

Mészáros Márton: Protestantizmus és medialitás

PhD értekezés

2010

Szeged

**Szegedi Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar
Irodalomtudományi Doktori Iskola**

Témavezető: **Dr. Hansági Ágnes**

Mészáros Márton: Protestantizmus és medialitás

PhD értekezés

2010

Szeged

Tartalomjegyzék

Módszertani megjegyzések	5
Bevezető	10
1. A reformáció nyilvánossága	16
1.1. Az első modern médiaesemény	16
1.2. A reformáció nyilvánosságának hálózati modellje	34
1.2.1. A multimediális modell	34
1.2.2. A kétlépcsős modell	47
1.2.3. Az élő evangélium hangja	53
1.2.4. A hálózati modell	61
1.2.5. Képkritika	77
2. A harmincas évek kihívásai	97
2.1. Sajtó	97
2.2. Igehirdetés	125
2.3. Oktatás	142
Mellékletek	165
Felhasznált irodalom	174
A témában megjelent saját publikációk	185

Ha a test csupa szem, hol lenne a hallás? Ha az egész test hallás, hol lenne a szaglás? Márpedig az Isten rendezte el a tagokat a testben, egyenként mindegyiket, ahogyan akarta. Ha pedig valamennyi egy tag volna, hol volna a test? Így bár sok a tag, mégis egy a test. [...] Ti pedig Krisztus teste vagytok, és egyenként annak tagjai.

(1 Kor 12:17-20.27)

Módszertani megjegyzések

Jelen dolgozat, bár jelentős időintervallumot foglal magába, nem vállalhatja, hogy összefüggő, átfogó képet adjon protestantizmus és medialitás sajátos viszonyrendszeréről, ezért mindössze két, a médiatörténet szempontjából szimptomatikus vizsgálati területre koncentrálni. A két korpusz sok hasonlóságot és még több különbséget mutat. Joggal vethető föl a kérdés, milyen szempontok alapján kapcsolható össze a teológia, a gazdaság, a politika és nem utolsósorban az irodalom történetét világszinten is befolyásoló Luther Márton tevékenysége például Ravasz László – még a hazai református közvélemény előtt is inkább csak (általánosságban) elismert, mint (valójában) megismert – munkásságával. Nem szorul különösebb magyarázatra, hogy amint a 16. század Európája nem hasonlítható a 30-as évek Magyarországhoz, úgy a két életmű hatása, súlya, recepciója is összemérhetetlen – ahogyan a nyelvi, kulturális, teológiai különbségek felismerése sem igényelhet igazolást. Az aszimmetria ilyen látványos föloldhatatlansága azonban talán még hangsúlyosabban irányíthatja a figyelmet arra, ami közös. A dolgozat két olyan időszakot vizsgál, amelyben a technikai médiumok megjelenése akár olyan, a technikai újítások iránt első ránézésre érzéketlennek tűnő intézményeket is megkerülhetetlenül válaszra, reakcióra kényszerít, mint amilyen az egyház. Az összehasonlítás elsődleges szempontja tehát szigorúan médiatörténeti. Az első fejezetek a könyvnyomtatásra adott „sajátosan protestáns” válaszok médiatörténeti körülményeit vizsgálják, míg a második rész a 30-as évek magyar református egyházának a rádió, a gramofon és a film megjelenésére adott reakcióit, illetve érintőlegesen, azok teológiai hátterét kutatja. Már ezen a ponton érdemes utalnunk a „protestáns”, „protestantizmus” kifejezés

használatának következetlenségére, amely a közbeszédben egyrészt egyfajta kulturális magatartásmintát jelöl (weberi értelemben a fogalom társadalmi, gazdasági jelentéseit hangsúlyozva), másrészt azonban (a református és evangélikus teológiai elvek a rómaiától való különbségét kiemelve, lényegében a kálvinista és lutheránus elvek gyűjtőfogalmaként) teológiai jelentést is hordoz. Ez az ellentmondás a dolgozat kereti közt csak nagyon nehezen oldható fel. Annak fenntartásával, hogy a fogalom két használati módja még Weber értelmezésében is inkább kiegészíti egymást (amennyiben a gazdasági, társadalmi magatartás a sajátos teológiára vezethető vissza) törekedtem arra, hogy azokban az esetekben, ahol a kontextusból nem egyértelműsíthető, jelezzem az eltérő használatot. A konkrét történelmi eseményre ezért a *reformáció* kifejezést, az egyházak megnevezésére a *református*, *evangélikus* megnevezéseket használom, a *protestáns*, *protestantizmus* kifejezések pedig – a nem egyértelmű esetekben – egy jól körülhatárolható teológiából következő sajátos társadalmi magatartást jelölnek. Az angol szakirodalomban gyakori, hogy a reformáció korai szakaszában minden protestáns szerzőt *evangélikusként* aposztrofáljak, a fordításokban, ahol az értelmezést nem zavarja, megtartom ezt a megnevezést.

A különböző korpuszok értelemszerűen különböző kutatási stratégiát is igényeltek: a Luther korai reformátori tevékenységét vizsgáló szakirodalom szisztematikus és teljes körű áttekintése mennyiségéből, a nézőpontok sokféleségéből adódóan gyakorlatilag megvalósíthatatlan. A Lutherrel foglalkozó fejezetek így többé-kevésbé ismert irodalom-, média-, és teológiatörténeti adatokra támaszkodnak. Mivel azonban azok az utóbbi évtizedekben megjelent speciális nézőpontú anyagok, amelyek radikálisan új megvilágításba helyezték a reformáció és médiumok viszonyát, kevésbé találtak visszhangra Magyarországon (Iserloh a *Tételek* kiállítását érdemben először vitató munkájának és Edwards Luther-központú nyomdatörténetének egyaránt mindössze

egy-egy példánya található a hazai közgyűjteményekben), elengedhetetlen, hogy a reflexiókat megelőzően azok tartalmát is röviden összefoglaljuk. (Mivel az ehhez kapcsolódó idézetek kevés kivételtől eltekintve csupán nyersfordításnak tekinthetők, a szövegrészleteket eredeti nyelven a jegyzetben is idézem.) A 30-as évek magyar református egyházának kommunikációját, kommunikációhoz való viszonyát vizsgáló fejezetek anyaga ezzel szemben gyakorlatilag feltáratlan, így még a források puszta felkutatása is jelentős erőfeszítést, alapos filológiai munkát igényelt.

Feltűnő lehet, hogy Kálvin Luthernál érzékelhetően kisebb hangsúllyal jelenik meg a dolgozatban. Annak fenntartása mellett, hogy Kálvin személye köré lényegesen kevesebb „mítikus” (a dolgozat logikája alapján demitizálendő) történet szövődött, fontos hangsúlyozni azt is, hogy noha Kálvin, amint arra elszórt utalások történnek is, alkalmazza a Luther által kidolgozott kommunikációs módszereket, a dolgozat első fejezetei elsősorban a hálózatként leírható kommunikációs mintázat létrejöttére, vagyis első megjelenésére koncentrálnak. Annál is inkább fontos lehet ezt kiemelni, mert a Luther és Kálvin munkássága közt eltelt évtizedekben – nem utolsósorban éppen Luther hatására – lényeges változás állt be az olvasóközönség létszámában (a legóvatosabb becslések is az olvasóközönség többszöröződéséről tudósítanak), ami elsősorban azzal az eredménnyel járt, hogy Kálvin, Luthernél vélhetőleg kevésbé lehetett ráutalva az „emberi hordozókra”.

Nyilvánvalóan ezzel a legenda- vagy mítoszgyártással, a disszertációban imázskampányként definiált eljárással hozható összefüggésbe Kálvin és Luther mediatizálhatóságának különbsége is, különösen, ha tekintetbe vesszük, hogy ezek mítizált, és többségükben nem igazolható események (tételkifüggesztés, Luther állítólagos worms-i bizonyágtétele: „Itt állok, másként nem tehetek”, illetve például a

tintafolt története) gyakran még ma is az életművek elsődleges értelmezési kereteként funkcionálnak. Ezek a mediatizálhatóságra vonatkozó megfigyelések azonban (Luther és Kálvin esetében egyaránt) az életművek közvetítésének egy sajátos, temporális aspektusával is szembesítenek, azzal nevezetesen, hogy például az Institutioból, de számos más reformátori alapszövegből is csupán százéves fordítások állnak rendelkezésünkre.

Az a kérdés, amely a disszertáció megírása során az egyes fejezetek problémafelvetéseit is meghatározta, láthatóan több egymással csak lazán kapcsolódó tudományterületet érint: a téma multidiszciplinaritása jókora feladat elé állíthatja az értelmezőt, a teológia, az irodalomtörténet és a médiatörténet rendkívül heterogén kérdezési horizontja (és érdeke) sok ponton alig összeegyeztethető (néhol pedig egyenesen egymást kizáró), mindez pedig azt kívánja, hogy a dolgozat egy a lehető legtágabban értett hermeneutikai nézőpont elfoglalásában határozza meg saját feladatát.

A multidiszciplinaritásból következik az is, hogy a dolgozat – miközben kérdései elsősorban medialitáselméleti, médiatörténeti problémákra koncentrálnak – több tudományág (teológia, szociológia, hálózatelmélet) eredményeit is felhasználja. Ez pedig azt a kivédhetetlen veszélyt is magában hordozza, hogy számos esetben egy-egy tudományterületen már ismert problémát a kezdetektől – és az adott tudományterületen elvárhatónál kevésbé mélyen – kénytelen tárgyalni. Feltűnő lehet például a disszertáció előfeltevései közt nyilvánvalóan szereplő luhmanni rendszerelméletre történő reflexiók hiánya (beszédes képzavarral élve rendszertelensége), a rendszerelméletnek a skálafüggetlen hálózatok elméletével való dialógusba léptetése azonban a probléma összetettségéből adódóan aligha illeszthető egy egyébként más célokat kitűző

disszertáció részfeladatai közé. Ugyanitt jegyzendő meg az is, hogy a kérdésfelvetés által érintett tudományterületek természetesen tovább is bővíthetők, legnyilvánvalóbban a koraújkori eszmetörténet irányába; szorosan idetartozhat az az Ong körül éppen a közelmúltban fellángolt vita, amely a kutatás folytatásában kétségkívül tovább árnyalhatja majd protestantizmus és medialitás viszonyrendszerét. Miközben nyilvánvaló, hogy az efféle történeti kutatás, a reformáció történeti médiatapasztalatainak számbavétele éppen a jelen horizontjából nézve válhatna gyümölcsözővé, az eredetileg tervezett kortárs, jelenkori médiaviszonyokat vizsgáló fejezet hiánya talán önmagában is jelentéssel bír. Míg ugyanis a protestantizmus nem egyszerűen sikeresen reagált az európai történelem első két mediális forradalmára, de több esetben is egyenesen a mediális fordulatok katalizátorként volt képes funkcionálni, a jelenkor történelmi egyházainak televíziózásra, illetve a digitalizációra adott válaszai sokkal kevesebb elégedettségre adhatnak okot. A probléma természetesen aligha függetleníthető az egyházak működésének radikálisan megváltozott feltételeitől, ám a disszertáció nem utolsó sorban éppen arra tesz kísérletet, hogy a reformáció történetéből vett példákon keresztül igyekezzon rávilágítani, a tudatos, a médium igényeit is szem előtt tartó (ám annak nem alávetett) megnyilatkozások, ha nem is kizárólagos, de alapvető feltételei a sikeres kommunikációnak.

Bevezető

A 95 tétel kifüggesztése a reformáció egyik legfontosabb – túlzás nélkül állítható – identitásalapító eseménye, több történész szerint az „első modern médiaesemény. A hatvanas évektől kezdve azonban számos történész és teológus (protestáns és katolikus oldalról egyaránt) kétségbe vonta a kifüggesztés megtörténtét. Mivel sem a hazai teológiai, sem a történeti szakirodalom nem részletezi a vitában pro és kontra felmerült érveket, a disszertáció első fejezete részletesen vizsgálja Erwin Iserloh *Luthers Thesenanschlag Tatsache oder Legende* című munkáját, majd ismerteti az arra adott válaszokat. A disszertáció értékelése szerint Iserloh meggyőzően érvel amellett, hogy 95 tétel kiszögezése – abban a formában, ahogyan ma ismerjük – nem történt meg. A klasszikus történet több ponton ellentmondásos, a dátum helyessége szinte bizonyosan kizárható. Iserloh legfontosabb érve azonban az, hogy egyetlen forrásban sem találjuk annak nyomát, hogy Luther maga valaha is említette volna a kiszögezés történetét. (Annak ellenére sem, hogy számos, a hagyományos történetben mellékepezőként szituált eseményről rendszeresen és részletesen beszámol visszaemlékezéseiben.) Scheurlnak írt – magyarra nem lefordított – leveléből pedig egyenesen az derül ki, hogy inkább aggasztotta a *Tételek* gyors elterjedése, és ezért egyértelműen a nyomtatást okolta. Mindebből pedig az a következtetés vonható le, hogy Luther a kezdetekben nem a széles nyilvánosságot igyekezett elérni, ám – éppen azáltal, hogy a *Tételek* a szándékai ellenére terjedtek el – felismerte a nyomtatás új funkcióit, később pedig rendkívül hatékonyan élt vele. A nyilvánossághozatal látványos, heroikus aktusának története ennek alapján az utókor által megalkotott imázskampány egyik lépéseként értelmezhető, amely végső soron ezt a kezdeti bizonytalanságot,

kommunikációs hibát igyekszik elleplezni, így nem annyira a tételek kifüggesztése, mint inkább az erről szóló történet definiálható médiaeseményként.

Luther több levelében is utal arra, hogy ezt a kommunikációs hibát egy könyv kiadásával igyekszik orvosolni, vagyis arra törekszik, hogy saját kezébe vegye a kommunikáció irányítását. Közismert, hogy ezen kampány eredményeképpen Luther a nyugati világ egyik első bestseller-szerzőjévé vált, olyannyira, hogy nem csupán a német nyelvű, de más közép- és nyugat-európai területek nyomdahálózatának kiterjedésére jelentős is hatást gyakorolt. A második fejezet abból a problémából indul ki, miszerint reformáció és könyvnyomtatás hagyományos összekapcsolása – miközben jogossága a különböző nyomtatott hordozók példányszám-adatai alapján aligha vonható kétségbe – a legfrissebb szakirodalom fényében több ponton is problematikus lehet. A téma több kutatója, például Berndt Moeller úgy véli, a könyvnyomtatás egyenesen nélkülözhetetlen előfeltétele volt a reformáció gyors terjedésének. Mások mellett azonban Edwards is arra hívja fel a figyelmet, hogy az olvasni-tudás rendkívül alacsony arányából adódóan, a könyvnyomtatás egyedül aligha lett volna elegendő ehhez a sikerhez. Faulstich ezért azt feltételezi, „a nyugati világ első tömeges médiakampányában” a könyv mellett más médiumok is fontos szerepet játszhattak: a prédikáció, a levél, a Flugblatt (röplap), a Flugschrift (röpirat), a karnevál és az egyházi ének. Ezen médiumok együttes használatára utal Rainer Wohlfeil is, aki szerint a reformáció kommunikációs sikere nem pusztán a könyvnyomtatásnak, hanem a különböző médiumok hatékony együttműködésének tudható be, amit összefoglalóan a „reformáció nyilvánosságaként” határozhatunk meg. Megfelelő magyarázatot kínál emellett Köhler kétlépcsős kommunikációs modellje, amely azt feltételezi, a nyomtatott könyvek, röpiratok tartalmát az olvasni nem tudó közönség számára a *véleményformálók* szóban közvetítették. Míg Faulstich azt emeli ki, a reformáció

kampányában az emberi médium fokozatosan alárendelődött a nyomtatott médiumoknak, Köhler elgondolásában a nyomtatott médium van ráutalva az emberi hordozóra. A fejezet végső soron e két modell összekapcsolását kísérli meg, és ebben elsősorban Barabási Albert László hálózatielméleti kutatásaira támaszkodik. A reformáció nyilvánossága ezek alapján tulajdonképpen egy skálafüggetlen hálózatként írható le, amelyben a nyomtatásnak azért juthat kitüntetett szerep, mert – egészen addig hiányzó láncszemként – valószínűtlenül rövid idő alatt egyetlen nagy hálózatba volt képes rendezni az egymástól függetlenül működő orális, kis hálózatokat.

A reformáció média-eszköztárát a szakirodalom szinte az evidencia értelmében a verbális médiumokra korlátozza. A képrombolás (iconoclasm, Bildersturm) kétségkívül gyakran hivatkozott és kézenfekvő érvként állhat azok számára, akik a reformáció vizualitással szembeni gyanakvását hangsúlyozzák, sőt általánosítva képiszonnyal vádolják a reformációt. A feltűnően nagy számban fennmaradt, képet és szöveget egyaránt tartalmazó hibrid médiumok (röplapok, plakátok, illusztrált könyvek) azonban azt is kikényszerítik, hogy reformáció és vizualitás viszonyát árnyaljuk, bizonyos pontokon pedig egyenesen újragondoljuk. Kálvin és Luther – noha a képek hasznosságát különbözőképpen ítélte meg – nem a vizualitást mint olyat, pusztán annak szakrális felhasználását illetve kritikával. A kor populáris kultúrája egyértelműen vizuálisközpontú volt, a reformáció médiakampánya ezért természetesen nem mondhatott le a vizualitásról, sőt a hálózati kommunikáció kiegészítéseként használt hibridizált médiumokkal a lehető legszélesebb körben tudta nézeteit terjeszteni. A leglátványosabban példázzák ezt azok a Luther által szövegezett hibrid röplapok, amelyek jól mutatják a különböző mediális technikák együttes felhasználását: a lapokon három különböző feljegyző rendszer van jelen, egy archaikus emberi, egy premodern technikai és egy modern technikai megoldás: a ritmikus, rímelő

szöveg, a fametszet és a nyomdatechnika. Ha mindezt kiegészítjük azzal, hogy a rendszer mediális aspektusból és nyelvileg is „hibrid”, egyaránt tartalmaz képet és szöveget, latin és német nyelvű írást, aligha becsülhetjük túl az effajta többszörösen is hibrid médiumok kommunikációs jelentőségét. A reformáció médiakampánya (kommunikációs szemszögből) azért lehetett sikeres, mert a nyomtatás használatbavételével nem csupán az üzenet hatótávolságát terjesztette ki, nem csupán radikálisan megnövelte a lehetséges címzettek körét, hanem képes volt a korábbi populáris (orális és vizuális) kulturális rendszereket egymást kiegészítő, egymás hatását erősítő organikus egységbe rendezni.

Gerhard Ebeling Luther és tágabban a reformáció teljesítményét mindenek előtt nyelvi teljesítményként, nyelvi eseményként láttatja. Az isteni eredetű, krisztusi szó azért hatékonyabb az emberi, társadalmi igények által meghatározott fizikai tettekénél, mert – Luther szerint – pontosan a közvetíthetőség szempontjából tesz szert különleges státusra: egyedül ez alkalmas arra, hogy információveszteség nélkül, önazonosként legyen képes áthaladni saját hordozó közegén, a „Krisztus igéjét hirdetőkön”. Másfelől a teológus Luther számára, aki szerint Isten és ember között nincsen szükség közvetítőre, állandóan visszatérő problémát jelentett az, hogy Isten szava és az emberek közé saját szavait kell „beékelnie”, ez probléma abban oldódik meg, hogy saját magát is Isten beszédének médiumaként definiálja. Az írásos rögzítés Luther szerint tulajdonképpen kényszermegoldás: a valódi kegyelmi eszköz nem a Szentírás mint könyv, hanem az olvasott, majd élő szóval hirdetett ige, a személyessé vált evangélium.

A magyar református egyház a két világháború közt – nyilvánvalóan a reformáció (média)tapasztalatának birtokában – igen korán felismerte az új technikai

médiumokban rejlő lehetőségeket. A disszertáció második része a magyar református egyház három „kommunikáló alrendszerének” médiafelfogását vizsgálja: Ravasz prédikációin keresztül az ígehirdetés; a *Protestáns Szemlén*, a *Református Élet* és a *Reformáció* című lapon keresztül a sajtó; Zsigmond Ferenc *Irodalmi olvasókönyvé*n keresztül pedig az oktatás médiafelfogását. A protestáns sajtóban feltűnően gyorsan megjelentek az első tudatos médiareflexiók, a *Református Élet* vezette be az első filmkritika rovatot, de a rádió és a gramofon ígehirdetésben betöltött szerepét is igyekeztek tisztázni. Noha a teológiai alapvetésekből következően elsősorban a verbális közvetíthetőségét állították a középpontba, általánosságban is leszögezhető: a harmincas évek protestáns értelmisége kezdetben egyértelműen nem fenyegetésként, hanem új és nagyszerű lehetőségként tekintett az új hordozók megjelenésére. Ravasz gramofonos ígehirdetéseket ad ki, és rendkívül fontosnak látja a rádiós istentiszteletek szerepét is. Az Erő című (elsősorban a gimnazista korosztályt megcélzó) ifjúsági lap Rádióiskola rovata például felismerve azt, hogy a rádió technikailag a kétirányú kommunikációt is lehetővé teszi, nem csupán vevőkészülékek házi elkészítéséhez adott praktikus tanácsokat, de egy „kétlámpás rövidhullámú amatőrkészülék” megépítését is bemutatta. A rádión való kapcsolattartásnak az Erő körül kialakulófélben lévő közösség építésében rendkívül fontos szerepet szántak.

A kezdeti eufória azonban után azonban be kell látniuk a technikai médiumok lehetőségének korlátait, sőt veszélyeit is. A technikai médiumok egy ponton túl már az egyház közvetítő szerepét is fenyegetik, így a cikkek arra a megállapításra jutnak, annak ellenére, hogy például a rádió kitűnő eszköz az örömhír terjesztésére, a szakrális tartalmak a technikai médiumokon keresztül nem közvetíthetők. A fentiekkel összhangban Ravasz László teológiailag is megalapozott, tudatos rendszerbe igyekszik illeszteni az új médiumok felhasználásának feltételeit. A Szentírás Ravasz

felfogásában összekötő kapocs Isten és az ember között. Pontosan ennek kitüntetett helyzetéből, isteni természetéből adódóan Ravasz a verbalításra, a verbális közvetítésre helyezi a hangsúlyt, emellett azonban magukat a hívőket is közvetítőként, médiumként definiálja: „a hit hallásból van: hallgasd meg, és mondd el, amit Isten üzen!” Ravasz szerint az isteni kijelentések megértése nem írható le profán kommunikációs modellekkel: a verbális – elvileg technicizálható – közvetítés mellett egy nem technicizálható aspektus is megjelenik: a hit. Ravasz koncepciójának legérdekesebb sajátása az, hogy a reformáció által hagyományosan elutasítottnak tekintett vizualitással kapcsolatban visszatér a reformációnak Isten és ember közti közvetítőket elutasító álláspontjához, amennyiben a „valóság látását” következetesen a tökéletes megértés metaforájaként használja. A közvetlen, közvetítők nélküli tapasztalat tökéletes megértést eredményez, és megfordítva, a tökéletes megértés feltétele a közvetítők nélküli tapasztalat, ez azonban Ravasznál csakis Isten kegyelméből, a hit által következhet be.

Valószínűleg a protestantizmus média iránti érdeklődésével hozható összefüggésbe az is, hogy a két világháború közti református irodalomtankönyvek a rivális tankönyveknél lényegesen nagyobb hangsúlyt fektettek a közvetítés problematikájára. Az evangélikus és református középiskolák számára készített irodalomtankönyvek már az alsóbb évfolyamokban is reflektáltak az új médiumok (rádió, gramofon) megjelenésére, Zsigmond Ferenc *Magyar irodalmi olvasókönyve* azonban egyenesen Thienemann Tivadar közismerten közvetítésközpontú irodalomfelfogására épült. Az a megfigyelés, miszerint a protestantizmus hagyományos médiafelfogása kitűnő táptalajnak bizonyult a közvetítést, a medialitást középpontba helyező irodalmi elméletek számára, mindenk előtt azzal szembesít, hogy egy olyan időszakban, amikor az új médiumok megjelenése a kultúra legtöbb alrendszerét reakcióra kényszerítette, nem utolsósorban éppen a protestantizmus „hagyományos” médiafelfogása volt képes a *versenyképes* válaszokat kínálni.

1. A reformáció nyilvánossága

1.1. Az első modern médiaesemény

A mindenki által ismert történet szerint 1517. október 31-én Luther Márton ágostonrendi szerzetes a wittenbergi vártemplom kapujára kiszögezte 95 tételét. A szöveg latinul, kézírással íródott, mégis, mint Luther maga írja, két hét alatt eljutott a németül beszélő területek minden pontjára. Ez az időintervallum a korabeli hírközlő rendszerek fejlettségét figyelembe véve valószínűtlenül szűk. Az első modern médiaesemény – ahogyan Robert Kolb aposztrofálja¹ – maradéktalanul betöltötte funkcióját, sőt, hatása látványosan túlszárnyalta a szerző intencióit: a *95 tétellel* kezdődő eseménysor teológiai, gazdasági, politikai hatásai leírhatatlanok és máig hatók – és ez akkor is így van, ha az „első modern médiaesemény” – a fent leírt formában – könnyen lehet, hogy meg sem történt. A szöveg, melynek Luther a *Vitakozás a búcsú erejéről* címet adta, az alábbi, eredetileg latin nyelvű bevezetővel, illetve felhívással kezdődik. A felhívásnak furcsa módon nincsenek címzettjei, a vitában résztvevők körét a szöveg nem határozza meg, ugyanakkor kitér arra, milyen kommunikációs eszközökkel (milyen mediális keretek között) képzei el a vitát (élfőszóban illetve írásban): „Az igazság kiderítése igyekezetétől indítva, megvitatásra kerülnek az alábbi tételek Wittenbergben, tisztelendő Luther Márton atya, a szabad művészetek és a szent teológia magisztere s ugyanott ezeknek rendes előadója elnökletével. Ezért kéri, hogy

¹ Robert KOLB, *Luther's funktion in an age of confessionalization* = Donald K. McKIM, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 211.

akik nem jelenhetnek meg ezeket velünk élőszóban megvitatni, tegyék meg távolból írásban. A mi Urunk Jézus Krisztus nevében. Ámen.”²

Az események történelmi háttere (széleskörű igény a pápai hatalom korlátozására, általános vágy bizonyos – jórészt idealizált – ősegyházi mintákhoz való visszatérésre stb.) csak úgy, mint a közvetlen kiváltó okok (a Szent Péter Bazilika építésének finanszírozására kiírt búcsú és az ehhez kapcsolódó visszaélések) természetesen ismertek, jóval vitatottabbak azonban a reformáció szimbolikus kezdetének tekintett 1517. október 31-én történtek. Miközben ugyanis a magyarul hozzáférhető teológiai és történeti szakirodalom túlnyomó része nem vonja kétségbe a kifüggesztés tényét³, számos német és angolszász történész – szinte kivétel nélkül Erwin Iserlohra, a sokat vitatott *Luthers Thesenanschlag Tatsache oder Legende?*⁴ című könyv szerzőjére hivatkozva – nem csupán a leírások hitelességét, de magát az esemény megtörténtét is megkérdőjelezi. A kanonikus változat szerint (például Masznyik Endre klasszikus leírásában) Luthert 1517 őszen hívei értesítették a búcsúcédulák árusításáról. Miután nem sikerült elérnie a püspöknél (Jeromos, más néven Scultetus brandenburgi püspökhöz tartozott Wittenberg) a búcsúcédulák árusításának megszüntetését, először a szószékről prédikált ellene, majd – szélesebb nyilvánosságot keresve – a korabeli egyetemi szokásokhoz igazodva – kiszögezte, azután ki is nyomtatta tételeit; a kinyomtatott példányokat azonban magánál tartotta. A lépésről értesítette Jeromos püspököt, valamint Albert mainzi érseket.⁵ A leírás tulajdonképpen egy rendkívül komplex médiakampányt mutat be, Luther mondanivalójának közléséhez,

² LUTHER Márton, *A 95 tétel*, ford. dr. ZSIGMONDY Árpád, Bp., Evangélikus Országos Múzeum és a Huszár Gál Papír- és Könyvesbolt, 1996.

³ Vö. például Owen CHADWICK, *A reformáció*, Bp., Osiris, 2003, 39-40.

⁴ Erwin ISERLOH, *Luthers Thesenanschlag Tatsache oder Legende*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GmbH, 1962. Angolul és bővített formában Erwin ISERLOH, *The Theses Were Not Posted*, Toronto, Saunders of Toronto, 1966.

⁵ Vö.: D. LUTHER Márton művei I., sajtó alá rendezte MASZNYIK Endre, Budapest-Pozsony, Luther-Társaság, 1904-1917, 15-16.

nyilvánosságra hozatalához a számára elérhető valamennyi csatornát fölhasználja: prédikál, levelet ír, plakátot szegez, nyomtat.

A történet egyik legzavarbaejtőbb eleme ellenére (sőt nem utolsó sorban éppen azért) – hogy ugyanis Luther bár kinyomtatattja a téziseket, azokat mégis magánál tartja – egy roppant „médiatudatos” alak képe rajzolódik meg, aki bár tisztában van a nyomtatás hatalmával (ezért is készítteti a nyomatot) valamilyen fel nem tárt okból (talán a „kampány” későbbi szakaszára készülve?) egyelőre nem kíván élni vele. A kampány leglátványosabb, legforradalmibb és minden bizonnyal legjobban kommunikálható eleme a plakát kiszögezése, amely például Heinrich Boehmer leírásában így hangzik: „Senki sem sejtette akkor Wittenbergben, mit érezhetett Luther, miközben 1517. október 31-én, mindenszentek előtti nap, röviddel 12 óra előtt, famulusa, az Agricolaként ismert Johannes Schneider kíséretében kilépett sötét cellájából, majd a negyedórányi távolságra lévő vártemplomhoz ment, és a 95 tételt tartalmazó plakátot az északi kapura kiszögezte.”⁶

A feszültségkeltő „senki sem sejtette” (niemand ahnte) szófordulat, csakúgy, mint a körülmények roppant aprólékos, percre lebontott bemutatása az események jelentőségét hivatottak kiemelni. Hasonlóan azokhoz a festményekhez, metszetekhez, amelyek a kiszögezést ábrázolják, itt is az aktus heroikus, forradalmi jellege kerül előtérbe. A legtöbb ábrázolás kalapáccsal a kezében, gyakran lépcsőn állva mutatja Luthert. (Sok kutató talán a túlságosan is szimbolikus szakrális áthallások okán vonja kétségbe a *Tételek kiszögezését*, ez a szakrális képzettársítás azonban nem szükségszerű: a vártemplom Wittenberg forgalmas terén állt, a templomajtó a kor szokásai szerint hirdetőtáblaként funkcionált, a kiszögezés ebből a nézőpontból pedig

⁶ Heinrich BOEHMER, *Der junge Luther*, Stuttgart, 1951, 156. Azok a fordítások, ahol a fordító nincs megnevezve, tőlem származnak.

legalább annyira értelmezhető praktikus, mint szimbolikus aktusként.) Több képen tömeg veszi körül, polgárok, katonák, papok, de gyerekek, sőt idős asszonyok is érdeklődve figyelik a latin nyelvű tudós disputára szólító felhívás kifüggesztését⁷.

Nem elsősorban az ábrázolások ellentmondásaira érdemes felhívunk a figyelmet (még a legromantizálabb leírások sem említenek tömeget, az ábrázolt „nézők” jó része valószínűleg nem csak latinul nem tudott, de olvasni sem: a tizenhatodik századi Németországban a lakosság alig öt százaléka tudott olvasni⁸ stb.), mint inkább arra, hogy a képek egy a szó szoros értelmében látványos eseménysorozat kezdőpontjaként szituálják Luther tettét, amelynek híre már megjelenése pillanatában a társadalom minden egyes rétegéhez eljut.



⁷ További ábrázolások a 3. mellékletben

⁸ R.W. SCRIBNER, *The German Reformation*, Macmillan, hn, én, 19.

A The Indulgences, Or The Ninety Five Propostions... (Scene In Front Of All Saint's Church) Wittenberg 31. October., 1517. címet viselő 19. századi metszet a felszögezés utáni pillanatokat rögzíti, a szerzetes Luther feladatát elvégezve távozóban van a helyszínről, miközben a zaklatott tömeg tolakodva igyekszik közelebb férkőzni a kifüggesztett szöveghez. Luther jobb karját fenyegetően, szemrehányóan egy méltóságteljes alakra emeli, bal karjának széles gesztusával pedig a háta mögött tolongó tömeg felé mutat, egyértelműen a tömeg „képviselőjeként”, szószólójaként tűnve fel. A metszet jobb oldalán állók közt máris élénk vita bontakozik ki (véltetőleg) a szövegről: a szakállas alak élénk gesztusokkal kíséri mondanivalóját, a háttérben álló lovasok érdeklődve figyelik a vitázókat, egy kislány az egyik vitázó kabátját húzgálja, azt sugallva, a vita őt is érdekli, vagy legalábbis úgy érzi, érintett az ügyben. Az esemény nem mindenkre hat egyformán, bár mindenkit állásfoglalásra kényszerít: a kép második főalakja, a Luthertől jobbra álló jól öltözött, világos figura például kevélyen állva, karjait maga előtt összefogva, rosszállóan figyeli a távozófélben lévő, ám a tömeg biztatását bírva magabiztosan fellépő Luthert. A zaklatott jelenet azáltal, hogy nem az eseményt magát, hanem az esemény legalább annyira forradalmi, mint amennyire rapid *hatását* ábrázolja – az egymást lökdöső tömeg viselkedése mintha a mai koncertek rajongóinak izgalmát idézné – a szó szoros értelmében is „médiaeseményként” mutatja be a *Tételek* kifüggesztését. A látványos, mozgalmas, és a döngő kalapácsütésekből adódóan élénk hanghatásokkal kísért akció ebben a szellemben való ábrázolása a legtöbb Luther-életrajz kulcsjelenete, fontos szerepet kap valamennyi Luther-filmben, sőt, a 21. századi popkultúrának is részévé vált. A kiszögeezést több „legóinstalláció”⁹ is megörökíti, egy számítógépes grafika azt ábrázolja, amint Luther a csaknem négy évvel *későbbi*, a wormszi birodalmi gyűlésen

⁹ Vö.: 4. melléklet.

elhangzott híres (és szintén vitatott hitelességű) szavait szögezi az ajtóra, meglepő módon angolul: *Here I stand, I can do no other*; az egyik legszórakoztatóbb könyvborító¹⁰ pedig (véltetően immár tudatosan játszva rá a fenti anakronizmusra, sőt azt újabb „paronomázikus” anakronizmussal gazdagítva) egyenesen graffitiművészként ábrázolja, amint egy festékszóróval azt írja a falra: *Hier Spraye ich. Ich kann nicht anders. Doc. M.*

Richard Friedenthal ismeretterjesztő jellegű (és visszafogottan marxista) Luther-monográfiája a fentiekkel szemben mind a dátum helyességét, mind az esemény megtörténtét vitatottnak tartja: „Újabban viták folynak arról, hogy pontos-e a dátum, s hogy egyáltalán kiszögezte-e tételeit. Amennyiben kiszögezte, nem tudni, hogy kézzel írott vagy nyomtatott szöveg volt-e; mindkettő szokásos volt, a templomajtó az egyetemi hirdetőtábla szerepét töltötte be, ahová különféle közleményeket szoktak kifüggeszteni. Máskor is szögeztek ki ilyen vagy olyan téziseket. Luther történelmi jelentőségű kézírata nem maradt ránk, »ősnymtatvány« sem került elő, ha egyáltalán volt ilyen. Az ügy azonban nagy feltűnést keltett. A szöveget sokan lemásolták, mindenfelé szétküldték, majd kis formátumban vagy plakátszerűen nagyobb formátumban sok helyütt kinyomtatták, lefordították németre, tanulmányozták, vitatkoztak róla, s felolvasták vagy vezérszavakban, »Schlagworten« idézték azoknak, akik nem tudtak olvasni.”¹¹ Ha Friedenthal leírása – elsősorban a források megnevezésének hiánya okán – támaszthat is kétségeket, az már mindenképpen elgondolkodtató, hogy Eric W. Gritsch, evangélikus teológus, az egyik legfrissebb és leghitelesebbnek tartott Luther-monográfia szerzője is úgy értékeli, a tételek kiszögezése nem történt meg. *Isten udvari bolondja* című Luther-életrajzában a lehető

¹⁰ Manfred WOLF, *Thesen und andere Anschläge: Anekdoten-Essays-Episoden um Martin Luther*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2005.

¹¹ Richard FRIEDENTHAL, *Luther élete és kora*, Bp., Gondolat, 1983, 155.

lehangsúlytalanabbul, egy lábjegyzetben a következőt írja: „Jó bizonyíték van arra, hogy a tételeket nem szögezték ki a vártemplom kapujára,”¹² majd Erwin Iserlohhoz utalja az olvasót¹³. Neil Rhodes és Jonathan Sawday szerint is „igencsak kétséges, vajon az »előforradalmár« Luther Márton hagyomány szerinti hősie nyilvánosságra hozatala, a tételek provokatív kiszögezése a templom ajtajára megtörtént-e valójában”¹⁴. Sok szempontból rendkívül találó Gerhard Ebeling idevonatkozó megfigyelése is: „(...) leginkább csak a tudatlanságot hivatottak elleplezni szélesebb egyházi körben az olyan, számunkra már alig értelmezhető jelmondatok, mint »az egyedül a hitből igazulnak meg« vagy az »egyetemes papság«, vagy azok a *közhelyes, romantikus elképzelések* [kiem tőlem – MM], mint például »a kalapácsütések a wittenbergi vártemplom ajtaján«”¹⁵

E.G. Rupp és Benjamin Drewery Lutherről szóló dokumentumgyűjteményének kísérőtanulmánya a fentiekkel szemben „valószínűnek, hihetőnek”¹⁶ tartja a *Tételek* plakát formában való kiszögelését, amely – érvelnek – az egyetemi viták előkészítésnek szokványos módja volt, és azt is elképzelhetőnek tartják, hogy Luther közvetlen kollégáinak is adhatott másolatokat; azt azonban Rupp és Drewery is

¹² Eric W. GRITSCH, *Isten udvari bolondja*, Bp., Luther, 2006, 42.

¹³ Gritsch Iserloh *The Theses Were Not Posted*-ja mellett Bornkamm *Thesen und Thesenschlag Luthers*, a kötet azonban Magyarországon nem fellelhető. Iserloh téziseit hasonló okból nem a *The Theses Were Not Posted* alapján, hanem annak korábban kiadott német szövegéből idézem, amelynek egyetlen magyar közgyűjteményi példánya az Evangélikus könyvtárban található. Mindazonáltal álljanak itt a könyvészeti adatok: Heinrich BORNKAMM, *Thesen und Thesenschlag Luthers: Geschehen und Bedeutung*, Berlin, Töpelmann, 1967.

¹⁴ Neil RHODES, Jonathan SAWDAY, *The Renaissance Computer*, London, Routledge, 2000, 5.

¹⁵ Gerhardt EBELING, *Luther: Bevezetés a reformátor gondolkodásába*, Magyarországi Luther Szövetség, hn., 1997, 12.

¹⁶ „Luther may also have written to his own Ordinary, the Bishop of Brandenburg. It is likely that he had already nailed a copy of the Theses, in placard form, on the door of All Saints Church, in the normal way of University disputations, and he may have given copies to his nearest academic colleagues. The original copies of the Theses have not survived, and we do not know how many were written by hand, or whether a first batch was run off by the University printer.” *Martin Luther*, ed. E.G. RUPP, Benjamin DREWERY, London, Edward Arnold, 1970, 12.

elismeri, hogy „a 95 tételről soha semmilyen vitát nem tartottak Wittenbergben”¹⁷. A tanulmány csak zárójeliesen és kritikusan említi meg Iserloh a *Tételek* kiszögezésének megtörténtét vitató tanulmányát, arra hívva fel a figyelmet, hogy a katolikus teológus Iserlohnak teológiai érdeke fűződhet ahhoz, hogy az esemény hitelességét kétségbe vonja. Fontos megjegyezni, hogy miközben természetes, hogy a vita háttérében teológiai érdekek húzódnak, ezen érdekektől Rupp és Drewery épp oly kevésbé mentes (Rupp például más helyütt a katolikusok Luther-képét következetesen karikatúraként, torzképként definiálja), mint Iserloh vagy a katolikus-evangélikus közeledés iránt elkötelezett Gritsch. A vita tétje ebből a nézőpontból elsősorban az, mennyire volt radikális Luther fellépése: egy „nagy robbanással”, vagy „tétlenül sodródva” jutott el a reformtól a reformációig.

Megtörtént-e valójában a *Tételek* kifüggesztése? Annak ellenére, hogy Rupp pusztán egy négyszázötven éve tartó teológiai csatározás újabb felesleges fejezeteként értékeli a vitát,¹⁸ szükséges kiemelünk, ezen teológiai, egyháztörténeti kérdések mögött mindvégig ott húzódott egy kevesek által hangsúlyozott, de napjainkban legalább annyira releváns szempont, a médiatörténet szempontja is. A *Tételek* kiszögezésének története a legtöbb értelmező számára olyan aktusként jelenítődik meg, amely előrevetítette, látványosságában, radikalitásában előre jelezte azt a „forradalmat”, amelyet kiváltott – egynemű, összefüggő, egymásból levezethető eseménysornak láttatva a reformáció korai történetét. Luthert magát nem utolsó sorban ezen történet alapján láthatjuk a kor legnagyobb médiazsenijeként, aki az igazságba vetett hit birtokában a lehető legszélesebb kör számára, a lehető leggyorsabban igyekszik

¹⁷ *Uo.*

¹⁸ „And surely now, after 450 years, and in the spirit of 'De Ecumenismo', it is high time to turn our attention to dialogue about much more important things.” Gordon RUPP, *Journal of Theological Studies*, XIX (1) 1968, 369.

eljuttatni forradalmi üzenetét, és ehhez a kor „nyilvánosságának” valamennyi fórumát, tudatosan, intencionáltan, és nem utolsó sorban rendkívül hatékonyan ki is használja.

A történeti vizsgálatok alapján azonban a kép korántsem ennyire egyértelmű. Kérdéses, valójában milyen közönségnek szánta Luther a *Tételeket*, milyen eszközöket használt föl, mennyiben függött a *Tételek* elterjedése az infrastrukturális háttértől, és talán a legfontosabb: mennyire tudta irányítani a kommunikációját. Amennyiben elfogadjuk Robert Kolb értékelését, miszerint a 95 *tétel* közzététele volt az első modern médiaesemény, korántsem mellékes annak tisztázása, az esemény valóban megtörtént-e, vagy – ami médiatörténeti szempontból legalább annyi kérdést vethet fel – utólagos konstrukcióról van-e szó. Célszerű tehát részletesen is megvizsgálnunk Iserloh érveit és Rupp ellenérveit, majd röviden kitérnünk a 60-as években lezajlott vita óta felbukkant újabb dokumentumokra.

Iserloh érvelésének középpontjában az a mainzi érseknek küldött – eredetiben fennmaradt – levél áll, amelyet bizonyítottan 1517. október 31-én küldött el, és amelyben arra kéri Albertet, hogy a levél mellékleteként küldött vitairatot nézze meg, és annak alapján vonja vissza búcsúárusoknak szóló instrukciókat. „So es Ew. Hochwürden gefällig ist, könnt Ihr meine beiliegenden Streitsätze ansehen und daraus ersehen, wie ungewiß die Auffassung des Ablasses ist, obwohl die Ablassprediger sich einbilden, sie wäre ganz ausgemacht.”¹⁹ A levelet november 17-én kapta meg Albert tanácsosa, az érsek kezébe pedig december 13-án került. A levélről Luther később is gyakran beszél, megemlíti például X. Leónak küldött levelében, Frigyesnek írott levelében, valamint több más levélben is. 1545-ös visszaemlékezésében két levélről beszél, egyet Albertnek, egyet pedig a brandenburgi püspöknek írt: „Als bald schrieb

¹⁹ WA Br 1. 110.

ich 2 Briefe, den einen an den Mainzer Erzbischof Albrecht..., den anderen an den sog. Ordinarius loci, nämlich den Brandenburger Bischof Hieronymus, mit der Bitte, das Schamlose Treiben und die lästerlichen Reden der Ablassprediger zu unterbinden; aber man schenkte dem armseligen Mönch überhaupt keine Beachtung: also mißachtet, gab ich einen Zettel mit Disputationthesen heraus.”²⁰

A fentiekből egyenesen következik, hogy ha Luther a mainzi érseknek 1517. október 31-én (mindenszentek előestéjén²¹) írt, a levélre pedig választ várt, majd csak válasz elmaradását követően adta ki a vitairatot, akkor a *Tételek* kiadására nem kerülhetett sor október 31-én. Iserloh azonban nem pusztán a dátum pontosságát vonja kétségbe, hanem számos más ponton is megkérdőjelezi a klasszikus történet hitelességét: igaz ugyan – érvel – hogy bevett gyakorlat volt az egyetemi disputákat a templomok ajtáin meghirdetni, ez azonban nem a professzorok, hanem az egyetemi pedellus feladata volt. A kiszögező személye természetesen kulcsfontosságú, hiszen, amennyiben Luther saját kezével, saját kalapácsütéseivel helyezi ki az iratot, a nyilvánosságra hozatal szándéka aligha vonható kétségbe. A katolikus teológus legfontosabb érve azonban az, hogy egyetlen olyan forrás sem említi a kiszögezést, amely Luther életében jelent volna meg. A szerző Melanchtonig tudja visszakövetni a kiszögezés történetét, aki az alábbiakat írja Luther összegyűjtött művei második kötetének előszavában: „Luther, brennend von Eifer für die rechte Frömmigkeit, gab Ablassthesen heraus, die im 1. Band dieser Ausgabe gedruckt sind. Diese hat er öffentlich an der Kirche in der Nähe des Wittenberger Schlosses am Vortage des Festes Allerheiligen 1517 angeschlagen”²²

²⁰ Idézi: ISERLOH, *i.m.*, 15. WA 54, 180.

²¹ A levél keltezése: 'Ex Vittenberga 1517. Vigilia omnium'

²² Idézi: ISERLOH, *i.m.*, 23.

Melanchton „tanúságtételének” értékét Iserloh is elismeri, azonban azt is hozzáteszi, Melanchton nem lehetett jelen az eseménynél, hiszen 1517-ben Tübingenben volt, így azokról csak hallomásból értesülhetett. Meggyőzőnek tűnik Hans Volz megfigyelése is, miszerint Melanchton 1546-ig egyetlen szót sem ejt a tételek kiszögezéséről, bár utána rendszeresen beszél róla. Melanchton szavahihetőségét Iserloh szerint az is gyengíti, hogy 1517-ről szóló beszámolói egyéb tekintetben is pontatlanok. A teológus végül arra is rámutat, Luther maga is azt állítja²³, nem volt szándékában a *Tételek* széleskörű terjesztése. Christopher Scheurlnak ugyanis ezt írja 1518. március 5-én keltezett levelében: „Csodálkozol, hogy nem beszéltem róla neked [a *Tételekről*]. De nem akartam őket ilyen széles körben terjeszteni. Mindössze az volt a szándékom, hogy néhány iskolázott emberrel megvitassam, és ha helytelenítenék amit írtam, meggyőzzem őket: csak abban az esetben akartam őket közzé tenni, ha egyetértenek velem. De mára már külföldön is elterjedtek, mindenfelé kinyomtatták, lefordították őket, amit én sosem hagytam jóvá, egyszerűen megbántam, hogy megszülettek – nem azért mintha vonakodnék bátran hirdetni az igazságot, nincs semmi, amire hevesebben vágyom, hanem, mert nem ez a megfelelő módja az emberek tájékoztatásának.”²⁴

Nagyban gyengíti a tudatosan megtervezett médiaesemény koncepcióját, hogy Luther

²³ Például 1518 májusában Leó pápának írt levelében. WA 1, 528.

²⁴ A levél latinul íródott, a fordítás a saját nyersfordításom, a kanonikus német és angol fordítások összehasonlításából. Németül: „Darauf, daß Du Dich wunderst, daß ich sie nicht zu Euch geschickt habe, antworte ich: es war weder meine Absicht noch mein Wunsch, sie zu verbreiten. Sondern sie sollten mit wenigen, die bei und um uns wohnen, zunächst disputiert werden, damit sie so nach dem Urteil vieler entweder verworfen und abgetan oder gebilligt und herausgegeben werden. Aber jetzt werden sie weit über meine Erwartung so oft gedruckt und herumgebracht, daß mich dieses, Erzeugnis reut. Nicht daß ich nicht dafür wäre, daß die Wahrheit dem Volk bekannt werde - das, wollte ich vielmehr einzig und allein - sondern weil diese Weise nicht geeignet ist, das Volk zu unterrichten.” *Luther Deutsch: Die Briefe: Bd.10*, hrsg. Kurt ALAND, Göttingen, Vandenhoeck & Ruppert, 1983, 37. Angolul: „You wonder I did not tell you of them. But I did not wish to have them widely circulated. I only intended submitting them to a few learned men for examination, and if they disapproved of them, to suppress them; or make them known through their publications, in the event of their meeting with their approval. But now they are being spread abroad and translated everywhere, which I never could have credited, so that I regret having given birth to them - not that I am unwilling to proclaim the truth manfully, for there is nothing I more ardently desire, but because this way of instructing the people is of little avail. *Martin Luther*, ed. E. G. RUPP, Benjamin DREWERY, London, Edward Arnold, 1971, 25.

a kiszögezésről egy szót sem ejt, azt viszont egyértelműen nyilvánvalóvá teszi, hogy az iratot nem széles olvasóközönségnek szánta, sőt a szöveg kifejezetten szándékai ellenére terjedt el. A grandiózus és nyilvános kifüggesztési jelenet innen nézve értelmetlennek tűnik, Iserloh következtetése pedig egyértelmű: „Der Thesenanschlag fand nicht statt”²⁵, „a Tételek kifüggesztése nem történt meg.”

Iserloh egyik legkövetkezetesebb kritikus, Gordon Rupp a *Journal of Theological Studies*²⁶ című folyóiratban ezzel szemben hitelesnek tekinti az eseményt, sőt úgy látja, Iserloh könyvének második (bővített) kiadásának időzítése (1967) csak arra alkalmas, hogy megzavarja a reformáció 450 éves évfordulójának megünneplését. Rupp szerint is számos vitatható adat került a történetbe, viszont úgy véli, ha Iserloh sikeresen bizonyítja is, hogy a hagyományos protestáns bizonyítékok jó része téves, azt nem tudja igazolni, hogy a *kiszögezés* nem történt meg. Rupp legfontosabb érve az a Luthertől Spalatinnak küldött levél, amelyben Luther a *Tételek* hatásáról számol be, illetve arról a pletykáról, miszerint Luther lépéseket tett volna a mainzi érsekkel szemben. A levél Rupp szerint közvetlenül az október 31-ét követő héten születhetett, aminek alapján a szerző azt sugallja, hogy ha a *Tételek* tartalma ilyen rövid időn belül ismertté vált, akkor azt valamiféle nyilvános kihirdetés kellett, hogy megelőzze. A „bizonyíték” meglehetősen áttételes, és a szöveg arra sem utal, milyen körben terjedt el a pletyka: nem világos, csak Luther néhány kollégája tudott róla, vagy Wittenberg szélesebb közvéleménye is. Tovább gyengíti Rupp érvelését, hogy a levél pontos datálása hiányzik, a weimari kiadás szerint is csak valószínűsíthető a november eleji dátum. Még ha elfogadjuk is azonban, hogy a kiszögezés a fentebb leírt formában megtörtént, Rhodes és Sawday úgy véli, Luther egy a kor elvárásainak megfelelő,

²⁵ ISERLOH, *i.m.*, 32.

²⁶ Gordon RUPP, *Journal of Theological Studies* XIX (1) 1968, 360-369.

tudós *szóbeli* disputára invitálta tudóstársait, ez az eljárás pedig még az adott körülmények között is inkább diplomatikusnak, sőt óvatosnak nevezhető, mindenesetre minden forradalmiságot nélkülöz. „Már az a döntés is, hogy egy plakátot szögezzon valaki egy templom falára, miközben a nyomtatás elérhető számára, meglehetősen korszerűtlen módja a nyilvánosság elérésének, a potenciális olvasóközönség minimális, a nyilvános vitára invitáltak köre pedig túlságosan behatárolt.”²⁷

Miközben az eddigiekben elsősorban az *írássos* források vizsgálatára koncentráltunk, a kor sajátos médiaviszonyainak ismeretében különös fontossággal eshetnek latba olyan (mediálisan is) alternatív források, mint az a Thurman L. Smith²⁸ felvázolta numizmatikai kutatás, amely szintén a Tételek kifüggesztésének igazságtartalmát vizsgálja. A numizmatikai nézőpont számos esetben „olyan elsődleges vizuális forrás, amely képes lehet kiegészíteni az írott dokumentumokat.”²⁹ Az érmék³⁰ a viszonylag magas példányszámok, és nem különösebben magas értékük miatt talán a legszélesebb körben birtokolt „szobrászati” alkotások. Káplár László például az érmekészítést kimondatlanul is egyfajta följegyző rendszerként, olyan populáris, a társadalom legszélesebb köreiben is hozzáférhető médiumként definálja, amelyet az az igény

²⁷ Neil RHODES, Jonathan SAWDAY, *The Renaissance Computer*, London, Routledge, 2000, 5.

²⁸ Thurman L. SMITH, *Luther and the Iserloh Thesis from a Numismatic Perspective*, *Sixteenth Century Journal*, 1989/2, 183-201.

²⁹ Thurman L. SMITH, *Luther and the Iserloh Thesis from a Numismatic Perspective*, *Sixteenth Century Journal*, 1989/2, 184.

³⁰ Az érme alatt a numizmatikai szakirodalomban olyan fémből: jellemzően ólomból, bronzból, ezüsből vagy aranyból készült, általában kisméretű (tenyérben is elférő), kerek kispasztikai alkotást értenek, amelyet öntés vagy sajtolás útján állítanak elő. Az érme a forgalmi pénzből fejlődött ki, gyakran azonban semmilyen forgalmi értéke sincs, elsődleges funkciója, hogy valamely konkrét történelmi eseményt örökítsen meg, illetve egyes személyek iránti tisztelet fejezzen ki. Káplár László összefoglaló numizmatikai szakkönyve szerint „az érme mint kispasztika, térben és előadási eszközeiben szűk határok közé szorított szobrászati alkotás (...) amely nélkülözi a szobrászat korlátlanágát, kis felülete megköti a kidolgozás szabadságát – mégis az érmeművészet a szobrászat közeli rokona.” KÁPLÁR László, *Ismerjük meg a numizmatikát*, Bp., Gondolat, 1984, 195.

hozott létre, hogy „rajtuk és általuk különféle eseményeket, személyeket akartak megörökíteni, emlékezetessé tenni, és másoknak is hírül adni”³¹.

Már a Kr.e VII. századból is maradtak fenn érmék, igazi fénykorukat azonban a római császárság korában és a XVI. században élik. Smith szerint a koraújkorban több mint ezer különböző érme ábrázolása hozható összefüggésbe Lutherrel, és ezeken az érméken – afféle népszerű, mindenki számára hozzáférhető propagandaeszközként – Luther életének, valamint a reformáció valamennyi fontos eseményét ábrázolni igyekeztek. Smith lényegében Iserlohoz hasonlóan megállapításra jut, Luther életében egyetlen érme sem foglalkozik a kifüggesztéssel (sem szövegesen, sem a vizuális ábrázolásban), és csak az 1717-es, kétszázéves ünnepségek idején jelentek meg azok az érmék, amelyek készítői úgy tudják, a kifüggesztés megtörtént. A kutatás elsődleges érdekessége nem is az, hogy a „kortárs” érmekészítők nem használták fel a motívumot, hanem inkább az, hogy az 1617-es centenárium kapcsán kiadott érméken sem találkozhatunk velük³². Meg kell jegyeznünk, a megmunkálás viszonylagos nehézségei, valamint a hordozó szilárdsága feltétlenül az időtállóság képzetét implikálják, így csak meglehetősen biztos, vagy időtállóknak, hitelesnek tartott események kapcsán adtak ki emlékérmeket. A jubileumi érmék ábrázolásai ebből adódóan akár a történet elterjedtségével is ok-okozati viszonyba állíthatók, így végső soron az a folyamat válhat nyomonkövethetővé, amelynek során a történet egyre szélesebb rétegekhez jut el: míg az 1717-ben vert 180 érme közül mindössze három ábrázolja a kifüggesztést, 1817-re, és különösen 1917-re az érmék igen nagy hányada a tételeket kifüggesztő Luthert ábrázolja. Miközben ez a numizmatikai vizsgálat

³¹ Uo.

³² „But it must be remembered that the Wittenberg gathering as well as other jubilee celebrations and the large number of numismatic items issued in 1617 do not necessarily mean a public posting of the Theses occurred.” Thurman L. SMITH, *Luther and the Iserloh Thesis from a Numismatic Perspective*, *Sixteenth Century Journal*, 1989/2, 187.

természetesen nem perdöntő, mégis jól mutatja, hányféle populáris csatornán és tulajdonképpen milyen lassan jutott el a történet a széles közvélemény elé.

Az állóháborúvá váló vita (sem arról nincsenek meggyőző, közvetlen bizonyítékok, hogy a kifüggesztés megtörtént, sem arról, hogy semmiképpen sem történhetett meg) 2007-ben új lendületet kapott, ugyanis – amint arról a német sajtó beszámolt – Martin Treu, a wittenbergi Luther Múzeum igazgatója a jénai egyetem könyvtárában egy 1540-ben kiadott Luther-fordítású Újszövetség végén egy Georg Rörertől származó latin kéziratos bejegyzést talált, amelyet – Treu szerint – Rörer *valószínűleg* még Luther életében jegyzett le. A háromsoros latin szöveg fordítása így hangzik: „Az 1517. évben, mindenszentek ünnepe előestéjén doktor Luther Márton Wittenbergben a templomok ajtajain tárta a nyilvánosság elé a maga tételeit a bűcsúról.” A Rörer-bejegyzést jelenleg még vizsgálják, a bejegyzés pontos dátumának megállapításáig csak annyi állítható bizonyosan, Melancton előszava előtt is lehettek olyanok, akik úgy tudták, a *Tételek* kifüggesztése megtörtént. (Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt sem, hogy a jelenlegi bizonyítékok alapján az elképzelhető legkorábbi említés is az események után 23 évvel keletkezett.)

A vita összegzéseként és a hitelesnek tekinthető bizonyítékok alapján tehát így rekonstruálhatjuk³³ a történeteket: Luther először a mainzi érsekkel ismertette téziseit egy latin nyelvű privát levélben. A levelet valószínűleg több egyházi felettesének is elküldte, ezután az irat kéziratos másolatai terjedhettek el, amit aztán (esetleg) később

³³ A rekonstrukció fogalmát itt természetesen csak a köznapi értelemben használhatjuk. A dolgozat célkitűzése nem az, hogy „hiteles” történelmi tényeket tárjon föl, pusztán, hogy modellként szolgáljon egy médiaelméleti vizsgálat számára. Ezen modell felállítása során pedig a lehető leghangsúlyosabban kell szembesülnünk azzal is, hogy múlt „feltárása” sokkal inkább interpretációs folyamat eredménye, semmint az igazsághoz való hozzáférés; amint Jan Assman fogalmaz: „A múlt nem magától támad, hanem kulturális konstrukció és reprodukció eredményeként születik; mindig sajátos indítékok, elvárások, remények és célok vezérletével.” Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Bp., Atlantisz, 1999, 88. Vö.: még Hayden WHITE, *A történelem terhe*, Bp., Osiris, 1997, 81-82.

függeszthettek ki a vártemplom ajtajára. A *Tételeket* legkésőbb 1517 telén németre fordították, majd kinyomtatták³⁴. Luther szerepe ebben is vitatott (nem zárható ki, hogy Johann Grunenberg, Luther nyomdásza – akit Luther a nyomdászati feladatok mellett, Rupp humoros megfogalmazásában, afféle „pre-Xerox duplicator”-ként alkalmazott – készített néhány nyomatot, erről azonban nincsenek információink). Igen valószínű, hogy a 95 *tétel* plakáton is megjelent, első fennmaradt példánya ugyanis plakát formátumú, semmit nem tudunk viszont arról, kik, mikor, miért és hová helyezték ki.

Miközben a perdöntő bizonyítékok, mint látjuk, váratnak magukra (ha egyáltalán valaha is előkerülnek), ez nem jelenti azt, hogy maga a *Tételekről* folyó vita ne szolgálna használható belátásokkal az események mediális aspektusára figyelők számára. Már önmagában az a tény, hogy a vitázók egy jól láthatóan mediális esemény megkérdőjelezéséből, illetve igazolásából látják levezethetőnek történelmi, teológiai értékelésüket, megerősíti azt a gyakran hangoztatott megfigyelést, hogy a reformáció története az információközlő rendszerek történetével is szorosan összefügg. Bármennyire nyilvánvaló is lehet, szükséges külön is kiemelnünk, a vita résztvevői (akár tudatosan, akár nem) a lehető leghangsúlyosabban irányítják a figyelmet arra az unalomig hangsúlyozott, ám literális értelmében ennyire radikálisan ritkán megmutatkozó McLuhani megfigyelésre, miszerint nem az üzenet „tartalma”, hanem a közvetítő közeg a perdöntő, vagyis a médium maga az üzenet.

Ezen a ponton érdemes újra visszautalnunk a Scheurlnak írt levél már idézett passzusára: „[A Tételek] mára már külföldön is elterjedtek, mindenfelé kinyomtatták és lefordították őket, amit én sosem hagytam jóvá [...] nem ez a megfelelő módja az

³⁴ Neil RHODES, Jonathan SAWDAY, *The Renaissance Computer*, London, Routledge, 2000, 5.

emberek tájékoztatásának.”³⁵ Luther itt a nyomtatott példányok elterjedésére utal, amelyet legnagyobb sajnálatára nem tud kontrollálni. Rhodes és Sawday, miközben lehetségesnek tartja, hogy az idézett szövegrész pusztán retorikai fordulat (a szerzői szándék nyomda általi csorbításának fölemlítése később bevett formulává vált a reneszánsz írók között), egy sokkal radikálisabb és messzebbre ható értelmezési lehetőségre is föl hívja a figyelmet: a levélrészlet nézetük szerint „egyike az első eseteknek, amikor a valaki a médiumot hibáztatja az üzenetért”. („But Luther's anxiety must be one of the earliest examples of blaming the medium for the message.”³⁶)

Az mindenesetre igen valószínű, hogy Luther ezen a ponton azt érzékelte, a *Tételek* terjedése függetlené vált tőle, a szerző szándéka helyett a széles körben elérhető és olvasókra váró nyomdahálózat logikája érvényesült: ez pedig érdekes módon, új szemponttal gazdagíthatja a kifüggesztés történetének értelmezését is. Amennyiben ugyanis Iserloh (egyébként valószínű) értékelése a helyes, és Luther eredeti szándéka szerint a *Tételek* címzettje nem a széles publikum volt, akkor azt is le kell szögeznünk, a céltévesztés egyértelműen annak volt köszönhető, hogy Luther ezen a ponton még *nem* számolt az éppen ekkoriban kialakuló új nyilvánosság sajátos logikájával – ennek az új nyilvánosságnak a megszületését pedig talán nem elhamarkodott a nyomtatás elterjedésével összefüggésbe hoznunk. A kifüggesztés története ennek alapján tulajdonképpen ezen „kommunikációs hiba” utólagos korrekciójaként, elleplezéseként válik értelmezhetővé: a látványos jelenet ugyanis kétségbevonhatatlannak mutatja Luther szándékait. Innen nézve azonban nem maga a soha meg nem történt plakátkiszögezés definiálható médiaeseményként, sokkal inkább annak igen hatékony kommunikációja. Az a PR- vagy médiakampány, amelynek első nyomait Luther

³⁵ *Martin Luther*, ed. E. G. RUPP, Benjamin DREWERY, London, Edward Arnold, 1971, 25.

³⁶ Neil RHODES, Jonathan SAWDAY, *The Renaissance Computer*, London, Routledge, 2000, 5.

titkáránál, Georg Rörernél találjuk meg, sikerre viszont Melanchton visz, és amelyet a reformáció történetírói tovább finomítva, árnyalva utólag konstruáltak, máig döntő módon befolyásolva a reformáció önértelmezését. Amely médiaesemény tartalma, üzenete maga is egy – valószínűleg soha meg nem történt, fiktív – médiaesemény.

1.2. A reformáció nyilvánosságának hálózati modellje

1.2.1. A multimediális modell

A 95 tétel kiszögezésének történetével utóbb elleplezett „kommunikációs hibából” Luther kétségkívül messzemenő következtetéseket vont le, ami alapvetően megváltoztatta „kommunikációs stratégiáját”. Rhodes és Sawday felteszi a kérdést: „Vajon a 95 tétel [Luthertől független] kinyomtatásának (translated into print) tapasztalata megtanította-e Luthert valami alapvetőre annak a lehetőségéről, hogy egy skolasztikus disputát hogyan fordítson át egy véget nem érő nyilvános vitává?”³⁷ „Elhatároztam – írja Luther a már többször idézett Scheurlnak írt levelében – hogy kiadok egy könyvet a búcsú hasznáról és káráról [...] mert nincs tovább kétségem afelől, hogy az embereket megtévesztették.”³⁸ Luther megoldása tehát egy könyv, amelynek kiadásával úgy próbálja visszaszerezni a kommunikáció irányítását, hogy többé már nem egy szűk tudósközösség, hanem a széles közönség számára címzi üzenetét. Egyet kell értenünk Rhodes és Sawday értékelésével, miszerint ezt a gesztust akár úgy is értelmezhetjük: „Luther megértette, hogy a nyilvánosságot nem annyira a saját szavai, mint inkább maga a médium teremtette meg; a nyilvánosság eléréséhez az üzenet célba juttatásának (addressing) új módszereit kell kidolgoznia.”³⁹ Luther újítása, amely nagyban hozzájárult a „papíralapú világ” kialakulásához, egy olyan könyv volt, amely a címe alapján manapság aligha elégítene ki tömeges olvasói igényeket. A

³⁷ Neil RHODES, Jonathan SAWDAY, *The Renaissance Computer*, London, Routledge, 2000, 6.

³⁸ *Martin Luther*, ed. E. G. RUPP, Benjamin DREWERY, London, Edward Arnold, 1971, 25.

³⁹ „Luther has understood that the medium, as much as his own words, had created an audience, and new ways of addressing that audience now had to be invented. Luther's invention, his great contribution to the paperworld, was a book whose title (now) would hardly be calculated to appeal to a mass readership.” RHODES, SAWDAY, *i.m.*, 6.

prédikáció a bűcsúróról és kegyelemről alig három év alatt 23 kiadást élt meg, hatása nem csupán az olvasókra, de a könyvnyomtatás további fejlődésére is rendkívüli volt. Ezt az első bestsellert – amint Edwards fogalmaz – hamarosan számos rövid németnyelvű, és kifejezetten a laikusoknak szánt prédikáció és más vallásos irat követte. A könnyen kezelhető formátumban kiadott, olcsón előállítható és olcsón megvásárolható kiadványokat az olvasók kézzől-kézre adták, így a valódi olvasók száma akár az adott példányszám többszöröse is lehetett. Edwards kiemeli: „Az olvasóközönség olyan mohón kereste ezeket a kiadványokat, amire a nyomtatás rövid történetében addig nem volt példa. [...] A nyomdák versengtek azért, ki tudja gyorsabban piacra dobni »Martin Luther Agustian«, illetve amint egyre híresebbé vált, egyszerűen csak »M.L.A.« egy-egy új művét.”⁴⁰

Könyvnyomtatás és reformáció összekapcsolhatósága Pettegree szerint egy folyamatosan újra felfedezett tudományos közhely⁴¹, Edwards azonban arra utal⁴², jogosak lehetnek azok a kétségek is, amelyek azt hangsúlyozzák, az olvasni-tudás rendkívül alacsony arányából adódóan ebben a folyamatban, amit akár a nyugati világ első tömeges médiakampányaként⁴³ is definiálhatunk, a könyvnyomtatás szerepét gyakran eltúlozzák⁴⁴. Edwards szerint az olvasni-tudás a németnyelvű területeken a tizenhatodik század elején öt százalékra becsülhető. Bár a városokban ez az arány a 30%-ot is elérhette, maga a városi lakosság létszáma nem haladta meg a teljes birodalom népességének 10%-át. Másképpen fogalmazva, a latinul tudók kisebbségben

⁴⁰ Mark U. EDWARDS, Jr., *Printing, Propaganda and Martin Luther*, Minneapolis, Fortress Press, 2005, 163-164.

⁴¹ Andrew PETTEGREE, *The Reformation World*, New York, Routledge, 2000, 111.

⁴² Mark U. EDWARDS, Jr., *Printing, Propaganda and Martin Luther*, Minneapolis, Fortress Press, 2005, 37.

⁴³ Edwards rendszeresen használja a „first Western mass media campaign” szerkezetet. Vö.: EDWARDS, *i.m.* 37.

⁴⁴ Ezt sugallja A.G. Dickens sokat idézett megjegyzése, miszerint „The reformation was an urban event”, Dickens úgy látja, kizárólag a városokban volt olyan arányú olvasóközönség, amelyre a könyvek érdemi hatást tudtak gyakorolni. A.G. DICKENS, *The German Nation and Martin Luther*, London, Edward Arnold, 1974, 186.

voltak az olvasni tudókhoz képest, az olvasni tudók kisebbségben voltak a városokban, a városban élők pedig kisebbségben voltak a birodalom egészéhez képest.⁴⁵

A helyzetet tovább bonyolítja, hogy könyvnyomtatás és reformáció viszonyát illetően a 80-as évektől kezdődően a legradikálisabb állásfoglalások is napvilágot láttak. Miközben a legtöbb szerző, így például Pettegree⁴⁶ is, pusztán a reformáció *gyors sikerét* teszi a könyvnyomtatástól függővé⁴⁷, Bernd Moeller egyenesen az egész reformációt a könyvnyomtatástól eredezteti: „Ohne Buchdruck, keine Reformation”⁴⁸

Nem segíti a tisztánlátást az sem, hogy szakirodalom két különböző nézőpontból közelít a kérdéshez (amely nyilvánvalóan a különböző kérdezői érdekeltségeknek feleltethető meg), az egyik a könyvnyomtatás elterjedésében hangsúlyozza a reformáció szerepét, a másik a könyvnyomtatás elterjedésével magyarázza a reformáció robbanásszerű elterjedését. A két tényező láthatóan feltételezi egymást, így mielőtt megkísérelnénk akár csak véleményt is formálni a kérdésben, célszerű lehet a legújabb kutatási adatokat (akár számszerűen is) megvizsgálni. Itt jegyzendő meg, hogy ezek a leírások, akár a könyvnyomtatás reformációra, akár a reformáció könyvnyomtatásra tett hatását hangsúlyozzák, elsősorban szociológiai, történelmi

⁴⁵ EDWARDS, *i.m.* 38.

⁴⁶ „Minden oldal elismeri a teológiai viták és a széleskörű társadalmi kritika eszközeként a nyomtatott médium hatékonyságát.” Andrew PETTEGREE, *Art = The Reformation World*, ed. Andrew PETTEGREE, New York, Routledge, 2000, 111.

⁴⁷ Például: „A reformáció mozgalmának sikere nem lett volna lehetséges anélkül az új lehetőség nélkül, amit a mozgatható betűkkel ellátott könyvnyomtatás kínált.” Holger FLACHMAN, *Martin Luther und das Buch: Eine historische Studie zur Bedeutung des Buches im Handeln und Denken des Reformators*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1996, 175.

⁴⁸ Bernd MOELLER, *Stadt und Buch = Stadtbürgertum und Adel in der Reformation Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland*, Hrsg. J. MOMMSEN, Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts London, Stuttgart, 1979, 30. Lásd még: Bernd MOELLER, *Flugschriften der Reformationszeit*, Theologische Realenzyklopädie, Bd. 11, Berlin/New York 1983, valamint Bernd MOELLER, *Die frühe Reformation als Kommunikationsprozeß = Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts*, Hrsg. Hartmut BOOCKMANN, Göttingen, 1994.

viszonyként írják le ezt a kölcsönhatást, és gyakran nem számolnak a kommunikáció- vagy médiaelméleti aspektusokkal.

Az olyan paradigmaticus technikai változások, mint a mozgatható nyomóelemes könyvnyomtatás elterjedése, nem mindig magyarázhatók pusztán az új technika alkalmasságával, gyakran meg kell küzdeniük a régebbi technológiához való hozzászokással is. A médiatörténetben gyakran hivatkozott történet szerint például, a jelenleg is mindenki által használt írógépes, számítógépes klaviatúrák úgynevezett QWERTY billentyűzetkiosztását (amely az angol billentyűzetek felső betűsorának első hat betűjéről kapta a nevét) kifejezetten azzal a céllal fejlesztette ki egy Mrs. L. V. Longley nevű gépíró, hogy a betűkarok összeragadását megelőzendő, lelassítsa a gépelést. Ebből adódóan a QWERTY-billentyűzet a betűk gyakorisága szempontjából nem hogy nem a leoptimálisabb, hanem éppenséggel a legkevésbé ergonomikus elrendezésben találjuk a betűket. A QWERTY sikerén az sem változtatott, hogy miután a betűkarok összeragadásának problémáját technikailag megoldották, August Dvorak (már 1936-ban) az angol nyelv hanggyakoriságának megfelelő billentyűkiosztást tervezett: Dvorak kétségtávol kényelmesebb, alkalmasabb megoldása sohasem terjedt el. Mindez pedig arra mutat rá, hogy nem elegendő, ha egy technológia pusztán alkalmasabb egy másiknál: vagy elementáris hatékonysággal kell kielégítenie egy már létező igényt, vagy neki magának kell megteremtenie saját piacát⁴⁹. Talán nem korai előrevetítenünk, reformáció és mozgatható nyomóelemes

⁴⁹ Galántai Zoltán számos hasonló példát hoz a számítástechnika területéről: A jelenlegi Neumann-elvű számítógépek központosított felépítéséről például úgy véli: „Elvileg megtehetnénk, hogy egyszerre több (nyolc, tizenkét vagy tízezer) csatornán mozgatjuk az adatokat ugyanennyi központi egység felé, s ekkor a következő adatnak nem kellene addig várnia, amíg az előzővel végez a gép – ez lenne az ún. párhuzamos felépítésű komputer. Daniel Hillis, az egyik első és minden bizonnyal legismertebb ilyen számítógép, a Connection Machine megalkotója például úgy véli, hogy ennek a számítógép-iparban elterjedt és mai szemmel nézve végtelenül ésszerűtlen, központosító megoldásnak történeti okai vannak: szerinte az első elektromos számítógépek megjelenésekor a központi egység viszonylag drága és viszonylag

könyvnyomtatás összekapcsolódása ilyen, egyszerre „igénykielégítő”, egyszerre piacteremtő szimbiózisként írható le.

A könyvészettörténeti adatok ugyanis minden kétséget kizáróan bizonyítják, a reformációval egy időben megváltoztak a könyv fizikai jellemzői. Az alacsonyabb árak lényegesen nagyobb elérhetőséget tettek lehetővé: a könyvek fizikailag is kisebbek és lényegesen rövidebbek lettek, Andrew Pettegree adatai alapján az 1518-1544-ig terjedő időszakban a „könyvek” alig fele haladta meg az egy ív terjedelmet, a német kis kvarto (negyedré) röpiratok pedig csak elvétve tartalmaztak 30 oldalnál hosszabb szöveget.⁵⁰ (Könyv és röpirat azonosítása – amint arra a később idézendő Faultstich felhívja a figyelmet – problematikus lehet.) A nyomdák robbanásszerű elterjedése is összefüggésbe hozható a reformációval. Wittenbergben például 1519-ig mindössze egy nyomda működött (Luther ezért számos iratát Lipcsében nyomtattatta ki), 1521 és 1529 között azonban (nyilvánvalóan a Luther művet kísérő hatalmas érdeklődéstől sem függetlenül) kilenc új nyomdász alapított üzletet a városban. Néhány évtizeddel később hasonló folyamat játszódott le a kálvinista Genfben is: míg 1533 és 1540 között mindössze 42 kiadványt publikáltak, alig egy évtizeddel Kálvin megérkezése után (1550 és 1564 közt) már nem kevesebb, mint 527 kiadvány jelenik meg, és 40 különböző nyomda működik a városban.⁵¹ A század közepére Köln és néhány kisebb nyomda (Drezda, Mainz, Ingolstadt) kivételével a német nyelvű területek szinte valamennyi nyomdája (Wittenberg, Nürnberg, Erfurt, Lipcse, Strassburg, Basel)

gyors volt, míg a memória lassú és olcsó, és így a lehető leglogikusabbnak tűnt annyira kihasználni a [kezdetben központi egységként szolgáló] drága vákuumcsövet, amennyire csak lehet”. GALÁNTAI Zoltán, *A komutációs szörnyeteg*, Beszélő, 1997/7-8, 29.

⁵⁰ Vö.: Andrew PETTEGREE, *Art = The Reformation World*, ed. Andrew PETTEGREE, New York, Routledge, 2000, 111. Ehhez még: Tessa WATT, *Cheap print and popular piety, 1550-1640*, New York, Cambridge University Press, 1991, 3-7.

⁵¹ Vö.: Lucien FEBRE, Henri-Jean MARTIN, *The Coming of the Book: The impact of printing 1450-1800*, ford. David GERALD, London, Verso, 1997, 193.

kizárólag a reformáció szellemiségét tükröző műveket jelentetett meg⁵². A kortársak is az evidencia értelmében kapcsolták össze a reformációt a nyomtatással: I. Ferenc francia király például – a birodalmának keleti határáról érkező protestáns államok és városok hatását ellensúlyozandó – *bármilyen* nyomdai tevékenységet halálbüntetéssel tiltott⁵³. Edwards arra is utal, hogy bár nem látszik világosan, a nyomdák túlnyomó többsége miért állt a reformáció oldalára, lévén profitorientált vállalkozások, hosszú ideig nyilvánvalóan nem tarthattak ki anyagi érdekeikkel szemben, ez pedig legalábbis a nyomdák számával megegyező ütemben növekvő olvasóközönséget feltételez.⁵⁴

Az adatokból az is világosan látszik, a példányszámok drasztikus megemelkedése egyértelműen Luther fellépésével hozható összefüggésbe: 1520-1540 között 1500-1520-hoz képest megháromszorozódott a németül kiadott könyvek száma. Minden kétséget kizáróan Luther hatását mutatja, hogy az 1518 és 1525 között kiadott összes német nyelvű könyv több mint egyharmadának Luther a szerzője.⁵⁵ 1516 és 1546 közt (a Bibliát leszámítva) 3183 különböző kiadás született Luther műveiből, jelentős részük (2645) németül⁵⁶. Ha itt visszautalunk Edwards azon megfigyelésére, miszerint a Martin Luther Agustian, az „MLA” brand önmagában is elég volt a könyv eladásához, egyetérthetünk Benedict Andersonnal, aki szerint „minden valószínűség szerint Luther volt az első ismert bestseller szerző, más oldalról szemlélve pedig, ő volt

⁵² Vö.: BORSA Gedeon, *Általános nyomdászattörténet XVI. század = Régi könyvek és kéziratok*, összeállította PINTÉR Márta, Bp., Népművelési propaganda iroda, 1974, 77. További részletes adatok: EDWARDS, *i.m.*, 24-32.

⁵³ Benedict ANDERSON, *The origins of national consciousness = Media in Global Context: A Reader*, ed. Annabelle SREBERNY-MOHAMMADI, Dwayne WINSECK, Jim McKENNA, Oliver BOYD-BARRET, London, Arnold, 1997, 61.

⁵⁴ EDWARDS, *i.m.*, 40.

⁵⁵ Vö.: Benedict ANDERSON, *Media in Global Context: A Reader*, ed. Annabelle SREBERNY-MOHAMMADI, Dwayne WINSECK, Jim McKENNA, Oliver BOYD-BARRET, London, Arnold, 1997, 61.

⁵⁶ Vö.: EDWARDS, *i.m.*, 18-19. A könnyebb ellenőrizhetőség kedvéért a táblázatot a 1. és a 2. melléklet is idézi.

az első szerző, aki pusztán a nevére alapozva új könyveit is ki tudta adni.”⁵⁷ Nyilvánvalóan nem lehet eléggé hangsúlyozni a német nyelvű kiadványok fontosságát sem, amelynek köztudottan szintén vannak vallási vonatkozásai: míg a reformáció szellemében született könyvek a reformáció elterjedése szempontjából kritikus 1518 és 1524 közötti időszakban⁵⁸ mintegy 75-80, a katolikus iratoknak alig 40%-a íródott németül.⁵⁹

A fentiek összegzéseként elmondható, hogy a reformáció az újonnan kialakuló protestáns nyomdahálózat együttműködése olcsó, a széles közönség számára elérhető és a korábbiakhoz képest lényegesen magasabb példányszámú kiadásokat eredményezett, amely hamarosan új olvasóközönséget teremtett⁶⁰. A nemzeti nyelv használatával pedig olyan réteget is képes volt elérni (kereskedőket, nőket) akik nem beszéltek latinul. Miközben azonban az a tény, hogy a „szerző” az „olvasóközönség”, a „bestseller”, a „tömeges olvasóbázis” („mass readership”) fogalmai (történetileg) összefüggnek a reformáció történetével, kétségtelenül a könyvnyomtatás fontosságára irányítja figyelmet, továbbra is nyitva maradt az a kérdés, egy olyan időszakban, amikor az írni-olvasni tudás alig öt százalékos, a nyomtatott könyvek sikere önmagában magyarázhatja-e a reformáció sikerét. (Megfigyelhető némi ellentmondás abban is, hogy a reformációnak a fenti logika alapján egy olyan közönséget kéne megszólítania, amely még nem létezik, hiszen éppen ő teremti meg.)

⁵⁷ ANDERSON, *i.m.*, 61.

⁵⁸ Edwards a röpiratok megjelenési adataiból azt a következtetést vonja le, hogy az 1518 és 1524 közti időszakot egy tudatos médiakampány intenzív szakaszának kell tekintenünk. Vö.: 1. melléklet, 2. melléklet.

⁵⁹ Vö.: EDWARDS, *i.m.*, 39.

⁶⁰ Vö.: GIESECKE, Michael, *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit: Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien*, Frankfurt/M. 1991.

Igazat kell-e adnunk ezek alapján Dickensnek, és meg kell-e állapítanunk, hogy a reformáció (és Luther médiakampánya) az eddig sejtettnél jóval kisebb közönséget ért el? A kérdésre két egymással részben összefüggő válasz is kínálkozik, amit megkísérlünk egy harmadik nézőponttal kiegészíteni. Miközben Scribner és Edwards is azt sugallja, a könyvnyomtatás meghatározó, de nem az egyedüli fegyvere volt a reformáció médiakampányának Faultstich *Medien zwischen Herrschaft und Revolte*⁶¹ című nagyszabású összefoglaló munkájának reformációval foglalkozó fejezete a „reformáció médiumainak” részletes és kimerítő kategorizálását adja: a nyomtatott könyv szerepének hangsúlyozása mellett kiemeli, a reformáció terjedésében, „a nyugati világ első tömeges médiakampányában” a prédikáció, a levél, a Flugblatt (röplap), a Flugschrift (röpirat), a színház⁶² valamint az egyházi ének is rendkívül fontos szerepet játszott.

Faultstich a reformáció egyik alapvető médiumának a prédikációt tekinti. Érvelése szerint Luther és általában a protestáns prédikációs gyakorlat, azáltal, hogy a hagyományokkal ellentétben a Szentírástra koncentrált és elsősorban az írásmagyarázatot, az exegézist helyezi a középpontba, lényegében magát a prédikátort is (az Isten szava és a közönség közti) „Menschmedium-ként” teszi meghatározhatóvá. Ez a hangsúlyeltolódás természetesen magát a rítust sem hagyta érintetlenül, az istentiszteletek során a korábban tapasztaltakhoz képest központi szerephez jut a prédikáció, amely mint köztudott, a retorikai hagyományra is meghatározó hatást gyakorolt. Faultstich úgy látja, a protestáns prédikációk a korábbiaknál jóval szorosabban kötődtek a nyomtatáshoz: „Aus medienhistorischer Sicht entscheidend für

⁶¹ Werner FAULTSTICH, *Medien zwischen Herrschaft und Revolte*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1998, 143-181.

⁶² Mivel az iskoladrámáknak a reformáció terjesztésében maga Faultstich is csekély szerepet tulajdonít, részletesen nem vizsgáljuk.

die Bedeutung des Predigers während der Reformation war der von ihr geschaffene und programmatisch genutzte integrative Verbund des alten Menschmediums Prediger mit dem Buch nicht mehr als Schreib-, sondern als Druckmedium, generell mit allen neuen Druckmedien.”⁶³

A röplap (Flugblatt) a 16. század elején elsődlegesen reklámfunkciót látott el (vándorló orvosok, kuruzslók, mutatóványosok hirdették röplapon keresztül szolgáltatásaikat), a reformáció azonban – a hagyományos informatív funkciót háttérbe szorítva és mindenek előtt az érzelmi hatásra koncentrálva, elsősorban propagandacélokra használta. A röplap ebből adódóan egyre kevesebb verbális és egyre több képi elemet tartalmazott, így – érvel Faultstich – nem egyszerűen különálló műfajnak, de önálló médiumnak is tekinthető, egy különálló szövegkonstrukciónak, amely más szövegformáktól jól megkülönböztethető sajátos funkciót látott el.⁶⁴ A német médiatudós szerint a levelek is lényegesen szélesebb közönséget érthettek el, mint ahogy az a mai horizontból tűnhet. Nem volt ritka, hogy a „privát leveleket” később sokszorosították: Luther pedig ekkor már számolt ezzel a lehetőséggel és gyakran tudatosan németül írt azokban a levelekben, amelyeket valamiféle szélesebb közönségnek szánt⁶⁵, így azok funkciójukban inkább a mai körlevélre – illetve Nikisch megfogalmazásában – a nyílt levélre emlékeztetnek.⁶⁶

Bizonyos szempontból problémásabb lehet a röpirat meghatározása, amelyre a szakirodalom gyakran afféle rövid könyvként, illetve az újságok elődjeként tekint. A röpirat azonban nem csupán a hihetetlenül magas példányszámok okán, (Olaf Mörke adatai szerint 1517 és 1524 között 2400 különböző röpiratot nyomtattak ki, összesen

⁶³ Vö.: FAULTSTICH, *i.m.*, 144-149.

⁶⁴ Vö.: FAULTSTICH, *i.m.*, 152-156.

⁶⁵ Vö.: FAULTSTICH, *i.m.*, 150.

⁶⁶ Reinhard M. G. NIKISCH, *Brief*, Stuttgart, Reclam Verlag. 1991, 36.

2,4 millió példányban⁶⁷⁾ de „reformációspecifikus” használata miatt is (1500 és 1530 között az összes röpirat 95%-a teológiai témájú volt⁶⁸⁾ a reformáció egyik legfontosabb médiumának tekinthető. A klasszikus meghatározás szerint a röpirat önálló tömegkommunikációs eszköz, olyan nem rendszeresen megjelenő nyomtatott irat, amely több lapból áll, csak szöveget tartalmaz, a lehető legnagyobb nyilvánossághoz szól, és elsősorban agitatív funkciót lát el. Faultstich azt feltételezi, a reformáció által használt röpirat történetileg a prédikáció és körlevél funkcióit is magában hordozza, így a röpirat olvasója (térben is) elszakadhatott a liturgikus eseményektől, ezáltal a reformáció korának nyilvánossága először vált függetlenné az oralitástól: („Mit dem Medium Flugschrift deutet sich ein neuer Typus von Öffentlichkeit an.”⁶⁹⁾ A röpirat médiuma a nyilvánosság új típusának tekinthető”

A templomi énekek anyanyelvre való lefordításával, valamint a német népdalhagyományra építkező új, népszerű dallamokból adódóan a reformációban az énekes is a prédikátoréhoz hasonló hordozó funkciót kapott. A megújuló templomi közös éneklés azáltal játszott szerepet a felekezeti identitás erősítésében, hogy valójában nem az egyedi énekest, hanem a hívők együtt éneklő közösségét tette médiummá. Természetesen a reformáció templomi éneklése is hamarosan összefonódott a nyomtatással, a rendkívül népszerű énekeskönyvek kiadása a liturgia egységesítését is nagyban elősegítette.⁷⁰⁾

Míg Faultstich a misztériumjátékokat tekinti az utolsó fontos médiumnak, talán ezen a ponton érdemes egy rövid kitérőt tennünk a Bob Scribner által kissé pontatlanul

⁶⁷⁾ Olaf MÖRKE, *Die Reformation: Voraussetzungen und Durchsetzung*, Olenburg, Wissenschaftsverlag, 1988, 131.

⁶⁸⁾ Hans-Joachim, KÖHLER, *Erste Schritte zu einem Meinungsprofil der frühen Reformationszeit = Martin Luther: Probleme seiner Zeit*, Hrsg. Dieter STIEVERMANN, Stuttgart, Volker Press, 1986, 298.

⁶⁹⁾ FAULTSTICH, *i.m.*, 161.

⁷⁰⁾ Vö. FAULTSTICH, *i.m.*, 164-173.

„Fastnacht”-ként vagy „carnival”-ként megnevezett jelenség felé, amely Scribner szerint szintén a reformációval szorosan összekapcsolható tömegmédiumnak tekinthető.⁷¹ (A Scribner által leírt események jelenős része nem kapcsolódik közvetlenül a Fastnachthoz, a nagyböjt előtti időszakhoz, ezért magyarul – a kifejezés bahtyini értelméhez sem idegenül⁷² – karnevál terminust használhatjuk.) Az első a reformációval kapcsolatba hozható „karnevál” 1520 december 20 – ára tehető: ugyanaznap délutánján, amelynek reggelén Luther a nyilvánosan elégette az őt elítélő pápai bullát, valamint a kánonjogot tartalmazó könyveket, a wittenbergi diákok sajátos karneváli jelenetben szimbolikusan megismételték az aktust. Scribner részletesen leírja az eseményeket: a diákok egy szekér tetejére csónakot eszkábáltak, amelyre vitorla gyanánt egy hatalmas pápai bullát feszítettek. Egyikük szekérhajtónak, egy másik kürtösnek, többen tudósnek vagy zenésznek öltöztek (utóbbiak zenebonával kísérték az aktust). A kürtös egy utólag gyártott pápai bullát tartott a kardjára tűzve, egy másik bullamásolatot pedig botokkal ütlegeltek. A vidám menet a beszámolók szerint rendkívüli tetszést aratott a városban. A többi diák eközben Luther ellenfeleinek könyveit, valamint tűzifát hordtak a csónakba, amit végül énekszó kíséretében a Luther által reggel rakott máglyán égettek el. Miközben az olyan szemantikailag telített gesztusok, mint a hajóépítés korabeli értelmezésének meghatározása korántsem egyszerű feladat, a mai horizontból is megítélhetőnek tűnik, a karnevál elsődleges célja az volt, hogy Luther csak szűk kör számára ismert tettét egy látványos akció keretében, annak minden lényegesnek tartott elemét (akár a szó szoros értelmében is) fölnagyítva (fölnagyított bulla, hatalmas máglya stb) a lehető legszélesebb közönség előtt ismételje

⁷¹ Bob SCRIBNER, *Reformation, Carnival and the World Turned*, Social History, 1978/3, 303-329.

⁷² Vö: SZILÁRD LÉNA, *A karnevál-elmélet: V. Ivanovtól M. Bahtyinig*, Bp., Tankönyvkiadó, 1989.

meg. Ugyanakkor az, hogy karneváli égetés fizikailag is a Luther által rakott máglyán történik (akár a konkrét cselekvésre vonatkoztatva is), követendő példaként szituálja a bulla elégetését. A következő évek általában spontán, Róma-ellenes karneváljai többször torkoltak képrombolásba (például 1529 februárjában, Baselben), és nem szűkölködtek az olyan bizarr momentumokban sem, mint amikor 1521 februárjában, szintén Wittenbergben egy pápának öltözött alakot és kísérőit hurcoltak ki a piacra, ahol a helyiek (valószínűleg) ürülékkel dobálták őket. Általánosságban elmondható, hogy a karnevál néhány kivételtől eltekintve valódi (egyházi) ünnepekhez kapcsolódik, az eseményt valamiféle jelmezes színjáték kíséri, és általában diákok, gyakran gyerekek vesznek rajta részt. Azt is érdemes megjegyeznünk, hogy a hatóságok, ha megakadályozni nem is mindig tudják, a legtöbb esetben elítélik a randalírozást. A fentiek fényében kissé meglepő Scribner megállapítása: „I want to consider this process as a form of communication, to regard carnival as an alternative mass medium.”⁷³ A karnevál ebben a felfogásban olyan „alternatív tömegműködés”, beszédesebb kifejezéssel élve, ellendiskurzusként mutatkozik meg, amely egyfelől máshol nem kommunikálható szövegeknek is teret enged, másfelől olyan beszélők is szóhoz jutnak benne, akik más formában ezt nem tehetnék meg, miközben – érvel Scribner – az így értett karnevál teljes mértékben megfelel Zygmunt Baumann tömegműködés-fogalmának: ugyanazt az információt juttatja el ugyanabban az időpillanatban sok emberhez, semmilyen módon nem differenciál a címzettek között, egyirányú, világosan és nagy hatékonysággal juttatja el az üzenetet.⁷⁴

⁷³ Bob SCRIBNER, *Reformation, Carnival and the World Turned*, Social History, 1978/3, 322.

⁷⁴ Bob SCRIBNER, *Reformation, Carnival and the World Turned*, Social History, 1978/3, 322-323.

A fentieket figyelembe véve egyet kell értenünk Rainer Wohlfeil sokat idézet megállapításával: „Ezek a kommunikációs megnyilvánulások már nem tekinthetők „különálló közlésfolyamatoknak” (sektorale Mitteilungsprozesse) sokkal inkább egy olyan temporálisan indexált médiarendszernek, amit a „reformáció nyilvánosságaként” (reformatorische Öffentlichkeit) határozhatunk meg.”⁷⁵ A több médium összekapcsolódásának fontosságát Faultstich is kiemeli, amikor úgy véli, a reformáció tudatosan, programszerűen használta az emberi hordozót, ezt azonban folyamatosan hozzáigazította, később pedig alá is rendelte a modernebb nyomtatott hordozóknak.⁷⁶ A faultstich-i modell, láthatjuk, a korábbi modelleknél érzékenyebben, precízebben képes meghatározni a nyomtatásnak a reformáció terjesztésében betöltött funkcióját, amelyet lényegében egy multimediális, a különböző befogadói igényeket szem előtt tartó, befogadás-specifikus, a különböző befogadókat „személyre szabott” médiumokkal elérő kampány egyik döntő elemének tekint.

⁷⁵ Rainer WOHLFEIL, Einführung in die Geschichte der deutschen Reformation, München, Beck, 1982, 123. Lásd még: Rainer WOHLFEIL, 'Reformatorische Öffentlichkeit' = Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposium Wolfenbüttel 1981, Hrsg. Ludger GRENZMANN, Karl STACKMANN, Stuttgart, 1984. A fogalmat részletesen tárgyalja: Holger FLACHMAN, *Martin Luther und das Buch: Eine historische Studie zur Bedeutung des Buches im Handeln und Denken des Reformators*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1996, 174.

⁷⁶ Der reformatorische Medienverbund war demnach gekennzeichnet von einer programmatischen Nutzung der »alten« Menschmedien und ihrer Refunktionalisierung, Unterordnung und letztlich Eliminierung zugunsten der »neuen« Druckmedien. FAULTSTICH, *i.m.*, 177.

1.2.2 Kétlépcsős modell

A médiumok egymásrautaltságát tekintve hasonló – ám éppen ellenkező előjelű – következtetésre jut Edwards is, amikor a reformáció nyilvánosságának⁷⁷ működését Köhler⁷⁸ nyomán „kétlépcsős kommunikációs folyamatként” (two-stage communication process⁷⁹) írja le. A kétlépcsős modellt eredetileg Lazarsfeld és Katz⁸⁰ dolgozta ki az ötvenes években, elsősorban közvéleménykutatási célokra, de Köhler volt az, aki először alkalmazta a reformáció kommunikációjának leírásához.

Lazarsfeld és Katz rendkívül nagyhatású hipotézise az volt, hogy „a gondolatok gyakran a rádió és a nyomtatott sajtó irányából a véleményformálók irányába, majd tőlük a népesség kevésbé aktív rétegei felé áramlanak.”⁸¹ A szerzőpáros érvelése szerint a véleményformálók (az angol terminus, az opinion leader pontosabb fordítása a véleményvezér lehetne) médiakitettsége általánosságban lényegesen nagyobb, azaz kimutathatóan több sajtóterméket fogyasztanak, mint a befolyással nem rendelkező csoport tagjai. Ami egyfelől azzal a következménnyel jár, hogy a médiumok által hordozott tartalom sok esetben nagyobb hatást gyakorol rájuk, pontosabban nagyobb „a tömegkommunikáción alapuló befolyásra épülő reakciókészségük”, másfelől viszont – és tárgyunk szempontjából talán ez a fontosabb – a médiafogyasztás

⁷⁷ Mind Köhler, mind pedig Edwards a röpiratokat (Köhler: Flugschrift, Edwards: pamphlet) tekinti a legfontosabb médiumnak.

⁷⁸ Hans-Joachim, KÖHLER, *Erste Schritte zu einem Meinungsprofil der frühen Reformationszeit = Martin Luther: Probleme seiner Zeit*, Hrsg. Dieter STIEVERMANN, Stuttgart, Volker Press, 1986, 244-248.

⁷⁹A kétlépcsős kommunikációs folyamat modelljének recepciójához vö. Christoph VOLKMAR *Reform statt Reformation: Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, 1488-1525*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 580..

⁸⁰Vö.: Paul LAZARFELD, Elihu KATZ, *Personal influence*, New York, Free Press, 1955, 309-320. Magyarul: Paul LAZARFELD, Elihu KATZ, *A kommunikáció kétlépcsős folyamata = Média, nyilvánosság, közvélemény*, szerk., ANGELUSZ Róbert, TARDOS Róbert, TERESTYÉNI Tamás, Bp., Gondolat, 2007, 766-755.

⁸¹ Paul LAZARFELD, Elihu KATZ, *A kommunikáció..., i.m.*, 766.

megnövekedése valószínűbben eredményezi, hogy egy adott személy véleményformálónak váljon. Lazarsfeldék kutatásai természetesen az ötvenes évek empirikus adataira támaszkodnak, Robinson és Davies⁸² azonban kimutatták, hogy véleményformálók szerepe a médiafogyasztás elterjedésével fordítottan arányos, vagyis az információforrások megsokszorozódásának okán a nyolcvanas évekre radikálisan lecsökkent a véleményformálók szerepe. A tétel megfordítása: a kevés ember számára, nehezen hozzáférhető médiumok korában hatványozottan nagyobb szerephez jutnak a véleményformálók, mindenképpen erős érvként szolgálhat Köhler megfigyeléseinek alátámasztására.

A Köhler által a korai újkori viszonyokra applikált modell szerint a 16. század elejének nyomtatott médiumai a korábban sejtettnél lényegesen szorosabban voltak ráutálva az oralitásra.⁸³ (Emlékeztetőül: Faultstich érvelésében az emberi médium rendelődik alá a nyomtatott médiumoknak.) Pontosan az olvasni-tudás rendkívül alacsony arányából adódóan a röpiratok elsősorban az írni-olvasni tudó rendkívül szűk réteget célozták meg, azokat a nevelőket, tanárokat, hivatalnokokat, egyszóval véleményformálókat, akik azután (Faultstich szóhasználatában Menschmediumként) szóban adták tovább az írott szövegek tartalmát.⁸⁴ Edwards utal rá, hogy számos röpirat direkt, egyértelmű utasításokat is tartalmazott arra vonatkozóan, hogy az olvasó ossza meg olvasmányélményét másokkal is⁸⁵. Ezt a hatást – érvel Edwards – megsokszorozta („multiplier effect”), ha az olvasó hivatásánál fogva sok embert képes megszólítani

⁸² ROBINSON, J. P., DAVIS, D. K., *Opinion Leader = International encyclopedia of communications*, ed. E. BARNOUW, New York, Oxford University Press, 1989.

⁸³ Vö.: Hans-Joachim KÖHLER, *Die Flugschriften der frühen Neuzeit. Ein Überblick*, = *Die Erforschung der Buch- und Bibliotheksgeschichte in Deutschland*, Hrsg. WERNER Arnold, Wiesbaden, 1987.

⁸⁴ EDWARDS, *i.m.*, 37-38.

⁸⁵ „For example, in the dialogue Karsthans, examined in some detail in chapter 4, the characters of Murner and Luther both urge Karsthans to have their books read to him, and the character of Karsthans himself speaks of having his son read the books to him.” EDWARDS, *i.m.*, 38.

(prédikátor, tanár stb.). Mattheus Zell strassbourgi prédikátor például leírja, hogy egy alkalommal több, mint háromezer hallgató számára magyarázta Luther *Értekezés a keresztyén ember szabadságáról*⁸⁶ című írását. A könyvek és a prédikációk összekapcsolhatóságának fontosságát egyrészt jól mutatja az a tény, hogy az említett kiadványból az utánnyomásokkal együtt 1520 és 21 között 13.000 példány készült, így akár csak néhány tíz hallgatót feltételezve, a szóbeli magyarázatokon keresztül akár több tízezer, esetleg még több címzetthez juthatott el az üzenet; másrészt azonban meg kell állapítanunk, egy ilyen, többek közt mediális szempontból is átmeneti időszakban a kommunikáció sikerét önmagában sem a régi, sem az új médium nem garantálja, a két közeg együttműködése viszont jelentős előnyt biztosít.

Az egymást kiegészítő médiumok feltételezése láthatóan ellentétben áll azokkal a koncepciókkal, amelyek a hallás kultúrájából a látás kultúrájába történő váltást éles határokhoz (általában a könyvnyomtatás megjelenéséhez) igyekeznek kötni. Noha a váltás maga rendkívül nehezen ragadható meg, és pontos korszakolása is problematikus, D. R. Woolf szerint számos kutató vélte saját kutatási korszakában megtalálni a váltás kezdő- vagy végpontját⁸⁷, a koraújkorra vonatkozóan minden bizonnyal Walter Ong rendkívül nagyhatású elméletét kell kiemelnünk, amely nem csupán akkusztikus-vizuális, precízebben a nyomtatás megjelenéséből következő orális-szkriptuális változás társadalmi hatásait hangsúlyozza, de egyszersmind reformáció és könyvnyomtatás összekapcsolhatóságának is állatorvosi lova. Ong két

⁸⁶ LUTHER Márton, *Értekezés a keresztyén ember szabadságáról* = *Luther Márton négy hitvallása*, ford. bev. PRÖHLE Károly, Bp., Evangélikus Sajtóosztály, 1996.

⁸⁷ Is this transition from aural to visual, from oral to literate, a sudden one, or only very gradual? Has it occurred more than once, like the discovery of writing? Which age, if any, is most correctly considered as marking a perceptual shift, and were contemporaries aware of it? Which sort of evidence is most illuminating: Clanchy's public records or Stock's learned codices; Ong's Ramist textbooks or Scholes' and Kellogg's literary works? Above all, is it really correct to speak of a transition from sound to sight at all? D. R. Woolf, *Speech, Text, and Time: The Sense of Hearing and the Sense of the Past in Renaissance England* = *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, 1986/2, 163.

kulcsfontosságú változást is Petrus Ramus „oktatásmódszertanában” lát megragadhatónak: a váltást retorikától a logika felé, valamint a hallott érveléstől az írott bemutató irányába. Az a feltételezés, miszerint a különböző kommunikációs formák, különös tekintettel arra, hogy az információ a hallás vagy az olvasás útján jutnak el a befogadóhoz, egyszersmind különböző gondolkodásmódot feltételeznek (vagy eredményeznek), amely azután társadalmi változásokhoz vezet, természetesen nem újkeletű, és nem is csupán a koraújkori médiaviszonyok vizsgálatában került kulcspozícióba. Ong koncepciójában – amint azt Hotson kifejti – a ramizmus tulajdonképpen a könyvnyomtatás melléktermékének tekinthető: „Miközben e váltás végrehajtója (*agency*) lényegileg technológiai volt, annak hatása a nyugati gondolkodásra aligha lehetett volna mélyrehatóbb. A nyomtatási technológia megjelenése, érvel Ong, a gondolatok vizuális elrendezésének »egy korábban ismeretlen erőt« adott, elkülönítette a tudás megszerzését az élő emberek közötti beszélt kommunikációtól (*oral discourse*), azt a nyomtatott oldalon, térbelileg elrendezett szavakként és szimbólumokként rögzítette”⁸⁸ Ong szerint a nyomtatás alapjaiban változtatta meg az oktatás rendszerét, amely természetéből adódóan a gondolkodási folyamatra is⁸⁹ rendkívül nagy hatást lehetett képes gyakorolni: „a tudásnak egy néma, elvont, személytelenített, és mintegy monológikus karaktert kölcsönzött, amelyet aztán a Gutenberg-korszakban mindvégig megtartott”⁹⁰. Az elmélet szintén sarkalatos pontja, hogy a ramizmust egyértelműen a kálvinista reformációval hozza összefüggésbe. Nem pusztán a reformátussá vált, majd Szent

⁸⁸ Hovard HOTSON, *Ramizmus : egy irodalmi és pedagógiai mozgalom technológiai, vallási, politikai és társadalmi dimenziói*, ItK, 2009/1-2, 118. Hotson utal arra is, Ong ramizmussal kapcsolatos elméletét McLuhan inspirálta.

⁸⁹ Vö: SOUKUP, P. A, Walter J. ONG, *A retrospective*, Communication Research Trends, 2004/3, 3-23.

⁹⁰ Hovard HOTSON, *Ramizmus : egy irodalmi és pedagógiai mozgalom technológiai, vallási, politikai és társadalmi dimenziói*, ItK, 2009/1-2, 118. Hotson utal arra is, Ong ramizmussal kapcsolatos elméletét McLuhan inspirálta.

Bertalan éjjelén mártírhalált halt Ramus legendája teszi védhetővé, már-már magától értetődővé ezt az összekapcsolást, hanem elsősorban az, hogy Ramus „módszertana” szinte kizárólag protestáns (ám nem kizárólag kálvinista területeken terjedt el). A fentebb már idézett Hotson revelatív (és empirikus kutatásokon alapuló) tanulmánya azonban arra mutat rá, hogy a ramizmus elterjedése nem magyarázható meggyőzően teológiai érvekkel, és sokkal inkább sajátos társadalmi folyamatok eredménye. Olyan demográfiai és földrajzi tényezők összjátékáé, amelyek egyaránt kedveztek a protestantizmus és a ramizmus elterjedésének⁹¹ (anélkül azonban, hogy a kettő között szükségszerűen ok-okozati viszonyt feltételezhettünk). A legjelentősebb ellenvetés Ong éles, határozott váltást sugalló elméletével szemben azonban minden bizonnyal Woolf megfigyelése, aki szerint „a korai modern tudat legalább annyira orális és akusztikus (retorikus), mint amennyire vizuális gyökerekből származik, (...) a korai modern gondolkodás a nyomtatás technikája által a szemre gyakorolt egyre fokozódó nyomás ellenére is teljes mértékben képes volt az akusztikus és vizuális ingereket egyensúlyban tartani, (...) önmagában az, hogy kifejlődött és fennmaradt valamiféle érzékelési egyensúly, megmutatja, hogy a későközépkori gondolkodáshoz képest kevésbé volt ráutalva arra, hogy egyik érzékelési módot egy másikra cserélje”⁹².

Visszatérve itt Katz és Lazarsfeld elméletére, természetesen fölvethető, hogy az

⁹¹ „Könnyű belátni, hogy ez a fragmentáció pontosan hogyan tette a régiót a kései 16. század és a korai 17. század Európájának pedagógiai laboratóriumává. Egyrészt, ez a fragmentáció megnövelte az igényt az oktatási programok iránt. A tény, hogy e kis tartományok legtöbbször politikailag és felekezeti ellenséges szomszédokkal osztozott határaival, nagyban növelte a szükségletet mind a bürokratikus centralizáció, mind vallási konfesziálisizáció iránt, amelyek mindegyike végső soron az oktatási rendszeren nyugodott, ami a szükségleteknek megfelelően trenírozott munkaerőt nyújtotta.” Howard HOTSON, *Ramizmus : egy irodalmi és pedagógiai mozgalom technológiai, vallási, politikai és társadalmi dimenziói*, ItK, 2009/1-2, 125.

⁹² D. R. WOOLF, *Hearing Renaissance England = Hearing History: A Reader*, ed. Mark M. SMITH, University of Georgia Press, Athens, 2004, 113.

olvasni-tudás ebben a korban nem pusztán véleményformáló, de „kapuőri”⁹³ (gatekeeper) szerepet is biztosít az olvasni tudók számára. A szakirodalom, noha a közösségen belül több szempontból hasonló funkciót látnak el, megkülönbözteti a *véleményformálókat* az ún. *kapuőröktől*. A véleményformáló csupán a véleményét fejezi ki, és hatása a közösségen belüli elismertségtől függ, a kapuőr viszont az a személy, aki hatalmi pozíciójánál fogva direkt és megkerülhetetlen módon képes szabályozni az információ áramlását. Mindez pedig arra utal, a reformáció legjelentősebb kommunikátora, Luther nem csupán azt érthette meg, hogy a nyomtatáson keresztül összehasonlíthatatlanul több befogadóhoz juttathatja el üzenetét, hanem azt is, hogy a kommunikáció valódi irányításhoz magukat kommunikációs csomópontokat: első lépésben a nyomdákat, második lépésben pedig az olvasni tudó véleményformálókat kell elérnie, neki magának pedig az így létrejövő kommunikációs hálózat középpontjává kell válnia.

⁹³ Vö.: D. M., WHITE, *The „Gatekeeper”: A Case Study in the Selection of News*, Journalism Quarterly, 1950/4.

1.2.3 Az élő evangélium hangja

Mielőtt azonban rátérnénk a hálózati modellek vizsgálatára, szükséges lehet tisztáznunk, hogy a teológus Luther, aki szerint Isten és ember között nincsen szükség közvetítőre, miként tekintett saját középponti közvetítő szerepére. A kérdés megválaszolása azt is kikényszeríti, hogy legalább felületesen áttekintsünk néhányat azok közül az összefoglaló munkák közül, amelyek Luther hermeneutikai fölfogását vizsgálják. Ebben az érvelésben elsősorban Gerhard Ebelingre⁹⁴ támaszkodhatunk, aki Luther és tágabban a reformáció teljesítményét mindenek előtt nyelvi teljesítményként, nyelvi eseményként, magát Luthert pedig mintegy az Új hermeneutika előfutáraként láttatja.⁹⁵ Ebeling Lutherhez hasonlóan nem tartja szétválaszthatónak szót és az eseményt, a szó nála nem az értelmezés tárgya, hanem egyszerre az az impulzus, amely elindítja az értelmezést, és az a tér, amelyben az értelmezés egyáltalán létrejöhet.

A fentiek alapján logikusnak tűnik, hogy Ebeling szerint Luther életművének középpontjában a szó áll. Luther maga is több ismert szövegrészletében állítja egymással szembe a konkrét, fizikai cselekvést a nyelvi eseményekkel: „Ha pedig azt kérdezed: Mit cselekedjünk, ha a hatalmasságok semmit sem tesznek? Tűrjünk-e továbbra is, (a pápai hatalmat) arra bátorítva, hogy folytassa gonoszkodását?, azt válaszolom: Nem, ne cselekedj semmit. Három dolgot tehetsz. Az első: ismerd meg a

⁹⁴ Gerhard Ebeling a huszadik századi teológiai hermeneutika egyik legjelentősebb képviselője. Hosszú ideig gyakorló lelkész, majd a fundamentál-teológia és a hermeneutika professzora. Ernst Fuchs-szal együtt Rudolf Bultmann tanítványa, ami magyarázhatja Heidegger korai írásainak hatását munkáira. Fabiny Tibor szerint a Karl Barth hatása is kimutatható az Új hermeneutika képviselőinél, amennyiben szerintük Isten igéje természeténél fogva igényli azt, hogy hirdessék. Vö.: FABINY Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és története*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp., 1998, 75.

⁹⁵ Ebeling végső soron ebből látja levezetethetőnek Luther azon felismerését is, amely kétségbe vonja (a szó literálisértelmében vett) jócselekedetek üdvözülésben játszott szerepét.

bűneidet, melyeket Isten az Antikrisztusnak ilyen rettentő seregével büntet... A második: alázatosan imádkozz a pápai seregek ellen... A harmadik: engedd, hogy a szádat Krisztus lelke töltse el, mert Szent Pál azt mondja: 'Megemészt(i őt) az Úr az ő szájának leheletével' (2Thessz 2,8). Így fogjuk, lélekben megerősödve folytatni, amit elkezdtünk: a pápa és a pápisták gonoszságait és csalásait szóban és írásban feltárjuk az emberek előtt, amíg az egész világ meg nem tudja, fel nem ismeri és el nem pusztítja őket. Mert először szavakkal kell megölni az Antikrisztust, Krisztus szájával, hogy az emberek szívéből eltűnjön, ők maguk pedig felismerjék a hamisságukat. (...) Nézd meg, hogyan cselekszem én. Ugyan nem törtem-e meg egyetlen kardcsapás nélkül, pusztán a beszéddel jobban a pápa, a püspökök, a papok és a szerzetesek hatalmát, mint eddig a császárok, királyok és fejedelmek minden erejükkel? Vajon miért? Azért, mert Dániel (8,25) azt mondja: ez a király 'kéz nélkül rontatik meg', Pál pedig: 'Megemészt(i őt) az Úr az ő szájának leheletével' (2Thessz 2,8). Mindannyian, akik Krisztus ígéit hirdetjük, azzal dicsekedhetünk, hogy a mi szánk Krisztus szája. Magam bizonyos vagyok abban, hogy a szavam nem az enyém, hanem Krisztusé. Így tehát szám is azé, akinek a szavai szólnak belőle.”⁹⁶

Luther az ige hirdetését a szó szoros értelmében is cselekvésként, tetteként határozza meg (Nézd, hogyan cselekszem én). Másfelől úgy tűnik, Luther a római egyházzal vívott harcban nem elsősorban a gyakran emlegetett politikai óvatosságtól, gyávaságtól vezérelve tekinti a szót hatékonyabb eszköznek a konkrét fizikai tetteknél (amely fizikai tettek nem ritkán az államberendezkedést is fenyegető forrongásban, később pedig nyílt fegyveres konfliktusokban mutatkoztak meg), hanem kifejezetten a szónak egy sajátos teológiai felfogásából eredően. Ez a fizikai tettek és nyelvi események közt fölállított ellentét egy egyházi-világi, teológiai-politikai opozícióba is visszafordítható: fizikai cselekvéssel (kardcsapásokkal) a világi hatalmak operálnak:

⁹⁶ Masznyik 3 173-174.

királyok, fejedelmek, császárok, az ő cselekedeteik azonban nem isteni eredetűek, Luther *isteni eredetű beszéde* sokkal hatékonyabban képes megtörni a pápa hatalmát. Az idézett szövegrész konkrétan is meghatározza azt a módszert, amelynek eredményeképpen ilyen *szóesemények* végbe mehetnek „1. Ismerd meg bűneidet! (Bűnbánat) 2. Imádkozz! (Isten megszólítása) 3. Engedd, hogy Krisztus lelke töltsen el a szívedet!” (Igehirdetés). Miközben nagyon is csábító lehetőség lenne mindezt például az austini beszédaktus-elméletekkel⁹⁷ összefüggésbe hozni, hiszen mind a lokúciós, illokúciós, mind pedig a perlokúciós aktust végrehajtják, ki kell hangsúlyoznunk, a szó tettértéke itt nem a grammatikai viszonyokból, retorikai megformáltságtól, beszédshituációtól stb. válik függővé, egyetlen szükséges és elégséges *sikerfeltétele*⁹⁸ az isteni eredet. Az isteni eredetű, krisztusi szó azért hatékonyabb az emberi, társadalmi igények által meghatározott fizikai tetteknél, mert – ebben a felfogásban – pontosan a közvetíthetőség szempontjából tesz szert különleges státusra: a fent vázolt módszer eredményeképpen egyedül ez alkalmas arra, hogy információvesztés nélkül, önazonosként legyen képes áthaladni saját hordozó közegén, a „Krisztus igéjét hirdetőkön”, (konkrétan pedig Lutheren). Az isten szava tehát nem jelöl, hanem cselekszik: és egyik tettértéke pontosan abban áll, hogy („a mi szánk Krisztus szája” kitétel értelmében) képes hallgatóját az isteni szó médiumává változtatni.

Feltűnő, hogy Luther nem a lényegesen nagyobb példányszámú könyveket, írott munkákat tekinti a pápasággal vívott harc igazán hatékony eszközének, hanem kizárólag a „beszédet”. Az írott szöveget nem tekinti azonos súlyúnak a szöveg kimondásával, amely felfogásból a mediális összefüggéseken túl, hermeneutikai konzekvenciák is származnak. Az írott szövegekkel kapcsolatban Luther egyértelműen

⁹⁷ John AUSTIN, *Tetten ért szavak*, Bp., Akadémiai, 1990.

⁹⁸ Vö: John AUSTIN, *Tetten ért szavak*, Bp., Akadémiai, 1990, 40.

problematicusnak látja mediátori szerepét, amely kétségek már egyáltalán nem függetleníthetők oralitás és szkriptulitás problémakörétől sem. Ebeling *Az Isten szava és a hermenutika* című munkájában arra a következtetésre jut, hogy a Biblia szövegét nem tekinthetjük problémátlanul Isten kijelentésének, mivel az írás pusztán egy olyan köztes állapotot rögzít, amelynek kezdő és végpontja egyaránt egy szóbeli esemény: „igehirdetés” előzte meg, és a Szentírás természetéből (performativitásából) következően célja, hogy újra igehirdetéssé és így „történéssé” változzon. Luther számára állandóan visszatérő problémát jelentett az, hogy Isten szava és az emberek közé saját szavait kell „beékelnie”. Ebben az értelemben nyilatkozik művei összkiadásának előszavában is: „csak az vigasztal, hogy idővel könyveimet a feledés pora lepi majd el.”⁹⁹ Az írásos rögzítés Luther számára tulajdonképpen kényszermegoldás: „Hogy (...) könyveket kellett írni, nagy törés, amely a léleknek igen nagy kárt okoz, és csak a szükség kényszerítette, nem az Újszövetség természetéből adódik.” [...] „Az evangéliumnak voltaképpen nem írott szövegnek, hanem előszónak kellene lennie... Mivel maga Krisztus sem írt le egyetlen sort sem, hanem csak beszélt, tanítását pedig nem írásnak, hanem evangéliumnak, vagyis jó hírnek és üzenetnek nevezte, így ezt nem tollal, hanem a szánkkal kell terjesztenünk.”¹⁰⁰

⁹⁹ *Uo.*, 32.

¹⁰⁰ Idézi: Gerhardt EBELING, *Luther: Bevezetés a reformátor gondolkodásába*, Magyarországi Luther Szövetség, hn., 1997, 99. Fehér M. István arra mutat rá arra is, hogy az a gadameri megfigyelés, miszerint a „reformáció felvirágoztatja a hermeneutikát” a technikai médiumok elterjedésével is szoros összefüggésbe hozható. „Noha [a 20. századi filozófia] saját létét az írásbeliségnek köszönheti, nyelvfelfogása az értelemközvetítés fő formájaként a szóbeliséget, a beszédet, illetve a beszélgetést tünteti ki (Rede, Gespräch); az írásbeliség jelenségéhez pedig kritikusan viszonyul, és több szempontból korlátjának érzi.” FEHÉR M. István, *Hermeneutika, irodalom, medialitás = Szerep és közeg: Medialitás a magyar kultúratudományok 20. századi történetében*, szerk. OLÁH Szabolcs, SIMON Attila, SZIRÁK Péter, Bp., Ráció, 2006, 269. Érdemes megjegyeznünk, hogy Gadamer, amint azt Kulcsár-Szabó Zoltán kiemeli az irodalmi és bizonyos jogi szövegek mellett a vallási szövegekre is olyan szöveggént tekint, „amelynek írott mivolta nem az eredeti, szóbeli-élő létének csökkent értékű változata, hanem eredeti létformája”, a fenti szövegrészlet arra mutat, Luther egyértelműen hangzó eredet tulajdonít Isten szavának, amelynek írásos rögzítése egyértelműen „csökkent értékűnek” tekinthető.

Luther nem részletezi, hogy az a törés, amely akkor következett be, amikor „könyveket kellett írni” a személyes jelenlét hiányából, esetleg más, az információvesztés mediális megfontolásokon alapuló felismeréséből következik-e be, azonban úgy tűnik, valamiképpen a hangzó hang isteni eredetével hozható összefüggésbe, amely isteni eredet a lejegyzés során elvész, illetve – előreutalva Fehér M. István megjegyzésére – hibernálódik. Amennyiben Luther fölfogásában Isten kijelentése eredetileg (szóbeli) igehirdetés volt, természetes, hogy újra azzá kell váljon: ezen folyamat sikere éppen az isteni hangnak a hallgatót médiummá változtató teljesítményéből következően biztosított. Miközben Luther nem fejti ki részletesen, mi is az a szükség, amely a könyvek írását kikényszerítette, a fentiek fényében nem csupán az a kérdés vetődhet fel, a legendásan grafomán reformátor miért *írt egyáltalán*, de mindenek előtt az, miért és hogyan kaphatott életművében szinte mindennél nagyobb hangsúlyt a Biblia olvasása.

Ebeling szerint Luther szavai egy másik szóval, az Isten szavával vannak összekötöttesben: „Az a szolgálat, melyet Luther a szó által és a szóért végez, nem tart igényt önálló irodalmi művekre, hiszen ez a szó nem saját elméjéből és szívéből fakad, hanem a Szentírás soraiból *hallik ki* [kiem tőlem – MM] állhatatos figyelem és a szöveg fáradságot nem ismerő tanulmányozása során.”¹⁰¹ Nemcsak arra a később még elemzendő jelenségre érdemes itt felhívunk a figyelmet, hogy Ebeling (Lutherhez hasonlóan) a Szentírás beszédét mintegy automatikusan orális, hangzó aktusként írja le, hanem elsősorban „a szó által és a szóért” szerkezetre, amely szerint Luther nyelvi tetteinek, nyelveseményeinek a szó egyszerre eszköze és célja. Noha a szó eszközszerű, illetve cél-szerű használata nehezen választható el egymástól,

¹⁰¹ Gerhardt EBELING, *Luther: Bevezetés a reformátor gondolkodásába*, Magyarországi Luther Szövetség, hn., 1997, 31.

egyértelműnek tűnik, Luther maga is tisztában volt azzal, hogy a szó e két funkciója nem csak, hogy nem azonos, de még csak nem is feltétlenül azonos eredetű. Ebeling az alábbi a Luther-idézzel igyekszik megvilágítani azt az ambivalenciát, amelyet Luther saját *írott szavai* és az Isten szava között érzékel: „Bárcsak azt akarná Isten, hogy az emberek a magam és a többi tanító magyarázatait elfeledjék, és a keresztények mind egyedül az Írást és Isten igéjét olvasnák! (...) Hiszen nincsen olyan ember, aki képes volna arra, hogy Istennek akárcsak egyetlen igéjét is tökéletesen megértse és értelmezze *saját szavaival*. [kiem. tőlem. – MM] Az ige végtelen, és csendes lélek kell ahhoz, hogy meghalljuk és odafigyeljünk rá, amint a 83. zsoltár (85,9) mondja: »Hadd halljam meg, mit szól bennem az Úristen!« Csak a csendes, szemlélődő lélek értheti meg ezt igazán. Aki glosszák és magyarázatok nélkül is boldogul, annak az én glosszáimra nemcsak hogy nincsen szüksége, hanem ezek egyenesen gátolják őt.”¹⁰²

A szövegrészlet két ponton is rámutat arra, az isteni szó tettértékéből következően hogyan oldható föl a Biblia olvasása, és általában a szkriptualitás iránti gyanakvás közti ellentmondás. Egyfelől Luther, amint az a szövegrészlet első mondatának óhajító modalitásából kiderül – saját „írással közvetítői szerepét” – jöllehet Istentől kapott és ezért szükséges – de mégiscsak negatív jelenséggént, a már jelzett törés, hiány kitöltésére tett tökéletlen próbálkozásként látja. A „hadd halljam, mit szól bennem az Úristen” sor mediális szempontból is éles ellentétet állít a Biblia olvasása közben *fölhangzó* isteni szó (orális, akkusztikus eredetet tulajdonítva Isten igéjének.) és a Luther által „írott glosszák” között, amelyben nem csak hallás és látás (szó és kép), de, mint szinte valamennyi teológiai hermeneutika egyik alapproblémáját, akár értelem és

¹⁰² Idézi: Gerhard Ebeling, *Luther: Bevezetés a reformátor gondolkodásába*, Magyarországi Luther Szövetség, hn., 1997, 32.

forma, Sinn és Klang ellentétét is fölismerhetjük¹⁰³

Másfelől azonban megoldás kínálkozik a törés rekonstrukciójára is, amely egyértelműen – jóllehet több szempontból is különleges – hermeneutikai feladat. Abból adódóan ugyanis, hogy senki sem képes arra, hogy Isten szavait „saját szavaival értelmezze”, azt csak a „végtelen figyelő és csendes lélek” hallhatja meg, természetesen adódik az a következtetés, hogy az isteni eredetű szó másik tettértéke éppenséggel hermeneutikai: mindenek előtt abban áll, hogy lehetővé teszi a megértést. Ha ezen a ponton figyelembe vesszük, hogy a Biblia olvasása közben „bennem szólal meg az Úristen”, az olvasó nem lát, hanem „hall”, az isteni eredetű szó nem csak arra lesz képes, hogy a hallgatóját az ige médiumává tegye, de arra is, hogy elősegítse a saját megérthetőségét. Fehér M. István *Hermeneutika, irodalom és mediatás* című tanulmányában (Gadamert értelmezve) Lutherhez hasonló megfigyelést tesz: „Kommunikációtechnológiai kontextusunkban, a komputeres korszakában azt is mondhatnánk: az írásbeliség, a szövegszerű rögzítés egyfajta zip-programnak tekinthető; a becsomagolt fájl kibontásához pedig szükség van valamely unzip szoftverre. Ez utóbbi volna akkor a hermeneutika, mely a szöveget életre kelti”¹⁰⁴. Miközben az elidegenedett írásbeliség és az élőbeszédből visszahozott, megszólaltatott, életre keltett beszéd két szférája közti közvetítés Fehér M. István szerint a hermeneutika tulajdonképpeni feladata, Luther számára ezen applikáció sikerét éppen nem a hagyományos hermeneutikai eljárások biztosítják, az „unzip szoftver” itt

¹⁰³ Luther az evangélium megértésében a hallás elsődlegességét hirdeti: „A bibliafordításai előszavában írja Luther, hogy nem négy, hanem mindössze egy evangélium létezik. Ez az evangélium nemcsak az Újszövetségben található, hanem ott van az Ószövetségben is, például akkor, amikor Dávid legyőzi Góliátot és örömeiben felkiált. Az evangélium ugyanis nem más, mint egy győzelmi kiáltás. A kiáltás pedig hang, amit nekem is meg kell hallani. Krisztust nem lehet kívülről, külsőleg megismerni, mert Krisztus nem törvény. Így ír Luther: »Csak akkor ismered meg az evangéliumot, amikor meghallod azt a hangot, hogy Krisztus a Tiéd: életével, tanításával, halálával, feltámadásával és mindenével együtt.«” FABINY Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és története*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp., 1998. 86.

¹⁰⁴ FEHÉR M. István, *Hermeneutika, irodalom, mediatás = Szerep és közeg: Mediatás a magyar kultúratudományok 20. századi történetében*, szerk. OLÁH Szabolcs, SIMON Attila, SZIRÁK Péter, Bp., Ráció, 2006, 271.

egyértelműen a Szentlélek jelenléte, pontosabban maga az isteni szó tettértéke, performativitása. Ebből adódóan „az Isten hangjára csendben figyelő” a Biblia olvasása közben két okból sem szembesül lélek és betű konfliktusával, egyfelől, mivel már maga a megszólalás/megszólaltatás is istentől ered: az isteni hang, lévén tökéletes, képes megvalósítani Sinn és Klang egységét, másfelől a Szentírás olvasója az olvasás során – a Szentlélek mint unzip szoftver jelenlétében (a „Hadd halljam, mit szól *bennem* az Úristen” valamint „a mi szánk Krisztus szája értelmében) – Isten elhangzó szavának egyszerre észlelője, értelmezője és médiuma.

1.2.4. A hálózati modell

Miben egészítheti ki a hálózati megközelítés Faultish multimediális modelljét, vagy Köhler és Edwards kétlépcsős elgondolását? Megmagyarázhatja a nyomdák és a véleményformálók funkcióját, leírhatja Luther szövegeinek példa nélküli népszerűségét, mindenek előtt azonban azt mutathatja meg, hogy Luther elsősorban a verbalitással operáló kampánya a kor mediális keretei közt szinte szükségszerűen sikerre volt ítélve. A közkeletű vélekedés szerint a protestáns egyházak decentralizált, demokratikus berendezkedést állítottak fel a hierarchikus római szervezeti modellel szemben, márpedig a hierarchikus, központilag irányított berendezkedés nyilvánvalóan hatékonyabb kommunikációt tesz lehetővé. A következőkben arra teszünk kísérletet, hogy megmutassuk, a reformáció kommunikációjának leírásában a demokratikus-hierarchikus szembenállás korántsem ennyire nyilvánvaló. Az a tény, hogy a hálózatelméleti megfigyelések ilyen – a koraújkori kommunikációra való – applikációjára az eddigi szakirodalomban még nem történtek kísérletek, azt is kikényszeríti, hogy bizonyos hálózatelméleti alapfogalmakat viszonylag részletesen mutassunk be. Szükséges leszögeznünk azt is, hogy az alábbiakban használt hálózatelméleti fejtegetések – kiterjedt empirikus kutatások hiányában, valamint a minta mennyiségi korlátaiból adódóan – pusztán analógiának, modellnek tekinthetők, nem állítható tehát teljes biztonsággal, hogy a következőkben a reformáció kommunikációs hálózataként leírt jelenségcsoport a szó fizikában használatos terminus technikus értelmében is *hálózat*, a modell azonban így is számos nehezen értelmezhető jelenségre magyarázatot kínálhat. A hálózatok kutatásában talán a web működésével kapcsolatos vizsgálatok a legkiterjedtebbek és a leginkább közérthetőek, ezért –

vállalva a nyilvánvaló anakronizmust – itt is elsősorban webes példákra utalunk majd.

A hálózatok kutatásának kezdete Leonhard Euler nevéhez köthető, aki az ún. „königsbergi hidak problémájának” megoldásakor először alkalmazta a gráfelméletet oly módon, hogy a hidak által összekötött folyópartot gráfnak (hálózatnak) tekintette, olyan pontoknak, melyeket élek kötnek össze. A gráfelmélet a hálózat elemeit pontoknak, az összekötő elemeket éleknek nevezi, esetünkben az üzenet feladói és címzettjei határozhatók meg pontokként, a médiumok pedig élekként. Euler azt bizonyította be, hogy Königsberg hét hídján lehetetlen úgy átsétálni, hogy minden hidat érintsünk, ám egyiken se haladjunk át kétszer: mindez csak akkor lenne megvalósítható, ha nyolc (vagy bármely páros számú) híddal állnánk szemben. A hálózatelmélet kezdetben főként a szabályos gráfokra koncentrált, melyekben az egy ponthoz tartozó élek száma azonos. Nyilvánvaló, hogy a reformáció kommunikációs rendszere nem tekinthető szabályos gráfnak, hiszen ez azt jelentené, valamennyi szerző valamennyi szövege pontosan ugyanannyi olvasóhoz jut el. A königsbergi hidak problémájának megoldása azzal a belátással szolgálhat, hogy megvilágítja: a hálózat szerkezete *eredendően határozza meg* a hálózat bizonyos tulajdonságait.

Bizonyos szempontból jobban alkalmazhatónak tűnik az úgynevezett Erdős-Rényi-modell. Itt az élek véletlenszerűen adódnak a pontokhoz, így minden egyes pontnak pontosan ugyanannyi esélye van, hogy megkapjon egy élt, (hogy kapcsolatot szerezzen) mint bármely másik pontnak. Ebben az elgondolásban a pontokhoz tartozó élek száma a Poisson-eloszlást követ, ami – különösen, ha a hálózat nagy – azt jelenti, hogy minden ponthoz – jó közelítéssel – azonos számú él fog tartozni, sőt – pontosan a kapcsolatok véletlenszerűségéből adódóan minden megnyilatkozásnak ugyanannyi

esélye lenne arra, hogy az eljusson a befogadóhoz.¹⁰⁵ Mindazonáltal Erdős Pál és Rényi Alfréd véletlenszerű gráfokkal foglalkozó tanulmányai világítottak rá arra, hogy hálózatzelmélet megfigyelései a társadalmi hálózatokra is alkalmazhatóak lehetnek. Az ő kutatásaikon alapulnak az olyan nagyhatású szociológiai kutatások, mint amilyen például a Stanley Milgram által propagált „kis világok” elmélete¹⁰⁶. A két kutató ugyanis meggyőzően érvelt amellett, hogy egy hálózat csomópontjait összekötő összes lehetséges kapcsolat számához képest már elenyésző mennyiségű összekötetés kiépítése is elég ahhoz, hogy a hálózat tagjai egymással közvetett kapcsolatban legyenek. Az Erdős-Rényi-modell természetes hálózatokra való alkalmazhatóságát azonban nagyban megnehezíti, hogy a hálózat elemeinek számát fixnek tekinti, így egy változó elemszámú (például folyamatosan növekvő) hálózat e modell előfeltevései mentén leírhatatlan.

Szükséges lehet utalnunk arra is, hogy amint az George P. Landow alábbi érveléséből kiderül, azok a szerzők, akik a humántudományokban leggyakrabban használják a hálózat, a „hálózatiság” metaforáját, a hálózatot, mint nem-centrális, nem-hierarchikus, lényegénél fogva demokratikus struktúrát gondolják el: „The Dreams of Reason” című művében Heinz Pagels kifejti, hogy a hálózat miért rendelkezik olyan nagy vonzerővel azok számára, akik gyanakodnak a hierarchikus vagy lineáris modellekre. Pagels szerint »a hálózatnak nincsen 'alja' vagy 'teteje'. Inkább olyan kapcsolatok sokaságából áll, melyek fokozzák a hálózat alkotórészei között lehetséges kölcsönhatásokat. Nincs

¹⁰⁵ Ebből adódóan azt, hogy egy adott szerzőt olvasnak-e, kizárólag művei száma határozná meg.

¹⁰⁶ Érdekesség, hogy a kis világok elméletét még a nemzetközi szakirodalom egybehangzó véleménye szerint is Karinthy Frigyes jósolta meg 1929-es, *Minden másképpen van* című tárcagyűjteményének *Láncszemek* című fejezetében: „...Annak bizonyításául, hogy a Földgolyó lakossága sokkal közelebb van egymáshoz, mindenféle tekintetben, mint ahogy valaha is volt, próbát ajánlott fel a társaság egyik tagja. Tessék egy akármilyen meghatározható egyént kijelölni a Föld másfél milliárd lakója közül, bármelyik pontján a Földnek - ő fogadást ajánl, hogy legföljebb öt más egyénen keresztül, kik közül az egyik neki személyes ismerőse, kapcsolatot tud létesíteni az illetővel, csupa közvetlen - ismeretség alapon, mint ahogy mondani szokták: Kérlek, te ismered X. Y.-t, szólj neki, hogy szóljon Z. V.-nek, aki neki ismerőse... stb.”

központi végrehajtó hatalom, amely ellenőrzése alatt tartaná a rendszert»¹⁰⁷ Landow érvelésében nem csupán a Pagels-idézet árulkodik egy az Erdős-Rényi modellhez közel álló „plurális” hálózattelfogásról, hanem az az óvatlan megjegyzése is, amikor is a hierarchikust automatikusan a lineárisal (értsd: nem-hálózattal, hálózattellenesszel) hozza összefüggésbe. Barabási Albert-László kutatásai abban szakítanak az Erdős és Rényi modelljével, hogy a hálózat tulajdonságait nem annyira teoretikus („fiktív”) modelleken vizsgálják, hanem „valódi”, a „valódi világban” „természetesen” létrejött hálózatokon. Alapfelgondolásuk szerint a World Wide Web mindenek előtt azért tekinthető a „természetes” hálózatok modelljének (illetőleg azért lehet produktív modell), mert az egyes webhelyeket összekötő kapcsolóelemek (vagyis linkek) révén már viszonylag egyszerű programok segítségével is feltérképezhető a hálózati helyek egymáshoz való viszonya.¹⁰⁸ A kutatást azzal az eredménnyel zárult, hogy bármilyen hatalmas hálózat legtöbb pontja – mindössze néhány (a web esetében 19) – közvetítő ponton keresztül, a hálózat legtöbb másik pontjából elérhető. Amint arra Barabási Albert-László rámutat, az ily módon meghatározott szám egyszerre lehet nagyon kicsi és nagyon nagy: „Mivel a teljes hálózaton k átlaga hét [k itt azt jelöli, hogy egy tipikus pontból egy lépéssel k másik pontot érhetünk el – M.M.] ezért ha az első oldalról csak hét kapcsolatot követhetünk, kétkattintásra negyvenkilenc oldal lesz, háromkattintásnyira háromszáznegyvenhárom és így tovább”¹⁰⁹. Ez a hetedik lépésben

¹⁰⁷ „Heinz Pagels's description of a network in *The Dreams of Reason* suggests why it has such appeal to those leery of hierarchical or linear models. According to Pagels, "A network has no 'top' or 'bottom.' Rather it has a plurality of connections that increase the possible interactions between the components of the network. There is no central executive authority that oversees the system" George P. LANDOW, *Hypertext and Critical Theory*, The Johns Hopkins University Press, 1992. A Heinz Pagels-idézet adatai: Heinz R. PAGELS, *The Dreams of Reason: The Computer and the Rise of the Sciences of Complexity*. New York: Bantam, 1989.

¹⁰⁸ Vö.: „A jelenlegi társadalmunktól eltérően a web digitális. Ez lehetővé teszi, hogy olyan programot írjunk, amely tetszőleges dokumentumot letölt, megtalálja a rajta lévő összes linket, végiglátogatja azokat, letölti a dokumentumokat, amelyekre mutatnak, és ezt folytatja mindaddig, amíg a weben lévő összes dokumentumot le nem töltöttük.” Barabási Albert-László, *Behálózva*, Bp., Magyar Könyvklub, 2003.

¹⁰⁹ Barabási Albert-László, *Behálózva*, Bp., Magyar Könyvklub, 2003. 56.

immár hihetetlenül magas szám azonban nyilvánvaló módon lehetetlenné tenné az internet használatát. Az ellentmondás feloldása – hívja fel a figyelmet Barabási – az Erdős-Rényi-modell leglényegesebb hibájára mutat rá: arra, hogy az elemek *nem véletlenszerűen* kapcsolódnak egymáshoz. Míg ugyanis bizonyos pontok rendkívül nagyszámú kapcsolattal rendelkeznek (internetes példával a cnn.com, vagy a google.com) másokra minimális link mutat. Azokat a pontokat, amelyek nagyon nagyszámú kapcsolattal rendelkeznek *középpontoknak* vagy *összekötőknek*¹¹⁰, azokat a komplex hálózatokat pedig, ahol az egyes pontokhoz tartozó élek számát a webhez hasonló egyenetlenség jellemzi, Barabási Albert-László *skálafüggetlen hálózatoknak*¹¹¹ nevezi. A skálafüggetlen hálózatokban nincsenek tipikus pontok. Ezekben a hálózatokban „a pontok folytonos hierarchiáját figyelhetjük meg, amely a kevés középponttól a sok pici pontig terjed. A legnagyobb középpontot két vagy három valamivel kisebb középpont követi szorosan, majd egy tucat még kisebb következik és így tovább, végül elérkezünk a sok kis pontig”¹¹². Barabási elgondolásban a hálózatokat végső soron az összekötők, a középpontok tartják össze, nélkülük a hálózat szétesne vagy összeomlana. A skálafüggetlen hálózatoktól függetlenül, de hasonló középponti funkciókat ismer fel Mark Granovetter is, amit a társadalmi híd fogalmával jelöl. A társadalmi hidak az egymástól elszigetelt csoportokat képesek összekapcsolni; Kitta Gergely megfogalmazásában: „A társadalmi híd megnevezés olyan értékes kapcsolatot jelent, amely döntő jelentőségű a szociális értelemben egymástól

¹¹⁰ Barabási Albert-László, *Behálózva*, Bp., Magyar Könyvklub, 2003, 79-84.

¹¹¹ Vö.: „A véletlen hálózatokban a fokszámoszlás csúcsa azt mutatja, hogy a pontok nagy részének ugyanannyi kapcsolata van és az átlagtól eltérő pontok rendkívül ritkák. Ezért a véletlen hálózatban a pontok fokszámoszlásának van egy jellemző nagysága, egy *skálája*, amelyet a fokszámoszlási grafikon csúcsa határoz meg, és amelyet egy átlagos pont segítségével képzelhetünk el.” Barabási Albert-László, *Behálózva*, Bp., Magyar Könyvklub, 2003. 100.

¹¹² Barabási Albert-László, *Behálózva*, Bp., Magyar Könyvklub, 2003, 100.

elkülönülő közösségek, csoportok összeköttetésének megteremtésben.”¹¹³ Az elmélet szerint az egyes személyek kapcsolati hálójában nem egyforma minőségű kötések találhatók. Granovetter megkülönböztet *primer köröket*, vagy más néven, *erős kötések*et, amelyeket az egyén folyamatosan ápol (közvetlen munkatársak, család stb) és futó, felületes ismeretségeket, *gyenge kötések*et. Az erősen kötött kapcsolatok által kialakított tér szociális és egyéb szempontból is többé-kevésbé homogén, így az ilyen kapcsolatokon keresztül kisebb valószínűséggel szerezhető be új és releváns információ, a gyenge kötések által biztosított kapcsolataink pedig gyakran nehezen hozzáférhetőek, ezért a társadalmi hidaknak, középpontoknak rendkívül fontos szerep jut.¹¹⁴

Mielőtt megvizsgálánk Barabási modelljének a „reformáció nyilvánosságára” való alkalmazhatóságát, célszerű összefoglalni – akár tételmondszerűen – a fent ismertetett modellek tárgyunk szempontjából legfontosabb megállapításait: a hálózat szerkezete eredendően meghatározza a hálózat bizonyos tulajdonságait. A hálózat elemei nem véletlenszerűen kapcsolódnak egymáshoz. A hálózatokat az összekötők, a középpontok tartják össze, és korántsem „demokratikus”. Visszaulva itt Landow elméletére, meg kell állapítanunk, hogy a totális egyenlőség elve – mint Barabási modelljében láttuk – lényegileg egyeztethetetlen össze a „természetes” hálózatok felépítésével, mindez pedig elsősorban azzal a következménnyel járhat a hálózatiságban a pluralitást, az egyenlőséget felfedezőkre nézve, hogy egy olyan paradigma foglyai maradhatnak, mely – különösen, ha az Erdős-Rényi modell statikus voltára gondolunk – valószínűsíthetően saját (deklarált) céljaikkal is ellentétes.

¹¹³ KITTA Gergely, *A blogok és a politikai marketing hálózati összefüggései* = Századvég Műhelytanulmányok 3, 3.

¹¹⁴ Mark GRANOVETTER, *A gyenge kötések ereje: A hálózatelmélet felülvizsgálata*, Szociológiai Figyelő 1988/3, 39-60.

A reformáció kommunikációs hálójának meghatározásához tehát első lépésben olyan pontokat kell keresnünk, amelyek az átlagos pontoknál több éllel, kapcsolattal rendelkeznek. A Barabási által leírtak alapján, amennyiben a hálózat skálafüggetlen, a középpontoknak kiugróan, már-már valószínűtlenül magas számú kapcsolattal kell rendelkezniük. Vizsgáljuk meg azt az Edwards által összeállított táblázatot¹¹⁵, amely a legjelentősebb evangélikus szerzők 1518 és 25 között megjelent műveit veszi számba, az újrakiadásokkal együtt.

Martin Luther	1465
Andreas Bodenstein von Karlstadt	125
Urbanus Rhegius	77
Philipp Melanchthon	71
Huldrych Zwingli	70
Johann Eberlin von Giinzburg	62
Wenzeslaus Linck	53
Hans Sachs	51
Heinrich von Kettenbach	45
Johannes Bugenhagen	45
Johann Oecolampadius	42
Jakob Strauss	42
Ulrich von Hutten	41
Hartmuth von Cronberg	32
Thomas Miintzer	18
Wolfgang Capito	14
Balthasar Hubmaier	12
Martin Bucer	7

¹¹⁵ EDWARDS, *i.m.*, 26.

Látható, hogy Luther középponti helyzete aligha vonható kétségbe, hiszen műveinek kétszer annyi kiadása jelent meg, mint az őt követő 17 legjelentősebb evangélikus szerzőnek együttvéve. A modell azonban bonyolultabbá válik, ha figyelembe vesszük, hogy Luther üzenete nem közvetlenül, hanem különböző közvetítő rendszereken keresztül jut el a címzettekhez. Amennyiben Faultstich és Köhler modelljét is elfogadjuk, a hálózat két alsóbb szintjén újabb csomópontokat találunk: a nyomdák és a „véleményformálók” egyaránt csomópontként definiálhatók. Érdemes újra emlékeztetnünk arra, hogy mind a multimediális, mind pedig a kétlépcsős modell nyomtatás és oralitás egymásrautaltságát feltételezi. Nem kerülheti el a figyelmünket, hogy mindkét csomópontrendszer egyszersmind átkódoló rendszer is: a nyomda a kéziratot fordítja át nyomtatássá (és teszi széles körben elérhetővé), a „véleményformálók” pedig a nyomtatott textust „fordítják át”, fordítják vissza az orális médiumba, ami az üzenet elterjedése szempontjából, amint azt Fehér M. István korábban idézett zip-metaforájában is megfigyelhettük, szintén kulcsfontosságú¹¹⁶. Luther verbalitásközpontú kampánya pontosan ezért lehet átütő: a transzformáció sikerét ugyanis az garantálja, hogy a textuális-orális, orális-textuális váltás mindvégig a verbális médiumon belül marad, ami összhangban van Petegree megfigyelésével is: „Érdemes lehet megfontolnunk azt is, hogy az evangélikus üzenetek lényegesen egyszerűbben voltak terjeszthetők a nyomtatáson keresztül, mint a katolikus üzenetek. Az, hogy az evangélikusok nagyobb hangsúlyt fektettek a szóra, különösen is a Biblia szavaira, alkalmasabb volt az írásbeli argumentációra. Ezzel szemben a katolicizmus

116

inkább a vizualitásra, valamint a rituálékra összpontosított.”¹¹⁷

Miközben Barabási minden természetes hálózatra alkalmazható modellje természetesen nem határozhatja meg az egyes specifikus hálózatok csomópontjainak konkrét funkcióját (csak általánosságban tudósít arról, hogy megjelennek), esetünkben nyilvánvalónak tűnik, hogy a csomóponti helyzet pontosan az átkódoló funkcióból adódik, úgy, hogy a verbális üzenet a kommunikációs háló valamennyi csomópontján képes továbbhaladni. A hatékonyságot tovább erősíti a skálafüggetlen hálózatokban megjelenő másik törvényszerűség, amelyet Barabási a „gazdag egyre gazdagabb elvének”¹¹⁸ nevez: a természetes hálózatokban ugyanis a kapcsolódások létrejöttét törvényszerűségek irányítják: egy folyamatosan változó (például növekvő) hálózatban a pontok soha nem lesznek egymással egyenértékűek. Ha a pontok kis csoportjából indulunk ki, amelyhez később újabb pontokat adunk, – még ha a kapcsolatok véletlenszerűen oszlanak is el – azt tapasztaljuk, hogy a régebbi pontoknak exponenciálisan nagyobb az esélyük, hogy kapcsolatokat szerezzenek, mint az újabb pontoknak¹¹⁹. Barabási, Jeong és Néda egzakt módszerekkel bizonyítja be, hogy a legtöbb pont sokkal valószínűbben¹²⁰ kapcsolódik egy már eleve sok kapcsolattal

¹¹⁷ Vö.: Andrew PETTEGREE, *Art = The Reformation World*, ed. Andrew PETTEGREE, New York, Routledge, 2000, 81. „Finally, there may be some merit to the suggestion that, in a fundamental way, the Evangelical message was more easily propagated by the press than the Catholic message. Evangelical emphasis on the word, and especially the word of Scripture, lent itself to written argument. Catholicism, in contrast, was more "visually" and "ritually" oriented.”

¹¹⁸ *Uo.*, 113.

¹¹⁹ Vö.: „Tegyük fel, hogy minden új ponthoz két él tartozik. Így, ha két ponttal kezdünk, akkor a harmadik pont mindkét előző ponthoz fog kapcsolódni. A negyedik pont a már meglevő három pont közül választhat. (...) Annak ellenére, hogy az éleket véletlenszerűen és demokratikusan osztottunk ki, az A modell pontjai nem lesznek egymással egyenértékűek. (...) Minden pontnak bármelyik pillanatban egyenlő az esélye arra, hogy kapcsolódjanak hozzá, és ez nyilvánvalóan a régebbi pontok számára jelent előnyt. *Uo.*, 118-119.

¹²⁰ Annak a valószínűsége, hogy egy pont új kapcsolatot szerezzen egyenesen arányos meglévő kapcsolatainak számával: egy száz kapcsolattal rendelkező pontnak jó közelítéssel kétszer nagyobb az esélye a kapcsolatszerzésre, mint egy ötven kapcsolattal rendelkezőnek. Vö.: H. Jeong, Z. Néda, A.-L. Barabási, *Measuring Preferential Attachment for Evolving Networks*, <http://xxx.lanl.gov/abs/cond-mat/0104131>

rendelkező ponthoz (vagyis középponthoz) mint egy kevesebb kapcsolattal rendelkezőhöz: a kapcsolás tehát *népszerűségi alapon*¹²¹ történik.

A táblázatot szemlélve azonban érdemes lehet még egy rövid kitérőt tennünk. Luther publikációs teljesítménye ugyanis ebben az időszakban olyannyira kiugró, hogy nem is annyira „a gazdag egyre gazdagabb”, mint inkább a „győztes mindent visz” azaz a „Bose–Einstein-kondenzátum” állapothoz közelít, amelyben elvileg megszűnne a skálafüggetlen topológia: „Ahogy a Bose–Einstein-kondenzátumban minden részecske a legalacsonyabb energiaszintre áll be, és a többi energiaszint kiürül, úgy egyes hálózatokban a legalkalmasabb pont *elvileg* magához ragadhatja az összes linket, és *lehet*, hogy a többi pontnak semmit sem hagy.”¹²²) A Bose–Einstein-kondenzátum-modell a természetes hálózatokban *hihetetlenül* ritka¹²³. Ilyen, a „győztes (csaknem) minden visz” típusú középponti szerepet Luther természetesen csak a reformációhoz köthető szerzők között töltött be, és ott is csak rendkívül rövid ideig – éppenséggel a kampány intenzív szakaszában – a könyvkiadás egészét vizsgálva nyilvánvalóan továbbra is a skálafüggetlen topológia érvényesült. Ez a kommunikációs „monopolhelyzet” nagyfokú szervezettséget, és ebből adódóan hihetetlen hatékonyságú üzenetközvetítést tett lehetővé, amellyel az első években egy meglepő módon atomizált, szervezetlen, a médium sajátosságait figyelmen kívül hagyó katolikus oldal állt szemben. A katolikus hitvitázóknak, azon túl, hogy évekig sem anyagi támogatást, sem szervezett szellemi iránymutatást nem kaptak egyházi

¹²¹ H. Jeong, Z. Néda, A.-L. Barabási, *Measuring Preferential Attachment for Evolving Networks*, <http://xxx.lanl.gov/abs/cond-mat/0104131>

¹²² BARABÁSI Albert-László, *Behálózva*, Bp., Magyar Könyvklub, 2003, 143.

¹²³ „A győztes mindent visz” viselkedés, ha jelen van, olyan egyedi és nyilvánvaló hatású a hálózat szerkezetén, hogy nehéz nem észrevenni. Szétrombolja a skálafüggetlen topológiát jellemző középpontok hierarchiáját, és egy csillag alakú hálózattá változtatja, amelyben egyetlen pont magához vonzza az összes linket. Van egy olyan hálózat, amelyben biztosak lehetünk egy pontban, amely hasonlít a Bose–Einstein-kondenzátumra. Ezt a pontot Microsoftnak hívják.” *Uo.*, 145.

feletteseiktől, teológiai ellentmondásokkal is meg kellett küzdeniük, amelynek sajátos módon éppenséggel szintén megtalálhatjuk a hálózatalméleti magyarázatát, amint arra (jóllehet kimondatlanul Pettegree is utal: „Maga a propaganda-kampány, különösen a reformáció kezdeti éveiben, jókora dilemma elé állította a katolikusokat. Az olyan katolikus hitvitázóknak, [...] akik elvi szinten magát a hit dolgairól szóló nyilvános vitát is elleneztek, azzal, hogy beléptek egy nemzeti nyelven folyó röpirat-háborúba, saját vitapozíciójukat kockáztatták, hiszen már maga a médiumban való megjelenésük is mondanivalójuk egyik sarkalatos pontjával állt ellentétben. Igazi tekintélyként csak az egyházat, és annak fejét, a pápát ismerték el, elgondolásuk szerint az egyszerű embernek nem hogy vitatni, de meg tárgyalni sem volt joga a hit kérdéseit, ilyen a döntéseket csak az egyházi intézményrendszer hozhatott meg.”¹²⁴

Ezen a ponton különös hangsúlyt kaphat a hálózatok hibatűrése. Szintén Barabási kutatásaiból tudható, hogy a skálafüggetlen hálózatok rendkívüli módon ellenállóak a véletlen hibákkal szemben: a hálózatok tulajdonságait gyakorlatilag egyáltalán nem befolyásolja, ha a hálózathoz néhány elemet véletlenszerűen kiemelünk: az ilyen hálózatok egyes kutatások szerint a pontok több mint felének meghibásodása esetén is működőképesek maradnak. Az internet működésében több ezer router leállása sem okoz igazi problémát, a társadalom sem omlik össze egyes tagjai halála esetén. Ugyanakkor azonban rendkívül kevésbé ellenálló a tudatos támadásokkal szemben. Amennyiben a támadás a középpontokat bénítja meg, már nagyon kevés számú elem elvesztése is a hálózat teljes szétesését okozhatja. (Az ilyen megfigyeléseknek végső

¹²⁴ „The propaganda campaign itself posed a considerable dilemma for Catholics, at least in the initial years of the Reformation movement. For Catholics such as Murner and his fellow controversialists, who opposed in principle the public discussion of matters of faith, to enter the vernacular pamphlet war was to risk compromising their own position, for the medium subverted a crucial part of their message. Authority lodged in the hierarchical church and its head, the pope. Common people had no right even to discuss, much less to debate, matters already decided by the institutional church” Petegree, *i.m.* 80.

esetben akár biztonságpolitikai következményei is lehetnek: amint köztudott, az internetet pontosan biztonságtechnikai szempontból tervezték középpont nélkülinek, azonban éppen a hálózati kutatások tették nyilvánvalóvá, hogy időközben az internet is megteremtette saját középpontjait, ezért a tudatos, célzott támadásokkal szemben rendkívüli módon sebezhetővé vált). Nyilvánvalóan nem tudatos hálózatelméleti megfontolásokból következik, mégis feltűnő lehet az is, hogy Luther, egy ponton túl már nem csupán a helytelennek vélt pápai intézkedéseket, de magát a pápaság intézményét kezdi el támadni. A pápai kommunikáció a reformáció kezdeti időszakában a fentiek alapján azért volt kudarcra ítélve, mert „Bose–Einstein-kondenzátumként” gondolta el a pápa kommunikációs szerepét, ez a pozíciója azonban sokkal inkább a hagyomány által lefektetett hierarchikus viszonyok által rögzítetten állt fenn, nem pedig kommunikációs alkalmasságából következett (valódi kommunikációs teljesítmény nem állt mögötte), az *alkalmatlan* középpont a hálózati logikában a teljes hálózat szétesését eredményezheti. Az alkalmasság rendkívül nehezen mérhető, mindazonáltal modellezhető fogalma a hálózatelméletben is kulcspozícióba jut, hiszen ebben az elgondolásban elsősorban azt jelenti, milyen mértékben képes egy adott pont új kapcsolatokat szerezni ¹²⁵ Ginestra Bianconi kutatásai mutattak rá arra, hogy az „alkalmasság” biztosítja azt, hogy a hálózat felépülésében ne szükségképpen a régebbi pontok kerüljenek előnybe. ¹²⁶

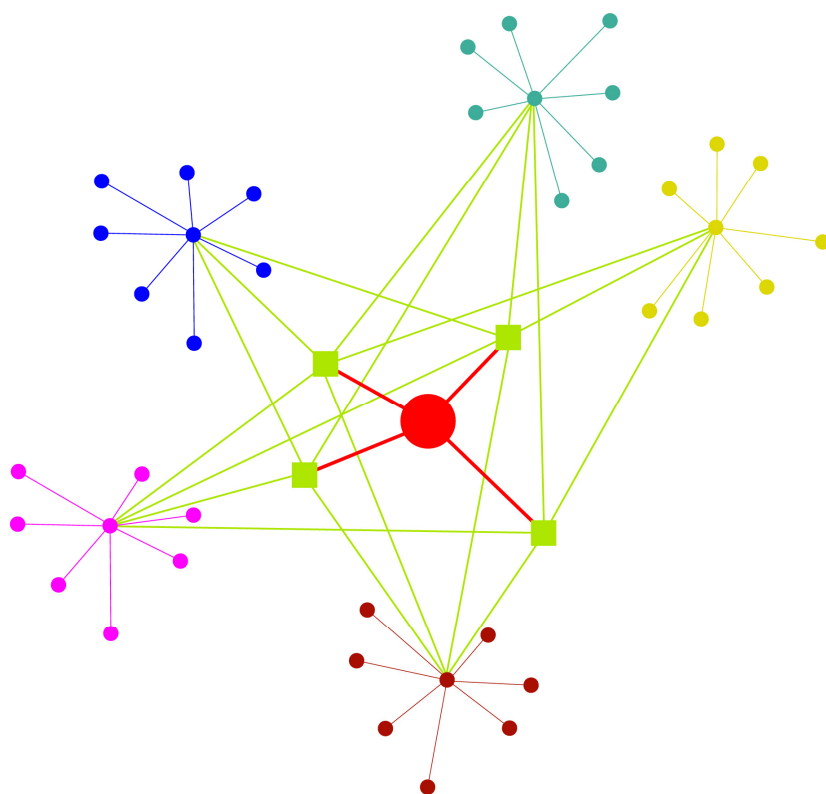
¹²⁵ „A skálafüggetlen modell mögötti dinamikus kép hasonlít egy zsúfolt egysávos országútra, amelyen minden kocsinak az előtte lévő autót kell követnie. Elkerülhetetlenül a pályára elsőként belépő autó lesz a győztes, a kor legyőzi a sebességet. Az alkalmassági modellben, ahol a pontok különböző alkalmasságúak és különböző sebességgel gyűjtik a kapcsolatokat, a versenyzésre sokkal több lehetőség van. Ez egy széles, többsávos országúton folyó versenyre hasonlít, amelyben különféle gyártmányú és márkájú autók versenyeznek. Az autók egymás után szállnak be a versenybe, a motorháztető alatt mindegyikben különböző motor van, és a kormány mögött különböző tehetségű vezetők. Elkerülhetetlen, hogy a versenyautók lekörözzék a mikrobuszokat és a sportjárműveket.” Barabási, *i.m.*, 137.

¹²⁶ „A skálafüggetlen modell szerint a hálózatban a pontok kapcsolatainak száma az idő négyzetgyökével arányosan nő. Az alkalmassági modell ettől lényegesen eltérő viselkedést jósol.” Barabási, *i.m.*, 136.

Felvethető a kérdés, Luther vajon nem a többi evangélikus szerző rovására ért-e el efféle központi szerepet. Amint azt a már idézett Kitta Gergely a politikai blogok hálózati szabályszerűségét vizsgálva leírja, az ilyen hálózatok hatékonyságát a Reed- valamint a Metcalfe-törvény irányítja. Kitta Hugh Hewitt politikai blogszakértő esetét említi példaként, aki azt figyelte meg, hogy minél több politikai blogot linkel be saját oldalán, annál gyorsabb ütemben gyarapszik saját netnaplójának látogatottsága. Ezzel egyidőben, a Hewitt által belinkelt blogok olvasottsága is nőtt: a Hewitt által szerkesztett központi blog az új kapcsolatok segítségével nemcsak saját olvasótáborát tudta növelni, de azon blogokét is, amelyekkel kapcsolatban állt. A jelenség magyarázata Metcalfe törvénye, amely szerint a hálózatokban a csomópontok számával négyzetesen nő a hálózati érték. Ha mindehhez hozzátesszük, hogy Reed törvénye alapján a hálózat kommunikációs értéke a csomópontok számának megfelelően hatványozottan növekszik, mindenképpen kijelenthető, hogy az olyan erős középpont megjelenése, amilyen Luther, a teljes hálózat kommunikációját hatékonyabbá tehetette.¹²⁷

¹²⁷ Vö: KITTA Gergely, *A blogok és a politikai marketing hálózati összefüggései* = Századvég Műhelytanulmányok 3, 14. A hálózati hatás vizsgálatához vö: „Meg kell különböztetni, hogy az aggregált értékről beszélünk (valamennyi felhasználó összes előnyéről) vagy pedig egy egyéni felhasználó előnyéről. Az első a műsorszóró hálózat, ahol egy állomáshoz sok hallgató tartozik (...) E szerint ez az érték arányos a hallgatóság méretével, míg az egyes felhasználók számára a hálózat közvetlen értéke konstans, nem függ a többiek számától. (A további finomítások ezt árnyalják: a hallgatótábor mérete, összetétele visszahat az adás minőségére, s ezért valójában nem mindegy az egyénnek, hogy hányadmagával hallgat egy műsort.) A második típust a kétirányú kommunikációt megvalósító hálózatok képezik. A Metcalfe-törvény szerint ilyenkor a hálózat aggregált értéke a felhasználók számának négyzetével arányosan nő. (Az n felhasználó mindegyike $(n-1)$ másikkal képes kapcsolatba kerülni, ami $n(n-1)/2$ kapcsolatot hoz létre.) Ugyanakkor az egyes felhasználó számára a hasznosság a hálózat méretével lineárisan nő. A hálózatok harmadik típusát a csoportformáló hálózatok jelentik, ahol a hálózat hasznaként különböző közösségek alakíthatók ki. Az ilyen hálózat értékét a Reed-törvény írja le. E szerint a hálózat aggregált értéke arányos a felhasználókból kialakítható csoportok számával, vagyis $2n$ -nel (kettő n -ik hatványával), miközben az egyes felhasználó ebből $2n-1$ különböző csoporthoz tud tartozni. Számára ekkora tehát a hálózat hasznossága.” FLEISCHER Tamás, *Hálózatok, hálózati szintek és a hálózat által kiszolgált szintek* Magyar Tudományos Akadémia Világgazdasági Kutatóintézet Műhelytanulmányok, 2006 december, 14.

A fentieket összefoglalva elmondható, hogy a reformáció kampányának középpontjában Luther áll, akinek középponti helyzete alkalmasságából következik (vagyis abból, hogy az ő igen hatékony kommunikációjának eredményeképpen jön létre maga a hálózat), a kampány intenzív szakaszában, már-már „mindent visz” (Einstein–Bose) helyzetben áll, amely később visszaáll egy rendkívül stabil skálafüggetlen topológiához: ez nyilvánvalóan nagyban segíti a kommunikáció sikerét. Vele szemben pedig egy szintén „mindent visz” pozícióban lévő „mesterségesen”, nem az alkalmasságból következően középponti szerepet betöltő pápai kommunikációt láthatunk, amely azonban – többek között teológiai megokolásokból – sem saját hálózatának előnyeit, sem a hálózatépítés új médiumait nem képes vagy nem szándékozik kihasználni. A reformáció 1518-25 közötti, elsősorban anyanyelvű és multimedialis kampánya a fentiek alapján olyan előnyt biztosított a reformációnak, amelyet Róma évtizedeken keresztül nem volt képes megfordítani. Hangsúlyoznunk kell, Luther a nyomtatás használatba vételével *nem* egyszerűen egy széles nyilvánosságot elérő médiumot talált, hanem a véleményformálókhoz vezető legrövidebb utat. A hálózati modell nézőpontjából a nyomtatás volt az a hiányzó láncszem, amely az addig is létező, elszigetelt kis hálózatokat valószínűtlenül rövid idő alatt egyetlen nagy hálózatba volt képes rendezni. Ettől a pillanattól kezdve a reformáció nyilvánosságában a skálafüggetlen hálózatok logikája érvényesült: megjelentek a középpontok (Luther bestseller-szerzővé vált), a gazdag egyre gazdagabb lett (exponenciálisan nőtt mind a nyomdák, mind az olvasók száma).



Az ábrán a piros kör Luthert jelöli, a zöld négyzetek a nyomdákat, a színes pontok a véleményformálók köré szerveződő orális hálózatokat szimbolizálják. A nyomtatott szövegeket zöld élek mutatják, minden más színű él nem nyomtatott verbális megnyilvánulást jelöl.

Mindezek alapján érdemes megfontolnunk Febvre és Martin felvetését: „nem tudhatjuk meg, mi történt volna, ha valamely korábbi eretnekmozgalom (például a husziták) is rendelkeztek volna azzal az erővel, hogy nyomdákat irányítanak – azzal a hatalommal, amit Luther és Kálvin kitűnően használt, először, hogy Rómát támadják, később pedig, hogy elterjesszék tételeiket”¹²⁸. Alig valószínű, hogy valaha is eldönthető lesz az a kérdés, vajon a reformáció nyilvánosságának kommunikációs hálózatát Luther

¹²⁸ Lucien FEBRE, Henri-Jean MARTIN, *The Coming of the Book: The impact of printing 1450-1800*, ford. David GERALD, London, Verso, 1997, 288.

zsenialitása, vagy a médiumok sajátos logikája hozta-e létre, az azonban bizonyos, hogy „a nyomtatás korszaka előtt Róma minden az eretnekséggel szembeni háborút könnyedén megnyert, hiszen mindig jobb belső kommunikációs hálózattal rendelkezett, mint a vetélytársai”¹²⁹.

¹²⁹ Benedict ANDERSON, *The origins of national consciousness = Media in Global Context: A Reader*, ed. Annabelle SREBERNY-MOHAMMADI, Dwayne WINSECK, Jim McKENNA, Oliver BOYD-BARRET, London, Arnold, 1997, 61.

1.2.5. Képkritika

Joggal vethető fel ezen a ponton az a kérdés, hogy a reformáció verbalitásra alapozott kommunikációs hálózatának sikere elegendő lehet-e ahhoz, a katolicizmus–reformáció, illetve később a reformáció–ellenreformáció küzdelmét mediális aspektusból egyszersmind a *verbális–vizuális* összecsapásaként értelmezzük. Aligha vonható kétségbe, az ágostoni és például a jezsuita hagyomány médiafelfogása közt radikális ellentét feszül. Az érzékszervek hatékonyságának hierarchiáját már Ágoston is felismeri: „A csalogató illatokkal nem sokat törődöm.”¹³⁰ [...] Már erősebben behálózott és leigázott engem a fülek élvezete.¹³¹ [...] a színek királynéasszonya [...] ezernyi módon simogat, hízeleg, ha mindjárt munka közben vagyok is és rá sem hederíték”¹³². Ágoston elgondolásában az érzéki (sic!) gyönyörök élvezete, az érzékszerveken keresztül érkező ingerek nem annyira összekötő kapocsként, mint inkább elhárítandó akadályként vannak jelen Isten és ember között: „ha pedig előfordul, hogy inkább az ének, mint az énekelt szöveg ragad engem magával, bevallom, büntetésre méltó dolgot cselekszem”¹³³. Loyolai Ignác ezzel szemben az összes emberi érzékszervnek fontos szerepet tulajdonít, sőt az érzékelést a hitre jutás fontos és nélkülözhetetlen elemének tekinti: „Szent Ignác az érzékek alkalmazásával [...] azt akarja elérni, hogy valamiképpen átéljük, »ízleljük« a belső dolgok édességét vagy keserűségét, hogy ne maradjunk a puszta spekuláció, elméleti fontolgatás vagy a meddő szemlélődés síkján, hanem – átélve a jelenetet, a látottakat, hallottakat –

¹³⁰ A.AUGUSTINUS, *Vallomások*, Bp., Gondolat, 1982, 321.

¹³¹ *Uo.*, 322.

¹³² *Uo.*, 325.

¹³³ *Uo.*, 324.

agyamból a szívembe hatoljon az élmény, majd pedig tettekre serkentsen, illetve elriasszon a bűntől”¹³⁴.

A fenti, jóllehet anakronisztikus összevetés jól példázza a két hagyomány mediális szembenállását, amint azonban a római egyház mediális eljárásai, mint láthattuk, nem szűkíthetők kizárólag a vizualitásra (sőt, amint arra Scribner rámutat, a római liturgia sokkal inkább afféle multimediális eseménynek tekinthető¹³⁵) a reformáció képkritikájának értelmezése is a hagyományosan megszokottnál óvatosabb eljárásokat igényel. Közismert, hogy a római egyház – már az ellenreformációt megelőzően is – teológiai és propaganda-célokra egyaránt célzottan és rendkívül tudatosan használta a képeket. Amint azt Baxandall szöveggyűjteményéből tudjuk, Michele da Carcano, dominikánus szerzetes egy 1492-es prédikációban így érvelt a képek használatának szükségessége mellett: „A képeket három okból vezették be. Először számításba vették az egyszerű emberek tudatlanságát, akik bár nem képesek elolvasni az írást, a képek szemlélésével még megismerhetik az üdvözülés szentségeit és az abban való hitet. Egy dolog bálványozni egy festményt, és egy másik dolog egy lefestett történetből megtanulni, mit kell imádni. Ami a könyv azok számára, aki tudnak olvasni, ugyanaz a kép szemlélése a tudatlanok számára. Hiszen a képeken a tanulatlanok éppen azt láthatják, milyen példát kéne követniük. Másodsorban érzelmi restségünk miatt használjuk a képeket, hiszen akikben nem támad fel a hitbuzgalom akkor, amikor a szentekről szóló történetet hallják,

¹³⁴ LOYOLAI Szent Ignác, *Lelkigyakorlatok*, hn., Jézus társasága Magyarországi Rendtartománya, 1994, 101-104.

¹³⁵ Vö.: „Vielseitig waren die Sinne z. B. in liturgischen Feiern gegenwärtig: im Singen, Beten und Zuhören, im Gebrauch von Weihrauch, auch manchmal durch Blumen und Gewürze, durch das Berühren von Objekten, wie beim Küssen eines Pax-Bretts, eines Kreuzes oder einer Reliquie, durch Berühren eines Menschen bei der Ölung oder durch das Zeichnen eines Kreuzes auf die Stirn, wie es bei der Aschermittwoch-Liturgie geschieht. Sinnliche Erfahrung zeigt sich auch in der körperlichen Haltung der feiernden Menschen, im Stehen, Knien, im Schreiten in feierlicher Prozession, durch Gesten der Andacht und frommer Haltungsweise.” Bob SCRIBNER, *Das Visuelle in der Volkfrömmigkeit = Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Hrsg. Bob SCRIBNER, Wiesbaden, Kommission bei Otto Harrassowitz, 1990, 13.

talán felébrednek, ha valóságosan jelenlévőként, képeken látják őket. Érzelmünket jobban felkorbácsolja, ha látunk, mint ha hallunk valamit. A harmadik érv a kép használata mellett, az ember megbízhatatlan emlékezete. Azért is használjuk a képeket, mert sokan nem képesek az emlékezetükben megtartani azt, amit hallanak, de képesek visszaemlékezni akkor, ha látják.”¹³⁶

Michele da Carcano láthatóan komplex és éppen ezért központi funkciót tulajdonít a képnek: miközben az információközlésben csupán másodlagos szerepet kap (hiszen információforrásként csak az olvasni nem tudók szorulnak a képre), érzelmi hatásában a vizuális inger már felülmúlja az akusztikust, sőt, a szöveghez képest hatékonyabb memorizálást is lehetővé tesz. Da Carcano érdekes módon nem kerüli meg a bálványimádás tiltását sem: sőt, szembeötlő médiatudatosságról tanúskodik, amikor a hordozó és hordozott tartalom kategorikus elválasztásával oldja föl az ellentmondást. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt sem, hogy a hatalmas templomi festmények, ha tömegművészeteknek nem is, mindenestre a rendkívül bonyolultan sokszorosítható kódexpéldányoknál lényegesen több befogadót elérő médiumoknak tekinthetők.

A reformáció képkritikáját Carlos M. N. Eire elsősorban az Írás megváltozott funkciójából látja levezethetőnek. A bálványimádás tilalma Eire szerint azért kaphatott lényegesen nagyobb hangsúlyt a protestáns teológiákban, mert a sola scriptura¹³⁷

¹³⁶ M. BAXANDALL, *Painting and Experience in Fifteenth Century Italy: A Primer in the Social History of Pictorial Style*, Oxford, Oxford University Press, 1988, 41. „[Images] were introduced for three reasons. First, on account of the ignorance of simple people, so that those who are not able to read the scriptures can yet learn by seeing the sacraments of our salvation and faith in pictures. It is one thing to adore a painting, but it is quite another to learn from a painted narrative what to adore. What a book is to those who can read, a picture is to the ignorant people who look at it. Because in a picture even the unlearned may see what example they should follow... Second, images were introduced on account of our emotional sluggishness; so that men who are not aroused to devotion when they hear about the histories of the Saints may at least be moved when they see them, as if actually present, in pictures. For our feelings are aroused by things seen more than by things heard. Third, they were introduced on account of our unreliable memories... Images were introduced because many people cannot retain in their memories what they hear, but they do remember if they see.”

¹³⁷ Vö.: Alister McGRATH, *The Intellectual origins of the European Reformation*, Oxford, Blackwell, 1987, 151.

elvből adódóan magának a Tízparancsolatnak a súlya is jelentősen megnövekedett.¹³⁸ (A bálványimádás tilalmának legradikálisabb hirdetője Andreas Bodenstein Karlstadt teljesen egyenértékűnek tekintette a bálványimádás tilalmát, például a gyilkolás vagy a lopás tilalmával.) A bálványimádás tiltásának szigorú protestáns értelmezéséből következett a templomok belső terének rendkívül „látványos” és minden bizonnyal identitásalapító átalakítása – miközben itt is felfigyelhetünk bizonyos médiaelméleti megfontolásokra, melyeket akár a vizuális-verbális dichotómiába is visszafordíthatunk: Luther ugyanis azon az alapon tartja feleslegesnek a Szent Péter templom építését (hasonlóan a kölni és ulmi templomhoz), hogy az túl nagy, és ezért szónoklásra alkalmatlan. A templomok átalakításával szorosan összefonódó képrombolás (iconoclasm, Bildersturm) kétségtől gyakran hivatkozott és nagyon is kézenfekvő érvként állhat azok számára, akik a reformáció vizualitással szembeni gyanakvását hangsúlyozzák, sőt általánosítva képiszonnyal (iconophobia¹³⁹) vádolják a reformációt. Fontos megjegyezni, hogy az alábbiakban nem térünk ki azokra a történetileg valószínűleg hasznos, ám teológiai és médiaelméleti reflexiókat egyaránt mellőző megközelítésekre, amelyek a képrombolást öncélú, funkciótlan, pusztító tevékenységként írják le.

A Karlstadt és Zwingli által szított wittenbergi zavargások indítékai természetesen legalább annyira szociológiai, mint amennyire teológiai természetűek, a rendkívül drága templomi festmények és szobrok (Karlstadt szóhasználatában „diese Oelgötzen und abgötischen Klötze”) a képrombolók számára legalább annyira szimbolizálják a római egyház pazarlását, mint amennyire a teológiai értelemben vett hibákat vagy

¹³⁸ Carlos M. N. EIRE, *The Reformation Critique of the Image = Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Hrsg. Bob SCRIBNER, Wiesbaden, Kommission bei Otto Harrassowitz, 1990, 53.

¹³⁹ Vö.: David CRESSY, *Conversation Its Consequences in the Life and Letters of Nicholas Sheterden = Protestant Identities*, ed. Muriel C. McCLENDON, Joseph P. WARD, Michael MacDONALD, Stanford, Stanford University Press, 1999, 32.

bűnöket. (Ismert, hogy Karlstadt már-már kommunisztikus elveket hirdetett: az egyházi kiváltságok megvonását, az egyházi birtokok megadóztatásából a szegények és munkások számára létrehozandó pénzalap létrehozását stb.) Luther képrombolásokkal szembeni aggályai sem nélkülözik a politikai szempontokat, rendszeresen hangsúlyozza, hogy azokat a képeket, amelyeket valaki imádni akar, meg kell ugyan semmisíteni, de nem erőszakkal („mit einem Sturm und Frevel”), hanem csakis a hatóság rendeletére, ellenőrzött körülmények között. A legtöbbször kézművesek, polgárok által önhatalmúlag végrehajtott képrombolásokat nem csak a mérsékelt lutheránusok, de a jóval radikálisabb reformátusok is elítélik, ezt azonban gyakran úgy látják megelőzhetőnek, hogy a városi tanács maga áll a képrombolás élére. Zürichben¹⁴⁰ például külön bizottságot állítanak össze, amelynek tagjai közé a céhek, lovagok, nagymúltú patríciuscsaládok képviselői mellett magát Zwinglit is megválasztják, akik fáradtságos munkával saját maguk távolítják el a zürichi templomok festményeit. St. Gallenben szintén a polgármester áll a rombolás élére. A református vidékeken ráadásul nem csak a képek, szobrok eltávolítása volt a cél, de a faragott padokat, kárpitokat, sőt a díszes orgonákat is elpusztították, az arany kegytárgyakat pedig beolvasztották, és szegényalapokat hoztak létre¹⁴¹. Egyértelműen a képrombolások teológiai aspektusát mutatja viszont az az antwerpeni eset, amely Mária mennybemenetelének ünnepén történt. Amikor a hatóságok atrocitásoktól tartva a karzatra menekítették a Mária szobrot, az ünnepséget megzavaró protestánsok a leírások szerint gúnyosan felkiabálnak neki, „miért vonult vissza ilyen hirtelen?” majd felszólították, énekeljen velük, majd amikor erre nem volt képes, az oltárról szerzett

¹⁴⁰ Több forrás is említi, hogy a reformáció első vértanuját, egy Claus Hottinger nevű cipészt, szintén a képrombolás miatt ítélték halálra.

¹⁴¹ Genfben 1535-től szintén a városi tanács rendeletére tiltják be a misézést, de a képek elpusztítása mellett többek közt megtiltják a díszes öltözködést, a lakmározást, a táncot és a színlelőadásokat, valamint a társas összejöveteleket is igyekeznek korlátozni.

gyertyák fényében, énekszó kíséretében elpusztították. A protestánsok meglehetősen primitív tréfája nyilvánvalóan azt a római hitelt karikázza ki, miszerint a szentek szobrai különleges erővel bírnak, így nem pusztán szobornak, hanem valamiféle személyiségnek tekinthetők.

A következőkben tehát érdemesnek tűnik részletesen is megvizsgálnunk, maga Luther és Kálvin milyen teológiai premisszákból látja levezethetőnek a képekkel kapcsolatos viszonyt. Miközben Margarete Stirm úgy véli, nincs jelentős eltérés a református és az evangélikus képfelfogásban¹⁴², Kálvin és Luther képrombolásról szóló írásait összevetve érzékelhető különbségeket találhatunk. Luther legrészletesebben az *Írás a mennyei próféták ellen: a képekről és szentségekről* című 1525-ös Karlstadt és Münzer ellen íródott szövegében tárgyalja a képrombolást. „Azt mondom először, hogy a Mózes törvénye szerint egy más kép sincs tiltva, csak az Isten képe, az imádás szempontjából. Azonban egy kereszt, vagy más egyéb szent kép birtoklása nincs megtiltva. [...] E részben idézem az első parancsolatot (II. Móz. 20, 3) : »Ne legyenek teneked idegen isteneid énelőttem.« E szöveg után nyomban következik és mutatja és kifejezi, mit tart ő idegen isteneknek, mondván: »Ne csinálj képet, sem hasonlót!« Ez ugyanazon istenségről van mondva. stb. És bár a mi lelkeink a »csinálni« szócskán csüggenek és szüntelen hajtogatják: »csinálni, csinálni« más dolog, mint imádni: mégis meg kell engedniök, hogy e parancsolat alapján semmi egyébről nem beszél, hanem csak Isten dicsőségéről.”¹⁴³

Luther a mózesi tiltás értelmezésben Karlstadthoz képest lényegesen megengedőbb álláspontot képvisel. A fentiek alapján nem csupán az Isten ábrázolását tartja

¹⁴² Vö.: Margarete STIRM, *Die Bilderfrage in der Reformation*, Gutersloh, Gutersloher Verlagshaus Mohn, 1977, 224 – 228.

¹⁴³ LUTHER Márton, *Írás a mennyei próféták ellen: a képekről és szentségekről* = D. LUTHER Márton *Egyházszervező iratai IV.*, ford. HAMVAS József, Dr. MASZNYIK Endre, Pozsony, Wigand Könyvnyomdája, 1906, 270-271.

elfogadhatónak, de élesen elválasztja egymástól a képek elkészítését, és azoknak egy bizonyos, „teológiai kárhoztatható” használatát: úgy véli, az elkészítés önmagában nem tiltott, inkább, amint az *Úrvacsoráról s egyéb újításokról* című írásban kifejti, felesleges.¹⁴⁴ A képekkel való visszaélésre nem a képrombolás a válasz, hiszen – érvel Luther – a bor és asszony is bűnre csábít, mégsem öljük meg az asszonyokat, mégsem öntjük ki a bort, ezen logika alapján inkább a bűn legfőbb forrását, saját magunkat, kéne elpusztítanunk.¹⁴⁵

Fontos hangsúlyozni, Luther kritikája olyannyira nem a vizualitásra magára irányul, hogy a vizualizálást egyenesen az ember Istentől kapott (antropológiai) sajátosságának tartja: „Szintűgy azt is biztosan tudom, hogy Isten akarata, hogy halljuk, olvassuk az ő cselekedeteit, különösen Krisztus szenvedéseit. Ámde ha nekem azt hallanom, avagy arra emlékezmem kell, úgy lehetetlen, hogy arról szívemben képeket ne formáljak magamnak, mert vagy akarom, vagy sem, mikor Krisztust hallgatom, akkor szívemben egy férfi képe formálódik, amely a kereszten függ; egészen úgy, mint ahogy az én ábrázatom természetileg a vízre vetődik, mikor abba bele nézek. Már pedig, ha nem bűn, hanem üdvösséges dolog, hogy én Krisztus képét szívembe vésem, miért kellene bűnnek lenni, ha azt szemem előtt tartom. Hiszen a szív nem értékesebb, mint a szemünk és kevésbbé szabad annak bűnnel szennyezve lenni, mint a szemeknek, minthogy az az

¹⁴⁴ „Ha a közönséges ember megtudja, hogy a kép behelyezése nem istentiszteleti dolog, bizony magától fölhagy azzal, a te hajszolásod nélkül, és csak kedvből, díszesség okáért rakatja azokat a falra, vagy használja fel másként, amiben nincsen bűn. Milyen fogságba esnénk ki, hogyha emberek tiltanánk meg nekünk azt, amit Isten meg nem tiltott? És épen (sic) azok, akiket mi emberi tanok ellenére támadunk. *Uo.*, 259.

¹⁴⁵ Vö: VÉGH Gyula, *A képrombolók*, Bp., Singer és Wolf, 1915, 37. Hasonlóan érvel Luther tisztelője, Dürer is: „Holott a keresztény ember festmény, vagy kép által épp oly kevésbé fog valamely tévhitre csábíttatni, mint ahogy becsületes ember nem fog gyilkolni azért, mert oldalán fegyvert visel. Valóban oktalannak kellene lennie annak, aki festményeket, fát vagy követ imádni akarna! Egy kép tehát több jó érzést kelt, mint rosszat, ha becsületesen, mesterileg és jól van készítve.” („Darum ein Gemälde mehr Besserung, denn Aergerniss bringt, so es ehrbarlich, künstlich und wohl gemacht ist.”) Végh Gyula fordítása. A szöveg eredetije: Anton SPRINGER, *Albrecht Dürer*, Berlin, G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung, 1892, 142-143.

Istennek voltaképeni helye és lakása.”¹⁴⁶

Luther az Istenről szóló információ forrását egyértelműen a verbálissal azonosítja („halljuk vagy olvassuk az ő cselekedeteit”) ez azonban mintegy automatikusan, afféle „belső mozizáson”, nem ismeri értelemben vett imaginációs aktuson keresztül képpé formálódik. Az *üdvösség* és a *szívbe vésődés* összekapcsolása egyenesen azt sugallja, a verbális befogadásának, megérésének tulajdonképpen ez a belső képalkotás a végpontja, célja. Feltűnő, hogy Luther ebben az elgondolásban egyáltalán nem tesz különbséget az imaginált és a szem számára „valóságosan megjelenő” képek között, és végső soron ez igazolhatja a vizualitással kapcsolatos megengedő álláspontot is.

Kálvin Luther nézőpontjánál nagyságrendekkel szigorúbban ítéli meg a képek használatát, lényegében azzal érvelve, hogy Isten természete annyira különbözik az emberitől (és tulajdonképpen minden nem istenitől), hogy semmiképp sem ismerhető meg a képek által. „Mert Isten egyedül méltó tanúja önmagának. Aközben, mivel az egész világot elfoglalva tartja ez a baromi tudatlanság, hogy az emberek Isten látható kiábrázolásait kívánják s így fából, kőből, aranyból, ezüstből s más mulandó és romlandó anyagokból alkotnak isteneket, nekünk szilárdan meg kell maradnunk a mellett az elv mellett, hogy Isten dicsősége gonosz hazugsággal mocskoltatik be, valahányszor neki valaminő alakot kieszélünk” Az „Isten egyedüli méltó tanúja önmagának” kijelentés Kálvin felfogásában egyértelműen annak belátása, hogy Isten nem közvetíthető tökéletesen. (A gondolatmenet nyilvánvalóan arra a logikára vezethető vissza, hogy ha egyedül Isten tökéletes, bármilyen tőle eltérő hordozó nála csak tökéletlenebb lehet. Ebben az értelemben hordozó és hordozott tartalom egysége

¹⁴⁶ *Uo.*, 286-287. Az eredeti helyesírás megtartásával.

is csak az isteni tökéletességben valósulhat meg.) Az Institutio Lutherrel ellentétben élesen elválasztja a vizuális *ábrázolást*¹⁴⁷ Isten verbális megnyilvánulásaitól, amelyeket láthatóan isteni természetűnek tekint. „Könnyen megérthetjük ezt azokból az okokból, amelyeket a tilalomhoz fűz. Először így szól Mózesnél (V.Móz. 4:15): »Megemlékezzél, hogy az Úr szólott te veled a Hóreb völgyében. Hallottad az ő szavát, de semmi ábrázatot nem láttál« [...] Látjuk, hogy Isten nyíltan a saját szavát állítja minden kiábrázolással szembe, hogy ebből megtanuljuk, hogy Istentől mindazok elszakadnak, akik látható képét kívánják.»¹⁴⁸

Kálvin ugyanezen logika alapján utasítja el azt a Gergelynek tulajdonított elgondolást is, miszerint a templomi képek a „tudatlanok könyvei” volnának, úgy érvelve, a kép a szóval szemben nem az értelemre hat, ezért „hazug és parázna az Istennek minden olyan ismerete, amely a képekből szerezhető”¹⁴⁹. Miközben látható, hogy Kálvin Luthernél lényegesen kritikusabban viszonyul a vizualitáshoz, ez nála sem jelent általános képtilalmat, sokkal inkább bármiféle szakrális tartalom vizuális ábrázolásának tilalmát: „csak azt szabad kivésni és lefesteni, aminek felfogására a szem képes.”¹⁵⁰

A médium elpusztítása (például a reformáció történetében többször is nagy hangsúllyal megjelenő könyvégetés) a nyomtatás előtti tudat számára nem egyszerűen szimbolikus gesztus, legalább annyira irányul arra is, hogy a hordozó matéria megsemmisítése által gyakorlatilag is hozzáférhetetlenné tegye a nem kívánt tartalmakat. A reformáció

¹⁴⁷ Vö.: „A görögök pedig bölcsőbbeknek tartották magukat másoknál azért, mivel Istent ember alakban tisztelték Isten azonban a kiábrázolásokat nem hasonlítja össze, mintha az egyik inkább, a másik kevésbé megfelelő volna, hanem kivétel nélkül visszautasítja az összes képeket, festményeket s egyéb jeleket, melyekről a babonások azt gondolták, hogy azokban Isten közelebb van hozzájuk. KÁLVIN János, *A keresztyén vallás rendszere (Institutio Religio Christianae) I.*, Pápa, Református Főiskolai Könyvnyomda, 1909, 95.

¹⁴⁸ Uo. 92.

¹⁴⁹ Uo., 96.

¹⁵⁰ Uo., 103.

képrombolásai, noha egyértelműen a vizuális médiumok ellen irányulnak, nem annyira médiaelméleti, mint inkább teológiai aspektusból tehetnek szert jelentőségre¹⁵¹. Amennyiben elfogadjuk, hogy a reformáció (a fent ismertetett hangsúlyeltolódások fenntartásával) nem magát a vizualitást, hanem elsősorban annak szakrális tartalmak közvetítésében betöltött funkcióját illetve kritikával, a reformáció nyilvánosságának modelljét is tovább árnyalhatjuk. Annak ellenére (és mint látni fogjuk, éppen ezért), hogy – amint Lawrence Stone fogalmaz – a reformáció hatására Európa egy kép alapú kultúra felől egy szóbeli kultúra felé mozdult el¹⁵², a reformáció kommunikátorai nem hagyhatták figyelmen kívül a vizuális médiumok propagandafunkcióit. Trevor Johnson megállapítása alapján, hogy ugyanis a 16. század populáris kultúrája mindenek előtt a vizualitásra épült¹⁵³, természetesnek tűnik, hogy egy széles közönséget megcélzó kampány – ha nem is meghatározó elemként – de használjon vizuális elemeket, gyanítható ugyanis, hogy a Lawrence Stone által jelzett folyamat nem egyik pillanatról a másikra ment végbe.

Amint azt az előző fejezetekben láthattuk, az olvasnitudás szintjének alacsony voltából adódóan a kommunikációs hálózatban különböző átkódoló rendszerek működtek (sőt, tulajdonképpen ezek tartották egyben a hálózatot), ezzel párhuzamosan azonban (amint azt Faulstich mellett Scribner és Edwards is kiemeli) a 16. század elejéről feltűnően nagy számban maradtak fenn olyan protestáns teológiai tartalmú médiumok, amelyek vizuális és verbális jeleket egyaránt tartalmaztak. (Scribner McLuhan nyomán

¹⁵² Lawrence STONE, *Literacy and Education in England, 1640-1900*, Past & Present 42 (1969) 78. Hasonlóan érvel Peter Harrison és Euan Cameron is. Vö.: Peter HARRISON, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 106-120. Euan CAMERON, *The European Reformation*, Oxford, Clarendon, 1991, 408-409.

¹⁵³ Trevor JOHNSON, *The Reformation and Popular Culture = The Reformation World*, ed. Andrew PETTEGREE, New York, Routledge, 2000, 555.

hybridisation of media-ként aposztrofálja a jelenséget¹⁵⁴) Ezek a hibrid médiumok – nem csupán a plakátra vagy a már említett rölapra (broadsheet, Flugblatt) gondolhatunk, de a rendkívül gazdagon illusztrált könyvekre is –, az elképzelhető legszélesebb közönséget voltak képesek megszólítani: az olvasni tudókat épp úgy elérték, mint az olvasni nem tudókat. Scribner szerint az sem volt ritka, hogy a rölapok egyaránt tartalmaztak a latin és német nyelvű szöveget, valamint képeket is¹⁵⁵.

Bár a csak képeket tartalmazó rölapok már a 14. századtól használatban voltak, (technikatörténetileg a fametszet¹⁵⁶ nem csupán a nyomda elődjének, de az első széles körben használt – nem luhmanni értelemben tömegmédiumnak¹⁵⁷, de legalábbis tömeges médiumnak is tekinthető) a fametszeteknek a nyomtatással való összekapcsolása először a reformáció médiakampányában jutott kulcsszerephez. Nyilvánvaló, hogy a szöveget nem tartalmazó képek kommunikációs hatékonysága a félreérthetőség lehetősége miatt viszonylag korlátozott volt, a hibridizáció azonban ennek lehetőségét radikálisan lecsökkentette. Ennek eredményeképpen a nyomtatás nem csupán a szövegek terjesztésében vállalt kulcsszerepet, de a kép és a kép nézője közti viszonyt is megváltoztatta. Egyfelől – mutat rá Scribner – lecsökkentette a kép és a néző közti fizikai távolságot: a kép, vagy a képet tartalmazó könyv immár akár ülve, kézben tartva is szemlélhetővé vált, ami a korábbiakhoz képest elmélyültebb, intimebb kapcsolat kialakítását tette lehetővé. „Másfelől a verbális szöveg hozzáadásával az

¹⁵⁴ Robert W. SCRIBNER: *Printing, Prints and Propaganda* = *Uő, For the Sake of Simple Folk*, New York, Oxford University Press, 1994, 3.

¹⁵⁵ *Uo.*, 4.

¹⁵⁶ „A fametszet vagy xilográfia a legrégebb grafikai sokszorosító eljárások egyike. A rajzot a művész tollal vagy írónnal átviszi egy csiszolt fadúcra, amelyet a fekete vonalakat meghagyva úgy mélyít ki vésők segítségével, hogy a fadúcról azután azt festékkel behengerelve, nyomdai úton lenyomatot készíthessen.” *Művészeti Lexikon* I kötet, Budapest, Akadémiai

¹⁵⁷ Vö.: Niklas LUHMANN, *The Reality of Mass Media*, Cambridge, Polity Press, 2000, 95-106.

addig kétdimenziós kép – néző viszony, háromdimenziós, kép – néző (olvasó) – szöveg, viszonyra bővült.”¹⁵⁸ Az efféle hibrid médiumokban a képek sztereotipikus, rögzített képi retorikájú ábrázolásai¹⁵⁹ nem csupán a szövegek retorikai hatását erősíthették az olvasni tudók számára, nem csupán a szöveg racionalitását terjeszthették ki egy emocionális aspektussal, de az olvasni nem tudók számára gyakran a szöveget magát is valamiféle titkos, csak a beavatottak számára hozzáférhető szakrális erővel ruházták fel¹⁶⁰.

Az 5. mellékletben látható, 1545-ben, Nürnbergben kiadott fametszet szövegét Luther írta, a címe: Papst Clemens IV. enthauptet Kaiser Konradin¹⁶¹, IV. Kelemen lefejezi Konradin császárt. A képet az idősebb Lukas Cranach¹⁶², Luther közeli barátja készítette. A röplap egy 1268-as eseményre utal: a Nápolyért vívott vesztes csatát követően Anjou Károly Nápoly piacterén kivégezteti az utolsó Hohenstauf császárt, Konradint. A kortárs beszámolók többsége (noha a történelmi bizonyítékok ezt nem erősítik meg) úgy vélte, a kivégzést elsősorban Kelemen szorgalmazta.¹⁶³ A röplap így a pápaság-császárság tradicionális küzdelmének kontextusába helyezi a kortárs eseményeket. A lapon latin és német szöveg is olvasható, három hangsúlyos helyen, a szövegelemek vizuálisan is a kompozíció részeként értelmezhetők és több szempontból

¹⁵⁸ Robert W. SCRIBNER, *Printing, Prints and Propaganda = Uő, For the Sake of Simple Folk*, New York, Oxford University Press, 1994, 3.

¹⁵⁹ Scribner természetesen részletesen is tárgyalja kép és szöveg viszonyát, itt azonban pusztán szöveg és kép összekapcsolódásának tényére, nem pedig mikéntjére koncentrálhatunk.

¹⁶⁰ Thienemann nyomán Zsigmond Ferenc is felhívja a figyelmet a jelenségre.

¹⁶¹ A röplap egyéb adatai: Méret: 274mm x 182 mm, kiadó: Johann Petreius, egy példánya megtalálható a Herzog Anton Ulrich-Museumban.

¹⁶² Lukas Cranach der Ältere, id. Lukas Cranach, 1472-1553, Bölcs Frigyes „udvari festője” ő illusztrálta Frigyes ereklyegyűjtemények katalógusát. Később a wittenbergi városi tanács tagja, majd Wittenberg polgármestere, képeinek jelentős részében a reformáció ügye mellett áll ki. Ő készítette Luther Bibliafordításának fametszeteit is. Érdekesség, hogy egyenesági leszármazottja Johann Wolfgang Goethe.

¹⁶³ Az eseményt a pápaság történetében is új fejezetként szokás értékelni, hiszen ettől kezdődően a császári befolyás jelentősen meggyengült Dél-Itáliában. A német oldal egyértelműen Kelemen árulásának tekintette az eseményt, hiszen Kelemen határozottan kiállt Károly mellett, Konradin érveit, követeléseit pedig mereven elutasította.

is határhelyzetet dokumentálnak, a lap ebből a nézőpontból nem csupán a verbalitás/vizualitás határeseteként értett keverék, heteromediális médiumként definiálható, de technikátörténetileg is határhelyzetet jelöl, a latin szöveg ugyanis a modern nyomdatechnikával készült, a német viszont a régebbi fametszet technikáját használja. A röplap tetejének latin, latin betűtípussal, nyomdatechnikával szedett szövege – kvázi címpozícióban – nem elsősorban Kelemenre és Konradinra vonatkozik, inkább általános értelmű: PAPA AGIT GRATIAS CAESARIBUS PRO IMMENSIS BENEFICIIS, azaz: „Így hálálja meg a pápa a császár mérhetetlen jótéteményeit” A kép jelzett keretén belül olvasható szintén különálló betűkből szedve és latinul az esemény konkrét leírása. A röplap láthatóan az összes lehetséges célcsoportot igyekszik elérni: a címhelyzetben lévő latin összefoglaló akár olyanok számára is érthetővé teszi, akik németül nem tudnak¹⁶⁴. A kép pedig az olyan egyértelmű szimbólumok révén, mint a pápai tiara és a császári korona az olvasni-nemtudók számára is beazonosíthatóvá teszi a szereplőket. (A német szöveg vélhetőleg nem elsősorban a latinul nem tudók számára készült, hiszen 1545-ben viszonylag szűk olvasó réteg lehetett, aki nem tudott latinul, hanem elsősorban az anyanyelvi olvasás programjának igyekezett megfelelni, valamint a később részletezendő mnemotechnikai eljárásokkal hozható összefüggésbe.) A szereplők helyzete a szöveg ismeretének hiányában is egyértelműsíti, hogy a szerző ki mellett foglal állást: a térdelve imádkozó Konradin a kép jobb oldalán látható, a mögötte álló Kelemen baloldalon. Cranach könnyen értelmezhető, határozott és látványos ellentétet fogalmaz meg: míg

¹⁶⁴ Gerhard Ebeling úgy véli, Luther a latin használatával általában a teológiai elithez szól: „miközben arról gondolkodunk, milyen hatást gyakorolt Luther a német nyelvre, könnyen megfélemezünk arról, hogy műveinek nagy része – így természetesen valamennyi előadása – latin nyelven maradt fenn. (...) Magától értetődő a latin nyelv elsőbbsége a teológus elithez szóló írásokban, de éppúgy a levelekben is. (...) A latin e kivételes helyzete biztosította az egyházi nyelv, a skolasztika és a humanizmus találkozását.” Gerhardt EBELING, *Luther: Bevezetés a reformátor gondolkodásába*, Magyarországi Luther Szövetség, hn., 1997, 34-35. Ebeling megfigyelései összhangban vannak a hálózatokkal foglalkozó fejezetben elmondottakkal. Luther a véleményformálókat, a csomópontokat latinul igyekszik megszólítani.

Konradin imádkozik, Kelemen gyilkolni készül. Míg Konrádin arcát oldalnézetből látjuk, hiszen az ég, az Isten felé fordul, Kelemen szemből látható: feltűnően ráncos, gonosz arcán elégedettség tükröződik, ő, amint a testhelyzete mutatja, nem törődik az Istennel, csak a gyilkosságra koncentrál. Az ábrázolás – nyilvánvalóan a vizualizálhatóság kedvéért – jelentősen leegyszerűsíti Kelemennek az események során betöltött szerepét: a bonyolult diplomáciai manőverek helyett már egyenesen saját kezűleg készül a kivégzésre.

Hogy mennyire előkészített, módszeres és tudatos eljárásról van szó, azt jól mutatja, hogy Luther és Cranach egész sorozatot¹⁶⁵ készített hasonló rölapokból, amelyeken a fent vizsgált megoldásokat alkalmazták. Míg Konrádin meggyilkolása elsősorban az „ártatlanul” kivégzett császár iránti szánalom felkeltésére, és ezáltal a pápák okozta „közös német” veszteség tudatosítására törekszik, A DIGNA MERCES PAPAE SATANISSIMI ET CARDINALIUM SVORVM „című” rölap már egyértelműen fenyegető hangvételű. A 6. melléklet képén három akasztott alak látható, akik közül kettő meglepő módon még a halál pillanatában sem válik meg a kalapjától, amely megoldás vélhetően a beazonosíthatóságukat szolgálja: római kardinálisok. A fametszet a nagyobb dramaturgiai hatás kedvéért éppen a negyedik, a tiarás pápafigura akasztásának pillanatát rögzíti. Az akasztottak körül négy ördög repked, akik közül az első máris távozófélben van az egyik kardinális lelkével, a második és harmadik ördög a két másik egyházi méltóság lelkét ragadja meg (éppen a képrögzítés pillanatában), a kép jobb szélén látható negyedik ördög pedig a pápafigura lelkére vár, aki eszerint még él, ám további sorsa mindenki számára nyilvánvaló.

Mindkét kép alsó részén a nyomtatott latin szövegnél lényegesen nagyobb, fametszet

¹⁶⁵ A sorozat képei a weimari kiadás 54. kötetének végén találhatóak, oldalszám nélkül. WA 54.

technikájával készült, gótbetűs szöveg, Luther német nyelvű értelmezése látható/olvasható, amely a teljes kompozíciónak csaknem egyharmadát teszi ki¹⁶⁶. (Mindenképpen kép és szöveg szétválaszthatatlanságára utal az azonos technikai megoldás, a fametszés, a német nyelvű szöveget és a képet ugyanis láthatóan ugyanarra a dúcra vágták.)

Az első kép szövege:

Gros gut die Keiser han gethan

Dem Bapst vnd ubel gelegt an

Dafur Im der Bapst gadächt hat

Wie dis bild dir die warheit sagt¹⁶⁷

A második kép szövege:

Wenn zeitlich gestrafft solt werden,

Bapst vnd Cardinell auf Erden.

Ir Lesterzung verdienet het:

Wie jr rechthic gemalet steht.¹⁶⁸

A meglehetősen egyszerű (és túlzás nélkül állítható, gyakran erőltetett) rímekből, valamint a metrika egyenetlenségeiből adódóan csak a két szöveget együtt vizsgálva tűnhet fel, hogy a szövegekre felírható a a b b rímképlet nem a véletlen műve, a képaláírások kétségkívül „versek”¹⁶⁹ Ez a megfigyelés újabb dimenzióval tágíthatja Luther röplapjainak multimedialitását: a verset, a rímeket, a (többé-kevésbé) rögzített

¹⁶⁷ Nagy jót tettek a császárok a pápának, de az rosszra vált, a pápa úgy hálálta meg, ahogy ez a kép neked igazul elmondja.

¹⁶⁸ Ha a pápa és kardinálisai itt a földön megkapnák evilági büntetésüket, istenkáromló nyelvük megérdemelné, amint (itt) igazul lefestve áll.

¹⁶⁹ A sorozat valamennyi darabján is hasonló versikék olvashatók.

metrikát ugyanis vélhetőleg a könnyebb megjegyezhetőség kedvéért, úgyszólván mnemotechnikai megfontolásból alkalmazza, hogy a német anyanyelvű, ám olvasni nem tudó befogadók (amennyiben előzőleg valaki fölolvasta nekik a szöveget) a későbbiekben önállóan is könnyebben fölidézhessék annak tartalmát (végső soron a német nyelvű szöveg használatát is ez az oralitásra való ráutaltság teszi indokoltá.) Ezen a ponton talán elég csupán általánosságban utalni azokra a koncepciókra, amelyek a metrumot és a rímet mint a költészet feltételezett mnemotechnikai eredetét írják le¹⁷⁰. Mindenképpen erre a mnemotechnikai funkcióra utal, hogy a szövegek tartalmilag elválaszthatatlanok a képtől, hiszen mindkét szöveg utolsó sora magára képre utal: „Wie dis bild die warheit sagt”, valamint: „Wie jr recht gemalet steht.” Mindkét deixis, (különösen az első szöveg vaskos iróniája) a kép hiányában értelmezhetetlenné teszi a szöveget. Szintén a kép kommunikációban betöltött fontosságát hangsúlyozza, hogy mind a sagt (mond, elmond, elbeszél) mind pedig a gemalet steht (lefestve, elmondva áll) kifejezés értelmezhető akár úgy is, hogy a szöveg szerzője, Luther nem csak a szöveget, de a képet is a történet elmesélésére alkalmas közegként tételezi, ami – amint azt a későbbiekben látható lesz –, a hálózati modell pontosítását, árnyalást is kikényszeríti.

Azt, hogy az ilyen hibrid médiumok használata valóban a szociológiailag is rendkívül heterogén közönség elérését célozza, jól mutatja, hogy a sorozat egyes darabjai olyannyira vulgárisak, hogy még a „populáris kultúra” alsó határát sem érik el: Luther és Cranach a mai nézőpontból nézve megdöbbenően alpári megoldásoktól sem riadt vissza. A sorozat további darabjain a látszólag ártatlan, gunyoros szövegek a képpel együtt szemlélve olyan ocsmányságokat eredményeznek, amelyek már inkább tudatos

¹⁷⁰ Vö.: KULCSÁR-SZABÓ Zoltán: *Irodalmiság és medialitás a költészetben* = Uő, *Metapoétika: Nyelvszemlélet és önreprezentáció a modern költészetben*, Budapest, Kalligram, 2007, 33.

ellenségképzésnek tekinthetők, és minden bizonnyal kortárs szemlélőket is radikális állásfoglalásra készíthették. A HIC OSCULA PEDIBUS PAPAE FIGUNTUR című képen (7. melléklet) egy lágoló kiátkozó bullát tartó pápaalak ül, a neki háttal álló egyszerű ruhába öltözött polgárok ülepéből látványos felhő tör elő. A képet az alábbi szöveg egészíti ki:

„Nicht Bapst: nicht schreck und mit Deim ban

Und sey nicht so zorniger man.

Wir thun sonst ein gegen wehre,

Und zeigen dirs Bel vedere.”¹⁷¹

A vulgáris rajz egyértelműen a pápa tekintélyének rombolására törekszik, azt sugallva, a németesen öltözött figuráknak a legegységibb tiszteletet sem kell megadniuk a pápa számára. Hogy a vitapartner közönség előtti lejáratására Luther többször is brutális megfogalmazásokra, altesti humorra ragadtatja magát, arra az életműben több példát is találunk: 1541-ben, egy Heinrich von Braunschweig-Wolfenbüttel herceghez írt írásában például így fogalmaz: „Nem könyvet kellene neked írnod, aki hallottál egyszer fingani egy öreg kocát, mire kitátottad a szádat és azt mondtad: Áldott légy te gyönyörű pacsirta, mert úgy szóltál, hogy én is megérthessem”. Hasonló felfogásról tanúskodik a sorozat messze legvulgárisabb, leobszcénabb darabja is (ADORATUR DEUS PAPA TERRENUS, 8. melléklet), amelynek főalakja egy pápai pajzs formájú emelvényen fölállított tiarába végzi a dolgát. A lap szövege:

„Bapst hat dem Reich Christi gethon,

Wie man hie handelt seine Cron.

¹⁷¹ Pápa, ne fenyegezz bennünket kiátkozással, és ne légy olyan dühös, különben megfordulunk és megmutatjuk neked a hátsónkat.

Machts jr zweifeltig: spricht der geist (Apoc. 18)

Schenekt getrost ein. Gott ists ders heist.”¹⁷²

Valószínűleg Luther is tisztában lehetett azzal, hogy a kép még a kor elvárásaihoz képest is szokatlanul alpári, erre utal az olvasó/néző kétségeit megnyugtató igyekvő utolsó két sor, amely a Szentlélek parancsával igyekszik igazolni a képen látottak jogszerűségét. Szintén a tabudöntés tudatosságára utal, hogy Luther (a kontextust tekintve megdöbbentő módon) konkrét bibliai utalással (a Jelenések könyve 18. fejezetével, Babilon bukásának kihirdetésével¹⁷³) is védhetővé szeretné tenni az eljárást. A trágárságot csak fokozza, hogy az „einschenken” (’italt betölt’, ’itallal megtölt’) tulajdonképpen a hivatkozott bibliai helyre épülő nyelvi játék, ami az einschenken két lehetséges értelmezését, a neutrális és a vulgáris jelentésréteget mossza egybe, a hivatkozott hely Luther fordításában ugyanis így hangzik: „Und in welchem Kelch sie *eingeschchenkt hat*, *schenkt ihr* zwiefältig *ein*.”¹⁷⁴ (kiem. tőlem – MM). A nem kevésbé trágár, ORTUS ET ORIGO PAPAE című lap (9. melléklet) pedig már a szó szoros értelmében is az ördögtől eredezteti a pápaság intézményét: a rajzon egy szörnyű ördögalak „szüli” a pápai tiarás figurákat, akiket további ördögök vesznek a gondozásukba¹⁷⁵.

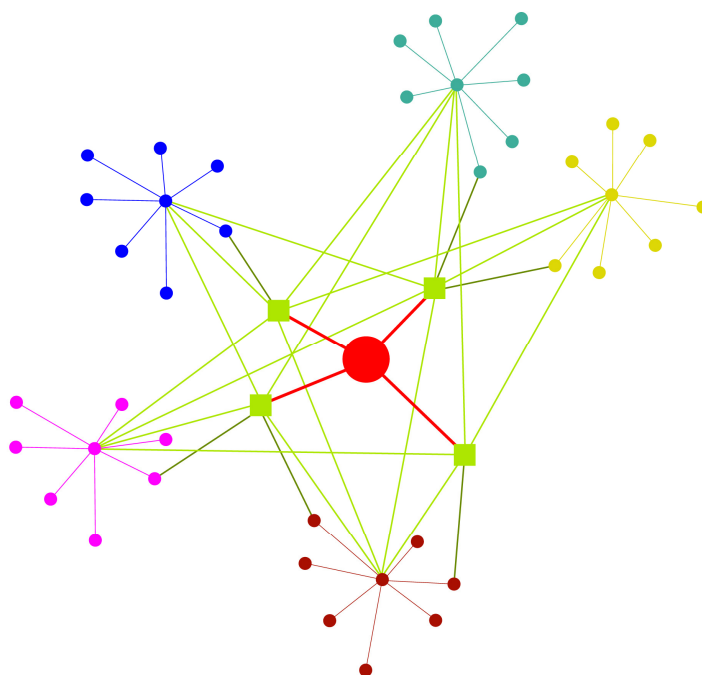
¹⁷² A pápa úgy bánik Krisztus egyházával, ahogyan itt az ő koronájával bánnak. Ha bármi kétséged lenne efelől, a Szentlélek maga mondja, töltsd meg bátran, az Úr maga parancsolja.

¹⁷³ Vö. különösen: „Fizessetek meg neki, ahogyan ő fizetett, és kétszeresét adjátok vissza cselekedetei szerint: a pohárba, amelyet ő megtöltött, töltsetek neki kétszeresen; amilyen mértékben dicsőítette magát és dőzsölt, annyi kinnal és gyással fizessetek meg neki, mert szívében ezt mondja: Fenségesen ülök itt, mint egy királynő, özvegy nem vagyok, gyászt sem látok soha.” Jel. 18:6-7.

¹⁷⁴ Az bibliai idézet fényében az értelmezés tovább is vihető. Ha ugyanis a pápai tiarát a kehellyel azonosítjuk, akkor a képen látható polgárok ugyanazzal töltik meg azt, amivel a pápa korábban megtöltötte. Az azonosítási láncolat részletes kifejtéstől itt talán eltekinthetünk.

¹⁷⁵ Érdekesség, hogy a röplapokat Luther többszörösen is fölhasználta, az *Ortus et Origo Papae* című képet például (szöveg nélkül) *Az ördög alapította római pápaság ellen* című könyv illusztrációjaként is közölte.

A fentieket figyelembe véve elmondható, hogy az ekként használt rölapoknál az üzenet hatókörének kiterjesztése, célba juttatása többszörösen is túlbiztosított, Luther és Cranach minden lehetséges befogadóra gondol. A reformáció médiakampányában használt hibrid rölapok ritka példái a különböző mediális technikák együttes felhasználásának: a lapokon három különböző feljegyző rendszer van jelen, egy archaikus emberi, egy premodern technikai és egy modern technikai megoldás: a ritmikus, rímelő szöveg, a fametszet és a nyomdatechnika. Ha mindehhez hozzávesszük, hogy a rendszer mediális aspektusból és nyelvileg is „hibrid”, egyaránt tartalmaz képet és szöveget, latin és német nyelvű írást, a vers mint mnemotechnika révén nem csak a képi, de a nyelvi üzenetet is képes eljuttatni az olvasni nem tudó közönségéhez, aligha becsülhetjük túl az effajta többszörösen is hibrid médiumok kommunikációs jelentőségét. Mindebből pedig az következik, hogy a nyomtatás szerepe a gyakran képiszonnyal vádolt reformáció médiakampányában nem egyszerűen az oralitás és textualitás közötti egymásra utalt viszonyban válik meghatározóvá, de azzal is szembesít, az írott szöveg az oralitás mellett (a kor populáris kultúrájának elvárásaihoz igazodva) a vizualításra is a korábban sejtettnél erőteljesebben hagyatkozott. Miközben nagyon is nyilvánvaló lehet mindezt McLuhan Kittler által is gyakran hivatkozott tételével összefüggésbe hozni (minden médium tartalma egy másik médium), számunkra mindenek előtt annak lehetőségét kínálja, hogy a hálózati modellt tovább árnyalhassunk.



A vizualitás használatának figyelembe vétele így akár a reformáció drasztikus sebességű elterjedésére is újabb magyarázattal szolgálhat. Eszerint az átkódoló rendszerekkel biztosított verbális alapú hálózati kommunikáció kiegészítéseként a reformáció nyilvánossága a hagyományos, populáris kultúra jelrendszerében is értelmezhető hibrid médiumokkal igyekezett minél szélesebb közönséghez eljutni. A nyomtatás funkciója ebben a folyamatban nem csupán az, hogy kiterjesztette az üzenet hatótávolságát és radikálisan megnövelte a lehetséges címzettek körét, hanem az is, hogy képes volt a korábbi populáris (orális és vizuális) kulturális rendszereket egymást kiegészítő, egymás hatását erősítő organikus egységbe rendezni (az ábrán sötétzölddel jelölt élek). Mindez pedig mediális nézőpontból is alátámaszthatja Wohlfeil már többször idézett megállapítását: a reformáció a kommunikációs megnyilvánulási innen nézve már valóban nem tekinthetők különálló közlésfolyamatoknak, „sokkal inkább egy olyan médiarendszernek, amit a reformáció nyilvánosságaként határozhatunk meg.”

2. A harmincas évek kihívásai

2.1. Sajtó – Az új média a harmincas évek Magyarországának három protestáns lapjában¹⁷⁶

Friedrich Kittler az *Optikai médiumok*¹⁷⁷ című előadásában a reformáció-ellenreformáció történeti áramainak hatás-ellenhatásában jelöli ki a technikai médiumok történetének, a koraújkortól napjainkig húzódó fejlődésrajzának kiindulópontját. Mint láthattuk, Gutenberg nélkül technikailag kivitelezhetetlen lett volna az Ágoston-rendi Luther „sola scripturára”, Bibliára alapozott kulturális, történelmi-vallástörténeti és egyben mediális forradalma. Luther Bibliája azonban nemcsak a könyvnyomtatás térnyerése miatt mérföldkő a protestantizmus mediális aspektusainak vizsgálatában, hanem azért is, mert a Biblia német nyelvre fordításával, majd az „anyanyelviség és közérthetőség” programjának meghirdetésével a liturgiában épp úgy, mint az egyház életében, a szkripturális aspektust a vizualitás elé helyezte, így a bibliai szövegek hermeneutikai vizsgálódás tárgyai lehettek. Kittler az *Aufschreibesysteme 1800•1900*¹⁷⁸ című kötetének a fordítás lehetetlenségéről szóló fejezetében Goethét idézi: Luther a német nyelvre fordított Bibliát a nyelvi koherencia teremtményeirevel alkotta meg, s „ezzel sokkal többet tett a hitélet fejlődésért, mintha megkísérelte volna részleteiben utánozni az eredeti jellemző sajátosságait”. A

¹⁷⁶ A fejezet egy korábbi változata részét képezte egy olyan tanulmánynak, amelyet Korner Veronika Júliával közösen adtunk közre a *Confessio* 2007/06 számában, *Az új média a harmincas évek Magyarországának három protestáns lapjában* címen. A forráskutatást a *Kulturális közegek* című kötet számára Hansági Ágnessel és Korner Veronika Júliával közösen végeztem. Az idézett cikkek egy része ott is megtalálható. Vö.: *Kulturális közegek*, szerk. BEDNANICS Gábor, BÓNUS Tibor, Bp., Ráció, 2005, 446.

¹⁷⁷ Friedrich KITTLER, *Optikai médiumok*, Magyar Műhely Kiadó – Ráció Kiadó, 2005.

¹⁷⁸ KITTLER, *Discourse Networks, 1800/1900*, Stanford, California, Stanford University Press, 1990, 459.

száműzött, középkori egyházi rituálé „*optikai pompája*” helyét Kittler szerint a reformáció a „*fekete-fehér tinta titkával*” töltötte ki – mindez pedig azt az ellenhatást váltotta ki, hogy az ellenreformáció „katonái”, a jezsuita rend tagjai fegyverként kezdték használni az optikai hagyományok nyújtotta lehetőségeket: nem (csupán) az olvasott tartalomra, hanem annak intenzív megjelenítésére, az öt emberi érzékszervre való hatásra helyezve a hangsúlyt. Minden lelkigyakorlatban az optikai érzék állt az első helyen, bár nem a betűkhöz ragaszkodtak, hanem „érzéki hallucinációként” élték át a betűk jelentését. Mindez inkább tudatalatti módon volt képes mozgósítani – érvel Kittler –, mint a régi, vallásos ikonok és táblaképek, mindazonáltal az egyetlen valóban hatékony mediális eljárásnak bizonyult, amely felvehetette a versenyt Luther Bibliájával. Kittler a *laterna magica* jezsuita hatásgyakorlásának technikai megvalósulásával és a barokk építészet vizualításban tobzódó megjelenésével illusztrálja azt, hogy az újkor első nagy szórakoztató médiumai, a színház és az irodalom gyakorlatilag egy évszázadokig tartó vallás- és képháborúból eredeztethetők.¹⁷⁹

McLuhan a *Gutenberg galaxisban*¹⁸⁰ a könyvnyomtatás jelentőségének taglalásakor úgy vélekedik, hogy a technológia mint a termék (az összes technikai médium: a nyomtatott könyv, a rádió, a film, és tegyük utólag hozzá, az internet is) hatása nemcsak az egyéni tudatviszonyok alakításában érhető tetten, hanem a közösségi egymásrautaltságban is.¹⁸¹ Az egyház – amely mint látni fogjuk, bizonyos szempontból maga is mediális természetű – szakrális-rituális közegeiben ugyanúgy az egyéni tudatviszonyokban és a közösségi egymásrautaltságban érhetők el változások, mint az egyre inkább pluralizálódó, tömeges elérést biztosító technikai médiumok által.

¹⁷⁹ KITTLER, *Optikai médiumok*, Magyar Műhely Kiadó – Ráció Kiadó, 2005, 75-80.

¹⁸⁰ Marshall McLuhan, *A Gutenberg galaxis: A tipográfiai ember létrejötte*, Bp., Trezor, 2001, 186.

¹⁸¹ *Uo.*

Adódik a feltevés, hogy a lutheri reformáció térnyerésével szorosan összekapcsolódó könyvnyomtatás megjelenésekor plurálissá lett keresztyén egyházak nem csupán a szkriptuális-optikai dichotómiában találtak fegyvert kulturális-mediális beháborújukhoz, mint ahogy azt Kittler véli, hanem egyidejűleg a technikai médiumok általi külső fenyegetettségüket is erodálni akarták: előbb-utóbb használatba vették az új technikai médiumokat. A digitális forradalomnak nevezett jelenség, az a mediális súlyponteltolódás, amely Magyarországon a 90-es évek közepén kezdődött, és amelynek során az internet és a mobiltelefon egyre „szélesebb sávot” követelt magának a kommunikációs eszközök között,¹⁸² – a fentiekkel szoros összefüggésben – korántsem érte felkészületlenül a hazai keresztyén egyházakat. Az *új média* (new media)¹⁸³ széleskörű elterjedését fenyegetésként megélők hangja a digitális médiumok megjelenésével előbb-utóbb elhalkul, és a történelmi keresztyén egyházak is elkezdnek *új lehetőségként* tekinteni a megváltozott kommunikációs keretekre. A Magyar Katolikus Egyház legkésőbb a II. Vatikáni Zsinat óta jelentős energiát fordít arra, hogy hatékonyan használja ki az új médiumok lehetőségeit. A konzervatív egyházi körökben még ma is megdöbbenést kiváltó „Örömhír SMS”¹⁸⁴-szolgáltatás nem előzmények nélküli; a jól ismert 2002-es *Az egyház és az internet* című irat folyamatos fejlődés eredménye. Talán nem meglepő, hogy a katolikus egyház a rádió megjelenésére reagált leggyorsabban: a rádió 1920-as megjelenése után mindössze kilenc évnek kellett eltelnie, hogy XI. Piusz szükségét lássa a Vatikáni Rádió megalapításának, s erre magát Guglielmo Marconit kérte fel. A Vatikáni Rádió – amely az egyik első magánrádió a világon –, 1931-ben a pápa rádiónyilatkozatával

¹⁸² Vö.: „A new medium is never an addition to an old one, nor does it leave the old one in peace. It never ceases to oppress the older media until it finds new shapes and positions for them.” Marshall McLuhan, *Understanding Media: The extension of Man*. Cambridge, MA, London, The MIT Press, 1995, 64.

¹⁸³ A „new media” fogalma alatt ebben az összefüggésben a digitális médiumokat – mobiltelefon, internet, digitális televízió – értjük.

¹⁸⁴ Részleteket lásd a <http://www.katolikus.hu/szombathely/oromhirsms.html> oldalon

kezdte meg a sugárzását. Annál meglepőbb a római egyház optikai médiumoktól való XX. század eleji idegenkedése, hiszen – amint arra utaltunk – az ellenreformáció idején a katolicizmus egyenesen élen járt az új, vizuális médiumok kifejlesztésében és kihasználásában. A filmkészítés azonban a XX. század elején szédítő sebességgel vált professzionális szakmává, és a római katolikus egyház (más egyházakhoz hasonlóan) sem szakértelemmel, sem intézményrendszerrel, sem pedig megfelelő anyagi forrásokkal nem rendelkezett, hogy szolgálatába állíthassa az új eszközt. A Kittler által 1895-re datált film megjelenésével¹⁸⁵ hivatalosan csak 1948-ban kezdenek behatóan foglalkozni: XII. Piusz ekkor alapítja meg a „Vallási és Erkölcsi Témájú Filmek Tanácsadó és Egyházi Felülvizsgáló Pápai Bizottságát”, 1952. januárjában átalakítja a „Filmművészet Pápai Bizottságává”, idővel a megnevezés „A Filmművészet, Rádió és Televízió Pápai Bizottságára” változik, jelezve az újabb és újabb technikai médiumok megnövekedett szerepét. 1959-ben XXIII. János pápa „Boni Pastoris” kezdetű Motu Proprio-ja a Szentszék állandó bizottságává tette, ugyanakkor a tagok részt vettek a II. Vatikáni zsinat előkészítésében is, amely túlzás nélkül tekinthető fordulópontnak a római katolikus egyház és média/médiumok XX. századi viszonyában¹⁸⁶. A VI. Pál által mai formájában megalapított bizottságot II. János Pál pápa 1988-as konstitúciójával alakította át 1989-től Pápai Tanácsná, ezzel is kinyilvánítva a Szentszék média iránti érdeklődését. A tanács az elmúlt 40 esztendő alatt számos a médiával foglalkozó dokumentumot adott ki, közülük a legismertebbek a *Communio et Progressio* 1971-ből, az *Aetatis Novae* 1992-ből, és a nemrég megjelent *Az Egyház és az Internet* című 2002-ből. Míg a rádió képes volt arra, hogy a páli ígét megvalósítsa: „[...] az egész földre elhatott az ő hangjok, és a lakó föld véghatáráig az ő beszédök”, az

¹⁸⁵ Vö.: Friedrich KITTLER, *Aufschreibesysteme 1800-1900*, Wilhelm Fink Verlag, vierte, vollständig überarbeitete Neuauflage, 2003, 301.

¹⁸⁶ A II. Vatikáni Zsinat tizennégy vitapontjából egy kizárólag a médiával foglalkozott.

új technikai médiumokat, bár használja, mégis gyanakvással kezeli az egyház. Az internet hiába képes képek közvetítésére is, a „rendezetlen információhalmaz” elnyomhatja az „igaz üzenetet”: „A világháló lehetővé teszi, hogy képek milliárdjai a világ képernyőinek millióin megjelenjenek. A képek és hangok galaxisából azonban kiemelkedik-e majd Krisztus arca, meghallják-e szavát? Mert csak az ő arcát látva és az ő hangját hallva ismeri meg a világ megváltásunk Örömhírét.”¹⁸⁷ A pápai rádió üzemeltetése ma is az ellenreformáció idején jelentős „médiatapasztalatokat” szerzett jezsuita rend feladata. II. János Pál pápa regnálása idején a katolikus egyház és a pápa vizuális megjelenítése már nem függetleníthető az egyház missziós tevékenységétől: az ezredfordulóra az arcra borult II. János Pál pápa vizuális képe populáris ikonként rögzült.

A protestáns egyházak mindenkori nyitottsága az új médiumok irányába bizonyos értelemben természetesnek tekinthető, a protestantizmus rohamos terjedése ugyanis szorosan összefonódik egy új médium, a nyomtatott könyv megjelenésével. A „sola scriptura” elve nem érvényesülhetett volna nagy tömegben, viszonylag gyorsan előállított könyvek nélkül¹⁸⁸, és megfordítva, a könyvnyomtatás elterjesztésében a protestáns egyházaknak jutott döntő szerep.¹⁸⁹ A médiával foglalkozó intézményrendszer kialakulása – láhattuk – a katolikus egyházban az 1940-es évektől a mai napig tart (az egyetlen ennél korábbi lépés a Vatikáni Rádió felállítása volt), a protestáns egyházakban sokkal korábban, a harmincas évek elején tisztázódtak az új médiumok felhasználásának feltételei. A katolikus egyházban ugyanez a folyamat

¹⁸⁷ Részlet a *Pápai üzenet a Tömegtájékoztatás 36. Világnapjára* című sajtóközleményből.

¹⁸⁸ Vö.: BOTTA István, *A reformáció és a nyomdászat Magyarországon*. Magyar Könyvszemle 80 (1973), 270-289.

¹⁸⁹ Vö.: HELTAI János, *A 17. század első felének kiadványszerkezete: Műfajteremtő elvek és célok = Fejezetek a 17. századi nyomdászatunkból*. OSZK-Osiris, 2001, 9-24.

felülről jövő pápai enciklikákban és dekrétumokban történt meg.¹⁹⁰ Az, hogy az ezekhez hasonló egységes nyilatkozatok hiányoznak a protestáns oldalon, nem pusztán a protestáns egyházak pluralizmusával magyarázható: a televízió megjelenésének idejére ugyanis az új médiumokra adandó protestáns válaszok jórészt készen álltak. Az 1930 és 1945 közötti időszak általunk vizsgált protestáns/református folyóirataiban és hetilapjaiban (*Protestáns Szemle*, *Reformáció*, *Református Élet*) jól nyomon követhető az a folyamat, amelynek során a protestáns értelmiség egy viszonylag „demokratikus” keretrendszerben alakítja ki – nézetünk szerint alapjaiban ma is érvényes – állásfoglalását.

A közvetítés különböző eszközeinek, a médiumoknak, azaz hordozóknak, közegeknek történetük van – s ezen médiumok történetét mindig megelőző médiumok története eredményezi.¹⁹¹ Az 1800-as kittleri lejegyzőrendszerben az adatsorok tárolására és reprodukciójára kizárólag nyomtatott könyv állt rendelkezésre, amely ugyanakkor fokozatosan tüntette el a középkori művelt emberre jellemző nagy befogadóképességű memóriát, amelynek segítségével az ember akár terjedelmes epikai és lírai műveket vagy újabb idegen nyelvet is viszonylag könnyen sajátíthatott el. A könyv, mint első tömegtermelési árucikk egyrészt az uniformizált termékek kultúrájának modelljét hozta létre, másrészt megteremtette a modern piacot, amelynek előfeltétele az áruk egyformasága és reprodukálhatósága.¹⁹² Makkai Sándor *Irodalmi életünk* című

¹⁹⁰ A *Katolikus Szemlében* a vizsgált időszakban csupán elszórt utalásokat találtunk az új médiumok használhatóságáról.

¹⁹¹ KITTLER, *Das Werk der Drei, Vom Stummfilm zum Tonfilm = Zwischen Rauschen und Offenbarung, Zur Kultur und Mediengeschichte der Stimme*, Akademie Verlag, 357-370

¹⁹² FODOR Péter, *A mechanizáció kiazmusa, Bevezetés Marshall McLuhan médiaelméleti kutatásaiba = Történelem, kultúra, medialitás*, szerk. KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZIRÁK PÉTER, Bp., Balassi, 2003, 197. Ehhez még: Benedict ANDERSON, *The origins of national consciousness = Media in Global Context: A Reader*, ed. Annabelle SREBERNY-MOHAMMADI, Dwayne WINSECK, Jim McKENNA, Oliver BOYD-BARRET, London, Arnold, 1997, 61.

vezércikkének¹⁹³ argumentációja a régi latin bölcsességből indul: „*habent sua fata libelli*”, azaz a könyveknek sorsuk, végzetük van. „Az irodalom nem más, mint könyvek sorsa, végzete.” – állapítja meg. Az irodalmi kánon alakulásának kérdéskörét feszegető írás az iskolai oktatást jelöli meg az első, tudatos irodalmi szemlélet-, ízlés- és értékrend-alakító tényezőként. Ennél azonban továbbmegy, és kijelenti: „az iskolai irodalomeszményt [...] a kritika alkotta meg”. A kritika-alkotta, „zárt, klasszikus, jelentől elkülönülő” irodalmi kánon azonban a „múltból szól a mai olvasóhoz, főként a fiatalabbjához.” Az olvasóközönség „elsősorban a maga ösztönei után megy s nem az iskola tanítását és a kritika útmutatását követi.” Makkai „tényítéletként” közli, hogy az olvasóközönség illetén „önállósága” egyenesen üdvözlendő, hiszen „az olvasóközönség egészséges és megdönthetetlen ösztöne” soha nem téved. „[...] Az irodalomból az él, amit az emberek olvasnak, s az olvasás bizonyosságot tesz a könyv mellett.” Mindez pedig arra figyelmezteti az iskolát és tulajdonképpen a kritikát is, hogy „ki kell nyitnia a szemét az élet számára.”

A *Református Élet* című hetilap már Makkai vezércikke előtt is komoly lépéseket is tett afelé, hogy „kinyissa a szemét az élet számára”: az első egyházi lap volt Magyarországon, amelyik a rendszeres filmkritikát bevezette.¹⁹⁴ A rövid filmismertetők mellett azonban hosszabb, már-már filmelméleti eszmefuttatások is helyet kaptak a lapban: ezek a film aktuális helyzetét, lehetséges jövőjét és várható kihívásait taglalták. Szabó Imre¹⁹⁵ *A film*¹⁹⁶ című cikkében egy a rövidsége ellenére is problémaérzékeny „médiatörténeti összefoglalóban” végső soron a 30-as években elterjedő legmodernebb technikai eszközöket definiálja a „gondolatok, érzelmek

¹⁹³ Református Élet, 1942. január 17.

¹⁹⁴ Református Élet, 1939. szeptember 3., 335.

¹⁹⁵ Szabó Imre: (1891-1955) budapesti református esperes, egyházi író. Az *Olajág*, az *Egyházi Értesítő*, a *Magyar Presbíter* című lapok szerkesztője. Cikkei ezekben, és más egyházi lapokban jelentek meg.

¹⁹⁶ Református Élet, 1936. május 16., 182.

kifejezésének” leghatékonyabb eszközeiként. Szabó cikkében meglepő éleslátásról tanúskodik az a felismerés, miszerint a technikai médiumok egyre inkább felülmúlják a hagyományos „kultúrtényezőket”, sőt a közgondolkodás irányítását is képesek átvenni: „a gondolatok és érzelmek kifejezésére és átvitelére az emberiség eddig használt eszközei az élő és írott szó, a zene, a festmény és a szobrászat voltak. A művelődés átadásának megszervezett tényezői pedig századokon, sőt ezredéveken keresztül: az iskola, az egyház és az irodalom voltak. [...] Mögöttük, tőlük függetlenül három olyan tényező lépett be a gondolatközlés eddig használt eszközei közé, amelyek hatásaikban és tömegeket egyszerre átfogó, szuggesztív erejükben az eddigi kultúrtényezőket felülmúlni látszanak és észrevétlenül átvették a társadalom közvéleményének és közgondolkodásának irányítását és vezetését az egyház, az iskola és az irodalom kezéből. Ez a három tényező: a sajtó, a film és a rádió, a modern életnek három leghatalmasabb, gondolatot, érzelmet és akaratot kifejező átvivő eszköze.”¹⁹⁷

Az az 1936-ban papírra vetett kifejezés, miszerint a sajtó, a film és a rádió „átvivő eszköz”, azaz mediális közeg lenne, meglepően szabatosan ragadja meg a három technikai médium lényegét. Ebben az időszakban még korántsem beszélhetünk médiumelméleti diskurzusról, s a filmelméleti vizsgálódások is gyerekcipőben jártak: ez az írás azonban mintegy megelőlegezi és körvonalazza a majdani médiumelméleti kutatások legfontosabb kérdéseit. Balázs Béla filmelméleti alapvetése, az 1924-es *Látható ember* egyik legfontosabb megállapítása, hogy a film – mivel mélyebb tartalmakat is képes önmagában kifejezni – magasabb rendű kifejezőeszköz, mint a beszélt nyelv. Szabó Imre *A film* című írásában ugyanerre a következtetésre jut: „A film egy új nyelv, egy felfedezett világnyelv [...]. A gesztusok, mozdulatok, mimikák kiszélesítése és nüanszírozása az a nyelv, amely az érzelmeknek kifejezésére minden

¹⁹⁷ kiemelés: MM

eddiggi előadó művészetnél közvetlenebbül adja át az élményeket.”¹⁹⁸ A film kifejezőeszközeinek a beszélt nyelvnél magasabbrendűsége mindazonáltal nemcsak a későbbi, bontakozó filmelmélet számára axióma egészen Roland Barthes-ig, hanem olyan gondolkodók is kiindulópontként fogadják el, mint Richard Wagner, Antonin Artaud, Gordon Craig, Ludwig Wittgenstein, Mejerhold és Lukács György.¹⁹⁹

A technikai médiumokat – ahogy Szabó Imre fogalmaz: „szellemi nagyhatalmakat”, „tömegérzéseket formáló eszközöket” – nem szabad az „ördög találmányainak tekinteni”, hanem arra kell választ találni, hogy hogyan lehetne őket Isten szolgálatába állítani.²⁰⁰ A film „elementáris, élményszerű, egyszerre százmilliókra hatást gyakorló ereje” kétség kívül a fiatalokra a legveszélyesebb – állítja Szabó. A megoldást abban látja, ha az egyház, a sajtó, a nemzeti irodalom a „nagy szűrő szerepét” tölt be, „amelyen át tisztulva megy át a nemzet lelkéhez mindaz, ami sajtón, filmen és rádión keresztül [...] éri a közvéleményt.” A film fiatalokra gyakorolt hatásával egész cikksorozatban foglalkozik a *Református Élet*: Muraközy Gyula²⁰¹ „lélektani úton” kérdezett meg mintegy négyszáz, 12, illetve 14-16 éves, érettségire készülő diákot, s a kérdéseire adott válaszok összegzését *A film forradalma a diákok lelkében – Négyszáz*

¹⁹⁸ Református Élet, 1936. május 16., 182.

¹⁹⁹ http://emir.elte.hu/~filmvilag/cikk.php?cikk_id=949

²⁰⁰ Református Élet, 1936. május 16. 182.

Érdemes ezt a vélekedést párhuzamba állítani a *Katholikus Szemlében*, 1942-ben, Irsay Kóta Béla tollából megjelent *Magyar katolikus film* című írás radikális, filmmel kapcsolatos programnyilatkozatával: „[...] a magyar filmgyártás csakis egy feltétel mellett újulhat meg: ha alakul egy olyan katolikus filmgyártó vállalat, amely megfelelő tőke birtokában szellemi többségével és erkölcsi tisztaságával képes lesz arra, hogy a magyar filmművészet irányítója legyen.” A szerző ennél is továbbmegy, amikor ezt írja: „Nem elég az ellenőrzés, nem elég a cenzúra, a katolicizmusnak magában a filmgyártásban kell aktív szerepet vállalni.” A film és egyház viszonyáról, illetve a médium használhatóságának lehetőségeiről írt e két írás jól illusztrálja, hogy a film – és általában az optikai médiumok – a katolikus egyház számára olyan hatékony eszköznek bizonyulnak, amelyet nemcsak birtokolni, hanem irányítani is lehet.

²⁰¹ Muraközy Gyula: (1892-1961) református lelkész, szerkesztő, író, műfordító. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának főtárgyalója. A *Reformátusok Lapja*, a *Református Figyelő* valamint az *Élet és Jövő* szerkesztője, a *Református Élet* alapító szerkesztője. A *Theológiai Szemle* felelős kiadója, a kétnyelvű ökumenikus kiadvány, a *Hungarian Church Press* főszerkesztője.

*diák vall a film eddig meg nem mért hatalmáról*²⁰² címmel, 1941 áprilisában publikálta. Az adatfelvétel módszertanába ezen túl nem avat be a szerző: a válaszokat korosztály és nem alapján differenciálja. A a körkérdés eredményeit összefoglaló beszámoló elsődlegesen azokra a negatív hatásokra helyezi a hangsúlyt, amelyeket a gyermeki lélek fejlődésére a film gyakorol. A film legintenzívebben a 12 éves lányok idegeire hat, „akik az idegfeszültség ellen sóstanglival” védekeznek és a saját öltöztetőbabáikat is a filmben látott ruhákba öltöztetik. Muraközy úgy látja, hogy a „tizenkétéves gyermek életében a film jövőbeli neurózisok okozója, későbbi idegbetegségek gyökere” és sem az iskola, sem a szülők nincsenek felkészülve arra, hogy „a filmet miképpen illesszék be nevelői munkájukba.” A mai olvasó számára olykor mulatságosnak, vagy naivnak tűnő megállapítások (sóstangli) mögött annak a belátása rejlik, hogy az új médium „használatára” még nem alakította ki a társadalom a megfelelő stratégiákat, miközben az olyan mélyreható társadalmi energiákat mozgat meg, amely dinamizmusok kizárják, hogy az új médiumot figyelmen kívül hagyjuk. A cikksorozat következő darabja – *A film döbbenetesen hat diákjaink lelkére – Varázsló hatalom van üzleti vállalkozók kezében*²⁰³ címmel ugyanezen felmérés 15-16 éves diákok által adott válaszait ismerteti, és lényegében arra a következtetésre jut, hogy az ellenőrizetlen, a neveléssel szemben az üzleti haszonra koncentráló filmipar káros hatással van a fiatalokra: „tisztán üzletet számító vállalkozások prédájául van odadobva ezer és ezer serdülő fiatal lélek.”

A mozi egy „nagykiterjedésű alföldi falu-városban” tapasztalt hatásáról számol be Balla Árpád²⁰⁴ *Az ősi erkölcs, szokás és népviselet helyébe a filmsztár-imádat, a*

²⁰² MURAKÖZY Gyula, *A film forradalma a diákok lelkében – Négy száz diák vall a film eddig meg nem mért hatalmáról*, Református Élet, 1941. április 12., 5.

²⁰³ MURAKÖZY Gyula, *A film döbbenetesen hat diákjaink lelkére – Varázsló hatalom van üzleti vállalkozók kezében*, Református Élet, 1941. április 26., 3.

²⁰⁴ Balla Árpád: református lelkész.

*hócsizma meg a turbán lépett falusi leányaink életében*²⁰⁵ címmel. A szerző egy akár a mai globalizációkritikákkal is sok hasonlóságot mutató érvelésben mindenek előtt a fimet tekinti a számára láthatólag negatív konnotációkkal bíró) városiasodás okának, hiszen az olyan hagyományidegen identifikációs mintákat kínál, amely mikroszinten veszélyezteti a társadalmi berendezkedést és a tradicionális normákat. A változás külső jegyeinél – a falusi mozi környéke „pesti korzóhoz” hasonlít; a lányok a népviselet helyett divatos kalapot, „turbánt”, modern hócsizmát, finom kékításkát és színes nyakszálát viselnek – sokkal veszélyesebb azonban az értékrend megváltozása. A lányok el akarják hagyni falujukat, a városi életformára vágynak, eltávolodnak az egyháztól és „legtöbbször alig kell a parasztember”. Az új kultúrával kapcsolatos sztereotípiák élesen rajzolódnak ki a tudósítás-riportból, egyértelműen az új médium identitásromboló hatására fókuszálva. A *Református Élet* Film rovatában megjelent *A film válsága*²⁰⁶ című írás a film tömegmédium volta mellett ugyanígy azzal érvel, hogy a film „erőszakolta rá” a falusi-vidéki életformára a „budapesti szellemet”, így a magyar film egyféleképpen keveredhet ki a válságból, ha ez a folyamat visszajára fordul: „a magyar film a városi milieu bemutatása helyett kivándorol a falura.” A Film rovat – valószínűleg fiktív – riportja végén szigorúan inti a *Református Élet* minden olvasóját: „Havonta legfeljebb egyszer, [járjanak moziba -MM] akkor is oda, ahová mi ajánljuk.” A meglehetősen életszerűtlen cenzúra legitimációja az, hogy a „református keresztyénség látószögéből seholsem kapnak a mi családjaink véleményét a darabokról”, ezért a *Református Élet* – mint családi lap – felvállalta, hogy „az óriási külföldi tömegből [...] a művészet, az erkölcs, az igazi szépség és a nemzetpedagógia szempontjából” válogassa össze a megnézni érdemes filmeket. A film „fogyasztásába”

²⁰⁵ BALLA Árpád, *Az ősi erkölcs, szokás és népviselet helyébe a filmsztár-imádat, a hócsizma meg a turbán lépett falusi leányaink életében*, Református Élet, 1944. március 4., 12.

²⁰⁶ *A film válsága*, Református Élet, 1939. szeptember 3., 335.

– hogy újkéletű kifejezéssel éljünk – már eleve beépített cenzúra tehát a *Református Élet* „nemzet- és erkölcspedagógiai szempontokat” is figyelembe vevő programja.

Nyilvánvalóan a német propagandafilmek hihetetlen kommunikációs sikerétől sem függetlenül, számos írás foglalkozik a filmmel mint erkölcsnevelő, nemzeti tudat erősítő és identitásképző eszközzel, Padányi-Gulyás Jenő²⁰⁷ például egyenesen ebben látja a film jövőjét. A *magyar film jövője*²⁰⁸ című publicisztikájában egyaránt tulajdonít pozitív és negatív hatást a filmnek: „A mozgóképek egyszerre árthat és használhat, ölhet és nevelhet, akár a betű. A mozgóképek természetéből folyik azonban az is, hogyha mérgezik: az tömegmérgezés, ha nevel: abból milliók okulnak”. Miközben a szerző szerint a film mint médium a nyomtatott könyvhöz hasonlóan tartalmilag semleges, a film hatását lényegesen erőteljesebbnek érzékeli. A film manipulatív szerepét Padányi-Gulyás az érzékek működésével illusztrálja: filmnézés közben a néző „szemén és fülén keresztül egyaránt nyomulnak be agyába a behatások, s a filmben megnyilvánuló valóság érzete őt magát játszatja bele tényvalóságszerűen minden helyzetbe.”²⁰⁹ A magyar film jövője Padányi-Gulyás szerint elsősorban attól függ, hogy „mikor és miképp teremthetjük meg számára a termelés és a művészi teremtés alkalmas feltételeit.” A rendkívül hatékony kommunikációs eszközt ezek alapján – akár cenzúra alkalmazásával is – „a nemzet ügyének” szolgálatába kell állítani: „a gondolatközlésnek finom és hatásos modern eszközét mégis csak a magyar teremtő szellemnek kell kézbe kapnia”. Padányi-Gulyás a filmet (anakronisztikus kifejezéssel élve) nemzeti PR-szempontról is „egy soha nem látott lehetőségként” aposztrofálja,

²⁰⁷ Padányi-Gulyás Jenő: (1900-1982) építészmérnök. Tervezői gyakorlata mellett írással, szerkesztéssel foglalkozik. Több magánlakóház, az angyalföldi református templom, a református főgimnázium a Lónyay és Közraktár utcában és a Hunnia Filmgyár stúdió épült tervei szerint. A politikai életben is szerepet vállalt, 1939-1941 között országgyűlési képviselő. 1945-ben emigrált.

²⁰⁸ Református Élet, 1943. március 6.

²⁰⁹ Református Élet, 1941. március 1., 4.

„amelynek révén többen és gyorsabban megismerhetnek bennünket [a magyarságot – MM] mint valaha csak gondolhattuk is.” *A film a nemzeti öntudat kialakításában* című cikkében pedig már nyíltan is a (véltőleg állami) beavatkozás szükségessége mellett érvel, amennyiben azt is pontosan meghatározza, milyen filmeket kell bemutatni a magyar filmgyártásnak, hogy „emelt fejjel és a magyar feladatokra büszke öntudattal” távozzon minden mozilátogató a hazai filmpalotákból: „olyan komoly filmeket kell végre már gyártanunk, amelyben nem olvad bús cigányozássá (sic!) a magyar sors hősi keménysége és nem korcsosul hetyke sarkantyúpengető bajuszpödörgetéssé nemzeti bátorságunk.”

A némafilm-hangosfilm és a színház viszonya rendkívül sokszínűen tematizálódik a vizsgált protestáns lapokban. Szegedi István²¹⁰ 1930-ban, a *Protestáns Szemlében* publikált, *Színpad és talkie. Adalékok az ember és gép problémájához* című írásának egyik mai nézőpontból legizgalmasabb meglátása az, hogy „a néma film az üzlet szempontjából halott, de halott a közönség szempontjából is, amely a vállalkozással egyetértően művészi haladást látott a talkie-ben [a beszélő filmben – MM] a néma filmhez képest.” A némafilm és a hangosfilm történetét elemző tanulmányában²¹¹ Friedrich Kittler arra mutat rá, hogy kezdetben éppen a hangosfilm volt halott az üzlet számára, hiszen egyszerű nyelvi okok miatt nem volt értékesíthető világszerte. Gisela Vogt találmánya, a szinkronizálás azonban megoldotta a hangosfilm értékesítésének problémáját, s ezzel a némafilmről a szinkronizálható hangosfilmre helyeződött át a hangsúly. A némafilmet valójában tehát a szinkronizált, világszerte értékesíthető, beszélő film számolhatta csak fel. Szegedi mindenesetre nyitva hagyja a kérdést, hogy

²¹⁰ Szegedi István: (1886-1944) író, költő műfordító, újságíró. A *Hét* és a *Nyugat* közli verseit. Karl May *Bagdadtól Sztambulig* című könyvének fordítója.

²¹¹ Friedrich KITTLER, *Das Werk der Drei, Vom Stummfilm zum Tonfilm* = Uö., *Zwischen Rauschen und Offenbarung, Zur Kultur und Mediengeschichte der Stimme*, Akademie Verlag, 357-370.

a némafilmet valóban a *talkie* ölte volna-e meg, az azonban biztos, hogy a „mozisok” a színházat, mint vetélytársat akarták legyőzni a *talkie* feltalálásával.

Szegedi István ugyancsak fontos megállapítása az, hogy a film megszületésével „megindult a verseny a vetítővászon és a film között.” A némafilm szupremációja azonban mindaddig elképzelhetetlen volt, míg a vászon meg nem szólalt: az *élőszó* erejének nem lehetett vetélytársa a film *némasága*. A beszélő film – a „*talkie*”, ahogy Szegedi István fogalmaz – technikai csodájával sem változhatott meg ez a hierarchikus felállítás, sőt: míg a némafilm „ezer hibája, művészi silánysága mellett” eredeti produkció volt, és méltó (bár „alantasabb”) vetélytársa a színháznak, addig a *talkie* csupán egy egyre tökéletesebben „beszélő papagály” (sic!). „A halálra dorongolt néma film [...] utánozni próbált, ami egészen más, mintha reprodukálni akart volna.” – írja. Szegedi okfejtésében ez annyit jelent, hogy bár a film és a színház egyaránt mimetikus eljáráson, az ősi, emberi utánzóösztönből ered, a színház mégis „*eredeti produkció*”, a beszélő film pedig annak egyszerű *reprodukciója*; egészen pontosan: „a színpad nyújtotta műélvezet produkció, míg a *talkie* nyújtotta szórakozás reprodukció.”²¹² Mindebből egy olyan médiafelfogásra következtethetünk vissza, amelyben az egyszeres közvetítettség még eredetiként, a kétszeres mediális eljárást viszont már torzítottak, nem hitelesnek tűnik fel.²¹³ Mindössze néhány évnek kell azonban eltelténie, hogy egy hasonló értekezésben²¹⁴ a beszélő film és a színház viszonyát ne hierarchikus aspektusból, hanem eszköztáruk és hatásmechanizmusuk különbözőségének figyelembevételével elemezzék. Szabó Imre szerint a technika fejlődése nagyban elősegítheti az új médium önállósódását: „De amint a film évről

²¹² *Uo.*, 485.

²¹³ A szöveg végén a szerző megjövendöli a *talkie* két lehetőségét a tökéletesedésre: egyrészt a színes filmet, másrészt „a három síkon vetítés” lehetőségét

²¹⁴ SZABÓ Imre, *A film*, Református Élet, 1936. május 16., 182.

évre tökéletesedik, egyre világosabb lesz nemcsak a különbözősége a színháztól, hanem a színház melletti létjogosultsága is.”

Az 1925-ben intézményesült Magyar Telefonhírmondó és Rádió Rt. műsorprogramjának a legkorábbi időktől kezdve fontos eleme volt a rádiós istentisztelet. A Magyarországi Református Egyház, és különösen Ravasz László²¹⁵ 1931-ben még olyan lehetőségként tekint az új médiumra, amely csaknem egyedülálló módon képes kiterjeszteni az igehirdetés hatótávolságát: „A mi korunkban az emberi elme csodálatosabbnál csodálatosabb találmányokat fedezett fel. [...] Ezek a találmányok az embereket nem tették sem jobbakká, sem boldogabbakká, mert eddig még nem fordították Isten dicsősége szolgálatára. De van egy közöttük, melyet arra fordítottak s ezért mérhetetlen áldások forrásává válhatik, ha helyesen élünk vele. Ez a rádió, melyet az egész világon felhasználnak istentiszteletek, főképen igehirdetés közvetítésére s ezzel sok százezer emberhez elviszik a Isten igéjének világosságát, mézét és balzsamát. A könyvnyomtatást kivéve, nincs még egy olyan találmány, amelyik Isten országa építésére annyi szolgálatot tenne, mint a rádió.”²¹⁶ Hasonló lelkesedéssel üdvözli a *Református Élet* a gramofonra felvett igehirdetést (amely Ravasz László és Raffay Sándor evangélikus püspök áhítatait tartalmazza) és egyenesen “történelminek” nevezi az új hordozó alkalmazását: „Ennek a kezdeményezésnek történelmi fontossága az, hogy az evangéliumi kereszténység újra modernné válik. Újra a legújabb és leghathatósabb eszközöket használja fel arra, hogy

²¹⁵ RAVASZ László, (1882-1975) református püspök, az MTA tagja. A Kolozsvári Teológiai Akadémia gyakorlati teológiai tanszékének tanára. A *Protestáns Szemle* lap alapító főszerkesztője, a *Református Élet*, valamint a *Magyar Kálvinizmus* alapító szerkesztője. Az *Út* című gyakorlati teológiai folyóirat szerkesztője. Újjászervezte a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságot amelynek ügyvezető elnöke,. 1927 és 1944. között a felsőház tagja. Az MTA másodelnöke. Átdolgozta Károli Gáspár bibliafordításának újszövetségi részét.

²¹⁶ RAVASZ László, *A rádiós istentisztelet*, Reformáció, 1931. augusztus, 132.

az Isten beszéde szertehangozzék.”²¹⁷ Az idézett szövegrész, és még inkább a cikk első fele egyértelműen utal arra, hogy a cikk szerzője világosan látja: a technikai médiumok kivételes lehetőségeinek kihasználása történelmileg is fontos eszköz volt az egyházak kezében. A protestáns közvéleményt mindemellett a rádió társadalomra gyakorolt hatása is élénken foglalkoztatta, és – elsősorban a látványosan megduzzadt hallgatói létszámból adódóan – kiemelten fontos szerepet szántak neki a közművelődés, a nemzetnevelés és az oktatás területén.²¹⁸

Bármilyen bizakodva tekintenek is azonban a reformátusok az új technikai eszközökre, saját rádióállomásuk nem lévén, közel sem jutnak akkor publicitáshoz, mint szeretnék. Az általunk vizsgált lapok rádióval foglalkozó írásainak csaknem 15%-a foglalkozik azzal, hogy a református egyház (és általánosságban a “keresztyén értékrend”), feltűnően alulreprezentált a Magyar Rádióban. A *Református Élet* nem csupán a szociális érzék hiányát, az átgondolatlan ismeretterjesztő politikát, a nyugati kultúra hazaival szemben való propagálását rója föl a rádió vezetőinek, de egyenesen úgy véli, „a magyar rádió fertőtlenítve van a protestáns elemektől”. Makkai Sándor²¹⁹ ironikus megállapítása, miszerint örömmel látja, hogy „*a mérték nem minden egyházzal szemben ugyanaz*”, szintén azt támasztja alá, hogy a protestáns egyházak világi, az egyházi műsorokon belül pedig katolikus túlsúlyt érzékelték a rádió műsorpolitikájában. (Ennek orvoslására alapítják meg a „Református Rádióhallgatók Szövetségét”, meggátolandó, hogy „Isten Igéje helyett keserűség és megalázás legyen

²¹⁷ *Igehirdetés gramofonon*, Református Élet, 1939. december 16., 10.

²¹⁸ Vö.: „1942-ben a rádióelőfizetők létszáma 812 ezer volt. Ezzel a rádió felelőssége, nemzetnevelő munkájának fontossága szinte be nem látható módon nőtt”. *800.000 Rádióelőfizető*, Református Élet, 1944. március 25., 2.

²¹⁹ Makkai Sándor: (1890-1951 tanár, szerkesztő, regényíró. Az erdélyi egyházkerület püspöke, a gyakorlati teológia egyetemi tanára. A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság elnöke.

része annak a tömegnek amelyik [...] fenntartani segít az egész intézményt”²²⁰.) A legélesebb kritika azonban a „megcsonkított istentiszteletek”²²¹ miatt érte a rádiót. Több sértett hangvételű írás is nehezményezi, hogy a rádió a műsoridőre való tekintettel akár imádság, vagy áldás közben is megszakítja a közvetítést. A lapok szerkesztői gyakran kifogásolják²²², hogy a hatvan perces istentisztelet ötvenöt percre zsugorodott, 1934-ben pedig a *Református Élet* arról tudósít²²³, hogy Ravasz nyíltan megtagadta egy istentisztelet közvetítését, mivel a rádió arra kérte, egy Mussolini-nagygyűlés közvetítése miatt rövidítse azt le negyven percesre. Ez a meglehetősen feszült hangú összeütközés talán először szembesítette az Református Egyházat azzal, hogy a hordozó közeg struktúrája, sajátos szabályrendszere akár olyan mértékben lehet képes visszahatni a hordozott tartalomra, hogy az alapvetően veszélyeztetheti a tartalmat magát. (Az eset nyilvánvalóan Luther Scheurlnak írt levelével analóg, amelyben a reformátor arról panaszodik, hogy a Tételeket akarata ellenére nyomtatták ki, így azok tőle függetlenül terjedtek el.) A cikkek azonban arról tanúskodnak, hogy a református egyház olyan hierarchiában képzelte el egyház és média viszonyát, melyben egyértelműen a médiumnak kell igazodnia az egyház elvárásaihoz. Az is jellemző, hogy az egyetlen olyan írás, amely hordozó és hordozott viszonyában egyértelműen a hordozó szempontjainak figyelembevétele mellett érvel – „kevesen gondolnák rá u. is, hogy a fül befogadókészsége kisebb, mint a szemé. Pedig ez a rádióműfajok sarkalatos titka”²²⁴ – éppen nem vallási természetű: a magyar rádió prózai műsorait vizsgálja.

²²⁰ *Református rádióhallgatók Szövetsége*, Református Élet, 1934. március 24., 9.

²²¹ *A rádió és a reformátusok*, Református Élet, 1934. március 24., 14.

²²² MURAKÖZY Gyula, *A rádió*, Református Élet, 1935. március 19., 106.

²²³ *A rádió és a reformátusok*, Református Élet, 1934. március 24., 20.

²²⁴ Cs. SZABÓ László, *A magyar rádió prózai műsora*, Protestáns Szemle, 1938., 457.

A rádiós istentiszteletek (református körökben) hatalmas népszerűsége számos, részint profán, részint pedig szakrális természetű problémát is felvetett. Már 1934-ben felvetődött az adakozás kérdése: „Nem igazi református istentisztelet az, amelyikből az adakozás hiányzik”²²⁵. A szerkesztőségi cikk teljes egészében közli dr. Némethy Károly egyházmegyei főgondnok levelét, aki jó példával járva elöl, a rádiós istentiszteletek hallgatása közben otthon is adakozik. A rádiós istentiszteletek és az adakozás problémája időről időre visszatér; szintén a Református Élet közli az alábbi számítást: „Több mint háromszázezer család hallgatja a rádiót, ennek legalább 20%-a lehet református, ha nem több, az országos statisztika szerint ez hatvanezer család volna. Hogyha nagyon keveset veszünk számba, akkor is elgondolkodtató, hogy kb. a református istentiszteletet hallgatja a hatvanezer család közül 10%, vagyis hatezer család, ez jelent legalább 15.000 hallgatót. Ez egy óriási láthatatlan (sic!) gyülekezet. Ennek a gyülekezetnek azonban a református istentiszteletéből hiányzik egy fontos rész, hiányzik a persely.”²²⁶ A cikk (amely mellel két évvel később újra dr. Némethy Károly levelét idézi, ami arra utal, hogy az otthon-adakozás korántsem volt általánosnak nevezhető jelenség) a vizsgált szövegek között egyedülálló abban a tekintetben, hogy a rádiós istentiszteletek hallgatóit „láthatatlan gyülekezetként” aposztrofálva radikálisan kiterjeszti a „református gyülekezet” fogalmát, olyan virtuálisan összekapcsolt közösséget feltételez, amely technikai eszközök segítségével valósítja meg a Máté Evangéliumából ismert igét: „Mert a hol ketten vagy hárman egybegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük”.²²⁷

Hasonló felfogásról tanúskodik, s ezért izgalmas mellékszálként nem érdektelen megemlítenünk Az Erő című (elsősorban a gimnazista korosztályt megcélzó) ifjúsági

²²⁵ *Adakoznak-e a rádiós istentiszteletek hallgatói?*, Református Élet, 1934., 307.

²²⁶ *A rádiós gyülekezet perselye*, Református Élet, 1936. 35.

²²⁷ Mát 18:20

lap Rádióiskola című rovatát sem. A lapot, noha szoros értelemben nem tekinthető protestáns folyóiratnak, a deklaráció szerint „ökumenikus”, mégis erőteljesen protestáns (és elsősorban is református)²²⁸ irányultságú Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség adta ki, egyik szerkesztője Áprily Lajos, főszerkesztője pedig évtizedeken keresztül Karácsony Sándor volt. Az Erő Rádióiskola rovata nem csupán vevőkészülékek házi elkészítéséhez adott praktikus tanácsokat, de 1929-30 folyamán a „kétlámás rövidhullámú amatőrkészülék” megépítésének rejtjelmeibe is igyekezett beavatni tizenéves olvasóit. A rovatvezető Vörös László érvelése a valós viszonyok nyilvánvaló félreértése ellenére is határozott médiatudatosságról tanúskodik. Vörös egyértelműen úgy véli, a folyamatosan jobb és jobb minőségű vevőkészülékek nem jelentenek valódi fejlődést, sőt azt is tényként állapítja meg, hogy a rádióhallgatás szokása 1929-re kifulladásra látszik, és helyét hamarosan a kétirányú kommunikáció veszi át: „annyi azonban bizonyos, hogy a *listenerek* száma állandóan fogy, ezzel szemben azonban örömdetesesen nő a rövidhullámú amatőrök tábora. Ez az igazi terület az amatőrizmusra és itt van a fejlődés nagy lehetősége. Képzeljük csak el, mennyivel nagyobb öröm egy Toulouseból hallgatott gramofonszámnál az, ha kiderül, hogy egy északnorvégiai amatőrrel állunk összeköttetésben a rövidhullámú amatőrök mindenki által érhető nemzetközi Morse-nyelve segítségével. És egyáltalán nem nagyképszerűség az, ha valaki azt állítja, hogy rövidhullámok útján a világ bármely táján lakó amatőrrel kapcsolatot tud létesíteni.”²²⁹ A Rádióiskola című rovat a következő hónapokban (1929 vége 1930 eleje), miután technikailag is rendkívül akkurátusan ismertette az adóállomás működési elveit, részletes szöveges instrukciókkal, kapcsolási rajzokkal mutatta be a készülék megépítését. Több cikket

²²⁸ A protestáns irányultságot jól mutatja, hogy a legnagyobb létszámú diákkörök néhány kivételtől eltekintve a hagyományos református központokban alakultak meg: Pápán, Debrecenben és Sárospatakon

²²⁹ VÖRÖS László, *A kétlámás rövidhullámú amatőrkészülék*, Erő, 1929. november, 18.

szenteltek különböző akkumulátorok, alternatív áramforrásaik bemutatásának is, amelyre elsősorban az olyan területeken élőknek lehetett szüksége, ahol hálózati áramszolgáltató, az akkori szóhasználat szerint *teleppótló*²³⁰ nem állt rendelkezésre – noha ezek elkészítését nem részletezték, inkább a Technikai Zsebkönyvtár vonatkozó kiadványaihoz utalták az olvasót.

Miközben első ránézésre talán úgy tűnhet, az Erő szerkesztői a rovattal csupán barkácshajlamú célközönségük elvárásainak igyekeztek eleget tenni (a cikksorozat későbbi részei az otthoni linómetszéshez, intarziakészítéshez adtak tanácsokat) a sorozat kezdő cikke nem hagy kétségeket afelől, hogy a rádión való kapcsolattartásnak az Erő körül kialakulófélben lévő közösség építésében is rendkívül fontos szerepet szántak, lényegében egy half-duplex kommunikációs csatorna fölépítésén fáradozva²³¹: „Nem kell azonban azt gondolni, hogy ez az ismertetés itt most őszszakállú öreg rádiórókák számára íródott. Meg fogja ezt érteni minden egyes érdeklődő olvasója »Az Erő«-nek, akiknek száma – a hozzánk érkező levelek alapján – úgy hisszük nem is lekicsinylendő annyira, hogyha olyan buzgalom mutatkozik a további munkában is, mint a nekifutásban, akkor hamarosan megalakulhat a mi kis külön rövidhullámú táborunk is”²³² Elvileg a már Erő (és persze a legtöbb korabeli folyóirat) által közölt nagyszámú olvasói levél is a kommunikációs folyamat kétirányúsítására tett kísérletként volna értelmezhető, ám nem szabad megfeledkeznünk arról, az olvasói levelek esetében a szerkesztőség megtartja kapuőri funkcióját, és saját ízlése szerint

²³⁰ Maga a szóhasználat is arról tanúskodik, hogy a hálózati áramszolgáltatás rendkívül alacsony arányú volt.

²³¹ A kommunikációban az adó és a vevő viszonyában megkülönböztethetünk szimplex, half-duplex és duplex adatátviteli architektúrákat. A szimplex rendszerek egyirányú kommunikációt tesznek lehetővé, minden jel, jelzés, információ csak és kizárólag csak egy irányba áramlik. A *half-duplex* rendszer mindkét irányban lehetővé teszi a kommunikációt, de egyidőben csak egy irány használható, a két átviteli irány azonos időben nem használható. A duplex rendszerek mindkét irányban szimultán képesek forgalmazni.

²³² VÖRÖS László, *A kétlámpás rövidhullámú amatőrkészülék*, 1929. november, 18.

cenzúrázhatja a leveleket, hiszen az olvasói levél csak a lapon keresztül juthat széles közönséghez. A rádióforgalom kétirányúsításával ezzel szemben (különösen, ha figyelembe vesszük, hogy a készülék maga bárki számára elkészíthető) gyakorlatilag is lehetetlenné válna a közlemények ellenőrzése vagy szűrése. A felismerés újszerűségét mutatja, hogy a rádiótechnika által kínált kétoldalú kommunikáció lehetőségét nagyjából ugyanebben az időszakban felismerve, egy teoretikus szinten máig alapvetőnek számító reflexió született: noha nyilvánvalóan nagyságrendekkel nagyobb léptékekben, de Bertold Brecht szintén a „közösségépítésben” szánt döntő szerepet a kétirányúsított rádióknak.

Brecht szerint a burzsoázia tudatosan nem használja ki a rádióban rejlő technikai lehetőségeket²³³, ráadásul olyan találmány, amit „senki sem rendelt meg”. Ennek ellenére úgy látja, a hatalomnak lenne módja arra, hogy a rádiót „demokratikus eszközzé változtassa, ehhez azonban mindenképp előtte arra lenne szükség, hogy a rádió ne szorítkozzon a reprodukálásra és beszámolókra, hanem a „valóságos eseményekhez” kéne közelítenie (Reichstag-ülések, perek közvetítése, élő interjúk). Brecht láthatólag nagy szerepet tulajdonít az élő közvetítésnek, hiszen ezáltal csökken a manipuláció lehetősége. A rádió fejlődésének kezdetén ugyanis – Brecht érvelésében – elsősorban helyettesítő, nem pedig valami újat létrehozó eszköz, „helyettesített operát, hangversenyt, előadásokat, kávéházi zenét, a sajtó helyi részét és így tovább (...) majdnem minden olyan intézményt imitál, amelynek bármi köze is volt az elmondhatónak vagy elénekelhetőnek a terjesztéséhez”. (Emlékeztetőül: Vörös László is egy Toulouseból sugárzott gramofonlemez példájával igyekezett érzékeltetni a rádió

²³³ Jól jellemzi Brecht osztálytudatos, marxista hozzáállását, hogy csak azért tartja szükségesnek, a rádióban sugárzott adások rögzítését mert „Az utánunk következő nemzedékek így ámulva láthatnák, hogy itt egy kaszt, lehetővé téve, hogy az egész világ hallja mondanivalóját, egyben lehetővé tette azt is, hogy az egész világ lássa, mennyire nem volt mondanivalója.” Bertold BRECHT, *A rádió- özönvíz előtti találmány?* = *Uő, Irodalomról és művészetről*, Bp., Kossuth, 1970, 80.

funkcióinak kihasználatlanságát.) Brecht úgy látja, hogy ez a fajta imitáció nem csak azért káros, mert a rádió valójában nem képes betölteni azt kultúraközvetítői funkciót, amit szánnak neki, hanem mindenek előtt azért, mert így nem használja ki azokat a technikai (és ebből adódóan társadalmi) lehetőségeket, amelyek benne rejlenek: „A rádiónak egy oldala van, holott kettőnek kellene lennie. Tisztán disztribúciós apparátus, kizárólag elosztással foglalkozik. (...) a rádiót disztribúciós apparátusból kommunikációs apparátussá kell változtatni. A rádió így a közélet lehető legnagyobb kommunikációs apparátusa lehetne, egy hatalmas csatornarendszer, vagyis az lenne, ha nemcsak a leadáshoz, hanem a vételhez is értene, tehát a hallgatót nemcsak hallgatásra hanem beszédre is bírná, s nem szigetelné el, hanem igénybe venné aktivitását. A rádiónak így túl kellene mennie a szállító szerepén, és a hallgatót kellene szállítónak beszerveznie.”²³⁴

Miközben aligha valószínű, hogy akár Vörös István, akár Karácsony Sándor jó szemmel nézett volna (vagy akárcsak eltűrt volna) egy ilyen brechti értelemben vett demokratizálódást az általa szervezett közösségen belül, az *Erő* tervezett kísérlete Hans Magnus Enzensberger gyakran hivatkozott tanulmánya értelmében mégis logikus lépés volt: a német író úgy véli, az olyan „kommunikációs eszközök”, mint a film vagy a televízió, tulajdonképpen jogtalanul viselik a kommunikációs eszköz elnevezést, hiszen nem tesznek lehetővé valódi kommunikációt: azáltal, hogy az információ csak egy irányban áramlik, passzívvá teszik a *hallgatót* így ahelyett, hogy mozgósítanák, inkább depolitizálják a befogadót²³⁵. A tétel megfordítása alapján valószínű tehát, hogy Vörös terve nem a kommunikáció hierarchiájának lebontását célozza, sokkal inkább

²³⁴ Bertold BRECHT, *A rádió mint kommunikációs eszköz: Beszéd a rádió funkciójáról* = Uő, *Irodalomról és művészetről*, Bp., Kossuth, 1970, 86-87.

²³⁵ Vö.: Hans Magnus ENZENSBERGER, *Építőkövek egy médiaelmélethez* = SZEKFÜ András, *A cápa utolsó tangója: Médiaszociológiai tanulmányok a félkemény diktatúrában*, Bp., Gondolat, 2008, 277.

arra a felismerésre alapul, miszerint a feed-back, a visszacsatolás *lehetősége* önmagában is képes lehet arra, hogy a tömegeket mozgósítsa, ekképp járulva hozzá a közösségi élet aktivizálásához. (Nem hallgathatjuk el azt sem, hogy a kétoldalú rádiózás ilyen széleskörű elterjedését jósoló modellek a technika alapvető félreértésén alapulnak, amennyiben nem számolnak a rádiózásra használható frekvenciatartomány fizikai végelességével²³⁶, amit aztán csupán a digitális technológiának sikerült – többé-kevésbé – kiküszöbölnie).

Az, hogy Ravasz nem veszi figyelembe a kommunikáció kétirányúsításának (elvi) lehetőségét, egyenesen vezet egy sokkal kevésbé technikaközpontú, sőt bizonyos pontjain kifejezetten technikakritikus felfogásához. Ravasz nem elégszik meg a hívők pusztá összekapcsolásával, bár a rádió kitüntetett jelentőségét Pál apostol Rómaiakhoz írt levelének nevezetes igehelyéből levezethetőnek tartja, („a hit hallásból van”²³⁷) szoros összefüggést feltételezve az akusztikai élmény és a vallásos hit között. Az igehely meglehetősen fontos szerepet tölt be Ravasz „médiaprogramjában” és rendszeresen megjelenik a rádiós istentiszteletek melletti érvelésben. Miközben Ravasz nem tulajdonít jelentőséget annak, hogy az Igét személyesen, vagy egy technikai médium által közvetítve tapasztaljuk meg, egy rendkívül fontos kritériumot állít az Isten megtapasztalhatósága elé: *„Úgy kell tehát lennie, hogy még sem elég csupán hallani az Igét, valami egyéb is kell hozzá [...] Nem az ismeret hiányzik, a hit*

²³⁶ „A rádióhullámok terjedési tulajdonságai frekvenciafüggők. Alacsony frekvencián a rádióhullámok minden akadályon áthatolnak, viszont a teljesítményük a forrástól távolodva erősen csökken. A nagyfrekvenciás rádióhullámok egyenes vonal mentén terjednek, és a tárgyakról visszaverődnek. Az eső elnyeli a nagyfrekvenciás rádióhullámokat. A rádióhullámokat a villamos motorok és más elektronikus berendezések minden frekvenciatartományban zavarják. [...] Mivel a rádióhullámok nagyon messzire eljutnak, ezért komoly problémát jelent a felhasználók közötti interferencia. Emiatt minden országban szigorúan engedélyhez kötik a rádióadóval ellátott eszközök használatát.” A. S. TANENBAUM, *Computer Networks*, Bp., Panem, 1999, 121.

²³⁷ Róm 10:17

hiányzik”²³⁸. Az Istenhez való eljutás eszerint éppen egy nem technicizálható közvetítésen, a hiten keresztül történhet, és pontosan ez az „Élő Egyház” feladata. (Talán elég itt csupán utalni arra, hogy ez modell szinte egy az egyben ismétli meg Luthernek az Isten szaváról alkotott fölfogását.) Az Isten szavának közvetítési modellje azonban pontosan azért különbözik bármilyen más közvetítéstől, mert a tartalom magát a hordozót is megváltoztatja, sőt a befogadó egyik legfontosabb feladata, hogy a befogadás után/közben maga is médiummá váljon, és ez az Isten valódi megtapasztalásának, az üdvözülésnek is a feltétele: „Ha tehát száddal Úrnak vallod Jézus, szíveddel hiszed, hogy Isten feltámasztotta őt a halálból, akkor üdvözülsz” (Róm. 10:9.) A rádió, a gép, Ravasz koncepciójában így válhat a hitetlenség, a hit által meg nem érintettek metaforájává, a rádió ugyanis hiába képes arra, hogy továbbítsa az Igét, (az Isten beszédét) a közvetítés eseménye semmilyen nyomot nem hagy rajta.

Ravasz már a harmincas évek legelejétől kezdve következetesen kiáll emellett a modell mellett, sőt pontosan ebből adódóan nem tekinti a rádiós istentisztelet a hagyományos istentisztelettel egyenértékűnek: „Templomba nem csak azért megyünk, hogy **hallgassuk**, hanem, hogy néma bizonyágtétellel **hirdessük** [kiemelések az eredetiben – MM] az igét.”²³⁹.) Az angol rádiótársaság *Református Élet* által közölt kutatásában egyértelműen kijelenti, hogy a rádió, „sokakat elvisz Istenhez de a templomi istentiszteletnek nem riválisa”²⁴⁰, hiszen a templomi istentisztelet „élőbb, az ember jobban érzi, hogy részt vesz benne”, az otthoni zavaró körülmények pedig szétszórják a figyelmet. A gyülekezet istentiszteletén való személyes jelenlét fontossága mellett

²³⁸ RAVASZ László, *Meghallgatni és elmondani = Uő, Legyen világosság*, Bp., Franklin Társulat, 1938, 270.

²³⁹ RAVASZ László, *A rádiós istentisztelet*, Reformáció, 1931. augusztus, 132.

²⁴⁰ *Az angol rádiótársaság kutatása*, Református Élet, 1940. január 13., 5.

érvel Szőke Imre²⁴¹ is a *Református Életben* közölt – vélhetően fiktív – riportban. Szőke szintén kiemeli, hogy az istentiszteletet nem szabad „ágyban heverve, mosdatlanul, fésületlenül, pongyolában” hallgatni. Szőke láthatólag problematikusnak látja a hétköznapi és a szakrális tér különválaszthatatlanságát, másfelől nagy hangsúlyt fektet az istentisztelet közösségi élményére is. A szakrális élményhez a hallgatóság aktív jelenléte, részvétele is szükséges, ám ennek feltételei otthon nem adóttak: „Az Isten házának ereje nem a megszentelt falakban van, hanem a benne összegyűlő Isten népének közösségében. [...] [a rádiós istentiszteleten] hiányzik az igehirdetővel való közvetlen kapcsolat, elvész a belőle kiáramló személyes hatás, hiszen közbeiktatódott a gép”²⁴². A fentiekből mindenek előtt az válik láthatóvá, hogy bár a Magyarországi Református Egyház a rádiót általában igen hatékony eszköznek tekintette a vallásos tartalmak közvetítésében, a szoros értelemben vett szakrális tartalom mediatizálhatósága felé érzékelhető szkepszissel fordult.

Mielőtt azonban megvizsgálánk a szakrális tartalmak közvetíthetőségének lehetőségeit, térjünk ki röviden a médiumok történetének egyik különös mellékvágányára. Arra a kittleri megfigyelésre nevezetesen, hogy a technikai médiumok megszületésükkor és használatba vételükkor – elsősorban a fénykép, a gramofon, a telefon és a rádió esetében²⁴³ – szinte azonnal különböző spirituális tartalmak közvetítő közegei lettek. A technikai médiumok megjelenésével „a halottak és a szellemek technikai értelemben reprodukálhatóvá váltak”, és a könyv helyzetében változás állt be: az írott szöveg olvasóinak és íróinak már „nem volt szüksége többé a képzelőerő (hallucináció) hatalmára. A halottak birodalma kivonult a könyvekből,

²⁴¹ Szőke Imre: a hódmezővásárhelyi református gyülekezet főgondnoka.

²⁴² SZŐKE Imre, *Akik csak rádión hallgatják az igét*, Református Élet, 1944. február 3., 34.

²⁴³ KITTLER, *Gramophone, Film, Typewriter*, Stanford, California, Stanford University Press, 1999, 11-14.

amelyekben oly sokáig tartózkodott. [...] Többé már nem kizárólag az írás által történhet meg az, hogy egy halott az élők emlékezetében marad.”²⁴⁴ Ha a kultúra áramába új technikai médium csatlakozik, a médium közvetítőképessége által a „holtak birodalma”, a spiritualitás is jelentősebb szerepet kap. „A holtak birodalma éppen annyira jelentékenyen van jelen, mint amekkora az adott kultúra tárolókapacitása és az átviteli képessége.”²⁴⁵ A medialitás pedig éppen abban különbözik a művészettől, hogy nem kell megküzdnie a szimbolikussal: a fényképezés feltalálása óta a reprodukció olyan nagyfokú hitelességét várjuk el, hogy a kép ne csak hasonlítson a tárgyra, hanem sokkal inkább a tárgy létezése által garantálja a kép a hasonlóságot.²⁴⁶

„A medialitás mindig már eleve felkínálja saját közegeit a szellemek megjelenéséhez. [...] A Morse-ABC 1837-es feltalálását azonnal az követte, hogy a spiritiszta szeánszok szellemei kopogó jelekkel küldték üzeneteiket a „holtak birodalmából”.²⁴⁷ A fényképek elmosódó szellemalakjai egyedül csak a hasonlóság valószínűségét hordozták, Edison pedig az éppen akkor felfedezett fonográf tíz használati lehetőségei között a „haldoklók utolsó szavainak rögzítését” is számba vette.²⁴⁸ Mindez arra a radikális különbségre hívja föl a figyelmet, hogy míg a spiritiszták olyan lehetőséget láttak a technikai médiumokban, hogy azok a „hagyományos érzékek” számára teszik megtapasztalhatóvá a transzcendens jelenségeket, a keresztyén egyházak már

²⁴⁴ „Once memories and dreams, the dead and ghosts, become technically reproducible, readers and writers no longer need the power of hallucination. Our realm of the dead has withdrawn from the books in which it resided for so long. As Diodor of Sicily once wrote: it is no longer only through writing that the dead remain in the memory of the living.” *Uo.*, 10.

²⁴⁵ „The realm of the dead is as extensive, as the storage and transmission capabilities of a given culture.” *Uo.*, 13.

²⁴⁶ V.ö.: *Uo.*, 11-12.

²⁴⁷ „Media always already providethe appearances of specters. [...] Accordingly, the invention of the Morse alphabet in 1837 was promptly followed by the tapping specters of spiritistic seances sending their messages from the realm of the dead.” *Uo.*, 12.

²⁴⁸ A telefon feltalálásával egyidőben egy science fiction író, bizonyos Walter Rathenau olyan történetet agyalt ki, melyben a dacotai Temetkezési Igazgatóság az 1898-as év sorozatos élveeltetési botrányai után, 750000\$-os alaptőkével megalapítja a „Dacotai és Központi Kihantolás Telefontársaságot”, melynek legfontosabb feladata a sírok lakóit is hozzákötni a központi telefonhálózathoz.

kidolgozták a saját, nem technikai jellegű eljárásaikat az Isten megtapasztalására: a szentségeket.²⁴⁹

A szentségek valamennyi keresztyén/keresztény egyház szerint mediális természetűek: „[a] szentségek a Krisztus által rendelt látható jelek, melyek kegyelmet jelölnek és közölnek”²⁵⁰ foglalja össze a *Liturgikus Lexikon*. Fontos kiemelnünk a láthatóság és a jelenlét fontosságát: a szentségek a vizuális érzékelés számára is hozzáférhetően közvetítik az Isten kegyelmét, és a liturgiában rögzítetten kizárólag akkor szolgáltathatóak ki, ha a személyes jelenlét adott. Erről a felfogásról árulkodik az *Ágostai hitvallás* is: „az Úrvacsorában Krisztus teste és vér valósággal jelen van s kiosztatik a vele élőknek”²⁵¹. A *Heidelbergi Káté* 79. kérdésére adott válasz azonban, amely az Úrvacsora szentségét tárgyalja, többszörös közvetítettséget feltételez: „Ugyanis nemcsak arra tanít bennünket ez által, hogy miként a kenyér és a bor földi életünket táplálják, éppen úgy valóságos étel és ital az ő megfeszített teste és kiontatott vére, melyek az örök életre táplálják lelkünket; hanem sokkal inkább (a végből tanítja ezt, hogy) ezen látható jegyekkel és zálogokkal bizonyosakká tegyen a felől, hogy a Szentlélek munkája által oly bizonyosan részesülünk az Ő valóságos testében és vérében, mint ahogy testi szánkba vesszük e szent jegyeket az Ő emlékezetére.” Habár a különböző felekezetek nem értenek egyet abban, hogy a kenyér és a bor a szó szoros értelmében *átváltozik-e* Jézus testévé, hasonlóan vélekednek arról, hogy a szentségek kiszolgáltatásakor a hívek a szentségeken keresztül részesülnek az Isten megtapasztalásában. És ez – a szentségek „helyes használata” – valamennyi keresztyén egyház önmeghatározásának sarkalatos pontja: „[Krisztus tanítványai] részt is vesznek

²⁴⁹ Tisztában vagyok azzal, hogy az egyes keresztyén egyházak más és más eseményeket tekintenek szentségnek, a szentségeket azonban egységesen mediális természetűnek tartják.

²⁵⁰ *Liturgikus Lexikon*, szerk. VEREBÉNYI István, ARATÓ Miklós Orbán, hn., Ecclesia, é.n., 234.

²⁵¹ Az *Ágostai hitvallás*, ford. PAULIK János, hn., kiadó nélkül, 1896, 59.

a Krisztustól szerzett és az apostoloktól ránk szállott sákramentomokban és azokkal nem élnek másképpen, hanem amint az Úrtól vették.” tanítja a *Második Helvét Hitvallás*; „az egyház a szentek gyülekezete amelyben az evangéliumot tisztán tanítják és a szentségeket helyesen szolgáltatják ki” – mondja az *Ágostai Hitvallás*; de a legeggyértelműbben a II. Vatkáni zsinat fogalmaz saját magát is szentségként definiálva: „Az egyház az üdvösség egyetemes sákramentuma”.

Mindezek fényében az a történeti különbség, amely megosztotta a történelmi keresztyén egyházakat, miszerint a protestáns teológiák szerint nincs szükség külön közvetítő közegre ember és Isten között²⁵², gyengébbnek látszik, mint az a közös nevező, melynek alapján valamennyi egyház – a szentségek helyes kiszolgáltatásának letéteményeseiként – az egyházat magát definiálja közvetítőként. Ez pedig a technikai médiumok és az egyház viszonyára nézve azzal a következménnyel jár, hogy amennyiben az új, technikai médium maga is képes lenne a szakrális tartalmak közvetítésére, magát az egyház intézményét, összekötő kapocsként való önértelmezését tenné kétségessé. A szentségek, amelyek ebben az értelemben szakrális tartalmat hordozó médiumok, a liturgiákban rögzítetten nem szolgáltatathatók ki a láthatóság és a jelenlévőség princípiumai nélkül, így technikai mediatizálhatóságuk eleve, deklaráltan lehetetlen.

²⁵² Vö.: „És mivel egyedül csak egy az Isten, egy a közbenjáró Isten és emberek között, Jézus a Messiás; viszont egy az egész nyáj pásztora, egy ennek a testnek a Feje, végül egy a lélek, egy az idvesség, egy a hit, egy a testamentom vagyis a szövetség: szükségesképpen következik, hogy csakis egy az egyház, amelyet azért nevezünk közönségesnek, mert egyetemes, és a világ minden részén el van terjedve és minden időre kiterjed és sem helyhez, sem időhöz nincs kötve” = A második helvét hitvallás. XVII. RÉSZ.

2.2. Igehirdetés – Ravasz László médiaprogramja

A protestáns lapokban szétszórtan megjelenő, gyakran pillanatnyi és esetleges reflexiókhoz képest Ravasz László református püspök új médiumokkal kapcsolatos meglátásai reflektáltabb, átgondoltabb, tudatosabb, sőt teológiailag is koherens rendszerré állnak, vagy állíthatóak össze. Ravasz kultúraszervezői tevékenységében már a kezdetektől igen fontos szerepet kap a sajtó: „Minden valamirevaló lapnak a főszerkesztője lettem” – jegyzi meg kissé önironikusan memoárjában.²⁵³ A nyomtatott sajtó mellett korán felismeri a rádió lehetőségeit is, sőt igehirdetéseit gramofonon is igyekszik hozzáférhetővé tenni. Ravasz teológiával és médiával kapcsolatos elgondolásai legfontosabb forrásának azonban minden bizonnyal nagy prédikációgyűjteményeit tekinthetjük. Az *Alfa és Ómega*,²⁵⁴ a *Legyen világosság*,²⁵⁵ az *Isten rostájában*,²⁵⁶ valamint a *Korbán*²⁵⁷ a harmincas évek végén, negyvenes évek elején hihetetlen magas példányszámban²⁵⁸ jelentek meg, és bár a kilencvenes években csak rövid válogatásokat közöltek újra Ravasz prédikációiból, a református igehirdetési gyakorlatra, valamint a református közgondolkodásra gyakorolt hatásuk felbecsülhetetlen, és valószínűleg máig ható.²⁵⁹

²⁵³ RAVASZ László, *Emlékezéseim*, Bp., A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1992, 187.

²⁵⁴ Uő., *Alfa és ómega*, Bp., Franklin, 1932.

²⁵⁵ Uő., *Legyen világosság*, Bp., Franklin, 1938. (A továbbiakban LV.)

²⁵⁶ Uő., *Isten rostájában*, Bp., Franklin, 1941. (A továbbiakban IR.)

²⁵⁷ Uő., *Korbán*, Bp., Franklin, 1942. (A továbbiakban K.)

²⁵⁸ A példányszámokról nem sikerült pontos adathoz jutnom, a személyes tapasztalatom azonban az, hogy kevés református lelkész hivatalt van, ahol ne lennének fellelhetők ezek a kötetek.

²⁵⁹ A gyűjteményes kötetek kissé esetleges szerkesztési elvei jelentősen megnehezítik, hogy Ravasz médiafelfogásának változásait időrendbe helyezzük. A *Korbán* például nem is közli az elhangzott beszédek, írások születésének időpontját.

Miközben a kálvinista reformáció evidenciának tekinti Luther kijelentését, miszerint Isten és ember között nincsen szükség közvetítőre – a *Második Helvét Hitvallás*²⁶⁰ Pál levelét idézi: „Egy az Isten, egy a közbenjáró az Isten és emberek között, az ember Krisztus Jézus.”²⁶¹ –, Ravasznál tendenciózusan megjelenik az az elgondolás, hogy a közvetítés az egyház egyik legfontosabb feladata. *Add tovább* című prédikációjában így ír: „Krisztus anyaszentegyházának életritmusa, szívverése ebben a szóban fejezhető ki, add tovább, ez azt jelenti, hogy Krisztus egyháza a bizonyágtételben él és a váltság nagy életfolyamának a medre, a vett igazság továbbadása. [...] Mindenki tudja, hogy itt nem olyan közvetítésről, továbbadásról van szó, amelyet az élettelen tárgyak, vagy gépek mívelnek. A jó vezető úgy adja tovább a villanyáramot, a hőt, a világosságot, ahogy vette, mint a vízvezeték a beszivattyúzott vizet. De a lelkek világában másképp [sic!] megy a közvetítés. Itt sohasem adhat éppen annyit át a lélek, mint amennyit vett, mert közbül van az élő személyiség kiszámíthatatlan alkata és sorsa; úgy, hogy minden körülmények között vagy kevesebbet adunk át, vagy többet”.²⁶² Figyelmet érdemel, hogy Ravasz határozott különbséget tesz élő és élettelen közvetítés között azon az alapon, hogy míg az élettelen közvetítés során nem kell információvesztéssel számolnunk, az élő, organikus közvetítési modellben a személyiség szükségszerűen eltorzítja a közvetíteni kívánt információt. Ebben a torzításban azonban, amely elsődlegesen mennyiségi természetűnek látszik, nem csupán mennyiségi, de minőségi különbségtételről is beszélhetünk, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy Ravasz az *úgy, ahogy* módhatározói szerkezetet használja.

²⁶⁰ *A Heidelbergi Káté és a Második Helvét Hitvallás*, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1989.

²⁶¹ *1Tim* 2, 5.

²⁶² RAVASZ, *Add tovább*, IR, I, 130.

Feltűnő az organikus közvetítés célelvűsége is, ezt leglátványosabban a folyómeder metaforája mutatja.²⁶³

Valószínűleg a reformáció *sola scriptura* elvétől sem függetlenül Ravasz ebben a közvetítésben mindenk előtt a nyelvnek tulajdonít elsődlegességet, sőt a római katolikus egyháztól való lényegi eltérést is a nyelv különböző szerepében látja: „a mi egyházunk beszélő egyház; mondhatnám azt is, vokális egyház, szemben a katholicizmussal. Mi gondolatban közöljük az Ígét, és ezt kíséri a sákramentom, a katholicizmus sákramentomokban közli az Ígét, és ezt kíséri, ha kíséri, a beszéd.”²⁶⁴

Részletesen lesz róla szó, de fontos itt is megjegyeznünk, hogy Ravasz a nyelv vokális, akusztikusan megtapasztalható aspektusára koncentrált, amely az egyházszervezet szempontjából mindenk előtt abban különbözik a magányos bibliaolvasástól, hogy közösségteremtő ereje van.

A *Gyakorlati bibliamagyarázat* című Ravasz-szöveg igen részletes leírását adja annak, hogy a reformáció miért a nyelvet tekinti kiemelt médiumnak. „Egy idő óta világosan látjuk, minden teológiai tájékozódásnak egyetlen kiindulópontja a kijelentés. Amíg Isten ki nem jelenti magát, róla semmiféle ismeretünk nem lehet. Amíg nem *mondja* [kiemelés tőlem – M.M.] meg, hogy Ő ki, nem tudjuk imádni. [...] Istennek egész lénye kijelentés, mint ahogy egész lénye elrejtőzés. [...] Minden emberi határán felül álló őslíra ez, mégpedig olyan életközlés, ahol a közölt élet mindenestől fogva titok, de mindenestől fogva megoldás; kérdés, de felelet is, s éppen ezért gondolat, gondolat, és

²⁶³ A folyómeder metaforája szintén rendszeresen visszatérő elem Ravasz szövegeiben: „A víz szabad, árad, amerre tetszik, de van medre s ha nincs, maga ás; a tenger szabad, de támadnak benne áramok. A szél szabad, de vannak kedvenc útjai, ahol átsuhan, ahol mindig megtalálható. A Szentlélek is szabad és kiszámíthatatlan, de adott törvényt magának, gondoskodott róla, hogy megtalálhassuk; medre, partja, útja, iránya van.” RAVASZ, *Notturmo* = *IR*, I, 83.

²⁶⁴ RAVASZ, *Gyakorlati bibliamagyarázat* = *K*, II, 66.

gondolat! [...] a gondolat logikuma az állítás.”²⁶⁵ Az idézet alapján nem csupán arról van szó, hogy Isten kijelentéseit Ravasz egyfajta verbális metaforika segítségével írja le, de magát a létezőt is ebből az isteni kijelentésből eredezteti, sőt ezzel az isteni kijelentéssel azonosítja. „Az Íge [ez a szó Ravasznál viszonylag következetesen nagybetűvel, tulajdonnévként szerepel²⁶⁶] tehát a teremtő gondolattal azonosítható, amelyben Isten önmagát kijelenti. E kijelentés által maga is él és mindeneket éltet. A világon minden létezőben az Ige rejlik, mert minden lét valamiképpen kijelentés”.²⁶⁷ Az Ige Ravasz szerint három formában testesült meg: az első a teremtett mindenség, második az „*irodalmi megtestesülés*” (a Biblia), a harmadik pedig Jézus. A három megtestesülés Ravasz szerint „nem egyforma méltóságú, és nem egyforma természetű”. „Természetben valóságos, méltóságban tökéletes a Jézusban való megtestesülés, mert itt személy hordozza a személyt; természetben jelképi az irodalmi megtestesülés, mert itt szó ábrázolja az Ígét, s ezért méltósága származtatott [nem eredeti – megjegyzés tőlem, M.M.]; természetben tükör és homályos beszéd által való, azaz hasonlatban jelentkező a mindenségben való megtestesülés, s ezért ennek dicsősége pillanatnyi és kölcsönzött.”²⁶⁸ A fenti szövegrészlet nem csupán a verbális-vizuális ellentét okán, s nem is csupán abból a szempontból válik érdekessé számunkra, hogy a szót, a verbális „kijelentést” Isten egyik legmagasabb rendű megnyilatkozásának tekinti. Hanem azért is, mert Ravasz az Igével való azonosság fokát, a megtestesülések különböző szintjeit különböző igékkel (az igét itt grammatikai fogalomként értve) érzékelteti: Jézus *hordozza*, a szó *ábrázolja* az Ígét, a teremtett világban pedig csupán „*hasonlatban jelentkezik*”. A hordozás fogalmát az ábrázolással

²⁶⁵ Uo.

²⁶⁶ Az ige szó helyesírása ingadozik: általában nagy kezdőbetűvel és hosszú í-vel, ritkábban nagy kezdőbetűvel és rövid i-vel. Igen ritkán, de előfordul a kis kezdőbetűs írásmód is.

²⁶⁷ RAVASZ, *Gyakorlati bibliamagyarázat* = K, II, 66.

²⁶⁸ Uo.

és a hasonlattal szemben a tökéletes (információvesztés nélküli) közvetítésre vonatkoztatja, erre azonban csak Jézus képes, lévén azonos természetű a hordozott tartalommal, míg az *ábrázolás* és a *hasonlat* nyilvánvalóan jelölő és jelölt különböző természetét hangsúlyozza. Ugyanez a hierarchia a jelzők szintjén is megfigyelhető: Jézus *valóságos*, a Biblia *jelképi*, a teremtett világ pedig *homályos beszéd által való*. Fontos megjegyeznünk, hogy miközben Ravasz a teremtett világ „alacsonyabbrendűsége” mellett érvel, azt kimondatlanul is a vizuális észleléssel kapcsolja össze, hiszen azt a Pál levelének ismert igehelyéből vett szerkezetet használja, amely így folytatódik: „Most még tükör által homályosan látunk, akkor pedig színről-színre”.²⁶⁹

Némileg módosított formában, de hasonló elgondolás jelenik meg a *Lélekben és igazságban* című prédikációban is.²⁷⁰ „Isten többféleképpen jelenti ki magát. Ez az egész teremtett mindenség egy roppant kijelentés. Isten magáról beszél benne, a világ nem csak láthatóvá vált mindenség, hanem képeskönyv az Isten erejéről, és dicsőségéről. A világtörténelem, az embersors is Istennek nagy lírája: film az ő igazságáról, szentségéről és dicsőségéről. De legteljesebb, legtisztább kijelentést Isten az Ő Ígében adta, egyrészt a testté lett Ígében, akiben irgalma jelent meg, másrészt a Szentírássá lett Ígében, melynek minden sora nyílt vagy rejtett, világosan, vagy árnyék alatt, a testté lett Ígére vonatkozik és róla szóló bizonyágtétel. Minél többet és minél magasabbrendű dolgokat mond el Isten magáról, annál kevésbé él testi, tárgyi, anyagi képekkel, annál inkább szellemi módon beszél. [...] amidőn a legmagasabb dolgokat mondja el, [...] már csupa Ígével mondja el.”²⁷¹ A szövegrészletet a *Gyakorlati bibliamagyarázat* fentebb idézett szövegével összehasonlítva azt a lényeges

²⁶⁹ 1Kor, 13, 12.

²⁷⁰ RAVASZ, *Lélekben és igazságban* = IR, I, 161.

²⁷¹ Uo., 168.

különbséget találjuk, hogy Ravasz itt a különböző kijelentéseket (megtestesüléseket) egyértelműen bizonyos érzékszervekhez társítja. A teremtett világot a vizualitáshoz („képeskönyv”, „film”, „kép”, majd meglehetősen következetlenül: „líra”) míg az Igében való megtestesülést a verbalitáshoz: („mond”, „beszél”). Megfigyelhetjük, hogy a vizualitáshoz köthető kifejezések között a főnevek, míg a verbalitással kapcsolatosak közt az igék dominálnak.

A Ravasz által felrajzolt Isten és ember közti – fogalmazzunk így – „kommunikációs modellben” csak nagyon szűk értelemben beszélhetünk dialógusról. Ravasz viszonylag következetesen a *társalkodás* és a *kultusz* kifejezéseket használja, az előbbi a közösségi élményt hangsúlyozza, utóbbi pedig a dialógusban résztvevő felek hierarchikus különbségét. A befogadó szerepe először arra korlátozódik, hogy „átvegye az üzenetet”, majd az imádság által válaszoljon rá; ám Ravasz szerint az ember az Istennel való kommunikáció eszközét magát is az Istentől kapta: „a kultusz emberi oldalait Isten készítette elő számunkra, Ő mondta meg, hogy mit, hogyan mondjunk, hiszen imádni sem tudnánk Őt, ha meg nem tanított volna rá: Ti pedig így imádkozzatok”.²⁷² A folyamat, amelyet Ravasz „társalkodásként” aposztrofál, Isten kijelentésének, de nem Istennek magának *közvetlen* megtapasztalását teszi lehetővé: „Isten lélek, és minket olyan lelkekké formált, akiknek Ő elmondhatja, hogy ki Ő, beleállította a maga teremtett világába a közvetlen érintkezést, az öntudatos társalkodás tényét. Isten párbeszédre rendezte be a világteremtést, arra, hogy Ő mondjon valamit az embernek, és az ember feleljen vissza neki. [...] Ehhez a kibeszélhetetlenül nagy dologhoz nincsen szükség közvetítőre. [...] De Istent igazából az ő Igéjével lehet

²⁷² Uő., *Gyakorlati biblíamagyarázat* = K, II, 61.

imádni, az Ő Igéjének hirdetése, ígéreteiről való megemlékezés, az Ő nagy tetteinek felemlegetése, parancsolatainak, vigasztalásának meghallgatása, ez az Íge.”²⁷³

Mivel a befogadó nem képes egyenrangú félként részt venni a párbeszédben, legfontosabb feladatává az válik, hogy továbbítsa az üzenetet: „Üzenetet bízott rám az én Uram és azt el fogom mondani, akár hallgatnak rám, akár nem. Levelet hozok egy nagy királytól, sürgős, fontos, életbevágó levelet. Szegény, remegő, szürke postás vagyok, de a levelet átadom. Az én tisztem csak arra vonatkozik, hogy az átadásban hű legyek, meg ne hamisítsam a levél tartalmát, el ne rejtsem a címzett elől, hozzá ne tegyek semmit. [...] De hogyan lehet az emberi beszéd Isten Ígéje?”²⁷⁴ Az összekötő kapocs Isten és az ember nyelve között Ravasz szerint a Szentírás, amely – mint azt Ravasz részletesen kifejti – Jézushoz hasonlóan egyszerre isteni és emberi természetű. Az üzenet befogadása azonban megváltoztatja a befogadót, és egyúttal arra készíti, hogy a *bizonyágtétel révén* maga is közvetítővé váljon, hiszen „a kezdő állapottól merőben különbözik a végződés állapota: más az ember Isten szava előtt és Isten szava után”. A bizonyágtétel Ravasz koncepciójában performatív aktus, egyszerre tett és szó, a bizonyágtétel szava bizonyítja, hogy a befogadó médiummá vált, tehát megértette az üzenetet. Valószínűleg a nyelv kitüntetett szerepével magyarázható az is, hogy Isten kijelentéseit és a bizonyágtételt Ravasz egyaránt az irodalom metaforájával írja le, a bizonyágtétel három fő funkcióját a három műnemmél azonosítva. „líra, azaz egy belső, a lelket szétfeszítő élettartalomnak gondolatban való kifejezése, [...] ugyanakkor epika is mert nagy tényeket ad tovább, üzeneteket közvetít, [...]

²⁷³ Uő., *Lélekben és igazságban* = IR, I, 163.

²⁷⁴ Uő., *Gyakorlati biblíamagyarázat* = K, II, 62.

harmadrenden szakadatlan dráma, feszültségeket támasztó és feszültségeket megoldó dráma.”²⁷⁵

Bár Ravasz szembesül azzal, hogy az emberi nyelv mint médium nem ekvivalens Isten nyelvi kijelentéseivel, következetesen amellett érvel, hogy a beszéd „a legmagasabb rangú, képességű és méltóságú lélekkifejező eszköz”. A taglejtésekkel való kommunikáció lehetőségei Ravasz szerint igen korlátozottak, a rajz, vagy a plasztika nem képes időrendet, egymásutániségot közvetíteni, és a zene hasznavehetetlensége is nyilvánvaló. „próbáld meg zenével elmondani, hogy ölted meg tegnap hűtlen feleségedet. [...] a nyelv mindezekkel szemben olyan eszköz, mely éppen gondolatok közlésére született.”²⁷⁶ Ha mindezt összevetjük azzal, hogy Isten kijelentéseit Ravasz mindenekelőtt a gondolattal azonosítja, indokoltnak látszik kiemelnünk, hogy a médiumokról való gondolkodásban a nyelvnek tulajdonít kitüntetett szerepet. „Isten Ígében jelenti ki magát, mert Isten szellem, a szellem formális életműködése a különböztetés és állítás, vagyis az ítélet. Az ítélet eredete és eredménye, sőt az ítéletet létrehozó teremtő erő: az Íge. Az Íge legtökéletesebb kifejezése, éppen szellemi természeténél fogva, a beszéd, tehát Istennek legmagasabb önközlése a beszéd. Az Ígének legteljesebb ruhája, öltözete, közvetítője az élőszó, a beszéd.”²⁷⁷

Miközben a fentebb idézett eszmefuttatások elsősorban a templomi igehirdetés kontextusában vizsgálják az isteni kijelentések közvetíthetőségének esélyeit, a református egyháznak már a harmincas évek legelején szembe kellett néznie egy újabb, technikai jellegű közvetítő közeg, a rádió megjelenésével, és ebből adódóan nem meglepő, hogy a rádióban is az igehirdetés újabb eszközét látták. A Református

²⁷⁵ *Uo.*, 68.

²⁷⁶ *Uo.*, 63.

²⁷⁷ RAVASZ, *Gyakorlati bibliamagyarázat* = K, II, 65.

Élet tanúsága szerint Ravasz 1931-ben olyan lehetőségként tekint az új médiumra, amely csaknem egyedülálló módon képes kiterjeszteni az igehirdetés hatótávolságát. „A mi korunkban az emberi elme csodálatosabbnál csodálatosabb találmányokat fedezett fel. [...] Ezek a találmányok az embereket nem tették sem jobbakká, sem boldogabbakká, mert eddig még nem fordították Isten dicsősége szolgálatára. De van egy közöttük, melyet arra fordítottak s ezért mérhetetlen áldások forrásává válhatik, ha helyesen élünk vele. Ez a rádió, melyet az egész világon felhasználnak istentiszteletek, főképpen igehirdetés közvetítésére s ezzel sok százezer emberhez elviszik az Isten ígéjének világosságát, mézét és balzsamát. A könyvnyomtatást kivéve, nincs még egy olyan találmány, amelyik Isten országa építésére annyi szolgálatot tenne, mint a rádió.”²⁷⁸

Fontos kiemelni, hogy Ravasz az emberiség találmányai közül éppen két médiumot nevez meg olyanként, mint amely az Isten dicsőségének szolgálatába állítható, s ami a már említett médiummá váló befogadó koncepciójával is összefüggésbe hozható, hiszen Ravasz szerint az emberiség legfőbb feladata Isten ígéjének közvetítése. „Mert az Ige csak addig éltet engem, amíg bizonyágtételemen keresztül valakit még megragad, emel és éltet; ha senkinek sem közvetítettem, meghaltam a bennem meghíúsult Ígével. A hit hallásból van: hallgasd meg, és mondd el, amit Isten üzen!”²⁷⁹

Utaltunk már rá, hogy Ravasz Pál apostol Rómaiakhoz írt levelének nevezetes igehelyéből is levezethetőnek tartja a nyelv, és azon belül az akusztikus médium kitüntetett szerepét, szoros összefüggést feltételezve az akusztikai élmény és a vallásos hit között. Az igehely meglehetősen fontos szerepet tölt be Ravasz „médiaprogramjában” hiszen Ravasz az akusztikai élményt egyértelműen a vizualitás

²⁷⁸ Uő., *A rádiós istentisztelet*, Reformáció, 1931. augusztus, 132.

²⁷⁹ Uő., *Meghallgatni és elmondani* = LV, 269–264.

és a tapintás elé helyezi: „a hit hallásból van, erről mindenki meggyőződhetik, aki összehasonlítja a vak és a siketnéma lelki életét. A vak született hívő, a siketnéma született kételkedő. Ennek az az oka, hogy a hit világa a láthatatlan valóság birodalma, s a vakra nézve [sic!] minden valóság láthatatlan; viszont a siketnémának csak az a valóság, amit lát és megtapint, a hit dolgai pedig sem nem láthatók, sem nem tapinthatók. Viszont a láthatatlan dolgok hallás útján közöltetnek velünk, s a vak az, aki egész világát hallás útján ismeri meg.”²⁸⁰ Az argumentáció itt érzékelhető párhuzamba kerül Nietzsche: *A nem morálisan fölfogott igazságról és hazugságról*²⁸¹ című szövegében kifejtett nevezetes Chladni-metaforával: „Elképzelhetünk például valakit, aki egészen süket, és soha hangot, vagy zenét nem érzékelhetett; ahogyan az ilyen ember rácsodálkozik a Chladni-féle hangfigurákra, okukat a húr rezgésében véli fölfedezni, s megesküszik rá, hogy immár tudja, mi az, amit az emberek »hangnak« neveznek, épp úgy vagyunk valamennyien a nyelvvel.”²⁸² Míg azonban Nietzsche érvelésében a vizuális észlelés hiánya valóban hiányként (pl. tapasztalathiányként) jelenik meg, Ravasz – éppen mert Ágostonhoz hasonlóan akadályként tekint a vizualításra – az akadály hiányaként tünteti fel a vizuális észlelés diszfunkcióját. És miközben nem tulajdonít jelentőséget annak, hogy az Igét személyesen, vagy egy technikai médium által közvetítve tapasztaljuk-e meg, egy rendkívül fontos kritériumot állít az Isten megtapasztalhatósága elé: „Úgy kell tehát lennie, hogy még sem elég csupán hallani az Ígét, valami egyéb is kell hozzá. [...] Nem az ismeret hiányzik, a hit hiányzik”.²⁸³

²⁸⁰ *Uo.*, 269.

²⁸¹ Friedrich NIETZSCHE, *A nem morálisan fölfogott igazságról és hazugságról*, Atheneum 1992, 3-16.

²⁸² *Uo.*, 6.

²⁸³ RAVASZ, *Meghallgatni és elmondani* = LV, 270.

Az isteni kijelentések megértésében az akusztikus – elvileg technicizálható – közvetítés mellett egy nem technicizálható aspektus is megjelenik: a hit. Az Isten szavának közvetítési modellje – amint utaltunk rá – pontosan abban különbözik bármilyen más közvetítéstől, hogy a tartalom magát a befogadót is megváltoztatja, médiummá változtatja, ami (nem mellesleg) az üdvözülés feltétele is: „Ha tehát száddal Úrnak vallod Jézus, szíveddel hiszed, hogy Isten feltámasztotta őt a halálból, akkor üdvözülsz”.²⁸⁴ A rádió, a gép, Ravasz szövegeiben azért válhat a hitetlenség, az Isten kijelentése által meg nem érintettek metaforájává, mert hiába képes arra, hogy továbbítsa az Igét, (az Isten beszédét) a közvetítés eseménye semmilyen nyomot nem hagy rajta.

Az eddig idézettek elsősorban a nyelv akusztikusan megtapasztalható szempontjára összpontosítanak, Ravasz azonban különbséget tesz a nyelv orális és szkriptuális aspektusa között is. A *magyar könyv* című szövegében részletesen kifejti, hogy az írás nem csak láthatóvá tette a nyelvet, de az időből a térbe helyezte át, és egyben hatékony archiváló eszközt teremtett: a könyvet.²⁸⁵ Az érvelés maga szintén tudatos és átgondolt médiafelfogásról tanúskodik: „Lelkem és a [...] világ között közvetítő a test. A világról minden híradás a test érzékszervein keresztül érkezik a lélekbe. A léleknek legfőbb gondja, hogy a megérkezés kapuit minél szélesebbre tárja, és kifelé siető üzeneteit [...] minél messzibbre, minél biztosabb úton küldje el. Miféle eszközökkel éri el ezt? Legfőbb eszköz a szó”.²⁸⁶ Ravasz az írás későbbi részében hatalmas előrelépésnek tekinti a betű megjelenését „kibeszélhetetlen nagy felfedezés volt mikor a hangot egy kis finom jelben kiábrázolták”. Fontos látnunk, hogy míg a hang Istentől ered (vagy legalábbis kettős, egyaránt isteni és emberi természetű) addig a betű és az

²⁸⁴ Róm, 10, 9.

²⁸⁵ RAVASZ, *A magyar könyv* = K, II, 406.

²⁸⁶ Uo.

írás egyértelműen emberi találmány: „a legkülönösebb emberi mesterség”²⁸⁷. A nyelvről való elgondolásainak legjobban kidolgozott és legrészletesebb leírását a Petőfi Társaságban *Forradalmak a szó birodalmában*²⁸⁸ címmel előadott értekezésében adja. „A beszéd nemcsak szóból áll, hanem mozdulatból is, arckifejezésből, taglejtésből. [...] Lényeges alkotórész benne a hallgatás, a csend, a némaság. Ezután három „forradalmat”, paradigmaváltást nevez meg (a forradalom szó magyarázata az lehet, hogy a beszéd március 15-én hangzott el) amely a szó történetében lezajlott. Ravasz elgondolásában az egyes forradalmak az isteni nyelv egy-egy funkcióját igyekeznek betölteni, *ám mindig tökéletlenül*. Az első, amikor az ember felfedezi a szó hatalmát (itt elsősorban a varázsigékre kell gondolnunk); ezt Ravasz az isteni nyelv teremtő funkciójával hozza összefüggésbe, erre a fajta nyelvhasználatra többször is az „istenigázó” jelzőt használja. A második az „élő szóval való akarat-elhatározás és rábírás művészete” (amely tulajdonképpen a retorika); itt azonban a beszéd erejét nem önmagából veszi, csak eszköz „végzetes és titokzatos erők kifejezésére és hordozására”. A harmadik forradalom a betű megjelenésével indul meg, „[ám] a beszélőt és a hallgatót, az én és a te személyes kapcsolatát szétválasztotta s közájuk odaiktatta a sekinah-t, istenséghordó-ládát, a művet.”²⁸⁹ Bár a betű nem képes rá, hogy átvegye az isteni nyelv funkcióját, Ravasz szerint alkalmas arra, hogy Krisztus szellemét hordozza, és terjessze. Az eljárás sikerét ebben az esetben a hordozni kívánt tartalom garantálja: „Az Íge a betűben lett állandóvá, szóródott szét a világban, sokszorozódott meg százszor és ezerszer. [...] Egyik legnagyobb ügye a keresztyén missziónak az, hogy *lelket adjon a betűnek*, [kiemelés az eredetiben – M.M.] töltsen meg a betű apró fekete seregét Krisztus lelkével, a világossággal, a békességgel, a hősiességgel

²⁸⁷ Uo., 407.

²⁸⁸ Uő., *Forradalmak a szó birodalmában* = K,II, 393.

²⁸⁹ Az „égi közvetítők” *Sekinah* és a *Metatron*. *Sekinah* általános értelemben Isten „tényleges jelenlétét” fejezi ki.

és az áldozat lelkével. Rajtuk keresztül áradjon, szövődjék, hassa át a világot a Krisztus szelleme.”²⁹⁰

Míg a betűt közvetett, a hangot Ravasz közvetlen tapasztalatként értelmezi. A szó birodalmában bekövetkezett forradalmak – miközben tömegeket képesek megnyerni, s a szó hatótávolságát radikálisan kiterjesztették – nem képesek az isteni eredetű hang uralmát megdönteni: „azt érezzük, hogy az akaratelhatározó, célzatos, rábíró emberi szó mellett, amely most, íme egy összeroppantó világmindenség robajáig fokozódott, meg kell szólalnia egy halk tiszta hangnak. Ez a hang nem azért beszél, hogy valakit megnyerjen, rábírjon, valami célt elérjen: önmagáért szólal meg a csodálkozástól és az elragadtatástól, az örömtől és a szent szomorúságtól, mert valami szépet látott, s nem tudja elhallgatni.”²⁹¹ A pozitív értelemben öncélú, halk, tiszta hang Ravasz szóhasználatában rendre az Isten szavát jelöli: Isten megtapasztalásának leghívebb közvetítő eszköze „a halk tiszta hang, a tiszta költészet, a beszéd – mint öncélú művészet”.

A *halk, tiszta hang* szókapcsolat lesz a vezérmotívuma a *Halk, tiszta szó* című prédikációnak is, amely Illés személyes találkozását értelmezi Istennel. Illés nem képes vizuálisan megtapasztalni Istent: „Isten nem volt a viharban, földindulásban és tűzben, de egy halk tiszta hang hallaték. [...] Hány prófétai és pásztori élet omlott össze, mert Istent tűzben, szélben, e világ elemeiben, a föld mozdulásaiban, a körülöttünk lévő *látható világ* [kiemelés tőlem – M.M.] vajúdasában és forgatagában kereste. Milyen *áldott látás* [kiemelés tőlem – M.M.], hogy Isten ezek fölött van ugyan, de éppen ezért

²⁹⁰ RAVASZ, *Lélek és betű* = IR, II, 319.

²⁹¹ Uő., *Forradalmak a szó birodalmában* = K,II, 398.

nincs ezekben. Isten egyetlenegy dologban van benne: az Ő Ígésében és Szent Lelkében.”²⁹²

Többször utaltunk arra, hogy Ravasz bizonyos gyanakvással tekint a vizuális észlelésre. Erre a kérdésre különösen annak fényében érdemes kitérnünk, hogy a szakirodalom úgyszólván evidenciaként kezeli a reformációnak a vizuálitással szembeni kétségeit. A fenti szövegrészletben kétszer is megjelenik a látás, ám igen különböző előjellel: a *látható világ*, amelyben nem pillanthatjuk meg Istent, kétségkívül reformáció és vizualitás szembenállása mellett szolgáltatathat érveket. A második esetben azonban az *áldott látás* szókapcsolat sokkal inkább a *tökéletes megértés* metaforájaként olvasható. A tökéletes megértés, a „valóság látása” Ravasz koncepciójában Isten kiváltsága: „Isten magának tartotta fenn a valóságot, s ezzel elrejtette azt a szemeink elől, nekünk pedig kiadta örökségünket, a látszatot”.²⁹³ A *hit látása* című gyászbeszédben is éles határt húz a földi látás, és a hit látása közé.²⁹⁴ „[D]e mi nem földi látásban járunk, hanem hitben. A hitnek az a kiváltsága, hogy láthatatlan dolgokat lát. [...] Amit földi szemünkkel látunk, olyan, mintha egy mécses mellett virrasztanánk az éjszakában, [...] de a hit látása olyan, mint amikor hirtelen fölkel a nap. [...] Hitben járunk nem látásban. A hit lát. Jertek, szóljunk azzal, Akit látunk, Aki nekünk megjelent.”²⁹⁵ A hit látása, mint a tökéletes megértés metaforája, sajátos módon Ravasz több nekrológiájában is megjelenik, az Ady Lajos felett mondott beszédében így: „És megnyilatkoztak szemei. Láttá a szeretet nagy áldozatát, a

²⁹² Uő., *Halk, tiszta szó* = IR, II, 207.

²⁹³ Uő., *Valóság és látszat* = IR, II, 166. Ez az elgondolás Ravasznál igen gyakran visszatér. Vö. Uő., *Lenni és látszani* = IR, II, 378.

²⁹⁴ Uő., *A hit látása* = IR, II, 120.

²⁹⁵ Uő., 121.

meghallgatott imádság csodáját, látta a megváltás értelemfeletti titkát, látta a keresztdicsőséget.”²⁹⁶

Az állapot, amikor az ember is képes „valóság látására”, Ravasz szerint egyedül Isten kegyelméből következhet be: „a reformációban nemcsak az volt csudálatos, hogy újra megjelent a fény, hanem az is, hogy felnyíltak a régi lecsukott szemek és *meglátták* ezt a világosságot. Hiszen a fény azelőtt is megvolt a világban, de nem volt szem, amelyik lássa. A reformáció tehát a szemeknek a megnyílása. Ez a szó, legyen világosság, ha valakihez intézzük, azt jelenti, *jer és láss* [kiemelések az eredetiben].”²⁹⁷ Mindez akár úgy is értelmezhető, hogy Ravasz (és a reformáció) nemhogy idegenkedne a vizuálistól, hanem egyenesen olyan kitüntetett pozíciót tart fenn számára, amely egyedül Isten, és az Isten által megáldott ember kiváltsága. Jogosan vethető fel ezután a kérdés: az ekként értett vizualitás hogyan módosítja a verbalitás helyzetét?

A fenti szövegben Ravasz médiakoncepciójának egy újabb sajátosságát figyelhetjük meg: a vizualitás gyakran Isten verbális kijelentéseivel együtt jelenik meg, sőt, legtöbbször éppen a verbális aktusok következményeként: „akkor derül fel először az isteni műalkotásnak a születési titka, amikor megzendül a szó: *Legyen világosság!*”²⁹⁸

Az ember feladata ebben az esetben is az, hogy médiummá váljon, és továbbítsa a befogadott fényt. „Isten örök Ígéje: *Legyen világosság*, nemcsak a legnagyobb ajándék, de a legnagyobb *feladat* is. Minden világosító testre áll a parancs: *fogd fel a fényt és add tovább*. [...] Ehhez Isten kiválasztása kell, az, hogy Isten ajándékozzon meg azzal, hogy *fényforrások és fényközlők* lehetünk [kiemelések az eredetiben].”²⁹⁹

Ravasz azonban a továbbközlés eseményét újra csak a verbális médiumon keresztül

²⁹⁶ RAVASZ, Mester, *hogyan lássak* = IR, II, 127.

²⁹⁷ Uő., *Legyen világosság* = IR, I, 94.

²⁹⁸ Uő., 92.

²⁹⁹ Uő.

tudja elgondolni, a vizuálist pedig metaforikus szinten hagyja: „Ha vettél világosságot, akkor tudsz adni. Hogyan adhat az ember világosságot? Adhat először is bizonyágtétellel, amikor ajkán megszólal az örök Íge tanítása”.³⁰⁰ Hasonlóan összefonódik a verbalitás a tapintással is. Istent gyakran megáldó, megtartó, sőt „megszólító kézként” ábrázolja Ravasz: „Istennek ismeretlen keze az, amelyik teremtette ezt a mindenséget [...] amelyikről nem tudjuk, mikor hív, és mikor fog újra visszahívni. [...] Ismerjük meg ezt a kezet, azaz ismerjük meg a minket személyesen gondozó, egyénileg pásztoroló, minket megszólító és megváltó Istent.”³⁰¹ A *Szólj Uram* című prédikációban pedig így: „Szólj és vezessen kezed”.³⁰²

Ravasz koncepciójának legérdekesebb sajátága éppen az, hogy pontosan a reformáció által elutasított vizualitással kapcsolatban tér vissza a reformációnak Isten és ember közti közvetítőket elutasító álláspontjához, sőt, talán azt sem túlzás kijelenteni, hogy maga az állítólagos elutasítás is ebből az elgondolásból vezethető le. Ravasz a „valóság látását” következetesen a tökéletes megértés metaforájaként használja: „bizonyos, hogy a Szentlélek első munkája azzal kezdődik: egyszer egy pillantást vetünk az Úr arcára és meglátunk rajta valami szívetfogó dicsőséget. Ebből világos az is, hogy ennek az ismeretnek közvetlennek kell lennie. [...] De aki közvetlenül nem pillantotta meg, hiába olvas el egész könyvtárakat, Krisztust elméletileg, mások beszéde után megismerni nem lehet.”³⁰³ A közvetlen, közvetítők nélküli tapasztalat tökéletes megértést eredményez, és megfordítva, a tökéletes megértés feltétele a közvetítők nélküli tapasztalat. „És ha egy egész divatos intézményrendszert épít fel az ember és azt elnevezi közbenjáró anyaszentegyháznak, az sem tudja pótolni a léleknek

³⁰⁰ *Uo.*

³⁰¹ RAVASZ, *Ismeretlen kezek* = *IR*, I, 121.

³⁰² *Uő.*, *Szólj Uram* = *IR*, II, 47.

³⁰³ *Uő.*, *Átalakító ismeret* = *IR*, I, 73–74.

Krisztussal való találkozását, azt, hogy fedetlen orcával szemtől szembe nézzen egymással Krisztus és menyasszonya, a halhatatlan lélek.”³⁰⁴

³⁰⁴ *Uo.*, 74.

2.3. Oktatás – A protestáns iskolarendszer irodalmi tankönyvei: Zsigmond Ferenc Magyar irodalmi olvasókönyve

1938 és '40 között a Budapesti Református Gimnázium VIII osztályának tanulói, Zsigmond Ferenc *A magyar nemzeti irodalom története* című tankönyve alapján egy – mai szemmel nézve meglehetősen életszerűtlen – formailag talán leginkább kátéként definiálható könyvet állítottak össze, amely 1940-ben meg is jelent. Efféle kérdéseket tartalmaz:

„1. Kérdés: Mi az irodalom?

Válasz: Az irodalom fogalmának feltétele és alapja az írásbeliség. Valaki megír valamit mások számára. Maga az irodalom szó is az ír ige származéka.

2. kérdés: Mely tényezők alkotják az irodalom fogalmát?

Válasz: A lelke tartalmát kifejező író, az általa létrehozott írásmű és az olvasóközönség.

4. kérdés: Miért nem lehet azonosítani az írásműveket az irodalommal?

Válasz: A megírt könyvek még nem irodalom, csak akkor válnak azzá, ha a szerző gondolatait közvetítik az olvasók számára, azaz olvassák őket.

7. kérdés: Mi tehát az irodalom, mint viszonyfogalom?

Válasz: Az irodalom az a szellemi viszony, amelyet az írók és olvasók között írásművek létesítenek.

8. kérdés: Mit vizsgál az irodalomtörténet?

Válasz: Ennek a szellemi viszonnak a fejlődési folyamatát.”³⁰⁵

³⁰⁵ *A magyar irodalom története kérdésekben és feleletekben*, Bp., Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., 1940, 7-9.

Miközben a hazai irodalomtudomány egyre nagyobb figyelmet fordít a XX. század első felének jelentős irodalomtörténeti, irodalomelméleti teljesítményeinek hatástörténeti vizsgálatára, meglehetősen kevés szó esik arról, az egyes elméleti törekvések milyen hatásfokkal jutnak, jutottak el a szélesebb közönséghez, például a középiskolai oktatás szintjére. A gimnáziumi tankönyvek jelentős kanonizáló potenciálja valószínűleg nem szorul igazolásra, ezért pontosan a hatástörténet vizsgálata szempontjából válik fontossá, a tankönyvek milyen irodalomtörténeti, irodalomelméleti előfeltevéseket közvetítenek. A protestáns sajtó és Ravasz prédikációinak vizsgálatán keresztül a protestantizmus sajátos médiafelfogására derült fény, ezen a ponton azonban célszerű az egyházi nyilvánosság harmadik lehetséges fórumát, az oktatást is szemügyre vennünk. (A vizsgálandó tankönyvek körét az 1930-tól 1945-ig terjedő időszakban a protestáns iskolarendszerben forgalomban lévő irodalomtankönyvekre korlátoztam.)

A vizsgált időszakban a tankönyvkiadás meglehetősen szigorú állami szabályozás alá esett: az 1925-ben kiadott új tankönyvrendelet az 1896 óta érvényben lévő kétlépcsős jóváhagyási rendszer helyett (egyéni bírálók – miniszteri jóváhagyás) háromlépcsős rendszert vezetett be, harmadik elemként létrehozva a Tankönyvügyi Bizottságot. Szebenyi Péter szerint a diktatórikus szabályozás irányába hatott az az 1932-ben hozott kultuszminiszteri rendelkezés, amely öt évre betiltotta az alsó- és középfokú iskolákban a tankönyvek cseréjét, és az is, amelyik 1933-ban az állami rendelkezés alatt álló elemi iskolákban egységes tankönyvek használatát írta elő. „Ennek ellenére – véli Szebenyi – 1945-ig a viszonylagos tankönyvszabadság nem szűnt meg. A tantárgyanként és évfolyamonként egyetlen, minden iskola számára kötelező tankönyv

ötlete csak a második világháborút követően merült fel.”³⁰⁶ A szabályozás természetesen a felekezeti iskolákra is kiterjedt, ám – egy államilag előírt minimum teljesítésén felül és minisztériumi engedélyezéshez kötve – meghagyta az illetékes egyházi hatóságok döntési jogkörét. Arra vonatkozóan, hogy az egyes egyházi iskolákban milyen tankönyveket használjanak, az egyház belső szabályozásai adtak iránymutatást:

„A használható tankönyveket és taneszközöket az illető egyházkerület jelöli ki, s az egyetemes konventhez tudomásul fölterjeszti, s a kijelöltek sorából a használandókat az illető intézetek tanártestületei választják. Az egyes tanártestületek, valamint egyes tanárok is ajánlhatnak indokolt fölterjesztéssel az egyetemes konventnek tankönyveket elfogadásra”³⁰⁷ írja az 1880-ban megjelent *A középiskolai oktatás szervezetének szabályzata a Magyarországi Református Egyházban* című kiadvány. Hasonló elvet követ 1927-es *A magyarországi református középiskolák rendtartása* is: „A tanári kar különös gondot fordítson arra, hogy a tanintézetben használt tan- és segédkönyvek a tudomány színvonalán álljanak s amennyiben a tárgy természete megengedi, református szellemben legyenek írva.”³⁰⁸

A felekezeti iskolák, különösen a humán tárgyak oktatásában, élve a rendelkezések nyújtotta lehetőséggel, önálló tankönyvsorozat alapján tanítottak. A katolikus iskolákban az elemi iskolától, a református iskolákban pedig a gimnáziumtól kezdve voltak rendszerben saját irodalomtankönyv-sorozatok, amelyek nem csupán tartalmi szempontból szolgálták az egyes egyházak sajátos felekezeti elvárásait, de pedagógiai, elméleti alapvetéseikben is eltértek egymás, és az állami fenntartású intézmények

³⁰⁶ SZEKENYI Péter, *A történelemtankönyvekre ható tényezők történeti változásai*, Iskolakultúra, 2001/9, 18.

³⁰⁷ *A középiskolai oktatás szervezetének szabályzata a Magyarországi Református Egyházban*, k.ny.n., 1880, 7.

³⁰⁸ *A magyarországi református középiskolák rendtartása*, k.ny.n., 1927, 37.

tankönyveitől. Módszeres gimnáziumi irodalomtörténet-oktatásról 1850-től egészen a XX. század közepéig (a különböző iskolarendszerektől függetlenül) csak a 17-18 éves korosztály esetében beszélhetünk. Pontosan a központosítatlan rendszerből adódóan rendkívül nehéz lenne az ország valamennyi református gimnáziumi tankönyvének történetét nyomon követni, ám a református gimnáziumok irodalomtörténet-oktatásának elméleti orientációit mutathatja a Debreceni Református Kollégium nagyon pontosan dokumentált irodalomtankönyv-listája³⁰⁹. Szegedi Sándor 1853-tól nyolc éven át volt a debreceni kollégium tanára, pedagógiai módszereiről, tanórái tényleges anyagáról viszonylag keveset tudunk, a feljegyzésekből az derül ki, hogy az irodalomtörténetet Toldy Ferenc műveiből összeállított kéziratok alapján tanította. Toldy Ferenc irodalomtörténetét 1865-től Imre Sándor *Magyar irodalomtörténete* váltotta föl, Imre Sándor tankönyve, mely sokkal inkább kultúrtörténetként, semmint irodalomtörténetként definiálható, számos református gimnáziumban használatban volt.³¹⁰ Imre Sándor tanszékét 1874-ben Géresi Kálmán vette át, aki a műközpontú elemzés híve volt, 1890-1933-ig pedig Beöthy Zsolt irodalomtörténetét tanították. Bár a teljes református oktatási rendszerre egyetlen példából nem szabad messzemenő következtetéseket levonnunk, ebből a felszínes felsorolásból is látható, hogy a református gimnáziumokban használatos irodalomtankönyvek a legkorábbi időktől kezdve törekedtek arra, hogy megjelenítsék koruk tudományos eredményeit.

Az 1932-33-as tanévben az ország több jelentős református gimnáziumában, így Debrecenben és Budapesten is Zsigmond Ferenc *A magyar nemzeti irodalom története*³¹¹ című munkáját kezdték tanítani. Zsigmond könyve a Jékely (Áprily) Lajos,

³⁰⁹ <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=2&p=14>

³¹⁰ (Kolozsvár, Szászváros, Zilah, Marosvásárhely, Nagyenyed, Nagykovács, Kecskemét stb).

³¹¹ *A magyar nemzeti irodalom története középiskolák VII-VIII. oszt. számára*, szerk. ZSIGMOND Ferenc, Debrecen, Debrecen sz. kir. Város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, 1932-33.

Kerecsényi Dezső³¹² és Vajthó László által szerkesztett *Magyar olvasókönyv*³¹³ váltotta a gimnázium hetedik osztályában, lényegében ez utóbbi irodalomtörténeti és részben elméleti igényű rendszerezésének tekinthető. A vizsgált időszakban Magyarországon három gimnáziumi irodalomtankönyv-sorozat volt forgalomban. Zsigmondé mellett a Prónai Antal által írt, Alszeghy Zsolt³¹⁴ és Sík Sándor által átdolgozott *A magyar irodalom története*³¹⁵ a Szent István-Társulat kiadásában, és a Pintér Jenő nevével fémjelezett, Bence István által átdolgozott *A magyar irodalom története*³¹⁶. A katolikus iskolákban elsősorban Prónai és Pintér, a református gimnáziumokban Zsigmond Ferenc és Pintér Jenő könyvét tanították, hiszen a szabályozások alapján a rendszer elvileg átjárható volt (Pintér Jenő könyvének borítóján mind a katolikus, mind pedig a református és evangélikus egyház engedélyező határozata fel van tüntetve).

A Jékely, Kerecsényi és Vajthó-féle *Magyar olvasókönyv* első gimnáziumtól negyedikig terjedő könyvei irodalmi szemelvényeket közölnek tematikus bontásban (*magyar múlt, magyar táj és élet* címszavak alatt). A harmadik évtől kezdve azonban ez kiegészül egyfajta rövid „irodalomismereti” ismétléssel, összefoglalással is (az összefoglaló kitér az olvasókönyvben található írásművek szerkezetére, formájára és stílusára). Ez az irodalomismereti fejezet évről évre bővül, és egyre rendszerezettebb

³¹² Kerecsényi Dezső a Protestáns Szemle felelős szerkesztője, az MTA Irodalomtörténeti Bizottságának meghívott tagja, a Magyar Irodalomtörténeti Társaság jegyzője. Horváth János tanítványaként tartják számon.

³¹³ *Magyar olvasókönyv*, szerk. JÉKELY Lajos, KERECSENYI Dezső, VAJTHÓ László, Debrecen, Debrecen sz. kir. Város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomdavidálalata, 1939.

³¹⁴ Dr. Alszeghy Zsolt: c. gimnáziumi igazgató. Egyetemi magántanár, 1940. dec. 30-tól a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti Karának magyar irodalom ny. r. tanárává nevezték ki. Akadémikus, a Képzőművészeti Főiskola magyar irodalom tanára. Az Irodalomtörténet c. folyóirat szerkesztője. A Köznevelési Tanács és a Szent István Akadémia r. tagja, a Tanárképző Intézet előadó tanára

³¹⁵ PRÓNAI Antal, *A magyar irodalom története a középiskolák VII. és VIII. osztálya számára*, átdolg. SÍK Sándor, ALSZEGHY Zsolt, Bp., Szent István Társulat, 1927.

³¹⁶ PINTÉR Jenő, *A magyar irodalom története*, átdolg. BENCE István, Franklin-társulat, Budapest, 1943.

formát kap, sőt az ötödikes tankönyv utolsó, ismétlő fejezete váratlanul, ám korántsem előzmények nélkül, bevezeti az *író*, az *olvasmány*, az *olvasóközönség*, és az *irodalom* fogalmát: „Ha ezt a szót: irodalom kimondjuk, akkor először is egy olvasmányunk jut eszünkbe [...] tudjuk azt is, hogy ezek tartalmuk, formájuk tekintetében különböznek egymástól (elbeszélés, dal, dráma stb.; próza, vers). [...] Ez a világ érdekel bennünket, lelkünket és szellemünket pedig alakítja, gazdagítja és nemesíti. Mi vagyunk a művek olvasóközönsége. Az irodalom az a szellemi kapcsolat, amely írók és olvasók között jön létre megírt művek közvetítésével.”³¹⁷

A fenti meghatározás természetesen – jóllehet jelöletlenül – Horváth János alapviszony-fogalmát idézi³¹⁸, miszerint az irodalom „*írók és olvasók szellemi viszonya írott művek közvetítésével*”³¹⁹. A tankönyv meghatározása, vélhetően didaktikai megokolásból, a *viszony* szót kapcsolatra cseréli, ám Horváth definíciójának valamennyi lényeges elemét (*író*, *közvetítés*, *írott mű*, *olvasó*) megtartja. Első ránézésére szerkesztői következetlenségnek tűnik, de a hatodikos tankönyv ismétlő fejezete semmilyen irodalom-meghatározást nem ad (noha, mint látni fogjuk, az *alapviszony* mint előzetes feltételrendszer továbbra is fontos szerepet kap), viszont két, az eddigiekben nem tárgyalt fejezettel bővül, amelyek *Az író és közönség*, valamint *Az irodalmi élet* címeket viselik. A gyakran csak néhány soros összefoglalók éppen nem hangsúlytalanok, rövidegükből adódóan inkább afféle minimum-tudásanyagként válnak meghatározhatóvá. A fejezetek nem csupán a közönség szerepével számolnak, de az irodalom lehetséges hordozójaként a kor legmodernebb technikai médiumait is megemlíti. „A közlés és megörökítés vágyában mindig benne rejlik, hogy kinek vagy

³¹⁷ *Magyar olvasókönyv a protestáns gimnáziumok és leánygimnáziumok V. osztályának*, szerk. JÉKELY Lajos, KERESÉNYI Dezső, VAJTHÓ László, Debrecen, Debrecen sz. kir. Város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, 1939, 197.

³¹⁸ Az alapviszony-fogalom horváthi eredete – ha figyelembe vesszük, hogy a tankönyv egyik szerkesztője Keresényi Dezső – jól védhetőnek látszik.

³¹⁹ HORVÁTH János, *Magyar irodalomismeret*, Minerva, 1922, 196.

kiknek szól az idői mondanivaló”³²⁰ „Az irodalmi élet az írók és olvasók közössége, hogy ez a közösség létrejöjjön és állandósuljon, különféle intézmények és szervezetek gondoskodnak. A nyomdák, a kiadóhivatalok, könyvkereskedések, könyvtárak, színházak és újabban a rádió azok az intézmények, melyek hivatása az, hogy az írók alkotásait eljuttassák a közönséghez. A könyvkiadás a mű terjesztéséhez a hírverés sok fajtáját szokta használni”³²¹

Bár a fenti szövegrészletek nyilvánvalóan részletesebb elemzést igényelnének, hadd utaljunk itt most Kulcsár-Szabó Zoltán megfigyeléseire, aki Horváth János és Thienemann alapviszony-felfogásának különbségét éppen az alapviszony két alapvető mediális teljesítményének, a rögzítés és a közvetítés hangsúlyainak különbségében látja³²², nevezetesen abban, hogy Horváth a rögzítésből, Thienemann pedig a közvetítésből indul ki. Annak elismerése mellett, hogy a tankönyv szerzője a megörökítés és a közvetítés mozzanatát egyaránt fontosnak látta, a közvetítő közegek szerepének ilyen mértékű hangsúlyozása (különösen a rádióknak mint a mű lehetséges médiumának megemlézése) valószínűleg inkább Thienemanntól eredeztethető, és – jegyezzük meg azonnal – nem csupán korának tankönyvkiadásában példa nélküli. Kulcsár-Szabó Zoltán többek közt Poszler Györgyre hivatkozva amellett érvel, hogy Thienemann és Horváth alapviszony-felfogása közti különbség Levin L. Schücking ízlésszociológájának az *Irodalomtörténeti alapgörmökre* tett hatásával is magyarázható. Különösen a tankönyv *hírverésre* vonatkozó, látszólag hangsúlytalan megjegyzésével kapcsolatban érdemes hosszabban idéznünk Kulcsár-Szabó Zoltánt:

³²⁰ Magyar olvasókönyv a protestáns gimnáziumok és leánygimnáziumok VI. osztályának, szerk. JÉKELY Lajos, KERECSENYI Dezső – VAJTHÓ László, Debrecen, Debrecen sz. kir. Város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, 1939, 223.

³²¹ Uo.

³²² Vö. KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Az alapviszony Horváth Jánosnál és Thienemann Tivadarnál = Szerep és közeg*, szerk. OLÁH Szabolcs, SIMON Attila, SZIRÁK Péter, Bp., Ráció, 2006, 46.

„[Schücking] – bár az irodalom áruként való felfogását elveti – az irodalmi produkciót meghatározó ízlést következetesen és kizárólag a közönség és a közvetítés fejlődésére vezeti vissza. Ez a szociológiai szemszög Horváthnál ebben a formában aligha volna fenntartható [...] Thienemannnál azonban sokkal inkább”³²³. A *Magyar olvasókönyvből* származó idézet feltűnő hasonlóságot mutat ezzel a koncepcióval, ami szintén megerősítheti azt a gyanút, hogy a tankönyv irodalomszemléletének forrásai közt nem csupán *A magyar irodalom fejlődéstörténetét*, de az *Irodalomtörténeti alapfogalmakat* is joggal kereshetjük.

A hetedik osztályos, immár Zsigmond Ferenc által szerkesztett *A magyar nemzeti irodalom története* megtartja a tankönyv olvasókönyv jellegét, a kötetben elsősorban irodalmi szemelvényeket találunk. Zsigmond minden egyes fejezet végén viszonylag terjedelmes irodalomtörténeti áttekintést nyújt, külön közölve az adott szövegekről szóló legjelentősebb szakirodalom listáját is. (A könyvben értelemszerűen nincsen névmutató, de elsősorban Pintér Jenő *Irodalomtörténetére*, Horváth Jánosra, Bayer Józsefre, Beöthy Zsoltra és Ravasz Lászlóra hivatkozik).³²⁴ A tankönyv egy hosszadalmas előszóval indul, amelyben Zsigmond így határozza meg a tankönyv célját: „Könyvem összeállításában nem az eredetieskedés szándéka vezetett. Ellenkezőleg, eljárásom lényege: a Beöthy-féle tankönyv elméleti anyagának erős megrostálása és helyenként korszerű módosítása. A korszerű módosítás legszembevetőbb a bevezető fejezetben és a középkori irodalomról szóló részben; itt Horváth János irodalomelméleti felfogását és 'A magyar irodalmi műveltség kezdetei'

³²³ *Uo.*, 46.

³²⁴ Gyakori hivatkozások még: Császár Elemér, Alszeghy Zsolt, Kéky Lajos, Bajza József, Tolnai Vilmos, Riedl Frigyes

c. munkájának megállapításait vettem át. Másutt, több helyen, Pintér Jenő műveiből nyertem okulást.”³²⁵

Árulkodó lehet, hogy Zsigmond nem a Beöthy tankönyvében tárgyalt szövegtankönyv felől látja tarthatatlannak Beöthy Zsolt könyvét, hanem elsősorban annak „elméleti” előfeltevéseivel nem ért egyet (miközben az elméleti változtatások természetesen jelentős tartalmi változtatásokat is eredményeztek). Ezen a ponton az a kérdés vethető fel, ha Zsigmond Pintér Jenőre mint alapvető forrásra tekint – miközben az adott időszakban Pintér tankönyve is forgalomban van –, mi készítheti arra, hogy különálló tankönyv készítésébe kezdjen. Egyszerűbben fogalmazva: hol tud Zsigmond Ferenc könyve mást, esetleg többet nyújtani Pintérénél és természetesen Prónainál? Pintér, Prónai és Zsigmond tankönyvei mindenekelőtt irodalomszemléletükben különböznek egymástól. Zsigmond könyve, nyilvánvalóan nem függetleníthetően elméleti megfontolásaitól, kora középiskolai tankönyvkiadásában szerkezetileg egyedülálló megoldást alkalmaz – lényegében egy kommentárokkal ellátott szöveggyűjtemény. Pintér és Zsigmond felfogása több hasonlóságot is mutat – például a korszakolás tekintetében, Zsigmond a bevezetőben hosszasan szabadkozik a korszakolás tökéletlenségével kapcsolatban, majd „jobb hiányában”³²⁶ Pintér Jenő korszakbeosztását veszi át, apróbb módosításokkal. A korszakolás azonban „egyelőre nem az irodalom szervezetének belső törvénye szerint történik [...] hanem olyan elv alapján, amelyet szomszédság és rokonság fűz az irodalmiság fogalmához, de nem azonos ezzel s kívülesik rajta. Irodalmunk korszakainak határait – egy kivételével – politikai történelmünk egy-egy fontos mozzanatához kötjük és így különítjük el

³²⁵ ZSIGMOND Ferenc, *A magyar nemzeti irodalom története*, Debrecen, Városi Nyomda, 1932, 3.

³²⁶ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, szerk. ZSIGMOND Ferenc, Debrecen, Debrecen sz. kir. Város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, 1941, 9.

egymástól. Pedig az effajta felosztásmód már csak azért sem kielégítő, mert az irodalmi korszakos módosulások között nem olyan világosak és rögtönösek az átmenetek, hogy egy-egy évszámmal lehessen megjelölni őket.”³²⁷

Látható, hogy bár Zsigmond elvi szinten nem mond le a korszakolás lehetőségéről, nem csupán a hagyományos, „kilométerkő-elv”³²⁸ tarhatatlanságával szembesül, de kizárólag olyan korszakolási szisztémát tartana elfogadhatónak, amely – az irodalmi viszonyrendszeren kívüli szempontok figyelmen kívül hagyásával – az irodalomból önmagából volna képes rendszert alkotni. (A kritika így természetesen nem magára a korszak fogalmára, inkább a korszakhatár pontos datálhatóságára vonatkozik.) Az adott keretek közt aligha róható fel Zsigmondnak, hogy nem kísérel meg olyan korszakfogalmat alkotni, amely összeegyeztethető lenne a később részletezendő fejlődés fogalmával, de önmagában az a tény is figyelemre méltó, hogy szembesíti (alig tizenhét éves!) olvasóit a Hansági Ágnes által a modernista korszakelméletek minimálfeltételeként megjelölt *differenciálás* problematikusságával.³²⁹ Mint Zsigmond maga is szabadkozik, a tankönyv „jobb hiányában” az „irodalomelőtti” kort nevezi meg első „korszakként”, illetve (egyébként Pintérhez hasonlóan) Horváth János *Az irodalmi műveltség kezdetei* című szövegének bevezetőjét idézi, amelyben Horváth – mint ismeretes – az írásbeliséget aposztrofálja az irodalom fogalmának előfeltételeként, így ezt a kort nem is tartja korszaknak. (Prónai, aki első korszakként az „ősmondák koráról” beszél, egyáltalán nem szembesül ezzel a problémával.).

Itt szükséges egy rövid filológiai kitérőt tennünk. Az 1938-ban megjelent *gimnáziumi tanterv* az 1924-es reformhoz képest megerősítette az úgynevezett *nemzeti tárgyak*

³²⁷ Uo.

³²⁸ Vö.: HANSÁGI Ágnes, *A korszak mint konstrukció és mint időtapasztalat, információ, kommunikáció* = Uő, *Klasszikus – korszak – kánon*, Bp., Akadémiai, 2003, 26.

³²⁹ Uo.

(magyar nyelv, magyar irodalom, magyar történelem) szerepét, ugyanakkor lényeges tartalmi változtatásokat hozott a gimnáziumi irodalomoktatásban: a magyar nyelv és irodalom tananyagából ekkortól kimaradt a poétika, a retorika és a stilisztika, helyüket a gimnázium utolsó két évfolyamában az irodalomismeret és a módszeres irodalomtörténet vette át.³³⁰ Zsigmond kénytelen volt átdolgozni a tankönyvet, a szöveg címét is *Magyar irodalmi olvasókönyvre* változtatta. (Ez az átdolgozott tankönyv nem szerepel egyik irodalmi lexikonban sem, egyetlen fellelhető példányát a Pedagógiai Könyvtárban találtam – felvágatlanul.) Míg Pintér és a 32-es Zsigmond-könyv a Horváth-idézettel lezártak tekinti az írásbeliség kérdését, *A magyar irodalmi olvasókönyv* 1941-es kiadása az alábbi rövid magyarázó jegyzettel egészíti azt ki: „Az olvasás elterjedése előtt is keletkeztek olyan művek, melyek szellemi viszonyt létesítettek a mű megalkotója és több-kevesebb embertársa között. Az ilyen mű az élőlő szárnyán jutott el a közönséghez, amely természetesen nem olvasó-, hanem hallgató-közönség volt, tehát mindig jelenvaló közönség. Az ilyen műnek nincs pontosan megállapított szövege.[...] A le nem írott (meg nem rögzített) művön minden előadás alkalmával akaratlanul is történik több-kevesebb változás; [...] A hallgatókat nem is a szerző, nem a mű szellemi tulajdonosa érdekli, hanem az előadó. Az élőlő útján való közvetítés korában a szerző névtelen és ismeretlen marad. Ilyenkor is törekszik a szerző és az előadó a mű szövegének valamilyen megrögzítésére: (az írástudatlan emberek emlékezete erősebb is a mienknél], s jobban meg tud őrizni terjedelmes műveket is szószerinti hűséggel; de segíti is a szerző vagy a gyakorlott előadó az emlékezetet alaki műfogásokkal [...]. Az írásbeliség előtti kor e nemű termékeiről semmi bizonyosat nem tudunk, de, hogy az élőlő útján miként lehet szellemi viszonyt közvetíteni, azt megérteti velünk az ú. n. népköltészet melyet már

³³⁰ Vö.: PUKÁNSZKY Béla, NÉMETH András, *Neveléstörténet*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996, 632.

régóta módunkban van megfigyelni [...] A közönség a füle útján ismeri meg a művek szövegét (és dallamát)”³³¹

A hosszadalmas idézet valószínűleg ismerősen cseng: a szöveg az *Irodalomtörténeti alapfogalmak*³³² *Jelenvaló közönség* fejezetének összegzését tartalmazza, lényegében az *Alapfogalmak* 68-69. oldalának összefoglaló, rövidített változata. Ha egyetlen részletből nem vonhatunk is le messzemenő következtetéseket, már itt jelezhető, az a tény, hogy Zsigmond éppen a közismerten közvetítésközpontú thienemanni irodalomfelfogást idézi meg, valószínűleg összefüggésbe hozható a „protestáns hagyomány” média iránti tradicionális érdeklődésével is. Effajta eljárásra Zsigmond tankönyvének 32-es kiadásában is találunk példákat, ám a 41-es kiadás következetesen választja ezt a megoldást, a fejezetek végén rendre thienemanniánus szövegrészeket találunk. A Thienemann-hatások ebben az átdolgozott kiadásban olyannyira túlsúlyba kerülnek, hogy az előszó Pintért már nem is említi forrásként, fontosnak tartja viszont hangsúlyozni az *Irodalomtörténeti alapfogalmak* szerepét: „Tankönyvemben eredetileg csak olvasmányokat sorakoztattam egymás után, magyarázó megjegyzéseim csak ez olvasmányrészletek alkalmi függvényei voltak, s legvégül következett egy rövid összefoglaló fejezet. De a négy bírálóm közül kettő nem volt megelégedve ezzel az ’olvasókönyvi’ színvonalra egyszerűsített módszerrel; az egyik azt kívánta, hogy az olvasmányi rész elé elméleti bevezető fejezet kerüljön, a másik pedig szükségesnek mondta, hogy a könyv egészén is láthatóbban húzódjék végig valamelyes elméleti, elvi fonál. Kívánságuknak a bevezetésben és az egyes korszakok végén próbálok eleget tenni, amott Horváth János ’Magyar irodalomismeret’ (Minerva 1922) című munkája a forrásom, emitt Thienemann Tivadar ’Irodalomtörténeti alapfogalmak’ című

³³¹ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 13.

³³² THIENEMANN Tivadar, *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, Pécs, Baranya Megyei Könyvtár, 1986.

munkája.”³³³

Magyarázatra szorulna, hogy Zsigmond az 1932-es kiadásban miért nem említi Thienemannt forrásai közt, 41-ben pedig miért dönt úgy, hogy elméleti vezérfonálként éppen az *Alapfogalmakat* kezdi el használni – e tekintetben talán Zsigmond egyéb irodalomtörténeti munkái nyújthatnak majd iránymutatást. Zsigmond némileg lerövidíti Thienemann szövegeit, ám az eredeti gondolatmenetet és Thienemann kulcsfogalmait rendre megtartja. A tankönyv következetesen a „–◀●▶–” jelsorral vezeti be az „elméleti összefoglalókat”, összesen hat esetben. Amennyiben az *Alapfogalmak* felől vizsgáljuk Zsigmond „elméleti fejezeteit” (ne feledjük, hogy egy-, legfeljebb kétflekkés összefoglalókról van szó, amelyeket gimnazisták számára készített) azt találjuk, hogy Zsigmond elméleti fejezetei tulajdonképpen az *Alapfogalmak* második részének meglehetősen nagyvonalú, mégis problémaérzékeny összegzésének tekinthetők. Amint az ismert, az *Irodalomtörténeti alapfogalmak* második része az alábbi szerkezetre épül:

<i>Irodalomtörténeti</i>	Szöveg	szerző	Közönség
<i>alapfogalmak</i>			
szóhagyomány	Alakuló	személytelen	jelenvaló
kézirat	Állandósuló	személy	közeli
könyv	Állandó	személyiség	távoli

Zsigmond tankönyvének első elméleti fejezete teljes egészében megtartja ezt a thienemanni szerkezetet, jöllehet a *szóhagyomány* kifejezést *írásbeliség előtti korra*

³³³ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 4. A bírálók kilétét nem sikerült felderítenem.

cseréli. Megjelenik azonban benne az *alakuló szöveg* fogalma („tehát a népköltészeti termékek szövege is »alakuló«, folytonosan változó”³³⁴) a *személytelen szerző* („a hallgatókat nem is a »szerző«, nem a mű tulajdonosa érdekli”³³⁵), valamint a *jelenvaló közönség* is („az írás és olvasás előtt [...] hallgató- közönség volt, tehát mindig *jelenvaló* [kiem. az eredetiben] közönség.”³³⁶)

A második elméleti fejezetben pedig már nem egyszerűen arról van szó, hogy Zsigmond használja Thienemann kulcsfogalmait, hanem arról, hogy a fejezet szinte teljes egészében az *Irodalomtörténeti alapfogalmakból* vett idézetekre, illetőleg azok értelmezéseire épül; gyakran még a hasonlatait is átveszi. A thienemann hatás mértékének érzékeltetésére érdemes összevetnünk a *Magyar irodalmi olvasókönyv* második elméleti összefoglalóját az *Alapfogalmak* vonatkozó szövegrészleteivel (az *Alapfogalmakat* a jegyzetben idézem). Zsigmond a korszakolásban igyekszik a medialitás szempontrendszerét érvényesíteni, amikor középkort a rá jellemző hordozóval azonosítja: „Ez a korszak a kéziratos irodalom kora; a kézzel írt könyv neve *kódex*, tehát a középkort a kódex-irodalom korának mondhatjuk. Nyugat-Európában s nálunk is a keresztyén egyház honosította meg az emberi művelődés óriási fontosságú eszközét: az írást, még pedig a latin betűkkel latin nyelven való írást. A latin volt a római katolikus egyház hivatalos nyelve, s az írásbeliség eleinte teljesen az egyház szolgálatában állott. Csak papi egyének tudtak írni-olvasni, s a latin-nyelvű írott művekre a laikus emberek olyan vallásos áhítattal néztek, mint az ereklye-tárgyakra.”³³⁷

³³⁴ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 12.

³³⁵ *Uo.*

³³⁶ *Uo.*

³³⁷ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 40. Vö.: „Az egész nyugati műveltség területén a latin írás befogadása együtt járt a nyugati kereszténység térhódításával [...] Irni-olvasni eredetileg csak a klérus tudott és az is csak latin nyelven: nem csoda hogy a nép a nyelv lerajzolásában

Érdemes fölfigyelnünk rá, hogy Zsigmond Thienemann „vallásos misztérium” fogalmát a református szóhasználatban rendkívül negatív konnotációkkal bíró ereklyére cseréli. Míg az írás elterjesztésében a *keresztyénség* (Thienemannal szemben református írásmóddal!³³⁸) járt elől, a latin elterjesztése, amely Zsigmond sugallata alapján sokkal inkább elzárta a híveket az információtól, már egyértelműen a katolicizmussal hozható összefüggésbe. Zsigmond mindazonáltal – és Thienemannal egyetértve – alapvető változásnak tartja az írás megjelenését: „Nagyfontosságú változás volt az, hogy az előszó helyett az írás lett az emberek közötti szellemi viszony közvetítője. A szerző immár nemcsak a *pillanatnyilag jelenvaló* [kiem. tőlem – MM] közönséggel léphet szellemi érintkezésbe, mert az időben nyomtalanul elhangzó emberi szót az írás a térben megrögzíti, tehát az olvasóközönség térbeli és időbeli értelemben egyaránt, függetlenítheti magát az író személyétől.”³³⁹ A szöveg természetesen nem elégszik meg a tény puszta rögzítésével, azt azonnal kommunikációelméleti keretbe helyezve úgy érvel, az írás megjelenésével a szerzői/előadói funkciókban is radikális változás állt be: „A szóbeliség korában az előadó érdekelte inkább a hallgatóságot, a kézíratos szellemi termékeknél pedig az írásmű előtérben álló képviselőjévé az a személy lesz, aki leírta, megrögzítette a szerző mondanivalóját.”³⁴⁰ A fentiek értelmezéshez meg kell jegyeznünk, az irodalom

egyházi kiváltságot látott, mely a vallásos misztériumok ápoláshoz volt hasonló.” THIENEMANN, *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, 77.

³³⁸ A református teológiai irodalom a keresztyén, a katolikus inkább a keresztyén alakot részesíti előnyben.

³³⁹ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 40. *Irodalomtörténeti alapfogalmak*: „Az írott betű hatalma abban rejlik, hogy a pillanatnyilag elhangzó és elmúló beszédet kiragadja az idő mulandóságából és a térben látható jelekkel megrögzíti, de ezáltal kiemeli a beszédet a *pillanatnyilag jelenvalók* [kiem. tőlem – MM] szűk köréből is és távolbahatóvá, a térnek és időnek ismeretlen messzeségeibe elhangzóvá fokozza” THIENEMANN, *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, 70-71.

³⁴⁰ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 40-41. Vö.: „A szóhagyomány kezdetleges állapotában [...] az előadó gyakran el is takarja a szerzőt. Az előadónak ez a privilegizált helyzete megváltozik, mikor a szóbeli előadás helyett az írás lesz a reprodukció eszköze. Az írás az

medialitása mint mögöttes feltételrendszer tételezése nem vezet szükségszerűen effajta thinemanni irodalomfelfogáshoz. A koncepció radikalitása akkor válik érzékelhetővé, ha figyelembe vesszük, hogy az írásbeliség-hangzósság problematizálása egy másik igen nagy hatású és elkötelezetten református irodalmár, Karácsony Sándor (nem mellesleg Zsigmond Ferenc debreceni professzortársa) koncepciójában is megfigyelhető, aki Zsigmondhoz hasonló kiindulópontból a fent leírtaktól gyökeresen eltérő következtetéshez jut.

Karácsony *A Könyvek lelke: Az irodalmi nevelés* című munkájában rendkívül hangsúlyos szerepet tulajdonít az írásbeliség-szóbeliség problémakörének. Az *Irodalom és irodalmi nevelés* című fejezet több alfejezete is utal arra (láthatóan, ám kimondatlanul Thienemannal és Horváthtal vitatkozva), hogy az alapviszony a magyar irodalomra nem vonatkoztatható. Karácsony Thienemannéktól (és Zsigmondtól eltérően) nem egy fejlődési folyamat egyik állomásaként tekint a szóbeliségre, azt sokkal inkább egy „korszakoktól” függetlenül folyamatosan jelenlévő, csak a magyar irodalomra jellemző sajátosságként írja le. „A magyar irodalom nagyobbik, még nem merem szemrebbenés nélkül ideírni, de megpendítem: talán értékesebbik fele, akármilyen paradoxonszerűen hat is ez a kijelentés, így igaz: nincs leírva. Már ezért sem egyenértéke a magyar betű a magyar irodalomnak”³⁴¹ Karácsony ebben az érvelésben (is) a kissé nehezen meghatározható, ám mégiscsak bizonyos (jóllehet támadható) nyelvfilozófiai előfeltevésekből levezetett „magyar észjárás” fogalmát használja perdöntő érvként, amikor úgy látja, hogy a magyar irodalomban (a magyar észjárásból következően) még más irodalmakhoz képest is nagyobb szakadék tátong az írásban rögzített, és a „szóbeli” irodalom között. A magyar észjárásból következően

előadó helyébe a kézirat másolóját iktatja.” THIENEMANN, *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, 99.

³⁴¹ KARÁCSONY Sándor, *A könyvek lelke*, Bp., Exodus, 1941, 31.

„nincs nálunk a papirosnak, a litterae scriptae-nek a vox audita-val, az élőlőszóval szemben az a perdöntő fontossága”, amit Karácsony a sajátos magyar identitásképpell hoz összefüggésbe: „Én vagyok én, te vagy te, a húsból és vérből való valóságok, nem kezemvonása, vagy a személyazonossági lapom, nem is a rólam szóló akta.”³⁴² Karácsony ennek alapján egyértelműen a hangzósságnak tulajdonít elsődlegességet, sőt úgy véli, bizonyos életművek (például Kossuth vagy Eötvös Károly³⁴³) kifejezetten csak a megszólaltatásban, mégpedig a szerzők általi megszólaltatásban értelmezhetők, ezt a jelenséget Karácsony „testi beágyazottságú” irodalomként definiálja. Ezek a megállapítások azután mintegy logikusan vezetnek egy olyan (jóllehet szintén sajátos) irodalomfelfogáshoz, amely az eredet kitüntetettségből értelmezi önmagát, és ebből adódóan az életrajzi adatok alapos megismerését is fontos tényezőnek tekinti a szövegek megfejtésében. (A módszert egyébként Karácsony a költészet mellett a tanárok, és a tudományos életművek megértésére is kiterjeszti³⁴⁴.) Az ellentmondásoktól sem teljesen mentes elgondolás végső soron oda konkludál, hogy a magyar irodalomban csupán „másodlagos”, parciális írásbeliség mögé mindig oda kell értenünk egy „testileg is beágyazott”, elsődleges szóbeli hagyományt. *A könyvek lelke* *Költő és közönség* alfejezetében Karácsony a szó szoros értelmében is kizárja az írásos médiumokat az irodalmi alapviszony lehetséges közvetítő közegei közül, rendkívül élesen különböztetve meg az írott és a hallott információt: „Tanár úr a »haladó«

³⁴² *Uo.*, 31.

³⁴³ „Kossuth Lajos érthetetlen jelenség külső megjelenése és hangjának zenéje nélkül. Eötvös Károly) óriásira nő, ha kiszabadítjuk összes művei 24 kötetének szűk börtönéből és beléhelyezzük bölcs szavait hajnalig szomjasan dőzsölő híveinek karéjába. Baltazár Dezső református püspök jelentőségét csak az mérheti meg igazán, aki látta őt elevenen ülni tiszántúli papok közt és hallgatta orgonazúgású szavait, amelyek egyébként ma is élnek sok ezer kerek magyar fejben, pedig alig van belőlük feljegyezve valami — az se abban a formában, ahogy eleven es máig ható.” KARÁCSONY Sándor, *A könyvek lelke*, Bp., Exodus, 1941, 32.

³⁴⁴ „Sohasem kapunk teljes és igaz képet a magyar tudományos világképről, ha nem értjük bele egyrészt a szóhagyományt, tehát az anyag le nem rögzített felét is, másrészt a mesterek és tanítványaik szájról-szájra adott „tudását”, olyan esetekben is, mikor e Szókratészeknek nem adattak Platónjaik *Uo.*

órákon, irodalomról lévén szó, megszüntette a tanulás alkalmából szokásos nyelvi alapviszonyt és irodalmi alapviszonyt teremtett közénk. Nem a beszélő beszélt a hallgatóközönségéhez ilyenkor, hanem a műalkotó a műélvezőhöz. Mindegy, hogy ki volt a tolmács. Ha ő olvasott, mi hallgattuk édes bővületben. Az imént, mikor én mondtam de Vigny vesét, az ő szemei fényesedtek meg s az ő ajka mozgott hangtalanul. [...] Nem mehettünk haza én sem, a barátom sem, hogy könyvet vévén kezünkbe költőkkel, írókkal teremtsünk magunknak irodalmi alapviszonyt műveken keresztül. Élő ember közvetlenségét igényeltük.”³⁴⁵

Visszatérve Zsigmondhoz, *A Magyar irodalmi olvasókönyv* az írás elterjedésének következményeit nem csupán a szerző, de az alapviszony valamennyi tényezőjének nézőpontjából megvizsgálja (a kéziratos másolatok tökéletlenségének említése pedig már nyilvánvalóan a nyomtatás sikertörténetének előkészítéseként olvasható): A kéziratos szöveget Zsigmond már a szerző mondanivalójának „megbízhatóbb rögzítőjének” tartja, mint a szóbeli hagyományt, bár arra is felhívja a figyelmet, a kézzel másolt könyvpéldányok még nem tökéletes azonosságúak, „elkerülhetetlen, hogy szöveg ne »alakuljon« a másolók kezén.”³⁴⁶ Zsigmond úgy látja, az írásbeliség a közönség szerzőhöz való viszonyát is megváltoztatta, személytelenné és közvetetté tette, emellett a befogadás közösségképző funkcióját is nagyban leszűkítette. Mikor a „szellemi viszony közvetítése” a szóbeliségről az írásbeliségre tért át, lényeges változás történt a szerző és közönség egymáshoz való helyzetében: az írásbeliség megszüntette a szerző és az olvasó közti „meghitt viszonyt”; és azáltal, hogy azáltal, hogy fizikailag sem azonos térben vannak, az „olvasóközönség is atomizálódik,

³⁴⁵ KARÁCSONY Sándor, *A könyvek lelke*, Bp., Exodus, 1941, 10.

³⁴⁶ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 41. Vö.: „Az írás ugyan nagyban hozzájárul ahhoz, hogy a szöveg állandósuljon, de a kéziratos mű ezt az állandóságot még el nem éri, hanem állandósulva is folyton alakítja szövegét.” THIENEMANN, *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, 89. [...] „A másoló bizonyos mértékig mindig újra alkot” Uo., 88.

egyénekre bomlik, mindenki egyedül is átveheti lelkébe a szerző szellemi küldeményét, az olvasók nem tudják egymásról, hogy kik és hányan vannak.”³⁴⁷

A *Magyar irodalmi olvasókönyv* harmadik elméleti fejezete szintén Thienemann közvetítéssel kapcsolatos fogalmait állítja az érvelés középpontjába: a könyvnyomtatás legnagyobb vívmányát a szövegállandóságban látja, abban, hogy az „az írásmű sokszorosítását úgy tudja elvégezni, ahogy az ember nem tudná: az ezres vagy százezres példányszám darabjai tökéletesen egyformák, szövegükben teljesen azonosak.”³⁴⁸ A „megrögzítés” eredménye a térben és időben határtalan hatás: „a szóbeliség »jelenvaló« s az írásbeliség »közeli« közönsége a könyvnyomtatás óta »távoli«-vá, rejtelmessé, áttekinthetetlenné lett”³⁴⁹. A könyvnyomtatás megteremti a *szerzői személyiséget*: „a nyomtatott művek nemcsak felelősséget róttak a szerzőre, hanem önérzetet is ébresztettek benne, hiszen a nyomda mintegy halhatatlanná tette az író mondanivalóját s vele az író is.”³⁵⁰

A negyedik, az „ellenreformáció korát” lezáró szakasz sem pusztán a felfogásában idézi meg az *Alapfogalmakat*, amikor a könyvnyomtatás felől vizsgálja Zrínyi és Gyöngyösi hatását, illetve azt, hogy ezek az életművek miért nem tudtak „a szellemi viszony közvetítőjévé válni”³⁵¹. A *Szigeti beszédelemből* Zsigmond szerint túl kevés példányt nyomtattak, ezen felül nem volt még nálunk „ilyen olvasmányt igénylő közönség”³⁵². Gyöngyösinek pedig, „akinek művei könnyebben meglették volna az

³⁴⁷ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 41. Vö.: „Az írás a szóbeliség hallható közönségét átformálja olvasó közönséggé és megszakítja azt a személy szerint való kapcsolatot, mely eleinte a szerző-előadó és a jelenvaló közönség között fennállott” THIENEMANN, *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, 115. „A közönség individualizálódik, azaz, homogén egységekre, atomokra bomlik, egyénekre osztódik és mindenki maga igyekszik könyvvel a kezében érintkezésbe jutni a láthatatlan szerzővel, illetőleg a kézirat másolójával.” *Uo.*, 117.

³⁴⁸ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 75.

³⁴⁹ *Uo.*, 76.

³⁵⁰ *Uo.*

³⁵¹ *Uo.*, 106.

³⁵² *Uo.*,

utat a magyar olvasók szélesebb rétegeihez [...] az irodalmiság középkori, kódexes életformája jut osztályrészül.”³⁵³ Zsigmond mindkét érvelést Thienemanntól veszi át.³⁵⁴

Talán nyilvánvaló, mégis fontos lehet külön is kiemelni, a médium szerepének ilyen mérvű hangsúlyozására – valamennyi fenti idézetben a hordozók állnak az okfejtés középpontjában – a kor középiskolai tankönyvkiadásában egyedülálló. Hogy Zsigmondot kifejezetten a közvetíthetőség problematikája vezeti Thienemannhoz, jól mutatja, hogy a medalitással nem szorosan összefüggésbe hozható kérdésekben azonnal elszakad az *Alapfogalmaktól*. A „magyar nyelvű irodalom pangásának kora” címet viselő fejezethez furcsa módon külön elméleti összegzést fűz, amelyben hosszasan ír a protestantizmust sújtó cenzúráról, majd a terjedelemhez képest részletesen bemutatja a magyar irodalomtörténet-írás kezdeteit is: „Érdekes, hogy ebben a fáradt közszellemű korban kezdi nálunk az »irodalom« önmagát figyelni, addigi teljesítményeiről számadást készíteni, az irodalomtörténeti előmunkálatok elvégzésével próbálkozni”³⁵⁵ A szövegrészlet azáltal, hogy külön kitér az irodalomtörténet-írás kezdeteire, tulajdonképpen az *irodalmi tudat* fogalmát készíti elő. Az irodalmi tudat fogalma nyilvánvalóan Horváth János koncepciójában jut fontos szerephez, Thienemann távolságtartással kezeli azt, inkább *tudatosodásról*³⁵⁶ beszél.

Zsigmond a hatodik elméleti összegzésben már elsősorban a *Magyar irodalomismeretre* és az *Irodalmunk fejlődésének fő mozzanataira*³⁵⁷ épít, többször is igen hangsúlyos hivatkozásokat tesz Horváthra: Bessenyei szerepének hangsúlyozása,

³⁵³ *Uo.*

³⁵⁴ A Gyöngyösivel foglalkozó rész az *Alapfogalmak* 138. oldalán, a Zrínyivel foglalkozó pedig a 142. oldalon található.

³⁵⁵ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 121.

³⁵⁶ THIENEMANN, *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, 34.

³⁵⁷ HORVÁTH János, *Irodalmunk fejlődésének fő mozzanatai* = UŐ., *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, Bp., Akadémiai, 1976.

aki „a nyugateurópai felvilágosodás középpontjában [...] felavatódott a szellemi műveltség világpolgárai közé, de a műveltség magaslatáról szétnézve, rádöbbsen arra a tudatra, hogy a műveltség szellemi javait közvetítenie kell honfitársai felé”³⁵⁸, nehezen egyeztethető össze Thienemann felfogásával, aki szintén az irodalmi tudat kapcsán beszél Bessenyeiről, ám (Horváth ellenében) éppen ellenkező előjellel: „Ezekután az irodalom önmagára eszmélést már nem fogjuk egy aktusnak, egy kiemelhető mozzanatanak tekinteni, mely valamely meghatározható személyhez vagy időszakhoz, pl. a magyar irodalomban Bessenyei céltudatos irodalmi törekvéseihez volna köthető”³⁵⁹

Ebből a nézőpontból célszerű áttekintenünk a tankönyv bevezető fejezetének kulcsfogalmait (*állandóság és változás, irodalmi hagyomány, fejlődés*) különös tekintettel arra, hogy Zsigmond az Előszóban azt állítja, a fejezet teljes egészében a *Magyar irodalomismeret* alapján készült. Zsigmond egy sem Thienemann, sem pedig Horváth koncepciójával nem összeegyeztethetetlen, semleges fejlődésmeghatározásához („Ez a szellemi viszony – tehát az irodalom – egyrészt állandóan szakadatlanul megvan, másrészt az idők múlásával együtt folyamatosan változik, egyszóval fejlődik”³⁶⁰) az alábbi magyarázatot fűzi: „A fejlődés titkát nehéz megfejtetni, mert egyszerre jelent állandóságot és változást. [...] Az írásművek szakadatlan sorozata egyúttal folytonos változást is jelent, más-más, újabb és újabb művek létrejövetelét; csak hogy az új írásművek születésével nem jár együtt a régi írásművek halála, ez utóbbiak legfeljebb elavulnak, kiesnek az olvasóközönség érdeklődéséből, »kimennek a divatból«, de kedvező körülmények között bármikor rájuk irányulhat a közfigyelem, s megint szellemi viszony hordozóivá, az irodalmi fejlődés tényezőivé

³⁵⁸ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 210.

³⁵⁹ Vö.: THIENEMANN, *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, 34.

³⁶⁰ *Magyar irodalmi olvasókönyv*, 8.

lehetnek. A régibb művek hatása általában nem is múlik el nyomtalanul, az újabb írók akaratlanul és öntudatlanul is elődeik munkásságára építenek tovább, lassanként az irodalmi hagyomány kincse halmozódik fel, s a szellemi viszony folytonosságával ismét az állandóságnak egy elemét oltja bele.”³⁶¹

Úgy tűnik, Zsigmond meglehetősen sajátos szintézist hajtott végre, a *Magyar irodalmi olvasókönyv* innen nézve mintha a *Magyar irodalomismeret* és az *Irodalomtörténeti alapfogalmak* ellentmondásokról sem mentes egybeépítése volna. A szellemi viszonyoknak az állandóság posztulátumaként való láttatása ugyanis nyilvánvalóan a *Magyar irodalomismeret* fejlődésfogalmához köthető: „Állandó és változó: lényeg és annak idő szerint megnyilatkozásai: e kettőre kell hát figyelmet fordítanunk. Ezek pedig a »fejlődés« postulatumai, s ki merítik a »fejlődés« fogalmát”³⁶². Az elődeik munkásságára építő, a hagyomány kincsét felhalmozó író képe azonban sokkal inkább Thienemann *szellemi fejlődés* fogalmát idézi: „minden régibb előzménye és föltevése az újabbnak, a múlt szellemi öröksége az idő folyásában egyre növekszik és ebben a növekedésben nincs megállás vagy visszaesés. Őseit nem tagadhatja meg senki sem, az irodalomban sem.”³⁶³

Önmagában az a tény, hogy a protestáns iskolák számára készült irodalomtankönyvek a rivális állami és katolikus tankönyvekhez képest összehasonlíthatatlanul nagyobb hangsúlyt fektetnek a közvetítettség problémájára, természetesen akár a véletlennek is betudható, Ravasz médiaelméleti elgondolásaival, valamint a protestáns sajtóban megjelenő médiareflexiókkal együtt szemlélve azonban – ha perdöntő bizonyítékot nem is – jól védhető érveket minden bizonnyal szolgáltathat arra nézvést, hogy a protestantizmus hagyományos médiafelfogása kitűnő táptalajnak bizonyult a

³⁶¹ *Uo.*, 8.

³⁶² HORVÁTH János, *Magyar irodalomismeret*, Minerva, 1922, 195.

³⁶³ THIENEMANN, *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, 25.

közvetítést, a medialitást középpontba helyező irodalmi elméletek számára. Zsigmond Ferenc irodalmi olvasókönyve innen vizsgálva nem csupán azzal a felismeréssel szembesít, hogy a református és evangélikus iskolarendszer kora tudományos ismereteinek legmagasabb szintjét igyekezett közvetíteni, hanem azzal is, hogy egy olyan időszakban, amikor az új médiumok megjelenése a kultúra legtöbb alrendszerét reakcióra kényszeríti, nem utolsósorban éppen a protestantizmus „hagyományos” médiafelfogása képes, a legvisszafojtottabb megfogalmazásban is, *versenyképes* válaszokat kínálni.

Mellékletek

1. melléklet



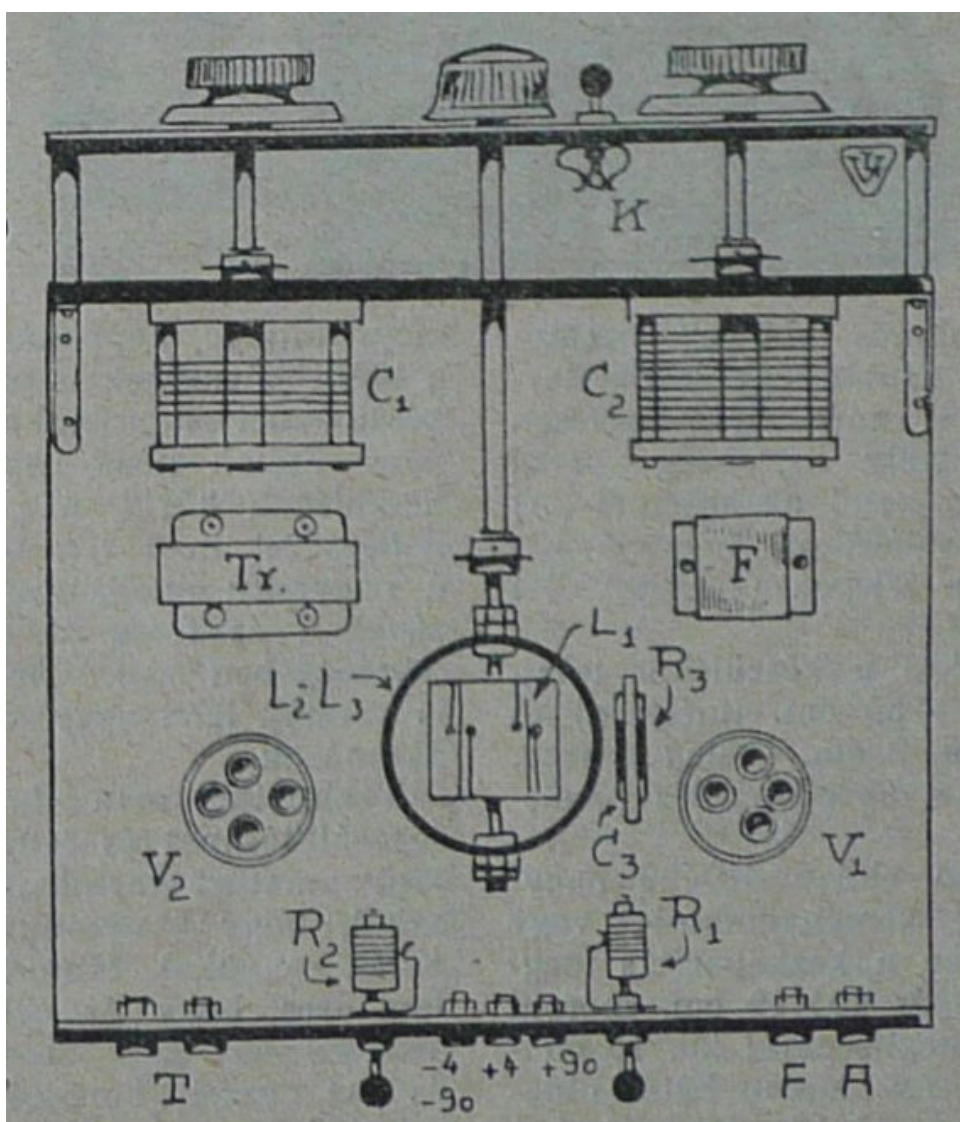
2. melléklet



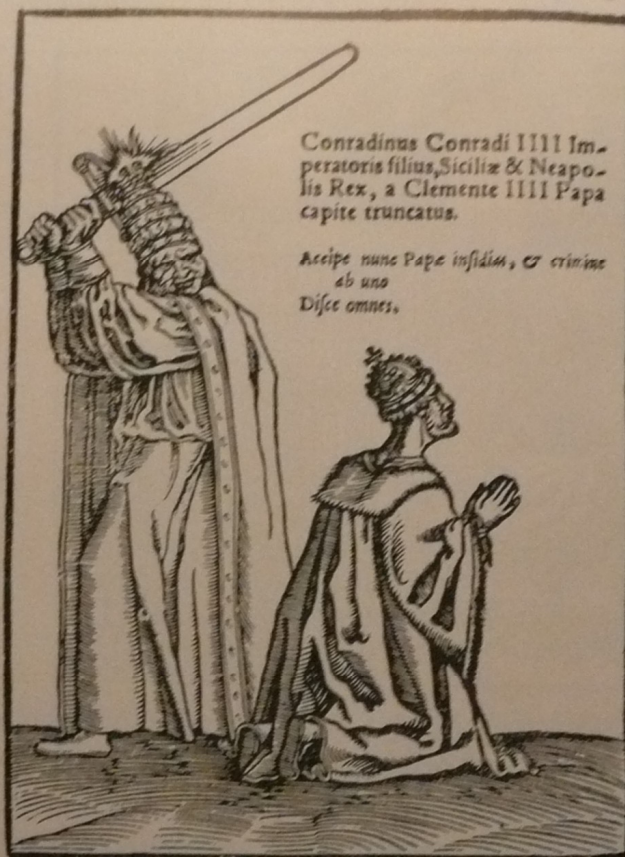
3. melléklet



4. melléklet



PAPA AGIT GRATIAS CAESARIBVS
PRO IMMENSIS BENEFICIIS.



Gros gut die Keiser han gethan
Dem Papst: vnd vbel gelegt an.
Dafür im der Papst gedäckt hat
Wie dis bild dir die warheit sagt.
Mart: Luth: D.

15 45.

5. Papa agit gratias Caesaribus pro immensis beneficiis.
(„Konradin“) Berlin, Staatsbibliothek.

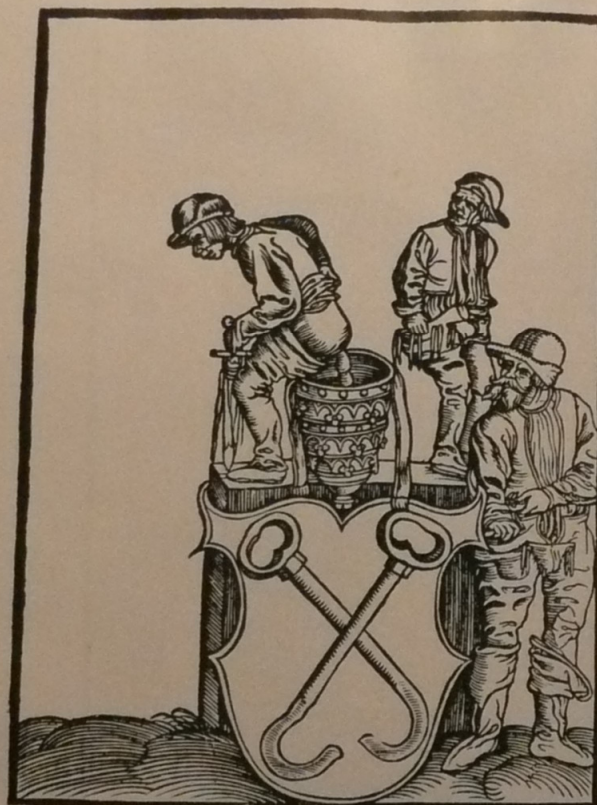
DIGNA MERGES PAPAE SATANISSIMI
ET CARDINALIVM SVORVM.



Wenn zeitlich gestrafft solt werden:
Bapst vnd Cardinel auff Erden.
Ir lesterzung verdienet hett:
Wie jr recht ^{hie} gemalet steht.
Mart. Luth. D.

8. Digna merces Papae Satanissimi et Cardinalium suorum.
(S. 351 „Galgen“.) Berlin Staatsbibliothek.

ADORATVR PAPA DEVS TERRENVS.

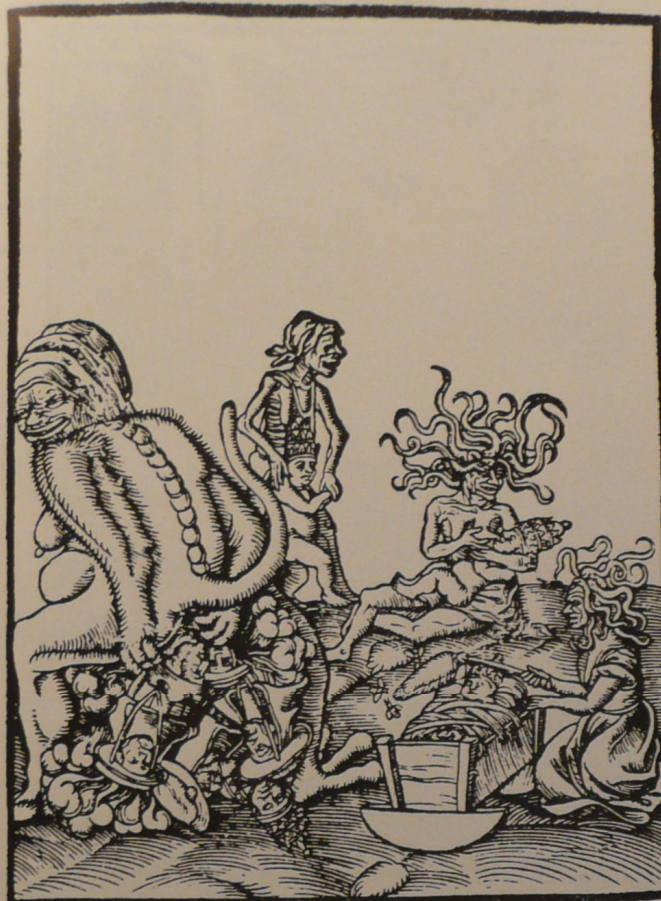


Bapst hat dem reich Christi gethon
Wie man hie handelt seine Cron.
Wachts jr zweifeltig: spricht der geist ^{Apoc. 18.}
Schentkt getrost ein: Gott ist's ders heist.
Mart: Luth: D.

11. Adoratur Papa Deus Terrenus.

(„Tiara“.) Brieg, Gymnasialbibliothek.

ORTVS ET ORIGO PAPAE.



Hie wird geborn der Widerchrist
Megera sein Seugamme ist:
Allecto sein Kindermeidlin
Tisiphone die gengelt in.
Mart. Luth. D.

1. Ortus et origo Papae
(Oben S. 350 „Geburt“). Berlin, Staatsbibliothek.

Felhasznált irodalom

800.000 Rádióelőfizető, Református Élet, 1944. március 25.

A film válsága, Református Élet, 1939. szeptember 3.

A Heidelbergi Káté és a Második Helvét Hitvallás, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1989.

A középiskolai oktatás szervezetének szabályzata a Magyarországi Református Egyházban, k.ny.n., 1880.

A magyar irodalom története kérdésekben és feleletekben, Bp., Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., 1940.

A magyar nemzeti irodalom története középiskolák VII-VIII. oszt. számára, szerk. ZSIGMOND Ferenc, Debrecen, Debrecen sz. kir. Város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, 1932-33.

A magyarországi református középiskolák rendtartása, k.ny.n., 1927.

A rádió és a reformátusok, Református Élet, 1934. március 24.

A rádió és a reformátusok, Református Élet, 1934. március 24.

A rádiós gyülekezet perselye, Református Élet, 1936 március 17.

A.AUGUSTINUS, *Vallomások*, Bp., Gondolat, 1982.

Adakoznak-e a rádiós istentiszteletek hallgatói?, Református Élet, 1934.

ANDERSON, Benedict, *The origins of national consciousness = Media in Global Context: A Reader*, ed. Annabelle SREBERNY-MOHAMMADI, Dwayne WINSECK, Jim McKENNA, Oliver BOYD-BARRET, London, Arnold, 1997.

AUSTIN, John, *Tetten ért szavak*, Bp., Akadémiai, 1990.

Az Ágostai hitvallás, ford. PAULIK János, hn., kn, 1896, 59.

Az angol rádiótársaság kutatása, Református Élet, 1940. január 13.

BALLA Árpád, *Az ősi erkölcs, szokás és népviselet helyébe a filmsztár-imádat, a hócsizma meg a turbán lépett falusi leányaink életében*, Református Élet, 1944. március 4.

BARABÁSI Albert-László, Behálózva, Bp., Magyar Könyvklub, 2003.

BAXANDALL, M. *Painting and Experience in Fifteenth Century Italy: A Prinzer in the Social History of Pictorial Style*, Oxford University Press, 1988.

BOEHMER, Heinrich, *Der junge Luther*, Stuttgart, 1951.

BORNKAMM, Heinrich, *Thesen und Thesenschlag Luthers: Geschehen und Bedeutung*, Berlin, Töpelmann, 1967.

BORSA Gedeon, *Általános nyomdászattörténet XVI. század = Régi könyvek és kéziratok*, összeállította PINTÉR Márta, Bp., Népművelési propaganda iroda, 1974.

BOTTA István, *A reformáció és a nyomdászat Magyarországon*, Magyar Könyvszemle 80 (1973).

BRECHT, Bertold, *A rádió- özvönvíz előtti találmány? = B.B., Irodalomról és művészetről*, Bp., Kossuth, 1970.

CAMERON, Euan, *The European Reformation*, Oxford, Clarendon, 1991.

CHADWICK, Owen, *A reformáció*, Bp., Osiris, 2003.

CRESSY, David, *Conversation Its Consequences in the Life and Letters of Nicholas Sheterden = Protestant Identities: religion, society, and self-fashioning in post-Reformation England*, ed. Muriel C. McCLENDON, Joseph P. WARD, Michael MacDONALD, Stanford, California, Stanford University Press, 1999.

Cs. SZABÓ László, *A magyar rádió prózai műsora*, Protestáns Szemle, 1938.

D. LUTHER Márton művei, sajtó alá rendezte MASZNYIK Endre, Budapest-Pozsony, Luther-Társaság, 1904-1917, I.

DICKENS, A.G., *The German Nation and Martin Luther*, London, Edward Arnold, 1974.

- EBELING, Gerhardt, *Luther: Bevezetés a reformátor gondolkodásába*, Magyarországi Luther Szövetség, hn., 1997.
- EDWRADS, Mark U. Jr., *Printing, Propaganda and Martin Luther*, Minneapolis, Fotress Press, 2005.
- EIRE, Carlos M. N. *The Reformation Critique of the Image = Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Hrsg. Bob SCRIBNER, Wiesbaden, Kommission bei Otto Harrassowitz, 1990.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus, *Építőkockák egy médiaelmélethez = SZEKFŰ András, A cápa utolsó tangója: Médiaszociológiai tanulmányok a félkemény diktatúrában*, Bp., Gondolat, 2008.
- FABINY Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és történe*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Bp., 1998.
- FAULTSTICH, Werner, *Medien zwischen Herrschaft und Revolte*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1998.
- FEBRE, Lucien, MARTIN, Henri-Jean, *The Coming of the Book: The impact of printing 1450-1800*, ford. David GERALD, London, Verso, 1997.
- FEHÉR M. István, *Hermeneutika, irodalom, medialitás = Szerep és közeg: Medialitás a magyar kultúratudományok 20. századi történetében*, szerk. OLÁH Szabolcs, SIMON Attila, SZIRÁK Péter, Bp., Ráció, 2006.
- FLACHMAN, Holger, *Martin Luther und das Buch: Eine historische Studie zur Bedeutung des Buches im Handeln und Denken des Reformators*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1996.
- FLEISCHER Tamás, *Hálózatok, hálózati szintek és a hálózat által kiszolgált szintek*, Magyar Tudományos Akadémia Világgazdasági Kutatóintézet Műhelytanulmányok, 2006/12.
- FODOR Péter, *A mechanizáció kiazmusa, Bevezetés Marshall McLuhan médiaelméleti kutatásaiba = Történelem, kultúra, medialitás*, szerk. KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZIRÁK PÉTER, Bp., Balassi, 2003.

- FRIEDENTHAL, Richard, *Luther élete és kora*, Bp., Gondolat, 1983.
- GALÁNTAI Zoltán, *A komutációs szörnyeteg*, Beszélő, 1997/7-8.
- GIESECKE, Michael, *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien*, Frankfurt/M. 1991.
- GRITSCH, Eric W., *Isten udvari bolondja*, Bp., Luther, 2006.
- Mark GRANOVETTER, *A gyenge kötések ereje: A hálózatelemélet felülvizsgálata*, Szociológiai Figyelő 1988/3.
- H. JEONG, Z. NÉDA, A.-L. BARABÁSI, *Measuring Preferential Attachment for Evolving Networks*, <http://xxx.lanl.gov/abs/cond-mat/0104131>
- HANSÁGI Ágnes, *A korszak mint konstrukció és mint időtapasztalat, információ, kommunikáció = Uő, Klasszikus – korszak – kánon*, Bp., Akadémiai, 2003.
- HARRISON, Peter, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- HELTAI János, *A 17. század első felének kiadványszerkezete: Műfajteremtő elvek és célok = Fejezetek a 17. századi nyomdászatunkból*, Bp., OSZK-Osiris, 2001.
- HORVÁTH János, *Irodalmunk fejlődésének fő mozzanatai = H.J., A magyar irodalom fejlődéstörténete*, Bp., Akadémiai, 1976.
- HORVÁTH János, *Magyar irodalomismeret*, Minerva, 1922.
- HOTSON, Hovard, *Ramizmus : egy irodalmi és pedagógiai mozgalom technológiai, vallási, politikai és társadalmi dimenziói*, ItK, 2009/1-2
- Igehirdetés gramofonon*, Református Élet, 1939. december 16.
- ISERLOH, Erwin, *Luthers Thesenanschlag Tatsache oder Legende*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GmbH, 1962.
- ISERLOH, Erwin, *The Theses Were Not Posted*, Toronto, Saunders of Toronto, 1966.

- JOHNSON, Trevor, *The Reformatin and Popular Culture = The Reformation World*, ed. Andrew PETTEGREE, New York, Routledge, 2000.
- KARÁCSONY Sándor, *A könyvek lelke*, Bp., Exodus, 1941.
- KÁLVIN János, *A keresztyén vallás rendszere (Institutio Religo Christianae) I.*, Pápa, Református Főiskolai Könyvnyomda, 1909.
- KÁPLÁR László, *Ismerjük meg a numizmatikát*, Bp., Gondolat, 1984.
- KITTA Gergely, *A blogok és a politikai marketing hálózati összefüggései = Századvég Műhelytanulmányok 3.*
- KITTLER, Friedrich, *Aufschreibesysteme 1800·1900*, Wilhelm Fink Verlag, vierte, vollständig überarbeitete Neuaufgabe, 2003.
- KITTLER, Friedrich, *Das Werk der Drei, Vom Stummfilm zum Tonfilm = F.K., Zwischen Rauschen und Offenbarung, Zur Kultur und Mediengeschichte der Stimme*, Akademie Verlag, 2002.
- KITTLER, Friedrich, *Dicourse Networks, 1800/1900*, Stanford, California, Stanford University Press, 1990.
- KITTLER, Friedrich, *Gramophone, Film, Typewriter*, Stanford, California, Stanford University Press, 1999.
- KITTLER, Friedrich, *Optikai médiumok*, Magyar Műhely Kiadó – Ráció Kiadó, 2005.
- KOLB, Robert, *Luther's funktion in an age of confessionalization* = Donald K. McKIM, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- KÖHLER, Hans-Joachim, *Die Flugschriften der frühen Neuzeit: Ein Überblick = Die Erforschung der Buch- und Bibliotheksgeschichte in Deutschland*, Hrsg. WERNER Arnold, Wiesbaden, 1987.
- KÖHLER, Hans-Joachim, *Erste Schritte zu einem Meinungsprofil der frühen Reformationszeit = Martin Luther: Probleme seiner Zeit*, Hrsg. Dieter STIEVERMANN Stuttgart, Volker Press, 1986.

- KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Az alapviszony Horváth Jánosnál és Thienemann Tivadarnál = Szerep és közeg*, szerk. OLÁH Szabolcs, SIMON Attila, SZIRÁK Péter, Bp., Ráció, 2006.
- KULCSÁR-SZABÓ Zoltán: *Irodalmiság és medialitás a költészetben* = Uő, *Metapoétika: Nyelvszemlélet és önreprezentáció a modern költészetben*, Budapest, Kalligram, 2007,
- Kulturális közegek*, szerk. Bednánics Gábor, Bónus Tibor, Bp., Ráció, 2005.
- LANDOW, George P., *Hypertext and Critical Theory*, The Johns Hopkins University Press, 1992.
- LAZARSFELD, Paul, KATZ, Elihu *Personal influence*, New York, Free Press, 1955.
- LAZARSFELD, Paul, KATZ, Elihu, *A kommunikáció kétlépcsős folyamata = Média, nyilvánosság, közvélemény*, szerk. ANGELUSZ Róbert, TARDOS Róbert, TERESTYÉNI Tamás, Bp., Gondolat, 2007.
- Liturgikus Lexikon*, szerk. VEREBÉNYI István, ARATÓ Miklós Orbán, h.n., Ecclesia, é.n.
- LOYOLAI Szent Ignác, *Lelkigyakorlatok*, h.n., Jézus társasága Magyarországi Rendtartománya, 1994.
- LUHMANN, Niklas, *The Reality of Mass Media*, Cambridge, Polity Press, 2000.
- Luther Deutch: Die Briefe: Bd.10*, Hrsg. Kurt ALAND, Göttingen, Vandenhoeck & Ruppert, 2000.
- LUTHER Márton, *A 95 tétel*, ford. dr. ZSIGMONDY Árpád, Bp., Evangélikus Országos Múzeum és a Huszár Gál Papír- és Könyvesbolt, 1996.
- LUTHER Márton, *Írás a mennyei próféták ellen: a képekről és szentségekről* = D. LUTHER Márton *Egyházszervező iratai IV.*, ford. HAMVAS József, Dr. MASZNYIK Endre, Pozsony, Wigand Könyvnyomdája, 1906.
- Magyar irodalmi olvasókönyv*, szerk. ZSIGMOND Ferenc, Debrecen, Debrecen sz. kir. Város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, 1941.

Magyar olvasókönyv a protestáns gimnáziumok és leánygimnáziumok V. osztályának,
szerk. JÉKELY Lajos, KERECSÉNYI Dezső, VAJTHÓ László, Debrecen, Debrecen
sz. kir. Város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, 1939.

Magyar olvasókönyv a protestáns gimnáziumok és leánygimnáziumok VI. osztályának,
szerk. JÉKELY Lajos, KERECSÉNYI Dezső, VAJTHÓ László, Debrecen, Debrecen
sz. kir. Város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, 1939.

Margarete STIRM, *Die Bilderfrage in der Reformation*, Gutersloh, Gutersloher
Verlagshaus Mohn, 1977.

Martin Luther, ed., E. G. RUPP, Benjamin DREWERY, London, Edward Arnold,
1971.

McGRATH, Alister, *The Intellectual origins of the European Reformation*, Oxford,
Blackwell, 1987.

McLUHAN, Marshall, *Gutenberg galaxis: A tipográfiai ember létrejötte*, Bp., Trezor,
2001.

McLUHAN, Marshall, *Understanding Media: The extension of Man*, Cambridge, MA,
London, The MIT Press, 1995.

MOELLER, Bernd *Stadt und Buch = Stadtbürgertum und Adel in der Reformation*
Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland, Hrsg.
J. MOMMSEN, Stuttgart, Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts
London, 1979.

MOELLER, Bernd, *Die frühe Reformation als Kommunikationsprozeß = Kirche und*
Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts, Hrsg
Hartmut BOOCKMANN, Göttingen 1994.

MOELLER, Bernd, *Flugschriften der Reformationszeit*, Theologische
Realenzyklopädie, Bd. 11, Berlin/New York 1983,

MÖRKE, Olaf, *Die Reformation: Voraussetzungen und Durchsetzung*, Olenburg,
Wissenschaftsverlag, 1988.

MURAKÖZY Gyula, *A film döbbenetesen hat diákjaink lelkére – Varázsló hatalom van üzleti vállalkozók kezében*, Református Élet, 1941. április 26.

MURAKÖZY Gyula, *A film forradalma a diákok lelkében – Négyszáz diák vall a film eddig meg nem mért hatalmáról*, Református Élet, 1941. április 12.

MURAKÖZY Gyula, *A rádió*, Református Élet, 1935. március 19.

NIETZSCHE, Friedrich, *A nem morálisan fölfogott igazságról és hazugságról*, Atheneum 1992.

NIKISCH, M. G. Reinhard, *Brief*, Stuttgart, Reclam Verlag, 1991.

Pápai üzenet a Tömegtájékoztatás 36. Világnapjára

PAGELS, Heinz R., *The Dreams of Reason: The Computer and the Rise of the Sciences of Complexity*. New York: Bantam, 1989.

PINTÉR Jenő, *A magyar irodalom története*, átdolg. BENCE István, Franklin-társulat, Budapest, 1943.

PRÓNAI Antal, *A magyar irodalom története a középiskolák VII. és VIII. osztálya számára*, átdolg. SÍK Sándor, ALSZEGHY Zsolt, Bp., Szent István Társulat, 1927.

PUKÁNSZKY Béla, NÉMETH András, *Neveléstörténet*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996.

RAVASZ László, *A magyar könyv = Uő, Korbán*, Bp., Franklin, 1942.

RAVASZ László, *A rádiós istentisztelet*, Reformáció, 1931. augusztus.

RAVASZ László, *Add tovább = Uő, Isten rostájában*, Bp., Franklin, 1941.

RAVASZ László, *Emlékezéseim*, Bp., A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1992.

RAVASZ László, *Gyakorlati biblíamagyarázat = Uő, Korbán*, Bp., Franklin, 1942.

RAVASZ László, *Ismeretlen kezek = Uő, Isten rostájában*, Bp., Franklin, 1941.

RAVASZ László, *Lélek és betű = Uő, Isten rostájában*, Bp., Franklin, 1941.

RAVASZ László, *Lélekben és igazságban* = Uő, *Isten rostájában*, Bp., Franklin, 1941.

RAVASZ László, *Meghallgatni és elmondani* = Uő, *Legyen világosság*, Bp., Franklin, 1938.

RAVASZ László, *Meghallgatni és elmondani* = Uő, *Legyen világosság*, Bp., Franklin, 1938.

RAVASZ László, *Mester, hogy lássak* = Uő., *Isten rostájában*, Bp., Franklin, 1941.

RAVASZ László, *Notturmo* = Uő., *Isten rostájában*, Bp., Franklin, 1941.

Református Élet, 1936. május 16.

Református Élet, 1939. szeptember 3.

Református Élet, 1941. március 1.

Református Élet, 1942. január 17.

Református Élet, 1943. március 6.

Református rádióhallgatók Szövetsége, Református Élet, 1934. március 24.

RHODES, Neil, SAWDAY, Jonathan, *The Renaissance Computer*, London, Routledge, 2000.

RUPP, Gordon, *Journal of Theological Studies* XIX (1) 1968.

ROBINSON, J. P., DAVIS, D. K., *Opinion Leader* = *International encyclopedia of communications*, ed. E. BARNOUW, New York, Oxford University Press, 1989.

SCRIBNER, Bob, *Das Visuelle in der Volkfrömmigkeit* = *Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, hrsg. Bob SCRIBNER, Wiesbaden, Kommission bei Otto Harrassowitz, 1990.

SCRIBNER, R.W., *The German Reformation*, Macmillan, hn, én.

SCRIBNER, Robert W., *Printing, Prints and Propaganda* = Uő, *For the Sake of Simple Folk*, New York, Oxford University Press, 1994.

- SMITH, Thurman L., *Luther and the Iserloh Thesis from a Numismatic Perspective*, Sixteenth Century Journal, 1989/2.
- SOUKUP, P. A., Walter J. ONG, *A retrospective*, Communication Research Trends, 2004/3 3-23.
- SPRINGER, Anton, *Albrecht Dürer*, Berlin, G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung, 1892.
- STONE, Lawrence, *Literacy and Education in England, 1640-1900*, Past & Present 42 (1969)
- SZABÓ Imre, *A film*, Református Élet, 1936. május 16.
- SZEBENYI Péter, *A történelemtankönyvekre ható tényezők történeti változásai*, Iskolakultúra, 2001/9.
- SZILÁRD Léna, *A karnevál-elmélet: V. Ivanovtól M. Bahtyinig*, Bp., Tankönyvkiadó, 1989.
- SZŐKE Imre, *Akik csak rádión hallgatják az igét*, Református Élet, 1944. február 3.
- The Reformation World*, ed. Andrew PETTEGREE, *The Reformation World*, New York, Routledge, 2000.
- TANENBAUM, A. S., *Computer Networks*, Bp., Panem, 1999.
- THIENEMANN Tivadar, *Irodalomtörténeti alapfogalmak*, Pécs, Baranya Megyei Könyvtár, 1986.
- VÉGH Gyula, *A képrombolók*, Bp., Singer és Wolf, 1915.
- WATT, Tessa, *Cheap print and popular piety, 1550-1640*, New York, Cambridge University Press, 1991.
- VOLKMAR, Christoph, *Reform statt Reformation: Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, 1488-1525*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008.
- VÖRÖS László, *A kétlámpás rövidhullámú amatőrkészülék*, Erő, 1929 november.

WHITE, D. M., *The „Gatekeeper”: A Case Study in the Selection of News*, Journalism Quarterly, 1950/4.

WOHLFEIL, Rainer, *'Reformatorsche Öffentlichkeit' = Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposion Wolfenbüttel 1981*, Hrsg. Ludger GRENZMANN, Karl STACKMANN, Stuttgart, 1984.

WOLF, Manfred, *Thesen und andere Anschläge: Anekdoten-Essays-Episoden um Martin*

Luther, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2005.

WOOLF, D. R., *Speech, Text, and Time: The Sense of Hearing and the Sense of the Past in Renaissance Englan*, Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies, 1986/2.

WOOLF, D. R. *Hearing Renaissance England = Hearing History: A Reader*, ed. Mark M. SMITH, University of Georgia Press, Athens, 2004.

ZSIGMOND Ferenc, *A magyar nemzeti irodalom története*, Debrecen, Városi Nyomda, 1932.

A témában megjelent saját publikációk:

MÉSZÁROS Márton, *Irodalmi szöveghálók = Mozgó Világ*, szerk., HANSÁGI Ágnes, HERMANN Zoltán, HORVÁTH Csaba, SZITÁR Katalin, Bp., Ráció, 2003.

MÉSZÁROS Márton, *Hálózat és irodalom*, Szépirodalmi Figyelő, 2008/3.

KORNER Veronika Júlia, MÉSZÁROS Márton, *Az új média a harmincas évek Magyarországnak három protestáns lapjában*, Confessio, 2007/06.

MÉSZÁROS Márton, *A protestáns iskolarendszer irodalmi tankönyvei = Az olvasás rejtekútjai*, szerk. BÓNUS Tibor, KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, SIMON Attila, Bp., Ráció, 2007.

MÉSZÁROS Márton, *Ravasz László médiaprogramja = Szerep és közeg: Medialitás a magyar kultúratudományok 20. századi történetében*, szerk. OLÁH Szabolcs, SIMON Attila, SZIRÁK Péter, Bp., Ráció, 2006.

MÉSZÁROS Márton, *The first moden media event*, Palimszeszt, 2009.

Kulturális közegek: Médiumok a 20. század első felében Magyarországon, szerk.

BEDNANICS Gábor, BÓNUS Tibor, Bp., Ráció, 2005 [közreműködés a válogatásban].