«. Az egyedülálló ember Krisztus, mert nem férfinagból született. A hét asszony azonos a hét egyházzal, akik megkapják »saját kenyereiket, és ruháikba burkolózva« kéri, »hogy vegye el gyalázatukat, és hadd viselje az ő nevét«” (Iz 4,1). „A »kenyér« a Szentlélek, aki az örök életre táplál” (vö. Jn 6,51). „A kenyér az »övék«, mert megígérték nekik, hogy megkapják azt, ha hisznek, amiképpen a »ruháik« is a nekik adott ígéretek jelentik, amelyekbe szeretnek beburkolózni. Pál ugyanis azt mondja: »ennek a gyarlóságnak sérthetlenségbe kell öltöznie, és ennek a halandónak halhatatlanságba«” (1Kor 15,53). „»Hogy vegye el gyalázatukat«: a gyalázat az eredeti bűn, ami elvétetik a keresztségben, amikor az embert Krisztus-követőnek kezdik nevezni, amire ez utal: hadd viseljük az ő nevét.”²

Victorinus életművéből mindössze három munka részlete maradt fenn. A leghosszabb és legjelentősebb a *Jelenések könyvét* magyarázó szöveg, ahonnan a fenti idézet is származik. Emellett ismerünk egy a Megtestesülés eseményeinek időrendjével foglalkozó töredéket, amit egy IX. századi kézirat Victorinusnak, egy ettől független, XV. századi kódex pedig Jeromosnak tulajdonít. Íme a néhány soros töredék (a []-ben közölt rész későbbi betoldás):

² A *Jelenések könyvéhez* 1.7.

Victorinus kommentárjaiban sok egyéb mellett ezekre a sorokra is rátaláltunk. „Alexandernek, Jeruzsálem püspökének pergamenjei között felfedeztük, hogy az apostolok könyveiből saját kezűleg kimásolta a következőket: »Január kalendas 8-án (december 25.) született a mi Urunk, Jézus Krisztus, Sulpicius és Camerinus konzulsága idején, és január idusának 8. napján (január 6.) alámerítkezett Valerianus és Asiaticus konzulátusa alatt. Április kalendas 10-én (március 23.) szenvedett, amikor Nero harmadszor volt konzul, társa pedig Valerius Messala volt. Április kalendas 8-án (március 25.) feltámadt az említett konzulok alatt. [Negyven nappal később, az említett konzulok alatt, május nonas 5. napján (május 3.) fölment az egekbe. Keresztelő János július kalendas 8-án született (június 24.), és július kalendisén (július 1.) körülmetélték. Máriához viszont április kalendas 8-án (március 25.) szólt az angyal, mondván, hogy Erzsébet már a hatodik hónapban van.] Eből következik, hogy Urunk azon a napon fogant, amely napon feltámadott. Ámen.«”

Az ismeretlen másoló által idézett Victorinus Jeruzsálemi Alexander feljegyzése alapján keleti hagyományt ismertet. Amennyiben elfogadjuk, hogy az említett Victorinus azonos Poetovio püspökével, ami mellett Martine Dulaey meggyőzően érvelt, akkor szerzőnk egy szentföldi utazás során valószínűleg meglátogatta a jeruzsálemi püspök könyvtárát.³ Ez megmagyarázná Victorinus széleskörű tájékozottságát a görög nyelvű keresztény irodalomban. Másfelől különösnek tűnhet, hogy az ismertetett időrend alapján Krisztus nem 33, hanem 49 évet élt (9–58), ami azonban összhangban áll Victorinus egy megjegyzésével a harmadik fennmaradt töredékben, vagyis a teremtést magyarázó szövegben: Krisztus „emberségét is a hetes szám által teszi teljessé: születés, csecsemőkor, gyermekség, ifjúság, felnőttkor, időskor”. Eszerint Krisztus megélt hét emberi életkort, az időskort (*occusus*) is beleértve, ami a szokásos és koronkénti hét esztendővel számolva összesen éppen 49 évet ölel fel.

Victorinus, mint az antik szerzők általában, különleges jelentőséget tulajdonít a számoknak. A *De fabrica mundi* (*A világ alkotásáról*) címen hagyományozott munkájának, vagyis talán a Jeromos által említett *Genezis*-kommentárnak ránk maradt részletében is a számok játsszák a főszerepet, mégpedig elsősorban a négyes, a hatos és a hetes szám.

A négyes a látható, testi, időbeli világ jelképe: a negyedik napon alkotta meg Isten az égitesteket, amelyek az időket jelzik, így a négy évszakot és a nap két részének egyenként négyszer három óráját, amelyek fölé Isten összesen 24 angyalt rendelt. A testi-anyagi világot négy elem alkotja: a Paradicsomból négy folyó eredt, hogy öntözze a földet; a bukott emberiséget újjáteremtő Isten négy evangéliumot adott; az emberiség története négy korszakra tagolódik; az emberré lett Krisztust a negyedik napon fogták el. Ez az oka annak, hogy a keresztények böjtölnek a negyedik napon, szerdán.

A hatos szám szorosan kapcsolódik magához az emberhez, akit Isten a hatodik napon teremtett, és aki a hatodik napon bukkott el. Krisztus, hogy újjáteremtse és megváltsa a bukott emberiséget, megszületett a hatodik napon és kereszthalált halt a hatodik napon. Mert ha Ádám az első ember, akkor Krisztus nemcsak „az egész teremtés elsőszülöttje”, mint Pál mondja (Kol 1,15), hanem egyben a második Ádám is, amint ugyancsak Pál tanítja: „Az első Ádám élő lélekké lett, a második Ádám éltető szellemmé.” (1Kor 15,45) Victorinus teológiáját alapvetően meghatározza ez a párhuzam, és az erre épülő rekapituláció-elmélet, mely szerint Krisztus egybefoglalta önmagában az egész emberiséget.

A hetes a teljesség, az isteni világ száma. Isten megszentelte a hetedik napot, a nyugalom napját. Isten hét eget alkotott, amelyek megfelelnek a Krisztus fölött nyugvó hét

³ M. Dulaey, „Le fragment chronologique de Victorin de Poetovio et la culture grecque aux confins de l’Empire dans le seconde moitié du III^e siècle”, in: *Augustinianum*, 1993. 127–145. o.

szellemnek. Krisztus a hetes szám által menti meg az emberiséget, hiszen hét életkort ért meg, hétféle cselekedet igazolja ember voltát, és hétféle csoda mutatja istenségét. A hét egyház, amelyeknek Pál a leveleit írta, valamint a hét kiválasztott diakónus (ApCsel 6,3 kk.) az egyház teljességét képviseli. A hetedik nap, a szombat szintén a böjt napja, de ez a böjt hosszabb, mert ekkor a keresztények felkészülnek az eucharisztia vételére. A világ életkora hétszer ezer esztendő, és a hetedik évezred lesz az igazi szombat, amikor Krisztus választottaival együtt ezer éven át uralkodik. Ez Victorinus úgynevezett millenarista elképzelése, amely a kereszténység történetének első évszázadaiban rendkívül elterjedt volt, még Szent Ágoston korai írásaiban is megtaláljuk a nyomát.

Végezetül felhívjuk a figyelmet a pannoniai püspök teremtésmagyarázatának egy, véleményünk szerint, csupán látszólagos belső ellentmondására. Victorinus a *Teremtés könyvének* első verséből azt olvassa ki, hogy „kezdetben alkotta Isten a fényt”, és ezt a fényt tizenkét nappali és tizenkét éjszakai órára osztotta (vö. 2. bekezdés), mégpedig úgy, hogy minden órát egy-egy angyal vezérletére bízott (vö. 10. bekezdés). Határozottan leszögezi, hogy Isten „először angyalokat és arkangyalokat hozott létre, mert a szellemieket a földiek elé helyezte. A fény ugyanis megelőzi az eget és a földet” (4. bekezdés). Mindez azonban ellentmond annak a megállapításának, hogy Isten valamennyi művét megalkotta már, mielőtt az embert és az angyalokat teremtette: „Műveit pedig azért fejezte be Isten még az angyalok és az ember megalkotása előtt, hogy ezek ne állítsák magukról hazug módon, hogy segítői voltak Istennek” (4. bekezdés). Úgy véljük, e feszültség feloldható, ha tekintetbe vesszük a szöveg eredetileg is nagyon nehézkesen gördülő első mondatának egy apró részletét: „Valahányszor a minket körbezáró világ megalkotásáról gondolkodom, és lelkemben egyes dolgokat összehordok, adott számomra ennek az alkotásnak az a gyorsasága is, ahogyan Mózesnek a világ teremtéséről írt könyve tartalmazza, melynek *Genesis* a címe.”⁴ Ami tehát Victorinust gyakran foglalkoztatta, az egyebek mellett a teremtés folyamatának gyorsasága, hirtelensége (*velocitas*) volt, valamint ezzel összefüggésben az a kérdés, hogy mi lehetett a célja Mózesnek, illetve Mózes által a Szentléleknek a hétnapos felosztással. A teológiaiailag Órigenész munkáin iskolázott Victorinus valószínűleg nem gondolta Istenről, hogy szüksége volt akár egyetlen napra, egyetlen órára, percre vagy egyáltalán időre ahhoz, hogy a világot mindenestül megalkossa, különösen mert az időt is az első napon teremtette. Isten „gyorsan”, vagyis egyszerre alkotott meg mindent. Mózes azonban a napok számával szellemi tanítást nyújt nekünk a megváltás eseményeiről és az egyházhoz tartozó ember feladatairól. Ami tehát az angyalok és az ember teremtését illeti, az elbeszélő szándékának megfelelően csupán pedagógiai célból állítjuk róluk, hogy Isten azután alkotta őket, miután már minden egyebet megteremtett. Nem hihetjük ugyanis, hogy, mint néhány gnosztikus és zsidó szerző vélte, Istennek angyali erők vagy akár az ember segített volna a többi teremtmény megalkotásában. Az angyalokat tehát kezdetben, az idővel együtt alkotta Isten.

A jelen összefoglalással és a *De fabrica mundi* magyar nyelvű ültetésével Pannonia Superior egyik első vértanú püspöke és egyben az első latin írásmagyarázó előtt tisztelgünk. A *Martyrologium Romanum* előírása szerint Victorinus emléknapját november 2-án ünnepeljük.

⁴ *Cogitanti mihi et una cum animo meo conferenti de fabrica mundi istius in quo clausi tenemur, etiam velocitas fabricae ipsius haec est, sicut in libro Moysi continetur, quem de conditione eius scripsit, qui genesis appellatur. A cogitanti mihi kifejezés Minucius Felix Octavius című dialógusának Cicerótól ihletett első szavait visszhangozza.*

A VILÁG ALKOTÁSÁRÓL*

1. Valahányszor a minket körbezáró világ megalkotásáról gondolkodom, és lelkemben egyes dolgokat összehordok, adott számomra ennek az alkotásnak az a gyorsasága is, ahogyan Mózesnek a világ teremtéséről írt könyve tartalmazza, melynek *Genesis* a címe. Ezt az egész tömeget Isten hat nap alatt a semmiből fenségének ékes bizonyosságává tette, a hetedik napot pedig, amikor a munkát befejezve megpihent, áldással megszentelte (Ter 2,2.3). Mivel tehát minden égi és földi dolgot a hetes szám kormányoz, először erről a hétről, valamennyi hét királynőjéről elmélkedem majd, és tehetségem szerint igyekszem kifejtetni a „hatalom napját” (vö. Zsolt 109,3), mint e hét beteljesítőjét.

2. „Kezdetben alkotta Isten” a fényt (Ter 1,1; 1,3), és az órák tizenkettes száma által nappalra és éjszakára osztotta, mégpedig azért, hogy nappal váltsa fel az éjszakát, amikor az emberek munkájuk után megpihennek, hogy azután ismét a nappal kerekedjék felül, és így a váltakozás révén éjszakai pihenés enyhítse a fáradozást, és a nappali munkálkodás szabjon mértéket a pihenésnek. A negyedik napon „megalkotta a két világítótestet az égen, a nagyobbikat és a kisebbiket, hogy az egyik a nappalon, a másik az éjszakan uralkodjék” (Ter 1,16) – ezek a nap és a hold –, és a többi „csillagot elhelyezte az égen, hogy világítsanak a földre” (Ter 1,17), és elhelyezkedésük révén megkülönböztetés az évszakokat, éveket, hónapokat és napokat (vö. Ter 1,14).

3. Most nyilvánvaló lesz az igazság által meghatározott szabály: hogy miért nevezik a negyedik napot [a szerdát] *tetras*nak [négyesnek]; miért böjtölünk a kilencedik óráig vagy estig, vagy miért tart a böjt a következő napig. E világot tehát négy elem alkotja: tűz, víz, ég, föld; vagyis e négy elem *tetrast* képez. Hasonlóképpen, a nap és a hold négy évszakot hoz létre egy esztendő leforgása alatt: tavasz, nyár, ősz, tél; s ezek az évszakok *tetrast* alkotnak. És hogy e kérdés kapcsán hosszabban szóljak: lám, négy élőlény van Isten trónusa előtt (vö. Jel 4,6), tudniillik a négy evangélium, és négy folyó ered a Paradicsomban (vö. Ter 2,10), az emberiség négy nemzedéke pedig a következő: Ádámtól Noéig, Noétől Ábrahámig, Ábrahámig Mózesig, Mózesig Krisztus Urunkig, Isten Fiáig. És a négy élőlény: ember, bika, oroszlán, sas (vö. Jel 4,7); a négy folyó: Fison, Geon, Tigris és Eufrates (vö. Ter 2,11-14). Krisztus Jézust, a fent említett dolgok alkotóját mint embert a *tetras* napján [szerdán] fogták el a gonoszok. Tehát az ő fogsága miatt, műveinek magasztossága miatt, és azért, hogy az évszakok az emberiség számára üdvösek, terményekben bővelkedők és viharoktól mentesek legyenek, mi a *tetras* napján vagy rövidebb böjtöt végzünk, vagy egészen másnapig böjtölünk.

4. Az ötödik napon a föld és a víz előhozták ivadékaikat (vö. Ter 1,20-23). A hatodik napon megteremtettet mindaz, ami még hiányzott. És ezért Isten az embert a porból (vö. Ter 2,7) urává rendelte mindannak, amit a földre és a vízbe teremtett (vö. Ter 1,28). Először azonban angyalokat és arkangyalokat hozott létre, mert a szellemieket a földiek elé helyezte. A fény ugyanis megelőzi az eget és a földet. E hatodik napot *parasceuenak* [előkészület] nevezik, tudniillik a királyság előkészületének. Ádámot ugyanis a maga kép-mására és hasonlatosságára tette teljessé (vö. Ter 1,26). Műveit pedig azért fejezte be Is-

* A fordítás az alábbi szövegkiadás alapján készült: Victorin de Poetovio Sur l'Apocalypse suivi du Fragment Chronologique et de la Construction du monde. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par M. Dulaey, *Sources chrétiennes*, 423. kötet, 138–148. o., Cerf, Paris, 1997.

ten még az angyalok és az ember megalkotása előtt, hogy ez utóbbiak ne állítsák magukról hazug módon, hogy segítői voltak Istennek.

5. „A hetedik napon Isten megpihent minden munkája után, és megáldotta és megszentelte ezt” (Ter 2,2-3). E napon szoktunk böjtöt tartani egészen a következő napig, hogy az Úr napján hálaadással járjunk a kenyérhez. És az előkészület napján azért szükséges a következő napig tartó böjt, hogy ne tűnjék úgy, mintha a zsidókkal együtt mi is megünnepelnénk a szombatot, amiről Krisztus, „a szombat ura” (Mt 12,8), próféta által kijelentette, hogy „lelke meggyűlölte azt” (Iz 1,13-14), és amely szombatot saját testében lerombolt. Korábban pedig, miután megparancsolta Mózesnek, hogy a körülmetélést ne halassza el a nyolcadik napról (vö. Lev 12,3), noha ez a nap nemegyszer szombatra esik, amint az evangéliumban olvassuk (vö. Jn 7,22): tehát, mivel Mózes előre látta e nép nyakasságát, szombaton felemelte a kezét, és önmagát keresztre feszítette abban a csatában, amit az idegenek szombati napon indítottak; s azért tette ezt, hogy az idegenek fogságba essenek, és a törvény szolgálata képpé tegye őket a fenyítés elkerülésére (vö. Kiv 17,8-13).

6. És ezért Dávid a hatodik zsoltárban a „nyolcadik nap miatt könyörög az Úrhoz, hogy ne feddje meg vagy ne ítélje el őt bosszúságában és haragjában” (Zsolt 6,1-2). Ez ugyanis a valóban eljövendő ítélet nyolcadik napja, ami kívül esik a hetes elrendezésen. Jézus Navé, Mózes utóda, maga is megszegte a szombatot. Ugyanis szombaton parancsolta Izrael fiainak, hogy harsonazengés közepette járják körül Jerikó városfalait, és üzenjenek hadat az idegeneknek (vö. Józs 6,3-15). Mátyás pedig, Júda vezetője, azért szegte meg a szombatot, mert Szíria királyának, Antiochusnak követét egy szombati napon megölte, és az ellene indított hajsza miatt alárendelte a szombatot az idegeneknek (vö. 1Makk 2,25 és 41). És Máténál is azt olvassuk [...] (vö. talán Mt 12,3-5). Izajás és prófétatársai is megszegették a szombatot (vö. Iz 1,13; Óz 2,13), hogy a hetedik évezredben valódi és igazságos szombatot ünnepeljünk. Ezért az Úr a teremtés hét napját megfeleltette egyenként ezer évnek. Mert így nyer igazolást e kijelentés: „A te szemedben, Úram, ezer év olyan, mint egyetlen nap” (Zsolt 89,4; 2Pét 3,8). Isten szemében tehát egy-egy nap ezer esztendőnek felel meg, hiszen úgy találom a Szentírásban, hogy az Úrnak hét szeme van (Zak 4,10). Ezért, amint mondtuk, a valódi szombat a hetedik évezredé, amikor Krisztus választottaival együtt uralkodik majd (vö. Jel 20,6).

7. A teremtés hét napjával összhangban van a hét ég is. Mert így nyer igazolást e kijelentés: „Az Úr Igéje szilárdította meg az egeket, és szájának Lehelete minden erejüket” (Zsolt 32,6). Az itt említett egek a hét szellemmel azonosak. A szellemeknek, melyek Krisztuson nyugodtak, megvannak a maguk elnevezései, amint Izajás próféta könyve igazolja: „Rajta nyugszik a bölcsesség és az értelem szelleme, a tanács és az erő szelleme, a tudás és jámborság szelleme, és betöltötte őt az Úr félelmének szelleme” (Iz 11,2-3). A legfőbb ég tehát a bölcsesség ege, a második az értelemé, a harmadik a tanácsé, a negyedik az erőé, az ötödik a tudásé, a hatodik a jámborságé, a hetedik pedig Isten félelmének ege. Ez utóbbiból zúgnak fel a mennydörgések, csapnak le a villámok, gördülnek elő tüzek, tűnnek fel izzó csóvák, sugároznak a csillagok, villannak fel félelmetes üstökösök, és néha innen jön a nap és a hold is: kölcsönösen meglátogatják egymást, és önkéntelenül is félelmetes fényeket hoznak létre, melyek szemlélik szemébe világitanak. E teremtettség alkotója pedig az Ige nevet kapja. Atyja ugyanis így mondja: „Jó Igét vetett ki a szívem” (Zsolt 44,2). János evangélista pedig így szól: „Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige. Ez kezdetben Istennél volt. Minden általa lett és nélküle semmi sem lett” (Jn 1,1-3). Ő tehát „a teremtés elsőszülöttje”, az ember vagy emberiség másodszülöttje, amint az Apostol mondja (vö. Kol 1,15 és 1Kor 15,45). Ez az Ige tehát, amennyiben fényt alkotott, a bölcsesség nevet kapja, amennyiben eget, úgy értelemnek mondják; tanács, amikor a földet és tengert alkotta, erő, amikor a napot, a holdat és a töb-

bi világítót; tudás, ha a föld és a tenger ivadékait hozza elő; jámborság, amikor embert formált, és az Isten félelmének nevezik, amikor az embert megáldja és megszenteli.

8. Íme, a bárány hét szarva (vö. Jel 5,6), az Úr hét szeme (vö. Zak 4,10), az ón hét szeme (vö. Zak 3,9), a hét szellem (vö. Jel 4,5), az Isten trónja előtt égő hét fáklya (vö. Jel 4,5), a hét gyertyatartó (vö. Jel 1,13 és 20), a hét birka (vö. Ter 21,28 és 29), a hét asszony Izajás könyvében (vö. Iz 4,1), a hét egyház Pálnál, a hét diakónus (vö. ApCsel 6,3), a hét angyal (vö. Jel 8,1; 15,1), a hét trombita (vö. Jel 8,6), a könyv hét pecsétje (vö. Jel 5,1), a Pünkösddel záruló hét hét (vö. Lev 23,15-16), a hét meg hatvanhárom hét Dánielnél (vö. Dán 9,24-27), a minden tiszta állatból kiválasztott hét pár Noé bárkájában (vö. Ter 7,2), a hétszeres bosszú Káinért (vö. Ter 4,15), a hét év az adósság elengedéséért (Mtörv 15,1), a mécsesek a hét nyílással (vö. Zak 4,2), a bölcsesség hét oszlopa Salamon házában (vö. Péld 9,1).

9. Most tehát láthatod, miként emlékezik meg az Írás Isten kimondhatatlan dicsőségéről és gondviseléséről: mégis, amennyire gyarló elmém engedi, megpróbálok ezt kifejteni. Az első Ádám újjáalkotása a hét által, s az egész teremtés megsegítése, Fiának, a mi Urunk Jézus Krisztusnak születése által valósult meg.

Ki az tehát, aki jártas Isten törvényében, aki betöltekezett a Szentlélekkel, és mégsem látja szívében, hogy Gábiel angyal azon a napon vitte el az örömhírt Szűz Máriának (vö. Lk 1,28), amely napon a sárkány Évát félrevezette; hogy azon a napon áradt ki a Szentlélek Szűz Máriára, amelyen a fényt alkotta; azon a napon változott testté, amelyen a földet és a vizet alkotta, akkor változott tejjé, amikor a csillagokat teremtette, akkor változott vérré, amikor a föld és a víz előhozták ivadékaikat; akkor változott testté, amikor az embert a porból létrehozta, azon a napon született Krisztus, amelyen az embert megformálta, ugyanazon a napon szenvedett, amelyen Ádám elbukott, azon a napon támadt fel a halottak közül, amely napon a fényt megalkotta.

Emberségét is a hetes szám által teszi teljessé: születés, csecsemőkor, gyermekség, ifjúság, felnőttkor, időskor; a zsidóknak is ilyen módon igazolja ember voltát, amikor éheznek (vö. Mt 4,2), amikor szomjaznak (vö. Jn 4,7), amikor evett és ivott (vö. Lk 7,34), amikor járt-kelt (vö. Mt 4,18), amikor visszavonult (vö. Jn 6,15; Mt 4,12), amikor vánkoson aludt (vö. Mk 4,38). De lásd azt is, miként hozza tudomásukra, hogy ő az Úr, amikor a vihar által felkorbácsolt hullámokon lépked (vö. Jn 6,18-19; Mt 14,22-23); amikor parancsol a szeleknek (vö. Lk 8,25); amikor betegeket gyógyít (vö. Mt 12,15) és sántákat tesz egészségessé, visszaadja a vakok szeme világát (vö. Mt 15,31), siketeket hallásra, némákat beszédre készítet (vö. Mk 7,37).

10. Ami a tizenkettes számot illeti, a nappal és az éjszaka tizenkét órája által oszlik két részre a nap. Ugyanis ezeknek az óráknak a segítségével számláljuk a hónapokat, az éveket, évszakokat és világkorszakokat. Nem kétséges tehát, hogy az órák számának megfelelően Isten létrehozta a nappal tizenkét angyalát és az éjszaka tizenkét angyalát. Ők a nappalok és éjszakák huszonnégy tanúja, akik Isten trónusa előtt ülnek, miközben aranykoronát viselnek a fejükön: őket nevezi János apostol és evangélista a *Jelenések könyvében* „vének”-nek (vö. Jel 4,4), azért, mert vénebbek a többi angyalnál és az embe-
reknél is.

HEIDL GYÖRGY fordítása

NIKODÉMOSZ, IZRAEL TANÍTÓJA

Simon Balázs emlékének

„A szél arra fúj, amerre akar; hallod
ugyan a hangját, de nem tudod,
honnan jön és hová tart; így van
mindenki, aki a Szellemtől
született.” (Jn.3,8)

1.

Nikodémosz homályba burkolózó alakja – úgy, ahogy a hagyomány egy-egy villanásnyi időre megmutatkozni engedi – éppen csak elfér azon a szűkös ösvényen, amely a *kanonikus* és az *apokrif világ* között húzódik. Miként az Újszövetség oly sok szereplőjének esetében látható, ennek a görög nevű, ám a Szanhedrin, a jeruzsálemi Nagytanács tekintélyes tagjaként ismert farizeusnak a sorsa is a Názáreti Jézus földi pályafutásának valamelyik mozzanatához, adott esetben csupán pillanatához kötődik; halhatatlanságának záloga az az egyetlen, el nem múló Történet, amely egykor magába fogadta, s a szakrális nyelv közegébe rejtve azóta is megtartja.

Az *apokrif világ* (a főleg a II. és IV. század között keletkezett ókeresztény iratok együttese) elsődleges fényforrását főleg azok a kósza fénysugarak jelentik, amelyek az egyetlen Történet – ebben az esetben az kanonizált evangéliumok – mindenségéből szüremkednek át. A jól ismert mellékszereplők itt főszereplővé válnak, a háttérben felsorakozó figurák (a kegyes indulatból fakadó illegitim kíváncsiságnak köszönhetően) itt egy csapásra az előtérbe lépnek. Az elő-, illetve háttér közötti utak pedig szabálytalanul szabdalják föl a hagyomány egybefüggő alakzatait, s az így létrejövő zegzugos térkép magának a ki nyilatkoztatott szövegegyüttesnek az értelmezését is döntően befolyásolja. Csak a nagyon szigorú és céltudatos Szentírás-exegézis képes megkülönböztetni e két mindenség egymásban tükröződő fényeit és árnyait. Megállapítani, hogy melyik az eredeti arc, a még nem visszhangzó beszéd, az autentikusnak tetsző cselekedet – mindez a feltorlódó múlt beláthatatlan dimenzióin át is ama szándék ellenében hat, amely egykor az említett apokrif világot megeremtetten. A Nikodémoszra vonatkozó bibliai hagyomány – nevét három jelenet örökíti meg a *János-evangéliumban* – mindenesetre rövid időre *felvillanó képek* formájában exponálja a Jézus környezetéhez tartozó figura tudható sorsát; s az Ótestamentumból átszármazó evangéliumi elbeszéléstechnikának megfelelően igazából nem is az a fontos, hogy ezek a „képek” tárgyyszerűen mit örökítenek meg, hanem maga a *felvillanás* (*hitlahavút*). A felvillanó fény hatósugara, ereje, amely egyedül igazolja, hogy a percek és az évszázadok monoton vonulása közepette hirtelen valami elodázhatatlanul fontossá válik. Emberek életútjára nézve ezek a villanások saját egzisztenciájukhoz tapadóan általában egy-egy jellemző szerepet, cselekedetet ragadnak meg; egy radikálisan másik világ, a görög mitológia gondolkodásmódjában ezt a funkciót az istenek és hősök állandó attribútumai töltik be.

Nikodémosz esetében (s ezt az apokrif mindenség megteremtői is pontosan érzékelték) a fentieknek megfelelő jellemző szerep elsősorban a *tanúé*. A negyedik evangélium 19. fejezetében együtt tűnik fel Arimátiai Józseffel – akit a szöveg *Jézus tanítványának* (*mathétész tu lészu*; 19,39) nevez. Vagy említhetném Nátánáélt is, akiről a Megváltó azt mondja: „Íme egy igazán izraelita, akiben nincsen álnokság.” (Jn.1,47) A görög körülírás vonatkozhat a héber *haszid*, illetve *caddiq* megjelölésre egyaránt, de szempontunkból elsődlegesen az a fontos, hogy amiként a *tanítvány* minősítés Arimátiai Józsefekre vonatkozik, a *jámbor* (vagy: *igaz*) meghatározás pedig Nátánáéltre, úgy Nikodémosz mindenekelőtt a bennfentes *tanú*; a jézusi alaptanításnak, a törvény értelmezésének és magának a feltámadásnak a tanúja.

Feltételezhető, hogy a Názáreti Jézus (mai fogalmak szerinti) pénzbeli és politikai támogatói között – az előbbiekre nézve a *Lukács evangéliuma* 8,2-3 érdekes módon elsősorban asszonyokat említ meg – Nikodémosz lehetett az egyik legtekintélyesebb; ama kevés információ, amely az Újszövetségben rá vonatkozik, világossá teszi, hogy „a farizeusok közül (*tón Pharisaión*) való”, s hogy „vezető ember” (*arkhón*). Ezen túl azonban nehezen lehetne pontosabb behatárolással élni; sem az apokrif szövegek, sem a patrisztika irodalma, sem Josephus Flavius, sem pedig a Talmud nem árul el róla semmi olyat, ami a modern történeti-filológiai érdeklődést meggyőzően kielégíthetné. Az a tény, hogy a farizeusok közé tartozott, amúgy is csak parttalan viták keresztútjába állítaná alakját, itt és most csupán azt előfeltételezve, hogy Jézus korában a „farizeusok” megjelölés nem jelent mást, mint az *írástudók* (görög *grammateisz*, héber *sofirim*) politikai pártjához való tartozást. Ami viszont a kegyességet illeti, a Talmud egyik sokatmondó szöveghelye értelmében – vagyis hogy az igazi farizeus nem félelemből, mint Jób, hanem szeretetből, miként Ábrahám gyakorolja a jót (*Berakhót* 9,6) – Nikodémoszt joggal lehetne odasorolni akár az egyik, akár a másik társasághoz. Hiszen lélektanilag mindenképpen áruklódó az az apró mozzanat, miszerint a *János evangéliumának* szerzője a végletesen szűkös információk közt is éppen arról tesz említést, hogy a Szanhedrin egyik tagja „éjszaka”, azaz titokban látogatta meg Jézust. (Hasonlóképpen ahhoz, ahogy Arimátiai József is csak „mathétész kekrümmenosz”, tehát „rejtett tanítvány” volt, miután félt saját környezetétől. [Jn.19,38]) Az ekkor lezajlott beszélgetés során nevezte a Megváltó Nikodémoszt – nyilván nem minden ironia nélkül – „Izrael tanítójának” (*didaskalosz tu Iszraél*; Jn. 3,10), s tanította őt a korabeli Palesztinában többféle formában, így mindenekelőtt a Keresztelő János által is hirdetett *megtérés* (*tesúvá*) mellett a „kereszténnyé létel” legfontosabb előfeltételének, az újjá- vagy még inkább az *újrászületésnek* a fontosságára. Annyi mindenestre bizonyos, hogy Nikodémosz egészen más emberként távozott erről a beszélgetésről, mint ahogyan oda érkezett.

2.

Mindabból, ami a *János evangéliuma* 3. fejezetének olvastán kiderül, Jézus és Nikodémosz töredékesen megörökített beszélgetése nem egyszerűen a mindentudó mester és a beavatásra kész, ám teljességgel tudatlan tanítvány diskurzusa, hanem inkább kétféle értelmezői hagyomány szembenállása Isten országának jellegére, valamint eljövételére vonatkozóan. Jóllehet Nikodémosz kezdetben értetlenségét fejezte ki azzal kapcsolatban, amit a Názáreti Jézus mondott, de ezek az eltérő felfogások mégis alkalmasnak bizonyultak arra, hogy „szóba elegyedjenek egymással”; mind az ószövetségi messiási prófécia, mind a próféták működését kísérő csodajelek, mind pedig az írástudói tradícióban rögzült törvénykommentátorok egyfajta közös nyelvként szolgáltak ehhez a bi-

zonyos szóba elegyedéshez. Erre vall Nikodémosz kiinduló megnyilatkozása is, miszerint azokat a jeleket (*ta szémeia*), amelyeket Jézus – mint „Rabbi” – megcselekedett, csak az képes megtenni, akivel együttműködik az Isten (Jn. 3,2). „Válaszul” Jézus menderre a következőket mondja: „A lehető legkomolyabban mondom neked (*Amén amén legó szoi*): ha valaki nem születik *újra*, nem láthatja meg Isten királyságát.” (Jn. 3,3) Az idézett mondat kulcskifejezése a görög *anóthen* szó, amely egyaránt hordozhat idő-, illetve helyhatározói értelmet; az előbbi esetben az *újra*, az utóbbiban viszont az *odafentről* lehet a kézenfekvő fordítás. Noha a második variációt éppen Keresztelő Jánosnak ugyancsak a *János evangéliuma* 3. fejezetében rögzített mondandója támaszthatja alá – „Aki odafentről érkezik, az fölötté áll mindennek/mindenkinek/ (*Ho anóthen erkhomenosz epanó pantón esztin*); aki a földről való, földi az, és a földi dolgokról beszél. Aki az égből érkezik, az mindenek fölött áll.” (Jn. 3,31) –, mégis, Nikodémosz értetlenséget sugalló reakciója a „gennéthénai anóthen” „újraszületésként” való értelmezéséből fakad. Ezért olvashatjuk az evangélium szövegében a lehető legegyszerűbb, mindenfajta metafizikától megfosztott kérdését: „Hogyan képes vén léte meg születni az ember?” (*Pósz dūnatai anthropolosz gennéthénai gerón ón*; Jn. 3,4)

Mindaz, ami az evangéliumi diskurzusból ezután következik, nem más, mint a *szellemi* (*pneumatikus*) *mindenség* felidézése, s ezáltal a farizeusok által (is) képviselt theokratikus állam törvényeinek, működési tradícióinak szembesítése Isten királyságának (*baszileia tu theu, malkut JHWH*) törvényeivel. Így, amikor megmagyarázza előbbi példázatát, Jézus a következőket mondja: „A lehető legkomolyabban mondom neked: ha valaki nem születik (meg) víztől és szellemtől, (*ean mé tisz gennéthé ex hüdatosz kai pneumatosz*), nem mehet be Isten királyságába. A testtől született test, de a szellemtől született szellem. (*To gegennémenon ek tész szarkosz szarx esztin, kai to gegennémenon ek tu pneumatosz pneuma esztin.*) Ne csodálkozz azon, hogy ezt mondtam neked: újra kell születnetek.” (Jn. 3,5-7) Az idézett szövegszakasz értelmezésére vonatkozóan már a patrisztika alig belátható irodalmában is felfedezhető bizonyos fokú óvatosság (a legkevésbé talán Órigenésznél, s az egyházatya befolyása alatt álló alexandriai, illetve kappadókiai teológiában), amelyet elsősorban a platóni, továbbá más hellén iskolák lélekfilozófiájával szembeni távolságtartás, az orientális misztériumvallásokkal, valamint a gnózzissal szembeni doktrinális elhatárolódás magyaráz, ám aligha kétséges, hogy az iménti reflexek (az *anóthen* „újból”, „újólág” típusú modern magyar fordításai is közéjük sorolandóak) inkább elfedik, mintsem világossá teszik a krisztusi mondandó eredendő értelmét. A Názáreti Jézus ugyanis – éppen a testi (*szarkikosz*) és a szellemi (*pneumatikosz*) realitás szembeállítása nyomán – egy, a testi értelemben vett születés melletti „másik” születésről beszél; képletes értelemben – főleg a páli levelek teológiájára alapozva válik mindez világossá – az eredendő bűn következtében halott emberi szellem életre keltéséről.

A fentiek után Nikodémosz újabb, bizonytalanságot sugalló kérdésére – „Hogyan történhet meg mindez?” (Jn. 3,9) – az evangéliumi szöveg tanúsága szerint Jézus saját tanításának égi eredetéről beszél, majd pedig, a Prológus világosságs-ötétség szimbolikájának megfelelően, a megváltás-mű példázatszerű értelmezése következik. A valamennyi redakcióban egybefüggően közölt két logikai szakaszt a mottóként is idézett költői parabola köti össze: „A szél arra fúj, amerre akar; hallod ugyan a hangját, de nem tudod, honnan jön és hová tart; így van mindenki, aki a Szellemtől született.” (*hutósz esztin pasz ho gegennémenosz ek tu pneumatosz*; Jn. 3,8.) Habár a görög (s a „mögéje” képzelt héber, illetve arámi) szöveg olvastán kézenfekvő, hogy a parabola egyik lehetséges feloldása a *pneuma* szó többretegű – szél, lehelet, szellem – jelentésében rejlik, kifejezvé, hogy a Szentlélek önhatalmúlag munkálkodik minden „Szellemtől újraszületett” emberen, mégis úgy vélem, a példázat pontos értelme csak abban a tágabb kontextusban bontako-

zik ki, amelyet a korai kereszténység legnagyobb ideológiai ellenlábasai, a hellén filozófia, a hellenizált köntösben megjelenő keleti misztériumvallások s főként a gnoszticizmus meglehetősen eklektikus világa jelent.

3.

Clemens Alexandrinusnak a II. század vége táján íródott, s Theodotosznak, a valentiniánus iskola egyik irányzata vezetőjének műveihez fűzött széljegyzeteiben – *Excerpta ex Theodoto* – olvasható az a néhány, nyilvánvalóan valamelyik misztériumfokozatba történő beavatáskor elhangzó rövid mondat, amelyet szinte valamennyi, a gnózzissal foglalkozó monográfia, antológia úgy említ mint „gnosztikus főkérdéseket”. Am Clemens (magánhasználatra készült, és nem kiadásra szánt) „kivonatainak” szövegösszefüggéséből kiragadva ezek a „főkérdések” jószerével teljesen értelmetlenek, az eredeti kontextusba illeszkedve viszont annál fontosabbá válnak, nem utolsósorban az előbbieket során idézett jézusi parabola teljes logikai, szellemi oppozíciója gyanánt. Az említett „főkérdések” ugyanis éppen Theodotosznak a *kereszttség* (alámerítkezés) s vele az „újrászületés” mikéntjével kapcsolatos állásfoglalásának ismertetése során kerülnek szóba az alexandriai egyházatya excerptumaiban. Közvetlenül a szellemi újrászületést tárgyaló észrevételeit megelőzően Clemens legfontosabb előfeltevése az, hogy a Megváltó születése egyszer s mindenkorra megtörte a világot – az Ószövetségi Izrael kivételével – teljes egészében uraló antik *végzet* (*heimarmenē*) hatalmát. Innentől fogva, a 75. fejezet elejétől a 78. végéig idézem az *Excerpta* szövegét:

(75,1) „De arra vonatkozóan, hogy a végzet létezik – mondják [tudniillik a valentiniánusok] –, az asztrológiai jövendölések (*apotelesmata prolegomena*) jelentenek igazolást; nyilvánvaló bizonyítéka mindennek az asztronómia tudománya is. (2) Így azután [a mások] nem csupán »látták« a király »csillagát«, hanem valóban tudták, hogy »király született«, és azt is, hogy kiknek a királya ő, tudniillik az istenfélőké (*theosebón*). Akkortájt csupán a zsidókat ismerték úgy mint az istenfélelem letéteményeseit. (3) Ezért is történt, hogy amikor a Megváltó az istenfélőkhöz alászállt, elsősorban éppen azokhoz érkezett, akik akkoriban az istenfélelemnek dicsőséget szereztek.

(76,1) Így tehát a Megváltó születése kiszakít minket a végzet kötelékéből, amiként az ő megkeresztelkedése kiszabadít bennünket a »tűzből«, »szenvédése« pedig megszabadít a szenvedéstől, azért, hogy minden tekintetben képesek legyünk követni őt. (2) Aki ugyanis az Istenben keresztelkedik meg, az Isten felé indul el, és »hatalmat vett arra, hogy sarkával kígyókon és skorpiókon taposson«, vagyis a gonosz hatalmakon. (3) Jézus pedig meghagyta az apostoloknak: »Szertejárván hirdessétek az evangéliumot, és azokat, akik hisznek, kereszteljétek meg az Atya, a Fiú, a Szentlélek nevében«, akikben újrászületünk (*eisz husz anagennómetha*), valamennyi többi hatalmasság fölé emelkedvén.

(77,1) Ebben az értelemben nevezi a Szentírás a keresztiséget »halálnak«, illetve a »hajdani élet végének«, s miután megszabadultunk a gonosz Fejedelemségek (*taisz poné-riasz Arkhaisz*) hatalmától, a Krisztus szerinti élet következik, amelynek egyedül Ő az ura. (2) A megkeresztelkedésből fakadó átalakulás ereje azonban nem a testre (*szóma*) vonatkozik (hiszen ugyanaz az ember jött ki a vízből), hanem a lélekre (*pszükhé*). (3) Ily módon Isten szolgáját, aki a keresztésgkor a vízből kijött, egyúttal a tisztátalan Szellemek Urának (*Küriosz tón akathartón Pneumatón*) is nevezzük; és akit röviddel azelőtt szüntelenül zaklattak, attól most már »rettegnek«.

(78,1) A megkeresztelkedésig tehát – mondják – a végzet ténylegesen érvényesül; azután azonban az asztrológusok többé már nem az igazságot jelentik ki. (2) De nem-

csak a keresztség fürdője szabadít meg, hanem a gnószisz is: »Mik voltunk? Mivé lettünk? Hol voltunk? Illetve hová vettettünk? Miféle cél felé törekszünk? Honnan részesülünk váltságban? Mi a születés? Mi az újraszületés?« (ti gennészis, ti anagennészis; *Excerpt. ex Theod.* 75,1 – 78,2)¹

A keresztségre (alámerítkezésre) vonatkozó újszövetségi tanítás – a Nikodémosz korában meglévő szokásokon (prozerliták bemeztetése, a jánosi keresztség) túl – Jézus Krisztus megváltó kereszthalálára és feltámadására vonatkozik. Eszerint a keresztségkor a „rég ember” (*palaioz anthropolos*) meghal Krisztus halálával, és újraszületik Krisztus feltámadásával úgy, mint „új ember” (*kainosz anthropolos*) vagy „új teremtes” (*kainé ktiszisz*; lásd II.Kor. 5,17; Gal. 6,15). Clemens Theodotosz-kommentárja alapján (miként más források révén is) világossá válik, hogy mind a valentinoszi gnózis, mind pedig más gnosztikus irányzatok az „újraszületés” (*anagennészis*) tanát kétféleképpen (pontosabban szólva: legalább kétféleképpen) értelmezik. Egyrészt megtartják az imént említett ortodox keresztény doktrínát, másrészt viszont legalább ugyanilyen fontos szerepet szánnak a műsztagógia útjának is; ilyenformán a *baptizma* és a *gnószisz* egymást kiegészítő, párhuzamos pályákat jelképez, a megváltás szerteágazó ösvényeit. A *szellemi ember* (*anthropolos pneumatikosz*) *anagennészisz*e mind a Bibliában, mind pedig az általunk ismert valamennyi („keresztény”) gnosztikus irányzat doktrínáiban kizárólag a legmagasabbrendű, tisztán pneumatikus mindenség közreműködésével lehetséges. Az újraszületés – miként az egész megváltás-misztérium – e két, a szellemi és a földi (részben pszichikus, részben hülikus) szféra találkozási pontján „történik meg”; kizárólag vallásfenomenológiaiailag közelítve meg a kérdést, ezek a mozzanatok formálisan alig különböznek egymástól. Ám ha Jézus Nikodémosznak elmondott paraboláit, valamint Clemensnek a theodotoszi tanokhoz fűzött kommentárjait egymás mellé helyezzük, akkor olyan, nagyon is tipikus különbségekre bukkanunk, amelyek az újszövetségi és a gnosztikus újraszületés-felfogást általában és gyökereiben is elválasztják egymástól.

A Názáreti Jézus példázata alapján a szél (szellem, Szentlélek) onnan fúj, ahonnan akar, vagyis teljességgel szuverén módon működik az újraszületett hívő életében. Az *Istenről való* (*beavatott*) *tudás* egyik legfontosabb mozzanata éppen az imént mondottak felismerése. Azzal szemben, amit Theodotosz – és általában a valentiniánus gnosztikusok – állítanak, miszerint „...nemcsak a keresztség fürdője szabadít meg, hanem a gnószisz is” (*Excerpt. ex Theod.* 78,2), az Újszövetség alaptanítása az, hogy kizárólag egyetlen út vezet az Atyához, s kizárólag egyetlen szabadulás (megváltás) létezik: az, amelyik Jézus Krisztus személyén keresztül vezet, illetőleg általa nyílik meg. A *gnószisz* és a *baptizma* pályája tehát egy és ugyanaz; s maga az egész újraszületés utáni élet is felfogható úgy, mint – a *Barnabás-levél* találó metaforáját kölcsönözve – *gnószisz tu peripatein*, „az útonjárás tudása”.

A másik, ugyancsak nyilvánvaló különbség a keresztény, illetve a gnosztikus megváltás-misztérium irányulásában, vagy ha jobban tetszik, „tájolásában” mutatkozik meg. Az utóbbi esetben a szabadulás útja egy pusztán lelki (pszichikus) Teremtő, a Démiurgosz által gyűlöletből, kínból, szenvedésből stb. összegyúrt mindenségből vezet a Fényvilág (*Pléróma*) tökéletes régiói felé; az így feltáruló pályája maga a gyűlöletből szőtt világ-idegen út. Ezzel szemben Jézusnak Nikodémoszhoz intézett tanításában (is) azt olvashatjuk, hogy Isten *szerette* a világot, valamint: „Mert nem azért küldte el Isten a Fiút a világba, hogy elítélje a világot (*hina kriné ton koszmón*), hanem hogy üdvözljön a világ általa.” (*all hina szóthé ho koszmosz di autu. Jn.* 3,17) Tekintettel arra, hogy a különféle bűnbeesés-mítoszok a gnosztikus hagyományban még a világ teremtese előtti, preexisztens

¹ Clément d'Alexandrie: *Extraits de Théodote*, Fr. Sagnard (ford.), O. P. „Sources Chrétiennes”, N° 23, Les Éditions du Cerf, Paris, 1970. 198–200. o.

mindenséghez kötődnek, s maga a teremtés már eredendően a gonosz hatalmak műve, a *kriszisz*, az ítélet – nem számítva a kiválasztottakat – a maga egészében sújtja az anyagi kozmoszt. Nem meglepő, hogy a minden valószínűség szerint gyűjtőfogalomként kezelt „gnosztikusok” ellen íródott *János evangéliuma* többszörösen is hangsúlyozza azt a *Genesis* elején rögzítettényt, miszerint a teremtés műve eredendően jó, s az ember számára belátható mindenség otthonként rendeltetett. A világidegenség helyett a világban való otthon-lét a bűntörténet előtti, alatti és utáni élet kezdete, illetve perspektívája.

Világos distinkcióval élve azonban az idézett evangéliumbéli szövegszakasz egyértelműsíti: az isteni szeretet a teremtett mindenségre (*koszmosz*) irányul, nem pedig a jelenlegi *világkorszakra* (*aión*), vagy annak hatalmi, szellemi, hétköznapi berendezkedésére (*oikumené*). A világ-fogalmak ilyenén széthasadása a bűn-történetnek alárendelt idő függvénye, s az *aión*, illetve az *oikumené* arculata – a politikai messianizmus különféle megjelenési formáinak jövőhorizontjához mérten – folyamatosan változik. A szabadtítás (*szótéria*) az idézett Theodotosz-szövegrészlet esetében – feltételezhetően elsősorban a középsztoának a *heimarmené* révén önmagába záruló *világ*-fogalma ellenében – a végzet hatalmának tagadásával kezdődik, s ez a felfogás a korai keresztény teológiában is megtalálható. De a folytatás, annak felismerése, miszerint a *heimarmené* és a *szótéria* világai nem korszakszerűen váltják fel egymást, hanem az utóbbiba csak személyes módon, „a szellemtől való újjászületés” által lehet belépni, a történeti kereszténység elmúlt kétezer éve során újra és újra feledésbe merült.

4.

Az *anagennészis* kérdése a Nikodémosz korabeli zsidóság eszkatológiai elgondolásai, izgatott messiási várakozásai közepette – Izrael üdvtörténeti szerepének megfelelően – nem csupán a fent említett személyes viszony szintjén merült fel, hanem a bibliai *nép*-fogalom hatókörében is. A 102. *zsoltár* 19. versének „am nibrá” alakja (az ezután, a jövőben megteremtendő – a zsidóságra vonatkoztatva: az újrateremtendő – nép) csakúgy, mint jó néhány ószövetségi prófécia, a „berijjá hadása”, az „új teremtmény” metaforája a rabbinikus gondolkodásban, a prozelitáknak újrászületett csecsemőkhöz való hasonlítása a *Talmudban* stb. mind arra vall, hogy Jézus hasonlata és ezzel kapcsolatban Nikodémosz kérdése – utalások formájában legalábbis – „benne volt” a kor teológiai közgondolkodásában. Mindez azonban az evangéliumok vagy legalábbis a jézusi *másolok* írásba foglalásának időszakában (feltételezve, hogy a „Logion-Quelle” nevezetű filológiai konstrukció tényleg létezett) valódi kortárs héber, illetőleg arámi nyelvű dokumentumok híján nehezen igazolható. Tekintettel arra, hogy az evangéliumokat „görögül ismerjük”, különlegesen fontos és felelősségteljes szerep hárul a nyelvre; még pontosabban fogalmazva, a nyelvek *közötti* régiókra, amelyek kívül esnek a szótárak és grammatikák kompetenciakörén. Az idézett, Jézus és Nikodémosz közti beszélgetésből vett egyetlen példával illusztrálva a mondottakat: sem a görög *anóthen* arámi (majdnem bizonyosan ez volt a beszélgetés eredeti nyelve) – „milalá” –, sem pedig héber megfelelőjének – „milmaalá” – nincsen időbeli, azaz „újra” jelentése. A kizárólagosan térbeli, „odafentről” értelem, noha semmiképpen sem befolyásolja a példázat alapvető mondandóját, az exegézis irányműtségét mégis megváltoztatja.

Lényegében véve hasonló a helyzet a zsidó Szentírás-értelmezés és vallásfilozófia egyik támpillérével, a név-teológiával kapcsolatban is. Ebben az esetben pedig a történet egyik főszereplőjének, Nikodémosznak a nevével. Maga a görög (avagy görögössé torzult?) szó – csakúgy, mint a Bibliában minden névalak – beszélő név; azt jelenti, hogy „győzedelmes nép” vagy „a nép győzedelmeskedik”. (Említett formájában a szótári je-

lentését tekintve teljesen hasonló értelmű *Nikolaosz* névalakkal vethető össze; az *Apostolok cselekedeteiben* feltűnő, talán az egyik első ismert gnosztikus tanítóval azonos Nikolaosz, illetve „a nikolaiták” nevét a Szentírás-exegézis hagyományosan úgy interpretálja mint annak az egyháznak az allegorikus megjelenítőjét, ahol nem a Szentlélek uralkodik, hanem különféle emberi spekulációk. (Lásd az „Epheszoszi egyházhoz írott levél”, *Ap.csel.* 2,6.) Ugyanakkor a görög névalak a korabeli zsidó világban számunkra igazán érdekes támpontot, analógiát nem kínál. Josephus Flavius emlékezik meg egy hasonló nevű követről, aki Arisztobuloszt képviseli a római hódító Pompeiusnál. (*Ant.* 14,3,2) Sokkal érdekesebb ennél a név esetleges héber eredete, annál is inkább, mert az így feltárlkozó etimológia egyúttal „beszédesen” utal a név viselőjének sorsára is.

Lehetséges, hogy a Nikodémosz alak csupán torzulata egy a Talmudból ismert, az I. század második felében működő rabbi nevének, a *Naqdémón* formának. Naqdémón ben Górijon (*Gittin*, 56a, *Genesis Rabbá*, 25c stb.) szintén tekintélyes férfiúnak számított, s társadalmi státusa hasonló lehetett, mint a bibliai szereplőé, de ezen túl természetesen semmiféle történeti bizonyíték nem áll rendelkezésre a filológiai érvényű rokonításhoz. Mindenesetre a Naqdémón névre vonatkozóan a Talmudban találunk egy rendkívül érdekes, igazából már exegézisnek számító etimológiát, amely ráadásul a Názáreti Jézus személyével is kapcsolatos. A *Szanhedrin* 43a elbeszélése szerint Jészúnak (Jézus) öt tanítványa volt, egészen pontosan: Mattáj, Naqáj, Necer, Búni és Tóda. Amikor – mint renegátokat – elővezetik őket, mindannyiukkal kapcsolatban felmerül a kérdés, vajon az illetőnek meg kell-e hálnia vagy sem? Vádlóik minden esetben szentírási szöveghelyeket idéznek; a szöveg első része maga a talmudi név-magyarázat. Naqájra vonatkozóan – neve megfelel a Naqdémón szóalak előtagját jelentő *náqi* = „ártatlan” melléknévnek – azt olvashatjuk, hogy miután a Tóra tiltja az „ártatlan vér” kiontását – „az ártatlant és az igazat ne öld meg (*venáqi vecaddiq al-taharog*), mert én nem szolgáltatok igazságot a bűnösnek” (*Ex.* 23,7) –, a tanítvány ítélete írva áll a 10. Zsoltár 8. versében: „Ólálkodik a házak körül, rejtekből meggyilkolja az ártatlant (*bamisztárim jaharog náqi*), szeme a gyámolta-lant figyeli.” Ha az idézett „magyarázatot” kiterjesztjük Naqdémón nevére is, akkor a héber *náqi* és *dam*, „ártatlan” és „vér” szavakból összefűzhető jelentés Nikodémosz-Naquadámón sorsát szimbolikus értelemben a *Szanhedrin*béli Naqájéval rokonítja. Élet és halál rejlik a névben; s az már csupán a patikamérleghez hasonlítható talmudi exegézis sajátossága, hogy a *külső történetet* (héberül, a korabeli felfogás értelmében, így hangzana az *apokrif történet* megfelelője) milyen úton-módon próbálja meg valaki minél több szállal „visszafűzni” az eredeti, a „belső textushoz”, magához a kinyilatkoztatott szöveghez.

Amikor a *János evangéliuma* 7. fejezetében Nikodémosz megpróbálja megvédeni a farizeusok által vádolt és majdan kiközösített vakot, aki csodálatos gyógyulását Jézusnak köszönhette, azzal, hogy egy fontos jogi elvre figyelmeztet – „Vajon a mi törvényünk elítéli-e az embert anélkül, hogy ki ne hallgatnák, s meg nem bizonyosodnának tőle arról, hogy mit is tett?” (*Jn.* 7,51) –, a főpapok és a farizeusok erre így válaszolnak: „Netán te is Galileából való vagy? Nézz utána, és lásd be, hogy Galileából nem támad próféta!” (7,52) Amennyire ez különféle kortárs, illetve Jézus korára visszavetíthető szövegek alapján kideríthető, a „galileai” jelző már önmagában is szitokszónak számított; akit így minősítettek, annak körülbelül hasonló sértést kellett elviselnie, mint a Jézus megfeszítése előtti éjszakán Péternek, de még inkább néhány északról származó talmudi rabbinak, akinek néha még az „am haárec” valamelyik tagja is a szemébe vághatta: „Te ostoba galileai!” Az I. században csupán Rabbi Jószeről (akinek a melléknéve is ez volt: „a galileai”), valamint Haniná ben Dószáról tudható, hogy szülőföldjük nem Júda, hanem Galilea. Mindamellet a megalázó válasz szemmel láthatólag egyfajta csúsztatáson alapul, hiszen a bűnös megítélésére vonatkozó Tóra-béli parancs magyarázata helyett a messiási próféciák értelmezésére épül (arra az előfelvetésre ugyanis, hogy Galileából eleve nem származhat

proféta), jóllehet közvetlen formában Nikodémosz csak a súlyos vádakkal illetett Jézusnak éppen a Törvényben rögzített jogáról beszél. A *náqi*, az ártatlan újra és újra a név, továbbá a név mögött megbúvó szituációk homályból előtérbe tolakodó alakja, „aki” – mielőtt jól láthatóan és végérvényesen testet öltene, s ezáltal felismerhetővé válna – visszatér a szövegek és hagyományrétegek *közt*i megfoghatatlan világba.

Hosszan el lehetne töprengeni azon, vajon a „győzedelmes nép”, illetve az „ártatlan vér” névmagyarázatok miféle „komplex etimológiára”, köztes tartományra engednének rálátást? Mi az, ami e két, látszólag világnyi különbséget tükröző jelentés *közt* képes lenne hidat verni? A kérdés megválaszolásához elsősorban újfent a talmudi exegézis szabályait s a *tannaim* logikáját kellene igénybe venni. Ám az i.sz. 70-ben történt katasztrófa után a korai kereszténység viharos gyorsasággal távolodott el saját, a rabbinikus gondolkodással közös szellemi gyökereitől. Részből éppen e „talmudi logika” összefüggéseiből (a jézusi *más*alok közeli rokonai ezek) támad az az *apokrif világ*, amely Nikodémoszt teljességgel életidegen közegeben, silány antijudaista teológiával felővezetetten próbálja meg átmenteni a „keresztény utókornak”. Ez a világ pedig nem más, mint a valószínűleg a IV. század végén összeállított *Pilátus-akták*, illetve az úgynevezett *Nikodémosz-evangélium* szöveggörnyezete.

5.

Az eredendően többretű, különálló együttesekből összeállított szöveggörnyezetnek csupán egyik része (az is csak a XIII. századi, latin nyelvű kódexhagyománynak köszönhetően) viseli a *Nikodémosz-evangélium* (*Evangelium Nicodemi*) megnevezést; a 27 fejezetből álló *Pilátus-akták* a Názáreti Jézus elítélésével, kereszthalálával, pokolba történő alászállásával s feltámadásával a három nap misztériumát állítják a figyelem középpontjába; valamennyi felidézett szereplő – egy részük megtalálható a kanonizált evangéliumokban, más részük viszont éppen innen származott át az európai kultúrtörténetbe – egy és ugyanazon eseményt helyezi más és más megvilágításba. Az *akták praefatiója* szerint az egész irategyüttest egy Ananias nevű, Theodosius és Valentinianus uralkodása idején szolgáló testőrtiszt találta meg és fordította le görögre, s a fordítás-mű nem más, mint Nikodémosz hajdani, „hiteles” héber nyelvű följegyzése. Az apokrif mű elsődleges formái érdekessége az a „dramaturgiai nézőpont”, amelyet Jézus *katabasizsáról*, alászállásáról az akkor feltámadott szemtanúknak, Simeon pap fiainak a beszámolója jelent.

Magának Nikodémosznak (Arimathiai Józsefével együtt) rögzített tanúságtétele az irat 12-16. fejezeteiben szerepel, ám a római praefectus, Pontius Pilatus mellett mindenképpen az ő alakja az, amely több mint három évszázaddal az evangéliumokban rögzített események után a kései kompilátorok fantáziáját a leginkább megragadta. A hajdani farizeus úgy áll itt előttünk, mint a kétségbevonhatatlan szavú *tanú*; az már egy másik kérdés, hogy az egész művet a durva (s egyúttal bugyuta) antijudaizmus szelleme hatja át, ily módon tehát Nikodémosz – akit a „zsidók” Annással és Kajafással az élen engesztelhetetlenül gyűlölnék – folyamatosan saját népe és saját világa ellen tanúskodik. Miközben pedig – ugyancsak Nikodémosz javaslatára – a Szanhedrin tagjai, valamint Jeruzsálem lakosságának egy része a feltámadott Megváltót keresi, a főpapi család és az írástudók belátják Jézus Krisztus személyével kapcsolatos „tévedésüket”, majd pedig bocsánatot kérnek a Názáreti hívévé szegődött társaiktól. Az egész, inkább propagandisztikus ízű, mintsem jámbor kegyességből fogant irat egyetlen apró, ámde annál fontosabb mozzanat szintjén mégis döntő módon befolyásolja Nikodémosz utóéletét; s ez az egyetlen momentum az 5. fejezetben a „zsidók” részéről elhangzó átok: „Legyen a tiéd az ő [tudnillik Jézus] igazsága és az ő sorsa!” (*Tén alétheian autu labész kai to merosz autu*) – hangzik

el Pilátus előtt a főpapok és a farizeusok szájából; mire Nikodémosz így válaszol: „Úgy van, úgy van; legyen az enyém, ahogyan mondtátok!” (*Ámén, ámén; labó kathósz eipate; Gesta Pilati*, V,2)² Krisztus alétheiájának és meroszának átvétele az átokból áldást hoz létre, s ily módon a Nikodémosz-figura homályba burkolózó alakját – egészen az üdvtörténet végpontjáig – idegen fényforrás világítja be. A szemtanú tanúságtételének hitelessége pedig ugyanannak a világosságnak a visszatükröződéséből származik, amelyről a Názáreti Jézus nem csupán a *János evangéliuma* 3. fejezetében (éppen a Nagytanács tagjának éjszakai látogatásakor), hanem az egész evangéliumban beszél. A tanúságtétel hitelességéhez nem elég a pusztá jelenlét (*paruszia*) – ilyen alapon ugyanis Jézus földi pályafutásának számos „hiteles szemtanúja” volt –, hanem szükséges hozzá az is, hogy a jelenlévő az idők összegyülekezéséből eredő történetnek is részese legyen. A közös történet létrejöttének pedig elengedhetetlen előfeltétele, hogy az elbeszélés zegzugos tájékait ugyanazon epikus Nap fénye világítsa be.

Mindenképpen meg kell említeni azonban, hogy Nikodémosz erősen töredékes „történetéhez” elszakíthatatlanul hozzátartozik az *éjszaka* is, híven az evangéliumban megörökített „éjszakai látogatáshoz”. A tanú-szerepnek, illetve a tanúságtétel ideájának léteznek ugyanis egy harmadik, nem csupán a kanonikus, hanem az apokrif evangélium állásfoglalásához mérten is sötét oldala. A középkori hagyomány Nikodémosznak tulajdonítja azt a különös feszületet, amelyet a művészettörténet a luccai *Volto Santó*ként ismer. Eszerint a Veronika-kendőhöz, a szír *Abgár-levél*ben leírt Krisztus-képmáshoz, a Lukács evangélista festette „hiteles” Mária-portréhoz hasonlóan Nikodémosznak is egy sajátos műalkotást tulajdonítottak: egy IX. századi, latin nyelvű (de eredendően keleti eredetű) legenda alapján a luccai feszületet a keresztfeszítéskor jelenlévő evangéliumi szereplő faragta volna. Feltételezhető, de egyértelműen nem bizonyítható, hogy a XII. század elejétől luccai *Volto Santó*ként emlegetett ereklyét (egy valóban *tremendum* jellegű szobrot), amely katalán stílusjegyeket visel magán, olyan „eredeti” másolataként készítették el, amelyet a legendák szerint a VIII. században hoztak Jeruzsálemből. Ráadásul a *Volto Santo* történetje szorosan összefonódott a berütozsi vérző „Keresztfeszítés-ikon” sorsával; ahogy Walles-i Geraldus írja a XIII. század elején keletkezett *Speculum Ecclesiae*jében: „Most pedig a luccai képmásról beszélek, amelyet nem festettek, hanem Nikodémosz faragta fából, nagy jámborsággal és művészi érzéssel. Ezt a képet négy, ereklyéért Konstantinápolyba küldött püspök hozta, [...] egy ampullával együtt, benne a vérrel, amely egy zsidó által megfeszített ikonból (*de icona a Judeo crucifixa*) folyt.”³

A Nikodémosz-hagyomány rendkívül erőteljes eszkatológiai jellege feltételezhetően elsősorban a *Pilátus-akták* látásmódjának köszönhető, hiszen a szerző a Hádészra történő alászállás és a feltámadás érzékletességre törekvő megjelenítésével az *apokaliptikus* és az *anasztasis* (feltámadás) „metafizikai nézőpontját” lényegében összevonja, s ily módon magára a katasztrófára, az elmúló világkorszak összeomlása nyomán keletkezett törésvonalra irányítja a figyelmet. Más kérdés, hogy ebből a törésvonalból vagy még inkább szakadékból is egyfajta efemer „korszak” származik, amely olyannyira az „idők végén” tudja magát, hogy a szó valódi értelmében „túlélhetetlenné” válik, csak egy nagyszabású apokaliptikus tabló kerekedhet belőle (e szellemi, történetfilozófiai szituáció „képzőművészeti orientációi” szinte kézzelfoghatóak), semmi más. Talán nem véletlen, hogy a tör-

² „Actas de Pilato o Evangelio de Nicodemo.” In: A. de Santos Otero: *Los Evangelios Apocrifos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1956. 441. o. Magyar fordítás: „Feljegyzés a mi urunkról, Jézus Krisztusról, amely Pontius Pilátus idején készült”, in: *Csodás evangéliumok*, Adamik Tamás (ford.), Telosz, Budapest, 1996.

³ Walles-i Geraldus: „*Speculum Ecclesiae*”, c.6. in: *Giraldi Cambrensis Opera* IV. J. S. Brewer (szerk.), London, 1873. 279. o. Idézi H. Belting: *Kép és kultusz*, Schulcz Katalin–Sajó Tamás (ford.), Balassi, Budapest, 2000. 579. o.

téneti kereszténységet olyannyira jellemző, ellenállhatatlan lélektani kényszer – a képi ábrázolás tilalmával kapcsolatban megfogalmazott bibliai parancs ellenére –, hogy szobrok és képek formájában örökítsék meg nem csupán a Megváltó, hanem az Atya személyét is, éppen innen, az iménti szellemi törésvonaltól eredeztethető. Így a *kép-más* (*simulacrum*), vagy még sarkosabban fogalmazva a *bálvány* az elmúló világkorszak érzéki testébe mélyesztett üzenet, amely szigorúan véve mindig csak a múltnak beszél, s akarva-akaratlanul egyfajta *halottkultuszt* teljesít be.

Márpedig a Nikodémosz-figura igazi lényege, éltető *dűnámisza* az az utoljára említendő szerep, amelyet (etimológiai értelemben) talán *epigoniának* lehetne nevezni. Az *epigonoi* a mindenkori túlélőket, utódokat jelöli, akik tanúként – lehetőségképpen hiteles tanúként – sorakoznak fel a múlt idő mentén, újra és újra elbeszélve azt a történetet, amely egyebek közt éppen róluk szól. „Idővel” (*khronon epigenomenon*) ennek be kell következnie, különben a néma kép, az előbb említett apokaliptikus tabló előbb-utóbb darabjaira hullik szét, s a törmelékek közé rekednek az epigonok legfontosabb fegyverei: a tanúságtévő szavak.