

LECH SZCZUCKI: KÉT XVI. SZÁZADI ERETNEK GONDOLKODÓ

(Jacobus Palaeologus és Christian Francken) Bp. 1980. Akadémiai K. 179 l.

(Humanizmus és reformáció 9.)*

A radikális reformáció nemzetközi kutatói között is az élmzőnyhöz tartozó, több könyvvel és tekintélyes számú cikkel elhíresedett szerző munkáját veheti kézbe a hazai olvasó. Olyan kutató munkáját, akiben ritka szerencsés módon egyszerre van meg a szívós levéltári munkában is megnyilvánuló „furor philologicus” és az összefüggések kibontásában jelentkező szintetizáló képesség. Könyvének magyarra ültetését persze nemcsak értékei indokolják, hanem az a közismert tény is, hogy az itt tárgyalt két eretnek életének igen termékeny szakaszát töltötte Erdélyben, illetve az erdélyi antitrinitarizmussal való lazább vagy szorosabb érintkezésben. Az is közismert, hogy a radikális reformáció eme európai méreteiben is jelentékeny figurái újrafelfedezésében kiemelkedő szerepet játszottak az erdélyi antitrinitarizmus magyar kutatói. Pirnát Antal volt az, aki a két hereticus életművét – de különösen Palaeologusét – teljesen új megvilágításba helyező kéziratos műveket felfedezte, leírta és először értelmezte, míg Francken vándorműhelyének kétségkívül legizgalmasabb darabját Keserü Bálint kutatta fel. A Pirnát német nyelvű könyve által az érdeklődés középpontjába került áramlatokról azóta több érdekes forráspublikáció és tanulmány jelent meg, kétségtelen azonban, hogy a legnagyobb – az életművek teljes értelmezésére aspiráló – igényrel Szczucki nyúlt a témához.

A két figura tárgyalása némiképp eltér egymástól. Az életrajz – nem kis mértékben magának a görögnek „köszönhető” – rejtélyei és a feltárásukban elért újabb eredmények (első-

sorban R. Dostálová és G. Rill) következtében Palaeologus esetében külön fejezetek tárgyalják az életút és a doktrína kérdéseit, míg a Francken fejezetben a kettőt együtt kapjuk. Ezt az is indokolja, hogy Palaeologus esetében a szerző kitaró levéltári munkával új adatok egész sorával tudta gazdagítani az eddigi kutatást. A főleg olaszországi újabb dokumentumok és a korábbi forráskiadványok alapos kiaknázásával hallatlanul izgalmas, kalandokban bővelkedő életutat rajzol fel a szerző. Nyomon követhetjük miképpen járta meg Palaeologus több ízben is az inkvizíció börtöneit, hogyan szabadult meg, az egyházi és világi hatalmasságok ellentéteit kihasználva, hogyan próbált és tudott felszínen maradni miközben bejárta a politikai és vallási ellentétek által megosztott Európa jelentékeny részét. Az életrajz rekonstrukciójának ezt a kísérletét nem csupán a felhalmozott dokumentumok gazdagsága teszi példamutatóvá, hanem az is, hogy – a merész hipotézisektől óvakodva – a még mindig homályban maradt pontokon Szczucki mindig körvonalazza a további kutatás lehetséges irányait is. Tisztázni való ugyanis maradt bőségesen a lengyel kutató vállalkozása után is. Hadd utaljunk csupán egyetlen, magyar szempontból különösen fontos mozzanatra: továbbra sem tudjuk, hogy a 60-as évek második felében Prágában időző Palaeologus miképpen került kapcsolatba a lengyelországi és erdélyi antitrinitáriusokkal. A szerzővel együtt állíthatjuk ugyanis, hogy az a levél, amelyet 1570. november 29-én Dávid Ferenc írt a görögnek arról tanúskodik, hogy már régóta „bensőséges kapcsolatban állnak”. Megjegyezzük azonban, hogy Szczuckitól eltérően ezt az érdekes

*A fordítás alapjául szolgáló két mű adatai a következők. Palaeologus esetében: *W kręgu mystyciel heretyckich*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1972. megfelelő részlete. A Francken fejezet esetében: *Philosophie und Autorität. Der Fall Christian Francken*, Studien über den Sozinianismus und seinen Einfluss auf das westeuropäische Denken im 17. Jahrhundert, ed. Paul Wrzecionko, Göttingen, 1977. 157–243. (Kirche im Osten, Monographienreihe Bd. 14.)

dokumentumot nem tekinthetjük Dávid nonadorantizmusa bizonyítékának. Szerintünk ugyanis a püspök a krisztológia szempontjából itt semmit sem állít pozitívan, csupán azokat az ellentmondásokat tárja fel, amelyek az antitrinitarizmus különböző változatait terhelik, s amelyek miatt nem tudja meggyőzni református vitapartnereit. Eppen ez teszi igazán izgalmassá az iratot, s talán ezzel is magyarázható, hogy az erdélyi unitáriusok nagyobb megértést mutattak Palaeologus eszméi iránt, mint a lengyelek.

A rövidség kedvéért csupán egyet emelünk ki az életrajzi rekonstrukció új eredményei közül. Szczeni megyőzően bizonyítja, hogy a Morvaországban időző eretneket nem vallási nézetei miatt tartóztatták le 1581-ben, hanem politikai okok következtében. Végsősoron nem eretnek nézetei miatt jutott véglegesen az inkvizíció kezére, hanem azért, mert II. Rudolf politikai szempontból tartotta veszélyesnek a gyanú szerint kettős játékok űző, a lengyeleknek és törököknek kémkedő kalandort.

Az életrajz tényeinek felsorakoztatása persze nem öncélú, hiszen nem kis mértékben a korábbi évek élményei magyarázzák a hetvenes évek derekán megírt műveket. Így bizonyára igaza van a szerzőnek, amikor Palaeologus univerzalizmusát konstantinápolyi élményeivel is magyarázza, s nagy jelentőséget tulajdonít annak a ténynek, hogy Palaeologus élete jelentős részét három ellentétes vallási kultúra (latin, görög, mohamedán) találkozási helyén élte le. Szczeni persze sokkal nagyobb formátumú tudós annál, hogy az életrajz egyes mozzanatait túlságosan is direkt kapcsolatba hozza a művek eszmei sajátosságaival. Ebből a szempontból is világosan kirajzolódhatnak azonban a további kutatások lehetőségei.

A második fejezetben Palaeologus doktrínájának eddigi legalaposabb értelmezését kapjuk. A szerző nem foglalkozik részletesebben egyes művekkel, csupán utal arra, hogy az adott problematikát melyik traktátus tárgyalja legalaposabban. Ehelyett a gondolatrendszer egészét vázolja fel rendkívül lényeglátóan, az alapelemek világos kidomborításával. A palaeologusi doktrína vezérfonalának teljes joggal a különböző vallási felekezetek közötti egységre törekvő univerzalizmust tekinti. Fejtegetéseiből világosan kiderülnek e felfogás további konzekvenciái is: innen eredeztethető Palaeologus különvéleménye a krisztológia, a megigazulástan, a szentségekről kialakított tanítás tekintetében és sok más kérdésben is. Nem könnyű olvasmány persze Szczeni elemzése. Részint azért, mert hallatlanul tömören fo-

galmaz, részint mert eleve a radikális reformáció témakörét ismerő „beavatott” olvasónak szól. (Ez indokolja például, hogy Palaeologus szociális nézeteit, illetve a lengyel antitrinitáriusokkal folytatott vitáit nem tárgyalja részletesen. Ennek ugyanis tekintélyes lengyel szakirodalma van. A magyarországi reformáció kutatói számára azonban talán nem lett volna fölösleges egy tömör összefoglalás.) E tárgyalásmód keretei között sem mulasztja el azonban Szczeni, hogy a palaeologusi doktrína fejlődésére vonatkozóan is megállapításokat tegyen. Ezek közül kiemelném a *Defensio Francisci Davidis* jellemzését. A görög által írt részletekben az eszméi bukását, a kudarcot megélni kénytelen elkeseredett próféta korábban ismeretlen hangjára figyel fel. A fejtegetéseket mintegy összegzik azok a nagy erudícióról tanúskodó megállapítások, amelyek Palaeologus eszmerendszerét az európai radikális reformáció különböző áramlatai között helyezik el. Williams tipológiáját hasznosítva jelöli ki Szczeni a görög eretnek helyét a „doktrinális restitucionizmus” hívei között, s helytállóan látszik a közelebbi meghatározást nyújtó „univerzaliztikus judeokrisztianizmus” terminus bevezetése is.

A magyar olvasó természetesen különleges érdeklődéssel olvassa azokat a részleteket, amelyek az erdélyi antitrinitarizmus és Palaeologus viszonyával foglalkoznak. Mindjárt le kell szögezmem, a szerző által használt eretnekkfogalom e viszony igen árnyalt taglalását teszi lehetővé. Szczeni Palaeologust olyan gondolkodónak tekinti, aki a lengyelországi és erdélyi unitárius egyházak határmezsgyéjén tevékenykedett, akinek ezek az egyházak cselekvési lehetőséget nyújtottak, de tevékenységét ezektől viszonylag függetlenül fejtette ki, hiszen még a hozzá legközelebb álló csoportok sem fogadták el teljes mértékben nézeteit. Így minősülhet Szczeni terminológiájában Palaeologus eretnekknek, vagyis olyan személynek, aki a szervezett, a hitvallással formalizált vallásos élet keretein kívül helyezkedik el. Ennek megfelelően a szerző hangsúlyozza a görög doktrínájának arisztokratikus jellegét. Ez abban is kifejeződik, hogy Palaeologus nem tartotta sokra az átlaghívőket és kitüntetett szereppel ruházta fel a bonyolult teológiai kérdéseket megoldó szaktekinéteket.

E megközelítés újszerűségét nem lehet eléggé hangsúlyozni. Gondoljunk arra, hogy az unitárius egyháztörténetírás – felfokozott Dávid-kultusza és dogmatikai elkötelezettsége miatt – teljesen elhallgatta az erdélyi antitrinitarizmust a hetvenes években megújító radikálisok, így Palaeologus

jelentőségét is. Másrészt az is tény, hogy a híres kalandor műveit először leíró és értelmező Pirnát Antal sem vállalkozott az unitárius egyház és a határmezsgyén tevékenykedők viszonyának részletes elemzésére. Említést tesz ugyan a hetvenes évek elején jelentkező konfliktusokról, de a Dávid bukását elemző fejezet alapkoncepciója szerint az unitárius püspök azért került börtönbe, mert egyházával az újabb dogmakritikai eredmények egészét akarta elfogadtatni. A Szcucki által felrajzolt kép differenciáltabb megközelítést tesz lehetővé. Itt nem csupán az említett eretnekfogalom bevezetéséből adódó lehetőségekre gondolok, hanem az egyes művek doktrinális és funkcionális sajátosságainak figyelembevételére utaló megjegyzésekre is. Arra pl, hogy az „*An omnes ab uno Adamo decenderint*” című traktátusban megfogalmazott „praeadamita” elmélet nem bukkan fel az életű későbbi darabjaiban, vagy arra, hogy a *Catechesis Christiana* Hagymási Kristófhoz intézett ajánlása szerint a szerző itt az erdélyi unitárius egyház dogmatikáját összegzi. Ugyanakkor fontos leszögezünk, hogy e viszony árnyalt megközelítése szempontjából a továbbiakban nem lesz érdektelen e művek retorikai-poétikai sajátosságainak figyelembevétele sem. Ebből a szempontból nemcsak nagyon fontosak, hanem a szakirodalomban egyedülállóak is Pirnát észrevételei. Ezek alapján világosan kirajzolódik a következő ellentmondás: a görög egyfelől elképesztő mennyiségű történelmi, nyelvészeti, filozófiai ismerettel tömködi teli műveit, s ennek alapján valóban az lehet a benyomásunk, hogy egyáltalán nem izgatja őt, „saját gondolatainak emberközébe hozása”. Másfelől azonban – néhány művében legalábbis – olyan eljárásokat vehetünk észre, amelyek világosan az olvasmányosság tételt szolgálják. Éppen e törekvéssel magyarázható, hogy a kulcsfontosságú *Catechesis christiana* nem felel meg egyetlen korabeli műfaj előírásainak sem: nem egyszerűen káté, de – mint Pirnát megállapította – szétfeszíti a klasszikus és a reneszánszban felújított humanista dialógus kereteit is. Telítve van ugyanakkor olyan részletekkel, amelyek nagyon is arról tanúskodnak, hogy Palaeologus megpróbálta érzékletesen előadni, tehát emberközébe hozni teológiai elképzeléseit: a kolozsvári polgárokat is szerephez juttató környezet, a novellisztikus betétek, Telephus kalandregénybe illő története stb. De hasonlókat mondhatunk a műfajilag még nehezebben definiálható *Disputatio scholasticá*ról is, amelyet a kézikönyvben Pirnát fantasztikus regénynek nevezett.

Nem árt tehát erőteljesen hangsúlyoznunk azt a Szcucki által is észlelt tényt, hogy az egyed és az egyház közötti konfliktus Palaeologus esetében még nem jelentkezik olyan élesen, mint Franckennél. Ennek konzekvenciái a dogmatika síkján is kimutathatók. Hadd említsem csupán toleranciaelméletének dogmatikai elfogultságát. Univerzalisztikus koncepciója ugyanis egyfelől páratlanul szellős, a zsidóknak, a mohamedánoknak és a keresztényeknek egyformán helyet biztosít, és számol az átlaghívők rituális konzervatívizmussával is. Másfelől azonban a *Disputatio scholastica* befejezését – ti. a veszteseknek meg kell változtatniok nézeteiket – Szcucki joggal értelmezi úgy, hogy Palaeologus számára a tolerancia csupán átmeneti megoldás. Hangsúlyoznám azonban, hogy ez a felekezeti szellem csak akkor érthető, ha figyelembe vesszük az erdélyi unitarizmus, illetve annak radikális szárnya melletti elkötelezettségét. Dávid és társai ugyanis már a hatvanas évek második felében hasonlóan vélekedtek a vallási toleranciáról.

Az előzőnél nem kisebb erudícióval megírt második rész az életrajz menetében elemzi Christian Francken munkásságát. Ez is bővelkedik új adatokban, Szcucki itt is új dokumentumokat mutat be. Ezek közül több igen fontosról még említést sem téve csupán a magyar szempontból talán legizgalmasabbat említem meg. Azt a levelet, amelyet Francken valamikor 1590 végén – 1591 elején írt Claudio Aquaviva jezsuita rendfőnöknek Gyulafehérvárról. Ebből kiderül, hogy a híres eretnek valamikor a nyolcvanas évek második felében egy ideig Kisvárdán tartózkodott Szokoli Miklós várában. (A lengyeltől eltérően a magyar kiadás nem közöl dokumentumokat, Szcucki pedig a főszövegben nem tér ki erre a mozzanatra.) A hazai szakirodalomban már Horváth Iván Balassi-könyve hangsúlyozta e tény fontosságát. Észrevételeit megtoldhatjuk egy további hipotézissel is. Szcucki azt állítja, hogy Francken zavaros magyarázata szerint egy magyar püspök vitte őt vissza 1589 elején Erdélybe, s az ottani katolikusok segítségére számított. Az említett levélből azonban másra következtethetünk. Francken azt mondja, hogy a palinodia után két évig maradt a katolikusok között, egyet Lengyelországban, egyet Prágában töltött, „unde episcopus quidam Ungarus me abstractum deduxit in Ungariam, ubi cum nec mihi nec aliis prodesse apus catholicos viderem atque etiam puderet reverti Pragam ad magnificos patronos, quibus recte momentibus et meliora suadentibus non oboediveram, malui rogatus Claudiopolitanae

interim scholae servire quam alibi otiosam vitam traducere.” Úgy vélem, hogy az említett püspök nem Erdélybe vitte magát Franckent, hanem Magyarországra s itt érték el az iskolájukba le-tort kereső erdélyi antitrinitáriusok. A levél le-hetővé teszi, hogy kisvárdai tartózkodását erre az időszakra, tehát 1587 júliusa és 1589 februárja közé helyezzük, s bár nem tudjuk ki lehet az „episcopus quidam Ungarus”, nem tartom kizártnak, hogy a felső-magyarországi humanisták között forgolódva jutott el Szokoli Miklóshoz Kisvárdára.

Francken műveit tömör, ám igen árnyalt, s korabeli eszmei áramlatok fölényes ismeretéről tanúszkodó elemzések mutatják be. Ezeket két átfogóbb fejezet alapozza meg. Az egyik – A krakkói eretnekek az 1580-as években – ki-maradt ugyan a magyar változattól, de korábban közölte a Filológiai Közöny (1977. 384–393.). A másik a szentháromság dogma kritikájának különböző XVI. századi típusait mutatja be a *Praecipuarum enumeratio causarum* elemzésének bevezetőjeként. Természetesen különös érdeklődéssel olvassuk a híres eretnek életművében is kiemelkedő jelentőségű *Disputatio inter theologum et philosophum de incertitudine religionis Christianae* című munkáról írottakat. A részletes elemzést a felfedező Keserű Bálindra hagyva is fontos észrevételeket találunk a mű alapkoncep-ciójáról s arról, hogy Francken gondolatvilága a reneszánsz kori arisztotelizmusnak Pomponazzi-féle változatához kötődik. Nem kevésbé izgalmasak a mű lehetkezési körülményeivel, illetve a szövegtörténettel foglalkozó megállapítások. Ezek nagyon jól mutatják, micsoda fejtörést okoz a kutatóknak ez az antitrinitárius dogmatikát messze meghaladó, az egyházak és az individuum konfliktusát sorozatos áttérésekkel demonstráló gondolkodó. Műve első változatában Szcucki még úgy látta, az erdélyiek nyomtatásban is meg-jelentették a *Disputatiót*, hogy így járassák le az időközben katolizált szerzőt. Most eltekint ettől a magyarázattól, s csupán kérdésként fogalmazza meg, hogyan lehetséges a mű 1593-as kiadása. A magyar kutatók más nézetben vannak. A szöveg-történettel legalaposabban foglalkozó Keserű Bálint teljesen kizártnak tartja, hogy a művet ki is nyomtatták, ám annál nagyobb hangsúllyal beszél kéziratosságról, s a magyar nyelvű szombatos vitairódalom alapján még a mű alapgondolatát visszaadó magyar változat meglétét sem tartja kizártnak. Lehet, hogy túlzás magyar válto-zatra is gondolni, hiszen úgy tűnik, az említett szombatos iratok inkább a Szcucki által nem

tárgyalt, s Pirnát Antal által újabban bemutatott *Argumenta XXII in sacram Mosis historiam* című Francken munkával vitatkoznak. Az azonban éppen Pirnát *Arisztotelianusok és antitrinitá-riusok* cikke óta világos, hogy a 90-es évek Er-délyének humanista elit értelmisége a *Disputatio* olvasója volt.

Ezek a megállapítások persze nem teszik kér-déssé Szcucki koncepcióját, hiszen az említett munkák is hangsúlyozzák Francken és az anti-trinitárius egyházak konfliktusos viszonyát. Keserű Bálint egyenesen arról beszél, hogy a né-metországi eretnek életútján az antitrinitáriusok között kifejtett tevékenység csupán epizodikus, a körülmények által rákényszerített vargabetű volt. Hangsúlyoznám azonban, hogy mégiscsak volt te-vékenységének olyan rétege, amelyet nagyon is jól hasznosítottak a – persze nem ortodox – antitrinitáriusok. Nem csupán arra gondolok, hogy Toroczka Máté már milyen korán megszerzi és lemásolja Francken több művét, de nem is csak Epiktétosz *Enchiridionjának* sajtó alá ren-dezésére, hanem főleg arra, hogy a befolyásukat Kolozsvárott is érvényesíteni tudó patrónusai mégiscsak a kolozsvári unitárius kollégiumban biztosítottak számára hivatalt több ízben is.

Nem kétséges, hogy a kitűnő lengyel tudós műve több szempontból is ösztönzést adhat a magyarországi antitrinitarizmus kutatóinak. E mű után még inkább nyilvánvalóvá válik, mennyire fontos a századforduló és a XVII. század első évtizedei antitrinitarizmusának alapos tanul-mányozása. Ez a periódus igen kevésbé ismert, s úgy tűnik, a szakirodalom nagyon leegyszerű-sített képet alkotott róla. Bármennyire jogosnak is tartjuk ugyanis azokat a sorokat, ahol Szcucki könyve főhősei szükségszerű bukásáról beszél, bármennyire meggyőzően állítja is párhuzamba Palaeologust és Franckent a késő reneszánsz zak-latott utópista álmodozóival, nem odázható el annak a folyamatnak a nyomkövetése, melynek során az erdélyi antitrinitáriusok közül nem egycsapásra, hanem fokozatosan tűnik el e megtúrt vagy felhasznált útítársak szellemi hagyatéka. Ezt a tényt a hazai szakirodalomban főleg Keserű Bálint disszertációja hangsúlyozta, de fontos kiindulópontot jelentenek Esze Tamás kutatásai is. Ezek folytatásával lehetne meg-alapozott véleményt formálni e radikális gondol-kodók utóéletéről, s az európai eszmetörténetben játszott szerepükről is. (Erről újabban rendkívül karakterisztikusan, s a magyar kutatókat is töp-rengésre készítetően formált véleményt abban a tanulmánnyal felérő recenzióban, amelyet

Massimo Firpo könyvéről írt. Lásd: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, T. XXIV. 1979. 161–171.)

Végezetül néhány megjegyzést a magyar fordításról. A *Palaeologus*-fejezetet lengyelből átültető Varsányi István és a Francken-részletet németből magyarítói Schulek Tibor egyaránt eredményesen birkózott meg a nem könnyű feladattal. Szczuki árnyaltságra törekvő, ugyanakkor lendületes értekező stílusát nem volt könnyű visszaadni. Csupán néhány esetben javasolnék más megoldást: A „Nehéz volna tagadnunk...” kezdetű mondatban Krisztus szerepéről szólva a következő kifejezést találjuk: még azét az öröktől fogva lévő szakadt ruhájú Krisztusét is. A helyes szöveg ehelyett: még az örökléttől megfosztott Krisztusét is. A mondat tehát helyesen a következőképpen hangzik: „Nehéz volna tagadnunk, hogy ebben a mindent átfogó irenikus vízióban alapvető módon átértékelődnek azok a doktrinális elemek, amelyek az „ortodox” unitarizmus számára éppen a kereszténység lényegét alkották és az eszmei sugallat alapvető forrását Krisztus szerepét és funkcióját (még az örökléttől megfosztott Krisztusét is), valamint tanításának erkölcsi tartalmát.” (82. l.) A kétszeres fordítás ellenére megbízható szövegben olvashatjuk a Francken fe-

jezetet is. Egy hiba azonban éppen ennek következtében csúszott be. „Egy azonban biztos: Florenius kritikája a pápaság, a szentek tisztelete és a tisztítóút fölé, valamint az, ahogy védelmezte a *sola fide* és a *sola scriptura* alapelveit, alapvetően különbözik a reformátori nézetektől.” olvassuk a 88. lapon. A német szövegben valóban ez szerepel, a lengyel eredetiben azonban azt olvashatjuk, hogy Florenius kritikája *megegyezik* a reformátori nézetekkel. Az *Enumeratio* elemzése során említett négyes interpretációt szellemi, irodalmi, erkölcsi és anagógikus helyett helyesebb *betű szerinti, allegorikus, morális és anagógikus* formában magyarítani (104. l.). Ugyanezen az oldalon a vallás és filozófia viszonya mellett helyesebb *értelem és kinyilatkoztatás* – és nem kijelentés – egyezéséről beszélni. (lásd még 106. l.). Néhány sajtóhiba: A 45. lapon a társadalompolitikai jelző mellől elmaradt a *nézetek*. A 80. lapon *artis causa* titok helyett *artis causa tilos*, a 86. lapon *koncenzio* helyett *konverzió* a helyes. A 94. és 157. lapokon tévesen Paumgarten áll Baumgarten helyett.

Balázs Mihály

RÁKÓCZI-TANULMÁNYOK

Szerkesztette Köpeczi Béla, Hopp Lajos, R. Várkonyi Ágnes.

Akadémiai K., 1980. 779 l.

A fejedelem születésének 300. évfordulója körüli esztendőök nem szűkölködtek jubileumi kiadványokban. A Rákóczi-tanulmányok szerkesztői koncepciója azonban talán mindegyikükön túlmutat igényességével: az utóbbi évek fel lendülő s az eddigieknél szervezettebbé váló új kutatásainak eredményei alapján próbál lehetőleg minél teljesebb képet adni a társadalomtudományok különböző ágaiban folyó munkálatok jelenlegi állásáról. E kötet-szervező gondolat, szerkesztői program jegyében a szabadságharc egyetemes történeti összefüggéseitől a társadalmi fejlődés és az államszervezet kérdésein át egészen a művelődési helyzet és kulturális hagyomány vizsgálatáig valóban széles körkép kerekedik ki: harminc tanulmány és öt, eddig ismeretlen dokumentumot feltáró és értelmező közlés tematikai gazdagsága és sokoldalúsága eredményeképpen.

A hatalmas anyagban való könnyebb tájékozódás – és a tartalmi összetartozás követelményei – végett a kötet négy nagyobb szerkezeti egységre különül el: *Állam és társadalom* – Kül-

politika – *Művelődés és hagyomány* – *Dokumentumok*. S e nagyobb csoportokon belül is jól tömörülő kisebb témabokrok alkotnak szerves egészet.

Hogy nem az évfordulás alkalom, hanem a valóságos igény hozta létre ezt az egyáltalán nem protokoll-kiadványt, arról a szerkesztői koncepción túl maguk a szerzők győznek meg. S nemcsak új eredményeik számbavételével, hanem az eddigi kutatások hiányosságainak, és a még elvégzendő feladatoknak kijelölésével. Mi sem igazolhatja jobban a kötet időszerűségét, mint a Rákóczival és szabadságharcával szemben elkövetett évszázados mulasztások – gondoljunk csak az *Emlékiratok*, de főleg a *Vallomások* mostoha sorsára – pótlásának követelménye és feladata. A legelterőbb tematikájú írások is ennek megállapításával rímelnek egymásra: „Rákóczi és a jobbágyviszonya történelmünk megoldatlan fejezete” (11.), „a kutatás még nem foglalkozott részletesen azzal a kérdéssel, hogy Rákóczi és összeesküvő társai miként is képzeltek el a sza-