

Sebastian Brock

Szír Szent Efrém nyomában

Szent Efrém, akinek 1700. születési évfordulóját ünnepeljük, mindannyiunknak nagyon ismerős név, de mit is tudunk róla igazán? S ami még fontosabb: miért olyan személy, akire nem egyszerűen emlékeznünk kell, hanem akinek bölcsességére és éleselméjűségére ma, a XXI. században is hallgatnunk kell és oda kell figyelnünk? Ezt a két kérdést szeretném kutatni a következőkben.

Látszólag nagyon sokat tudunk Efrém életéről, hiszen sok adat áll a rendelkezésünkre: életrajza meglehetősen részletes, s van néhány föltételezhetően önéletrajzi verse is, melyekben a költő közvetlenül magáról beszél. E források mellett egy igen jelentős szövegtest hagyományozódott a neve alatt. Sőt egy ikonográfiai hagyomány az arcát is ábrázolja. Mindeme források valóban hozzájárulnak ahhoz, hogy meg lehessen rajzolni Efrémnek azt a jellegzetes arcát, ahogy az ma a legtöbb embernek ismerős, de egy kissé hátrább kell lépniük, s föl kell tennünk néhány kérdést: valóságos-e az a Szent Efrém-kép, amelyet ezek a források bemutatnak nekünk?; e források valóban történeti forrásértéssel bírnak?; van-e erre bizonyíték? Csak ha választ találtunk e kérdésekre, akkor kísérelhetjük meg, hogy erről az emberről hitelesebb képet rajzoljunk meg.

Először is valamiféle nyomozómunkát kell végeznünk, amely magába foglalja, hogy kritikailag át kell tekintenünk a Szent Efrém életére vonatkozó forrásokat; ezek között a legfontosabbnak az az életrajz látszanék, amely szíriul s görögül is ránk maradt.¹ Mit mond el nekünk ez az életrajz? Vázlatosan a következőket.

Efrém pogány szülőktől született. Apja, aki pogány pap volt, fiatalkorában elzavarta otthonról, mert egy kereszténnyel beszélt. Akkoriban találkozott Jakabbal, Niszibisz püspökével, majd el is kísérte a Níceai Zsinatra. Később, mikor a perzsa király Niszibiszt ostromolta, Efrém imájára csoda történt: szünyogfelhő támadta meg az ellenség elefántjait és lovait, s emiatt vissza kellett vonulniuk. Mikor Iovianus császár békét kötött a perzsákkal, Efrémnek, aki még csak katekumen volt, más keresztényekkel együtt el kellett hagynia Niszibiszt. Mi-

Sebastian Brock a szír irodalom és kultúra legjelentősebb mai szakértője, az Oxfordi Egyetem professzora, az Oriental Institute igazgatója. Alább közölt írása az aleppói kultúrpalotában 2006. május 11–14. közt, Szír Szent Efrém születésének 1700. évfordulója alkalmából Saint Éphrem un poète pour notre temps címmel megrendezett nemzetközi konferencia —egyben: Patrimoine syriaque, Colloque XI— nyitóelőadása volt In Search of St Ephrem címmel.

¹ A szír változatból két kéziratot tettek közzé: Vatican syr. 117, in P. Benedictus—J. E. Assemani: *Sancti Patris nostri Ephraem Syri Opera Omnia* III. Róma 1743. xxi–lxiii; és Paris syr. 235, in P. Bedjan: *Acta Martyrum et Sanctorum* III. Párizs/Lipcse 1892. 621–665. Jelentős tanulmány J. Amar: *The Syriac Vita Tradition of Ephrem the Syrian*. (Publikálatlan disszertáció.) Catholic University of America, Washington DC 1988. Amar is a British Library Or. 9384. kéziratot használta.

előtt Edesszába ért volna, 18 éves korában fölvette a keresztséget. Edesszában eleinte a közfürdőkben dolgozott, de egy szerzetes tanácsára, akivel véletlenül találkozott, csatlakozott a várostól nyugatra levő hegyekben élő szerzetesekhez és remetékhez. Ott sok könyvet írt, tanítványokat szerzett. Szent Vazul hírére hallva útnak indul, hogy meglátogassa, de útközben Egyiptomba megy, s ott találkozik Szent Bisojjal. Majd Caesareába utazik, hogy találkozzék Szent Vazullal (Nagy Szent Vazul, Baszileiosz), aki diakonussá szenteli. Edesszába hazatérve sok eretnekséggel harcol, s ennek érdekében átveszi Bardaiszan módszerét, aki énekelt költészettel terjesztette tanítását. Mikor Szent Vazul püspökké akarná tenni, úgy tesz, mintha bolond lenne, hogy elkerülje a püspökséget. Utolsó éveit az ariánusok pártján levő Valens császár éveire estek. Edessza népe ellenállt a császár valláspolitikájának, s Efrém verset írt igaz hitük dicséretére. Az életrajz szerint Szent Vazul már meghalt, mikor Efrém még életben volt. Efrém halála nem sokkal egy edesszai éhínség után következett be; az éhínség idején megfeddte a gazdagokat, hogy gabonát halmoznak föl. Életének elbeszélését teletűzdelték csodákról és látomásokról szóló híradásokkal; az egyik látomásra még röviden visszatérünk.

A szír életrajz legkevesebb öt különböző kéziratban maradt ránk,² mindegyik enyhén eltérő tartalmú, és néha eltérő sorrendben közli az eseményeket, noha a történet fő vonalai változatlanok.³ Történeti szempontból két durva anakronizmus azonnal szembeötlik: egyrészt tudjuk, hogy Szent Vazul néhány évvel Szent Efrém után halt meg, s nem előtte. A második az az állítás (9. fej.), hogy Efrém 18 vagy 28 éves korában kereszttelkedett meg (a kéziratok e ponton eltérnek), miután elhagyta Niszibiszt. Mivel Niszibiszt a 363-ban kötött békeszerződés szerint adták át a perzsáknak, Efrém nehezen szolgálhatott volna Niszibiszi Szent Jakab alatt, hiszen az 338-ban halt meg, mielőtt Szent Efrém megszülethetett (s nem is kísérhette volna Jakabot a 325-ös Níceai Zsinatra). Bizony, a mi mostani ünnepünk szempontjából is nagyon zavarba ejtő lenne, ha az életrajznak ez az állítása igaz, mert Efrém születését 335-re vagy 345-re tenné, s nem 306 *tájára*; s ez azt jelentené, hogy még harminc-negyven évet kellene várnunk, hogy megünnepeljük születése tizenhetedik centenáriumát!

Van egy harmadik időrendi ellentmondás is az életrajzban, amely azonban megadja azt a dátumot, amely után az életrajznak íródnia kellett. Egy ponton (11. fej.) a Daiszan folyón való átkelésről esik szó, s hogy az Edessza körül folyt. Köztudott viszont, hogy Efrém korában a Daiszan a város *közepén* folyt, s csak a súlyos, 525. évi áradások után terelték a város peremére.⁴ Ez pedig azt

² Az 1. jegyzetben említettekén kívül: Damascus Patr. 12/17, Szentpétervár (N. V. Pigulevszka katalógusa, no. LI) és az 53-as jelzetű sinai szír töredék (a legrégebbi tanú, a X. századból).

³ Az az előszó, amely csak a British Library Or. 9384 (1892-ből) kéziratban található, azt állítja, hogy a szerző Efrém egyik tanítványától jutott hozzá az információhoz. Mivel azonban az életrajzot nem írhatták a VI. század előtt (ld. alább), ezt az állítást mellőzhetjük.

⁴ Ld. J. B. Segal: *Edessa 'the Blessed City'*. Oxford 1970. 187–188.

jelenti, hogy a szerző valamivel a folyó elterelése *után* kellett, hogy írja az életrajzot. Következésképpen bizonyos, hogy a kora VI. században kellett működjék, tehát mintegy 150 évvel Efrém 373-ban bekövetkezett halála után. Valóban hamar fölfedezzük, hogy a szír életrajz egy sor különböző forráson alapul, és ezek közül sok az V. századra keltezhető, néhány pedig talán még annál is későbbi.⁵

Mindennek fényében világos, hogy az életrajz közléseit történeti szempontból nagy körültekintéssel kell kezelnünk. Természetesen itt-ott régi és megbízható anyagot is megőrizhetett, de ez szinte elhanyagolható.

Egy forrást érdemes itt megvizsgálni — s ez a Szent Vazulnál, Kappadókiában tett látogatásra vonatkozik. A két nagy, IV. századi személyiség közti találkozó több fejezetre terjed ki az életrajzban. Az epizód különösen érdekes, mert lehet látni, hogy a történet hogyan keletkezett s hogyan dagadt az időök folyamán. Az életrajz 27. fejezete elmondja, hogy Szent Vazul hogyan értelmezte a Genézis első fejezetét a teremtés hat napjára vonatkozóan. A fejezet 2. verse mind a régi, mind a mai fordítóknak nehézséget okoz: a *ruah elohim*, mely az ősvizek fölött lebegett, Isten lelkének, vagy Isten szelének fordítandó? Az életrajz azt állítja, hogy Vazul az előbbi mellett döntött, és a lelket a Szentlélekkel azonosította; azt mondta a gyülekezetnek: „Ezt egy szírtől tanultam” — ezt aztán azonosítják Szent Efrémmel. Itt azonban nehézség merül föl, mert magukból Szír Szent Efrém írásaiból világos, hogy ő éppen az ellenkező véleményen volt: azt állította, hogy a Genézis második versében említett „lélek” *nem* azonosítható a Szentlélekkel.

Amit az életrajzíró Vazul értelmezéséről s ennek forrásáról állít —hogy egy „szír” volt—, tökéletesen helytálló, mert az egész szakasz tényleg nagyon erősen támaszkodik Vazulnak a Teremtés hat napjáról írt görög kommentárja szír fordítására. Ám Szent Vazul kommentárja nem mondja meg, hogy ki volt az a bizonyos „szír”. Adatközlőjének azonosítását nyitva hagyta a spekulációk előtt — mind a késő antik írók, mind a mai tudósok között. Efrémnek a szír nyelvű életrajzában található azonosítása ama „szírrrel” valójában Szent Vazul görög életrajzából vétetett át, amelyet az ikoniumi Amphilokhiosznak* tulajdonítanak. Érdekes, hogy egy másik személy, aki alátámasztotta a „szírnek” Efrémmel való azonosítását, Szevérosz, Antiókhia pátriárkája volt, aki minden bizonnyal nagyjából ugyanabban az időben élt, mint az életrajz szerzője. Csak a legutóbbi időben derült ki Szent Vazul „szírjének” személyazonossága: az emezsai Euszebiosz volt, Szent Efrém idősebb kortársa, aki Edesszában

⁵ Ld. különösen B. Outtier: „S. Ephrem d’après ses biographies et ses œuvres”, *Parole de l’Orient* 4 (1973) 11–33; ld. továbbá tőlem: „St Ephrem in the eyes of later liturgical tradition”, *Hugoye* [www.syrcom.cua.edu/Hugoye] 2:1 (1999), különösen: Appendix II.

* A görög (Amphilokhiosz, az „akadémiai helyesírás szerint; bevett Antiókhia, Antiokheia helyett), latinósított görög (Iconium), görögösített latin (Szevérosz) szavak átírásáról ld. 6. lap * jz.

született s tudott szírül, bár görögül írt (írásai azonban csak örmény fordításban maradtak ránk.)⁶

Egy egész sor ok miatt, beleértve néhány időrendbeli ellentmondást, valószínűnek látszik, hogy Vazul „szírjének” Efrémmel való —mint kiderült, hibás— azonosítása ihlette Efrém Vazulnál tett látogatásának egész epizódját. S egészen különböző okokból, de valószínű, hogy Efrém egyiptomi utazása, hogy meglátogassa Szent Bisojt, ugyanígy történetietlen.

Mielőtt továbblépnénk az életrajztól, említünk kell egy másik szempontot. Az életrajz úgy írja le Efrémet, mint aszkétaéletet élő szerzetest, aki Edesszán kívül remeteskedett.⁷ Az ikonográfiai hagyomány főáramában Szent Efrémet rendszerint ugyanígy, szerzetesként ábrázolják. Azok az utóbbi évtizedekben végzett kutatások, melyek a korai mezopotámiai szerzetesi hagyománnyal kapcsolatosak, eléggé világossá tették, hogy Efrém idejében a két egyiptomi szerzetesi eszmény: a Szent Antal-féle remeteség és a Szent Pachomius-féle cenobitaélet még nem ért el Mezopotámiába. Itt a megszentelt élet sajátos változata alakult ki, amelyet proto-monaszticizmusnak nevezhetnénk. A sivatagba való visszavonulás egyiptomi eszményével szemben Mezopotámiában —akár falun, akár városban— általában a hívő közösségen belül éltek a megszentelt életet: ezek a híres *bnay* és *bnoth qyomo*,* akiket legjobban Aphrahat Hatodik Demonstrációjából ismerünk. Aphrahat a *bnoth qyomo*-t egy másik szakszóval is leírja: *ihidoye*. A VI. században —egyértelműen ekkor íródott Efrém élet-

⁶ A helyes azonosítás fölfedezéséről ld. L. van Rompay: „L’informateur syrien de Basile de Césarée”, *Orientalia Christiana Periodica* 58 (1992) 245–251.

⁷ Az életrajz eme aspektusának félrevezető jellegéről ld. különösen S. H. Griffith: „Images of Ephrem. The Syrian Holy Man and his Church”, *Traditio* 45 (1989/90) 7–33; és J. Amar: „Byzantine ascetic monachism and Greek bias in the Vita tradition of Ephrem the Syrian”, *Orientalia Christiana Periodica* 58 (1992) 123–156.

* A nem latinbetűs szavak átírásában kényszerűségből sok következetlenséget vétettem: a görög vagy szír neveket általában magyarosan adom meg (különösen a meggyökerezett szavakat, mint Vazul, Jakab, éspedig nem okvetlenül „szabályosan”, hanem úgy, ahogy bevettnek számítanak, pl. Antiókhia), vagy legalábbis magyaros helyesírással (pl. az „Sz” a „Szerughi” névben, ahol viszont a „gh” egy sajátos szír mássalhangzót jelöl), nem latin neveket, címeket néhol latinul adok meg, mert így számítanak bevettnek; megtartottam viszont az angol eredeti tanulmányban szereplő szír szakszavakat, több ponton anélkül, hogy a magánhangzók hosszúságát, a mássalhangzók jelölésének több finomságát vagy a mássalhangzóknak az íráshoz képest való kiejtésbeli változásait (pl. spirantizáció) figyelembe vettem volna. Így pragmatikus okokból erősen keverednek a transliterálás és a transzkripció elvei. A szerző —a konferencia közegének is megfelelően— nyugati szír ejtés szerint írta át a szavakat latin betűkkel. A keleti szírhez képest legfeltűnőbb a hosszú „á”-nak megfelelő „ó”, amelynek hosszúságát azonban az átírásban Sebastian Brockot követve nem jelölöm. (Csak akkor áll „ó” a szóban, ha a magyar todalékolás kényszerít erre.) Lemondtam továbbá a többi hosszú magánhangzó jelöléséről is. Az „sh” ejtése magyar „s”, a „th” ejtése „pösze sz”. Angol szövegösszefüggésben, különösen címekben szokásos a többes számú alakokat a szír ragozás szerint idézni; ilyenkor a szír szót magyar többesszámjellel látom el (tehát nem *madroshe*, hanem *madrosók*). — Az átírás gyakorlatilag mindig csak sok következetlenséggel megoldható kérdéseiben adott tanácsait megköszönöm Maróth Miklós akadémikusnak. *A ford.*

rajza — az *ihidojo* azt jelenti: ‘magányos, remete’, de a IV. században még valami nagyon mást jelentett, s az ‘egyedüllét’ eszménye nem volt meg benne. Ezzel szemben az *ihidojónak* egy sor más fontos jelentése volt: az *ihidojo* elsősorban Krisztusnak, az *ihido*-nak, vagyis az „Egyszülött”-nek a követője; ugyanakkor e szakszónak megvolt az ‘egyszerű, egyenes’ és az ‘egyedüli’ jelentése is a celibátus értelmében. Efrém bizonyosan ismerte az *ihidojo* szakszót ebben a jelentésben, és számos, kétségkívül hiteles írásában megtalálható. Nagyon valószínű, bár nem bizonyítható, hogy ő maga is *ihidojo* volt, olyan valaki, aki fogadalmat vagy ígéretet tett az aszkézisre (amelyet néha a *qyomo* szakszóval illetnek). Úgy tűnik, Efrém „átalakulása” a szerzetes közkeletű figurájává az *ihidojo* IV–VI. század között bekövetkezett jelentésetelődésének köszönhető.

Ez az új „identitás” nagyon befolyásosnak bizonyult: az Efrémet ábrázoló középkori ikonok, kéziratillusztrációk és falképek egy kivétellel (amelyre még visszatérek) szabályszerűen szerzetesi öltözetben mutatják be. A XVI–XVII. században, amikor a görög ikonfestők közt divat volt, hogy megfessék Efrém halálát, a háttérrel rendszerint olyan apró jelenetekkel töltötték ki, amelyek Efrém korábbi remeteéletét hangsúlyozták.⁸ A XVII–XVIII. században aztán, amikor írásait Nyugat-Európában megjelentették —előbb latin s görög fordításokban, majd szíriul is—, a kiadások címlapjain Szent Efrém álló alakját szerzetesi habitusban mutatják be az olvasónak.⁹ Ez a hagyomány mind a mai napig folytatódik, ahol csak Szent Efrémet ábrázolják.¹⁰

Előbb említettem, hogy egy kivétel van Efrém szerzetesi ábrázolása alól. Ez a szent legkorábbi képmása a Sinai Szent Katalin-kolostor egy X. századi ikonján. Az ikon négy jelenetre tagolódik; három közülük Abgar edesszai király Addai apostol általi megtérését ábrázolja. Jobboldalt, lentebb azonban egy felirat révén két álló alakban Nagy Szent Vazult és Szent Efrémet azonosíthatjuk. Szent Efrémet diakonusként, nem pedig szerzetesként ábrázolják.¹¹ Hogy Efrém diakonus volt, a szír életrajz is állítja (amelyben, mint mondtuk, az áll, hogy Szent Vazul szentelte volna — de ez időrendi nehézségeket okoz); mindazonáltal ugyanez az adat található egy sokkal korábbi és sokkal megbízhatóbb forrásban, nevezetesen a híres biblikus tudós, Jeromos *De viris illustribus* (Kiváló férfiak élete) című munkájában, mely 392-ben, vagyis csak 19 évvel Efrém halála után íródott. Mivel Szent Efrém szerzetesi öltözetben való ábrázolása egyértelműen anakronizmus, ugyanakkor diakonusként való lefestése valószínűleg történeti szempontból helyes, érdemes volna bátorítani a mai ikonfestő-

⁸ Illusztrációként: S. P. Brock (ed.): *The Hidden Pearl. The Syrian Orthodox Church and its Ancient Aramaic Heritage*. Róma 2001. III, 41.

⁹ Szent Efrém európai recepciótörténetének vázlatát ld. tőlem: „The changing faces of St Ephrem as read in the West”, in J. Behr, A. Louth és D. Conomos (edd.): *Abba. The Tradition of Orthodoxy in the West. Festschrift for Bishop Kallistos (Ware) of Diokleia*. Crestwood NY 2003. 65–80.

¹⁰ Egy 1835-ből származó példa illusztrációként: *The Hidden Pearl*. III, 24. Szent Efrém modern ikonjai ezt a hagyományt folytatják.

¹¹ Illusztrációként: *The Hidden Pearl*. II, 49.

ket, hogy kövessék a X. századi, Szent Katalin-kolostorbeli ikon hagyományát éppúgy, mint a megszokott szerzetesi ábrázolást.

Mindazonáltal helytelen volna bírálnunk Szent Efrém VI. századi életrajzíróját, hogy egy történetileg félrevezető képet adott nekünk Efrémről. Bizonyosan nem a mai történész kedvéért írt, aki arra kíváncsi, milyen volt a történeti Efrém. Nem: az volt a célja az életrajzírással, hogy Efrémet fontossá tegye a kortárs olvasóknak és olyan szókinccsel fesse le, amely ismerős volt nekik. Célkitűzései hasonlíthattak a kortárs előadások háttérben meghúzódó célokhoz, amikor mai ruhákban viszik színre a Shakespeare-darabokat. A VI. századra sok minden megváltozott Efrém korához képest; e változások közül kettő különösképpen magyarázatot ad egy sor olyan vonásra, amelyek az életrajzban történetitlennek bizonyultak. Először is, az egyiptomi stílusú szerzetesség akkorra teljesen fölváltotta az Efrém korából ismert régi mezopotámiai „protomonasztikus” életet, s ez tökéletesen idegen lett volna a VI. századi olvasóknak. Ráadásul az egyiptomi szerzetesség nagy becsben állt olyan írások révén, mint Palladius *Historia Lausiaca*-ja, amely rendkívüli népszerűségnek örvendett (látható ez a számos fönmaradt VI. századi kéziratból). Az egyiptomi szerzetesi hagyomány népszerűségének ismeretében Szent Efrém VI. századi életrajzírójának kapcsolatot kellett létrehoznia szentje és e hagyomány között; ezt érte el Efrém Szent Bisohnál tett látogatása révén. Történeti szempontból ez legenda s nem tény, de jelképes szinten mindenestül igazolható, mert így jelezni lehetett a mélyebb szinten meglevő, valódi kapcsolatot.

Pontosan ugyanezt lehet mondani a Szent Vazulnál tett látogatásról. A VI. században a görög műveltség igen magas rangra emelkedett a szír írók szemében, és joggal beszélhetünk a szír irodalmi műveltség nagy részének VI. századi hellenizálódásáról. A VI. századi életrajzírónak tehát fontos volt, hogy megteremtse a kapcsolatot — megint csak jelképi síkon — Szent Efrém s egy vele összemérhető formátumú kortárs görög szent és író közt. Szent Vazul „szír” informátorának azonosítása Efrémmel alkalmas kapcsolat s gyűjtőpont volt, amely köré ki lehetett alakítani a caesarei látogatás narratíváját.

Ha elfogadtuk, hogy Szent Efrém utazásai Egyiptomba és Kappadókiába inkább jelképes, mintsemhogy történeti célzatot szolgálnak, jobban értékelhetjük az életrajzban szereplő különböző csodák és látomások szerepét is. Különösen szép és könnyen befogadható a mai olvasónak is a szőlőről szóló látomás elbeszélése: a Szent Efrém nyelvéből sarjadzó szőlőtő egészen az égis ért, és ezernyi fürtöt termett: *mimróit* és *madroshóit*.¹²

Miközben a VI. századi életrajz jól szolgálta kitűzött célját abban az időben és folytatólagosan még sok évszázadon át, valóban nem nagyon segíti azt a mai olvasót, aki vissza akarna jutni a IV. századi Efrémhez, a „valódi” Efrémhez.

¹² A történet valójában kölcsönzés Palladius *Historia Lausiaca* című művének szír fordításából (40. fejj.). Palladius görög szövegében (420 körül) nincs benne, de bekerült egy másik görög forrás, mégpedig a *Sivatagi atyák mondásai* egy gyűjteményének szír fordításába.

Nincs most itt a helye, hogy a VI. századi életrajz előtti, kis számú forrást megvizsgáljuk, mindenesetre a belőlük nyerhető adatok igen korlátozottak. Ugyanígy az állítólagos önéletrajzi szövegekről, mint az „Efrém végrendeletéről”, kiderült, hogy nem eredeti Efrém-szövegek.

Nyilvánvaló tehát, hogy Efrém életével kapcsolatban kevés részletben lehetünk biztosak. VI. századi életrajzával ellentétben, ahol apja pogány pap, Efrém egyik hiteles költeményében van egy futó megjegyzés, amelyből az következik, hogy szülei mindkét részről keresztények voltak. Bizonyosan egy sor niszibiszi püspök alatt szolgált, kezdve Jakabbal (Jaquab, †338), s a *Niszibiszi madroshók*ban meg is emlékezik ezekről a férfiakra. Számos alkalommal tanúja lehetett Niszibisz perzsa ostromának; az egyiket, amikor a perzsák elárastották a várost körbevevő vidéket, Efrém élénk színekkel ecseteli, Niszibiszt Nóé bárkájához hasonlítva.¹³ A 363. esztendei békeszerződéskor, amikor a rómaiak átadták a perzsáknak Niszibiszt, Efrém menekült lett, s a maradék keresztény lakossággal együtt el kellett hagynia a várost. Élete utolsó tíz évét Edesszában töltötte, ahol bizonyosan sokkal közvetlenebbül belekeveredett a korabeli teológiai vitákba. Szerughi Jakab Efrémet dicsőítő költeménye beszél arról a kezdeményezéséről, hogy női kart állított föl, s ez történetileg bizonyosan helytálló is, mert egy sor Efrém-vers kifejezetten női énekesekre íródott. Ez azonban egy olyan vonatkozás, amelyről konferenciánkon később beszéllek, így tehát itt nem szólok róla tovább.* Valószínűnek látszik, hogy Szent Efrém 373. június 9-én halt meg, bár kisebb eltérések vannak a különböző források megadták dátumokban.¹⁴

Mivel jobb híján kénytelenek vagyunk kevés adattal beérni Efrém életét illetően, írásaihoz kell folyamodnunk, hogy valamit is fölfedezzünk az üzenetéből. Itt rögtön újabb nehézségekkel állunk szemben: sok nyelven, roppant mennyiségű írás maradt fenn Efrém neve alatt. Honnan tudhatjuk, melyik eredeti? Melyikből ismerhetjük meg nézeteit a teremtésről és az üdvtörténetről?

Először ismét időrendi szempontból át kell tekintenünk a tengernyi anyagot, mert az Efrémnek tulajdonított írások száma az idők folyamán nőttön nőtt. Névtelen írások különösen vonzanak híres neveket, s itt az a tény, hogy az egyik költői metrumot Szent Efrém metrumaként ismerjük, nem segít rajtunk, mert szinte mindent, ami ebben íródott, hamisan Efrémnek tulajdoníthattak.

Egy másik nehézség abban a jól megfigyelhető tényben rejlik, hogy a VIII–IX. század után bizonyos írásokat, különösen a régebbi szerzőktől származókat, beleértve Efrémet, nem teljes egészében másolták, hanem kivonatokat készítettek belőlük. Ennek drámai eredményét lehet látni a középkori liturgikus

¹³ *Niszibiszi madroshók*, 1.

* Utalás a szerzőnek később elmondott, „Saint Ephrem on Women in the Old Testament” (Szent Efrém az ószövetségi nőkről) című előadására, amelyben Szerughi Jakab vonatkozó versrészleteit is idézte.

¹⁴ Ez sokkal hitelesebbnek tűnő dátum, mint az életrajzban szereplő június 15.

hagyományban. A *madros'hók*,* melyeket általában kifejezetten Efrémnek tulajdonítják, az egész egyházi évben rendszeresen szerepelnek az éjszakai zsolozsmában (lilyo). Ezek közül elég sok hiteles Efrém-vers, de Efrém *madros'hói* közül soha, egyet sem találunk teljes terjedelmében: elszigetelt versszakokat válogattak, s elég gyakran az eredetitől eltérő sorrendben rendezték őket újra. Néha több különböző *madros'hóból* válogattak és keverték össze versszakokat. Nem kell mondani: ezek az új elrendezések néha elég jelentősen megváltoztatják a vers jellegét.¹⁵

Szerencsére ezek a nehézségek orvosolhatók, s nagyon hálásnak kell lennünk ezért egy jelentős X. századi szír orthodox apátnak, Niszibiszi Musénak, a Szírek Yoldat Aloho-monostora apátjának (ez a monostor az Alexandria és Kairó közt elterülő Szkétisz sivatagában található). Muse mintegy három évet töltött Bagdadban, hogy rendezze az egyiptomi monostorok adóügyeit, és amíg várta a kérvényeire adandó hivatalos válaszokat, körbejárt, hogy régi kéziratokat gyűjtsön. Mikor aztán visszatért a monostorába, mintegy kétszázötven régi kéziratot halmazott föl, s ezek alapján jött létre a középkor egyik legjobb szír monostori könyvtára. Mint a monostortemplom újabban fölfedezett falfestményei mutatják, a monostorban régebben mindig voltak szír és kopt szerzetesek is, de a kora XVII. században a szír orthodox szerzetesek utánpótlása elapadt, s a kolostor tisztán kopttá vált. Most azt mondhatjuk: ez azzal a nagyon szerencsés következménnyel járt, hogy a Vatikáni Könyvtár igen sokat megszerezhetett ezekből a szír kéziratokból, látva, hogy a monostornak a gyakorlatban nincs szüksége rá. A XIX. században pedig a British Museum még többhöz hozzájuthatott a monostor szír kézíratai közül — ma ezek a British Library legértékesebb anyagához tartoznak.

Mivel a Közel-Kelet más részein nagyon ritka, hogy a XI–XII. század előttről fönmaradhettek kéziratok, az, hogy a száraz egyiptomi éghajlatnak köszönhetően jelentős számú V–VIII. századi kézirat őrződött meg ebben a monostorban, rendkívüli jelentőségűnek bizonyult nem csak az Efrém írásait, hanem az egész korai szír irodalmat érintő ismereteinkre vonatkozólag is; ami Efrémet illeti, e korai kéziratokban találjuk meg teljes versei gyűjteményeit.¹⁶

Ennek a gazdag, új forráscsoportnak a közzétételében — rövidebb a Vatikáni Könyvtár szerzeményezése után — igen jelentős volt a híres maronita Assemani család kezdeményezése, akik az idő tájt Rómában tanultak vagy dolgoztak. Efrém műveinek hatkötetes kiadása magában foglalt (Efrémnek tulajdonított) görög és szír szövegeket egyaránt, de csupán az 1737 és 1743 között közreadott három szír kötet volt igazán jelentős, hiszen egy ezredévnnyi megszakí-

* Többször számban szírül: *madroshe*. (Lásd a 6. oldalon található fordítói jegyzetet.)

¹⁵ E különféle esetekre példákat lehet találni tanulmányomban: „The transmission of Ephrem’s *madrashe* in the Syriac liturgical tradition”, *Studia Patristica* 33 (1997) 490–505.

¹⁶ Muse kézíratainak a korai szír irodalom egészére vonatkozó jelentőségét emeltem ki tanulmányomban: „Without Mushe, where would we be? Some reflections on the transmission of Syriac literature”, *Journal of Eastern Christian Studies* [= Symposium Syriacum VIII] 56 (2004) 15–24.

tás után itt újra megjelentették s hozzáférhetővé tették, és pedig ez alkalommal nyomtatásban, sok Efrém-költemény teljes alakját. Az európai szír kutatások akkortájt még csak gyermekcipőben jártak, úgyhogy a kiadás nemigen gyakorolható nagy hatást, s az európai tudósok csak a XIX. században, mikor a British Museum további korai szír kéziratokat szerzett be, kezdték el valóban komolyan tanulmányozni Efrém költészetét. Igazában csak a XX. század második felében készültek el végre Efrém műveinek megbízható kiadásai. Ami költészetét illeti, ezt Dom Edmund Becknek köszönhetjük: kitartóan dolgozott a kiadáson, a legkorábbi elérhető —néhány esetben a VI. századra keltezhető— kéziratokra alapozva; munkája Leuvenben (Belgium) 1955 és 1979 között a Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium sorozatában jelent meg.

Csak Efrém költeményeinek teljes alakjukban való közlése révén kezdett előtűnni Efrémnek, a költőnek és teológusnak igazi formátuma. Csak napjainkban, éppen mi találkozhatunk az igazi Szent Efrémmel, akinek mindezidáig a félrevezető középkori hagyomány mögött kellett rejtőznie, amelyben eredeti műveit sajnálatosan megkurtították, s amelyben félrevezető módon neki tulajdonítottak sok „Efrém metrumában” íródott, középszerű verset. Fontos itt megjegyezni, hogy (Beck kiadásaira alapozva) már számos, Efrém gondolkodásáról szóló újabb tanulmány elkezdett valamit megmutatni Efrém mint gondolkodó formátumából; módszereit modern filozófusokéival is összevetették, mint Hans-Georg Gadamer és Paul Ricoeur.¹⁷

Efrémről, a költőről csak röviden szólok, mert hírneve mindig is töretlen volt. Költői mesterségének értékelése megmutatkozott már az ókorban is a nyelvélő nővő, fürtöket hozó szőlőtő pompás képével, melyre korábban utaltam s melynek benne kellett lennie a Palladius *Historia Lausiaca* című műve Efrémről szóló fejezetének szír fordításához készült kiegészítésben, mielőtt a VI. századi életrajz átvette volna. Szent Efrém költői képességeinek teljessége mindenekelőtt *madros*óiban világlik ki; ezekben több mint ötven különféle versképletet használt, melyek némelyike szélsőségesen bonyolult szerkezetű. Mestere a finom szójátéknak is, amelyet sajnos soha nem lehet visszaadni fordításban.¹⁸ Efrémet kétségkívül a korai kereszténység legjobb költőjének tarthatjuk, aki véleményem szerint messze felülmúlja legközelebbi görög költői vetélytársát, a VI. századi Rómanoszt is (aki ténylegesen Homszból származott, s aki képes lehetett szíriul is olvasni, s így nem csak Efrém, hanem kortársa, Szerughi Jakob verseihez is hozzáférhetett).

¹⁷ Lásd R. Murray: „The theory of symbolism in St Ephrem's theology”, *Parole de l'Orient* 6/7 (1975/6) 1–20; T. Bou Mansour: *La pensée symbolique de saint Ephrem le syrien*. Kaslik 1988 (Bibliothèque de l'Université Saint-Esprit XVI); K. den Biessen: *Simple and Bold. Ephrem's Art of Symbolic Thought*. Diss. Nijmegen 2006. Efrém megközelítésének összevetése Charles Bernardéval (*Théologie symbolique*. Paris 1978) szintén gyümölcsözőnek bizonyulhat.

¹⁸ Efrém költői művészetének néhány vonatkozását számos tanulmányában jól bemutatta A. N. Palmer, pl. „A Lyre without a Voice”. *The poetics and politics of Ephrem the Syrian*, *Aram* 5 (1993) 371–399.

Ahelyett hogy hosszabban időznék költészeténél (amelyet csak az eredeti szír nyelven lehet igazán értékelni), nagyobb nyomatókat szeretnék adni most Efrém mint hittudós és vallási gondolkodó szerepének. A mai világban, mindegyképpen a mai nyugati világban nem várhatjuk, hogy költői formában kifejezett teológiát találjunk, mert ennek megszokott hordozója ma a próza. Természetesen különféle nyelveken bőven van ma is vallásos költészet, de ettől nagyon különböző dolog az, hogy a költészetet úgy használják, mint egy kreatív teológiai látomás bemutatására szolgáló eszközt. Efrémnél pedig pontosan erről van szó: amit olvasóinak kínál, az a teremtett világnak egy olyan szemlélete, amely felszínre hozza az összefüggéseket nem csak a teremtett világ, az élő és az élettelen világ minden egyes része között, hanem a teremtés és a Teremtő között is. Más szavakkal: arra törekszik, hogy felszínre hozza minden s mindenki össze-függőségét — s ezért egymástól-függőségét is. Ahogy mind vízszintes, mind függőleges síkon pontosan megértettük ezeket az összefüggéseket, a helyes cselekvés felszólító móddá válik: felelős cselekvést jelent az emberi létezők részéről a teremtés további része iránt, más szóval: a környezet iránt; s erkölcsi cselekvést jelent az egyik emberi létező részéről a másik iránt. Az, ahogy Efrém a világot szemléli, lényegét tekintve nagyon összhangban van a legjobb mai ökológiai gondolkodással.¹⁹ Lelkiségi és erkölcsi szinten olyan világszemléletet fejez ki, amelynek érdekes megfelelői lehetnek a szubatatomikus fizika néhány mai megfigyelésével. Ez természetesen olyan terület, ahol teljesen járatlan vagyok, de amikor éppen az Efrém lelki-világ-szemléletéről szóló könyvecskémet írtam,²⁰ kezembe került Fritjof Capra *The Turning Point* ('Fordulópont', 1982) című könyve, mely laikusoknak íródott a kozmosz tudományos felfogásának mai fejleményeiről. Ebben Capra kimutatta: a világ-egyetemet ma már nem tekinthetjük úgy, mint valami számtalan elkülönült egységből álló gépezetet, hanem (az ő szavait idézem) „úgy kell ábrázolni, mint egy szétválaszthatatlan dinamikus egységet, amelynek részei tényegüket tekintve kölcsönviszonyban állnak egymással, és úgy kell őket érteni, mint egy kozmikus folyamat részegységeit”, ahol „minden egyes rész magatartását meghatározza az egészhez való nem-helyi kapcsolata.” Mikor Capra könyvét olvastam, nagyon meglepődtem: rájöttem, hogy Efrém mutatis mutandis pontosan ugyanezt mondta, csak éppen lelki szinten.

Hogyan fejezi ki tehát Efrém a teremtett világnak e figyelemreméltóan holisztikus szemléletét? Efrém nagyon nem szereti a meghatározásokat (latinosan: *definitio*) a vallási diskurzusban, mert ezek határokat (latinul: *finis*) jelölnek ki a végtelen körül: azt a benyomást keltik, hogy a határtalant be lehet határozni.

¹⁹ Efrémnek erről az aspektusáról ld. tőlem: „Humanity and the natural world in the Syriac tradition”, *Sobornost/Eastern Churches Review* 12 (1990) 131–142; R. Murray: „The Ephremic tradition and the theology of the environment”, *Hugoye* [www.syrcom.cua.edu/Hugoye] 2:1 (1999); és J. Naduvilezhham: „The eco-spiritual vision of St Ephrem”, *Christian Orient* 24 (2003) 134–139.

²⁰ *The Luminous Eye: the Spiritual World Vision of St Ephrem*. Roma 1985; Kalamazoo 1992; ld. 167–168. a 1992. évi kiadásban (francia, olasz, arab és román fordítások is vannak benne).

Következésképpen ahelyett, hogy gondosan meghatározott terminuskészlet (*terminus*: 'szakszó', latinul: 'határpont') segítségével dolgozna, Efrém tökéletesen különböző eszközkészletet használ: paradoxonokat, példákat (*paradeigma*), analógiákat és jelképeket. Az ő használta legfontosabb szakszó szírül *rozo*. A szír ezt a szót a korábbi arameusból örökölte, s szerepel a bibliai Dániel könyvében is. Ott egyszerűen azt jelenti: 'titok', s maga a szó iráni kölcsön-szó.* A szírben viszont sokkal gazdagabb s szélesebb a jelentésmezeje. A szír Újszövetségben ezzel fordítják a görög *mystérion* 'misztérium, titok' szót, és a többszámú *roze* alak, ahogy a görögben a többszámú *ta mystéria* par excellence a *Qurobo*, az Eucharisztia isteni titkaira vonatkozik. Bizonyosan megtalálható Efrémnél ez a jelentés is, de nála a *rozo* sokkal gyakrabban egy viszonyt kifejező szakszó, amellyel valamilyen isteni valóságra utal; ezt általában egyszerűen „igazság”-nak (*shroro*) hívja. E viszonyra utaló jelentésben a *rozót* a legjobban általában jelképnek (szimbólum) fordíthatjuk. Azonnal hangsúlyozni kell azonban, hogy a jelkép nem a mai nyelvek elhalványult értelmében veendő, ahol is a jelkép lényegileg különbözik attól a valóságtól, amelyre utal. Efrémnél (s görögül író kortársainál) a szimbólum ontológiailag kötődik ahhoz az isteni valósághoz, melyre utal. A *rozóban* benne rejlik, amit Efrém „titkos erő”-nek (*haylo kasyo*) nevez.

Rozók (szírül: *roze*) mindenütt vannak, mind a Könyvben (*ktobo*), vagyis a Szentírásban, mind a természeti világban (*kyono*):

Bárhova fordítod szemed, ott van Isten jelképe,
bármit olvasol, ott találad *typosait*.²¹

Ezek célja első renden az, hogy eszközül szolgáljanak, amelyek által Isten fölfedi magát teremtése előtt, mert embervoltunk teljesen képtelen arra, hogy átlépjen azon a „szakadékon” —ahogy Efrém nevezi—, mely a Teremtő és a teremtés között tátong:

Ha Isten nem akarta volna fölfedni magát előttünk,
a teremtésben semmi nem lett volna képes,
hogy bármit is megvilágosítson Őbelőle.²²

Efrém mindig nagy nyomatékkal szól a szabad akaratról, mint amely Isten ajándéka az emberi lényeknek; erre mutat rá a következő idézetben:

* Középperzsa és újperzsa *rāz*. Ez pontosan megfelel a keleti szír *rāzā* hangalaknak. A *ford.*

²¹ *Madroshók a szűzességről*, 20:12. — A *fordító jegyzete*: Brock angol fordításának *type* szavát az ógörög *typos* szóval adom vissza annak érzékeltetésére, amit e sokértelmű, bibliai görög, és a kora keresztény, allegorizáló módszerű szövegértelmezésben fontos szakszó jelent ('előkép', 'jelkép', 'kép', 'allegória', stb.). Az Efrém-versszövegeket a továbbiakban is az eredeti szótagszámok megtartása nélkül, s nem az eredetiből, hanem Brock angol nyersfordításából idézem. A *madroshe* a *madrosho* szó többszáma.

²² *Madroshók a hitről*, 44:7.

Bármilyen ékesség, amely kényszer eredménye,
nem eredeti, mert csak előírászerű.

Abban van Isten ajándékának (a szabad akaratnak) a nagysága,
hogy az ember ékesítheti magát saját elhatározása szerint,
amelyből Isten eltávolított minden kényszert.²³

Így Istennek az emberiség előtti önmegmutatkozása e jelképek révén nem erőlteti rá magát az emberi lényekre, mert a jelképek rejtőznek: ahhoz, hogy lássuk őket, szükség van a hit belső látására. Egy Efrém korában elterjedt optikai felfogás szerint a testi szem azáltal képes a látásra, hogy benne fény van jelen; Efrém belső látása hasonló módon működött: ahhoz, hogy lássunk, nem fényre, hanem hitre van szükség. S a hit az, ami életet ad a léleknek:

Ahogy a test a lélek révén él,
úgy a lélek élete is a hittől függ;
ha tagad, vagy megosztja a kétség, pusztá holttetemmé válik.²⁴

A *roze* vagy jelképek (szimbólumok), melyek Istenre és az isteni valóságra mutatnak, mindenütt jelen vannak, mindenkinek elérhetőek, de ahhoz, hogy előtűnjenek s jelentések legyenek, szükség van a hit kezdeti válaszára, s akkor a belső látás képes lesz fölfogni a *rozókat*. Továbbá, hogy a belső szem jól működjék a hit fényénél, tisztán kell tartani, hogy a bűn és a rossz cselekedetek ne homályosítsák el; csak akkor lehet „fényes” (*shfitho*).

Ha a belső szem megszerezte azt a képességet, hogy elkezdje észlelni a jelképek jelenlétét, ennek hatása a hit növekedése, így aztán a belső szem egyre világosabban látja a jelképeket — és egyre nagyobb számban. Egy alkalommal Efrém tréfásan segítségért kiált, mert úgy találja, fuldoklik a jelképekben:

Ez a Jézus olyan sok szimbólumot alkotott,
hogy beleestem tengerükbe.²⁵

Mivel sok *rozo*, különösen az Ószövetségben, Krisztusra mutat, Isten megtestesült Igéjére, Efrém úgy beszél róla, mint hermeneutikai „kulcsról”, mely megnyitja „a *roze*, vagyis a jelképek vagy szimbólumok titkos kincstárát” (*Madroshók a szüzességről*, 5:16), a jelképek akkor lettek teljesen jelentések, amikor Isten Igéje megtestesült.

A hit mellett egy másik lényegi elem minden, az isteni kezdeményezésre adott emberi válaszban a szeretet lelki beállítottságának megléte, amely viszonozza a Teremtő szeretetét, amelyet teremtménye iránt megmutatott azáltal, hogy ellátta jelképekkel, hogy mindenekelőtt azok szolgáljanak eszközül az emberiségnek az istenismeret elérésére.

²³ Niszibiszi *madroshók*, 16:11.

²⁴ *Madroshók a hitről*, 80:1.

²⁵ Niszibiszi *madroshók*, 39:17.

Forrásod, Uram, rejtve van
 az előtt, aki nem szomjazik Rád;
 kincstárad üresnek látszik
 annak, aki Téged visszautasít.
 Szeretet a kincstárnoka
 a te mennyei kincsestáradnak.²⁶

Hogy az egyes embernek mindenestül szüksége van szeretetelli beállítottságra, ha az Igazságot kutatja, kiderül egy másik versből, éspedig a madár képéből, amelynek mindkét szárnyra szüksége van, hogy röpködni tudjon. Az Igazság lefelé irányul az isteni világból, a Szeretet pedig fölfelé. Csak amikor az isteni Igazság találkozik az emberi Szeretettel, akkor tudnak együtt repülni:

Az Igazság és a Szeretet: szárnyak, el nem választhatók,
 mert az Igazság a Szeretet (válasza) nélkül le nem röpködni,
 és a Szeretet sem szárnyalhat a magasba az Igazság nélkül:
 igájuk az összhangé.²⁷

Ha azonban az ember az Igazsághoz avagy az isteni valósághoz rossz beállítottsággal kísérel közeledni, igyekezete hiábavaló:

Aki vonakodó lelkülettel keresi az Igazságot,
 nem jut el az ismeretre, még ha találkozik is vele,
 mert irigység felhőzi be az értelmét,
 és nem kapja meg a nagyobb bölcsességet,
 még ha meg is ragad valamit e tudásból.²⁸

Efrém a jó beállítottságot ugyanígy alapvetőnek tartja vízszintesen is: az emberi lények közötti és az emberi lények és a környezet (Efrém szóhasználatával: a teremtés további része) közötti viszonylatokban. Mivel az ember föl van ruházva szabad akarattal, mindig, minden cselekvésében módja van jó vagy rossz választásokra. A rossz választásoknak, az igazságtalanságnak váratlan következményei lehetnek. Efrém ezt Jézabel bibliai példájával fejezi ki (3Rg 21), aki azért, hogy megszerezzen egy birtokot, rávett néhány embert, hogy hamisan tanúskodjanak a tulajdonos, Nábót ellen; ennek eredménye Jézabel megölése lett.

Mivel Jézabel meghamisította az igazságot,
 a föld megtagadta a termést,
 a föld méhe visszatartotta, feddésül,
 a magokat, melyeket a földműves kölcsönadott:
 a föld megölte önmagában a magokat,
 mert lakosai ármányosan visszatartották az igazságot.²⁹

²⁶ *Madroshók a hitről*, 32:3.

²⁷ *Madroshók a hitről*, 20:12.

²⁸ *Madroshók a hitről*, 17:1.

²⁹ *Madroshók a szüzességről*, 7:3.

Alapvonalait összefoglalva: Szent Efrém üzenete az, hogy a világ teremtésében és az embernek szabad akarattal való felruházásában megmutatkozó isteni kezdeményezés helyes választ vár az embertől; és e válasznak az igazságosság és a szeretet iránti érzékben kell gyökereznie. Míg ennek a szeretetben és igazságosságban gyökerező válasznak függőlegesen, mintegy az egyes ember és Isten közt kell indulnia, hogy jelentésteli legyen, az igazságosságban és a szeretetben való gyökerezettségnek meg kell lennie vízszintesen is: a különböző emberek, valamint az emberek és környezetük között. Amit Efrém felkínál nekünk, az a teremtett világnak egy lényegileg szentségi látásmódja, amely éppoly helytálló ma, amilyen az ő korában volt. Ha Efrém ma élne, aligha lepődnék meg azon a környezeti válságon, amelybe a mai világ jutott, látva azt a természettel visszaélő, azt kizsákmányoló eljárást, ahogyan a mai ember cselekedett a múltban, s ami igen gyakran folytatódik a jelenben is.

De hadd legyen Szent Efrémé az utolsó szó:³⁰

Könyvében Mózes leírta
a természeti világ teremtését,
úgyhogy mind a természeti világ, mind a Könyv
tanúskodhat a Teremtőről:
a természeti világ úgy, ahogy használja,
a Könyv, ahogy olvassa az ember.

Ford. Déri Balázs

³⁰ *Madroshók a Paradicsomról*, 5:2.