

**BALASSI BÁLINT: BETEG LELKEKNEK VALÓ FÜVES KERTECSKE,
KRAKKÓ, 1572**

Hasonmás kiadás Kőszeghy Péter tanulmányával, Budapest, Balassi Kiadó–Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézete–Országos Széchényi Könyvtár, 2006 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 39).

BALASSI BÁLINT: BETEG LELKEKNEK VALÓ FÜVES KERTECSKE

Az 1572-ben, Krakkóban megjelent kiadás szövege, sajtó alá rendezte Kőszeghy Péter, Budapest, Balassi Kiadó, 2006, 125 l.

Amire hosszú ideje vártunk, az 2006-ban bekövetkezett: hazatért a Sárospataki Református Kollégium 1945-ben elrabolt könyveinek legnagyobb része. Mi, a régi magyar irodalom kutatói ezek közül is leginkább Balassi *Füves kertecskéjének* első, 1572-es krakkói kiadására voltunk kíváncsiak, amelynek még a másolatát (fényképét) sem tudtuk korábban megszerezni. Annak idején Eckhardt Sándor kénytelen volt az 1955-ös kritikai kiadásban egy 19. századi kéziratos másolatra támaszkodni, ugyanígy Kőszeghy Péter is csak ezt ismerhette, amikor 2004-ben kiadta a költő *Összes műveit*. A szeszélyes történelem, a sárospataki Nagykönyvtár és a Balassi Kiadó jóvoltából most itt van előttünk a hiteles szöveg.

Két kötet jelent meg egyszerre, az egyik tartalmazza az eredeti fakszimiléjét, a másik a modern helyesírásra átírt változatot. A hasonmás a Balassi Kiadótól megszokott professzionális színvonalat mutatja. A sárospataki példányból hiányzott egy lap, ezt a kiadó az 1580-as bártfai kiadásból pótolta. A szöveg átírt változatában semmiféle jegyzet, magyarázat nincs, eltekintve a kötés hátoldalán olvasható fülszövegtől. Miután Michael Bock eredeti

német szövege (ahonnan Balassi fordított) hemzseg a jelöletlen bibliai idézetektől (ezeknek csak egy részét azonosította a már említett *Összes művei*), logikus a következtetés, hogy a kutatásnak van még mit tennie a szöveggel kapcsolatban. Ezt támasztja alá Kőszeghy Péter kísérőtanulmánya a hasonmásban, amely fontos kérdéseket hagy megválaszolatlanul: ilyen például a könyvkötés és a szuperexlibrisz meghatározása, valamint Ecsedi Báthory István kéziratos jegyzeteinek olvasata és értelmezése.

Mivel ami egy hasonmás kiadásról elmondható volt, azt röviden felvázoltam, térjünk most már át magára a kísérőtanulmányra. Egy kutató életében az ilyen alkalom jutalomjáték: felbukkan kedvenc szerzőjének elveszett műve. Érthető, hogy Kőszeghy Péter ilyen körülmények között maga akarta megírni ezt a tanulmányt, s még szerzőtársat sem vett maga mellé. Tudtuk már korábban is, hogy mit fog leírni, ugyanis koncepcióját két szakmai előadásban is elmondta. A probléma csupán az, hogy amikor néhány ponton ellenállással találkozott, még figyelembe venni sem volt hajlandó az ellenérveket – gondolatmenetén semmit sem változtatott. Ezek

után – mint az egyik vitázó félnek – nem maradt számomra más lehetőség, mint hogy nagyrészt megismételjem, amit szóban már két alkalommal előadtam.

Nem arról van szó, hogy Kőszeghy kísérőtanulmánya ne lenne alapos és jó munka. Rámutat a korábbi szakirodalom, elsősorban Eckhardt Sándor és Szentmártoni Szabó Géza fejtegetéseinek kevésbé meggyőző pontjaira, s számos esetben helyesbíti az öröklődő tévedéseket. Ha itt megállt volna, nem is vitáznék vele, azonban sajnos szükségét érezte, hogy ő is felvázoljon egy szintén eléggé ingatag koncepciót, amelyet ő maga így fogalmaz meg: „A magunk részéről szívesebben képzeljük el a művet a teológus-tanító Bornemisza [Péter] és a Nürnbergből frissen hazaérkezett, a német nyelvben immár ugyancsak járatos ifjú Balassi Bálint, a tanítvány összemunkálkodása eredményének.” Ez egyértelműen visszalépés az Eckhardt előtti álláspont felé, s a bizonyítékok nem túlságosan meggyőzőek. Először azt bizonygatja, hogy Balassi János letartóztatása (1569) után Bornemisza egy darabig még a család szolgálatában maradt, erre az *Ördögi kísértetek* egy részletét hozza fel, amely arról szól, hogy látott egy kevély és gazdag asszonyt, aki, amikor a fejedelme elől kellett bujdosnia, paraszt ruhát öltve szaladgált, s végül magának kellett főznie, mosogatnia. Ha igaza van Eckhardt Sándornak, s valóban Balassi Jánosné Sulyok Anna ez az asszony (s mondjuk nem a nővére, a hasonló helyzetbe került Dobó Istvánné Sulyok Sára), akkor sem bizonyítja ez a szöveg azt, hogy Bornemisza továbbra is a család szolgálatában maradt. Kőszeghy láthatóan igyekszik, hogy (pre-) koncepciója szerint a *Füves kertecske* fordítását minél korábbra tegye, mert így

tudja kapcsolatba hozni a Balassi család egykori udvari prédikátorával, azonban e teóriának ellene szól Balassi Bálint életkora, hiszen csak tizenhatalcadik évében volt, amikor a mű megjelent. Tizenéves korban óriási változásokon, fejlődésen megy keresztül az ember, ezért azt kell feltételeznünk, hogy a munkát a fordító közvetlenül a megjelenés előtt, tizenhét évesen, 1571 végén készítette. Ekkor Bornemisza már bizonyíthatóan Julius Salm gróf prédikátorra volt. A könyv kinyomtatása 1572 elejére tehető, ez év nyarán ugyanis Balassi János kegyelmet kapott, s ekkor már értelmetlen lett volna a címlapra írni, hogy Bálint „az ő szerelmes szüleinek háborúságokban való vigasztalására” fordította. Itt Kőszeghy gondolatmenete nem logikus, amikor arról beszél, hogy a konkrét, alkalomhoz kötött mondandó már a megjelenéskor némileg aktualitását veszítette – adottnak veszi ugyanis, hogy a mű az év második felében látott volna napvilágot.

Hasonlóan „lebegnek” a kísérőtanulmány írójának érvei Bornemisza német nyelvtudásával kapcsolatban, amikor azt írja, hogy „hat-hét évet élt [...] német nyelvterületen (Wittenberg, Bécs), nehéz elképzelni, hogy egy szó sem ragadt rá”. Aki ismeri a korszakot, tudja, hogy az egyetemeken és a magyar kancellárián csak latinul kellett tudni, önmagában a nyelvterületen tartózkodás semmit sem jelent. Ám legyen, fogadjuk el, hogy Bornemisza beszélt németül – mivel Kőszeghy nem tudja bebizonyítani, hogy ott volt a *Füves kertecske* fordításánál, egy szemernyi sem jutunk ezzel közelebb a problémához, a kérdés teljesen irreleváns.

Látszólag eldönti a kérdést a *Füves kertecske* úrvacsoráról szóló két részlete. A krakkói első kiadás az első helyen Bock

eredeti szövegét megtoldja egy szóval, s azt mondja, hogy „Krisztus *lelkiképpen* az ő testét és vérét enned és innod adja”. Helyesen mutat rá Kőszeghy, hogy a *lelkiképpen* kálvinista ízű, de az adott kontextusban az evangélikusok számára is elfogadható, s ugyancsak igaza van, amikor a korábbi szakirodalmat javítva rámutat, hogy az összes további magyarországi kiadásban benne marad ez a szó. Nem lehet ez érv tehát Bornemisza közreműködése ellen, az azonban továbbra is tény, hogy Balassi a német eredetihez képest szükségét érezte betoldani ezt a kifejezést, s ezzel részben kizárni az ún. ubiquitous értelmezést, mely szerint valóságosan Krisztus testét és vérét vesszük az úrvacsorában. A második úrvacsoráról szóló szövegrészlet így hangzik: „Hogy peniglen Krisztus az ő testének és az ő vérének néked *jelét* adja enni és innya.” Az összes további magyar kiadás elhagyja a Balassi által betoldott *jelét* szót, amely közismerten Zwingli teológiai álláspontját tükrözi. S itt jön Kőszeghy Péter végső ütőkártyája: megtalálja a *jel* kifejezést Bornemisza *Foliopostillájának* úrvacsoráról szóló prédikációjában: „Az kenyér jele az Krisztus testének [...] az bor jele az Krisztus vérének.” (CCIIIr.) Ezek szerint tehát ez sem lehetne ellenérv az ő közreműködése ellen? Ha felütjük az idézett prédikációt, akkor a szélesebb kontextus rámutat, hogy a tanulmányíró kiragadott szövegrészlet alapján, elhamarkodottan ítélte. Bornemisza itt azt bizonygatja, hogy Krisztus teste és vére a kenyér és a bor *mellett* valóságosan is ott van az úrvacsorában, s ilyen helyzetben *jel* a kenyér és a bor. Nem véletlen, hogy a volt udvari prédikátor a maga *Füves kertecske* kiadásában bizony szintén

kitörölte a fentebb idézett mondatban a *jelét* kifejezést.

Itt érkezünk el végül a Balassi család vallási hovatartozásának kérdéséhez. Az utóbbi esztendő kutatása egyértelműsítette, hogy a Balassi család az ötvenes évek vége óta a svájci reformáció felé tájékozódott. Kőszeghy ezt kétségbe vonja, s számára a hazai és külföldi reformátusok Balassi Jánosnak szóló könyvajánlásai sem bizonyítékok. Nincs igaza: bár egy könyvajánlás még valóban semmit sem jelent, három azonban már határozott orientációra utal. Még akkor is így van ez, ha a vallási viszonyok korántsem egyértelműek ebben az időben. A Balassi-birtokok jobbágyságai többségükben evangélikusok, s maga a birtokos is lutheránus udvari papot (Bornemisza Pétert) tart a szolgálatában. Ez nem zárja ki azt, amit más forrásokból tudunk a Sulyok-lányok (Bocskay Györgyné, Dobó Istvánné és Balassi Jánosné) meggyőződéses református irányultságáról, ami bizony a fiaikra (Bocskay István, Dobó Ferenc és Balassi Bálint) is kihatott.

Mindezeket végiggondolva arra is rá kell mutatnunk, hogy van egy nyomos ellenérv Bornemisza közreműködése ellen, amelyet ő maga szolgált. Amikor ugyanis Balassi nevének említése nélkül 1577-ben kiadta a *Füves kertecske* fordítását, elrontotta az eredeti mű gyógyfüre és kertre utaló metaforáját, s átkeresztelte a címet *Vigasztaló könyvre*, valamint a fejezetek címeit is *fűről vigasztalásra*. Ez bizony tipikus prédikatori rövidlátás és ellaposítás, amely véleményem szerint jól mutatja, hogy neki semmi köze nem volt az 1572-es első kiadáshoz; ez esetben ugyanis arra instrualta volna az ifjú Balassit, hogy már akkor írja át a főcímet és a fejezetcímeket.

Végül adódik az elmondottakból egy általánosabb tanulság is. A régi magyar irodalom területén megszokott jelenség, hogy nincs elegendő adatunk az egyes művek keletkezésével kapcsolatban. Ilyenkor hajlamosak vagyunk megalapozott és kevésbé megalapozott hipotéziseket felállítani. Egy hipotézis akkor jó, ha álláspontunknak ellentmondó adatok nem nagyon vannak, s nem kell erőszakot tennünk a tényeken a bizonyítás során. Az itt tárgyalt gondolatmenet nyilvánvalóan nem tartozik ezek közé a hipotézisek közé, s ez még akkor is így van, ha a szerző nem hajlandó tudomást venni azokról a tényekről, amelyek felboríthatják a koncepcióját.

Ebben a konkrét esetben van egy könyvünk, amelyet címlapja tanúsága szerint Balassi Bálint fordított. Életkora miatt nem zárható ki, hogy a munkában egy prédikátor is segítette, arra azonban semmilyen bizonyíték sincs, hogy ez Bornemisza Péter lett volna, sőt egyes adatok kizárni látszanak ezt a lehetőséget. A további kutatás feladata, hogy az 1572-es első kiadással és fennmaradt egyetlen példányával kapcsolatban a még nyitva lévő kérdéseket tisztázza. Ha új adatok nem kerülnek elő, egyelőre ez az, amit összesítésként elmondhatunk.

Szabó András

ŐZE SÁNDOR: A HATÁR ÉS A HATÁRTALAN. IDENTITÁSELEMEK VIZSGÁLATA A 16. SZÁZADI MAGYAR ÜTKÖZŐZÓNA NÉPESSÉGÉNÉL
Budapest, Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2006, 365 l.

Tág keretben értelmezve Őze Sándor monografikus célzatú tanulmánykötete tulajdonképpen kései hozzászólás az ún. „Molnár Erik-” vagy más elnevezéssel „nemzet-vitához”. Dénes Iván Zoltánt idézve, az 1950-es és 60-as évek fordulóján vitára bocsátott téziseivel Molnár Erik „1956 függetlenségi örökségét iktatta ki a nyilvános beszéd témái közül. [...] A nemzetet fiktív közösségnek, a nemzeti tudatot pedig hamis tudatnak, kiváltságos társadalmi rétegek és osztályok iránti helyi, lokális lojalitások és tudatok túláltalánosításainak tekintette. A nagyobb politikai egységet viszont fejlettebbnek, a gazdasági és a társadalmi fejlődés számára kedvezőbbnek minősítette a helyi kiváltságosok – saját nemzetállamuk megvalósítására törő rendi, partikuláris – mozgalmainál.” (DÉNES Iván Zoltán, *Önrendelkezés*,

nemzet, nacionalizmus: Egy értelmezés kontextusai, Regio, 2002, 4. sz., 64–65.) Molnár marxista indíttatású nemzetértelmezése évtizedeken át hatott, ami sajátos módon nemcsak a politikai környezetnek volt köszönhető, hanem annak is, hogy „A gondolatmenet egésze a »nemzeti = rendi partikuláris; rendi partikuláris = reakciós« behelyettesítései nyomán a »haladó, tehát nem nemzeti« előfeltevésén nyugodott. Ez viszont nem állt távol a korabeli angol nyelvű nacionalizmus-diszkurzus alapfeltevéseitől, a »civilizált birodalom vs barbár nacionalizmus«, »status quo vs felforgatás« szembeállításaitól” (lásd DÉNES, *i. m.*, 65). Őze Sándor korábbi írásaiban is szívesen ütköztette nézeteit Molnárral és követőivel (*Diszkriminált évszázadok: a Molnár Erik-vita és a 17–18. századi szabadságküzdelmeink = Ber-*

csényi Miklós és kora: Történettudományi konferencia Hódmezővásárhelyen, 1993. október 8–9-én a Rákóczi-szabadságharc megindulásának 290. évfordulója alkalmából, szerk. FÖLDESI Ferenc, CZEGLÉDI Sándor, Hódmezővásárhely, Polgármesteri Hivatal, [1998], 100–107; *A Molnár Erik-vita és a Mohács-szindróma = Variációk: Ünnepi tanulmányok M. Kiss Sándor tiszteletére*, szerk. ÖTVÖS István, Piliscsaba, PPKE BTK, 2004, 360–427), s több ízben rámutatott arra, hogy Molnár Erik gondolatmenete gyökeret vert a közgondolkodásban, s visszaszorítását gátolja az a tény, hogy nem született mindeddig olyan tanulmány, mely az identitáskutatás elmúlt tizenöt-húsz évének tudományos eredményeit a Molnár-féle teóriával szembesítette volna. Mindezt kiegészíthetjük azzal, hogy a rendszerváltás óta egyetlen vállalkozás sem tűzte célul, hogy a vitát a megváltozott politikai és tudományos keretekhez alkalmazkodva új mederbe terelje.

Szűkebben véve Őze vizsgálatai a 16. század középső harmadában, a délvidéki határvidéki népesség életében bekövetkező változásokra fókuszálnak, különös tekintettel az identitáshordozó elemek alakulására. A többszörösen összetett problémát három egymással összefüggő nagy egységre felosztva írja le a szerző. Az egységek pedig magukra az identitást meghatározó pillérekre vannak felépítve, úgymint: a társadalom csoportjaiban elfoglalt hely, a hit és a vallás, valamint az e kettőből következő jövőkép.

Az identitás, a csoporthoz való tartozás legfőképpen szociológiai módszerekkel vizsgálható, azonban a történeti szociológia nem élhet a direkt kérdésfeltevés eszközével, következésképpen inkább a jól megválasztott forrásokban kell a feltett kérdésekre

válaszokat találni. Őze kiindulópontja e tekintetben az éppen általa (1995-ben) közreadott Csányi Ákos–Nádasdy Tamás levelezés, mely bőséges adatmennyiséget szolgáltat a déli határvidék 16. század közepi mindennapjainak megismeréséhez. A paraszt-, hajdú- és végvári katona-rétegek egymáshoz való viszonyát elsősorban a hajdúk nézőpontjából tekinti át, s rávilágít a társadalmi csoportok közötti átjárhatóságra. Az osztályharcos szemlélet képviselői által gyakran emlegetett társadalmi feszültséget, ami időnként árnyékot vetett jobbágyok és katonák kapcsolatára, Őze sem tagadja, ám ennek felnagyítása helyett a sorsközösség összetartó erejére hivatkozik, mely segítette áthidalni számtalan nehéz pillanatot. A szövegben gyakran felbukkanó esetleírások az Annales-iskolát idézik. Marc Bloch szerint a történelem tárgya az időben mozgó ember (vö. *A történész mestersége*, Bp., Osiris, 1996, 26). E felfogást követve kerül megörökítésre Berekalji Imre szülőfaluja ellen elkövetett dülása, vagy éppen a határvidék népességének kollektív identitástudatát bizonyítandó, a török által kért és legtöbbször halálra szánt katonák gyakori ki nem adása. Ez utóbbi tény egyúttal az életforma megváltozására is utal. A katonai életforma, mely még a parasztság számára is az egyetlen járható utat jelentette a török jelenlétének állandósulásával megváltozott térben, lehetővé tette a hőssé válást, s ezáltal kiragadta a harcok idejére felfogadott hajdúkat, de még a mozgósított parasztokat is a végtelenül csordogáló időből. Ez az a változás, mely a sok kis csoporttudatot egyé kovácsolja, s az egész közösségre érvényessé teszi a „védőbástya-gondolatot”.

A szerző több alfejezetben is tárgyalja a reformáció megjelenését a déli végeken, s a ferencesek szerepének fókuszba állításá-

val nagyban árnyalja a reformáció terjedéséről kialakított fő nézeteket, nevezetesen a Horváth János-féle, a *cuius regio eius religio* elvére támaszkodó főúri reformáció, illetve a gazdasági és településföldrajzi adatokkal operáló mezővárosi reformáció elméletet.

A ferencesek „Magyarországon pedig annak a joachimista apokaliptikus-eszkatologikus eszmerendszernek az áthagyományozói voltak, amely Szent Ferencet a XIV. századtól kezdve egy új kor nyitányaként emlegette, amelyben a mohamedanizmusnak mint végső veszedelemnek jutott szerep. Így ennek a legerőteljesebb hatása a magyar délvidéken volt tapasztalható. Ehhez a fogalmi nyelvhez, időnként felfokozódó várakozáshoz kapcsolódott a reformáció térítő szándéka.” (100–101.) A végső veszedelemhez, vagyis a törökhöz való viszonyulás jelentette tehát a ferencesek számára a vízvásztót. Az „ellenállni vagy alkalmazkodni” kérdésére adott válasz döntötte el, hogy egy ferences a reformáció támogatója vagy ádáz ellenfele lett. Egyébként a reformációnak ellenállni azok a közösségek tudtak, ahol megmaradt a ferences kolostor.

Őze a déli határvidék reformátorainak életrajza alapján kimutatja, hogy legtöbbszörüknek szülőhelye is a határvidék, s ebből következően személyes öröksége a török felett aratott diadal vagy az elszenvedett vereség éppúgy, mint a háborús helyzetből fakadó nyomorúság. A lutheri tanítást követők döntése tehát inkább individuális jellegű, s e döntés, mivel háttérben a közös tapasztalat és hagyomány áll, általánosságban tükrözi a délvidéki lakosság lelki igényeit. A határvidék reformációja tehát Őze koncepciója szerint nem egyeztethető össze a két nagy elmélet egyikével

sem. Ez a bizonyítás pedig iránymutató arra nézve, hogy különböző területeken, egészen rövid időintervallumokat is figyelembe véve, egyedileg kell megvizsgálni a reformáció megjelenésének és terjedésének mozgatóit, fenntartva az elméletek egymást feltételező lehetőségeit is.

A szigorúan vett tér és idő keretein túlmutat a hadiprédikáció retorikai eszközkészletének elemzése, amit a tanulmány műfaj történeti irányultsága magyaráz. Bornemisza Péter, Pázmány, Tolnai Mihály és Nagyari József szövegeinek vizsgálata arra keresi a választ, hogyan illesztették be a szerzők a jogos háború gondolatát a keresztény tanításba. A hadiprédikáció létjogosultságát már Bornemisza is a 4Móz 10, 2. textusból magyarázta, s a két trombita toposza a műfaj egész története során tetten érhető. Az a retorikai beállítás, hogy a „seregek ura” nem az uralkodó, hanem Isten, utat nyit a had megszentelődése előtt. Az Istenben bízó, a vakmerőségtől tartózkodó katonával, ha igaz célért harcol, Isten vele van. Tolnai Mihály, aki a *Szent had* című munkájában a táborigi prédikátorok feladataként a bűnbánatra való ösztönzést jelölte meg, részletesen taglalja azokat az okokat, amelyek a megszentelődés megszűnéséhez vezethetnek, nevezetesen a pártoskodást, a kóborlást, rablást, fosztogatást, a szitkozódást és az átkozódást. Nagyari József argumentációjának és szövegszerkesztési elveinek elemzése azt bizonyítja, hogy a hadiprédikáció textúrája közel egy évszázad elmúltával sem változott lényegesen. Nagyari csak annyiban számít újítónak, hogy a korábban csak a textus szigorú magyarázatára szorítkozó prédikációt kiegészíti saját korának eseményeivel, és a textust szembesíti is ezekkel a történésekkel.

Óze az általa felvázolt reformációmodell szemléltetésére Szegedi Kis István életútját elemzi a Skaricza Máté által írt életrajz alapján. Szegedi Kis életének állomásai Cegléd kivételével mind a délföldi vársoron helyezkedtek el. A végvárakban s a hozzájuk tartozó településeken a bizonytalanság volt az úr, a katonák számára beszűkült a tér, s a környező területek pusztulásával együtt növekedett az apokaliptikus félelem, mely újabb területek és várak elvesztésével fenyegetett. Ebben a helyzetben fordultak a várkapitányok a reformáció felé. A folyamatot a szerző a Skaricza rögzítette emlékezethagyományból igyekszik rekonstruálni. Az okok között a következőket említi: „Az új teológia relativizálta a vétkeket, nem tett különbséget bocsánatos és halálos bűnök között [...]. A bűnbocsánat, a penitencia, [az] eretnekekkel való bánásmód svájci felfogása kedvezett a zavaros idők túlélési gyakorlatának, ahol a háború volt a fő karmester és minden addigi hagyományos struktúrát összetört. (Az, hogy a reprobáció üdvözlőkre és elvetettekre vonatkozóan öröktől fogva van, mintegy csökkentette a pszichikai nyomást a katonákon.)” (259.) Ezzel az érveléssel nagy általánosságban egyetérthetünk, azonban a reprobációnak mint fatalista belenyugvásnak a magyarázatával már korántsem. A kurrens terminológia szerint „A predestinációban azonban csak a kiválasztás tudata az, ami vallásos érzés is egyszerűsmind. Az elvettetés [reprobáció] sejtelme vagy gondolata azonban már nem vallásos érzés, és éppen ezért vallásosan nem is érzi igazán senki. A hitetlen ember ugyanis nem törődik Istennel, tehát azzal sem törődik, hogy őt az Isten kiválasztotta-e vagy sem. Viszont a hit pedig éppen a kiválaszt-

tottság gyümölcse és biztató záloga és rögtön megteremti az Isten és az ember között a kapcsolatot, mert bizonyosságot ad, s a kételkedést tökéletesen kiirtja. A lényeg tehát az, hogy a kiválasztottság hite eleve kizárja a fatalizmust, mert azzal éppen ellenkező lelkiállapotot idéz elő.” (SEBESTYÉN Jenő, *Református dogmatika*, Bp., Iránytű, 1994.)

A kettős (!) predestináció Szegedi Kis-sel és a katonákkal kapcsolatos említésével más probléma is van. Szegedi Kis 1558-ban került Kálmáncsára, de Szigetváron is prédikált, 1561–1563 között szenvedett török rabságot, majd Ráckeven lelkészkedett 1572-ben bekövetkezett haláláig. Ez már pályájának delelője volt, nem végvári helyszín. Kálvin *Institutiója* 1536-ban jelent meg először, ebben azonban még nincs szó külön predestinációtanról, pusztán az egyháztannal kapcsolatosan esik szó Isten kiválasztó munkájáról, de még az 1559-es utolsó kiadásban is csak az üdvtan tárgyalásánál szentelt neki négy fejezetet. „Az eleve elrendelés távolról sem központi elv Kálvin »rendszerében« [...], inkább csak amolyan kiegészítő tan, adalék a kegyelem evangéliumának hirdetéséből fakadó rejtélyek magyarázatához.” (Alister E. McGRATH, *Kálvin: A nyugati kultúra formálódása*, Bp., Osiris, 1996, 181–183.) Szegedi Kis nyomán tehát nem terjedhetett a végvári katonák között az eleve elrendelés tana, következésképp nem is csökkentette a katonák pszichikai nyomását.

A szerző Szegedi Kis István kapcsán folyamatosan polemizál Szakály Ferencsel (*Mezőváros és reformáció: Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez*, Bp., Balassi, 1995), aki szintén Skaricza művét is elemezve, a reformáció terjedésére a német városok, a főnemesség, s végül

a kivárho mezővárosi polgárság időbeli sorrendjét állította fel. Őze ezzel szemben – Kathona Géza és Esze Tamás nyomdokain járva – a katonákat állítja első helyre, míg a városi, mezővárosi polgárság illetve a középnemesség szerinte együttesen képezi a második nagy befogadó réteget. Csak egyetlen mozzanatot ragadnék ki a Skaricza-féle Szegedi Kis-életrajzból, melynek interpretációja a két felfogás különbözőségét tükrözi, mégpedig Szegedi Kis fogságának elbeszélését. Noha Őze is elismeri Szakály érvelésének alapját mint valós helyzetet, alapvetően mégsem ért egyet azzal, hogy a reformátor hírszerzői tevékenysége okozta volna letartóztatását. Ő úgy látja, hogy a fogságba vetés és a kiszabadulás mögött „nem az asszonyi hiúság és nem is James Bond-történet rejtezik. Inkább egy kulturális, lelki folyamatnak, a reformáció elterjedésének, mint hitvallásnak a népekre gyakorolt hatása, valamint a politikai közeg reakciója, felügyelő, befolyásoló szándéka egy kialakulatlan korban...” (143.) Módszerében Őze követi a Szakály által alkalmazott mikrotörténeti megközelítést, ezáltal is még izgalmasabbá, még színesebbé téve a felfogások ütköztetését. A polémia hiányossága, hogy a Szakály nyomdokain haladó kutatások újabb eredményei még cáfolandó érveként sincsenek jelen a kötetben, noha például a 2001-es nagykörösi reformáció-konferencia több előadása és egész koncepciója számos ponton kapcsolódna témájához. (Az anyag azóta megjelent: *Mezőváros, reformáció és irodalom: 16–18. század*, szerk. SZABÓ András, Bp., Universitas, 2005.) Szintén hiányzik a Szegedi Kis-életrajz írói olvasatára történő reflexió, holott mind Szilágyi István korszakos jelentőségű regényében (*Hollóidő*,

Bp., Magvető, 2001), mind az arra reagáló kritikai irodalomban számos ötlet és megfontolás vetődik fel, amelyet a történetíró és az eszmetörténész is hasznosítani tudna.

A kötet harmadik nagy szerkezeti egységének középpontjában a nemzeti mítoszok állnak. E fejezet direkt módon viszszacsatol a „nemzet-vitához” azáltal, hogy egy részletesen kimunkált definíciós bázis megteremtése után sorra veszi az általa hiatusos történelmi tudatnak nevezett állapot nyomán fellépő reflexeket. Őze fogalmi rendszerében a mámor egyfajta kollektív azonosulás, mely feloldja a kényszerű önszabályozást, s ezáltal az együvé tartozás emocionális alapjává válik. A történelmi kényszerhelyzet megszűnése nyomán fellépő amnézia tulajdonképpen az az önvédelmi reakció, amikor a jövő nemzedékek védelmében, sokszor az egyéni anyagi boldogulást is keresve a társadalom, pontosabban annak bizonyos csoportjai kiegyeznek a hatalommal. A mítosz pedig nem más, mint a vereséget szenvedett eszmerendszer visszavonulása, átstrukturálódása. „Ahogy a mámor esetében egy emberben teljesen ambivalens érzelmek uralkodhatnak, ugyanígy a két tudati típus – az amnézia és a mítosz – váltja egymást a családon, a közösségen, egy emberen belül is, és a következő generáció általában együtt kapja meg a kettőt. Mivel a kényszer, a hiátus, a mámor, a vereség és a konszolidációban fellépő mítosz és amnézia ismétlődik, majd minden generáció megismeri, alapelemeivé válnak a magyar nemzettudatnak.” (292.)

Őze témaválasztása és módszerei: a széles alapoktól a szintetizáló látásmód igényéig, mind egykori tanárát, Benda Kálmánt idézik, aki maga is *A magyar nemzeti hivatástudat története a 15–17. században*

címmel írta meg doktori disszertációját. A bendai hagyományok folytatása azonban a filológiai pontosságot és a formai igényességet is megkívánná. Sajnos, ez az egyébként valóban invenciózus kötet magán visel minden olyan hibát, mely a kéziratától a megjelenésig tartó út állomásainak (szerkesztés – kontrollszerkesztés – előkészítés – műszaki szerkesztés – korrektúra – imprimatúra) kihagyásából fakad. A filológiai pontatlanságokért, sőt hibákért a kénszerűség és a pénztelenség nem hibáztatható. Gondolok itt olyasmikre, mint a fejezetcímekben Nagyari József és Magyarai István nevéből hibridet alkotva Magyarai Istvánt írni (103), vagy „Freyer professzor e kötetben közölt” tanulmányára hivatkozni (100), amely *ebből* a kötetből természetesen hiányzik. E tekintetben igazi állatorvosi ló a képek jegyzéke. *A trónörökös mértankönyve* című munka szerzőjének neve nem B. von Birkenstein, hanem Anton Ernst Burckhard von Birckenstein, a metszetkészítő pedig nem Johann Nyport, hanem Justus van der Nypoort. A 80. lapon található metszet nemcsak hogy Temesvári Pelbárt *Pomerium de tempore* című művéből (RMK III, 105) származik, hanem magát Pelbártot is ábrázolja, s kiegészül az apostolok szimbólumaival. A bibliográfiai leírások szintén pontatlank, ami különösen a saját cikkek esetében kinos (334).

A jegyzetelésre ugyanaz vonatkozik, mint a bibliográfiai leírásokra. A jegyzetek nem felelnek meg sem az ItK jegyzetelési alapelveinek, sem pedig a Gyurgyák János által kimunkált elveknek (lásd *Szerkesztők és szerzők kézikönyve*, Bp., Osiris, 2000), ami önmagában még nem volna baj, de a szerző saját hivatkozási rendszerének alkalmazásában sem következetes. Sok helyen hiányos vagy nem oda illő jegyzetekkel találkozni, mint a 15. lábjegyzet a 31. lapon, máshol pedig végtelenre nyúlik, önálló értekezéssé dagad egy-egy jegyzet (a 362. lábjegyzet például több mint két lap terjedelmű, 188–190). Egyébként a főszöveg kapcsán is felmerülhet a kérdés, hogy van-e értelme egy egyoldalú, külön fejezetcímmel ellátott idézetet önmagában, kommentár nélkül közölni (223–224).

Tekintsük tehát ezt a kiadványt általában véve, az Őze által csak a *Mámor, mítosz, amnézia* alfejezetre alkalmazott kifejezéssel Forschungsberichtnek, afféle kutatási jelentésnek, bízva abban, hogy egy esetleges javított kiadásban, javuló szerkesztettség mellett, a formai és a filológiai hiányosságok nem árnyékolják be az izgalmas, több ponton is továbbgondolásra érdemes vagy éppen érdemi vitára készítő gondolatmenetet.

Pénzes Tiborc Szabolcs

**MOLNÁR ANTAL: MEZŐVÁROS ÉS KATOLICIZMUS.
KATOLIKUS EGYHÁZ AZ EGRI PÜSPÖKSÉG HÓDOLTSÁGI TERÜLETEIN
A 17. SZÁZADBAN**

Budapest, Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2005, 322 l.

A 16–17. századi történeti kutatás időről időre felbukkanó kérdése a mezővárosok felekezeti differenciálódásban betöltött szerepének tisztázására irányul. A földesúri joghatóság megléte miatt némi valószínűséggel bír, de a magyarországi viszonyokra mechanikusan át nem ültethető *cuius regio eius religio* elv mellett már az 1950-es évek óta jelentkezett az az álláspont, amely a vallási megoszlás magyarázatát a három részre szakadt ország társadalmi és politikai berendezkedésbeli, ill. településszerkezeti viszonyaiban találta meg. E felfogás eredményeként terjedt el az a historiográfiai nézet, amely két, önmagában is nehezen definiálható, de érezhetően szoros kapcsolatban lévő fogalmat, a reformációt és a mezővárost egymás fényében tárgyalja. A tág értelmezési kereteket biztosító fogalom pár terminológiai és felfogásbeli különbözősége azóta is folytonos viták tárgya. Abban viszont egyetértenek a korszak kutatói, hogy az ország térségeinek gyökeresen eltérő struktúrája miatt generális modell nem alakítható ki. Ez a felismerés fordította a történeti irodalom figyelmét arra, hogy a mikrorégiók, s azokon belül is az igazgatási, joghatósági, vallási és kulturális központ szerepét betöltő oppidumok egyéni specifikumait ill. karakterisztikus alakjait igyekezzék megragadni.

Kutatási metódusát figyelembe véve ebbe a helyi sajátosságokat feltérképezni kívánó vonulatba tartozik Molnár Antal monográfiája. Az imponáló erudícióról árulkodó munka címe nem véletlenül idézi

fel a fentebb nagy vonalakban érintett problémakört, hiszen Molnár Antal művét egyszerre jellemzi a történetírói tradíciók folytonossága és az ettől való elkülönbözödés szándéka. A történeti irodalmat ismerő olvasók elvárásaival játszó (Szakály Ferenc *Mezőváros és reformáció* című, 1995-ös kötetére utaló) cím korántsem a provokáció szüleménye, hiszen a címadásban a szerző azon törekvését érhetjük tetten, hogy az alcím által kijelölt régióknak, azon belül is különösen Gyöngyös 17. századi mikrotörténeti tényeinek helyét kijelölje a historiográfián belül. A szerző tehát arra vállalkozik, hogy a mezővárosok és a reformáció 16–17. századi kapcsolatát igazoló tekintélyes mennyiségű szakirodalom példáival egyenértékű „esettanulmányt” mutasson be a másik oldal illusztrálására. Azonban mindezt nem a korábbi kutatások megcáfolása, még csak nem is negligálásuk végett teszi, hanem azért, hogy tovább árnyalja a sokszínű képet, ezáltal megmentse az oppidumok és a protestantizmus viszonyát igazoló értékes tanulmányokat attól, hogy azok konzekvenciáit általános és sematikus modellként értelmezve sztereotíp, kiüresedett történeti közhelyként használjuk.

Ehhez Molnár Antal az újabb nyugat-európai kutatások elméleti tapasztalatait választja kiindulópontnak, amelyek arra hívják fel a figyelmet, hogy a reformáció–ellenreformáció dogmatikai és elvi dichotómiájának háttérben a kor kihívásaira adott felekezeti válaszok a pragmatika síkján nagyon is hasonlóak. Az eltérés

inkább csak a reformáció kirobbanásakor volt jelen, s némi időbeli csúszásban ragadható meg, de a protestantizmus kezdeti lépéselőnyét rövid időn belül a közel azonos módon való reagálás együtthaladása váltotta fel. Az ezekből logikusan következő munkahipotézisét a szerző így fogalmazza meg: „...az egyes települések (akár mezővárosok) vallási választásáért folyó versengést a lakosság igényeit legjobban kielégítő vallási irányzat, később szervezet nyerte meg. Az egyes települések felekezetválasztása tehát teljességgel attól függött, hogy a lehetséges irányzatok közül az intézményszervezésre alkalmas időpontban melyik oldalról érkezett versenyképes kínálat.” (13.)

A már-már a közgazdasági keresletkínálat összefüggését felidéző bevezető elméleti alapvetés Gyöngyös és környéke esetében mindenképp haszonnal és indokoltan alkalmazható, bár minden valószínűség szerint általános modellként már kevésbé állná meg a helyét. Egyrészt azért nem, mert a felekezetválasztást a racionális megfontolások mellett, sőt sokszor előtt az egyéni meggyőződés is befolyásolja. Másrészt a hazaihoz képest rendezett birtokviszonyokat és erős akaratérvényesítő erőt feltételező német sémával ellentétben a Magyarországon kialakult történelmi-politikai relációk miatt nem adható meg általánosan, sőt olykor még az egyes esetekben sem határozható meg egyértelműen, hogy mi és milyen mértékben részese az intézményrendszernek. Molnár Antal azonban a gyakorlat irányából közelíti meg témáját, így a forrásadottságokat bőségesen kiaknázó munka nem téved az elméleti módszertan ingoványos síkjára, nem akarja kiinduló feltételezését generatív szemléletté szélesíteni. Pragmatikai

szempontú vizsgálataiban mindig nagy körültekintéssel határozza meg az ügyben érintett világi és/vagy egyházi hatóságok, személyek jogi lehetőségeit, s arra is figyelmet fordít, hogy a törvények nyújtotta kereteket az érintettek mennyire használják ki, ill. tartják be.

Az egri egyházmegye 16–17. századi története sok szempontból eklatáns példája a már-már kiismerhetetlenségig összegabalyodott hazai viszonyoknak. A részben hódoltsági, részben pedig királyi területre eső püspökségben paradox helyzet állt elő, hiszen a józan logikának ellentmondóan a Habsburg felügyelet alatt álló térségben még a 17. század elején is nagyjából a reformáció, míg a török uralom alá eső területen a katolicizmus tett szert domináns szerepre. A szerző a hódoltsági részre koncentrálna ennek magyarázatát abban találta, hogy a török terjeszkedést követő zűrzavaros időszakban Gyöngyös központtal egy olyan mikrorégió alakult ki, amiben a katolikus felekezet a ferences rend által biztosította állandó jelenlétét, ill. hogy a plébániahálózat viszonylag sértetlenül megmaradt. Ez utóbbi sokszor ugyancsak a ferencesek áldozatos munkájának köszönhető. A szegedi vagy a 16. századi kecskeméti példákhoz hasonlóan a kolduló rend szerzetesei az elárvult parókiákat birtokba vették, a hívek lelki gondozását elvégezték. Minderre azért is szükség volt, mert felszentelt és jól képzett papok hiányában világiak, ún. licenciátusok látták el a lelkipásztori teendőket (83–85), de ezeknek a személyeknek gyakran vagy a felkészültsége, vagy az életvitele, olykor a kettő közül egyik sem felelt meg az elvárásoknak.

Gyöngyöst és környékét fontos térségnek tartotta a rekatolizációra készülő kato-

likus egyház, hiszen a Trident utáni újjászerveződés hazai kezdeteként emlegetett 1611-i nagyszombati tartományi zsinat külön foglalkozott vele. A határozat kimondja, hogy mivel a térségben a főesperes nem tud vizitálni, ezért a mezőváros plébánosának kötelessége a rekatalizációs intézkedések betartatása, az ehhez szükséges személyi és tárgyi feltételek biztosításának előteremtése. A rendelet nemcsak azért fontos, mert ezzel egyházzogilag is legitímálta Gyöngyös centrális helyzetét, hanem azért is, mert rámutatott a világi papságnak arra a törekvésére, hogy meglévő pozícióit erősítse. A gyöngyösi plébános feladata hármasszerű volt. A gyülekezet lelki gondozása mellett magába foglalta az egyházszervezet újjáépítését és a püspökség javadalmainak gondozását, esetenként visszaszerzését. Ezek a feladatok nem csupán az ellenkező valláson lévőkkel szemben vezettek nézeteltérésekhez, hanem sajátos, felekezeten belüli súrlódásokat is eredményeztek a világi papság és a szerzetesség között. Ezt és ennek következményeit az eddigi szakirodalomhoz képest jóval árnyékoltabban rajzolta meg Molnár Antal. A konfliktus létét és mélységét mutatja például Jászberény esete, ahol a ferencesek kísérletet tettek a parókia megszerzésére (66–74). Másik illusztris példa a két egyházi szervezet közötti feszültségre a ferencesek által megtérített szlovákok ügye körül bontakozott ki. A szerzetesek a szlovákok anyanyelvű lelki gondozását ellátva gyakorlatilag plébániaként használták a Szent Erzsébet ispotálytemplomot, amit a világi papság sérelmezett (110–117).

A világi szolgálatot ellátó plébánosok és szerzetesek ellentétei önmagukban csak érdekes színfoltjai lennének egy amúgy is

feszültségekkel teli miliő hétköznapjainak. A történeti irodalom számára azonban sokkalta lényegesebbek ezeknek következményei és tanulságai. Egyrészt az események rámutattak a katolikus papképzés utánpótlásának hiányosságára, amelynek felszámolására a 17. század második felében már fokozott figyelmet fordított az egyház. Másrészt a felekezeten belüli szerepek elkülönüléséhez vezettek. Leegyszerűsítve a képet, ez azt hozta magával, hogy a plébánosokra egyre inkább a püspöki érdekek védelme hárult, s így a gazdasági és egyházszervezeti ügyek elvonták őket a lelkipásztori teendőktől. Ezt igazolja az is, hogy a Gyöngyösön 1664 és 1704 között szolgáló Almásy András 1679-től a hívek kérése ellenére a jezsuitákra hárította a vasárnapi és ünnepnapok prédikáció teendőit, amin a rend kapva kapott. Az intézkedés egyébként csak szentesítette a már közel két és fél évtizedes gyakorlatot (140). A szerzetesrendek tehát a pasztoráció terén erősödtek meg. A ferencesek elsősorban a hit érzelmi és közösségi élményét állították középpontba, látványos szertartásaikkal, körmeneteikkel a nép vallásosságának ébren tartásában jeleskedtek. Az 1630-as évek közepén a városba beköltözött jezsuiták célja a hitelmény tudatos elmélyítése. Az 1634-ben első tanévüket kezdő iskolájuk által a hitoktatás, s így hosszabb távon a paphiány enyhítésének területén tűntek ki, míg pasztorációs ténykedésükben kiemelt szerepet szántak a gyónásnak. Emellett természetesen céljaik elérése érdekében számos, a népi vallásosságra jellemző tevékenységet, eljárást is beillesztettek működésükbe, mint pl. a flagelláns körmenet (143) vagy az ereklyékkel való gyógyítás (147). A jezsuiták gyöngyösi letelepedéséről szóló

fejezet (86–94) azért is különösen figyelemreméltó, mert jól példázza, hogy a társadalmi igényen kívül milyen geo- és aktuálpolitikai tényezők határozták meg a rend célirányos terjeszkedését.

Molnár Antal munkájának egyik fő jellemzője – mint már említettük –, hogy nem bonyolódik az intézményrendszer elméleti definiálásának kérdésébe, hanem a struktúrát működése közben vizsgálja. Az egyes esetek tárgyalása során mutat rá arra, hogy az adott ügyben érintett egyházi és világi hatalmaknak mi a szerepe, milyen mértékű a jogérvényesítő ereje, s hogyan egyeztethető mindez össze a meghatározott keretek között önkormányzatisággal rendelkező oppidumok belső szabályozásával. Ez egyben azt eredményezi, hogy a monográfia nem a vallási és állami berendezkedés végeláthatatlan jogi vitáinak leírása, hanem a könyv lapjain ügyeiket képviselő és érdekeiket következetesen érvényesíteni akaró hús-vér történelmi szereplők elevenednek meg.

Jól érzékelhető a szerző azon törekvése, hogy a rendelkezésre álló, magyar viszonylatban bőségesnek mondható forrásadottságokat felhasználva felvillantsa a korabeli hétköznapokat. Ezt a szándékot Molnár Antal maga is hangsúlyozza, mikor egyik forrása legnagyobb erényét abban határozza meg, hogy a „hivatalos dokumentumok szikár és jellegtelen sorából kirajzolódó vázat a jezsuita évkönyvek történetei töltik meg a mindennapok gyötrelmeit és konfliktusait, de nem várt örömteli meglepetéseit is felvillantó, életközeli képekkel.” (188.)

A *historia domusok* esetében érintőlegesen a szerző is felveti az irodalmi szempontú megközelítés lehetőségét, amikor hangsúlyozza, hogy a némi valóságálapot

őrző történeteket elsősorban nem történeti hitelesség szempontjából kell megítélnünk, mivel azok erős topikus vonásokkal rendelkeznek. A szerzetesi életről tudjuk, hogy a rend egyetemes és szűkebb történetével kapcsolatos olvasmányok nemcsak a hétköznapi tevékenységek során – pl. étkezések –, de az oktatásban is fontos szerepet tölthettek be, így azok mélyen beivódtak a fogadalmat tevők gondolatvilágába. Ezt alapul véve a gyöngyösi évkönyvekben rögzítettek irodalomtudományi továbbgondolásának egyik lehetséges irányát a feljegyzések más, hasonló körülmények között keletkezett korabeli eseményleírásokkal való összehasonlítása jelentené. Ez nem csupán a korszak történetmondási sémáinak megismerését, tipologizálását foglalná magába, hanem egyben a történetformálási követelményeket befolyásoló befogadói elvárások feltárásához is hozzásegítene.

Az évkönyvek lexikális bejegyzéseken túlmutató cselekménysorozatai alapvetően két csoportba oszthatók. Az egyik nagy kategória a hitelesítés sikerességét proklamáló történetek, mint pl. a kuruc vezér által elcsábított házasságtörő asszony esete, akit a jezsuiták Szent Ignác ereklyéivel szabadítottak meg démonikus látomásaitól (144–145), vagy az iszlamizáció megakadályozását elmondó történetek (162). A másik jelentős csoport a hitükért kemény próbatételeket vállalók egyéni példamutatását állítja a középpontba, mint pl. annak a Pécsről érkezett diáknak az esete, aki a török kegyetlen kínzása ellenére sem tagadta meg hitét (178), vagy a szülői fenytések dacára katolizált, családját elhagyó 13 éves leány esete (161–162). Az ilyen történetek akár a helyi jellegű kultúrszok kialakulását is eredményezhetik, mint

pl. a kurucok által halálra kínozott Csepellényi György pálos szerzetes esetében, akinek vértanúságát a boldoggá avatási eljárás megakadása ellenére is nagy tisztelet övezte (96).

Bár csekély ráutaló jelet találunk a barokk korból fennmaradt katolikus prédikációs kötetekben, de valószínűleg nem elrugaszkodott feltevés, hogy ezek az eseményleírások könnyen beilleszthető panelekként szolgálhattak a hitszónoklatok számára is. Ezen történeteknek a mindennapos pasztorációban való használata mellett szólhat az elhangzott és a kötetbe rögzített prédikációk közti, okkal feltételezhető különbség. Az aktuális események beillesztése a lokális, személyes érintettség kapcsán különösen gyümölcsöző retorikai eljárásnak bizonyulhatott.

Molnár Antal könyvében sok esetben a levelezések, bírósági ügyek, különféle jegyzőkönyvek, névsorok, végrendeletek „szikár és jellegtelen soraiból” élvezetes és tanulságos történetek kerekedtek. Általuk ismerhetjük meg a térség jellegzetes alakjainak portrévázlatát, kisebb vagy nagyobb visszhangot kiváltó – általában felekezeti gyökerekre visszavezethető – vitáit, és működés közben figyelhetjük az ezekben érintett intézményeket.

A hivatalos iratokban számtalan, a hódoltsági területre jellemző életpálya fontosabb csomópontjai jelennek meg. Így többek közt olyan életutak vonalai rajzolódnak ki előttünk, mint a jezsuiták gyöngyösi letelepedésében fontos szerepet játszó Novák Mártoné; az előírásokat szigorúan betartani akaró, de túlbuzgóságával a szakirodalomban „gyöngyösi börtvitaként” emlegetett ügyet kirobbantó olasz ferences Fulgenzio da Jesi misszionáriusé; vagy a gyöngyösi bíróviselt nemesé, Miskey

Istváné, aki a törökösség vádjában egyetlen bűnösnek talált, halálra ítélt és kivégzett személy.

Külön figyelmet érdemelnek a „plébános-nábobként” emlegetett, világi szolgálatot ellátó papok, akik a püspöki érdekek protestánsokkal és/vagy a szerzetesrendekkel szembeni rendíthetetlen védelmének árnyékában tekintélyes vagyona tettek szert, családtagjaikat pedig fontos tisztségekhez juttatták. Közülük is a legjelentősebb a már említett Almásy András, aki 40 éves gyöngyösi szolgálata alatt hatalmas vagyont gyűjtött, s akinek élettevékenységét ismerve joggal jelenti ki a szerző, hogy „a gyöngyösi plébános az Almásy család jelentős vagyonának megszerzésében is alig túlbecsülhető szerepet játszott” (55). De ide sorolhatjuk még pl. a meglepő végrendeletet maga után hagyó Király Mihály gyöngyöspatai plébánost, vagy a vagyongyűjtő tevékenysége mellett a Szent Antal társulatot létrehozó Horváthi Jánost.

A különféle vallásos társulatok működésének, a kisebb jelentőségű jogi ügyek ismertetésének – mint pl. a társa gyónási jegyzékét eltulajdonító és közzétevő diák esete (180) – vagy az igazán nagy horderejű pereknek a bemutatása mind-mind azt a célt szolgálja, hogy a maga forratagában jelenítse meg a korabeli társadalmat, mentalitást.

Az országos jelentőségűvé duzzadt, éveken át zajló és az egyes plénumokon nem ritkán ellentétes ítéleteket nyert perek tanulmányozása azért is fontos, mert jól illusztrálja az állami, az egyházi és a földesúri joghatóság sok esetben egymástól el nem különíthető szövedékét, ill. jogérvényesítő erejének határait. A protestánsok védelemért és felajánlásokért a hódoltsá-

gon kívül élő hitsorsosaikhoz fordultak. Így tehettek szert pl. 1636-ban Rákóczi György jóvoltából – mint azt Molnár Antal kimutatta, nem is olyan kedvező feltételek mellett – 12 mázsás harangra (199). A húsfogyasztást szabályozó eltérő vallási előírások miatt a katolikus és a protestáns oldal között kirobbant vita lezárásaként Lorántffy Zsuzsanna földesúri jogon nyitott mészárszéket (200). A protestánsok védelmében a kurucok is felléptek, de nem ritkán súlyos túlkapásokkal védelmezték hittársaikat.

Önkényes ítélkezésért persze egyik felekezetnek sem kellett a térség határán kívülre menni, amint ezt az erőszakos szőlőfoglalásból épületrombolásba torkolló, Bán Imre által ispotály-perként aposztrofált eset is mutatja (202–208). Az ügy újrafeldolgozásának megemlézése azért is fontos, mert jól mutatja, hogy Molnár Antal nem elégedett meg a korábbi szakirodalom megállapításaival, hanem azokat integrálja, de az általuk használt forrásokat újraértelmezi, és lehetőség szerint eddig nem ismert dokumentumokkal egészíti ki.

A szerző azzal sem elégedett meg, hogy történelmi közhelyeket használva szemiatikus magyarázatokkal szolgáljon. A számtalan példa közül most csak arra a máig nagyon elterjedt hipotézisre utalunk, hogy a hódoltság felekezeti vitákban a török jobbra a hitújítók pártjára állt volna. Molnár Antalhoz hasonlóan a modern történetírás mértékletes állásfoglalásra int ebben a kérdésben. Véleményünk szerint a problémát inkább a török keresztény vallásokkal szembeni közömbössége és a viszonylagosság irányából szükséges megközelíteni. A keresztény vallásokkal szembeni közömbösség azt jelenti, hogy az ítélkezésre felkért oszmán hatóság több-

nyire az aktuális helyzet által diktált módon, sokszor a személyes érdekeinek megfelelően döntött. Ezért az eseteket szerencsésebb az adott térségre és időpontra tekintve statisztikailag tárgyalni, mintsem következetesen megfontolt, jól átgondolt valláspolitikai stratégiát feltételezni a háttérükben. Viszonylagosságon pedig azt értjük, protestáns többségű településeken a hódító hatalom valóban nagyobb kiváltságokat biztosított az új valláson lévőknek, de ezek a privilégiumok nem a valós segítségben nyilvánultak meg, hanem abban, hogy a királyi országrésszel ellentétben a hatalom kevésbé akadályozta a felekezetek működését. Tehát *viszonylag* nagyobb szabadsággal rendelkeztek az új hiten lévők. Molnár Antal a már említett jezsuita évkönyvekből jó néhány olyan történetet citál, amelyek ekvivalensek az eleinte a protestáns felekezetek által előszeretettel hangoztatott, majd a történelmi irodalomban nagyvonalú általánosításként megjelent felfogással. „Ezek az elbeszélések egybecsengenek, csak éppen ellenkező előjellel, a hasonló jellegű, elsősorban 16. századi protestáns híradásokkal, amelyek a hitújítók iránti túláradó török rokonszenvről tudósítanak. Történeteink mellé – ha fennmaradtak volna – nyilván a 17. századból is ugyanennyi ellenkező kimenetelű, a reformátusok melletti szimpátiamegnyilvánulásról szóló elbeszélést lehetne felsorakoztatni.” (195.)

Molnár Antal *Mezőváros és katolicizmus* c. monográfiájának számtalan értékét érintettük. A legfőbb erényének mégis azt tarthatjuk, hogy a szerző munkájában a levéltári dokumentumok eddig publikálatlan és már feldolgozott, de újraolvasott anyagaiból, a régebbi szakirodalom megállapításaiból, ill. a naprakész kutatási ered-

ményekből olyan szintézist teremtett, amely alkalmas arra, hogy az egyháztörténeten belül a „kora újkori katolicizmus” problémakörének újragondolásában meghatározó szerepre tegyen szert. A fegyelmezett, logikus érvelés és a kimunkált retorika használata alaposan végiggondolt metodikai háttérrel feltételez. A célirányos, de nem teoretikus gondolatvezetés mellett a kötetben foglaltak rendszerezését elősegíti a függelék, amelyben a gyöngyösi bírák ill. a helyben működő ferences és jezsuita szerzetesek névjegyzéke mellett rövid fogalommagyarázatokat is találunk. A szerző a földrajzi behatároláshoz térképeket is közöl. A monográfiában való eligazodást a világos tagolás mellett név-

mutató is könnyebbíti. A könyv az „eset-tanulmány” jellegén túlmutatva egyszerre csillant fel egyház-, társadalom-, művelődés- és mentalitástörténeti erényeket, így felhasználási köre igen sokrétű. Haszonnal forgathatják többek közt az egyházi, vallás-, intézménytörténeti kérdésekben eligazodni vágyó, a társadalmi mozgásokat regisztrálni akaró történészek; a képzőművészeti alkotások létrejöttének eszméletani háttérét kutató művészettörténészek; de a szövegvilágok megteremtésére koncentráló, és az azokat befogadó közeg attitűdjének megragadására törekvő irodalomtörténészek is értékes tudást nyerhetnek belőle.

Mercs István

SZEREP ÉS KÖZEG. MEDIALITÁS A MAGYAR KULTÚRATUDOMÁNYOK 20. SZÁZADI TÖRTÉNETÉBEN

Szerkesztette Oláh Szabolcs, Simon Attila és Szirák Péter, Budapest, Ráció Kiadó, 2006, 431 l. (Ráció–Tudomány, 9).

Az elmúlt év őszén megjelent kötet a megegyező címmel rendezett konferencia tanulmányokká kibővített előadásaiból közül válogatást. A bevezetőt író Poszler György a konferencia szervezőinek arra a célkitűzésére hívja fel a figyelmet, hogy az előadások jelentős része a medialitás, a közvetítés és közvetítettség problémáinak vizsgálatát igyekszik egybekapcsolni a magyar elméleti hagyomány újraolvasásával és továbbgondolásával. Ez az újraolvasás azonban nemcsak az irodalomtudomány elméleti szövegeit érinti, hanem a kultúratudományok szinte minden területét. Mindez összhangban áll azzal az utóbbi években tapasztalható folyamattal, melyben az irodalomtudománynak a kultúra más területei felé való nyitása figyelhető meg. Másrészt

az újraolvasás és továbbgondolás elsősorban a két világháború közötti elméleti hagyomány feldolgozását jelenti: egy olyan tradícióét, mely hosszú időn keresztül érintetlen vagy érinthetetlen maradt. Fehér M. István tanulmányában Gadamert idézve beszél arról, hogy a tradíciónak kérdésessé kell válnia ahhoz, hogy létrejöhessen „a hermeneutikai feladat, a hagyományelsajátítás világos tudata” (266). A kötet írásai egy ilyen elsajátítási folyamat állomásaiként határozhatóak meg azért, hogy a medialitás, valamint a kortárs tudományos elméletek felől kérdezzek rá a magyar elméleti hagyományra. Párbeszéd azonban nem csak az egyes írásokon belül, hanem gyakran a szövegek – s így az általuk képviselt tudományágak – között is megfigyelhető.

A kötet huszonnégy írása négy ciklusba rendeződik (*Mediális kultúrtechnikák és irodalomértelmezés, Múltkonstrukciók és a stílus medialisítása, A kultúratudományok és a szó technológizálása, Technomédiák és a művészetközi kommunikáció*). Mindegyik ciklus első tanulmánya az adott szakasz bevezető és így párbeszéd-kezdéményező szövege is egyben. Mivel a kötet írásai rendkívül sok területet ölelnek fel, nehéz megállapítani, hogy lehetséges volt-e szerencsésebb elrendezés.

Az első ciklus tanulmányai a két háború közötti magyar irodalomtörténet- és irodalomelmélet-írásnak a medialisásra adott reflexióit tárják fel Horváth János, Thienemann Tivadar irodalomtörténeteiben, valamint Kosztolányi Dezső esszéiben. Az érdeklődés középpontjában az irodalmi alapviszony fogalmának vizsgálata áll, ezért nem meglepő Thienemann Tivadar elméleti írásainak „újrafelfedezése”. Kulcsár Szabó Ernő tanulmánya (*Igazság és mediális értelem: Az esztétikai tapasztalat konstrukcióinak irodalomtörténeti meg-alapozása a magyar modernségben*) ennek a párbeszédnek a szélesebb elméleti horizontját adja meg. Elsődlegesen azt vizsgálja, miként határozza meg a műalkotás igazságát, hogy a mediális közvetítettség beiródik szerző és közönség viszonyába, s hogyan jelenik ez meg a magyar irodalomtörténet-írásban. Ehhez azonban először azt a folyamatot tárja fel, hogy milyen elméleti szempontok mentén alakult ki a magyar irodalomtörténet-írás Toldy Ferencről egészen Németh G. Béláig, s mely szerzők voltak azok, akik a legközelebb jutottak a mediális közvetítettség problémájának saját gondolatrendszerükbe való beépítéséhez. A tanulmány írója szerint „Thienemann felfogásában lényegében az

számolhatta volna föl az anyagtalan gondolat és annak érzéki hordozója képezte szerkezeti dichotómia ideológiai historizálását, ha az irodalomtörténet-írás elsősorban annak temporális változásait ragadja meg, miként teszik lehetővé és alakítják kulturális technikák az irodalom történeti diszkurzusát.” (38.) Thienemann saját példájával: „Luther gondolkodása már eleve a könyv által volt determinálva és öntudatlanul is a szellemnek azon formájára van fölépítve, amely a nyomtatott betűben jelenik meg előttünk.” (Uo.) Egy ilyen módon felépített irodalomtörténet egyrészt lehetővé tette volna az irodalomtörténet-írás teleologikusságának a felszámolását, másrészt fényt tudott volna deríteni a műalkotás igazságának a státusára is.

Kulcsár-Szabó Zoltán, Lőrincz Csongor, Korner Veronika Júlia és Bengi László tanulmánya is az irodalmi alapviszony kérdéskörét vizsgálja. Kulcsár-Szabó Zoltán az irodalmi alapviszony fogalmának változását elemzi Horváth János és Thienemann Tivadar szövegeiben. Horváth közismert meghatározása szerint ez az alapviszony „írók és olvasók szellemi viszonya írott művek közvetítésével.” Bár a technikai hordozó jelen van ebben a viszonyban, funkciója nem több, mint a pusztá rögzítés. Kulcsár-Szabó Zoltán ezt követően rámutat, hogy az alapviszony Thienemann *Irodalomtörténeti alapfogalmak* című művének is meghatározó eleme, de ott e fogalom Scherer meghatározását követve „elsősorban gazdaságiként, kínálat és kereslet dinamikus összjátékaként ragadható meg” (45). Thienemann koncepciója Horváthéval szemben „a közvetítés tényezőinek a változásaiból igyekszik kibontani az »alapviszony« alakulását (46). A két irodalomtörténész álláspontjára

nak eltérése abban is megfigyelhető, hogy Horváthnál a rögzítés a hagyomány közvetítését, míg Thienemann-nál a maradandóságot (melyben az író individualizálja önmagát) jelenti, ugyanakkor egyikük sem képes a történetírásban az organikus fejlődés alakzatát meghaladni. Lőrincz Csongor az irodalmi alapviszonyt az irodalmi kommunikáció modelljeként értelmezi, ami eleve adott a műben mint szövegben. Az alapviszonynak azonban elsősorban nem az irodalomtörténeti jelentőségét tartja szem előtt, hanem egy olyan kapcsolatként definiálja, mely szövegek között is közvetít. Ugyanakkor a közvetítés és közvetítettség semmiképpen sem valósulhat meg maradék vagy hiány nélkül, mivel „a szöveg figurációi egyszerre fedik el a hiányokat és utalnak rájuk” (86). Korner Veronika Júlia nem csupán az alapviszony értelmezését járja körül Thienemann-nál, hanem az *Irodalomtörténeti alapfogalmakat* szellemtörténeti és marxista kritikáinak tükrében tárgyalja. Kimutatja, hogy míg a szellemtörténészek materializmust, addig a marxisták szellemtörténetet véltek felfedezni a szerző elméleti alapvetésében. Az emigrációból írt leveleiben Thienemann e kritikákkal szemben úgy védekezett, hogy „egyfajta »válaszként« mindkét esetben a nyelv sajátos működését jelöli meg: elgondolásában egyrészt a nyelv a konkrét nemzeti nyelv feletti, másrészt az irodalom technikai termelőeszközöként funkcionál” (66). Thienemann szövegeinek későbbi mellőzése valószínűleg kritikai recepciójának a következménye volt. Bengi László szövegében szintén az alkotó és a befogadó közötti párbeszéd kerül előtérbe Kosztolányi Dezső esszéivel kapcsolatban. Alkotás és befogadás elsősorban művészet és tudomány párbeszédének tematizálódik,

mely által író és olvasó társalkotói szerepkörbe kerülnek. Eldönthetetlen azonban, hogy a műelemző okoskodásnak a szöveget középpontba helyező értelmi tevékenysége alárendelhető-e az alkotó és a befogadó között kibontakozó behelyezkedéses megértésnek. „Ebből következőleg alkotó és befogadó párbeszéde nem két rögzített, önazonos személyiség közti kölcsönhatás, hanem egy nyitott és lezárhatatlan történet, amelynek a mű szövege sem föltétlenül pusztá közege, önmagában átetsző-semleges közvetítője” (100).

A kötet második ciklusának a tanulmányai a hazai irodalomtörténet-írás különböző irányait vizsgálják a korabeli áramlatokhoz – például a szellemtörténethez – viszonyítva, s ezáltal egymás mellett bontakoztatják ki a tudományos közeg és az ennek függvényében megjelenő irodalomtörténeti szerep problémáját. Hansági Ágnes az 1910-es években megfogalmazódott irodalomtörténeti reflexiókat tárja fel Babits Mihály irodalomelméleti előadásaiban, valamint Fogarasi Béla ugyancsak ebben az évtizedben közölt elméleti publikációiban, melyek Babits előadásainak egyik fontos anyagát képezték. A tanulmány írója rámutat, hogy Fogarasi szövegében egy olyan történelemszemlélet jelenik meg, mely sok tekintetben megelőzi saját korát. Ambrus Gábor az esztétizmus és az aktivizmus irodalomszociológiai szempontjai szerint vizsgálja Szerb Antal *A világirodalom története* című könyvét. E szempontokat Szerb nem csak úgy tárgyalja, mint az egyes korok műveinek társadalmi beágyazottságát leíró kategóriákat, hanem saját szövegének befogadását is e fogalmakkal írja le: „olvasni és olvasatni akarja a világirodalmat s egyben átadni ennek az olvasásnak az élményét”

(122). Szerep és közeg kapcsolata hasonló módon mutatkozik meg a Zolnai Bélával foglalkozó tanulmányokban is. Vaderna Gábor *Biedermeier és szellemtörténet* című írása a biedermeier fogalmát mutatja be Zolnai Béla erről publikált tanulmányával, valamint *A magyar biedermeier* című könyvével kapcsolatban. Felhívja a figyelmet a nemzetközi és a hazai biedermeier-kutatás egyidejűségére, valamint Zolnai munkáinak külföldi recepciójára. Zolnai a biedermeierben a történelem utolsó nagy szintézisét látja, mely nem csupán a magyar–német kulturális kapcsolatok egyik fokmérője, hanem többek között a magyar lélekre is kihatott. Kovács Béla Lóránt írása azt a célt tűzte ki, hogy Zolnai méltatlanul mellőzött szövegeiben megnyissa azokat a horizontokat, amelyek hozzájárulhatnak az irodalom szempontrendszerének kibővítéséhez. Ezek közül nagy hangsúlyt fektet a Zolnai irodalomértelmezését meghatározó nyelvsztétikai, valamint mediális szempontokra, melyek például a nyelvi műalkotások tipográfiájában jelentek meg. A tanulmány írója hasonlóan fontos elemként említi a retorikai alakzatokról szóló fejezeteket Zolnai szövegében. Mindezen szempontok nemcsak Zolnai írásainak korszerűségét erősítik meg, hanem a mai irodalomtudomány tendenciáit is indokolják. Sebestyén Attila tanulmányának központi témája Horváth János Csokonai-képe, amelyet egy az irodalmi alapviszonyból eredeztetett ízlésfogalomból igyekszik levezetni. Csokonai költészetének sokszínűsége az irodalmi alapviszony megvalósulása lesz az adott kor ízlésének lenyomataként. Mindezt Horváth Csokonai-értelmezésében mediális metaforák (tükrök, különböző hangszerek) szerepeltetésével valósítja meg. A ciklus utolsó

írása Oláh Szabolcsé: *Az individualitás feletti értelemkonstrukció szerepe Bán Imre stílusfogalmában*. Bán értelmezésében a „mű stílusa csak abban a funkcióváltásban mutatkozik meg, mellyel az eredeti stílusú műalkotás újraértelmezi az őt magát feltételező hagyományt, de ennek az ismert szövegvilág tárgyi, gondolati, stilisztikai imitációja közben kell megtörténnie” (189). A tanulmány írója ezt követően Bán barokkfogalmából kiindulva imitáció és műstílus kapcsolatát tárja fel a barokk költészet és festészet viszonyában.

A harmadik ciklus (*A kultúratudományok és a szó technológizálása*) a kultúratudományok legkülönbözőbb területeit veszi vizsgálat alá a medialitás szempontjából. A kötetben ez a rész a legsokszínűbb, mivel e ciklusban a szociológia, a teológia és a filozófia területeit vizsgáló írások egyaránt megtalálhatóak. Mindennek oka, hogy a századelőn, valamint a két háború között a medialitás problémaköre – az új technikai médiumok megjelenésével – a kultúra legkülönbözőbb területein váltott ki reflexiókat. Demeter Tamás szövege általánosan vázolja fel a medialitás iránti érdeklődés megjelenését a századelőn például Hajnal István, Palágyi Menyhért, Balogh József, Zolnai Béla szövegeiben, valamint az említés szintjén utalásokat tesz többek között Balázs Béla és Kerényi Károly műveire. A dolgozat zárórészében a kommunikáció iránti érdeklődés tudásszociológiai kontextusát vázolja fel, mely szerinte abból eredeztethető, hogy az egyes szerzők a szó mechanizmusával szemben újra a hangzó beszéd felé fordultak. Rávilágít a Monarchia kommunikációs helyzetének problémáira, melyek a hazai kutatók figyelmét szintén a medialitás kérdésköre felé irányíthatták.

Demeter Tamás általánosabb alapvetése után a ciklus tanulmányai már egy-egy alkotó reflexióját veszik alapul. Simon Attila Balogh József Szent Ágoston-értelmezésén keresztül azt vizsgálja, hogy a hangos olvasást hogyan váltotta fel a néma olvasás gyakorlata, és ezt miként mélyítette el a könyvnyomtatás feltalálásával az írás mechanizálódása. A hangos olvasásról a néma olvasásra való áttérés fordulatát a tanulmány Ágoston megtérésének előzményeként határozza meg. A megtérés azonban nem az antik retorikai kultúrával való szakítást eredményezi, hanem annak felhasználását a kereszténység céljaira. A néma olvasás a hangos olvasással szemben az olvasmány elmélyítéséhez vezetett. Szirák Péter a történettudós Hajnal István munkáiban mutatja fel a történelmi fejlődésnek egy olyan modelljét, amely a társadalmi változásokat az írás médiumának fejlődésével veti egybe. A 13. században a Karoling írás vastag betűit felváltó folyóírás, mely sokkal praktikusabbnak bizonyult elődjénél (gyorsabban lehetett vele írni), azért tudott egész Európában kialakulni, mert ekkor jött létre a földrészen az egyetemek hálózata, ami képes volt az új írásmód egységes elterjesztésére. Az írástechnika fordulata, amely önmagában egy társadalomszerveződési folyamat miatt jött létre (az egyetemek szélesebb körű kialakulása), azonban maga is – a gyorsabb, egyszerűbb és egységesebb adminisztráció révén – pozitívan befolyásolta a társadalom szerveződési feltételeit. Szirák rámutat, hogy Hajnal szerint ez a fordulat elsősorban nem magát az embert változtatja meg, hanem az őt körülvevő közeget. Az egyes ember szerepe azonban a megváltozott közegben ártértékelődik, amit Hajnal – szemben a

szellemtörténet elképzeléseivel – a mindennapi *aprómunkában* bekövetkezett változásokra vezet vissza.

A ciklus szövegei közül egyedül Fehér M. István írása képez kivételt, mivel nem a magyar tudományos életet vizsgálja, hanem a gadameri hermeneutika kapcsolódását az írásbeliséghez és a könyvnyomtatáshoz. Gadamer-nél a hermeneutika egyik legfontosabb feladata a tradíció továbbadása, ami azonban csak akkor valósulhat meg, ha ebben a tradícióban törés jön létre. A hermeneutika nem szemben áll az írásbeliséggel, hanem megpróbálja legyőzni azt az önelidegenedést, ami éppen az írásban figyelhető meg. A hermeneutika Fehér M. István szerint az antik gyökerek ellenére egy újkori diszciplína, aminek szükségességét éppen a könyvnyomtatás megjelenése tette szükségessé (268). Gadamer a szöveg életre keltéséről beszél, mely Fehér M. István találó hasonlata szerint ahhoz hasonlít, mint amikor egy becsomagolt fájlt kicsomagolunk.

Biczó Gábor *Kós Károly és a könyv* című írása Kós Károly könyveinek azt a jellegzetességét tárja fel, hogy miként válhat egy szöveg tulajdonképpen a képek illusztrációjává. Kós Károlynál ugyanis szöveg és képi illusztráció viszonya megfordul: „A szöveg egyrészt kapcsolatot hoz létre a képek között, amennyiben megteremti az átjárhatóságot a kép ikonológiai tartalma és a szöveg viszonylatában.” (283.) Bár a kötet írásai közül több is kapcsolódik a teológia témaköréhez (így például Simon László *Olvasás és vallomás* című szövege, valamint későbbiekben a Kerényi Károlyról szóló írások), kétségtelenül Mészáros Márton tanulmánya mutat rá leginkább teológia és medialitás párbeszédére. *Ravasz László médiaprogramja*

című szövegében arra hívja fel a figyelmet, hogy a közvetítés és közvetítettség a püspököt nem csupán az új médiumoknak az egyház céljaira való felhasználása szempontjából érdekelte, hanem teológiai gondolkodásának is egyik legfontosabb összetevője volt. A *revelatio* az Ige hármasságában jelenik meg Ravasznál: a teremtett világban, amely mintegy hasonlata, a szóban, mely ábrázolja, s végül Jézusban, aki hordozza az Igét. Így lesz Jézus a valóságos, a Biblia a jelképi, míg a teremtett világ a homályos közvetítője Isten magáról adott kijelentésének. A hívő feladata, hogy az Igét továbbadva maga is közvetítővé váljon. A ciklus utolsó két szövege Kerényi Károly ókortudóssal és vallástörténész-szel foglalkozik. Tamás Ábel a Kerényi Károly és tanítványai által kiadott Sziget-antológiát vizsgálja, mely önmagát antikönyvként definiálva próbálta megvalósítani a szigetiség „belső emigrációját”. A Sziget-antológia egyik legfontosabb célkitűzéseként jelölte meg, hogy Kerényi elgondolásait követve a görögség kultúráját visszahelyezze eredeti közegébe, megszabadítva „az írás és a könyv gyilkos démonától, vagyis az individualitás kísértésétől” (309). Ugyanez a gondolat tér vissza Dávidházi Péter írásában, melynek címe „*Visszahelyezni eredeti közegébe*”. A tanulmány annak a gondolatnak és kritikai reflexiójának a kifejtése, hogy vajon lehetséges-e eredeti mediális közegükbe visszahelyezni a görög mítoszokat: „újra-mondhatja-e a görögök mitológiáját, aki nem görög?” (317.) Kerényi ezt a problémát úgy oldja meg, hogy önmagát a görög hagyományközösség részének tekinti, s ezzel a képzeletbeli alakmással mondatja el a görögség hagyományát. Természetesen Dávidházi arra is felhívja a figyelmet,

hogy a visszahelyezés korlátaival maga Kerényi is tisztában volt. A tanulmány szerzője szerint a rekonstrukció módszere Kerényinél nem végcéljában érte el az eredményét, hanem abban a folyamatban, amely erre a célra irányult.

Végül a negyedik ciklus (*Technomédiák és a művészetközi kommunikáció*) azt a kommunikációt veszi vizsgálat alá, ami a technikai fejlődés következtében megjelent új médiumok és az irodalmi szövegek között jött létre. Így például Fried István tanulmánya (*A halál autómobilon: Közlekedés és irodalom a magyar modernségben*) azt vizsgálja, hogy a városiasodás nyomán kibontakozó technikai vívmányok az irodalmi szövegekben miként válnak az esztétikai szépség hordozóivá például Kosztolányi Dezső és Babits Mihály irodalmi műveiben. Dánél Mónika (*Hűtlen szövegek: A tekintet és beszéd köztes poétikája*) szintén a Nyugat alkotóinak esszéiben vizsgálja a filmnek mint új médiumnak a megjelenését, különös tekintettel arra, hogy mennyiben tekinti Kosztolányi Dezső és Karinthy Frigyes ezt hűségesebb ábrázolási módnak. Hogyan reagálnak a saját magukról készült filmfelvételekre, és miként íródik vissza a film ábrázolási módja a magyar költők szövegeibe. Szöveg és fotó kapcsolatával két tanulmány is foglalkozik. Kékesi Zoltán Moholy-Nagy László fotogrammjait mutatja be, amelyek megpróbálták kiküszöbölni a fotográfiának azt a jellegzetességét, hogy ellentétben a festményekkel, megszűnik az az anyagi folytonosság, ami a „látás és tapintás összekapcsolását biztosította” (386), valamint azt vizsgálja, hogy miként képes a fény-írás a tapintható felület illúzióját megteremteni. György Péter *Traumatikus képek szövegek között és helyett* című

írásában arra a problémára hívja fel a figyelmet, hogy mennyiben segítették elő a holokauszt eseményeiről készült fényképek az új nemzedékek számára a KZ lágerrek botrányának kulturális és morális befogadását. György Péter szerint a képek is *túlélők*, s pontosan a képekhez való viszony az, ami elsajátíthatóvá teszi a traumát. A trauma viszont annak a következménye, hogy az egyes képek csak apró kis pillanatait képesek megjeleníteni egy olyan történetnek, mely a többi kép hiánya miatt már szinte teljesen rekonstruálhatatlan. A ciklus és egyben a kötet utolsó tanulmánya, Kiss Gabriella „*Dráma*” és „*színház*” között c. írása a lapra írt és a színre vitt test textualitását járja körül Elfriede Jelinek egyik drámai szövegének fordítási megjegyzései kapcsán. A szerző a drámai szöveg megtestesülésének külön-

böző szintjeit vizsgálja, amint egyszerre jelenik meg szöveggént az olvasó képzeletében, előadásként a színpadon, valamint a nézőben úgy, mint a saját testéről kapott benyomás.

A kötet egy olyan konferencia előadásait tartalmazza, amely még nem zárult le. Egyrészt azért, mert – ahogy ezt Poszler György is írta – minden egyes érintett területen továbbgondolásra késztet, másrészt, mert az egyes tanulmányok időnként egymással is szoros párbeszédet folytatnak. Ha gondolatban másképp rendezzük el a szövegeket, újabb és újabb párbeszéd-ek jöhetnek létre az előadások között. Ez a továbbgondolás és virtuális dialógus lesz az, ami végül minősíteni fogja a kötet egészét és egyes tanulmányait.

Kráncz Gábor