

A XIV—XV. SZÁZADI OROSZ GONDOLKODÁS ÉS IRODALOM EMBERKÉPE

NAGY ERZSÉBET

Az orosz történelemben a XIII. század második felét a tatár—mongol pusztítás tragikus eseményei jellemzik, mely a városok gazdasági hanyatlását, pusztulását, a néptömegek elszegényedését vonta maga után. De már ekkor is megfigyelhető az ország lassú, de fokozatos újjászületése, különösen az észak-keleti vidékeken. A XIV. század elején a fellendülés erősödik a kézműipar újbóli felvirágzásával, az áru-pénzviszonyok fejlődésével, a kereskedelmi kapcsolatok kiszélesedésével, a városok növekedésével. Mindez a területek intenzív gazdasági érintkezéséhez vezetett, előkészítve az ország politikai egyesülését, melynek kifejezőjévé Moszkva vált. A XIV. század elején a „Kijevi metropolita” címet megtartva az egyház feje Pjotr metropolita Vlagyimirből Moszkvába helyezte át székhelyét, s támogatta a fejedelmek egyesítő törekvéseit. Ezzel Moszkva nemcsak a világi, hanem az egyházi hatalom központja is lett. Az összorosz egység megteremtésének jogát Moszkva a tatárok feletti 1380-as Kulikovói győzelemmel szentelte meg. Bár a tatárok a továbbiakban is támadásokat intéztek az orosz földek ellen, a kor embereinek tudatában fordulat ment végbe: a győzelem után Oroszország egységének tudata mindinkább kezdett elterjedni a nép körében, bármennyire is nehéz volt a helyzete.

A gazdasági és politikai fejlődés következtében fellendül a kulturális élet is, koncentráció megy végbe a fokozatosan összorosz irodalommal egyesülő területi irodalmakban. Mind a társadalmi gondolkodásban, mind az irodalomban és a festészetben e változások következtében új emberkép alakul ki: érdeklődnek az emberi személyiség iránt, elemzik az ember belső világát, érzelmi és lelki életét, az emberi önmegvalósítás, tökéletesedés formáit.¹ Az a gazdasági-társadalmi fejlődés viszont, amely ezt az új emberfelfogást létrehozta, a központosított orosz állam létrejötté, a gondolkodás, irodalom, művészetek fellendülése, egy korántsem egyszerű, hanem bonyolult, sokrétű, sokszor ellentmondásos fejlődési folyamat eredménye. Épp ezért a XIV—XV. századra jellemző emberközpontúság kialakulása is összetett, más-más indíttatású, eltérő gyökerekből táplálkozik, eredményében mégis a kor jellemző pszichológizáló vonásait hozza létre.

Az ember megítélésének és ábrázolásának módja, a műfaji struktúra változásaival és az uralkodó korstílussal együtt a régi orosz irodalom korszakainak megkülönböztető sajátosságait adja. Az ember mindig a művészeti tudat alapvető tárgya volt és lesz, írja JEREMIN, s épp ábrázolásának elveiben kulcs a művész alkotó módszerének megértéséhez, és a kor jellegzetességeinek feltárásához.²

Az orosz földek egyesítési törekvéseinek két oka volt. Az elsőt védelmi érdekek hozták létre: Nyugaton a svédek és litvánok, délen és keleten a tatárok fenyegető támadásai. A másik ok a XIV. század második felére az egyes fejedelemségek között erősödő gazdasági kapcsolatokban rejlik, mely egyesülésük szükségességét hozta létre. De a gazdasági életben kialakult egység megszűnt azután, hogy a moszkvai nagy-

fejedelem birodalma hatalmas területeket ölelt föl azokkal az új földekkel együtt, melyek még megőrizték gazdasági rendszerük sajátosságait.

Az ellenséges pusztítások nagy terhet jelentettek a nép számára. Így a XIV—XV. századot az aktív népfelkelések jellemzik, melyek először a mongol iga ellen irányulnak. Ebben a formában is a nemzeti egység gondolata formálódott, de már elkülönülnek a szociális tiltakozás motívumai is. Moszkva egyesítő politikájának minden sikere mellett még folytatódott a nagyfejedelmek harca a feudális széttagoltság ellen, mely csak a XV. század végére, III. Iván uralkodásának idejére fejeződik be. A fejedelemségek közötti feudális viszályok fékeztek, de nem állították meg az orosz államiság és kultúra soronlevő fejlődését, de ugyanakkor pusztító hatásúak voltak a lakosságra, a tiltakozás újabb forrását adva. A központi hatalom támasza, az egyház kidolgozta az adóztatás rendszerét, mely egyformán nehéz volt mind a lakosság, mind az alsópapság számára. A felsópapság ugyanakkor a legnagyobb földbirtokosokhoz tartozott. A városokban a vallás sem volt egységes: a vallástanítás általános, közös dogmái háttérbe szorultak a helyi vallási-egyházi szentek mögött. A külsőséges szertartás, a látszólagos istenfélelem és jámborság a hit tartalmát, és nem a formáját jelentette.³ Az egyházi méltóságok megvásárolhatósága, a „fehér papság” harácsolása és méltatlan életmódja is hozzájárul a XIV. századi szociális ellentmondások kiéleződéséhez, az alsó — főleg városi — néprétegek és az alsó papság, valamint a nagy — akár világi, akár egyházi — földbirtokosok között. A tiltakozás egyik formája az aktív és passzív ellenálláson kívül a szabadgondolkodók megjelenése, akik a vallási-feudális dogmatikával szembehelyezték a vallási individualizmust és a racionalizmust, és „Isten országát” az ember számára elérhető módon képzeltek el. Ez a középkori normák, gondolkodás és erkölcs racionalista kritikája kezdete, bár még vallási formák között.

Kialakul a „belső ember” fogalma, előtérbe kerül az ész jelentősége, mely a feudális vallási ideológia felülbírálatához vezetett. A „belső ember” fogalmát sokáig Grégoriosz Szinaitésznek tulajdonították, de Pál apostolhoz vezethető vissza, aki a humanista reformátorok számára mindig az igaz hit kifejezője volt: „Azért nem csüggedünk, sőt ha a mi külső emberünk megromol is, a belső mindazonáltal napról napra megújul.” (II. levél a Korinthusbeliekhez IV. 16.) Az embert Isten „élő templomának” tekintik, mely szerint az embernek egy bizonyos készültségi állapotban fejlesztenie kell erkölcsi és intellektuális erőit, hogy részt vehessen a közös ügyért folytatott harcban. Minden ember saját magában hordja az üdvözülés lehetőségét, saját maga számára az Éden, ha igaz életet él, mondják ismét Pál apostolra hivatkozva: „Nem tudjátok-é, hogy ti Isten temploma vagytok, és az Isten lelke lakozik bennetek? Ha valaki az Isten templomát megrontja, megrontja azt az Isten. Mert Istennek temploma szent, ezek vagytok ti.” (I. levél a Korinthusbeliekhez III. 16, 17.)

A XIV. század elejének eszméi, az embernek mindenk fölé helyezése és az egyházellenes mozgalom jellemzői tükröződnek a „Trifonovszkij szbornyik” elnevezésű gyűjteményben, melynek kézírata 1480 körül keletkezhetett. A gyűjtemény cikkeinek egész sorában kifejtett elvek, a lélekhez, a vizsgálódáshoz, a „belső emberhez” folyamodás tartalma messze a jövőbe mutat. Annak a vallási individualizmusnak és racionalizmusnak kezdete, melyet a XVI. század közepén az eretnek FEODOSZIU Koszov „razum duhovnij”, szellemi, lelki értelem elnevezéssel illet^{3a}. A lélek nem más, mint a jó erejével egyesülő ész ereje. A gyűjtemény a külsődleges vallással szembeállítja az igazságot kereső értelmet szolgáló ismeretek fontosságát, és a „lelki,, belső okokban gyökerező hitet. Elítéli a főpapságot, Isten tanítására vágyik, nem az egyházéra, hiszen az ember saját magában hordja Istent. Hangoztatja a hittanítás jogát a tiszta életet élő, egyszerű, de bölcs emberek számára. A máshitűekről szóló fejeze-

tekben az ember jelentőségének gondolata a vallási különbözőségek 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, mi kegyelmez minden embernek, hívőnek vagy hitetlennel”^{3b}. Ez az emberhez való humánus viszonyulás kifejeződése.

A gyűjtemény „Szlovo o Izsivih ucsityeljah” című része kicsiben tükrözi az egész mű tartalmát^{3b}. Ismeretlen szerzője bírálja a főpapságot, követeli a hit demokratizálását, a prédikálás szabad jogát mindenki számára, hirdeti az értelem fontosságát, az „írott tanítás” széles nyilvánosságát, a nép felvilágosítását, s ebben hasonlít a huszita mozgalmakra. Sokszor hivatkozik a „Prediszlovije csesztynago pokajanyija” című fogalmazványra, mely valójában megegyezik a gyűjtemény előszavával. Itt is a szerző humanizmusa tükröződik az emberi tökéletesedés útjainak leírásában. A szigorú aszketizmussal szemben, mely eddig az örök élet elérésének egyetlen útja volt, az előszó szerzője reális, emberi követelményeket állít az ember elé. Erkölcsi követelményeket, például „Vesd el az izsákosságot, de ne az italt, vesd el a falánkságot, de ne az ételt, utasítsd el a feslettséget, de ne a törvényes házasságot”, és szociális követelményeket is, mint „vesd el a tisztességtelen szerzést”.^{3c} Csak a saját erővel és nem a „mások keze által” szerzett gazdagságot tartja igazságosnak.

A gyűjtemény 65. fejezete „Napiszanyije mnyiha Akindina” Mihail Jar oszlavics nagyfejedelemhez íródott, a „sápszedők miatt”. Akindin bűnösnek tartja az egyházat, „a legidősebb papoktól a legkisebbekig, az elsőktől az utolsóig”. Majd hangsúlyozza az ész szerepét: „Minden embernek Istentől adatott ész, hogy ítéljen, követve a tudatlan pásztorokat a kínokat nyerje-e el, mint ahogy mondvá vagyon: vak vezet világtalant, s mindkettő gödörbe esik”.^{3d} Az ész, a gondolkodás kiemelésével már itt is jelentkezik az egyház nélküli vallásosság gondolata.

A XIV. század második felében az egyházellenes tiltakozás nyílt eretnekségbe megy át. Már a század harmincas-egyvenes éveiben megjelenik Novgorodban és Pszkovban a sztrigolnyikok eretnek szektája. A század közepétől a különösen az alsópapság és a városlakók körében visszhangra talált mozgalomnak itt csak főbb pozitív vonásait szeretnénk ismertetni. Tagadják a papság létjogosultságát, elismerik az emberi személyiség aktív szerepét, követelik az élet szigorú normáinak betartását, a magas erkölcsiséget. Ember és Isten közvetlen kapcsolatának megvalósulását az élő hiten és imádságon keresztül képzelték el. A formától a tartalomhoz kívántak eljutni, behatolva annak lényegébe, ami a vallást alkotja. A hittanításra jogot adó emberi értékek fogalmának létrehozásával magasra emelték az embert. Egyházkritikájukban is új, a racionalizmus és humanizmus elemeit hordozó ideológia hordozójaként léptek fel.⁴

A kor emberképének formálására nagy hatással van a „Dioptra”. Ez a bizánci vallási-filozófiai mű, melyet a XIV. században fordítottak le Rosztovban, merész filozófiai problémákat tár fel, magas korabeli szinten. Sokat idézik és másolják a későbbi korokban. A „Dioptra” az anyagi elsőséget hangoztatja a szellemi fölött, vizsgálja az ember lelki életét, erkölcsi tulajdonságait, melyet fiziológiai és külső tényezőkkel hoz kapcsolatba.

A XV. században keletkezett és az apokrif irodalomban ilyen tartalommal egyedülálló a „Laodikijzkole poszlanyije”. Kezdeté, „a lélek önmaga ura, gátja a hit”, szintén eretnek tanokra utal. A filozófiai-grammatikai értekezés fordítóját, vagy talán szerzőjét Fedor Kuricint, KLIBANOV az első humanistának nevezi.^{3e} A több részből álló értekezés nemcsak a lelket, hanem az értelmet is a szabad választás és elhatározás jogával ruhazza föl. Az ember ereje az értelemben van, hiszen az ember az értelem által hasonlóan Istenhez — állítja az értekezés.

A szabadgondolkodók és az eretnek mozgalmak, az irodalmi művekben is tükröződő emberfelfogásukkal a XIV—XV. század társadalmi ellentmondásainak alulról, a néptömegek felől jövő megoldását jelentik. Ezen ellentmondásokkal a vallási individualizmust és racionalizmust állítják szembe. A másik megoldás a feudális pravoszláv egyház lényegét nem érintve, felülről javasolja az egyházi berendezkedés felülvizsgálatát, a visszaélések megszüntetését, a politikai centralizáció segítőjévé téve az egyházat. Ezt szolgálta az Alekszij metropolita és Szergij Radonyezsszkij kezdeményezte kolostori reform a XIV. század második felében, mely fölcserélte a szerzetesek magánvagyonnal rendelkezési jogát a közösség vagyonnal.^{3f} A közösségi kolostori reform kollektív feudális nagybirtokká változtatta a kolostorokat, közös tulajdonba véve az eddig fényűző, méltatlan életet élő, szolgálkat is tartó szerzetesek minden vagyonát. Előírta a közös étkezéseket, közös tevékenységet, a személyes kétkézi munkát. Létrehozta a kolostori egyenlőséget a minden szerzetes számára kötelező szabályok bevezetésével. Mindez válasz volt a szerzetesek mindinkább növekvő kritikájára, és erkölcsaik látható javítását szolgálta. Az eretneküldözés egymagában nem cáfolja a társadalmi ellentmondásokat. Így a Szergij Radonyezsszkij alapította közösségi Troickij-kolostor fegyver volt az egyház kezében az eretnekek ellen, akik az evangéliumra hivatkozva bíralták az egyházi dogmákat, a papságot, az egyházi földbirtokokat, új ideálokat hozva létre.

Mivel a kolostori reform csak fölcserélte a magántulajdont a közösséggel, nem jelentett megoldást az alsó néprétegek elégedetlenségére, akik gyakran elűzték, sőt bizonyos esetekben meg is ölték a közösségi kolostorok szervezőit. Mégis ezek a kolostorok a XIV. XV—századi egyházellenes mozgalmak ellensúlyává váltak, elősegítik olyan irodalmi alkotások létrejöttét, melyek az ideális egyházi személyiség rajzát adják. Ennek legszebb példája Jepifanyij Premudrijnak, azaz Bölcs Jepifanyijnak, a Troickij-kolostor szerzetes-írójának két legendája, Permi Szent Istvánról és Szergij Radonyezsszkijről. Jepifanyij kora problémáira a Lavrentyij évkönyvében található „Szlovo o rosztovszkom jepiszkope Pahomii” hangnemében válaszol. Az évkönyvben Pahomij rosztovi püspök az ideális egyházi ember típusa: „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 ... szívélyes minden nyomorulthoz, nem csukta be kezét látva őket, hanem kitarta mindenképpen. Mértéktelen, jámbor, szentírással telített ...”³⁹ A jellemzésben a sztrigolnyikok követeléseinek tükröződését látjuk. Az évkönyvíró a kora egyháza elleni vádakkal állítja szembe ezt az ideális, de már a kolostori reform következtében reálisan létező emberképet.

Ugyanaz a célja Jepifanyij legendáinak is. Hőseiben a keresztény magatartás legmagasbrendű példáját adja. „Sok szót összeválogattam dicsőítésedhez, — írja Istvánról — belőlük már koszorút is fűztem, s ismét elmondom, minek nevezhetlek: tévelygők útmutatójának, elpusztultak megmentőjének, ... kéregetők támogatójának oktalanok tanítójának, megbántottak istápolójának, ... Isten szolgájának, bölcsesség őrének, a filozófia tudósának, az erény igaz forrásának ...” (Az orosz irodalom kistükré, Bp. 1981. 186) Szergij jellemzője a „csendesség, tömörség, szűkszavúság, alázatosság, haragnélküliség, tarkaság nélküli egyszerűség, minden ember iránti egyforma szeretet” (SzPb., 1885. 49—50). Mindkét jellemzés a hősök belső tulajdonságait és értékeit rajzolja meg. Itt is szembevetendő az ember központba helyezése, belső világának, érzelmeinek, lelkiállapotainak bemutatása.

A XII—XIII. századi irodalomban az ember föloldódott az események kaleidoszkópjában. Az ember a szerzőt mint az események résztvevője érdekelte, tetteiket ábrázolták, melyek a leírt személyiség politikai magatartásán alapultak. A XIV.

szádzattól nem a cselekvés, a hőstett, hanem az ehhez való viszony az elsődleges. A cselekvés átváltozik pszichológiai aktussá, csak a hősré gyakorolt hatása lesz a fontos. A szerző viszont még nem a jellem motivált analizisét adja, hanem a különböző pszichikai állapotok, megnyilvánulások mindig a legkiélezettebb ábrázolásig vitt képét, mely nem összegződik pszichológiává. Az emberi individualitás még absztrakt és homályos.^{1a}

Az emberi pszichikum és az individuális átélések iránti érdeklődés a misztikus, szemlélődő-asketikus áramlatok hatására jön létre. A XIV. században a hészükhazmus bizánci képviselői (Grégoriosz Szinaitész, Grégoriosz Palamasz és mások) valamint bolgár követőik (Feodoszj és Jevtimij Türnovszkij) továbbfejlesztve a korakeresztény tanítók nézeteit, kidolgozták misztikus elméletüket az embernek még életében történő egyesüléséről Istennel, az aktív, tudatos morális önmegvalósítás és a teljes szenvedélymentesség útján, az isteni energia érzékelésén keresztül.⁵ Az istennel való érintkezést az emocionális és az irracionális szférában, az ember személyes érzékeléseinek területén keresték. Innen a fokozott figyelem az ember belső világa iránt. Grégorisz Palamasz nagy figyelmet szentel az embernek, a világegyetem központjába helyezi. Fontosnak tartja a belső érzések szerepét a személyiség kialakulásában, bár még az érzések mintha külön életet élnének, önfejlődésre is képesek. Különálló pszichikai állapotokat vizsgál, nem a pszichikumot, mint egészet. A hészükhaszták az emberi érzelmek különböző fajtáiról tanítottak, elég árnyalt önelemzést adtak, vizsgálták a szabad akarat kérdését. Az ember az isteni malasztot csak a szabad akaratából végzett, állandó, tudatos, a jóra törekvő munkával nyerheti el, s így tökéletesítheti jellemét, megváltoztathatja tulajdonságait. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy ez a misztikus vallási-filozófiai áramlat korántsem volt egységes. A bizánci vallástudósok megegyeztek az egyház alapvető dogmáinak értelmezésében, de különböztek az ember és az Istenség viszonyának problémakörében, az emberi természet felfogásában.⁶

A hészükhaszták filozófiája az ún. „második délszláv hatás” útján visszhangra talált Oroszországban is, és a nemzeti tradíciókkal egyesülve az emberábrázolás új stílusát hozta létre.⁷ Az új eszmék központja a Szergij Radonyezsszkij alapította Troickij-kolostor lett, ahol az új irodalmi stílus képviselője, Jepifanyij Premudrij, és az ikonfestő Andrej Rubljov is dolgozott. Ez a bizánci misztikus tanítás a szemlélődésről, az emberi tökéletesedésről, az Istennel való kapcsolatról ugyanakkor nem volt teljesen ismeretlen Oroszországban. Az első erről szóló elbeszélés 1074. körül került be Nyesztor évkönyvébe. Az orosz emlékek viszont a hészükhazmus (iszihazm) terminus helyett a „hallgatagok”, „szemlélődők” kifejezést használják, utalva a mozgalom lényegére.

A hészükhazmus a lélek megtisztítására irányuló pszichoszomatikus elmélyüléssel egy morálisan steril „edénnyé” változtatja az embert, aki aztán képes magába foglalni az „élő Istent”. 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, hogy mi az az isteni tartalom, ami megtölti az embert, mint „élő templomot”.^{3h} A racionalizmus szerint az ember erejének forrása maga a gondolkodó ember. Mind szellemi, mind erkölcsi erejének fejlődése során tökéletesedésében hasonul Istenhez. A miszticizmus szerint az emberhez az önmegtartóztatás határán leszáll az Isten, az isteni szellem, az isteni értelem. Oroszországban a két filozófiai irányzat mellett nagy szerepet játszik a pravoszláv egyház, így Oroszország a filozófiai-teológiai gondolkodásban elmarad Bizánciól. A racionalizmus gyenge kezdeményezéseivel

szemben áll a tradicionális ortodox pravoszláv hit. A misztika pedig a XIV. század második felében csak lassan kezdte meghódítani az elméket.⁸

A legkorábbi irodalmi emlék, melyben sajátos felfogással jelentkezik ez a három egymással harcoló, vagy épp egymásba fonódó filozófiai-teológiai gondolat, „Vaszilij Kalika novgorodi érsek levele a tveri püspöknek Fedor Dobrijnek”. A levél egyházi polemikus mű az erősödő tveri vallási kritizmus ellen, melyben a korabeli bizánci, társadalmi-politikai érdekekkel áthatott ideológiai harcok tükröződnek. A bizánci hitvita a nominalista-humanista Barlaam Kalabrosz (majd később Akindynosz), és Grégoriosz Palamasz, a hatalom által támogatott hésziukhaszták vezére között folyt a természetfeletti jelenségek, azaz a bibliai tábor-hegyi fény, Krisztus megdicsőülésének értelmezéséről, Isten megismerésének lehetőségéről, s mindezek emberi felismeréséről, felfoghatóságáról.⁵ Kalika levele a bizánci polémiák visszhangja, ugyan-csak politikai érdekekkel, az önállóságra törekvő Novgorod, és a Moszkvát támogató Tver ellentétével áthatva. A címzett, Fedor Dobrij nézetei, — melyekről csak Kalika utalásai, idézései alapján ítélnünk, — eretnek, racionalista irányultságúak, s Barlaam nézeteivel hasonlíthatóak, aki a logika törvényeire alapozó emberi észre hivatkozva utasítja el a csodák lehetőségét. A levél utalásai arra engednek következtetni, hogy Dobrij szerint az Éden, azaz „Isten országa”, amit a fény jelképez, elképzelt, és magában az emberben van, a szabadgondolkodók tanaihoz hasonlóan. Ezzel nemcsak a középkori vallással, hanem az embert engedelmesnek, személytelennek, általánosnak, a szociumnak alárendeltnek tartó középkori emberfelfogással is szakít. Kalika tagadja a szellemi Éden létét, a „földi Éden”, az ideális világ elmulthatatlanságát védi, amely az „éginek” földi létezése. Szerinte Isten felfoghatatlan marad az ember számára, de az isteni jelenlétet, az érzékek fölötti kezdetet, (a csodákat) az ember felismeri tevékenységének érzéki, materiálisan felfogható tanúságai által. Bár eszméi emlékeztetnek Palamaszra, a vitatkozó nézetei bonyolultabbak annál, hogy teljes párhuzamot vonjunk, és reakciós ortodox misztikusnak tartsuk Kalikát. Bár elveti az újat, Kalika különbözik a középkortól is. Világnézete és emberképe az ortodox pravoszláv vallás elemeinek és a népi képzetekhez közeli világfogásnak eklektikus összekapcsolódása.^{8a} Programot ad a földi kérdések megoldására, célja a harmonikus emberi együttélés, a „földi Éden”, az elképzelt jobb világ elérése, de a Földön. A hésziukhaszmus e speciálisan orosz programjának továbbvivője a XV. 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.⁹

A XIV—XV. századi orosz gondolkodásban és irodalomban, mint láttuk, az ember kerül a középpontba, érzelmeivel, személyes élményeivel, az önmegvalósítás különböző útjaival, az emberi szellem öntökéletesítésének fontosságával. A racionalizmus és a humanizmus jegyei figyelhetők meg mind az eretnekmozgalmakban, mind a misztikus irányzatokban. Ezeket a jegyeket, főleg D. Sz. LIHACSOV nyomán pre- vagy protoreneszánsznak szokás nevezni. LIHACSOV a prerenezsánsz és a reneszánsz különbségét abban határozza meg, hogy a fejlődés különböző lépcsőfokát jelentik: a prerenezsánsz 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 prerenezsánsz 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 prerenezsánszt és a protoreneszánszt is megkülönbözteti egymástól: a protoreneszánsz Itáliában a reneszánsz legkorábbi megjelenése, mely elvileg nem különbözik tőle.

A prerenezánsz pedig Oroszországban magába foglalja a renezánsz egyes elemeit, de gyökeresen különbözik tőle világosan kifejeződő vallásos jellegével.¹⁰

Lihacsov a prerenezánsz emberközpontúság gyökerét főként a hészükhaszták mozgalmában látja, holott a palamizmus Bizáncban a hatalommal szövetkezve nyíltan szembeállt a humanista irányzattal, dogmatikus gondolkodásba fordult, s ennek következtében a Palaiologosz-renezánsz valóban nem válhatott renezánszszá, és Bizánc belemerevedett a középkorba. A hészükhasztáknak a XIV—XV. századi orosz kultúrában nem szabad túlzott jelentőséget tulajdonítani, hisz Palamasz műveit kevésbé ismerték Oroszországban. A hészükhaszták tanait a palamiták által eretnekséggel vádolt Grégoriosz Szinaitész közvetítette.^{6a} Ezt is kritikával fogadták és átalakították, a hészükhaszták speciálisan orosz programját hozva létre. Így képviselőinek akarata ellenére gyakran utat nyitott a vallási problémák és a kor emberfelfogásának szabadgondolkodó, racionalista megközelítésének. Tanításuknak csak egyes mozzanatai hatottak ösztönzően az orosz gondolkodásra, mint az ember és Isten közvetlen, egyházi kultusz nélküli érintkezése, a „belső ember” iránti érdeklődés, a szó, a kifejezés szeretete.

Gyakran az eretnekmozgalmak racionalizmusát és humanizmusát is a prerenezánsz ismertetőjegyeihez sorolják. Igaz, hogy ezek a mozgalmak az embert nem objektumnak tekintik az egyház viszonylatában, hanem szubjektumnak, a hit és az élet minden ügyében. Igenlik az embert, a hit, a népek egyenlőségét. Az egyház hierarchiájának uniformizált dogmatikus tanításának racionalista kritikáját adják, szembehelelyezve a hívők testvéri közösségét, de mindezt még vallási burokokban. A feudális Oroszország adott gazdasági-szociális fejlettségi szintje miatt az eretnekmozgalmakat szociális bázisuk szűk köre, a széles néptömegektől való izoláltság, a megkésett szociális differenciáció jellemzi.¹¹ Az eretnekmozgalmak valójában a középkori élet és kultúra tipikus velejárói. Bár vannak humanista, protorenezánsz vonásaik, „megalazították a középkori dogmatikus világszemlélet eresztékeit, de egész szellemük ellentétes volt azzal az új világi, városi kultúrával, amely a korai kapitalizmus születésének korában alakul ki” — írja LAZAREV.¹²

A XIV—XV. századi orosz kultúra jellemzői, — a vallási tudat határain belül az emberi individualizmus fejlődése, egyik oldalról a racionalizmus, másik oldalról az individualista miszticizmus kialakulása, a nemzeti történelem iránti érdeklődés, az orosz nyelv gazdagodása és egységének erősödése, — súlyát tekintve értékelhető a renezánszszal, de nem azonos azzal. HUIZINGA szerint egyre több, a renezánszra jellemzőnek tartott eszméről és fogalomról derült ki, hogy már a XIII. században is létezett. Másrészt, ha elfogulatlanul tanulmányozzuk a renezánszt, láthatjuk, hogy tele van a középkori szellem virágkorát jellemző elemekkel.¹³ A „humanitas” fogalma különböző mértékben és más tartalommal végigkíséri az emberiség történelmi fejlődését Konfuciusztól Cicerón át napjainkig, tehát renezánsz nélkül is létezik.¹⁴ A feudális kultúra keretein belül is ismeretek fellendüléssel járó periódusok, (Karoling-renezánsz, Ottó-kori-renezánsz, provencai-renezánsz, Macedon-renezánsz, Palaiologosz-renezánsz), melyekre jellemző az antik világ iránti érdeklődés, a humanista etika elemeinek megjelenése, a személyiség témái, az önálló lelki kutatások kísérletei. A megfelelő társadalmi feltételek híján azonban egyik kultúra sem fejlődött renezánszszá. Oroszországban a LIHACSOV által prerenezánszsznak nevezett XIV—XV. századot sem követte renezánsz, hanem formalizálódni kezdett, és a XVI. században létrehozta azt a pompázatos hivatalos stílust, mely híján volt az eredeti alkotó potenciának, és az egyéniség egyre fokozódó elfojtása kísérte. Az orosz kultúra csak a XVII. század végétől lép a nyugati renezánszszal analóg periódusba.

Mind a renezánsz, mind a protorenezánsz egy kronológiailag és területileg

pontosan körülhatárolt rendszer, melynek jelenségei specifikus értelmezést nyernek. Fogalomzavarhoz vezethet N. I. KONRAD és M. N. TYIHONRAVOV szóhasználatát is, akik az idegen reneszánsz kifejezés helyett a „felvirágzást” használják az orosz kultúra adott időszakára. A „reneszánsz tendenciák” egy univerzális tolvajkulcsként lép föl a középkori irodalomban minden jelentős gondolat feltárására. Minden eredetét és emberit az érett középkori irodalomban úgy értelmeznek, mint annak feltétel nélkül ellentmondó dolgot, mely szakít vele, s közvetlenül megelőzi a reneszánszt”.¹⁵ Ezt a kultúrát szokás prerenezánsznak nevezni. Ezzel a kor jelenségeit kiszakítják a maguk kontextusából, s a későbbi korszak gazdagítása érdekében a korábbi mesterségesen elszegényítik. Így a „pre” terminusok használata a korszakfogalmak fellazításához vezet, és a középkor keretei közül kivonjuk az akkori kultúra minden eredeti vívmányát. Téves a reneszánsz fogalmának kiterjesztése az európai kelet olyan jelenségeire, melyek a reneszánsz távoli vagy közeli előzményeinek tekinthetők, de amelyek más gazdasági alapok és osztályviszonyok tükröződései.¹⁶

A XIV—XV. századi Oroszország új emberképének jellegzetességei tehát, mint ahogy e cikk szerzője már 1974-ben is leírta,¹⁷ mégha a reneszánszra emlékeztetnek is, nem lépnek ki a középkor kereteiből, és így nem nevezhetők prerenezánsznak. Az új viszonyulás az emberhez specifikus vívmánya az érett orosz középkornak, mely képes volt a megújulásra, de máshogy mint Nyugat-Európába. Ott, Huizinga szavaival a „középkor alkonyáról” beszélhetünk, valóban egy világi, individuális, objektíven kifelé forduló emberkép, az új kor csíráival. A középkorban „a tudatnak mind a két része — a világ felé való és magának az embernek belseje 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”.¹⁸ Oroszországban a megújulás, az új emberkép a vallásban feloldódó közösségi úton jön létre, szubjektív, önszemlélődésre ösztönző.^{9a} A XIV—XV. század és emberképe a középkori feudális kultúrán belül jelentette az orosz kultúrának az emberfel-fogásban is megmutatkozó fénykorát.

Irodalom

1. LIHACSOV, D. Sz.: Oroszország kultúrája a reneszánsz hajnalán. Bp. 1974.
2. JEREMIN, I. P.: Lityeratura drevnyej Ruszi. Moszkva—Leningrád, 1966. 239. o.
3. KLIBANOV, A. I.: Reformacionnije dvizsenyija v Rosszii v XIV-pervoj polovinye XVI vv. — Moszkva, 1960. 88—89. o. a) 111. o. b) 112—113. o. — c) 33. o. — d) 101. o. — e) 80. o. — f) 92—93. o. g) 159. o. — h) 50. o.
4. KAZAKOVA, N. A.—LURJE, J. Sz.: Antifeodalnije jeretyicseskije dvizsenyija na Ruszi. M—L, 1955. 51—52. o.
5. MEYENDORFF, J.: St. Grégoire Palamas et la mystique orthodox. Paris, 1959.
6. GOLEJZOVSKII, N. K.: Iszihazm i russzkaja zsvopisz XIV—XV vv. — Vizantijjszkij vremennyik, XXIX. 197, 200. o — a) 201. o.
7. NAGY ERZSÉBET: A XIV—XV. századi orosz irodalom új stílusa, az „ékes szöfűzés”. JGYTF Tud. Közl. — 1985. 131—7.
8. PLUGIN, V. A.: Mirovoztrenyije Andreja Rubljova. M. 1974. 47. o.—a) 49. o.
9. FEJÉR ADÁM: Russzkaja kultura na rubezse szrednyih vekov i novovo vremenyi. — Acta Univ. Szeged, XIV. 1981. 9—10. o. — a) 5—7. o.
10. LIHACSOV, D. Sz.: Poetyika drevnyerusszkoj lityeraturi. Leningrád, 1971. 38. o.
11. KLIBANOV, A. I.: Religioznoje szektantsztvo v proszom i nasztojascsem. M, 1973. 43—47. o.
12. LAZARJEV V, N.: Középkori orosz festészet. Bp. 1975. 154. o.
13. HUIZINGA, J.: A középkor alkonya. Bp. 1976. 206. o.
14. KONRAD, N. N.: Ob epohe vozrozszyenyija — Lityeratura epohi vozrozszyenyija i problemi vszemirnoj lityeraturi. M. 1967. 34. o.

15. KOZSILOV, V. V.: Vozrozszyenije ili szrednyevkovje? — Russzkaja lityeratura 1973/3. 162—164. o.
16. KLANICZAY TIBOR: A múlt nagy korszakai (Tanulmányok) Bp. 1973. 49, 116. o.
17. NAGY ERZSÉBET: Az emberábrázolás a XIV—XV. századi orosz irodalomban és festészetben. 1974. Diplomunka. JATE, BTK. Témavezető: Ferincz István.
18. BRUCKHARDT, J.: A reneszánsz Itáliában. Bp. 1978. 94. o.

DAS MENSCHENBILD DES RUSSISCHEN DENKENS UND DER LITERATUR IM 14. UND 15. JAHRHUNDERT

ERZSÉBET NAGY

Von der Autorin wird ein umfassendes, wenn auch nicht vollständiges Bild von der neuen Menschenauffassung in Russland im 14. und 15. Jahrhundert gegeben, illustriert mit literaturischen Beispielen und die einander scheinbar oft gegenüberstehenden Wurzeln werden freigelegt. Die Autorin äussert ihre Meinung über die verschiedenen streitigen Bewertungen der Erscheinungen dieser Epoche und hält die neue Menschenauffassung — der Prärenaissancetendenzen gegenüber — für eines spezielle Errungenschaft des reifen Mittelalters in Russland.

ВОСПРИЯТИЯ ЧЕЛОВЕКА В ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ И ЛИТЕРАТУРЕ РУСИ XIV—XV ВЕКОВ

ЭРЖЕБЕТ НАДЬ

Настоящая статья даёт обширный хотя и не полный обзор восприятия человека в Руси XIV—XV веков, приводя литературные примеры, и раскрывает по видимому противоречащие друг другу корни этого восприятия.

Автор излагает своё мнение о спорной оценке явлений эпохи, и вопреки ренесансным тенденциям, считает это новое понимание человека специфичным достижением русского зрелого средневековья.