

NAGY ERZSÉBET

Az érett orosz középkor emberideálja

A 14–15. századi orosz társadalmi életben és ugyanúgy a kultúra minden területén fokozódik az érdeklődés az emberi személyiség iránt. Új művészi látásmód, az emberhez való új viszonyulás jelenik meg, személyes élményeinek és belső élete értékeinek tudatával, az emberi öntökéletesedés módozatainak elemzésével. Az ember mindig a művészi megismerés alapvető tárgya volt és lesz, és épp ábrázolásának elveiben kulcs a művész alkotó módszerének megértéséhez és a kor sajátosságainak feltárásához.¹

Fölmerül a kérdés, hogy miért az ember iránti érdeklődésre kerül a hangsúly a 14–15. században, s miért épp ekkor, a tatár pusztítások, fejedelmi belharcok korában. Feltűnő a feudális Oroszország történelmének instabilitása és kultúrájának kiemelkedő ideálok felé törekvése közötti ellentmondás.

A 14–15. század eseményeiben átélt tragédiák sorozata elmélyíti a misztika iránti érdeklődést, és felveti az egyén előtt a választás kényszerét: vagy a nemlét mélyére süllyed, vagy visszatér az emberi lét titkához, újból egyesülve a belső hagyományokkal, belső szentségekkel.² A történelmi események megértésének igénye arra készíti az embert, hogy meghatározza magát, és definiálja a benne található individuális emberi lényegét. Az önmegismerés során ideáljait kifejezve a lét titkát keresi az individuum és vele a társadalom is, az életnek azt az isteni titkát, melyből, mint forrásából, az egész emberi kultúra és a föld összes népének élete kinő.

A világ történelme, az emberiség történelme nemcsak az objektumban teljesedik be, nemcsak objektíven a makrokozmoszban valósul meg, hanem a mikrokozmoszban is.³ Minden ember belső természete szerint egyfajta mikrokozmosz, melyben tükröződik és jelen van az egész valós világ, a társadalom és az összes nagy történelmi korszak. Minden társadalmi és szociális szervezet szükségszerűen kifejezi a személyiség érdekeit és a társadalom mint egész érdekeit is. Kölcsönhatásuk meghatározza a társadalmi élet dinamikáját.

A történelmi csapások korában mindig megnő az emberi faktor jelentősége, így a szociális kiegyensúlyozatlanság és a társadalmi–állami struktúrák törékenysége idején előtérbe kerül az emberi személyiség. Ez az emberi személyiség ideálokban fejezi ki magát, öntökéletesedésre törekszik és a vallásban magyarázza magát. Az ember a lét titkát a szent hagyomány vallási igazságában s annak elválaszthatatlan részében, a Szentírásban találja meg, melyből belső forrásként erőt meríthet sorsának beteljesítéséhez. Az ortodoxia segített a legyőzött népnek szellemi és lelki tartalékainak összpontosításában. A szent hagyományokban és a kulturális örökségben megtalált belső erők vezettek tehát az egyén erkölcsi, és következésképpen a nép mint egész politikai újjászületéséhez. Az ortodoxia eme jelentőségének megértése nélkül a 14. század elején a metropolita székhelyének Vlagyimirből Moszkvába vitele, mely elősegíti Moszkva fokozatos összorosz világi és egyházi hatalommá válását, csak halott történelmi tény lenne. A tatárok elleni harc sem csupán állami feladat volt, hanem vallási is. A kulikovói mezőn nem egyszerűen a moszkvai nagyfejedelm győzött, hanem maga az ortodox állam. A szűken vett fejedelmi és nemzeti érdekeket félretéve Dmitrij nagyfejedelm az egész kelet-európai keresztény világ harcosának nyilvánította magát, „hogy ne hagyja elpusztulni a magárahagyott kereszténységet”.⁴

¹ Vö. Jeremin, I. P.: *Literatura drevnyoj Ruszi*. Moszkva–Leningrád, 1966. 239.

² Vö. Bergyajev, N. A.: *Szmiszl isztorii*. Ymca–Press, Paris, 1969. 19. (a továbbiakban: Bergyajev)

³ Vö. Bergyajev 34.

⁴ Prohorov, G. M.: *Etnyicscszkaja integracija v Vosztocnoj Evrope v XIV. v. (Ot iszihasztszkijh szporov do Kulikovszkoj bitvi)*. In: *Dokladi ortdelenyija etnografii*. Vip. 2., Leningrad, 1966. 106–107.

A kor egész kulturális és társadalmi élete alkotói impulzust az ortodox vallásból nyert. Ez elősegítette olyan irodalmi alkotások létrejöttét, melyek az egyházi ideál képét rajzolták meg. Legjellemzőbb példája Jepifanyij Premudrijnak, azaz Bölcs Jepifanyijnak, a Troica-Szergijev kolostor szerzetes-írójának Permi Szent Istvánról és Radonyecki Szent Szergjiről írt két legendája. Mindkét mű középpontjában az emberi személyiség áll, belső értékeivel, érzelmeivel, az adott korban új emberi követelményekkel. A két legendában Jepifanyij a *Lavrentyij Évkönyv*ben található „Enck a rosztovi püspökről, Pahomijról” hangnemében mutatja be az ideál magaslatára helyezett embert. Az *Évkönyv*ben Pahomij „Isten kiválasztotta, és igazi pásztor, nem csak annak nevezett. Bárány, nem pedig farkas: nem idegen házaktól ravaszkodta a gazdagságot, nem elvette azt, semmivel sem kérkedett, inkább leleplezte a szipolyozókat és a megvesztegethetőket. ... Mértékletes, jámbor, szentírással telített ...”.⁵ Az évkönyvíró az ideális, de az adott korban már reálisan létező egyházi személyiség típusát mutatja be.

Jepifanyij legendáinak célja ugyanez. Hőscinck alakjában a keresztény magatartás legmagasabb példáját adja: „Szükséges, hogy a püspök feddhetetlen legyen, józan, erényes, tanításra alkalmas, nem borzód, nem verekedő, nem perlekedő, igaz, önmegtartóztató, nem haragvó, nem önmagát szerető, nem hízelkedő, hazaszerető, nem pénzsóvárgó ...”.⁶ Radonyecki Szent Szergj munkával kivívott ideálja a közösségi renden és az emberi tökéletesedésen alapul: „... szakadatlan imádkozások, hosszú, pihenés nélküli álldogálások, szorgalmas olvasás, gyakori térdre borulás, kimerítő éhezés, hideg földön fekvés óhajtása, lelki egyszerűség, szándékos szegénység mindenben, mindenben szükség”.⁷

Szergij saját magával kezdte, áldozatkészséget, türelmet, bátorságot követelő élő példát adva. Népe erkölcsi eréjének megújulását segítette elő, felélesztve benne előbb az önmagába vetett hitet, majd Oroszország egységének tudatát. Rubljov Szergj atya emlékére festett Szentháromság ikonján Szergj szerzetesi szolgálatának alapvető gondolata fejeződik ki: a Világmindenség harmonikus egységének visszaállítására való törekvés, az emberiség Krisztus körüli egysége, a Szentháromság egységben lévő szent alakjainak mintájára. Szergj nem volt gondolkodó, sem vallástudós, sem prédikátor, hanem elsősorban kivételes erkölcsi tisztaságú és mindenkiel szívélyes ember. „Jámbor lelkében, szilárd hitében, alázatos elméjében” – írja róla Jepifanyij. Hithűségében nem fordult el az élettől és a nép szükségleteitől. A kor ideálja testesül meg benne, mely nem korlátozódik az imádkozásra, hanem a jó cselekedetre törekszik.⁸

A 14. század néhány új elemet hozott az emberideál felfogásába a hészükhaszta (iszihaszta) mozgalomban jelentkező és kikristályosodó vallási-filozófiai eszmék köréből. Ez a bizánci misztikus tanítás a szemlélődésről, az emberi öntökéletesedésről, az embernek még földi életében Istennel történő egyesüléséről, mely az embernek szabad akaratából végzett, tudatos jóra való törekvésével és az isteni energia közreműködésével érhető el, nem volt teljesen ismeretlen Oroszországban: az egyik első orosz hészükhasztáról szóló elbeszélés az 1074-es évnél található Nycszoztó évkönyvében. De az orosz írásbeliségben a „hészükhia” – „hészükhazmus” („iszihia” – „iszihazmus”) terminus helyett a „hallgatagok”, „szemlélődők” kifejezést használják, utalva a mozgalom lényegére.⁹

A görög „hészükhia” szó jelentése „nyugalom, szótlanság, hallgatás, visszavonulás”, mely a világtól való individuális elvonultságra és a sajátos öntökéletesítésre utal. Ez az ideál már a 3. század végétől ismert, és a „belső imádság”, a „szellemi cselekvés”, az Istenhez való föl-

⁵ Szlovo o rosztovszkom episzkope Pahomii. In: Polnoje szobranije russzkikh letopiszjev. t. 1. Izd. 2. Leningrad, 1927. 439.

⁶ Zsityije Szv. Szezfana episzkopa Permszkiego. Heidelberg, Mouton & Co, 1959. 60.

⁷ Zsityije Szergjia Radonyeczszkogo. In: Pamjatnyiki literaturi drevnyej Ruszi. XIV-szerogyina XV. veka. Moszkva, 1981. 106–107.

⁸ Lásd Alpatov, M. V.: Andrej Rubljov. Moszkva, 1972. 15.

⁹ Golejzovszkij, N. K.: Iszihazm i russzkaja zsvopisz v XIV–XV vv. In: Vizantijszkij vremennyik XXIX. M., 1969. 197., 200.

emelkedés, azaz az „átistenülés” törekvése jellemzi.¹⁰ A 14. században a hészükhazmus Athosz-hegyi és konstantinápolyi képviselői, Grégoriosz Szinaitész és Grégoriosz Palamasz kidolgozták misztikus elméletüket az embernek még életében történő egyesüléséről Istennel.

A hészükhazmus nagy érdeklődést tanúsított az ember belső élete iránt. Grégoriosz Palamasz nagy figyelmet szentel az embernek: a világegyetem központjába helyezi. Szerinte az emberi személyiség lényege ésszel ugyanúgy felfoghatatlan, kifejezhetetlen és megismételhetetlenül egyedi, mint maga az Isteni lényeg. A nem teremtett fény ragyogása, az isteni energia által az ember elérheti a „szellemi Édent”, átistenülhet nemcsak lelkevel és szellemével, hanem egész testével is, azaz Istenné válhat a fényként megjelenő isteni kegyelem segítségével.

A hészükhazmus a bizánci hitvitáknak köszönhetően vált széles körben ismertté. A hitvita a racionalista-humanista Barlaam Kalabrosz és hészükhaszták bizánci mozgalmának feje, Grégoriosz Palamasz között folyt a bibliai tábor-hegyi fény, azaz Krisztus megdicsőülése lényegének értelmezéséről, és Isten megismerésének lehetőségességéről. A legkorábbi irodalmi emlék, melyben sajátos felfogással jelentkeznek ezek az egymással harcoló, vagy épp egymásba fonódó teológiai-filozófiai eszmék, „Vaszilij Kalika novgorodi érsek levele a tveri püspöknek, Fedor Dobrijnek az Édenről”. Vaszilij Kalika levele egyházi polemikus mű az egyre erősödő tveri vallási kritikizmus ellen, melyben a korabeli bizánci, társadalmi-politikai érdekekkel áthatott ideológiai harcok tükröződnek. Kalika levele a bizánci polémiák visszhangja, ugyancsak politikai érdekekkel, egyrészt az önállóságra törekvő Novgorod, másrészt a Moszkvát támogató Tver ellentétével áthatva. A címzett, Fedor Dobrij nézetek – melyekről csak Kalika utalásai, idézései alapján ítélnünk – Barlaam racionalista nézeteihez hasonlíthatók. A levél utalásai arra engednek következtetni, hogy Fedor Dobrij szerint az Éden, az „Isten országa”, amit a fény jelképez, magában az emberben van. Ezzel a szabadgondolkodók tanaihoz hasonlóan a „szellemi Éden” hirdetőjeként lép fel.

Kalika tagadja a „szellemi Éden” létét. A „földi Édent” védi, amely az „égincz” földi létezés. Teológiai nézetek szerint Isten felfoghatatlan marad az ember számára, de az isteni jelenlétet, az érzékek fölötti elvet, az isteni megnyilvánulását az ember felismerheti tapasztalati megismerés útján. Bár eszméi emlékeztetnek Palamaszéra, nem lehet teljes párhuzamot vonnunk, és ortodox misztikusnak tekintenünk Kalikát. Világnézet és emberideálja az ortodox vallás eleméinek és a népi képzetekhez közeli világfelfogásnak eklektikus összekapcsolódása.¹¹ Programot ad a földi kérdések megoldására, célja a harmonikus emberi együttélés, a „földi Éden”, az ideális világ, a nem földi, „szellemi Éden” földi megvalósulása. A hészükhazmus e speciálisan orosz programjának továbbvivője a 15. század végén Nyil Szorszkij. Nem szakít a tradíciókkal, de átlépve a középkori dualisztikus elképzeléseket, új, a középkortól különböző emberképet, és ezzel új társadalmi modellt alkot.¹²

A hészükhazmus Oroszországban majdnem egyidejűleg terjedt el individuális aszketikus módszerként és egyházi-politikai mozgalomként is, amely aktív szerepet játszott az egyesített ortodox orosz állam létrehozásában. A hészükhaszták teológiája az egyház és az állam szövetségét megszilárdító kolostori reform idején talált visszhangra Oroszországban, így a közéleti személyiség egy sajátos típusa jött létre, melyben a hészükhazmus vonásai mutatkoznak meg: ez a világi gyakorlattal bíró elmélkedő szerzetes, aki (mint például Radonyeczi Szent Szergij) aktívan részt vesz a szociális és politikai életben.

¹⁰ Mejdendorf, I.: O vizantijiszkom iszihazme i jego roli v kulturnom i isztoricseszkom razvityii Vosztocnoj Evrope v XIV v. In: Trudi ordela drevnyerusszkoj literaturi, t. 29. Leningrád, 1968. 292. (a továbbiakban: TODRL) Bővebben a hészükhazmusról lásd Lepahin, V.: A hészükhazmus és az „élő ikon” fogalma. Actas, 1991/2. 47–57.

¹¹ Plugin, V. A.: Mirovoznenijje Andreja Rubljova. Moszkva, 1974. 49.

¹² Vö. Fejér Ádám: Russzkaja kultura na rubecsc srednyih vekov i novogo vremeni. In: Acta Universitatis Szegediensis de Artila József nominatae. Dissertationes Slavicae. Szeged, XIV. 9–10. (a továbbiakban: Fejér)

Nemcsak az egyházi, hanem a világi emberideál is megváltozik. A központosított orosz állam kialakulásával a feudális hierarchia felbomlott, mivel az egyeduralkodóvá vált nagyfejedelem áthelyezhette az embereket személyes, belső tulajdonságaik és szolgálataik alapján. Az embernek a hierarchiában elfoglalt társadalmi helyzetének idealizálása helyett olyan személyes érdemek és tulajdonságok kerültek előtérbe, mint az odaadás, hűség, ügybuzgalom, meggyőződés, elszántság, becsület, értelem, társadalmi hasznosság, azaz a belső emberi erények.¹³ Fontossá válnak az ember érzelmi is, belső, lelki élete és gondolatai. A világi ideál nemcsak társadalmi-állami, azaz világi hőstetteket követelt az embertől, hanem kiemelkedő keresztény emberi erényeket is. Dmitrij Donszkoj nagyfejedelem biográfiája az emberfelfogás ilyen elvei szerint íródott.¹⁴ „Mint ahogy Dávid atyánk megbocsátott Saul gyermekeink, úgy ő is a bűnteleneket szerette, a bűnösöknek pedig megbocsátott. A nagy Jóbbhoz hasonlatosan mintha apja lenne az embereknek, szembe a vakoknak, lába a sántáknak, támasz és védelem, példa mindenkinek ... Földjén az orosz fejedelmeket egyesítette, főnemesihez intézett parancsai-ban nyugodt és nyájas volt, senkit sem bántott meg, hanem mindenkit egyformán szeretett ... A lélek tisztaságával és az ész erejével irányította földi birodalmát, az égire esküdvén”.¹⁵ Mivel az ortodoxia aktív szerepet játszott az ország összefogásában, fokozódik az egyházi jelleg a világi emberideál felfogásában is.

A „belső ember” fogalmát sokáig Grégoriosz Szinaitésznek tulajdonították. Valójában Pál apostolhoz vezethető vissza, aki a humanista reformátorok számára mindig az igaz hit kifejezője volt: „Éppen ezért nem csüggedünk el, sőt, még ha a mi külső emberünk romlásnak indul is, a belső emberünk mégis napról-napra megújul” (2 Kor 4,16). E szerint az ember Isten „élő temploma”. Minden ember saját magában hordja az üdvözülés lehetőségét, saját maga számára az Éden, ha igaz életet él: „Nem tudjátok, hogy Isten temploma vagytok, és Isten Lelke lakik bennetek? Azt pedig, aki Isten templomát lerombolja, lerombolja az Isten. Mert Isten temploma szent, s ti vagytok az” (1 Kor 3,16–17).

A 14. század elejének ezek az eszméi tükröződnek a *Trifonovszkij szbornyik* elnevezésű gyűjteményben, melynek kézírata 1480 körül keletkezett. A gyűjtemény fejezeteinek egész sorában kifejtett elvek és a lélekre, a vizsgálódásra, a „belső emberre” hivatkozás tartalma olyan eszmei pozíciónak tekinthető, mely messze a jövőbe mutat. Annak a vallási mozgalomnak a kezdete ez, melyet a 16. század közepén Feodoszjij Koszovj „razum duhovnij”, azaz „szellemi, lelki értelem” elnevezéssel illet.¹⁶ A lélek nem más, mint a jó erejével egyesülő ész ereje. A gyűjtemény a külsőlegesen vallással szembeállítja az igazságot kereső értelmet, és a „lelki”, mély belső okokban gyökerező hitet. Elítéli a főpapságot, Isten tanítását kívánja hirdetni, nem az Egyházét, hiszen az ember saját magában hordja Istent. Hangoztatja a hit-tanítás jogát a tiszta életet élő egyszerű, de bölcs emberek számára. A tanítás alapján az ember jelentőségének gondolata a vallási különbözőségeket fölé emelkedik: „...Ne azokat gyűlöld, hanem a parancsot, ne az embert, hanem a gonosz ügyet, a romlott észet. Hisz az ember Isten alkotása ... Méltatlan próbára tenni a hívőt vagy a hitetlent. A szív tisztasága az, ami kegyelmez minden embernek, hívőnek vagy hitetlennek”.¹⁷

A gyűjtemény *Beszéd a hamis tanítókról* című fejezete kicsiben tükrözi az egész mű eszmei tartalmát. Ismeretlen szerzője bírálja a főpapságot, követeli a hit demokratizálását, a hittanítás

¹³ Lásd Lihacsov, D. Sz.: *Cselovek v literature drevnyej Ruszi*. Moszkva, 1970. 92.

¹⁴ Vö. Adrianova-Peretc, V. P. *Szlovo o zsytyii i o predsztavlenyii velikogo knyaza Dmitrija Ivanovicsa, carja Ruszkago*. In: TODRL t. 5. 73.

¹⁵ Clovo o zsytyii velikogo knyaza Dmitrija Ivanovicsa. In: *Pamjatnyiki literaturi drevnyej Ruszi XIV–szecrgyina XV. Veka*. Moszkva, 1981. 213–215.

¹⁶ Vö. Koreckij, V. I.: *K voproszu szocialnoj szuscsnosztyi „novogo ucsenyija” Feodoszija Koszogo*. In: *Vesztnyik Moszkovszkogo Universzityeta*. Moszkva, 1956. 2. 111.

¹⁷ *Trifonovszkij szbornyik*. In: *Szbornyik novgorodszko-szofijszkogo szobranija*. No. 1262. Goszudarsztvennaja Publicsnaja biblioteka Szaltikova Scesedrina. Szankt Petyerburg, l. 111

szabad jogát mindenki számára. Hirdeti az emberi értelemben vetett bizalom fontosságát, az „írott tanítás” széles nyilvánosságát, s ezzel együtt a nép felvilágosítását. Ebben hasonlít a huszita mozgalmakra. Szerzője sokszor hivatkozik a *Predišzlovije csesztnago pokajanyija* című fogalmazványra, mely valójában megegyezik a gyűjtemény előszavával. Itt is a szerző antropocentrizmusa tükröződik az emberi tökéletesedés útjainak leírásában.

A gyűjtemény 65. fejezete Akindinnak, a Szvjatüja Bogorogyica lavra szerzetesének a „sápszedők miatt” Mihail Jaroszlavics nagyfejedelemhez írt levele. Akindin bűnösnek tartja az egyházat, „a legidősebb papoktól a legkisebbekig, az elsőktől az utolsóig”. Majd hangsúlyozza az ész jelentőségét: „Minden embernek Istentől adatott ész, hogy ítéljen, követeve a tudatlan pásztorokat a kínokat nyerve el, mint ahogy mondván: vak vezet világtalant, s mindkettő gödörbe esik”.¹⁸ A 14. század második felében az egyházellenes tiltakozás néha nyílt eretnekségbe megy át, és szektás mozgalom formáját ölti. A 14. század harmincasnegyvenes éveiben megjelenik Novgorodban és Pszkovban a sztrigolnyikok eretnek szektája. A század közepétől különösen az alsópapság és a városlakók körében talált visszhangra ez a mozgalom. A permi püspök, István 1936-ban Aleszjij metropolita kérésére megírja *Intelmek a sztrigolnyikok ellen* című művét, amelyben helyesen értékelte a mozgalom társadalmi jellegét. A gyakorlott vallástudós tapasztalatával behatol az Egyház és a sztrigolnyikok tanítása közötti ellentmondás mélységébe. Tisztán egyházi pozícióból szembeállítja a vak és az igaz, ésszerű alapokat kereső hitet. A permi püspök utal az ember felmagasztalására irányuló érdem, méltóság követelményére is: „... nem saját maga az, aki kitűnik, hanem maga az Isten dicsőíti fel az ő szentjét”.¹⁹ Az Isten szolgálatára feljogosító emberi érdem a sztrigolnyikok szerint viszont nem isteni adomány. Az istenivel szembeállítják az emberit, a természetfelettel a természetit, a korlátozotttal a szabadot, a misztikussal az ésszerűt. Az emberi méltóság elve náluk az emberi individualitás absztrakt állítása. Filipposz szerzetes bizánci vallási-filozófiai műve, a *Dioptra*, melyet a 14. században fordítottak le Rosztovban, az anyagi elsőségét hangoztatja a szellemi fölött, és az ember lelki életét, erkölcsi tulajdonságait fiziológiai és külső tényezőkkel kapcsolatban vizsgálja. Sokat idézik és másolják a későbbi korokban.

A 15. században keletkezett és az apokrif irodalomban ilyen tartalommal egyedülálló a „Laodiceai levél”. Fedor Kuricint, a filozófiai-grammatikai értekezés fordítóját, vagy talán szerzőjét, Klibanov az első humanistának nevezi.²⁰ A több részből álló értekezés a lelket is és az értelmet is a szabad választás és döntés jogával ruházza föl: „a lélek önmaga ura, gátja, (hogy ez a szabadság ne váljon önkénnyé), a hit”. Kuricin idealja olyan vallás, melyben nincs semmilyen közvetítő ember és Isten között.

A *Laodiceai levél* után több értekezés következik, köztük az eretnek eszméket tartalmazó *Írás az ismeretekről*. Az értekezés szerint a bűnbe esett emberiségnek megváltóként nem Isten fia kell, hanem az ismeretek, a tudás. A tudással az ember eljut Isten megismeréséhez, és így az üdvözüléshez: az ember ereje az értelemben van, hiszen az ember az értelem által hasonul Istenhez. Az *írás*-ban továbbfejlődik a *Laodiceai levél*-ben formálódó emberi szabad akarat tézise: „A bűnök miatt megteremtődtek az ismeretek, minthogy Isten megalkotta és megáldotta az élő, termékeny, szólni tudó, gondolkodó, halandó ... embert. És aztán megadta neki az ész szabadságát, a halált és az életet helyezve szeméi elé, kimondta a független szabad akaratot az erényekhez vagy a gonoszszághoz is ...”.²¹ Itt a szerző nemcsak a Teremtő bölcses-

¹⁸ Poszlanyije Akingyina. Russzkaja isztoriescszkaja biblioteka. VI. 156–157. sztbl. 156–157.

¹⁹ Poucsenyije episzropa Szezfana protyiv sztigolnyikov. In: Kazakova, N. A.–Lurje, Ja. Sz.: Antyifodalnije jeretyicscszkije dviszenyija na Ruszi XIV–nacsala XVI veka. Prilozsenyije. Isztocsnyiki po isztorii jeretyicscszkij dviszenyij XIV–nacsala XVI veka. Moszkva–Leningrad, 1955. 240.

²⁰ Lásd Klibanov, A. I.: Reformacionnije dviszenyija v Rosszii v XIV–pervoj polovinye XVI vv. Moszkva, 1960. 80. (a továbbiakban: Klibanov)

²¹ Napiszanyije o gramote. In: Szobranijje Moszkovskoj Duhovnoj Akagyemii, No. 103. Goszudarsztvennaja biblioteka im. Lenina, Rukopisnij otgyel. L. 117.

ségében, hanem a lélek és az értelem szabad akaratával felruházott ember tulajdonságaiban és erejében is gyönyörködik.

A 14–15. századi orosz gondolkodásban és irodalomban az Istennel korántsem szakító ember kerül a figyelem középpontjába, érzelmeivel, személyes élményeivel, az önmegvalósítás és önjobbítás különböző útjaival, az emberi szellem öntökéletesítésének fontosságával. Kiemelkedik az ember mind az egyházi, mind a világi gondolkodásban, irodalomban és a művészetekben. Ezeket a jegyeket főleg Lihacsov nyomán pre- vagy protoreneszánsznak szokás nevezni. Lihacsov a prereneszánsz és a reneszánsz különbségét abban határozza meg, hogy a fejlődés különböző lépcsőfokát jelentik. A prereneszánsz a mozgalom kezdete, a reneszánsz első foka, mely még nem szabadult föl a vallás uralma alól. A reneszánsz fölfedezte az embert, értelme és gondolati önállóságának állításán keresztül. A prereneszánsz korában pedig az ember egyénisége az érzelmek szférájában jelenik meg, s miszticizmussal és irracionálizmussal párosul. Így a kereszténység új támaszra lel a személyiség érzelmi élményeiben. Lihacsov a prereneszánszt és a protoreneszánszt is megkülönbözteti egymástól: a protoreneszánsz Itáliában a reneszánsz legkorábbi megjelenése, mely elvileg nem különbözik tőle. A prereneszánsz pedig Oroszországban magába foglalja a reneszánsz egyes elemeit, de gyökeresen különbözik tőle világosan kifejeződő vallásos jellegével.²²

Lihacsov a prereneszánsz emberközpontúság gyökerét főként a hészükhaszták mozgalomában látja, holott a hészükhazmus Bizáncban a hatalommal szövetségbe nyíltan szembeszállt a humanista irányzattal.

Ami viszont közelítette a hészükhasztákat és szellemi ellenfeleiket, az az emberi személyiség kérdése. Mind a humanizmus, mind a hészükhazmus válasz az új eszmék kihívására, olyan válasz, melyet, ha másképp is, a tudatos választásra képes személyiség ad. Hisz mind a humanizmus, mind a hészükhazmus ösztönözte az embert az állandó mozgásra és fejlődésre, azaz mintegy a végtelenbe irányította.

A hészükhazmus a lélek megtisztítására irányuló pszichoszomatikus elmélyüléssel egy morálisan steril „edénnyé” változtatja az embert, aki aztán képes magába foglalni az „élő Isten”²³. Abból a szempontból, hogy az embert a Szentlélek élő lakhelyének, „Isten templomának” tekintik, a középkori keresztény gondolkodás két fő iránya, a racionalizmus és a miszticizmus közelíteni látszik egymáshoz. De élesen elválasztja őket egymástól, hogy mi az az isteni tartalom, amely megtölti az embert, mint „élő templomot”.²⁴ A racionalizmus szerint az ember erejének forrása maga a gondolkodó ember. Mind szellemi, mind erkölcsi erejének saját maga általi fejlesztése során az ember tökéletesedésében hasonul Istenhez. A miszticizmus szerint az ember azért az Isten élő temploma, mert az önmegtartóztatás határán leszáll hozzá az Isten, az isteni szellem és értelem.

Gyakran az eretnekmozgalmak racionalizmusát és antropocentrizmusát is a prereneszánsz ismertetőjegyeihez sorolják. Igaz, hogy ezek a mozgalmak az embert nem objektumnak tekintik az Egyház viszonylatában, hanem szubjektumnak, a hit és az élet minden területén. Az egyház hierarchiájának, dogmatikus tanításának racionalista kritikáját adják, de vallási fejtegetések és magyarázatok burkában. Az eretnekmozgalmak valójában a középkor tipikus veljárói, noha vannak a protoreneszánszra utaló emberközpontú vonásaik, és meglazították a középkori dogmatikus világszemléletet.²⁴

A 14–15. századi orosz kultúra jellemző vonása az emberi individualizmus fejlődése. Egyre több, a reneszánszra jellemzőnek tartott eszméről és fogalomról derült ki, hogy már a 13. században is létezett. Másrészt, ha elfogulatlanul tanulmányozzuk a reneszánsz korát, láthatjuk, hogy tele van a középkori szellem virágkorát jellemző elemekkel.²⁵ A „humanitas” fo-

²² Részletesen: Lihacsov, D. Sz.: *Poetyika drevnyerusszkoy lityeraturi*. Leningrad, 1971. 38.

²³ Vö. Klíbanov 50.

²⁴ Vö. Lazarjev, V. N.: *Középkori orosz festészet*. Budapest, 1975. 154. (a továbbiakban: Lazarjev)

²⁵ Vö. Huizinga, J.: *A középkor alkonya*. Budapest, 1978. 206.

galma pedig különböző mértékben és más-más tartalommal végigkíséri az emberiség történelmi fejlődését Konfuciusztól Cicerón át napjainkig, tehát reneszánsz nélkül is létezik.²⁶ A feudális kultúra keretein belül is ismeretesek fellendüléssel járó periódusok, melyekre jellemző az antik világ iránti érdeklődés, a humanista etika elemeinek megjelenése, a művészet realizmusa, a személyiség témái, az önálló lelki kutatások kísérletei (Karoling-reneszánsz, Ottó-kori reneszánsz, provençe-i reneszánsz, Maccdón reneszánsz, Palaiologosz-reneszánsz). Azonban egyik ilyen kultúra sem fejlődött reneszánszá.²⁷ Oroszországban a Lihacsov által prerenezánsznak nevezett 14–15. századot sem követte reneszánsz, hanem formalizálódni kezdett, és a 16. században létrehozta azt a pompázatos hivatalos stílust, mely híján volt az eredeti alkotó potenciának.

Mind a reneszánsz, mind a protoreneszánsz egy térben és időben pontosan körülhatárolt rendszer, melynek jelenségei specifikus értelmezést nyernek. Fogalomzavarhoz vezethet N. I. Konrad és M. N. Tyihonravov szóhasználata is, akik az idegen reneszánsz kifejezés helyett az „újjászületést” használják az orosz kultúra adott időszakára. A „reneszánsz tendenciák” elnevezés is egy univerzális tolvajkulcsként lép föl a középkori irodalomban minden jelentős gondolat feltárására. Minden eredetit és emberit az érett középkori kultúrában annak feltétel nélkül ellentmondó dologként értelmeznek, mely szakít vele, s közvetlenül megelőzi a reneszánszt.²⁸ Ezt a kultúrát szokás prerenezánsznak nevezni.

A 14–15. századi Oroszország jellegzetességei és új emberideálja, még ha a reneszánszra emlékeztetnek is, nem lépnek ki a középkor kereteiből. Az emberhez való új viszonyulás specifikus vívmánya annak az orosz középkornak, mely képes volt a megújulásra, de máshogy, mint Nyugat-Európa. Ott, Huizinga szavaival a „középkor alkonyáról” beszélhetünk, valóban egy világi, individuális, objektív, kifelé forduló emberfelfogás megjelenésével. A középkorban viszont „a tudatnak mind a két része – a világ felé való és magának az embernek bel-seje felé irányuló része – mintegy közös fátyol alatt nyugodott”, írja Burckhardt. „Az ember azonban csak mint faj, nép, párt, testület, család vagy az egyetemesnek valamely más alakjában ismer magára”.²⁹ Oroszországban a megújulás, az új emberideál szubjektív, önszemlélődésre ösztönző, mely az ortodox vallásban feloldódó kollektív úton, a közös elvont modelljében jön létre.³⁰ Így az emberi személyiség interpretálásának új ideálja nem a prerenezánszra utal, hanem az érett orosz középkor virágkorát jelenti. Amíg a nyugati reneszánsz önálló személyisége a tézis-antitézis többarcú virtuóz játékos, addig a 14–15. századi keresztény Keleten a személyiségnek csak egy arca van, mely Istennel beszél.

²⁶ Részlctesen: Konrad, N. N.: Ob epohe Vozrozszenija. In: Lityeratura epohi Vozrozszenija i problemi vszemirnoj lityeraturi. Moszkva, 1967. 34.

²⁷ Lazarjev 151.

²⁸ Kozsilov, V. V.: Vozrozszenija ili szrednyevkovje? In: Russzkaja lityeratura. 1973. No. 3. 162–164.

²⁹ Burckhardt, J.: A reneszánsz Itáliában. Budapest, 1978. 94.

³⁰ Fejér 5–7.

ERZSÉBET NAGY

The human ideal in Russia in the High Middle Ages

The author wishes to find out why interest in man became so important in the 14th and 15th centuries, in the days of Tartar destruction and the rivalries of princes. The importance of the human factor always increases in time of historical disasters, so human personality comes into the foreground during times of social unequilibrium and fragility of socio-political structures. This human personality expresses itself in ideals, strives toward self-perfection and explains itself in religion since it was Orthodoxy that helped concentrate the intellectual and spiritual reserves of the vanquished. Thus the whole cultural and social life of the era gets creative impulse from the Orthodox religion.

In the 14th and 15th centuries, Russian thought and literature focused their attention on man, who would not break with God, on his feelings, on his various ways to realize and improve himself, and on the importance of the self-perfection of the human spirit. This ideal can be observed in certain doctrines of rationalist free-thinkers and religious sects with ideas of individual religiousness, the active role of human personality and the requirement of high morality, as well as in *hesychasm* with the moral imperative of conscious inner self-perfection, the joint service of church and society and the harmony of active and worshipful life. This ideal is expressed in the image of the secular personality, determined by the change of social hierarchy and the dominance of the Orthodox Church.

Ecclesiastical and secular thinking, as well as literature and the arts place outstanding emphasis on man. After D. S. Lihachev, these characteristics are called pre- or proto-Renaissance. The author intends to show that the concept of „*humanitas*” is present in various degrees and with different contents throughout the historical development of mankind. Although reminiscent of the Renaissance, the characteristics and the new human ideal of 14th and 15th century Russia still remain within the limits of the Middle Ages. This novel attitude to man was a specific achievement of the Russian Middle Ages, capable of renewal, but in ways different from Western Europe. Subjective and inductive of self-contemplation, the renewal, the new human ideal in Russia emerged in the model of the common abstract, in a collective way dissolving in the Orthodox religion. Thus the new ideal of interpreting human personality does not point to pre-Renaissance, but rather means the flourishing of High Middle Ages in Russia.