

De melyik akaratával? Hiszen a mű születése egy tudatos tett eredménye volt (húzza alá ő maga), mégpedig egy olyan tetté, amely minden ellenkező híresztelés dacára valóban egy remekművet eredményezett, és mindezt úgy, hogy eközben az ún. intellektuális szabadságnak az addig soha nem ismert magaslataira hágott. Ez az, amit a kortársak is láttak benne, amivel ténylegesen meg tudott ágyazni a reformációnak (Luther például elkezdte németre fordítani, illetve Hutten emlékezetes szakításuk idején ezért vádolja korábbi mesterét árulással), mert sokkal szélesebb körben tudott hatni, mint ahogyan azt szerzője eredetileg akarta. Az a Seidel Menchi által kétszintű kommunikációs stratégiának nevezett modell ugyanis, amelyet Erasmus oly sikerrel alkalmazott írásaiban az 1510-es évek közepén, lényegében Luther fellépésével megbukott. A nyílt kommunikációt a német ragadta magához, aki nem tett ilyen különbséget, amivel viszont a zárt kör további fenntartása is értelmetlenné vált: a populizmus győzött az elitizmus felett. Erasmus az eset tanulságait a *Lingua* című értekezésében (1524) vontta le. Amit a *Balgaság dicséretében* még oly magabiztosan kifigurázott, vagyis „sapientium sunt duae illae linguae ... quarum altera verum dicunt, altera quae pro tempore iudicant oportuna”, azt ebben a művében már követendő gyakorlatként írta le. A *Iulius*szal borotvaéles fegyvert adott Luther és lényegében évszázadokra szólóan nem csupán a pápai hatalom, hanem mindennemű tekintély ellen a szavát felemelni kész mozgalom kezébe. E borotvaéles penge adott esetben a saját fejét is lecsaphatta volna, de hogy a történelemben és irodalomtörténetben ténylegesen hányan, hogyan és mire használták is fel, ahogyan arra Seidel Menchi is figyelmeztet, az valójában még megoldatlan kérdés.

A kötet tehát véleményem szerint valóban korszakos jelentőségű: nem csupán módszerben példaértékű, de eredményei végre ösztönzést adhatnak az Erasmus-recepció eddig elhanyagolt vagy bizonytalan területeinek a kutatásához, amelyek magyarországi elindításához is bőven találhatunk témákat. Elég, ha a hazai irodalomtörténetben már eddig is pedzegetett, ám részletesen soha fel nem dolgozott kapcsolat-

ra gondolunk a *Balassa-komédia* és a *Iulius Exklusus* között. A módszer és a példa mindenestre adott.

PETNEHÁZI GÁBOR

Csepregi Zoltán, A reformáció nyelve. Tanulmányok a magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálata alapján, Budapest, Balassi Kiadó, 2013, 560 p. (Humanizmus és reformáció, 34)

Csepregi Zoltán új – 2014-ben Klaniczay-díjjal jutalmazott – monográfiája nagyszerű, egyszerűsmind zavarba ejtő könyv. A recenziós – a mű alapos tanulmányozása után – nemigen tehet mást, mint hogy megkísérli mederbe terelni lelkesedését, amit a terjedelmes opus módszertani, filológiai és tudományetikai értékei fölött érez.

Már előljáróban kijelenthető, hogy a magyarországi reformáció kezdeti szakaszáról aligha született még ennél problémaérzékenyebb, részletgazdagabb, sokrétűbb elemzés. Ugyanakkor az egyszerű könyvolvasó azt is kénytelen bevallani, hogy a mű megközelítése, befogadása – a példás (jelentős részben könyvészeti, könyvtörténeti jellegű) szakirodalmi apparátus, valamint a pazar táblázat- és szövegyűjtemény ellenére – nem könnyű dolog. Meglehetően nagy az a tudás és felkészültség, amelyet a szerző virtuális olvasójától feltétlenül elvár. A könyv eltekint a kor és a tárgy átfogó ismertetéséről, jószerével a szakirodalomra is csak ott és akkor utal, ha attól eltérő, vagy azt kibővítő érvt vagy adatot közöl. Mindez semmit sem von le a mű értékéből, sőt, pedagógiaileg helyeslendő is, hiszen folyamatos tanulásra, tájékozódásra ösztönöz.

Példaképp megemlíthető itt a magyar történelemben nevezetes szerepet játszó Brandenburgi György ögróf, II. Lajos király nevelője, akit a magyar egyháztörténeti hagyomány folyamatosan kapcsolatba hozott a reformáció hazai elterjedésével. Csepregi Zoltán nagyon sok ponton módosítja, árnyalja, illetve cáfolja az ögróf reformátori ténykedésére vonatkozó vélekedéseket és legendákat. Oly sokszor tér vissza Brandenburgi Györgyhez, hogy már-már olybá tűnik, ő a könyv főszereplője. Ennek ellenére a monográfia nem rajzol kerek képet még

az őgróf magyarországi működéséről sem. Az értekezés gondolatmenetének pontos követéséhez tehát nem árt a nagy (természetesen német) reformációtörténeti lexikonok után nyúlni, noha sejtethető, hogy a szerző műhelyében már szinte készen áll egy teljes Brandenburgi György-monográfia anyaga. Hasonló a helyzet a könyv kevésbé fontos szereplőivel, a magyar művelődéstörténet által alig számon tartott korai reformátorokkal: az ő párhuzamos életrajzaikból is csak a vadonatúj vonatkozások kapnak itt helyet. Jellemző és logikus módon azok „járnak jól” közülük (például Andreas Fischer vagy Georg Leudischt), akikről Csepregi kutatásai előtt vajmi keveset, és rendszerint azt is rosszul lehetett tudni. Tovább nehezíti a kötet reformációs puzzle-jának kirakását az a roppant mennyiségű nemzetközi és magyar névanyag, amely csupán az argumentációban jelenik meg.

Az adatbőség relatív egyenetlensége azonban semmiképp sem eredményez zavart. Az összkép töredékességéért mindenképp kárpótol a gondolat és a mondandó minősége és mélysége. Az éles, de széles perspektívájú látásmód természetes előfeltétele a szellemi nyitottság, az európai történetírói iskolák fölülényes ismerete és az erős teológiai vértet. Mindehhez járulnak a masszív, klasszikus tárgyátörténeti alapismeretek. A szerző szemlátomást fejből tudja idézni a *Weimarer Lutherausgabe* és a *Corpus Reformatorum* köteteit, és ezt szelíd következetességgel alkalmasint másoktól is megköveteli.

Csepregi Zoltán nemcsak új, folyamatosan kiszélesedő forrásalapon dolgozik, hanem a megszokottól eltérő látószögből tekinti át a magyarországi reformáció kezdeteinek történetét. Az egész művet összefogja a reformáció következetesen végigvitt nyelvi megközelítése, amit a könyv címe is jelez: *A reformáció nyelve*. Tévedések elkerülése végett érdemes leszögezni: nem nyelvészeti, nem is irodalomtörténeti értelemben vett szövegkutatásról van itt szó elsősorban, hanem a megújuló vallási identitást tükröző sajátos nyelvhasználat vizsgálatáról. Messzemenő jelentősége lehet annak, ha a reformációt nyelvi eseményként értelmezzük, vagyis a szó erejében próbáljuk megragadni lényegét. A spekulatív ész tálcán kínálja a vá-

laszt arra a kérdésre, hogy miért kezdtek el az emberek 'másként gondolkodni' a vallás dolgaírói a 16. században. A tapasztalat viszont azt mutatja meg, hogy miként kezdtek el (a gondolatokat és a tetteket megelőzően) 'másként beszélni'. Csepregi Zoltán a tapasztalatra és a szóra helyezi a hangsúlyt. Tudományos alapelv és mélyen átélt lutheri gondolat ez, hiszen – Gerhard Ebelinget idézi itt a szerző – Luther „sem tett egyebet, mint hogy igyekezett az ígét szóhoz juttatni” (22).

A nyelvi események értelmezésén túlmenően a kötet történetírói módszerének legfontosabb és leginkább karakteres vonásai a szabad mozgás a történeti és földrajzi térben, a társadalomtörténeti érzékenység, a nagy ívű reformációtörténeti narratívák kritikája, a célulvű egyháztörténeti tradíciók felülvizsgálata, valamint a nemzeti és felekezeti elfogultság elutasítása. Ez a szemléleti háló elég széles és erős ahhoz, hogy megtartsa a korai magyar reformációtörténet egész problematikáját. Eltekintve a könyv részletes ismertetésétől, megjegyzéseimet, kérdéseimet nem a fejezetek egymásutánjában, hanem a most felsorolt történetírói erények sorrendjében csoportosítom.

A nemzetközi és magyar reformáció jellegzetes „szó-eseményei” utáni nyomozás eredményeiről rendkívül izgalmas beszámolókat olvashatunk a könyv több fejezetében is. A legmeggyőzőbb és leginkább egyértelmű, általános nyelvi jelenség az evangéliumi mozgalom levelezésében a reformáció nyomjelzőjeként megjelenő apostoli üdvözet ('gratiam et pacem') (38–52). A táblázatba foglalt adatgyűjtemény (1–3. táblázat) tanúsága szerint ez a formula egy csoportba gyűjti mindazokat a különböző hitelvű reformátorokat (pl. Luthert, Melanchthont, Münzert, Hubmaiert, Karlstadot, Zwinglit és magyarországi híveiket, partnereiket), akik szembefordultak Rómával. Az apostoli üdvözet formulája egyszersem el is választja őket az erasmista humanistáktól és a régi hit védelmezőitől. A vizsgálat a többi közt irodalomtörténeti eredményt is hozott: ennek alapján is cáfolható az a fel-felbukkanó vélekedés, hogy az erasmista Sylvester János az idők során protestáns lett.

Más reformációs nyelvi események kapcsán viszont bizonytalanság és változékonyság mutatkozik a szavak egykorú jelentésében, használati módjában. Ilyenek például a Mária királyné Brandenburgi Albrethez írt levelében felbukkanó 'frum', 'frumkait' (fromm, Frömmigkeit) szavak. Kitűnő mikrofilológiai elemzéssel bizonyítja be a könyv azt, hogy ez a szó eredetileg a polgári tisztesség, mondjuk a párbajképesség jelzésére szolgált. Luther reformátori megigazulás-tanában vált az evangéliumi 'iustus', 'iustitia' kifejezőjévé, mégpedig a görög 'dikaios' (igazságos, igaz) pontos fordításaként. Csak egy második lépcsőben (Melanchthonnál, Bucernél) kapta meg ez a német szó a mai 'kegyes, kegyesség' jelentését. Ehhez annyit tehetünk hozzá, hogy különösképpen, de nem meglepő módon mindkét szójelentés benne van a fogalom gyökerét képező bibliai héber 'zadik', 'zedek', 'z'dakah' szavak eredeti jelentéskörében. Az újtestamentumi 'dikaios' egyértelműen erre a héber szóra utal. A 'zadik' tehát igazságos, egyenlő mértékkel mér, igaz ember, és egyúttal szeretetreméltó és kegyes is, azaz 'haszid'.

Másféle bűjőcskát játszanak az evangéliumi kommunikáció azon szavai, amelyeket a 16. századi beszédhasználók tudatosan töltenek meg új és új jelentésekkel. A katolikus szertartásokra vonatkozó lutheri 'affenspiel' szó (majomkodás, majomparádé) fokozatosan radikalizálódott a reformáció nyelvében: „Münzernél már a Szentírás és a keresztség is a »majomparádé« kategóriájába tartozik” – írja Csepregi. Magyarországi kontextusban, a bártfai Wolfgang Schustelnél ilyenformán nehezen dönthető el, hogy az 'affenspiel' szó felbukkanása lehet-e az anabaptizmus nyomjelzője. A monográfia mikroelemzése azt bizonyítja, hogy nem. Itt tehát egy „előreremutató” nyelvi esemény megtörténte kérdőjeleződik meg. Ugyanez a helyzet Honterus 'reformatio'-fogalmával, amely egy késő középkori terminus aktualizálása, és nincs köze a század végén, a második reformáció idején kikristályosodó „modern” reformáció-elképzeléshez (270–286). Más, hasonló, de fordított irányba, „hátrafelé” mutató jelenség az erasmista kifejezések beépülése a reformátorok nyelvébe. Hajlok rá, hogy nyomatékosítsam

azt, hogy Dévai Máttyás Erasmus nyelvén szólal meg, amikor a szerzetesbarátok üres szócséplését 'battologia'-ként emlegeti, vagy amikor a görög 'metanoein' (Mt 3,2) (= megtérni, észre térni) szót a Vulgátával szemben ('poenitentiam agite') a 'resipiscite' (= térjetek belátásra) kifejezéssel értelmezi (305). Fontos meglátunk tehát, hogy mind az előre-, mind a hátralepő nyelvi események egy meglévő konszenzusra utalva kívántak új konszenzust teremteni. Hiszen – például – amikor az angol puritánok hadat üzentek az anglikán egyházban szokásos térdhajtásnak, az oltároknak és a „bálványozás” egyéb megnyilvánulásainak, mindig ugyanarra a cáfolhatatlan konszenzusra hivatkoztak: „Hát nem protestáns ország Anglia?” A teremtő (filológusi) képelet sokszor hajlamos ezt a folyamatot a jövő felől szemlélni, összezavarva a helyeket, az időket és a személyeket. A könyv ebben a kuszaságban kíván rendet rakni – az eredeti források kritikai elemzésével. Végső soron csak a tágabb kontextus szabhatja meg a reformátori nyelv szavainak valós, személyhez és időhöz köthető jelentéseit. Ezek a kontextusok azonban sokszor manipuláltak. Olykor a kései hagyomány, máskor maga a nyelvhasználó öncenzúrája a ludas ebben – hangoztatja a szerző. Kérdés, hogyan minimalizálható a félrehallás, a félreolvasás veszélye? További kérdés, hogy a reformáció nyelvének változásai tekinthetők-e a felekezeti képződés 'egyértelmű' jelének?

Nemcsak a szavak, hanem maguk a korai reformátorok is gyakran bűjőcskajátékot játszottak, különösen abban az észak-magyarországi térségben, ahol a könyv szereplőinek többsége tevékenykedett. A manapság sokat emlegetett többszörös identitás fogalmáról van itt szó, amely nélkül a magyarországi városok reformációjáról beszélni is alig lehet. A kötet nemcsak a politikai nemzetfogalom kérdéseire, nem is csupán a hungarus-problematikához szól hozzá érdemben, hanem sokkal tovább megy: megalakítja a hazai protestantizmus első évtizedeinek 'Sitz im Leben'-jét. A VII. fejezet (*Hol a határ? Jószozsédsági kapcsolatok*) kitűnő példákat sorakoztat fel arra, hogy a magyarországi protestáns értelmiség folyamatos mozgásban volt,

nemcsak a 'peregrinatio academica' jól ismert útvonalain, hanem a szomszédos területekkel folytatott sűrű „kishatárforgalomban” is. És itt nem a meglehetősen steril, úgynevezett kulturális és szellemi cserefolyamatokra gondolok. Sokkal inkább arra az egykor természetes, de ma már furcsa tényre, hogy az észak-magyarországi városok egyszerre tartoztak (politikai értelemben) a Magyar Királysághoz és (gazdasági, szellemi, nyelvi vonatkozásban) a szomszédos morva és sziléziai központokhoz. Az élénk „kádercsere-forgalom” ellenére sem beszélhetünk a reformáció folyamatos terjedéséről. Az innen oda, vagy onnan ide, mindenestre a szomszédból érkező prédikátorokat sokszor bizalmatlanul fogadták. A gazdasági, társadalmi érdek hol túl lassúnak, hol pedig éppen túl gyorsnak ítélte a változást. Jellemző az, ahogyan a Duna völgyéből Morvaiglóra került Paulus Speratus térítómunkáját fogadták a városbeliek: „evangélium ide vagy oda ('evangelium hin, evangelium her') meg akarjuk tartani a király kegyét” (132).

Társadalomtörténeti érzékenységen nem valamiféle „vallásos köntösbe” bújtatott, szociális értelmű elkötelezettséget értek. A szerző reformációtörténeti modellje lefelé szélesedő piramishoz hasonlítható, és a könyv ennek a piramisnak az alsó(bb) szintjeit kutatja. A reformáció társadalmának alaprétegét sok más kutatóhoz hasonlóan ő is bonyolultnak véli, felfogásmódja sokban közel áll Péter Katalinéhoz, aki egyik cikkének címében mondja ki, hogy: *A társadalom egyes tagjaiban cselekszik*. Csepregi azonban nem tartja átláthatatlannak a reformáció társadalmának sokrétegű alapszövetét (17).

Abban viszont nem hisz a szerző, hogy létezhet olyan egyedül üdvözítő képlet, amely a reformációtörténetet valamennyi feladványát segíthet megoldani. A könyvben mindenütt fellelhető a nagy ívű reformációtörténeti narratívák kritikája: ilyen narratíva például a patrónusok hatását túldimenzionáló, személyiségközpontú megközelítés, illetve az úgynevezett ferences reformáció vagy a mezővárosi reformáció teóriája. Figyelemreméltó viszont az óvatosság és megfontoltság, amellyel a könyv kritikát gyakorol a tévesnek vélt, avagy túlhajtott

nézetek felett. Nagy körültekintéssel kezeli a mű a manapság rendkívül népszerű, sokszor túlhajtott konfesszionalizmus-elméleteket, de mindenben igyekszik meglátni a jót és hasznosíthatót. Példaként említhető Csepreginek a ferences reformációval szembeni attitűdje. Ezt érzi a leginkább cáfolható, legelavultabb koncepciónak. Mégsem tartja megalapozottnak az elmélet új keletű, totális tagadását, és maga hoz fel olyan érveket, melyek, korlátozottan bár, de esélyt adnak ennek a kiüresedően lévő teóriának is.

A legtöbb rokonszenvvel talán a Bernd Moeller nevével fémjelzett városkutatásokhoz és a városi reformációval kapcsolatos elgondolásokhoz fordul a szerző. Érthető, hiszen az általa szemlélt periódusban az evangéliumi mozgalom javarészt az ország városi közösségeiben terjedt: a bányavárosokban, a Szepességben és az erdélyi Szászföldön. A magyarországi reformáció első eseményei tehát a városokban történtek. Ezeknek a városi közösségeknek a kései középkorban kialakult, céhszerű keretek között működő, a céhekkel szoros kapcsolatban álló vallásos szerveződésesei lehetővé tették az új tanelvek gyors behatolását, védelmet nyújtottak a prédikátoroknak. A helyi társadalmi struktúrák, szokások, erőviszonyok viszont nagyban megszabták, és sokszor rövide is zárták a reformáció folyamatát. Jó példával szolgálnak erre a felföldi és erdélyi templombelső átalakulását nyomon követő elemzések, amelyek a legújabb művészettörténeti eredményeket is hasznosítják. Ezt az együttműködést tovább lehetne folytatni, mert komoly továbblépésre adhat lehetőséget mind az egyháztörténet, mind a művészetkutatás számára.

Két „szélsőséges” esetet említek meg most itt. Az egyik Johannes Henckel löcsei oltárállításának védőszentjeinek, a négy János nevű szentnek, valamint a nem kanonizált Jean de Gersonnak, az erasmista humanizmus középkori előfutárának tekintett párizsi teológusnak, Henckel személyes példaképének (73–74). A (humanista könyvtáráról is híres) löcsei plébános kegyes alapítványa a szentkultusz erasmianus változatát reprezentálta, melyben az ereklyéről az 'exemplum'-ra, a morális példára és 'imitatio'-ra helyeződik a hangsúly. A gesztus akár

ügy is értelmezhető, hogy „társadalmi tulajdonba vette” a szentek által „birtokolt” javakat és jogosítványokat anélkül, hogy a vallási élet külső keretei lényeges torzulást szenvedtek volna. Bárhogyan ítéljük is meg ezt az eraszmita oltáralapítást – akár a középkori előzmények, akár a reformáció felől nézzük –, el kell ismerni, hogy jól szemlélteti, mintegy modellezi azt a szisztémát, amelynek hála nem pusztultak el a városi templomok szárnyasoltárai. A másik emblemikus eset a brassói főtemplom részleges „megtisztítása” az oltárképektől Honterus vezetése mellett. A képrombolási láz közepette a helyi városi szervezetek és a plébános úgy döntöttek, hogy eltávolítják a képeket, de a főoltárt a helyén hagyják. Reális kompromisszum, vagy az evangélikus gyakorlattól eltérő radikalizmus volt ez? Inkább az előbbi. Anyit – sok egyéb közt – mindenesetre fényesen megmutat Brassó példája, hogy a protestáns képrombolást nem lehet mindig egyértelműen a helvét reformáció számlájára írni.

A célelvű, teleologikus egyháztörténeti tradíciók felülvizsgálatára sok helyütt, de leginkább a mű utolsó (X.) nagy fejezeteiben kerül sor. A reformáció magyarországi tanelveinek, hitvallásainak mindenre kiterjedő elemzése számos rossz egyháztörténeti beidegződést megszüntetnek. Másként látjuk immár a *Confessio Augustan Invariata* és *Variata* hatásmechanizmusait az *Ötvárosi hitvallás* kialakulásának folyamatában, megdőltek a Leonhard Stöckel hitvallás-fogalmazói szerepére vonatkozó tévképzetek, módosult Melanchthon hazai befolyásának kronológiája, és eloszlottak a Dévai Mátyással, a „magyar Lutherrel” kapcsolatos téves hiedelmek is. Ez utóbbiak eloszlását már id. Révész Imre is célul tűzte ki a 19. százdabban: „Ne vélje azt senki, hogy a reformáció korabeli tanfogalmakról, hitfelekezeti irányokról, színezetéről oly könnyű dolog volna alaposan ítélni. Könnyű igenis akkor, ha valamilyik egyháztörténelmi vagy dogmatörténelmi kézikönyvet vesszük elő, s abból írjuk ki, hogy a Luther véleménye ez, a Melanchthoné ez, Kálviné ez stb., s úgy argumentálunk aztán jó hiszemmel. De az ilyen eljárás sohasem biztos; mert a dolog természetéből következik az, hogy

minél távolabb vagyunk az eredeti közvetlen forrástól, annál bizonyosabb a tévedés és csalódás.” Ezen a jó úton halad tovább Csepregi, vissza a forrásokhoz. Nem retten meg attól sem, ha meg kell állapítania: Dévai a lélekaluvással kapcsolatban közelkerült az anabaptisták fogalomértelmezéséhez, majd, maga is észelve ezt, korrigálta nézeteit, és „nyelvet váltott”. A célélvűség kizárásával sikerül tisztáznia a könyvnek – Ritoókné Szalay Ágnessel egyetértésben – Dévai úrvacsoratanának nagy ’cruix’-át, a ’media sententia’ kérdését, végképp leszámolva a helvét irányba hajlás teóriájával, kimutatva a fogalom pontos melanchthoni jelentését. Hasonlóképpen tisztázza Dévait a feminista interpretációktól, helyre téve a férfiakat, nőket, gyermekeket egyetlen papi rendbe vonó egyetemes papság reformátori elvét. Alighanem erről énekelt Szkhárosi Horvát András is, amikor így szólt: „Mert mind pap, deák, gyermek, hegedős nagy nyilván kiáltják”.

A nemzeti és felekezeti elfogultság elutasítására olyan gondosan ügyel a szerző, hogy ebbéli igyekezete – egyetlen kivételes ponton – paradox módon újabb elfogultságot szül. Az utolsó fejezetre, a Debrecen-Egervölgyi Hitvallásról (1562) és a helvét reformáció kezdeteiről szóló fejtegetésre utalok (349–360). A könyv itt Őze Sándornak a végvári reformációról szóló új keletű elgondolásához kapcsolódik, ehhez a koncepcióhoz csatlakozva igyekszik magyarázatot kínálni a 16. század második felében intézményesülő református „magyar vallás” gyors sikerére és az európai modelltől némiképp eltérő, nemzeti sajtáságaira. Őze a protestáns apokaliptikával, az oszmán hódítással szembeni „nemzeti” ellenállással, a vitélző rendnek a mártírsors iránti fogékonyságával, a propugnaculum-gondolattal stb. magyarázza a református felekezetszerveződést, valamint a kettős kiválasztottság helvét irányú tanelvének meghonosodását. Csepregi Zoltán ugyanezt a tanítást a Debrecen-Egervölgyi Hitvallás teológiai novumaként, rendező elveként értelmezi, elfogadva egyszerűsmind a végvári reformáció teóriáját – a mezővárosi tézissel szemben. Elismerem az elemzés ötletességét, újdonságát és pontosságát – a tétel lényegével mégsem tudok egyetérteni. Job-

bat, helyesebbet nem javasolhatok, de azt hiszem, ezen a dolgon még gondolkodni kell és lehet egy kicsit. Az mindenesetre Csepregi Zoltán magas tudományetikai mércéjét jellemzi, hogy „torzító általánosítása dacára (pl. nyaklő nélkül dobálózik a „kálvinista” jelzővel)” Őze ötletét izgalmasnak és figyelemre méltónak tartja.

Meglehetősen sokat tudunk ma már a végvári társadalomról, és aligha kell itt részletezni, hogy ez a közösség, a „vitélző rend” vallását és nemzetiségét tekintve igencsak heterogén volt: magyarok, németek, délszlávok harcoltak együtt a végeken, természetesen Habsburg fennhatóság alatt. Ráadásul az Őze által csokorba gyűjtött eszmék jó része specifikusan egyetlen felekezethez sem kapcsolható. Azt sem veheti komolyan ma már senki, hogy a ’Türkenfrage’ unalomig emlegetett lutheri fatalizmusának meghaladásához helvét indíttatások kellettek. Tudjuk, hogy az a törökellenes harcra buzdító híres könyv – Magyarai István vitairata –, mely Zrínyi eposzához is forrásul szolgált, éppenséggel evangélikus volt, nem pedig református. Az egri katonák által 1562-ben benyújtott hitvallás tipológiai párhuzamát én nem az Őze Sándor által jelzett háborús, végvári kontextusban látom. Tekintetünket érdemes ismételtlen a hódoltság felé fordítani, oda, ahol éppen ekkor jelentős vallási változások zajlottak. Ott venném föl a kutatás szálát, ahol Esze Tamás 1973-ban írt híres tanulmánya (*Sztárai Gyulán*) elejtette: Sztárai Mihály, a hódoltság reformátora 1563-ban Baranyából Gyulára költözött. Ő maga megmaradt régi evangéliumi hitelvei mellett, baranyai püspöksége azonban helvét irányba fordult. A fordulat pontosan egybeesik az egri hitvallás születésével. A magyarázatot a hódoltsági reformáció további tanulmányozása adhatja meg.

ÁCS PÁL

Album amicorum, Piemiņas albumu kolekcija (16.–19. gs.) Latvija Universitātes Akadēmiskajā bibliotēkā, Rokrakstu katalogs, – Die Stammbücher der Akademischen Bibliothek der Universität Lettlands (16.–19. Jh.), Handschriftenkatalog, Sastādījusi/Zusam

mengestell von Aija Taimiņa, Riga, LU Akadēmiskais apgāds, 2013, XC, 365 p.

A mai Lettország területe a középkorban, majd a korai újkorban a Dán Királyság, a Német Lovagrend, a Litván Nagyfejedelemség, a Lengyel Királyság, a Svéd Királyság, majd az Orosz Birodalom fennhatósága alá tartozott. A kereszténységet a német lovagrend a maga hatalmi és főként kereskedelmi érdekei mentén terjesztette, és erőltette a terület lakóira. Az ide telepedő német polgárság azonban nem csupán a gazdálkodás terén mutatott példát, hanem az művelődési intézmények kialakítása terén is. A 15. század végére a terület bekapcsolódott az Északi-tenger menti német városok vérkeringésébe, az itteni ifjak már látogatták a nyugat-európai, főként német egyetemeket, eljutottak Itáliába is. A területen kialakult világi, egyházi, és szerzetesi intézmények könyvtárakat alapítottak. A 15. század második feléből már egy humanista könyvtár is ismert. Reinhold Soltrump (Reynoldus Salt-rumpp), a polgármester fia, maga is klerikus lett, a helyi iskolákat befejezve jogot tanult Lipcsében. 1477-ben tért haza Rigába, ahol egy bibliofil kör vette körül. Ő maga amatőr könyvdíszítő volt (illuminátor), saját könyveit illusztrálta. Könyvtárának fennmaradt darabjaiba az 1470-es években német városokban készült rézmetszeteket ragasztott, és ezeket is kifestette (Aija TAIMIŅA, *15. gādsimta metāla griezumā jeb „skrošu” gravīras un Rīgas patricieša Reinholda Soltrumpa grāmatu likteņi = Mākšlas Vēsture un Teorija*, 2004, Nr. 2, 5–19).

A protestáns reformáció gyorsan elterjedt Rigában, és ugyanabban az évben, amikor Martin Luther felhívást intézett a német városokhoz, hogy alapítsanak iskolákat, könyvtárakat és nyomdákat, a Rigából elküldött ferences és domonkos rendiek könyvtárait alapozva Európa egyik első közös használatú könyvtárát is megnyitották (*Bibliotheca Rigensis*, 1524). A könyvtár a korai újkorban jelentős állományt halmozott fel, ugyanakkor sajnos többször tűzvész áldozata lett. Az alapító állományból mintegy 500 kötet, köztük 261 ősnymtatvány élte túl az ország viharos történelmét. A 18. században a felvilágosodás eszméi alapján, a korszellem-