

szabadság) című posztmodern művének ürügyén megállapítja: „Belefáradt az olvasó (...) a valóság és fikció összefüggéseivel folytatott öntükröző metafiktív játékokba, az irdatlan asszociációrengetegbe, a fejfájdító nyelvi virtuozításba. Abba, hogy minden jelenthet minden mást is.” (4. o.) Vagy William H. Gass esetében, aki „a rangosabb írók közül lassan egyedül marad azzal, hogy makacsul és szélsőségesen tovább viszi a nonreferenciális, autonóm regényre vonatkozó elképzeléseit.” (263. o.) Abádi értelmezésében Ronald Sukenick *Out* (Kifelé) című posztmodern műve — paradox módon — a realizmushoz, a társadalmi valósághoz való visszatérés igényét fogalmazza meg. Az olvasás, performatív jellege folytán, a szöveg zárt világból való menekülés indexévé válik. Abádi szavaival: „A szerző a valóságba tessékeli vissza olvasóját az elfogyó szövegben nyitott egyre szélesebb kapun át.” (513. o.) Abádi posztmodernhez való viszonya ugyanakkor nem befolyásolja őt regényelemzései során. Az általa idesorolt műveket nagy kedvvel és ugyanolyan virtuozitással értelmezi, mint a hagyományos, mimetikus munkákat.

Peter Brown: A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben Atlantisz, 1993, 202 old.

Peter Brown könyvének címe monografikus vállalkozást sugall, amit viszont kézbe veszünk, egy karcsú könyv néhány tanulmánnyal. Az előszóból értesülünk arról, hogy „csupán” a Chicagói Egyetem teológiai kara immár évszázados hagyományú Haskell-sorozatának 1978-as előadásairól van szó. A magyar nyelven hézagpótlónak nevezhető munka témája szoros kapcsolatot teremt az antropológiai irányzat módszertanilag megtermékenyítő évtizedében született előadások között.

A szentkultusz kialakulását a korai keresztény egyházban a nyugati kutatás több

Ami talán hiányolható Abádi könyvében, az egyfelől az idézett kritikai tanulmányok leőhelyére való hivatkozás, ami — bár egy ilyen jellegű könyv esetében eltérne a konvencióktól — a szakirodalom feltérképezésére késztetést érző olvasó számára megkönnyítené a további tájékozódást. Ugyancsak az olvasó dolgát könnyítené meg, ha valamilyen formában (szószedet?) összegyűjtve megtalálhatók lennének a válogatásban olyan, gyakran említett szakkifejezések mint „entrópikus regény,” „feketehumoros regény,” „minimalizmus,” „feminizmus” vagy akár a „posztmodern” fogalma. (Az is igaz viszont, hogy ha az olvasó végiglapozza az egész művet, képet alkothat ezekről a fogalmakról az utalások és példák segítségével.) Mindez azonban semmit nem von le a mű értékéből. Abádi Nagy Zoltán gördülékeny, élvezetes stílusban megírt kalauza *hasznos olvasmánya lesz az amerikai irodalom magyarországi szerelmeseinek.*

Vajda Zoltán

mint száz esztendeje vizsgálja már, és ahogy erre a magyarok közül Artner Edgár is rámutatott: a bollandisták hatalmas munkássága minden történeti adatot felkutatott, egybegyűjtött, különösen a szentekkel kapcsolatban. Ily módon Brown abban a szerencsés helyzetben van, hogy a forrás- és tudásanyag bővítése helyett annak újraértelmezésére, újfajta megközelítésére vállalkozhat. Az adatok, tények felkutatása, összegyűjtése helyett a folyamatok tisztázására összpontosíthat, ami persze nem okvetlenül könnyebb az előzőnél. A hat előadás a szerző saját célkitűzése szerint sem a szentkultusz késő antik

keletkezésének átfogó bemutatására, hanem újfajta értelmezésére vállalkozik. Brown célja kiemelni a szentkultuszt abból a történetírói hagyományból, amely a szellemi elmaradottság, a műveletlen tömegek babonái közé utalta.

Ezen céljával függ össze az előadások, illetve a könyv alapvető, meghatározó kutatási módszere: elvetni a kultúra Hume óta uralkodó „kétszintes modell”-jét, az „elit” és „népi” kultúra szembeállítását, mert úgy látja, hogy amit addig népi vallásnak neveztek, ily módon egy csapásra dinamikussá válik, lehetőséget ad a történeti értelmezés számára (41. o.). Kutatásai azt szándékoznak megmutatni, hogy a szellemi vezetőréteg és a köznép vallásos élményét és vallásos gyakorlatát egymástól elválasztó, sőt szembeállító „kétszintes modell” jelen téma vizsgálatakor sem működik. A késő antik kereszténységnek csupán egy szelete az, amit szentkultusznak nevezünk, de a legalkalmasabb szelet annak bemutatására, hogy az „elit” és „népi” kultúra szorosan összefonódik ezeken a keresztény közösségeken belül.

A szentkultusz alakulását, változását a Római Birodalom felbomló struktúráinak keretében vizsgálja, rámutatva a kapcsolatokra, kölcsönhatásokra. A szerző bevallott célja, hogy a szentkultusszal kapcsolatos vallásos hitet és gyakorlatot a késő Római Birodalom életritmusába illessze bele. Nem elszigetelt jelenség ez: a mai kutatók többsége a gazdag forrásanyag minél szélesebb körét igyekszik bevonni vizsgálódásaiba, és éppen a forrásközelség az, ami tanulmányaik újszerűségét a magyar — és tegyük hozzá: a főképpen marxista szakirodalmon nevelkedett — olvasó számára adja. Frissesség, újszerűség, életközelség árad a lapokról; szépen hangzó elméletek helyett a késő Római Birodalom gazdaságán, társadalmán, jogrendszerén, kultúráján, vallásán, egyszerűval mindennapjain keresztül kapunk képet a szentkultusz kialakulásáról, pontosabban felemelkedéséről, terjedéséről. A könyvet olvasva ugyanis megfogalmazódhat bennünk a hiányérzet, amiért oly kevés szó hangzik el a

kultusz létrejöttéről, keletkezéséről. Erről szólni ugyan nem célja a szerzőnek, és ebben a vonatkozásban a cím — *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity* — megtévesztő.

A célul tűzött újfajta megközelítéshez, újraértelmezéshez Brown térben a nyugati Mediterráneum, időben pedig a IV. sz. végétől (Nolai Paulinustól, Szent Ambrustól) a VI. sz. végéig (Tours-i Gergelyig, Venantius Fortunatusig) terjedő időszak pogány és keresztény forrásokban egyaránt gazdag korszakát választotta, amelynek kezdete egyúttal a szentkultusz hirtelen támadt népszerűségének a kora is. Mondhatjuk tehát, hogy a kutatás szempontjából „hálásabb” — mert a források jóvoltából ebben a tekintetben legismertebb — korszakot választotta, s kevesebb figyelmet szentelt a II–III. sz.-nak, ahová pedig a keresztény szentkultusz gyökerei visszanyúlnak.

Nem a szerző által sokat emlegetett leegyszerűsítés tehát az, amit leginkább számon kérhetünk tanulmányain — hiszen az adott szűk keretek között is szemléletes, árnyalt, életteli marad mindaz, amit bemutat —, hanem a megközelítés egyoldalúsága: nem az, hogy a szentkultuszt csak a latin kereszténységben belül vizsgálja, hanem az, hogy csak a latin kultúra felől.

Való igaz: bár a kereszténység a hellenisztikus görög és a zsidó kultúrkörön alapszik, a szentkultusz kialakulásában mégis a római vallás és az újplatonista filozófia hatása figyelhető meg, ennek ellenére nem elhanyagolható, hogy a kultusz gyökerei magán a kereszténységben belül található meg. Szentkultuszról beszélni a Krisztushoz és ezen keresztül Istenhez való viszony hangsúlyozása nélkül féloldalassá teszi a vállalkozást. Brown a latin kultúra felől közelítve mindenekelőtt arra teszi a hangsúlyt, azt regisztrálja, hogyan omolnak le vagy tolnak el a határok égi és földi szféra, Világegyetem és Föld, város és városon kívüli terület, élő és halott, szentély és sír, magánszféra és közszféra között, és alig villantja fel azt a kezdetet, ami a korai mártírkultuszban ragad-

ható meg, ugyanakkor természetesen elismeri, hogy a szent emberek és mártírhálált szentvedett egyének tisztelete része egy régi, folyamatatos képzeletvilágnak (bár ennek kapcsán kései judaizmusról, nem pedig korai kereszténységről beszél!). A IV–VI. sz.-i szentkultuszt mégis sokkal inkább úgy mutatja be, mint egy egyházon belüli új vallásos formát, amely mintha kívülről hatolna be a keresztény közösségekbe, és „telepedne rá” a mártírok már meglévő kultuszára.

A szent fogalma ismert volt már a kereszténységet megelőzően a zsidó és görög-római világban is. Nemcsak személy, de vallásos tér, építmény is lehetett szent, a római hivatalok világában pedig a tisztség is biztosíthatta a *sanctitas* jegyeit. A keresztény vallásban — főleg a középkor későbbi évszázadaiban — a szent mint személy a hagiográfiai alkotások, elsősorban a legendák hőse, főszereplője lesz, aki nemcsak kiváló, hanem kiválasztott is, és ily módon alkalmas arra, hogy az égi és a földi szférát összekösse. Ebből adódik, hogy a kultusz jelentőségét, funkcióját vizsgálva elsősorban a szent közvetítő, közbenjáró szerepét látjuk, és nem gondolunk kialakulásának arra a nagyon is emberi motivációjára, amit Brown szép megfogalmazása „az egyetértés és az összefogás megindító vágya”-nak mond. Ugyanis a kultusznak a társadalmi feszültségek feloldásában betöltött szerepét a szerző különös gonddal vizsgálja: a szentek kultuszának kialakulása nem a „népi” vallás egy újabb hulláma, hanem „a késő római társadalom egészét átrendező kapcsolatrendszer-változások” (44. o.) kifejezője.

De itt sem tekint vissza a szerző a kezdetekre. Nem teszi fel a kérdést, hogy a korai szentek alakjában mennyire fedezhetők fel az evangéliumi Jézus-kép vonásai. Brown nem veszi fel ezt a szálát: a pogány héroszok és a keresztény szentek kapcsolatát vizsgálja, pedig a Jézus életére jellemző mozzanatok már a legkorábbi mártíraktákban megtalálhatók (elég csak az ókeresztény kor első összefüggő vértanú-aktájának „hős”-ére, Polikarposz, szmirnai püspökre gondolnunk, akit

számárháton vittek a városba). A mártír, akinek alakja köré a kultusz gyökerei visszanyúlnak, Krisztus követője, tanú, aki halálával Krisztus mellett tesz hitet. De Krisztus követője a — másféle módon: nem halálával, hanem egész életével tanúságot tevő — remete, majd később a szerzetes aszkéta is, akiknek alakja itt a kezdeteknél talán még nem tűnik el a toposzok mögött. Brown a szentek alakját vizsgálva nem azt kutatja, mennyiben krisztusiak, hanem azt, mennyiben tükrözik a késő római vallás patrónusrendszerét. A szentet a hérosszal veti össze, a védőszentet a daimónnal és a géniusszal, a szentkultuszt a patronátussal, a püspökök patronátusrendszerét a világiakéval, és így tovább.

Bizonyára megvan ennek a jogosultsága, hiszen ekkor már a nyilvánosan elismert keresztény közösségek vezetésének kisajátításáról, az egymással versengő patrónusrendszerek összezapásáról van szó, s a szerző véleménye szerint a mártírkultusz terjedését szélesebb perspektívában, tisztábban láthatjuk megtéve ezeket az összehasonlításokat.

A könyv hat előadásának fejezetcímei mintegy a vázát adják a szerző gondolatmenetének: a szentkultusz a mártír sírja körül kezd kialakulni („A szent és a sír”); később azonban a szent sír befolyásos püspökök vagy világiak fennhatósága alá kerül, a szent teste az előkelő családok sírjával kerül kapcsolatba („Egy szép, magányos hely”), a mártír alakja átértelmeződik: patrónus lesz, azaz „késő római arcot ölt” (62. o.). A szent, a láthatatlan patrónus („A láthatatlan társ”) alakjának kisajátításáért folytatott küzdelmet mutató folyamatban, amelynek reprezentáns alakja Ambrus milánói püspök, a szent védőszentté válik („Egy rendkívüli halott”), akinek jelenlétét testének maradványai is biztosítják („Praesentia”), és amely jelenlét lehetővé teszi a szent erejének gyógyításokban, csodákban megmutatkozó működését („Potentia”).

Brown stílusa a tudományos és a jó értelemben vett népszerűsítő stílus között van, ami nyilvánvalóan az előadások szóbeli vol-

tábol is következik. Stílusa nem nélkülözi a humort, a finom távolságtartást, a szokatlan szókapcsolatokat. Saját szavaival szólva: mindvégig a poézis közelében marad. Előadásainak stílisis elemzése külön vizsgálódást érdemelne, mert további szempontokat adhatna könyve megértéséhez, illetve bírálathoz. Nem állt módunkban ugyan az érezhetően jó fordítást az eredeti szöveggel egybevetni, azonban Brown nyelvi magatartása a fordított szövegen keresztül is megmutatkozik. Érvelése, ennek dokumentálása, a saját érvelésével szemben tett engedményei, olykor-olykor homályban maradó kifejezései megkérdőjelezzik a kutatási szempontok és a szemlélet egységét és azt a kérdést vetik fel, hogy mi is tulajdonképpen a szerző nézőpontja saját kutatási témáját illetően. Ide kívánkoznak Török József recenziójának szavai, mert ennél szemléletesebben nemigen lehet Brown stílusának, módszerének lényegét megragadni: „Ezek a dinamikus-dialektikus megfogalmazások megragadják az olvasót... ám e dialektika sajátos, reá jellemző módján... éhen is hagyják.” (Teológia, 1994/4. 247. o.)

Ami az érdeklődő kutatók számára talán még a főszövegnél is fontosabb lehet, az a könyv jegyzetapparátusa, amely a gondolatmenetet tudományosan alátámasztja, de a figyelmet is továbbtereli a módszertanilag megtermékenyítő rokon területekre. (A könyv „szétesése” a „népi” előadásokra és az „elit” jegyzetapparátusra mintha fricskát mutatna a kétszintes modellt elvető szerzőnek...)

Brown munkájának recenzense — amikor a bírálható pontokat keresi — egyfelől

könnyű helyzetben van, mert a könyv magyar kiadásához írt előszavában maga a szerző mutat rá — immár több mint tíz év távlatából — előadásainak hiányosságaira, illetve azokra a pontokra, amelyeket illetően szemlélete megváltozott. Másfelől nehéz helyzetben van, mert túl azon, hogy a könyv alapkérdései — Hogyan keletkezett a keresztény szentkultusz? Milyen kapcsolatban áll az „elit” és „népi” kultúra? Mi a vallási rítusok társadalmi funkciója? — máig vitatottak, a felmerülő számtalan egyéb kérdés azt a benyomást keltheti, mintha a könyv értékeit megkérdőjelezni kívánná. Mennyire tudja a szerző a kultusz kialakulását az egyszerű emberek körében vizsgálni? Mit mutatnak ebben a vonatkozásban a forrásai? (Az effajta vizsgálódás nehézségeit jól ismerjük a magyar nyelven már hamarabb hozzáférhető Gurevics-tanulmányokból.) „Működik-e” a kétszintes modell elvetése, hiszen végső soron Brown könyve is azt sugallja, hogy sok probléma csak a népi és az elit kultúra kettősségében értelmezhető. Nem pusztán csak azt sikerül-e megmutatnia, hogy a „népi” kultusz, vallásgyakorlat hatott a keresztény eliteire is? Mennyiben ad választ a szentkultusz kialakulásának kérdéseire, és mennyiben mutatja be csupán a jelenséget? És a sort folytathatnánk tovább. Részben már ezek a kérdések is rávilágítanak arra, hogy Brown sok esetben a szentkultusz következményeit, nem pedig okait mutatja be; ugyanakkor mutatják könyvének gondolatébresztő voltát is.

D. Tóth Judit