

fajok megkerülhetetlennek tűnnek. Talán megérdemelt volna egy kitérőt az is, hogy miben is áll a reneszánsz adagia újszerűsége a szintén nagyon rugalmasan használható és más szövegekben beépíthető, középkori eredetű, de a koraujkorban is továbbélő exemplumhoz képest. Ezek a hiányosságok talán abból fakadnak, hogy a szofistáktól viszonylag kevés szöveg maradt fenn, tanításaikat pedig általában más iskolákhoz tartozó filozófusok műveiből ismerjük, ennélfogva a reneszánsz kori szerzők sosem önmagukban olvasták őket, hanem mindig több egymásra épülő hagyomány összefüggésében. Márpedig ezen kontextusok mindegyikét bajos volna egyetlen kötetben áttekinteni. Mégsem volt értelmetlen a szofista tradícióra koncentrálni, hiszen megerősítést nyert, mennyit köszönhet a nyugati erudíció egy olyan örökségnek, amelyet minduntalan igyekezett megtagadni és meghaladottnak nyilvánítani, és amely végül a mai közgondolkodás számára a szellemi terméketlenség metaforája lett.

FÖRKÖLI GÁBOR

**Anne Staquet: *Descartes et le libertinage*.** Hermann Éditeurs, Paris, 2009 (Collection Hermann – Philosophie), 430.

Mint ismeretes, Descartes számára a filozófia a módszeres kétellyel kezdődik: minden készen kapott igazságot el kell vetnünk, hogy ismereteinket egy olyan bizonyosságból kiindulva építhesük újra, amelyet már nem lehet megkérdőjelezni. A XVII. században ez egyet jelentett a skolasztika elleni támadással, hiszen a készen kapott igazságokat nyilvánvalóan az akkori tudomány intézményesített eszközkészlete szállította. Mit kezdjünk azonban annak eshetőségével, hogy Descartes filozófiájára és életművére a XVII. század óta eltelt időben a skolasztika utáni gondolkodás és a filozófiatörténet intézményesülése révén több rétegnyi előítélet rakódott le, és mi is készen kapott igazságok mentén értelmezzük annak a filozófusnak a műveit, aki azt éppen ezeket igyekezett felfüggeszteni? Lehet-e karteziánus kétellyel revideálni a Descartes-ról vallott nézeteinket? Ezt a kérdést teszi fel Anne Staquet könyve. A kérdés filozófiatörténeti relevanciája mellett észre kell vennünk, hogy ez a problémafelvetés az irodalmi olvasás, és tágabb értelemben véve minden szöveg

olvasására is kiterjeszthető: lehet-e szűz elmével olvasni bármit is, főleg klasszikusokat? Staquet válasza egyértelmű nem. Éppen ezért *Descartes et le libertinage* című könyvében nem azzal vezeti be a filozófus újraértelmezéséhez, hogy tabula rasa-t tesz saját elméjét, hanem azzal, hogy kidolgoz egy olyan értelmezői horizontot, amely saját meglátása szerint merőben eltér a filozófiatörténet bevett narratíváitól. Staquet ugyanis libertinus szerzőként olvassa újra Descartes-ot, ami azért is lehet merész vállalkozás, mivel Descartes több művében is nyíltan az ateistának és libertinusnak tartott gondolkodók ellen fordul az istenhízet védelmezve. A szerző ezért könyvének első felében ezért a libertinusokról értekezik, és meghatározza a könyv második felében helyet kapó Descartes-olvasat számára, hogy mit kell a libertinizmus jelenségén érteni. Mivel azonban nem akar abba a csapdába esni, hogy a libertinusnak tartott szerzőket Descartes felől olvassa, ezért könyvének ez a része tulajdonképpen a szerzők bemutatásán túl a libertinusokról szóló – tehát vélhetően a Descartes-olvasatoktól független – szakirodalom összefoglalását tartalmazza némi példaanyag kíséretében. Már-már Descartes-pastiche-nak tűnik a szerző óvatossága és módszeres kételye, amikor igyekszik elhárítani még a látszatát is annak, hogy Descartes-ról való ismeretei esetleg „megfertőzhetik” a libertinusokról szóló propedeutikai fejezeteket. Ennél tovább már csak akkor mehetne, ha olyasvalakit kérne fel a módszertani fejezetek megírására, aki nála sokkal kevésbé jártas a Descartes-szakirodalomban. De vajon lehetséges ilyen értelmezői radikalizmus? E recenzió keretei között nem lehetséges ennek elméleti lehetőségét megvizsgálni. Staquet olvasatának újszerűségéről viszont árnyalt ítélet hozhatunk.

A könyv legeleje arra a kérdésre keresi a választ, hogy kit tekinthetünk libertinusnak, és milyen tematikai jellemzői vannak a libertinus diskurzusnak. A libertinizmust az arisztotelianus skolasztikára adott válaszként értelmezi: a XVII. század szabadgondolkodói vagy a kereszténységet (La Mothe Le Vayer, Gassendi), vagy az arisztotelianizmust vetik el (Gabriel Naudé), mivel összeegyeztetésüket többé nem tartják problémamentesnek. Staquet szerencsére nem tartja be maradéktalanul azt az ígértét, hogy a libertinizmus szakirodalmának összefoglalásra fog szorít

kozni, hiszen olykor nagyon is kritikus észrevételeket tesz az eddigi kutatásokkal kapcsolatban. A tudományok kopernikuszi fordulata és a libertinizmus közötti kapcsolatról beszélve nagyban árnyalja az eruditus libertinizmus fogalmát megalkotó René Pintard tételét, aki szerint a libertinusok érzéketlenek lettek volna a természettudományok fejlődésére; ugyanígy Lefebvre-rel és Pintard-ral száll szembe akkor is, amikor vitatja, hogy a libertinusok nem kínáltak érvényes választ az Ancien Régime problémáira, így politikai gondolatok terén nem alkottak maradandót.

A libertinizmust azonban nem egységes rendszerként megragadható filozófiai tanként, hanem sajátos írásstratégiaként vizsgálja a szerző. A libertinusokban ugyanis az a közös, hogy heterodox nézeteiket kedvezőtlen ideológiai klímában, az abszolutista állam egyre hatékonyabbá váló cenzúraviszonyai között voltak kénytelen terjeszteni. Ezért általában igyekeztek kijátszani a különféle hatalmi apparátusokat és az avatatlan közvéleményt, hogy célba juttassák üzenetüket. A legkülönbözőbb kiadói és egyéb, a könyvek terjesztésével kapcsolatos taktikák (álneves publikáció, hamis kiadási hely megjelölése stb.) mellett olyan cselekkkel is találkozunk a kor szabadgondolkodóinál, amelyeknek szövegéből nyomaik vannak. Vagyis az így keletkező szövegek olvasása sajátos technikát követel meg, amelyet Staquet Leo Strauss: *Persecution and the Art of Writing* című 1952-ben kiadott tanulmánya alapján sorok közötti olvasásnak nevez. Strauss a módszert, amelyet Staquet méltat, kritizál és továbbgondol, a XX. századi totalitárius rendszerekben született művek olvasására dolgozza ki, és egyik lényeges eljárását röviden úgy foglalhatnánk össze, hogy ott, ahol az író ellentmondásba keveredik önmagával, valamilyen a hatalom számára is elfogadható tanítások közé csempészett heterodox gondolatot kell sejtenuünk. Ezt a megfontolást, amely önmagában természetesen számos problémát vet föl (pl. hogy mikor kell egy ellentmondást szándékosnak tartanunk, és mikor kell betudnunk a szerző figyelmetlenségének), Staquet a libertinizmus és a klandesztinus kéziratok francia szakirodalmának számos eredményével egészíti ki. Legfőképpen Jean-Pierre Cavailhé munkásságára támaszkodik, de említhetnénk a kifejezetten fiatal kutatógenerációból Isabelle Moreau nevét is, csakúgy, mint a a *Libertinge et philosophie au XVIIe*

*siècle* című, tanulmányokat publikáló könyvsorozatot.

A libertinus szerző mindenekelőtt színlelni kénytelen, vagyis dissimulációhoz kell folyamodnia, hogy a libertinus olvasás kódját nem ismerő olvasó előtt úgy tűnjék, a szerző a művében megjelentetett felforgató nézeteket elmarasztalja, míg a hatalmi tényezők által elfogadott – vallási, filozófiai, politikai – nézeteket támogatja: a helyzet természetes mindeközben teljesen az előző fordítottja, pl. a látszólag elítélt szubverzív gondolatot a libertinus nem a cáfolat, hanem a terjesztés szándékával idézi, mialatt a kegyes gondolatokat pedig alattomban neveltségessé teszi első ránézésre jóhiszemű, valójában nagyon is fonák érvelésével. A dissimuláció kérdése természetesen nagyon is ismert a kor szakirodalmában: általában az indulatok és a szándékok elpalástolását értik alatta, és a kor társalgási érintkezésében, politikai irodalmában és esztétikájában egyaránt nagy szerepet tulajdonítanak neki. Staquet-nak sikerül ezt a fogalmat konkrét írástechnikák szintjén is megragadnia, és még táblázatot is közöl a libertinusok és Descartes szövegeiben számba veendő cselfogások formalizált listájáról. Ezek a cselfogások általában a nézőpontok sokaságát iktatják be a szöveg gondolatvilágába, és így hozzák zavarba a cenzúra individuális és intézményesített mechanizmusait: ilyen többek között a dialógus vagy a fiktív levél műfaja, a komikus túlzás és az ironia stíluseszköze és a gondolatmenet manipulálása, mint pl. a látványosan gyenge vagy abszurd érvelés (amely önmagában hordozza cáfolatát), egy szubverzív nézet cáfolata egy még szubverzívebb nézet segítségével stb. Ugyanitt olvashatunk az intertextualitás különböző eszközeiről is, mint az idézet, a paródia, a fordítás vagy a talált kézirat fikciója. A könyv ezeket az eljárásokat gazdag, Cyrano de Bergeractól kezdve La Motte Le Vayer-ig a kor minden híres libertinusát felvontató anyagban illusztrálja.

A kötet második felében ezt az értelmezői kódot a szerző Descartes-ra alkalmazza. De először tudásszociológiai és életrajzi áttekintést kapunk Descartes-ról, akiről kiderül, hogy hasonló társadalmi miliőben mozgott, mint az általa is gyakran kárhóztatott libertinusok. Számos olyan életrajzi elemről értesülünk, amelyek kérdéssé teszik Descartes jámborságát: közismerten jó viszonyt ápol pl. a protestáns Hollandiával, ahol hosszú

ideig bujkál; lányát protestánsnak keresztelteti, és valószínűleg ő maga is protestáns házasságot köt. Staquet újraértékeli Descartes és a sokáig ellenségének elkönyvelt Cassendi viszonyát, miközben a Méditations kapcsán kibontakozó filozófiai vitájukban aprólékosan elemzi kettejük pozícióját a beszédhelyzet teatralitásának szemszögéből, és felhívja a figyelmünket arra is, hogy a tartalmi ellentéteken túllépve ugyanazon filozófiai szerepjáték szabályait fogadja el a két egymással öszekacsintó vitázó fél.

Ezután veszi sorra Staquet azokat a szövegeket, amelyek alátámasztják hipotézisét, amely szerint Descartes is élt a libertinusokra jellemző írásstratégiákkal. Ezen az értekezésen kívül valószínűleg nem sok olyan munkát találunk, amely műfaji szempontból is értelmezi Descartes munkásságát. Meglepő módon ugyanis a műfajok vagy a merész műfaji áthallások sokfélesége jellemzi a filozófus életművét. A méditation pl. keresztény műfaj, amelyet Descartes a teológia helyett a filozófiai igazságkeresés szolgálatába állít. Feszű és értekezés (discours), dialógus és levél, a „talált” mű közreadásának fikciója mind-mind egy ropant fortélyos kettős beszéd szolgálatában állnak a vizsgált korpuszban. Staquet elsősorban Descartes kozmológiájában mutatja ki, hogy a duplafenekű érvelésben milyen fontos szerepet játszik a fikció, a heterodox gondolatok szerény hipotézisként való feltüntetése és a bevett nézetek melletti önmagát leleplező, abszurd érvelés. A szerző érzékenyen mutat rá az olyan anomáliákra, mint pl. a *Méditations touchant la première philosophie, où l'on démontre l'existence de Dieu, et l'immortalité de l'âme* címe keltette várakozás és a megvalósult gondolatmenet között feszülő ellentét. A Sorbonne teológusainak ajánlott mű (Elmélkedések az első filozófiáról, ahol kimutatjuk Isten létezését és a lélek halhatatlanságát) ugyanis nem jut el a lélek halhatatlanságának bizonyításáig, hiszen Descartes – dualista nézetének megfelelően – csupán a lélek anyagtalanságát tárgyalja.

A kötet utolsó fejezetében Staquet számot vet azzal is, hogy a disszimulációs írásstratégiák nem feltétlenül csak a libertinusokra jellemzőek, ezért jönnek látja megvizsgálni a descartes-i filozófiát tartalmi szempontból is, hogy megtudja, hogy az megfelel-e vagy ellenáll-e egy libertinus olvasatnak. Rámutat arra, hogy Descartes istenképe a kereszténység megtestesített, személyes Istené-

hez képest meglehetősen elvont, és a világ antropocentrista felfogásának karteziánus kritikája a keresztény istenkép ellen is fordítható. Felveti annak lehetőségét is, hogy a *Értekezés* átmeneti morálja mégsem teljesen átmeneti, hiszen néhány szöveghely alapján feltételezhető, hogy Descartes értékrendjében az igazságkeresés öröme előbbre való az abszolút bizonyosságnál. Amellett sem megy el szó nélkül, hogy *A lélek szenvedélyeiről* írott műben a filozófus gyanúsán felértékeli az evilági boldogságot.

A komoly eredmények mellett azonban sajnos azt kell látnunk, hogy néhány ponton lelepleződik Staquet olvasatának tendenciózussága, vagyis a könyv elején nagy alaposággal kidolgozott értelmezői kód olykor jobban látszik, mint maga a vizsgált szöveg. Ráadásul maga a módszertan is egy helyütt következetlen. Várakozásainkkal ellentétben az eredetileg a sorok közötti olvasás teóriájából kiinduló Staquet nem mindig azokkal az írástechnikákkal foglalkozik, amelyek a szerző szándékának elkendőzésére szolgálnak; ilyenek látom a paródia vagy a túlzás retorikai eszközeit, amelyek nagyon is láthatóvá teszik a szerző szándékát: nevenségessé tenni ellenfelét. A paródia és a túlzás kettős beszéde vajon nem túl átlátszó, hogy a disszimuláció kategóriájába tegyük? (Miért fordultak akkor a libertinusok mégis olyan gyakran ehhez az eszközhöz? A válasz talán a korabeli cenzúra működésekben rejlik, amelyet talán éppen olyan kettősség jellemezett, mint a kötetben jellemzett beszédmódokat. A XVI. század első felében még meglehetősen többközpontú hatalom húzd meg-ereszd meg játéka, a cenzorok cselei, adott esetben jóindulata vagy egyéb intenciói egy problematikus szöveg megjelenéséhez ugyanúgy hozzájárulhattak, mint egy-egy merész kijelentés tréfába csomagolása a kérdéses műben. A szöveggéközpontú elemzés érdemes lett volna ilyen irányba is kiterjeszteni.) Időnként az elemzett szöveg kontextusának filológiai tisztázása is hagy némi kívánni valót maga után. A könyv első felének egyik legtöbbet hivatkozott példájánál, Cyrano de Bergerac *L'Autre Monde* című kétrészes regényénél meglehetősen hiányzik ez a fajta filológusi megközelítés, mivel ez a mű sokáig csupán kéziratban terjedt, és 1657-es első nyomtatott kiadása, amely poszthumusz jelent meg, meglehetősen csonkolt, így aztán nehéz megállapítani a ma ismert szöveg alapján, hogy mely retorikai fogásokat kell

stílushatásuk vizsgálatán túl a disszimuláció esz-  
közének tekintenünk. Ugyanígy problematikus  
színelés példatárban Descartes-nak a Krisztina  
svéd királynővel való levelezését idézni, amelyet  
Machiavelli *Fejedelméről* folytattak: a protestáns  
királynő ugyanis szívesen vette körül magát li-  
bertinusokkal, és gyakran levelezett velük, így  
aztán nem biztos, hogy a levelezésben megéri  
a disszimuláció nyomai után kutatni. Staquet  
olvasásmódja bizony arra ösztönöz, hogy ott is  
keressünk, ahol nincsen: az ilyen olvasat csúsztatásokra kényszerül. Ezt látjuk a 312. oldalon, ahol  
Staquet *A filozófia alapelveinek* híres passzusát  
idézi, amelyben a Descartes a filozófiát háromágú  
fához hasonlítja, ezek pedig a az orvostudomány,  
a mechanika és a morál. Staquet a kommentárjában  
észrevétlenül gyümölcsre cseréli az ág szót,  
majd rögvést a tudás fájának történetét, közve-  
tetten pedig a tudás és a bűn kapcsolatát idézi  
fel, vagyis azt sugallja, hogy Descartes olvasóját  
szándékosan provokálva a tudás fájának keresztény  
mitoszt forgatja ki, illetve az idevágó bibliai  
passzust parodizálja. Még ha úgy is gondoljuk,  
hogy ezt a feltevést nem szabad mindenesetül  
elvetnünk, a szerző demonstrációja nem túl ele-  
gáns; és akkor még nem is beszéltünk arról, hogy  
a skolasztikától kezdve milyen gyakran alkalmazták  
a fa metaforáját elvont entitások viszonyainak  
illusztrálására (az arisztotelészi nem- és  
fajfogalmak hierarchiáját pl. az ún. Porphüriosz fája  
szemlélteti). Itt kell megjegyeznünk, hogy a szerző  
saját olvasatának érvényesítése érdekében mintha  
túlságosan is kizárólagosan gondolkodna arról,  
hogy mit szabad és mit nem szabad a korban egy  
hívő embernek gondolnia. Descartes egyik Erzsébet  
hercegnőnek írott levelében pl. a szabad akaratot  
nevezi az embernek adatott legnagyobb jó-  
nak. „Egy kereszténynek nem inkább a hitet vagy  
Isten szeretetét kellett volna a legnagyobb jóként  
jellemeznie?” – teszi hozzá a szerző véleményem  
szerint némi szörszálhasogatással vegyes rácsodál-  
kozással (358.). Ehhez hasonlóan kérdéses passzu-  
sokat még lehetne találni a könyvben, de nem  
lenne igazságos tovább köztözködnünk, hiszen  
a szerző meglehetősen nehéz terepen mozog.

Egy másik fajta problémával zárom ezt az is-  
mertetőt. Staquet értelmezése a könyv bevezető  
fejezete szerint egy feltételezett interpretációs ha-  
gyomány előítéletei (az apologeta Descartes) ellen  
jött létre. De vajon léteznek-e ezek az előítéletek

a szakmán belül? Akad-e olyan magára valamit is  
adó Descartes-kutató, aki szerint a filozófus csu-  
pán egy az istenhit kora újkori apologétái közül,  
és nem látják, hogy teológiai vonatkozású írásai  
– ha nem is mindenki szerint támadják közvetle-  
nül az intézményes vallást – a vallási tapasztalat  
megrendülését és átrendeződését jelzik?

Ne tudtuk volna idáig, hogy milyen vehemen-  
ciával támadja Descartes a skolasztikus filozófiát?  
Ne lett volna ezelőtt is ismert sejtése az eszme-  
történetnek, hogy a teológia és az istenfogalom  
kartezianus racionalizálása a vallástalanság és az  
ateizmus egyik előkészítője az európai gondolkodásban  
La Mettrie és Spinoza inspirálójaként? A libertinus  
Descartes Staquet felfedezése lenne? Aligha.  
Staquet maga sem hallgatja el, hogy Descartes  
„veszélyes” olvasata a kezdetektől fogva  
evidencia volt, és a kortársak számos kifogása azon  
alapult, hogy Descartes értekezéseit „rosszindulatú”  
értelmezők a keresztény vallás kikezdésére is  
felhasználhatják. A kettős beszéddel manipuláló  
Descartes színjátéka még saját századában sem  
sikerült olyan jól, hogy heterodox nézetei és meg-  
nyilvánulásai egészen mostanáig rejtve maradjanak.  
(Ez eleve nem is lett volna lehetséges, hiszen  
a disszimuláció írásstratégiája kettős célt szolgál:  
kijátszani a cenzúrát és célba juttatni az üzenetet;  
vagyis a színlelésnek a meg nem értés és a meg-  
értés középutját kell megtalálnia, ami sosem si-  
kerülhet hibátlanul.) Aki elolvassa Anne Staquet  
értekezését, annak nagy meglepetésre nem kell  
számítania. A könyv elején kifejtett módszertani  
újítások ellenére nem kell totálisan revideálnunk  
az *Értekezés szerzőjéről* kialakított képünket.

Amiért mégis megéri elolvasni a könyvet, az  
a rengeteg apró filológiai, életrajzi vagy éppen  
receptiótörténeti pontosítás, valamint az a követ-  
kezetesség és az az árnyaltság, amellyel a szerző  
a XVII. századi francia szellemi élet iszonyatosan  
összetett beszédmódjait izekre szedi, hogy utat  
vágjon a társadalmi kötelezettségeknek, az ideo-  
lógiai vagy éppen politikai megfontolásoknak és  
a merész gondolatoknak az őszinteség és szerepját-  
szás két végletével pontosan le sem írható dzsun-  
gelében. Éppen ez a kifinomultság teszi lehetővé  
Staquet néhány túlkapását is. Továbbgondolásra  
érdemes módszertanából azonban minden eszme-  
és művelődéstörténettel foglalkozó kutató csak  
tanulhat, a libertinus írásstratégiákról szóló ösz-  
szefoglalása pedig Jean-Pierre Cavaillé munkái

mellett jó eséllyel nélkülözhetetlen lesz a téma iránt mélyebben érdeklődők számára.

FÖRKÖLI GÁBOR

**Primus Truber 1508–1586. Der slowenische Reformator und Württemberg.** Szerk. *Sönke Lorenz, Anton Schindling, Wilfried Setzler.* Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, W. Kohlhammer, Stuttgart, 2011, 451.

2008. június 5-én és 6-án Tübingenben nagyszabású nemzetközi konferenciát rendeztek a szlovén reformáció kiemelkedő alakjának, a „szlovén nyelv atyjának”, Primus Truber (Primož Trubar) evangélikus teológusnak, humanista tudósnek, Biblia-fordítónak a tiszteletére. Truber születésének fél évezredes jubileumát méltán köszöntötték történészek, irodalmárok, filológusok, teológusok, nyelv- és nyomdatörténészek, szlavista és germanista nyelvészek, kultúrtörténészek együttesen, mivel a sokoldalú reformátor a korabeli műveltség számos területén alkotott maradandót. Minthogy a szlovén reformátor tevékenységének színhelye szülőhazáján kívül nagyrészt Tübingen és környéke volt, érthető a helyszínválasztás: a tübingeni Eberhard Karls Universitát, a város önkormányzata, valamint a baden-württembergi történészek egyesülete közösen rendezte a konferenciát. Az előszóban a szerkesztők Truber európaiságát méltatják, őt a reformáció dinamikus kulturális erejének egyik megtestesítőjeként jellemzik, másfelől lokális kötődését emelik ki, minthogy a Tübingen melletti – mára már annak városrészévé vált – Derendingen lelkésze volt, sírja is az ottani St. Gallus templomban van.

A kötetet Lojze Peterle szlovén Európa-parlamenti képviselő ünnepi beszéde vezeti be, amelyben a reformátor kettős kötődése – egyfelől szlovén identitástudata, másfelől a lutheri reformáció iránti elkötelezettsége – és kultúrákövetítő szerepe kap elsődleges hangsúlyt. Az ezt követő tanulmányokat hat nagyobb tematikus egységbe rendezték a szerkesztők. Az elsőkben Franz Brendle azokat a nekrológ-szövegeket adja közre, amelyek a reformátor halálakor, 1586-ban egy kötetben megjelentek, s amelyek elsődleges forrásai biográfiájának és írói-könyvkiadói tevékenységének. Több neves tübingeni professzor búcsúzott írásaival a szlovén

teológustól: Jakob Andreae német prédikációval és egy részletes intellemmel, Martin Crusius görög és latin versekkel, Paulus Crusius rövid latin bejegyzéssel, Erhardus Cellius pedig terjedelmes latin disztichonokban írt életrajzzal. Valamennyinek betűhív eredeti szövegét és német fordítását is közreadja a kötet. Látható, hogy egy tudatosan megszerkesztett, több nyelvet és műfajt felsorakoztató szövegegyüttesről van szó, ilyenekkel a tudós életpályák lezárultát gyászolták a kora újkor líterátorai, a humanista műveltségű reformátorok.

A második fejezet négy tanulmánya az életrajz igen részletes bemutatását, valamint Truber teológiájának elemzését nyújtja. A harmadik egység foglalkozik a reformátor nyelvfejlesztő, fordítói és irodalmi munkásságával, könyvnyomtatói és kiadói működésével. Indokoltan veti fel itt az egyik tanulmány a szerzői és a fordítói pozíció elkülöníthetőségének kérdését, minthogy a kora újkorban a kettő nehezen választható el egymástól. Truber munkássága éppen ezt példázza: katekizmusokat, bibliai könyvek fordításait, ábécéskönyveket, egyházi rendtartási szövegeket egyaránt adott ki, ezekben az önállóan alkotott és a fordított részletek a kor szokásainak megfelelően egybefonódtak, elkülönítésük olykor még mikrofilológiai akribiával sem lehet sikeres. De ez nem is releváns kérdés, nem vizsgálható a modern kor fogalmai szerint, a vallási használatra szánt szlovén nyelvű szövegek humanista erudícióval készült eredeti alkotásoknak tekinthetők – állapítja meg Jochen Raacke terjedelmes tanulmányában. Egy másik írás áttekinti a reformátornak az életében megjelent összes kiadványát, szám szerint negyvenet, minden címlap képét is közli, hasonlóan a magyar RMNy-hez (Wilfried Lagler). Ezt követően képet kapunk a Truber patrónusa, Hans Ungnad von Sonnegg stájerországi báró által támogatott urachi nyomda működéséről (Hermann Ehmer), az itt berendezett tipográfia 1560–1564 között valóságos „Bibelmanstalt”-ként működött, számos szlovén és horvát, részben latin, részben glagolita és cirill betűs könyvet adtak itt ki. Ide csatlakoztak Truber munkatársaiként az Isztria környékéről származó exulánsok (Stjepan Konsul Istrijanin, Anton és Juraj Dalmatin, Adam Bohorič és még sokan mások). Joggal állapítja meg a tanulmány szerzője, hogy az urachi „biblikus műhely” missziós jelleget öltött: adományokból tartotta fenn magát, célja pedig a nyomdatermé-