

GALAMB GYÖRGY

A MOLNÁR, AZ INKVIZÍTOR ÉS A TÖRTÉNÉSZ

(Megjegyzések Carlo Ginzburg népi kultúrával kapcsolatos műveihöz)

1. Ma amikor számos jele van az egyes tudományágak közeledésének és művelőik egyre intenzívebb eszmecseréjének, talán nem érdektelen szót ejteni Carlo Ginzburg olasz történész azokról az elismerést és kritikát egyaránt kiváltó műveiről, amelyek a történettudomány, a történeti néprajz és a kulturális antropológia határmezsgyéjén mozognak.

1966-ban jelent meg a szerző *I benandanti...* című munkája, amely az északkelet-olaszországi Friuli tartományban az úgynevezett *benandantiék* alakja köré fonódott népi hiedelemvilágot és annak az egymást követő inkvizíciós vizsgálatok, valamint a helyi közvélemény nyomására bekövetkezett boszorkányhitté váló torzulását vizsgálja. A könyvben, amely a *Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento* (Boszorkányság és agrárkultuszok a XVI–XVII. században) alcímet viseli, fölmerül az a hipotézis, hogy ezek a termékenységgel és az ártó erők megfékezésével kapcsolatos hiedelmek nem egyedülálló jelenséget alkotnak, hanem párhuzamaik megtalálhatók más eurázsiai népek folklórájában.¹ E művében azonban Ginzburg még csak a Litvániában a farkasemberrel kapcsolatos képzeteket és hiedelmeket hozza föl példának. Az 1976-ban kiadott (és 1991-ben magyarul is megjelent) *A sajt és a kukacok* című könyvében is csak utalásokat és feltételezéseket találhatunk arra vonatkozóan, hogy az eretnenség gyanújával perbefogott molnárnak, Menocchióknak a világ teremtéséről vallott nézetei feltűnően hasonlítanak egyes indiai és altáj-vidéki mítoszok kozmogóniájához. A szerző nem megy tovább, mint hogy megkockáztasson egy hipotézist, mely szerint ezek a „bámulatos egybeesések” egy szájhagyomány útján továbbélő, „nyelvi határokon felülemelkedő ezeréves világteremtés-hagyomány” létezéséről tanúskodnának.²

De az 1989-ben napvilágot látott *Storia notturna* (Éjszakai történet) már annak a Ginzburgot régóta foglalkoztató gondolatnak a módszeres kibontása, hogy az európai boszorkányhitnek az eurázsiai népek sámánisztikus vallásaival közös gyökerei vannak.³ A szerző egy 1984-es tanulmányában elismerte: nehézségei fognak származni

¹ C. GINZBURG: *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinque e Seicento*. Torino 1966. XIII.

² GINZBURG: *A sajt és a kukacok*. Budapest 1991. 158.

³ GINZBURG: *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*. Torino 1989.

abból, hogy a történeti megismerés eszközei, például a hagyományos forráskritika, nem sokat árulnak el a mítoszok és a hiedelmek időbeli alakulásáról, valamint abból, hogy a kétségtelen hasonlóságokon alapuló morfológiai egybevetést (amelyben Vladimir Propp: *A mese morfológiája* című művét tartja alapvető példának) nem tudja történeti rekonstrukcióba ágyazni.⁴ Több kritikusa szerint ez így is lett,⁵ de más pontokon is támadások érték.

A továbbiakban azonban nem Ginzburg ilyen jellegű nézeteivel és azoknak a magyar népi hiedelmekkel való kapcsolatba hozásával kívánok foglalkozni (amit egyébként egyik tanulmányában Klaniczay Gábor megtett),⁶ hanem azzal, hogy történészi szempontból a Ginzburg által alkalmazott módszerek milyen eredményeket mutatnak fel, mely pontokon illetheti őket kritika, és mennyiben gondolhatók tovább.

2. A továbbiakban eltekintek a *Storia notturna* tárgyalásától, és másik két művel foglalkozom. Egyrészt azért, mert mind az *I benandanti*, mind *A sajt és a kukacok* fő forrásait keletkezésüket és rendeltetésüket tekintve homogén dokumentumok: az udinei Érseki Kúria inkvizíciós iratai alkotják, ami megkönnyíti a források kezelésében és értelmezésében alkalmazott módszerek vizsgálatát.⁷ Másrészt azért, mert Ginzburg *A sajtok és kukacok* című munkájában – minden bizonnyal tudatosan – szó szerint „egyenes beszédben” fűzi szövegébe a vallomásokat, s így olvasásakor néha az az érzésünk támad, mintha a XVI. századi emberek közvetlenül hozzánk beszélnének.

Persze ez nem így van. Az orális kultúra az írott kultúrán keresztül jut el hozzánk. A vallomások az inkvizítorok kérdéseire adott válaszokból állnak össze (akik mintha antropológusok lennének, csak kérdéseiket más motiválja, mint a modern kutatókét), s az írnokok, akik lejegyzik azokat, szintén az írásbeli kultúra részesei. Az inkvizíciós iratok torzítanak, a vallomásokat befolyásolják a teológiai műveltséggel rendelkező inkvizítorok határozott céllal föltett kérdéseinek logikája, gondolkodásuknak leginkább a Menocchióra kiszabott ítélet szövegében tükröződő kliséi.⁸ Ginzburg nem csupán tisztában van mindezzel, hanem módszerét épp erre építi. Vizsgálatának

⁴ GINZBURG: *Miti emblemici spie*. Torino 1986. XIII. skk.

⁵ J. MARTIN: „Journeys to the World of the Dead: the Work of Carlo Ginzburg”. *Journal of Social History* Vol. 25, No. 9. (1992), 613–626. Ginzburg morfológiai megközelítésének elemzése után azt fejtegeti, hogy a szerző érzéketlen az eurázsiai és a középkori európai népek tudati és társadalmi rétegződése, a kulturális közvetítés, valamint az orális kultúrát tükröző irodalommal szemben, és a paraszti hiedelmeket túlságosan széles kulturális tradícióba ágyazva mutatja be.

⁶ KLANICZAY G.: „Samanizmus és boszorkányság”. In: uő. *A civilizáció peremén*. Budapest 1991. 230–260.

⁷ A Menocchio elleni per anyagának kiadása: *Domenico Scandella detto Menocchio*. Ed.: Andrea del Col. Pordenone 1990.

⁸ GINZBURG: *A sajt és a kukacok*. 233. skk.

az a logikája (amely egyik 1979-es tanulmányából kivehetően a „nyomozás paradigmáját” vagy „episztemológiai modelljét” követi),⁹ hogy az áruló jegyeket nem a tipikusban keresi, hogy a vádlottak vallomásainak az inkvizítori kérdésekből nem levezethető, nem azokra felelő elemeire összpontosít, és ezeket az eltérő, nem tipikus elemeket azután az általa föltételezett autonóm és orális paraszti kultúra kontextusába próbálja helyezni.

Az *I benandanti...*-ban az elvárt és az elhangzott vallomások ellentéte nyilvánvaló: a *benandanték* a korábbi perek során kerek perec tagadták, hogy a boszorkányokhoz, illetve a démonológiai irodalomból kiinduló inkvizítorok fejében azokkal kapcsolatban kialakult képzetekhez bármi közük lenne. Ginzburgnak itt valóban sikerült egy mélyen rejtőző népi hiedelmvilágot rekonstruálnia.

A *sajt és a kukacok* esete azonban kicsit más. Menocchio, a perbefogott molnár, mint vallomásaiból kiderül, maga is törekedett arra, hogy nézeteit a „hatalmasok” elé tárja, még ha nem is ebben a formában képzelte el azt. Ami azonban fontosabb: a *benandantékkal* ellentétben a peres eljárás során ő nem kizárólag az orális kultúrát, a különféle archaikus mítoszokat testesítette meg, amikor az írott kultúrában jártas inkvizítorokkal állt szemben. A két kulturális szféra találkozása az ő gondolkozásában ment végbe. Erről nemcsak – a műben egyébként kitűnően elemzett – könyvek jegyzéke árulkodik, hanem a vallomások szövege is. Ezért Ginzburg módszere is némiképp módosul: annak érdekében, hogy Menocchio kultúráját, vallásos meggyőződését rekonstruálhassa, állandóan kontrasztba állítja, egymásra vetíti az általa olvasott könyvek szövegét, illetve mindazt, amit tartalmukról a molnár vallomásaiban elmondott. Így jut arra a következtetésre, hogy Menocchio nem passzívan vette át az írott kultúra anyagát, hanem a fejében meglévő hiedelmek, képzetek összefüggéseibe helyezve aktívan értelmezte azt. Értelmező tevékenysége egyben „szűrőt” is jelentett, azaz olyan „olvasási kulcsot”, amelyet Ginzburg szerint egy, a mélyben húzódó, nemzedékről nemzedékre szálló autonóm orális hagyomány határoz meg. E hagyomány feltárásához tehát az „olvasási kulcsot” kell szemügyre venni.¹⁰ A kérdés ily módon történő feltevésével a szerző egyrészt meghaladja a kulturális jelenségek belülről való megértését nem igénylő etnocentrizmust, másrészt az úgynevezett „nép” által olvasott irodalom teljesen passzív befogadását föltételező Mandrouval, illetve az ebben az irodalomban az immanens népi kultúra egyik megnyilvánulását látni vélő Bollème-mal folytatott polémiája szélesebb utat nyit az orális kultúra vizsgálatához, mert a *colportage*-irodalom köztes és közvetítő jellegére helyezi a hangsúlyt. Egyfelől ugyanis létezik ennek az irodalomnak az orális kultúra talajából fakadó aktív újraértelmezése, amit Ginzburg tapasztalt, másfelől létezik az írott kultúra részeseinek az alkalmazkodása az általuk

⁹ GINZBURG: „Spie. Radici di un paradigma indiziario”. In: uő. *Miti emblematici spie*. 158–209.

¹⁰ GINZBURG: *A sajt és a kukacok*. 24, 109. skk.

felismert tömegigényeihez, amira például Gurevics mutatott rá.¹¹ Ezen a ponton azonban ki kell térnem a kulturális kölcsönhatások és rétegződés problémájára, megjegyezve, hogy ez a rétegződés természetesen a vallásosság különféle változatait is magában foglalja.

3. A semleges és formális kritériumok alapján megfogalmazott orális kultúra – írott kultúra fogalompár azonban korántsem fedi az „elit” kultúra – „népi” kultúra dichotómiáját, hiszen mindaz amit leírtak, nem mind az „elit” kultúrából származik, nem mind a művelt rétegeknek szól. Jó-e vagy sem, de a történészeknek túlnyomórészt írott (és gyakran irodalmi) forrásokra kell hagyatkozniuk, de épp ezek nem lebecsülendő része: Bahtyinnál Rabelais művei, Gurevics esetében a középlatin irodalom különféle műfajai, Geremek számára az *exemplumok*, Ginzburg vagy Le Roy Ladurie számára az inkvizíció iratai teszik lehetővé a népi kultúra vizsgálatát.¹²

Az említettek és velük együtt még számos más történész a kölcsönhatással együtt értelemszerűen föltételezi az önálló, az uralkodó rétegektől többé-kevésbé elkülönülő népi kultúra és vallásosság létét. Ginzburg ebből a szempontból Bahtyin és Le Goff munkáit említi követendő példaként.¹³ Csakhogy Bahtyin a karnevál jelenségére összpontosít, amely mint a „hierarchikus viszonyok, kiváltságok, normák és tilalmak átmeneti felfüggesztése”¹⁴ – feltevése szerint – élesen szembenáll az uralkodó kultúrával, Le Goff pedig a kora középkori kereszténység és pogányság egymásra hatásának természeténél fogva dichotomikus folyamatát vizsgálja. Az a jelenség azonban, amelyről Ginzburg beszél, összetettebbnek tűnik. A szerző elvben hangsúlyozza ugyan a reformáció és a könyvnyomtatás jelentőségét, rámutat a különféle, a vallási és kulturális változásokat kézzelfoghatóan érzékeltető motívumoknak és toposzoknak az egyes rétegek közötti intenzív körforgására. Ám értékelését és konklúzióit túlságosan uralja a népi (esetében: paraszti) és az uralkodó kultúra dichotomikus sémája. Igaz, könyve legjobban sikerült részei között vannak azok, amelyek a molnárok speciális társadalmi szerepéről és megítéléséről, a korabeli irodalomban fölbukkanó ábrázolásokról, az információcsere helyszínéül is szolgáló malmokról, és egy Menocchióval

¹¹ A polémiára: GINZBURG: *A sajt és a kukacok*. 10. skk.; az alkalmazkodásra: A. J. GUREVICS: *A középkori népi kultúra*. Budapest 1987. 21. skk.

¹² B. GEREMEK: „A példabeszéd helye a középkori kultúrában”. *Világosság* 18. (1977), 141–147.; E. LE ROY LADURIE: *Montaillou, village occitan de 1294 á 1324*. Paris 1975.

¹³ GINZBURG: *A sajt és a kukacok*. 13, 17.; Az említett művek: M. M. BAHTYIN: *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Budapest 1982.; J. LE GOFF: „Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne”, in: uő. *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident. 18 essais*. Paris 1977. 223–235. Hasonló témájú tanulmánya: „Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age: Saint Marcel de Paris et le dragon”, *i.m.* 236–279.

¹⁴ BAHTYIN: *i.m.* 15.

feltűnően egyező nézeteket valló Modena-környéki molnárról, Pighinóról szólnak.¹⁵ Mindez, továbbá Menocchio szülőfaluja, Montereale, valamint Friuli helyi társadalmaitól adott elemzése elárulják, hogy jártas abban, amit „mikrotörténelemnek” szokás nevezni.

Más esetekben azonban – talán az „alávetett” (*subalterne*) osztályok Gramsci alkotta fogalmának hatása alatt¹⁶ – nem törekszik a vallomások által a felszínre hozott gondolatok és képzetek differenciálására, hanem túl könnyedén az egységesnek elgondolt, de nem igazán kibontott, úgynevezett „paraszi radikalizmus” megnyilvánulásának tekinti azokat. Többször utal az említett, több évszázadra visszanyúló orális eurázsiai hagyományrendszerrel való lehetséges kapcsolatra, miközben olykor kevesebb figyelmet szentel a konkrét kulturális környezetnek (pl. az érintőlegesen említett falusi iskoláknak). Nem történik utalás arra, hogy a különféle (az utópisztikus „új világgal”, a vallási puritanizmussal stb. kapcsolatos) képzetek a paraszi és az uralkodó kultúra közötti oda-vissza áramlása minden bizonnyal köztes kulturális rétegeken (polgárság, alsópapság stb.) révén történik. Pedig a molnár olvasmányai a sokszor homályos utakon az ókorig visszanyúló pogány és keresztény kulturális hagyomány sok fontos elemét, valamint korának számos, ezekből táplálkozó eszmeáramlatát közvetítették.

Mindez nem azt jelenti, hogy helytállóak lennének Paola Zambelli kritikai megjegyzései, aki talán okkal hiányolja *A sajt és a kukacok* a középkori előzményekre való visszatekintést, de Menocchio kozmogóniáját, vallási racionalizmusát minden konkrét bizonyító adat nélkül, pusztán a nézetek formális hasonlóságára alapozva egy padovai humanista kör antikizáló természetfilozófiájára, annak a XIII. századi Arisztotelész- és Averroës-recepcióból származó tanaira vezeti vissza.¹⁷ Ezzel az egyoldalú származtatással nem pusztán a Ginzburg által sokszor túlságosan is homogénnek föltüntetett paraszi kultúra létét tagadja, hanem a gondolatok és képzetek körforgását is, az alsóbb kulturális rétegek szerepét csupán a mechanikus befogadásban látva. Ezt nevezte Ginzburg egy másik kritikusa, John Martin „antiquated historical epistemology”-nak.¹⁸ A kritika egyébként már azért sem megalapozott, mert Ginzburg talált valószínűsíthető kapcsolatot Menocchio és egy másik, bolognai humanista kör között.

Úgy tűnik tehát, hogy az „elit” kultúra – „népi” kultúra dichotómiája csak bizonyos történelmi helyzetekben, markáns konfliktusok tanulmányozása esetén alkalmazható a valóság leírásaként; más körülmények között célszerűbb a két pólust inkább

¹⁵ GINZBURG: *A sajt és a kukacok*. 274. skk.

¹⁶ A szerző megindokolja a fogalom használatát, és utal a vele kapcsolatos vitákra. *A sajt és a kukacok*. 31.

¹⁷ P. ZAMBELLI: „From Menocchio to Piero della Francesca: the Work of Carlo Ginzburg”, *The Historical Journal*, 28 (1985), 983–999, különösen: 992. skk.

¹⁸ MARTIN: i.m. 621.

weberi értelemben vett „ideáltípus”-ként fölfogni, melyek között számos, az időben változó kulturális réteg húzódhat. Ebbe az irányba látszik mutatni többek között Geremek az *exemplumokról* szóló, már említett tanulmánya, amely „szertzesi folklór”-ról beszél, és Peter Burke felfogása, aki átvette Redfieldtől a „kishagyomány” – „nagyhagyomány” fogalmi kettősét, hogy azután rögtön föl is oldja azt a kulturális rétegződés térben időben változó sokféleségében.¹⁹

4. Térjünk vissza azonban eredeti témánkhoz, az „olvasási kulcs” kérdéséhez. Úgy vélem, Ginzburg abból a kérdésből kiindulva, hogy hogyan olvasott Menocchio, nem lebecsülendő eredményekre jutott. Ám mindazt, amit a molnárról a ma történe-sze tud, az inkvizítorok révén tudja. A vizsgálatot vezető ferencesek, a vallomásokot friuli dialektusból fordító papok és az azokat papírra vető írnokok fogalmi készlete és észjárása nagyban befolyásolja ismereteinket. Azt a „szűrőt”, amit az ő interpretációjuk, ha úgy tetszik, az „olvasási kulcs” jelent, a történeti forráskritika feladata kiküszöbölni. De minden esetben szükség van-e erre? Ginzburg az inkvizíciós eljárás torzító hatását abban látja, hogy a kérdések eleve befolyásolják a vallomástevő válaszait és abban, hogy az inkvizítorok azokat saját kultúrájuknak megfelelően, az általuk ismert eretnekellenes és démonológiai traktátusok fogalmi rendszere, toposzai és kliséi szerint értelmezték. *A sajt és a kukacok* szerzője eredeti módszerrel és többnyire sikerrel hatol át ezen a falon. De mi történik akkor, ha a kliséket nem csupán falnak fogjuk föl, hanem olyan interpretációs technikának és „olvasási kulcsnak”, amellyel az adott korban a magas kultúra egyik csoportja – igaz, az indoktrináció és ha kell, az erőszakos visszatérítés szándékával – az eltérő kulturális és vallási szinthez tartozók nézeteihez viszonyult?

Úgy vélem, hogy Ginzburg könyvének ez a fajta továbbgondolása nem teljesen terméketlen. Európában a XII. századtól fogva írtak eretnekellenes traktátusokat, démonológiai értekezéseket, az inkvizíciós eljárás szabályait rögzítő kézikönyveket. Mindezidáig ezeket főként egyháztörténeti szempontból vették szemügyre: a heterodox eszmék fajtáinak, változásainak és az inkvizíció (valamint a vele érintkező

¹⁹ P. BURKE: *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Budapest 1991. 40. skk. 'A „köztes” kultúrák kérdését fölveti még: LE GOFF: „Culture cléricale...”. 233., amikor a kultúra XI. századdal kezdődő világiasodásáról mint „réaction folklorique”-ról beszél, valamint R. MANSELLI, jóllehet a világiak XII. századi előtérbe kerüléséről beszélve a „népi” és a „művelt” vallás között támadó úrról beszél: „Népi vallás és népi vallásosság a középkorban”, in: *Eszmetörténeti tanulmányok a magyar középkorról*. Szerk.: Székely György. Budapest 1984. 209. skk. A „szertzesi folklór” részeként is fölfogható jelenséget vizsgál: P. GEARY: „L'humiliation des saints”, *Annales ESC* 34 (1979), 27–42.

szerzetesrendek) történetének forrásául szolgáltak.²⁰ Ha azonban az inkvizítorok „olvasási kulcsának”, fogalomkészletének, mentalitásának föltárása szempontjából közelítenénk hozzájuk, bizonyára jóval pontosabb képünk lenne arról a csoportról, amely Európa számos területén erőteljesen meghatározta az akkulturációs folyamatok alakulását, az egyházi monopoltörekvéseket és a népi vallásosság sorsának alakulását a középkor és a kora újkor során.

Az ilyenfajta vizsgálatokat persze méltánytalan lenne számon kérni Ginzburg könyvén, jóllehet segítségükkel talán jobban megértenénk Menocchio és az inkvizítorok párbeszédét, az egész, a korra jellemző beszédmódot és a kulturális viszonyrendszert. (Igaz, akad egy-két olyan rész, amely az inkvizítorok reakciójáról vagy az Eboli környékén elmaradott viszonyokat tapasztaló jezsuiták megdöbbenéséről beszél.)

Ám ha továbbgondoljuk *A sajt és a kukacok*ban alkalmazott módszert, föl kell tenni azt a kérdést is: mit tudunk nemcsak az inkvizítorok, hanem általában a művelt rétegekhez tartozók „olvasási kulcsáról”? Menocchio és a bolognai humanista kör kapcsolatát nem érthetjük meg, ha az utóbbiak műveltségét, fogalmait, vallásos elképzeléseit egyszer s mindenkorra ismertnek vesszük. Ilyen jellegű vizsgálódások: az elit rétegek interpretációs „szűrőinek” megismerése nélkül nem lehetséges teljesen kibontani a kulturális kölcsönhatások problémáját.

5. Az eddigiekből további következtetések adódhatnak. Abból indulunk ki, hogy az egyes kultúrák részesei (akár az egyes kulturális rétegekről, akár az európai kultúra egészéről van szó) nem passzívan állnak az egyes szövegekkel, reprezentációkkal, ritusokkal és mítoszokkal szemben, hanem „olvasási kulcsaikkal”, tágabban: aktív értelmezésükkel vagy részvételükkel átszűrnek magukon, és így közvetítik azokat. A közvetítés folyamatában persze jelen van az inercia, a meghatározó nehézkedési erők súlya; ami az adott közösségekben elfogadott, többé-kevésbé egyezményes jelentéssel bíró toposzokban, klisékben, fogalmi rendszerekben, vizuális szemantikai egységekben ölt testet. Mégis, az így megvalósuló kontinuitás, amelyet hagyománynak is nevezhetünk, nem más, mint értelmezések, ha úgy tetszik: „szűrők” hosszú láncolata, amely vezeti, és persze félre is vezetheti azokat, akik a hagyomány egy-egy keresztmetszetéről vagy adott pontjáról ismereteket kívánnak szerezni. Ennek a hagyománynak a láncolatába bekerülnek az annak megismerésére törekvő történeti tudományok is. A maguk eszközeivel a maguk történeteit mondják el, és így nem lehetnek mások, mint

²⁰ Részletes eligazítást adnak az alábbi bibliográfiák: H. GRUNDMANN: „Bibliographie des études récentes (après 1990) sur les hérésies médiévales”. In: *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle*. Ed.: J. Le Goff. Paris-La Haye 1968. 408–467.; valamint KULCSÁR Zs.: *Eretnekmozgalmak a XI–XIV. században (Bibliográfia)*. Budapest 1964.

részei egy al-láncolatnak: a Kristeller-féle „retorikai hagyomány”-nak.²¹ A molnár, az inkvizítor és a történész egyformán részesei ennek. A történetet, amit elmondanak, másképpen olvasták.

²¹ P. O. KRISTELLER: *Szellemi áramlatok a reneszánszban*. Budapest 1980. 19. skk.

György Galamb

The Miller, the Inquisitor and the Historian
(Some notes on Carlo Ginzburg's works on the popular culture)

Carlo Ginzburg's perhaps most important works, *I benandanti* (1966), *Cheese and Mites* (1976) and *A Night Story* (1989) verging on history, ethology and historical anthropology raise interesting questions for the historian. Although all of them examine different subjects, the idea (explained in detail in *A Night Story*) that certain phenomena of European peasant culture can be traced back to a thousand-year-old system of traditions of Eurasian origin, is present in each.

The other two works examine respectively the fertility cult still present at Friuli in the 16th century and the view of life of a miller also in the 16th century. The author relies basically on written sources: documents of Inquisition proceedings. His method is to find the untypical in the evidence, something which answers other than the questions. In *Cheese and Mites* it is accompanied by the fact – assuming the active interpretation of the text – that he compares the readings of the miller, *The Bible* and the other products of contemporary religious folk and „pulp” literature with what was said about them during the proceedings. In this way he attempts to find the „reading key”, the „filter” that would throw light on the beliefs and mentality of the miller.

The starting point of this remarkable discovery is the active interaction of „élite” and „popular” cultures, but this dichotomy in the above-mentioned works and in the works of other authors dealing with the same subject results in thrusting the operation and the actors of mediation (the analysis of which was attempted successfully by Burke, Geary, Geremek or Gurevich) into the background.