

dc_867_14

AKADÉMIAI DOKTORI ÉRTEKEZÉS

Sashalmi Endre

**Trónöröklés és isteni jogalap Oroszországban 1613-1725 között,
az írott források és az ikonográfia tükrében**

Pécs

2014

Tartalomjegyzék

Tartalomjegyzék.....	1
1.FEJEZET.....	3
Historiográfia	3
1.1.Trónöröklés és isteni jogalap Oroszországban 1613-1725: az írott forrásokat feldolgozó művek historiográfiája.....	5
1.2. Trónöröklés és isteni jogalap Oroszországban 1613-1725: a képi forrásokat feldolgozó művek historiográfiája.....	9
1.3.Trónöröklés és isteni jogalap Oroszországban 1613-1725: források és módszertan	17
2. FEJEZET	23
Trónöröklés és a királyok isteni jogalapja a 17. században: az európai kontextus	23
2.1. Az európai összehasonlítás relevanciája	23
2.2. Trónutódlás és a királyok isteni jogalapja Angliában 1603-1714 között.....	27
2.3. A királyok isteni jogalapjának ikonográfiája a korájukban	43
2.4. Konklúzió	66
3. FEJEZET	74
Trónöröklés és isteni jogalap Oroszországban 1613-1682	74
3.1. Előzmények: „A szokás és a körülmények”. Trónöröklés a 15-16. században	74
3.2. A moszkvai hatalomfelfogás jellegzetességei a 16-17. század fordulóján: végletes perszonalizmus, szakralitás, a „Moszkva mint Új Jeruzsálem” koncepció megnyilatkozási formái	82
3.3. A legitimáció válsága: Borisz Godunov hatalmi legitimációs kísérlete	99
3.4. Mihail Romanov és a legitimáció kérdése	107
3.5. A Romanov legitimáció más médiumai	138
3.6. A trónöröklés 1613 után.....	145
4. FEJEZET	162
Az isteni jogalap az írott forrásokban és az ikonográfiában Alekszej és Fjodor idején	162
4.1. Isteni jogalap és legitimáció az 1660-as években a kijevi és moszkvai vallási tartalmú kiadványok címlapjai alapján: az 1661-es Kijevi Patyerikon, az 1663-as Moszkvai Biblia és Lazar Baranovics Lelki kard (1666) című művének ikonográfiai programja.....	164
4.2. Az 1667-es állami pecsét ikonográfiája	178
4.3. „Az orosz/moszkvai állam fájának elültetése”/ „A Vlagyimiri Istenszülő ikon dicsőítése”. Szimon Usakov ikonjának ikonográfiai elemzése.....	188
4.3.1. Portré az ikonon – „portré-ikon”	191
4.3.2. A Fa- Szőlőtő motívum és a Vlagyimiri Istenszülő ábrázolása az ikonon.....	201
4.3.3. Az ikon feliratai.....	209
4.3.4. Az ikon értelmezési lehetőségei	224
4.4. Fjodor Gribojedov krónikája	234
4.5. Az „Orosz Sas”	244
4.6. Az oszmánellenesség és a cárok isteni jogalapja	269
4.6.1. Kitekintés az ukrain heraldikus versekre és metszetekre	269
4.6.2. A cári lovasportré megjelenése	280
5. FEJEZET	287
A trónöröklés 1682-1696 között	287
5.1. Az események folyamata.....	287
5.2. Az 1682-1689 közti változások lényege és jelentősége: „új politikai-teológiai koncepciók” és az ideológia új médiumai.....	292
5.3. A „krisztocentrikus ikonográfia” helyreállítása.....	316
6. FEJEZET	333

<i>Ikonográfiai forradalom, isteni jogalap, trónöröklés Oroszországban 1696-1725</i>	333
6.1. Ikon és metszet: az azovi győzelem (1696) megörökítése	333
6.2. Az ikonográfiai forradalom	347
6.3. A hatalom új ikonográfiája Nagy Péter 1705-ös „Szimbólumok és jelképek” című könyvének címlapján.....	352
6.4. Isteni jogalap és trónöröklés: krízisek és megoldások 1715-1722 között.....	367
6.4.1. Metszetek és szónoklatok 1715-1718	367
6.4.2. Legitimitás és idoneitás Feofán Prokopovics „Dicsőítő szónoklat Péter Petrovicsnak, a legnemesebb uralkodó cárevicsnek és nagyfejedelemnek születésnapja alkalmából” (1716) című művében	373
6.4.3. „Értekezés arról, hogy milyen jogos okai voltak ő cári felségének, Első Péter cárnak és oroszországi parancsolónak (vszjerosszijszkij povelityel) az 1700-ban, 12. Károly Svéd Király ellen indított háborúra” (1717).	391
Safirov írásának értelmezési lehetőségei.....	391
6.4.4. „Dicsőítő szónoklat Szent Katalin nagyvértanú napján, a hites Katalin Úrnő, Oroszország Carica névnapjára” (1717)	406
6.4.5. A koronázás rítusának ikonográfiai és teológiai gyökerei	411
6.4.6. Feofán Prokopovics „Nyomtatott genealógiája” (1717)	417
6.4.7. Alekszej trónfosztásától (1718) a trónutódlásról szóló törvényig (1722).....	426
6.4.7.1. A kizárás rituáléja és dokumentumai	426
6.4.7.2. „A cári hatalomról és tiszteletéről” (1718)	432
6.4.7.3. „Az uralkodó akaratának joga állama örökösének meghatározására” (1722)...	439
6.5. Az önálló női uralom képi ábrázolása: Katalin az új és a régi médiumok tükrében ...	445
7. FEJEZET	459
<i>Összegzés</i>	459
Az értekezés legfőbb új eredményei	459
BIBLIOGRÁFIA	470
FORRÁSOK	470
Képi forrásgyűjtemények:	472
SZAKIRODALOM	473

1.FEJEZET

Historiográfia

„A trónöröklés legitim joga az isteni Gondviselésben való hiten alapszik, ami meghatározza magát az uralkodó személyét is – ez pedig az örökletes születés, amely független az emberek akaratától. Míg az emberi értelem a bűnös emberi természettől függ, addig az igaz hithez hű cár, aki Isten felkentje, Istennek való szolgálata révén elnyeri az Ő kegyelmét, és az egyház által ráruházott szentség folytán ennek a kegyelemnek a közvetítőjévé válik az egész nép számára.”¹

„A moszkvai cásra mindig is az isteni jogalap jegyében tekintettek, azaz úgy, mint Isten földi helytartójára, és Péter habozás nélkül ragaszkodott ehhez a hagyományhoz, amely előjogait szentesítette... Minthogy azonban a primogenitúra szerinti utódlás úgy Oroszországban, mint Európa-szerte integráns része volt az isteni jogalapú monarchiának, Péternek meg kellett mutatnia, hogy a két dolog szétválasztható.”²

E két idézetnél tömörebben aligha lehet megfogalmazni annak a problémának a lényegét, amelyet jelen írásban megvizsgálni igyekszem: nevezetesen a trónutódlás és az isteni jogalap oroszországi kapcsolatát a Romanovok trónra kerülése és Nagy Péter halála közti időszakban. Az első idézet Mihail Nazarovtól származik, aki egy igen rövid lélegzetű, néhány oldalas történeti felvezetés bevezetőjében fogalmazta meg e sorokat, *Ki az orosz trón örököse?* című könyvében. A második idézet szerzője Antony Lentin, akinek nevéhez fűződik azon írás kritikai kiadása, amely Nagy Péter 1722-es trónöröklési rendeletét volt hivatott igazolni az alattvalók számára, és amely mű a következő címen látott napvilágot: *Az uralkodó akaratának joga állama örökösének meghatározására (1722)*. Nem volt véletlen a címadás, hiszen a cár rendelete értelmében a trónt az uralkodó belátása szerint bárki örökölhette, függetlenül a jelölt nemétől, sőt attól is, hogy az illető rokonságban állt-e a cári családdal. Volt azonban valami, ami a trónutódlás változása ellenére vezérfonalként mégis összekötötte a különböző korszakokban a cárok isteni jogalapját a 16. századtól egészen a cárizmus bukásáig, ez pedig a következő bibliai eredetű sor volt: *„A cár szíve Isten kezében van.”*³ („Mint a vizeknek folyásai, olyan a királynak szíve az Úrnak kezében, valahová akarja, oda hajtja azt.” Példabeszédek, 21.1.)

Mind az iménti megfogalmazásokból, mind az elkövetkezendő, a királyok isteni jogalapjának európai kontextusával foglalkozó első fejezetből is kiderül, hogy a *trónöröklés*

¹ NAZAROV 2004, 7.

² LENTIN 1996, 32., 33.

³ E sor jelentőségére lásd: SASHALMI 1998, 56-59.

és az *isteni jogalap* nem választható szét olyan határozottan Oroszországban, mint a nyugati kultúrkörben. Jól rámutat erre a kapcsolatra Lev Nyikolajevics Puskarjev megfogalmazása is, aki szerint „az orosz uralkodók mentalitásában a hatalom fogalma két domináns elemen nyugodott: annak isteni eredetén (amit az evangélium tekintélye támasztott alá) valamint a »trón apáktól és nagyapáktól« való öröklésének törvényességén”.⁴

Éppen ezért a kérdés orosz vonatkozású historiográfiája úgy épül fel, hogy a két jelenségnek először az írott, majd a képi források alapján történő feldolgozásait mutatom be vázlatosan – mégha ez a szétválasztás olykor, amint látni fogjuk, esetleges is. Az írott és a képi források közt ugyanis szoros kapcsolat állt fenn, melynek bemutatása jelen írás egyik deklarált célja. Mindazonáltal a cárok isteni jogalapjának, mint ahogy a királyok isteni jogalapjának is, voltak olyan más megnyilvánulási formái az írott forrásokon és az ikonográfián túl, ahol az öröklés elve adott esetben nem (vagy nem szükségszerűen) jelent meg, mégis a monarchikus hatalom isteni eredetének, szakrális jellegének és Istenhez hasonlatos voltának kérdése világosan megmutatkozott. A monarchikus hatalom ez utóbbi aspektusai a 17. század azon vallási rituáléiban érhetők tetten, amelyekben a cár nélkülözhetetlen szerepet játszott. Ugyanakkor, adott esetben, az egyházi kalendárium egy-egy évente ciklikusan ismétlődő rituáléja, különösen az évbúcsúztató/újévi rituálé, akár közvetlenül magával a trónörökléssel is összekapcsolódhatott, minthogy a trónörökös bemutatásának aktusát ezzel kötötték össze a 17. században.

Legjobb tudomásom szerint olyan vizsgálat, ahol a címben megjelölt témát az előbbieken vázolt szempontok szerint dolgozták volna fel, még nem készült a nemzetközi szakirodalomban. Nemcsak a koncepció adja azonban jelen kísérlet újszerűségét, hanem olyan források bevonása is, amelyek egyáltalán nem, vagy nem kellő mértékben kaptak figyelmet ezen összetett kérdéskör vizsgálatában. A historiográfiai áttekintés során az említett tematikai bontáson belül alapvetően a kronologikus rendet követve haladok, kivéve, ha egy adott szerzőnél felvetődő probléma kapcsán a tematikus taglalás logikusabb a kontextus szempontjából.

⁴ PUSKARJEV 1999, 60.

1.1.Trónöröklés és isteni jogalap Oroszországban 1613-1725: az írott forrásokat feldolgozó művek historiográfiája

Kifejezetten az orosz trónöröklésről szóló mű Mihail Zizikinnek (immár majd egy évszázaddal ezelőtt írt) *A cári hatalom és a trónöröklésről szóló törvény Oroszországban*⁵ című munkáján kívül nem ismert számomra, amelynek megállapításai azonban sok tekintetben még ma is érvényesek. Zizikin, amint a cím is mutatja, érinti ugyan a hatalom természetének kérdését, de nagyrészt az öröklés problematikáját vizsgálta. Néhány kivételtől eltekintve viszont azokat a kútfőket vette górcső alá, amelyeket a jog körébe sorolhatunk, és főként a 18. századtól kezdődő időszakra koncentrált.

A 17. század vonatkozásában meglehetősen mostohán bánt a történetírás a trónutódlás kérdésével, a „zavaros időszak” és Szofja régensségének kivételével. A „zavaros időszak” cárijairól, Borisz Godunovról, sőt Vaszilij Sujszkijról is monográfia jelent meg nemrégiben, az utóbbi időben pedig reneszánszát éli az álcár-problematika, amelyben nem kis része van Szvák Gyulának, aki Magyarország legjelentősebb ruszisztikai műhelyét hozta létre az 1990-es években. A „zavaros időszak” és az álcárok óriási historiográfiáját azonban ehelyütt mellőzöm, hiszen az általam vizsgált periódus 1613-mal indul, és a Mihail Romanovval trónra kerülő új dinasztia utódlási gyakorlatát fogom áttekinteni. Természetesen az 1613 utáni korszak nem érthető meg a „zavaros időszak” előzményei nélkül, ezért nem kerülhető meg, hogy ezekről vázlatosan szót ejtsek majd a kifejtés során. Két fontos összefoglalást emelek csak ki ehelyütt a témában: egyrészt Chester Dunning *Oroszország első polgárháborúja* című 2001-es monográfiáját,⁶ amely mára a kérdés klasszikusának tekinthető, megkerülhetetlen munka. A másik Ludmilla Jevgenyjevna Morozova 2005-ben írt könyve: *Oroszország útban kifelé a zavaros időszakból. Mihail Fjodorovics cárrá választása*,⁷ amely a forráskiadás szempontjából is mérföldkő, mivel több, korábban kiadatlan forrást közöl Mihail Romanov megválasztására vonatkozóan.

A historiográfiai áttekintésnek ugyancsak nem célja, hogy a 16. század egészére visszanyúljon, azonban három fajsúlyos, a 16. századot is érintő művet szükséges megemlíteni. Így Viktor Zsivov és Borisz Andrejevics Uszpenszkij közösen írt grandiózus, kismonográfiával felérő tanulmányát, amely 1987-ben jelent meg, *A cár és az Isten: a*

⁵ ZIZIKIN 1924

⁶ DUNNING 2001

⁷ MOROZOVA 2005

monarchikus hatalom szakralizációja Oroszországban címmel, valamint Uszpenszkij válogatott írásait, továbbá a *Cár és a pátriárka* című munkáját.⁸

A legújabb orosz irodalom terméséből Irina Boriszova Mihajlova „*És itt egyesült minden birodalom...*” című 2010-ben kiadott vaskos monográfiája érdemel különös figyelmet, amely a 16. századi trónutódlás és az isteni jogalap legalaposabb, európai összehasonlítást is tartalmazó feldolgozása, amit az összefoglalás kezdősorai is világosan mutatnak: „A XVI. században formálódott ki az az elképzelés az orosz uralkodóról, hogy ő Isten kiválasztottja és pártfogoltja. A moszkvai uralkodó társadalmi helyzetének exkluzivitását a nagyfejedelmi családba való születése határozta meg, amely család a Kalityics-Rurikidák ősi szakrális nemzetségéhez tartozott. Figyelembe vették a születés előjogát is a fejedelem–testvérek közt. Ugyanakkor a hatalom teljességét a trón örököse csak azon a napon kapta meg, amikor megkoronázták a nagyfejedelemségre – 1547 után pedig a cárságra.”⁹

Mihail Romanovról szintén igen friss, ugyancsak 2010-es monográfia áll rendelkezésünkre Vjacseszláv Kozljakov tollából, *Mihail Fjodorovics* címmel,¹⁰ de a trónutódlás problematikájával csak igen kis terjedelemben – érdemben pedig nem – foglalkozik, egyedül Waldemár dán királyfi lehetséges utódlása kapcsán merül fel nála a kérdés.¹¹

Philip Longworth 1984-ben megjelent könyve Alekszej cárról, *Alekszej: Minden oroszok cánya*, sokáig az egyetlen monográfia volt a 17. század legjelentősebb uralkodójáról, melyben a szerző mind a trónöröklés újfajta legitimációs ceremóniáját, azaz a bemutatást, mind az isteni jogalap írott forrásokban való megmutatkozását érinti.¹² 2003-ban adatokban gazdag, de főként narratív jellegű orosz nyelvű monográfia jelent meg Igor Leonyidovics Andrejev tollából a cárról, *Alekszej Mihajlovics* címmel.¹³

Isolde Thyrêt 2001-ben megjelent munkája, *Isten és a cár között. Vallási szimbolizmus és királyi nők a Moszkvai Oroszországban*, főként a 16-17. századra koncentrálna és a nagyfejedelmi illetve cári feleségeknek a dinasztikus öröklésben játszott szerepét („*A carica mint dinasztikus kapocs*”) továbbá vallási-szimbolikus funkcióit (közbenjárók Istennél a cár és az ország számára), végül pedig az önálló nőuralom lehetőségeit vizsgálja – ez utóbbit az

⁸ ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987, USZPENSZKIJ 1994, USZPENSZKIJ 1998

⁹ MIHAJLOVA 2010, 606. Az utóbbi időben terjedőben van az orosz szakirodalomban a *Kalityics* megnevezés a moszkvai uralkodókra a *Rurikidák* mellett, az alapító, Iván Kalita neve után.

¹⁰ KOZLJAKOV 2010

¹¹ KOZLJAKOV 2010, 303-307.

¹² LONGWORTH 1984

¹³ ANDREJEV 2003

utolsó Rurikida (I. Fjodor) felesége, Irina kapcsán, illetve Nagy Péter féltestvére, Szofja carevna hatalmi ambícióit illetően.¹⁴ Az írott források mellett, a címnek megfelelően, az ikonográfia is hangsúlyos szerepet kap Thyrét írásában, de magára a szűk értelemben vett öröklés kérdésére nézve csak a Rurikidák és a Romanovok közti dinasztikus kapocs megteremtésével valamint Szofja önálló uralkodóvá válásának kísérletével foglalkozó részek bírnak jelentőséggel.

Éppen ez utóbbi kérdést taglalja viszont szinte monografikus jelleggel Alekszej Bogdanov, 2001-ben megjelent művében: *Moszkvai publicisztika a XVII. század utolsó harmadában*.¹⁵ A szerző e témában írt két fontos korábbi tanulmányát kibővítve és tágabb kontextusba helyezve mutatja be a könyv egyik fejezetében, hogy Szofja régenssége idején miként állították a dicsőítő irodalmat és az újdonságnak számító műfajt, a metszeteket Szofja szolgálatába, az ő hatalmi ambícióit legitimálandó.¹⁶ Ugyanakkor a koronázási ordok vonatkozásában is fontos megállapításokat tett Bogdanov.

Cynthia Whittaker, *Az orosz monarchia a tizenharmadik században: Uralkodók és írók politikai dialógusban* című 2003-as könyve, a cím ellenére, fontos részt szentel a 17. századi trónutódlási gyakorlatnak, amit az írott források alapján igyekszik rekonstruálni, bár sok megállapítása, amint látni fogjuk, vitatható.¹⁷

Nagy Péter uralkodására rátérve, az öröklés kérdésében alapirodalomnak számít Antony Lentin már említett 1996-os műve: *Nagy Péter törvénye a császári öröklésről. A hivatalos kommentár*.¹⁸ A hivatalos kommentár pedig nem más, mint Feofán Prokopovics már említett írása: *Az uralkodó akaratának joga állama örökösének meghatározására*. Ez a mű nemcsak az uralkodónak a trónöröklésre vonatkozó kizárólagos rendelkezési jogát védelmezi meg, hanem egyben az autokrácia új, nyugatias ideológiájának legfőbb dokumentuma is. Lentin kitűnő bevezető tanulmánya mellett ugyanakkor több releváns forrást is közöl könyvében, így Péternek azt az 1718-as manifesztumát, amelyben Alekszejt kizárta a trónöröklésből – Prokopovics művéhez hasonlóan ezeket is bilingvis orosz-angol kiadásban. A trónöröklés kérdésének Péter alatti legújabb összefoglalása Nyikolaj Ivanovics Pavlenko *Alekszej cárevics* című, 2008-ban megjelent könyve, melyben Alekszej biográfiáján keresztül mutatja be az 1718-ig terjedő időszak dinasztikus kríziseit.¹⁹ Mintegy az előző két munkát egészíti ki Garry Marker 2007-ben megjelent *Császári szent: Szent Katalin kultusza és a*

¹⁴ THYRÉT 2001

¹⁵ BOGDANOV 2001

¹⁶ BOGDANOV 2001, 210-278.

¹⁷ WHITTAKER 2003

¹⁸ LENTIN 1996

¹⁹ PAVLENKO 2008

*nőuralom hajnala Oroszországban*²⁰ című munkája, melyben részletesen taglalja, hogy Szent Katalin alakját miként tették alkalmassá arra, hogy Nagy Péter második feleségének, Katalinnak a trónhoz való jogát megalapozzák vele. Marker Katalin utódlása kapcsán írott és képi forrásokat egyaránt vizsgált, így ez a mű tekinthető leginkább olyan vállalkozásnak, amely jelen írás célkitűzéséhez hasonló. Marker könyve egyben felmentést is ad az alól, hogy a trónöröklésnek ezt a szegmensét majdan részletesen tárgyaljam – mindazonáltal olyan képi forrásokat is elemezni fogok, amelyeket Marker nem tárgyalt. Lényeges ugyanakkor megemlíteni, hogy a nőuralom kérdését Marker szélesebb időperspektívába helyezi, és 17. századi előzményként, Thyrêt könyvére reflektálva, elemzi azokat az okokat is, amelyekben Szofja hatalmi ambícióinak megghiúsulását kereshetjük.

Végül pedig nem maradhat ki az áttekintésből Larisza Anatoljevna Andrejeva, *Vallás és hatalom Oroszországban* című 2001-es könyve sem, amely nyilvánvaló publicisztikai indíttatása ellenére komoly szakirodalmi bázisra támaszkodik, s a Rusz korszakától a bolsevizmus időszakáig tekinti át az orosz uralkodók isteni jogalapjának változását. Ennek lényegét az itt tárgyalt időszak vonatkozásában az „orosz caesaropapizmus” rendszerének megteremtésében látja.²¹ Ez a 16. századi előzmények után szerinte a 17. században teljesedett ki, Alekszej cár idején, amikor ekképp lehet összefoglalni a kanonikus álláspontot: „az Isten-Cár Krisztus helytartója”, a felkenés pedig az oroszok 8. szentségének jellegét öltötte magára.²² Úgy véli továbbá, hogy Nagy Péter idején kezdődött meg a „cárnak mint Krisztus helytartója kötelezettségeinek a deszakralizációs folyamata”, más szavakkal „a hatalom ortodox mitológiájának szekularizációja”, amely aztán a 19. században, a hivatalos népiesség megjelenésével vett újra ellenkező fordulatot.²³

Itt kell jeleznem, hogy a 19. században, a nyugati történetírásban keletkezett *caesaropapizmus* kifejezés nem releváns a cár egyházban elfoglalt helyének és szerepének leírására,²⁴ még Péter idején sem, amikor pedig Péter alárendelte az egyházat az államnak. Helyette a disszertációban az ortodox egyház által használt *szimfónia* (összhang) kifejezést alkalmazom: eszerint a világi uralkodónak (császár, cár) központi szerepe van az egyház életében, szervezeti irányításában, az uralkodó szorosan együttműködik a papsággal, viszont a dogmába nem avatkozhat bele, mint ahogy a papság szentségi privilégiumaival sem bír.²⁵

²⁰ MARKER 2007a

²¹ ANDREJEVA 2001, 112-116.

²² ANDREJEVA 2001, 116.

²³ ANDREJEVA 2001, 126, 181.

²⁴ GEANAKOPLOS 1966, 82.

²⁵ GEANAKOPLOS 1966, 81-82.

1.2. Trónöröklés és isteni jogalap Oroszországban 1613-1725: a képi forrásokat feldolgozó művek historiográfiája

A hatalom képi ábrázolásának kérdéskörét tekintve nem vitás, hogy az orosz uralkodók viszonylatában Franz Kämpfer német nyelvű, *Az orosz uralkodókép a kezdetektől Nagy Péterig. Tanulmányok a politikai ikonográfia fejlődéséről a bizánci kultúrkörben* című, 1978-ban megjelent könyve mind a mai napig a legalaposabb és immár klasszikusnak számító feldolgozása a cárok isteni jogalapja ikonográfiájának.²⁶ Kämpfer, amint a cím is mutatja, az orosz kultúra bizánci vallási alapjaitól kezdi a kérdés tárgyalását két nagy részre osztott művében: az első a *Szisztematikus rész*, míg második a *Történeti rész* megnevezés alatt szerepel.²⁷ Ennek ellenére az első rész is erős történeti jelleggel bír, minthogy a metodológiai alapokat különböző korszakokból vett bizánci, szerb, orosz történeti példákon keresztül mutatja be.

A második részben a Kijevi Rusztól indít, s számunkra fontos, hogy a 17. századi Oroszországról írt fejezet meglehetősen tág teret kap²⁸ – nem véletlenül, minthogy Kämpfer szerint a nyugati kulturális hatások, amelyek csak sporadikusak voltak a 16. században, a 17. század közepétől új fázisba léptek, különösen azt követően, hogy Ukrajna orosz protektorátus alá került (1654).²⁹ Általában véve, persze, ez utóbbi megállapítás a könyv megírásakor sem hatott újdonságnak, viszont Kämpfer előtt az uralkodókép tekintetében ezt nem dokumentálták olyan szisztematikusan, mint ahogyan azt ő tette. Még fontosabb azonban, hogy Kämpfer rámutatott: az uralkodói hatalom ikonográfiájában bekövetkező határozott váltás egyik oka Nyikon személyével és a cár Nyikkonnal való konfliktusával hozható összefüggésbe.³⁰ Kämpfer úgy véli, hogy a 17. század második felében az orosz udvari kultúra esetében nem lehet „semmilyen orosz különútról” beszélni, „hanem abban a nyugat-európai abszolutizmushoz hasonló jelenségeket, vagy a bizánci modellt kell látni”: Grabar szóhasználatával, „a valóság szakralizációját”,³¹ ami természetesen az uralkodóképben is tükröződött.

Kämpfer az uralkodókép tárgyalásakor a könyv egészében, s így a 17. századi orosz résznél is, a képi ábrázolások széles körét vonultatja fel: érmék, ikonok, falfestmények,

²⁶ KÄMPFER 1978

²⁷ KÄMPFER 1978, 17-102., 103-264.

²⁸ KÄMPFER 1978, 201-264.

²⁹ KÄMPFER 1978, 201.

³⁰ KÄMPFER 1978, 212.

³¹ KÄMPFER 1978, 202.

festmények, önálló illetve könyvek címlapjaiként szolgáló metszetek, illusztrált könyvek stb. sorát. A 17. század áttekintésében Alekszej cárra fókuszál, s viszonylag részletesen tárgyalja Szofja régensségét, az utána következő évtizedből azonban csak két metszetet említ meg. Bevallottan nem törekszik arra, hogy a Pétert dicsőítő képi ábrázolásokat bevonja a vizsgálatba, minthogy véleménye szerint Péter „reformjai a művészet területén is radikálisan átalakították a régi orosz tradíciókat”.³² Úgy véli, hogy „1700 után – Szent György alakjának kivételével – semmi nem maradt a bizánci-szláv ikonográfiából vagy stílusból”.³³ (E megállapítása azonban, amint látni fogjuk, nem állja meg a helyét.)

Kämpfer a következőkben felsorolandó elemeket jelöli meg a nyugatosodás fő motívumaiként – ezek vázlatos áttekintése egyértelművé teszi majd jelen írásban a nyugati kultúrkörrel foglalkozó fejezet relevanciáját. A IV. Ivántól I. Péterig terjedő időszakot vizsgálva Kämpfernél az egyik korszakhatárt jelentő elem az *uralkodó lovas ábrázolásának* megjelenése.³⁴ Ez ugyan a 16. század végén I. Fjodornál már felbukkan (egy érmén), de ekkor még elszigetelt jelenségnek tekinthető, amely majd csak a 17. század közepén jelentkezik újra a pénzérméken – két évtizeddel később pedig immár a festészetben is, Mihail és Alekszej posztumusz lovasportréiban.

A következő kardinális pont a *portré* kérdése, amely 16. századi előzmények után a 17. század elején kezd lassan kibújni az ikonábrázolás kötöttségei alól. E kérdés vizsgálata során természetesen a szerző alapvetően támaszkodott Ovcsinnjikova úttörő munkájára – Ovcsinnjikova azonban főként az esztétikai aspektusra helyezte a hangsúlyt. A portré műfaja szempontjából Kämpfer különleges jelentőséget tulajdonít az ún. *Tituljarnyik*nak (1672), az orosz uralkodók és néhány európai uralkodó arcképeit tartalmazó műnek, amely a portréábrázolás terén az ún. „portré-ikon” műfajába tartozik. Az itt látható uralkodóábrázolások még nem élethű portrék, de már úton vannak afelé. A *Tituljarnyik* azért korszakhatár Kämpfer szerint, mert IV. Ivántól eddig tart az a korszak, amely után áttörés következett be „az orosz uralkodóknál az énkép terén a középkorias-bizáncitól, az újkorias, »Péter előtti« énképhez”.³⁵ A 17. század utolsó évtizedeinek átmenti időszakát követően ugyanis, kb. 1700 után, az uralkodóábrázolás már nem az exkluzivitásra épült, hanem a korabeli világban, az európai uralkodók „klubjában” elfoglalt pozíciót hangsúlyozta.

³² KÄMPFER 1978, 250.

³³ KÄMPFER 1978, 250.

³⁴ KÄMPFER 1978, 261.

³⁵ KÄMPFER 1978, 261.

Alekszej cárnak a *Tituljarnyik*ban található *portré-ikonja* kapcsán tette Lindsey Hughes a következő rendkívül figyelemre méltó megállapításokat:

„A moszkvai »monarchikus« mítosz az isteni jogalapban gyökerező kizárólagos királyi hatalom elvén nyugodott. Az ország csak egy kegyes ortodox cár alatt virágozhatott... Mégis, ezek a fogalmak alig nyertek kifejeződést teoretikus szövegekben. A portrék bizonyítéka ezért tehát felbecsülhetetlen a történészek számára, melyeket az udvari *ceremóniák* részletes feljegyzései mellett kell elemezni – ezekből a ceremóniákból pedig a *cár* nemcsak úgy vette ki részét, mint az udvarnak és a vallási életnek, hanem mint magának *Oroszországnak, Isten kiválasztottjának a középpontja is*. A portrék az idealizált uralkodót testesítik meg.”³⁶

Végül pedig a változás harmadik elemeként Kämpfer az „aktuális uralkodó” ábrázolásának motívumát emeli ki, amely szintén tipikus volt a korabeli Nyugat-Európában. Tehát nem annyira az ősök vizuális megjelenítése lett fontos, hanem az éppen regnáló uralkodó ábrázolása. Kämpfer szerint az orosz uralkodókép átalakulásában az a kérdés, „hogya a középkori ortodox uralkodóképet miként gyűrte maga alá a »politikai kép« fogalma, csak egyetlen aspektusa egy komplex jelenségnek”.³⁷ Ugyanilyen fontos kérdés, írja, hogy „miért volt olyan dinamikus a politikai kép fejlődése” – ami viszont még kutatásra vár.³⁸ Kämpfer nem ad definíciót arra nézve, hogy mit jelent számára a „politikai kép”, azonban úgy gondolom, hogy amennyiben az *aktuális uralkodó portrészertő ábrázolásainak konkrét politikai célokra* történő alkalmazását értjük ez alatt – amely ábrázolások persze mindig általános elveket is kifejeztek a hatalomról –, akkor nem járunk messze a valóságtól. Az *uralkodói portré* az isteni jogalap kifejezésének egyik alapvető műfaja volt a korabeli Nyugat-Európában, és majd Nagy Péternél tesz szert különleges jelentőségre. A hatalom képi ábrázolása, amint azt részletesen látni fogjuk, enélkül már nem volt elképzelhető, s az akkori portrék mellé már jelzőt sem kell tenni, hiszen ezek valódi, élethű ábrázolásai voltak a regnáló uralkodónak – mögöttes tartalmát tekintve pedig az uralkodói hatalom felfogásának, legyen az lovas ábrázolás, egyszerű mellkép vagy egész alakos kép.

Marija Andrejevna Alekszejeva 1990-ben megjelent műve, *A péteri korszak metszetei* szintén tartalmaz a 17. századra vonatkozó rövid részt is.³⁹ Kiemeli, hogy Péter már az 1690-es évektől tudatosan törekedett a metszetekben rejlő széleskörű propagandisztikus lehetőségek kiaknázására, uralkodásának 1700 utáni időszaka pedig kifejezetten kiemelkedik az újdonsült műfaj alkalmazása tekintetében: „Sem korábban, sem később nem játszottak ilyen aktív

³⁶ HUGHES 2008a, 54. Kiemelés tőlem. (S.E.)

³⁷ KÄMPFER 1978, 262-263.

³⁸ KÄMPFER 1978, 263.

³⁹ ALEKSZEJEVA 1990, 7-24.

szerepet a metszetek.”⁴⁰ A Péter-korabeli metszetek közt pedig az uralkodó portréi, illetve az uralkodócsalád ábrázolásai különleges helyet foglaltak el, mind önállóan, mind csataképek vagy ún. konklúziók elemeként.⁴¹ Alekszejeva aztán az egyes alkotókhoz köthető „iskolák” alapján mutatja be a metszetek Péter alatti történetét, kronologikus sorrendben – nagy teret szentelve ugyan az uralkodói portrénak, de az ideológia szempontjából csak kevésbé elemelve az egyes metszeteket.

Richard Wortman, *A hatalom scenáriói: Mítosz és ceremónia az Orosz Monarchiában Nagy Pétertől I. Miklós haláláig* (1995) című műve szintén mérföldkőnek számít a kérdésben, és valójában ő sem Pétertől, hanem korábról indít. A bevezetőben kifejtett fogalmi tisztázás⁴² után igen röviden a kortárs európai háttérrel villantja fel, bár ez szinte kizárólag a francia monarchia koraújkori történetéből vett példákat tartalmaz.⁴³ Ezután egy röpké történeti visszatekintést ad a korábbi orosz viszonyokra (*Viking fejedelmek és bizánci császárok* címmel⁴⁴), amelynek valamivel több, mint a fele a 17. századdal, azon belül is túlnyomórészt Alekszej cár uralkodásával foglalkozik. A Péterről szóló rész nemcsak összefoglalása a történeti irodalomnak, hanem önálló kutatásnak tekinthető.⁴⁵

A könyv relevanciáját a tárgyalt kérdés szempontjából a következő idézettel szemléltetem: „Ahogy a monarchikus hatalmat mindenütt Európában, úgy a császári uralmat is isteni jóváhagyás szentelte meg. A cárt Isten választottjának és Isten felkentjének tartották.”⁴⁶ A *scenárió* fogalmát Wortman azokkal a rituálékkal azonosítja, amelyek által az egyes uralkodók elkülönítették magukat a kormányzottaktól: azaz a koronázással, temetéssel, valamint az egyházi és világi ünnepek ceremóniáival.⁴⁷ A rituálék „egy másik szférába emelték az uralkodót”, a körülötte levő elit pedig részben osztozott ebben a szakrális az aurában.⁴⁸

Ami 16-17. századi rituálékat illeti, valamint azt, hogy miként tükröződött azokban az ideológia, e téren megkerülhetetlen Michael Flier *Politikai ideálok és rituálék* című könyvfejezete, aki a Péter előtti idők azon rituáléit mutatja be, amelyeket Péter nagyrészt megszüntetett.⁴⁹ A moszkvai „politikai” ideológia tekintetében ugyancsak összefoglaló

⁴⁰ ALEKSZEJEVA 1990, 175.

⁴¹ ALEKSZEJEVA 1990, 184. A műfaj definícióját lásd később!

⁴² WORTMAN 1995, 3-10.

⁴³ WORTMAN 1995, 14-21.

⁴⁴ WORTMAN 1995, 22-41.

⁴⁵ WORTMAN 1995, 42-78.

⁴⁶ WORTMAN 1995, 6.

⁴⁷ WORTMAN 1995, 6.

⁴⁸ WORTMAN 1995, 4.

⁴⁹ FLIER 2006

alpmű Daniel Rowland írása,⁵⁰ s kifejezetten historiográfiai jellegű áttekintést nyújt a kérdésről Nancy Shields Kollmann tanulmánya, *A moszkovita politikai kultúra* címmel.⁵¹

Visszatérve Wortman könyvére, a szerző deklarált szándéka szerint művének középpontjában az uralkodó személye, bár nem kifejezetten maga az uralkodói portré állt. Ennek ellenére a Péterrel foglalkozó fejezet első része az uralkodóábrázolás problematikáját tekintette át a vizuális művészetekben, míg a másik nagy egység a koronázás és a temetés köré épült,⁵² melyben röviden kitért a trónutódlás kérdésére is. A rituálék tekintetében pedig rámutatott, hogy az 1709-es poltavai győzelem mérföldkő volt: „megmutatta ugyanis, hogy a győzelmi bevonulás vette át a vallási körmenetnek, mint az orosz monarchia központi nyilvános rituáléjának helyét”.⁵³

James Cracraft, *A péteri forradalom az orosz képi ábrázolásmódban* című 1997-es könyve lényegében Kämpfer írásának szerves folytatása, bár Kämpfer nevét nem említi sem a bibliográfiában, sem a hivatkozásokban. Cracraft könyve nem tartalmaz bevezető metodológiai fejtegetéseket, viszont ő is visszanyúl a bizánci alapokhoz. Ezenkívül meglehetősen jól mutatja be a 17. század változásait, különösen a *Forradalmi átalakítások* fejezetben, amely korszakhatár végét 1700 tájára teszi,⁵⁴ csakúgy, mint Kämpfer. Az átalakítás kezdetét nem adja meg pontosan („a kései 17. századot” említi), de a kifejtés során világossá válik, hogy az 1660-as évektől datálja azt. Cracraft szerint ez a durván három évtized mintegy „előkészítő vagy átmenti állomás” volt az európaizáció folyamatában: egy olyan időszak, amely „próbálkozó, tapogatózó” volt, de amelynek „dinamizmusát az európaizáció adta”.⁵⁵ Szerinte ebben az időben egy olyan „esztétikai vagy művészi, kognitív és/vagy pszichológiai váltás ment végbe”, amely előkészítette az utat a péteri forradalom számára, s melynek során aztán „a tradicionális képi ábrázolást felváltotta az, amitől korábban féltek vagy tiltott volt”.⁵⁶ Cracraft természetesen nemcsak az uralkodóképpel foglalkozik, de ez nagy teret kap nála, már ebben a fejezetben is. Könyvének végső konklúziója pedig az, hogy Péter idején Oroszországban a képi ábrázolás terén forradalom zajlott le, „mind a tartalom, mind a forma, mind a képek készítésének technológiája terén”, és a kb. 1700 utáni

⁵⁰ ROWLAND 2007

⁵¹ KOLLMANN 2009

⁵² WORTMAN 1995, 44-61., illetve 62-78.

⁵³ WORTMAN 1997, 49.

⁵⁴ CRACRAFT 1997, 81-147.

⁵⁵ CRACRAFT 1997, 81.

⁵⁶ CRACRAFT 1997, 81.

időszak egy külön fázis az orosz kultúra történetében.⁵⁷ Ezek a következtetések összhangban vannak Kämpfer véleményével, mind a kronológia, mind a változások mikéntje tekintetében.

Cracraft szerint a Péter alatt zajló vizuális forradalomban meghatározó szerepe volt az új európai kultúrának, és az ezt átvevő hatalmi elitnek, amely patronálta és terjesztette azt.⁵⁸ „A péteri forradalom a vizuális művészetek terén először a grafikus művészetben jelentkezett.”⁵⁹ A nyugati hatásoknak az orosz képi ábrázolásba történő egyre mélyebb behatolását, másként a „péterei forradalmat az orosz művészetben”, pedig úgy látja, hogy „az alig több, mint mesterséges és pragmatikus alkalmazása a politikai nagyság hangsúlyozásának egy uralkodó által”.⁶⁰ Cracraft, Kämpferhez hasonlóan, nemcsak a grafikus művészetet tekinti át, hanem a vizuális művészetek egészét.

Az orosz szerzők közül a problematika szempontjából megkerülhetetlen Oleg Taraszov *Ikon és áhitat* című műve,⁶¹ melynek angol nyelvű kiadását használtam, minthogy ez részletesebb, átdolgozott verziója a korábban megjelent orosz változatnak. Taraszov is a 17. század második felétől indít, s ő sem az uralkodóábrázolásra koncentrál, de ennek ellenére ebben a vonatkozásban is alapműnek kell tartani. Taraszov műve elsősorban azért érdekes, mert aprólékosan mutatja be azt a változást, hogy a nyugati hatások, a barokk szimbolizmus (ezen belül is elsősorban az embléma), valamint a portréfestészet miként alakították át az ikonok kompozícióját, és az új műfajokat aztán miként állították a hatalom imázsának szolgálatába. Nem véletlen, hogy orosz szerzőtől csak viszonylag későn jelent meg ilyen átfogó munka, minthogy az ikonográfiai kutatások a koraújkori ruszisztikában inkább angol, amerikai és német kutatókhoz voltak köthetők.

Különös figyelmet érdemel még Margarita Jevgenyjevna Bicskova, *A hatalom mágiája* című rövid lélegzetű könyve,⁶² amely az orosz uralkodói regáliákra koncentrál, de emellett a hatalom 16-17. századi szakralizációját valamint ennek különböző ikonográfiai vonatkozásait, részben pedig a van den Bercken által történelminek nevezett ikonok egy részét elemzi, bár ez utóbbiakat csak igen röviden.

A 17. század közepétől datálható ukrán ikonográfiai hatások szempontjából alapvető az uralkodóábrázolás és a motívumok terén Szerhij Plokhy, *Cárok és kozákok. Egy ikonográfiai tanulmány* című 2002-es könyve, elsősorban az ikonok, részben pedig a

⁵⁷ CRACRAFT 1997, 311.

⁵⁸ CRACRAFT 1997, 311.

⁵⁹ CRACRAFT 1997, 149.

⁶⁰ CRACRAFT 1997, 162.

⁶¹ TARASOV 2002

⁶² BICSKOVA 2009

metszetek vonatkozásában.⁶³ Itt kell még megemlíteni Elena Boeck tanulmányát, amely szintén az ukrán és nyugati ikonográfiai hatások legújabb elemzését adja néhány ikon és metszet vizsgálatával a 17. század utolsó évtizedeitől 1717-ig.

Ernst Zitser, *A színeváltozott királyság. Szakrális paródia és karizmatikus hatalom Nagy Péter udvarában* című, 2004-ben megjelent könyve szintén alapszöveg lett, amit az is mutat, hogy viszonylag hamar orosz fordításban is napvilágot látott, 2009-ben.⁶⁴ Mind az angol, mind az orosz nyelvű változatot használtam, mivel az orosz fordítás esetenként nem szó szerinti, viszont ez utóbbi eredetiben közli az idézett forrásokat. Ezért, ha valamilyen fontos információvesztés következett be a fordítás során, akkor az angol változatra hivatkoztam. A szerző célja az volt, hogy megértse „milyen viszony állt fenn a szent dolgok parodizálása és a cár isteni hatalmának megerősítése közt I. Péter udvarában”.⁶⁵ Ezek a paródiák Zitser szerint kiemelték a cárt a korabeli tradíciókból, megmutatták hatalmát az egyház felett, világossá tették a cár „jogon kívüli hatalmát, amelyet közvetlenül Isten adott számára”, következésképp jogot arra, hogy átformálja Oroszországot.⁶⁶

Legújabban Robert Collis jelentkezett az isteni jogalap Péter alatti felfogásának újraértelmezésével, *A péteri megújítás. Vallás, ezotéria és tudomány Nagy Péter udvarában*⁶⁷ című, impozáns terjedelmű könyvével, melyben meggyőzően érvel amellett, hogy a címben említett területek, nem pedig a felvilágosodás eszméinek, a racionalizmusnak és a szekularizmusnak a kontextusában kell értelmezni Péter alatt az uralkodói hatalom ideológiáját, amely a cár reformjainak háttérében állt. Az írott források mellett az ikonográfia is fontos helyet kap a mondanivaló argumentációjában annak bizonyítására, hogy Pétert mint Isten kiválasztottját messianisztikus uralkodónak állították be az ideológia fő képviselői, és ez volt az ő saját felfogása is az uralkodás mikéntjéről.⁶⁸

Végezetül jómagam három nagyobb magyar nyelvű tanulmányban foglalkoztam (több kisebb írás mellett) kifejezetten az isteni jogalap 16-17. századi illetve Péter alatti problematikájával a Ph. D. disszertációm megvédése óta: *Autokrácia, abszolutizmus isteni jogalap*,⁶⁹ *Tulajdonosi dinaszticizmus és államfogalom a 17. századi Oroszországban*,⁷⁰ *Az uralkodói hatalom új ideológiája Nagy Péter alatt*⁷¹ című írásokban. A második tanulmány

⁶³ PLOKHY 2002

⁶⁴ ZITSER 2004, ZITSER 2008

⁶⁵ ZITSER 2008, 10.

⁶⁶ ZITSER 2008, 11-12.

⁶⁷ COLLIS 2011

⁶⁸ COLLIS 2011, 515-516.

⁶⁹ SASHALMI 1998

⁷⁰ SASHALMI 2004a

⁷¹ SASHALMI 2001

angol nyelven is megjelent, míg egy francia nyelvű tanulmányom kifejezetten a trónöröklés kérdését vizsgálta (*A trónöröklés Oroszországban 1425-1613 közt*).⁷² 2013-ban megjelent könyvem, *Trónöröklés és isteni jogalap Nagy Péter uralkodása idején. Az írott források és az ikonográfia tükrében*, a címnek megfelelően Nagy Péter uralkodására koncentrált, melyben a 17. századi rész csak mintegy vázlatos felvezetésként kapott helyet, másrészt az európai kontextus csak utalásszerűen, nem pedig önálló fejezetként van jelen. Ehelyütt viszont az isteni jogalap európai kontextusa valamint az 1682 előtti időszak tárgyalása teszi ki terjedelmileg a disszertáció háromnegyedét, továbbá a péteri korszak vonatkozásában is számos kiegészítést tettem a könyvhöz képest. Ezek közül a legfontosabb egy új alfejezet beemelése, Péter Safirov 1717-ben megjelent munkájáról.

A historiográfia, különösképpen pedig a felhasznált szakirodalom kapcsán végezetül meg kell jegyezni, hogy az angol nyelvű irodalom javára történt súlyponteltolódás egyben azt is jelzi, hogy a trónöröklés és a koraújkori orosz politikai eszmék, különösképpen pedig a politikai ikonográfia terén az orosz nyelvű szakirodalom viszonylag csekély. Ez egyértelműen ideológiai okokkal magyarázható a szovjet korszakban. Bár az utóbbi két évtizedben történt előrelépés mindkét téren, mégis, különösen az ikonográfia teoretikus megközelítésének és kutatásának kérdése – leszámítva természetesen magának az ikonnak a szemiotikai és teológiai megközelítését, amely téren, érthetően, mindig is erős volt az orosz szakirodalom – főként az angolszász és részint a német szakirodalomhoz köthető a *ruszisztikában*. Mindazonáltal a változás és a komparatiztika jelentőségét mutatja az a két kötet, amely 2008-ban illetve 2010-ben jelent meg a következő címekkel: *A hatalom imázsa Nyugaton, Bizáncban és Oroszországban a közép-és koraújkorban*,⁷³ illetve *Hatalom és kép. Vázlatok a hatalmi imagológia körében*⁷⁴, mindkettő Mihail Andrejevics Bojcov szerkesztésében. E kötetek tanulmányai azonban csak kevés relevanciával bírnak a jelen témára nézve, minthogy túlnyomórészt nem orosz témákat dolgoznak fel (az utóbbi kötetben egyetlen orosz témájú írás sincs), illetve az orosz témák kronológiailag nagyrészt kívül esnek az általam vizsgált perióduson.

Jól példázza azonban általában véve (és nemcsak a ruszisztikára leszűkítve) az ikonográfia terén a trendet, hogy a *Politikai ikonográfia kézikönyve* (2011) német kiadótól jelent meg. Az is sokatmondó másfelől, hogy a modern állam kialakulásának különböző aspektusait tárgyaló angol nyelvű könyvsorozat egyik kötetében, az Allan Ellenius

⁷² SASHALMI 2008

⁷³ BOJCOV 2008

⁷⁴ BOJCOV 2010

szerkesztette *Ikonográfia, Propaganda és Legitimáció* (1998) című műben nem kapott helyett Oroszország tárgyalása. (Ebben a tekintetben is hiánypótlónak tekinthető tehát a jelen vállalkozás.) Az angol nyelvű irodalom nagyobb arányát a disszertációban másrészt az isteni jogalap európai kontextusáról írt fejezet magyarázza, amelyben (később kifejtendő okok miatt) főként Anglia történetéből vett példákkal éltem.

1.3.Trónöröklés és isteni jogalap Oroszországban 1613-1725: források és módszertan

Az itt következő fejezet keretében, terjedelmi okok miatt, nem térek ki az összes felhasznált forrásra és a forráskritikai kérdésekre sem, hanem csak azokra a kútfőkre koncentrálok, amelyek markánsabb terjedelemben jelennek meg az értekezésben, illetve a válogatás szempontjait mutatom be, ami viszont már a módszertan területére visz át. A források kiválasztásánál arra törekedtem, hogy a trónöröklés jogi szabályozási körébe tartozó kútfők mellett, amelyek a vizsgált korszakban csak Nagy Péter idején tesznek szert jelentőségre, olyan narratív és képi forrásokat vonjak be az elemzésbe, amelyek eddig egyáltalán nem, vagy nem kellő mértékben kaptak teret a probléma megvilágításában. Péter uralkodása idején ezekhez csatlakoznak még a szónoklatok. A dicsőítő szónoklat ugyanis, „amely közeli műfaji rokonságban állt a szentbeszédekkel” – márcsak azért is, mert sok esetben éppen templomban hangzott el – a „péteri ideológia ünnepélyes propagálásának fontos eszközévé vált”,⁷⁵ főként nyomtatásban való megjelenetetésük miatt.

Ami a képi forrásokat illeti, ezek kiválasztásában az vezérelt, hogy a dolgozat címében jelzett problematikát az uralkodó, illetve az uralkodócsalád ábrázolásait tartalmazó ikonok és metszetek segítségével tárjam fel – összhangban az uralkodói portrénak az előbbieken említett fontosságával.

Vizsgálati módszerem kialakításához nagyban hozzájárult Wil van den Bercken 2003-as tanulmánya, *II. Miklós kanonizációja ikonográfiai perspektívában. Politikai témák az orosz ikonokon*.⁷⁶ Politikai témájú vagy másként „történelmi ikonokon” ő az olyan ikonokat érti, amelyek nem bibliai események vagy valamely szent (és életének) ábrázolásai, de nem is dogmát jelenítenek meg, hanem egy-egy konkrét eseményt, amelynek eszkatologikus értelmezést adnak képi formában. Az első ilyen ikon Kazany 1552-es bevétele után készült, a

⁷⁵ RAM 2006, 32.

⁷⁶ van den BERCKEN 2003

17. században és a 18. század elején pedig újabb ikonok születtek ebben a műfajban, és ezen ikonok sajátossága az, hogy élő cárokat ábrázoltak rajtuk (esetenként családtagjaikkal), sok esetben egyértelműen felismerhető módon.

Az uralkodói portré jelentőségét nemcsak önmagában a nyugatosodás problémája indokolja, hanem sokkal inkább az, hogy (amint arra már utaltam) a nyugati kultúrkörben a koraújkorban az uralkodói portré a királyok isteni jogalapjának egyik alapvető kifejeződési formája volt. Mindazonáltal, az összehasonlító szempont fontossága mellett, az orosz viszonyokat elsődlegesen saját premisszáin belül kell értelmezni. Éppen ezért fontos, hogy a cárok élethű vagy ahhoz hasonló ábrázolásait más dimenzióba helyezi a *képteológia és a képtisztelet fontossága az ortodoxiában*. Ami az élő uralkodóknak az ikonokon való megjelenítését illeti, ebben a vonatkozásban alapvető jelentőséggel bír az a tény, hogy az orosz egyház 1551-es zsinata helybenhagyta a gyakorlatot, mely szerint megengedett *élő személyeket, köztük az egyházi hierarchia tagjait és uralkodókat ábrázolni az ikonokon*. A 17. századból, különösen annak második feléből, több példa van arra, hogy az uralkodócsalád *élő tagjainak*, elősorban pedig *a cároknak az egyértelműen felismerhető képe* jelenik meg egyes ikonokon. Az élő cárok felismerhető ábrázolása az ikon szakrális terében azért nagy fontosságú, mert az ortodox teológia szerint a megfelelően megfestett ikonon a Szentlélek lakozik. Továbbá, minthogy az ikonábrázolás koncepcionális eleme a földi téren és időn való kívülállás kifejezése, így az élő, földi időben és térben létező uralkodó az ikonon mintegy „összemosódik” az örökkévalóság vizuális megjelenítésével. Az efféle ikonok ezért egyértelműen *a cár és a dinasztia szakralizációját célozták* és egyben az isteni jogalap legfontosabb képi kifejezései voltak.

Ugyanakkor ezek az ikonok, amellet, hogy megjelenítik a cári hatalomról vallott felfogás alapelemeit, csakis konkrét kontextusukban értelmezhetők megfelelően, s ugyanez igaz a metszetekre is. A cár, esetenként a dinasztia egyes tagjainak ábrázolásai ugyanis a 17. század második felében metszeteken is megjelentek, ami aztán teljesen általánossá vált 1700 után – nem utolsósorban a trónöröklési krízis egyes állomásainak lenyomataként, azzal a céllal, hogy az örökös gyorsan változó személyét publikussá tegyék, illetve legitimációját megteremtsék. A 17. század második felének vonatkozásában tehát a képi ábrázolások terén az Oroszországban újdonságnak számító műfajra, a metszetekre fókuszáltam, s ez markánsan jelen van Szofja uralkodásának, valamint az 1690-es évek tárgyalásában is. A metszetek aztán egyértelműen dominálni fognak a képi források terén a téma kifejtésében Péter uralkodásának 1700 utáni időszakában, míg az írott források terén ekkor a jogi jellegű dokumentumok (mint például *Manifesztum Alekszej cárevicsnek a trónöröklésből való kizárásáról*, 1718) és a

szónoklatok kapnak privilegizált szerepet. Nem véletlenül, hiszen a metszetek mellett a nyomtatásban is megjelent szónoklatok voltak azok a médiumok, amelyek szélesebb publicitást biztosítottak a trónutódlás változásainak közzétételére, egyúttal pedig az isteni jogalap kifejtésére.

A metszeteket illetően mind a 17., mind a 18. század vonatkozásában megkerülhetetlenek voltak Dmitrij Alekszandrovics Rovinszkij kiadványai: a *Matyeriali dlja russzkoj ikonografii* (Szentpétervár, 1884-1891. vol. I-XII.) valamint a *Podrobnij szlovar russzkih gravirovannih protretov* (Szentpétervár, 1886-1889 vol. I-IV.) című többkötetes művei máig nagyrészt kiaknázatlan tárházát jelentik az orosz ikonográfiai kutatásoknak. Rovinszkij gyűjteményén kívül természetesen felhasználtam a szakirodalomban közölt metszeteket és ikonokat is, amelyeket a koncepció szempontjából fontosnak ítéltam. Külön említést érdemel a képi források terén Nagy Péter *Szimvoli i emblemata* (1705) című, Amszterdamban kiadott jelképkönyve, amely az új nyugati szimbólumrendszer kézikönyve lett. A mű jelentőségét mindig megemlítik a szerzők a szakirodalomban, ám címlapjának ikonográfiai elemzése mindeddig hiányzott, noha Péter ezzel igyekezett új imázsát propagálni mind Oroszországban, mind a külföld felé, amit a címlap bilingvis orosz és latin feliratai is mutatnak. A mű jelentőségét növeli, hogy 1719-ben oroszországi kiadására is sor került, s ezen Péter aktuális portréjával cserélték fel a korábbi fiatalkori arcképet.

Kronológiai sorrendben haladva, az írott források közül kiemelkedik jelentőségében a 16. században keletkezett *Sztyepennaja Knyiga* (Fokozatok Könyve), amely bár kívül esik a tárgyalt intervallumon, a 18. századig terjedő hatása miatt nem nélkülözhető, amit a dolgozatban írott és képi források elemzésén keresztül egyaránt igazolni fogok. Szerencsés egybeesést jelentett, hogy kutatásommal egyidőben látott napvilágot a *Fokozatok Könyve* kritikai kiadása Gail Lenhoff és Nyikolaj Pokrovszkij jóvoltából, egy kutatócsoport munkájának köszönhetően, valamint impozáns tanulmánygyűjtemény is készült ennek kapcsán a műről.

A dolgozatban nagy terjedelmet kap Mihail cár 1613-as ún. megerősítő iratának vizsgálata (*Utverzennaja gramota ob izbranyii na Moszkovszkoje goszudarsztvo Mihaila Fjodorovicsa Romanova*. Moszkva, 1906.), amely forrás részletes elemzésére eddig nem került sor a nemzetközi ruszisztikában. A megerősítő irat elsődleges jelentősége számomra (amellet, hogy kimutattam benne a *Fokozatok Könyvének* hatását) két dologban áll: egyrészt annak hivatalos jellegében, másrészt a legitimáció olyan tárházában, amelynek egyes elemei másutt egyszerre sehol nem jelennek meg a Romanovok trónra jutásáról tudósító narratív forrásokban.

A *Fokozatok Könyve* még közvetlenebb hatása mutatható ki Fjodor Gribojedov 1667-ben írt művében (*Isztorija o carjah i velikih knyazjah zemli Russzkoj*. Szentpétervár, 1869), amely egy kortárs megfogalmazás szerint a „nemes Romanov nemzetség Fokozatainak Könyve” volt. Ez a forrás nemcsak emiatt kapott különleges jelentőséget, hanem, azért is, mert ugyancsak mellőzte a korábbi kutatás. Annak ellenére, hogy ebből a *trónörökös bemutatásának* kortárs leírásáról is értesülhetünk, mégpedig első kézből származó információk alapján, hiszen a mű első verziója Alekszej Alekszejevics 1667-es bemutatásával ért véget. Mivel pedig a trónörökös bemutatása az ún. *évbúcsúztató/újévi rituálé* keretében történt, ez a tény a bemutatást egyúttal ennek a ciklikus vallási rituálénak az értelmezési körébe is belehelyezi. További elemzési szempontot kínál a mű az imént említetteken kívül azért is, mert véleményem szerint Alekszej cár és Nyikon pátriárka konfliktusának következménye, nevezetesen az orosz egyház cári hatalomnak történő alárendelődése is kimutatható benne, amit a mű szerkezete és tartalma alapján igyekeztem bizonyítani.

Ugyancsak a *Fokozatok Könyve* és a Nyikonnal való konfliktus lezárulása adja meg a tágabb illetve szűkebb kontextust Szimon Usakov *Az orosz állam fájának elültetése* (1668) című ikonjának vizsgálatához, amelyen a dinasztia élő tagjainak (köztük az 1667-ben trónörökösként bemutatott Alekszej Alekszejevicsnek) ábrázolása jelenik meg az ikon szakrális terében. Usakov ikonjáról ugyan több rövidebb-hosszabb elemzés született már, de újdonságnak számít az imént említett két szempont együttes alkalmazása az ikonon levő képi ábrázolások valamint a rajta levő feliratok teljeskörű vizsgálatán keresztül. Az eddigiekben említett példák ugyanakkor már önmagukban is egyértelművé teszik az írott és képi források együttes vizsgálatának szükségességét és igazolhatóságát Alekszej uralkodása idején, ami aztán a későbbi időszak vonatkozásában is termékenyen alkalmazható szempontnak bizonyult. Az 1660-as években ugyanis egy írott és képi forrásokban is jelentkező határozott legitimációs hullámról lehet beszélni az uralkodói hatalom esetében, amit jórészt a Nyikonnal való konfliktus hívott életre.

Újdonságnak számít továbbá a dolgozatban (ugyanakkor az említett legitimációs hullám fontos darabjának tekinthető) Szimeon Polockij *Orjol Rosszijszkij* (*Orosz Sas*, 1667) című művének terjedelmesebb elemzése a trónöröklés és az isteni jogalap szemszögéből, amely mű kapcsán a meglevő szakirodalom eddig csak az irodalmi vonatkozásokra koncentrált az emblematikus költészet kapcsán. Polockij művét, amely kifejezetten Alekszej cárevics már említett 1667-es bemutatására készült, ugyanakkor igyekeztem abban a földrajzi és intellektuális közegben elhelyezni, amelyből táplálkozott, nevezetesen az ukrán heraldikus

költészet és heraldikus metszetek kontextusában: így kerültek be a dolgozatba Ioann Armasenko versei és a hozzájuk tartozó metszetek.

A Péter idején keletkezett szónoklatok közül a téma szempontjából háromra fordítottam különös figyelmet („*Dicsőítő szónoklat Péter Petrovicsnak, a legnemesebb uralkodó cárevicsnek és nagyfejedelemnek születésnapja alkalmából*” (1716) „*Dicsőítő szónoklat Szent Katalin nagyvértanú napján, a hites Katalin Úrnő, Összorosz Carica névnapjára*” (1717) „*A Cári hatalomról és tiszteletéről*”, 1718), s az elemzés során alapvető szempont volt a szónoklatok és a releváns metszetek egymást erősítő üzenetének feltárása.

Fontos vizsgálati aspektust jelentettek továbbá, amint arra már utaltam, a rituálék. Ezek közül véleményem szerint nem annyira a koronázási ceremóniák érdekesek, hiszen ezek (értelemszerűen) ritka események számítottak, hanem a 17. század azon évenként ismétlődő vallási rituáléi, amelyekben a cár nélkülözhetetlen szerepet játszott: a legfontosabb az ún. *virágvasárnap*i rituálé volt, de különleges jelentőséggel bírt a szeptember 1-jén tartott ún. *évbúcsúztató/ újévi rituálé* is. Ez utóbbi azért, mert esetenként közvetlenül magával a trónörökléssel kapcsolódott össze, minthogy a trónörökös bemutatásának aktusát, amely felváltotta a végrendelkezés korábbi gyakorlatát, ezzel kötötték össze a 17. században. Péter idején pedig a régi rituálékat felváltó diadalmenetek ikonográfiája bír jelentőséggel.

Végezetül pedig a királyok isteni jogalapja nyugati ikonográfiájának oroszországi átvétele miatt szükség volt arra, hogy ennek az eszmének az írott és képi forrásokban való kifejeződését megvilágítsam egy bevezető fejezetben: ennek során a 17. századi Anglia történetére vonatkozó írott forrásokat, valamint különböző nyelvterületen keletkezett jelképkönyveket (Henry Peacham, George Wither, Diego Saavedra) használtam fel, természetesen Cesare Ripa *Iconologia* című műve mellett, mely a koraújkori ikonográfia bibliája volt.

* * *

E fejezetet a disszertációval kapcsolatos néhány technikai jellegű megjegyzéssel zárom. Mivel jelen írás nem forrásközlés, ebből következően eltekintettem az orosz források cirillbetűs idézésétől és a magyarra történő átírást alkalmaztam úgy a források, mint a szakirodalmi tételek tekintetében. A képi forrásokon levő orosz szövegek/feliratok esetében akkor adtam magyar nyelvű átírást, ha az eredeti szöveg/felirat nem érhető el az interneten, illetve ha a dolgozatban közölt kép felbontása, továbbá a rövidítések miatt a szöveg/felirat nehezen vagy alig olvasható. Amennyiben lehetőség nyílt rá, a metszeteken szereplő feliratok

esetében, igyekeztem megkeresni azok forrását, ha erre magán a metszeten kifejezett utalás nem történt. Az esetek döntő többségében a feliratok bibliai eredetűek: vagy szó szerinti vagy apró változtatásokkal történt átvételek. Mind e feliratok fordítása során, mind más esetekben a bibliai idézetek közlésekor a Károli Bibliát használtam, hogy az archaikus nyelvezetet lehetőség szerint megőrizzem. Egy-két ízben azonban a kontextus megkövetelte, hogy a szöveghűség miatt a Katolikus Biblia szövegére támaszkodjam. Így például a Pál apostoltól származó híres sort a hatalom eredetét illetően konzekvensen ez utóbbiból vettem át: *„Mert nincs hatalom, csak az Istentől.”*

Amennyiben a Zsoltárok könyvének idézésekor két szám szerepel az adott igehely mutatójaként, akkor az ortodox kánon eltérő számozása miatt a kisebbik szám mindig erre vonatkozik. Ha viszont csak egy szám van feltüntetve, akkor az a nyugaton meghonosodott számozást jelenti.

Azon szakirodalmi tételek esetében, amelyek olyan internetes oldalról származnak, ahol a szöveg nem tartalmaz utalást évre, illetve nincs oldalszámozás, ezeket az adatokat értelemszerűen mellőztem.

2. FEJEZET

Trónöröklés és a királyok isteni jogalapja a 17. században: az európai kontextus

2.1. Az európai összehasonlítás relevanciája

„Mert ő [a király] az örökletes főhűbéruruk, és így születés, nem pedig a koronázás révén kapja koronáját; ugyanúgy törvénytelen (miután a korona mindig betöltött) [értsd: mindig van legitim örökös] letenni az utódot, mint kitenni [a helyéből] őt. Mert a király uralkodása megszűntének percében a legközelebbi törvényes örökös lép helyébe.”⁷⁷

„Tehát, röviden, két három mondatban összefoglalva ...az Isten törvényére alapozva, kötelessége a népnek törvényes királyához való hűsége és neki való engedelmissége; mondom, megjár neki, mint Isten földi helytartójának, engedelmeskedve parancsainak minden dologban, kivéve a közvetlenül Isten ellen valóokban, mint Isten szolgája parancsainak, elismerve őt, mint az Isten által följük rendelt bírót, akinek hatalma van őket megítélni, de csak Istentől megítéltetni, akinek egyedül tartozik ítéletéről számadással. Bírójukként félve, atyjukként szeretve őt, védelmezőjüként imádkozva érte, hogy hosszú életű legyen, ha jó – megváltozásáért, ha gonosz; követni törvényes parancsait és engedelmeskedni azoknak... elmenekülni haragja elől törvénytelen parancsai esetén, ellenállás nélkül, zokogva és sírva Istenhez, annak a szentenciának megfelelően, mely az ősegyházban volt szokásban az üldöztetések idején. Preces et Lachrymae sunt arma Ecclesiae. [Az imádság és a könnyek az egyház fegyverei.]”⁷⁸

*„Isten a királyoknak isteni jelleget nem hiába ad,
Minthogy az ő trónusán ülve, kezükben az ő jogara van.”⁷⁹*

A fenti részletek, melyek VI. Jakabnak még skót királyként írt két művéből (*Szabad monarchiák igaz törvénye* -1598, *Basilikon Doron* -1599) származnak, kiválóan rámutatnak a királyok isteni jogalapjának 17. századi sajátosságaira: az örökletesség elvére, a hatalom közvetlen isteni eredetére és az abból következő alattvalói engedelmisségre valamint a király és Isten párhuzamba állítására.

⁷⁷ SZMIT 69.

⁷⁸ SZMIT 55. A fordításban apró változtatásokat eszközöltem.

⁷⁹ Angolul a *Basilikon Doron*-ból idézi: RADÓ 2005, 135.

Az örökletesség elve a trónutódlásban és az isteni jogalap, bár egymással szorosan összefüggő, de korántsem azonos jelenségek voltak Európa-szerte a 17. század elején, amikor a Romanovok trónra kerültek. A két dolog közül az utóbbi bírt szélesebb értelemmel: az isteni jogalap ugyanis egy több elemből álló, teológiai megalapozottságú eszmerendszer és egyúttal bevett meggyőződés volt magáról a monarchia természetéről. Első lépésként így szükséges tisztázni az említett két jelenség, a trónutódlás vérségi elve és az isteni jogalap közti különbségeket. Mindkét tekintetben Anglia történetéből vett forrásokkal és példákkal élek elsősorban, aminek több oka van. Anglia ugyanis jó „kontrollmintát” kínál a kortárs orosz viszonyok megértéséhez – *fenntartva természetesen, hogy az orosz viszonyokat saját premisszáin belül kell elemezni és értelmezni*, amint azt jelen írásban teszem. Mindazonáltal az orosz gondolkodás nyugatosodásának kérdése, továbbá a két monarchia közt a korszakban meglevő diplomáciai kapcsolat, valamint Nagy Péter nyugati útja is indokoltá teszik az Angliával való összehasonlítást. Legfőképpen azonban azok a hasonlóságok kínálják az összevetést, amelyek a 17. században véletlen kronológiai egybeesések folytán alakultak ki a trónutódlásban mindkét országban. Végül pedig indokolja az összehasonlítást egy igen friss és kiváló feldolgozás a P. Dukes, J. Kotilaine and G. P. Herd szerzőtrió jóvoltából, akik *Stuartok és Romanovok* címmel 1700-ig bezárólag tárták fel a két dinasztia közti kapcsolatokat.⁸⁰ Nézzünk néhány fő szempontot az összehasonlítást alátámasztandó.

1., *A 17. század elején, amikor mindkét országban dinasztiaaváltás következett be, mind a Stuartok, mind a Romanovok a korábbi uralkodókkal való vérségi kapcsolatot hangsúlyozták és az isteni jogalap elvét vallották. A trónöröklés menete azonban, az isteni jogalap erősségének (és az angol politikai gondolkodás fejlettségének) dacára, egyik ország esetében sem volt törvényben rögzítve az 1701-es Act of Settlement, illetve Nagy Péternek a trónöröklésről szóló 1722-es rendelete előtt.* Oroszországban ez utóbbi volt a trónutódlás első törvényi szabályozása, amely azonban tételes, konkrét szabályozás helyett a mindenkori uralkodó jogkörébe utalta az örökös személyének kijelölését. Az orosz viszonyok sajátossága így továbbra is a trónöröklés szabályozatlansága maradt.

2., *A Romanovok esetében egyértelműen a trónöröklési törvény hiányából eredt, a Stuartok esetében pedig részben ebből következett egy trónutódlási krízis az 1680-as években, melynek következtében mindkét országban kettős uralkodásra került sor.* Oroszországban precedens nélküli esemény volt, hogy 1682-ben az idősebb cárevics ellenében egy fiatalabbat, nevezetesen Pétert (a későbbi Nagy Pétert) kiáltsák ki cárrá, majd rövid időn belül ezt

⁸⁰ DUKES-HERD-KOTILAINE 2009

hatályon kívül helyezték a szintén precedens nélküli „kettős cárság” intézményével: Péter idősebb féltestvére, V. Iván lett az „első cár”, Péter pedig a „második cár”, s a kettős cárság formailag egészen V. Iván 1696-ban bekövetkezett haláláig fennállt. A kettős cárság időszakát 1682-1689 közt a két cár nővérének, Szofjának a régenssége színezte, aki Péternek féltestvére volt – őt Péter 1689-ben állította földre a hatalomból, mivel Szofja önálló uralkodói ambíciókra tört.

Angol részről az ún. „dicsőséges forradalom” (1688) nemcsak az elsőszülöttség korábbi, 17. században alkalmazott elvét helyezte hatályon kívül, hanem Angliában is precedens nélküli kettős uralkodást eredményezett Orániai Vilmos és Mária megkoronázásával (1689). Igaz itt arról is rendelkeztek 1689-ben, hogy a végrehajtó hatalmat csakis Vilmos gyakorolja majd, ami viszont már az angol politikai gondolkodás fejlettségét tükrözte.

A trónról 1688-ban letett II. Jakab ügyéről, sőt, az ő jogigényének kérdéséről Péter részletesen értesülhetett az 1690-es évek elején, hiszen egyik legfőbb támasza, az idős Patrick Gordon tábornok (aki Péter 1689-es hatalomátvételében kulcsszerepet játszott) Jakab elkötelezett híve volt. 1691-ben Gordon azt kérte rokonától, hogy küldjön neki Oroszországba „*Jakab király érdekében írt könyveket és iratokat*”.⁸¹ Ezeknek az ún. jakobita álláspontot védő iratoknak „erősen politikai természetű tartalmuk kellett, hogy legyen, olyan elvont fogalmakat és elméleteket érintve, mint az *isteni jogalap, az örökletesség elve, a keresztény alattvalók kötelezettségei*”.⁸² „Tehát igencsak valószínű, hogy Gordon, akivel Péter napi kapcsolatban volt, kifejtette neki vagy megvitatta vele ezeket a kérdéseket.”⁸³ Ez pedig egyértelműen az angol „kontrollminta” jelentőségét húzza alá.

3., *Az 1680-as évek trónutódlási krízisei mindkét országban változást hoztak az isteni jogalap felfogásában.* Részben ennek tudható be, hogy Anglia az isteni jogalap legváltozatosabb nézeteit produkálta a 17. századi Európában: a *primogenitúra elvét valló*, Európa-szerte elterjedt „klasszikus” változat mellett kifejezetten az 1688-as krízis hatására jelent meg az isteni jogalap azon új értelmezése, amely a „*Gondviselés isteni jogalapja*” elnevezést kapta.⁸⁴ A trónutódlási problémák az 1680-as években Oroszországban is erős hatással voltak az isteni jogalap hagyományos moszkvai felfogására és, amint látni fogjuk, annak ikonográfiájára is.

⁸¹ DUKES-HERD-KOTILAINE 2009, 180-181.

⁸² DUKES-HERD-KOTILAINE 2009, 181. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁸³ DUKES-HERD-KOTILAINE 2009, 181.

⁸⁴ STRAKA 1962, 70., KONTLER 1997, 208-211.

4, *Az isteni jogalap teológiai fogalomkészlete a Biblia miatt mindkét esetben azonos forrásból táplálkozott, de különösen fontos, hogy mindkét országban erős volt a zsidó néppel vont párhuzam is: Anglia illetve Oroszország, mint „Új Izrael” eszméje.*

A 17. századi angol trónutódlás rövid elemzése a fentiekén kívül azért is indokolt, mivel a kérdésről monografikus feldolgozás áll rendelkezésünkre.

Angliában a trónutódlás kérdését, szögezi le H. Nenner, „teoretikus szinten” a 17. században is végső soron erre az egyszerű kérdésre lehetett leszűkíteni: „Az uralkodó Isten választottja volt-e, vagy a népe?”⁸⁵ Majd mindjárt hozzá is teszi: „Az egyszerű kérdések azonban nem mindig tesznek lehetővé egyszerű válaszokat.”⁸⁶ A királyságoknak mint területi egységeknek és magának a királyság intézményének a léte sem a közép- sem a koraújkorban „nem igényelt különösebb legitimációt”,⁸⁷ hiszen a monarchia mint legjobb kormányzati forma létjogosultságát alapvetően nem kérdőjelezték meg. Ennélfogva a koraújkorai politikai gondolkodás is elsősorban a királyságról mint a legjobb kormányzati formáról szóló fejtegetésekben merült ki.⁸⁸ Attól azonban, hogy magának a királyságnak léte nem szorult különösebb legitimációra, az egyes uralkodók még „gyakran találhatták magukat olyan helyzetben, hogy szükséges volt igazolni hatalmukat, és ezt különféle lehetőségekből merítették: ilyen volt *Isten, a házasság, a rokonság, a prófécia, a hódítás és a választás, de leginkább az öröklés*, minthogy ez utóbbi volt a normál módja annak, ahogy a földet, a címeket és a hatalmat átadták”.⁸⁹ A választék széles tárháza, amint látni fogjuk, Oroszországra is érvényes volt.

A másik dilemma a trónutódlást illetően erősen jogi jellegű volt. Az uralkodó vagy a dinasztia belső, azaz magánügye, vagy közjogi természetű kérdés-e a trónutódlás? – minthogy a közjót szolgáló legfőbb hivatalról volt szó. Anglia esetében az 1603-1714 közti időszakra nézve G. Straka így fogalmazta meg a kérdés lényegét: „Ami a dinasztikus változások alapvető problémáját okozta, az abban rejlett, hogy a *királyságra való alkalmasság kritériumait soha nem definiálták, hanem az a jog marginális területén létezett. 1701 előtt soha nem történt meg, hogy egy uralkodónak bizonyos előírásoknak kellett megfelelnie trónra ültetése előtt.*”⁹⁰ Ezzel összhangban van Nenner megállapítása, aki szerint a trónutódlás feletti kontroll a 17. századi Angliában „annak a nagyobb harcnak a része volt, amely a jog feletti

⁸⁵ NENNER 1995, 7.

⁸⁶ NENNER 1995, 7.

⁸⁷ GIVEN-WILSON 2004, 89.

⁸⁸ BURNS 1996, 1.

⁸⁹ GIVEN-WILSON 2004, 89. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁹⁰ STRAKA 1962, 93. Kiemelés tőlem. (S.E.)

kontroll megszerzésére irányult”.⁹¹ A 17. század konkrét politikai eseményeinek hatására a trónutódlás kérdése végül tisztázódott: „Azaz a Stuart évszázad figyelemreméltó változás tanúja volt.”⁹² Még egyszer hangsúlyozni kell azonban: *nem annyira az elvont elvek gyakorlatban való érvényesülésében (mint például abban, hogy az uralkodás közhivatal, ezért közjogi szabályozást igényel), hanem sokkal inkább a konkrét politikai események hatásában* kell látnunk a változás fő okait, melyek közül a legfontosabb a „dicsőséges forradalom” volt.

2.2. Trónutódlás és a királyok isteni jogalapja Angliában 1603-1714 között

Amikor I. Erzsébet haldoklott 1603-ban, „semmi különös nem volt abban”, és a kortársak sem találtak benne semmi kivetnivalót, hogy *megnevezze utódját* VI. Jakab skót király személyében,⁹³ akinek anyját, Stuart Máriát – Stuart Mária, Erzsébet rokonaként, az angol trón vér szerinti várományosa volt – 1587-ben éppen az ő bírósága ítélte halálra Angliában. Mária halálos ítéletét maga Erzsébet is jóváhagyta, de az nem volt végrehajtható érvényes, az uralkodó által aláírt kivégzési parancs nélkül. Végül a királyi tanács maga vette kezébe az ügyet és a kivégzést királyi parancs nélkül hajtatta végre.

1603-ban tehát az utódlásnál a *kijelölés* is ott volt a *vérségi elv* mellett, mely utóbbi tényező szintén Jakabot támogatta. 1714-ben viszont I. György király már „világosan parlamenti törvény által” került trónra, amit „emberi döntésnek” köszönhetett ugyan,⁹⁴ de ez a döntés immár nem az uralkodóé volt, mint annak idején Erzsébeté, hanem a parlament tagjaié. 1713-ban egy névtelen szerző világossá is tette, hogy „a *szükség és a közjó* voltak azok a kritikus tényezők, amelyek még a legimpozánsabb öröklési jogot is módosították”.⁹⁵ Mivel az említett anonim szerző az egész Stuart-érára nézve vont le a következő konklúziót, ezért érdemes szó szerint idézni azt:

„...minden korban *állandó szokás és gyakorlat* volt nálunk, hogy az utódlást *feltételek mellett egy bizonyos [vér]vonatra korlátozzuk*, azért, hogy *elkerüljünk minden harcot és zavart a gyakori választásokkal*; és ugyanakkor mégis fenntartsunk a jogot, hogy a *vér szerint következőt* kizárjuk az utódlásból, ha az uralkodás tekintetében bármiféle *alkalmatlansága mutatkozik*, vagy *ha alkalmas ugyan, de mégsem annyira megfelelő, mint valaki más érdemesebb ugyanabban a családban*; és [fenntartsuk azt a jogot is,

⁹¹ NENNER 1995, 255. Erre részletesen lásd KONTLER 1997, 87-160.

⁹² NENNER 1995, 256.

⁹³ NENNER 1995, 256.

⁹⁴ STRAKA 1962, 121.

⁹⁵ NENNER 1995, 257. Kiemelés tőlem. (S.E.)

hogy] igen gyakran *nagy és fontos okok miatt* egészen átruházzuk az utódlás jogát az egyik [vér]vonalról a másikra”.⁹⁶

Ha összevetjük ezt azzal, hogy miként szól Nagy Péter 1722-es trónöröklésről szóló rendelete, különösképpen pedig Prokopovics ezt megvédő művének érvelése, akkor megintcsak világos az összehasonlítás jogossága: a cár jogát ugyanis, hogy szükség esetén kizárja a vér szerinti örökös az öröklésből és helyette a legalkalmasabb személyt jelölje utódjául, éppen a közjó érdekével indokolják e dokumentumok.

Az anonim angol szerző érvelése másfelől azért is érdekes, mert egyértelművé teszi, hogy nem lehetett beszélni megváltoztathatatlan jogelvekről, s összevetve ezt a 18. század eleji nézetet egy majd 400 évvel korábbi jogász érveléssel a trónutódlás menetéről, egyúttal azt is láthatjuk, hogy a késő középkorhoz képest nem volt lényegi elmozdulás a felfogásban:

„Bár némelyek számára úgy tűnik, és bizony nem helyénvaló okok nélkül, hogy az ilyen fej (a királyság fejét) választás révén kell létrehozni, mindazonáltal ...hatékonyak találhatják az, hogy egy fej legyen, azaz egy király egy királyságban, örökletes jog és utódlás által; de mivelhogy az alapvető fej halála esetén könnyen nézeteltérés támadhat abban, hogy ki legyen az alapvető fej, ezért megfelelőnek bizonyult, hogy bizonyos vérvonalat jelöljenek ki, amelyből az alapvető fej, tehát az egyetlen király mindig vétetik... És mivel ismételten egyet nem értés támadhat abban a tekintetben, hogy abból a vonalból ki is legyen a király...jónak látták, hogy király egyik fia, és valójában az *elsőszülött* legyen az. És ezt [t.i. a primogenitúrát] a *közjó érdekében tolerálják* a királyságokban. ...És így a *pozitív jog* maga, lett legyen az *írott jog vagy szokás*, kizárja a fiatalabb fiúkat az öröklésből és bevezeti a fiúk közti rangsorolást...És bár úgy tűnt némelyek számára, nem valós okok nélkül, hogy a királyság fejét *választás révén* kell betölteni, ... mégis *fennmaradt és tiszteletben tartják és hatékonyak bizonyult*, hogy egyetlen főnek kell lennie, azaz egy királynak egy királyságban az *öröklési jog és a leszármazás által*.”⁹⁷

A Stuart-korban a trónöröklés a primogenitúra elvét követte egészen 1688-ig, II. Jakab trónfosztásáig, és egyedül nála fordult elő az is, hogy (még trónörökösként) katolikus hite miatt megkérdőjelezték a trónhoz való jogát, a végül sikertelenül végződött „kizárási krízis” (1679-1681) idején. „A Stuartok évszázada során I. Jakab, II. Károly, II. Jakab és III. Jakab mindannyian leszögezték a trónhoz való kikezdhetsélen jogukat, olyan körülmények

⁹⁶ NENNER 1995, 257-258. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁹⁷ RYAN Kiemelés tőlem. (S.E.)

közepette, amelyek gyakorlati és teoretikus fontossággal egyaránt bírtak.”⁹⁸ Bár közülük csak az utolsó, II. Jakab fia (III. Jakab) nem tudta elfoglalni a trónt, az öröklés közjogi szempontból egészen 1714-ig, I. György trónra lépéséig nyitott kérdés maradt – az 1701-es parlamenti törvény, az *Act of Settlement (Rendezési törvény)* ellenére.⁹⁹ Ez (Coward szellemes megfogalmazása szerint) nevével ellentétben „igen kevés dolgot rendezett el a protestáns trónöröklésen kívül”,¹⁰⁰ minthogy pontjainak nagy részét érvényteleníteni kellett, kivéve az öröklésre vonatkozó rendelkezést.

Az *isteni jogalap* 17. századi kutatásában Anglia vonatkozásában G. Straka klasszikussá vált munkájára támaszkodhatunk, aki a következőkben foglalta össze a királyok isteni jogalapjának fő elemeit és annak korabeli, természetesen nemcsak Angliára jellemző társadalmi beágyazottságát. Nézete szerint négy alapvető eszmét tartalmazott e meggyőződés: „Azt, hogy a *monarchia isteni eredetű intézmény*, hogy az *öröklési jog kikezdhetségtelen*, hogy a *királyok csakis Istennek felelősek*, és azt, hogy az *ellenállás tagadása* és a *passzív engedelmesség* Istennek tetsző dolgok.”¹⁰¹ Ez utóbbi esetben, amely akkor állt elő, ha az uralkodó istentelen dolgot parancsolt, a keresztény mártírok példáját ajánlották követendőnek az alattvalók számára.¹⁰² A királyok isteni jogalapjának a korabeli politikai kultúrában elfoglalt helyéről így nyilatkozik Straka: „A tizenhetedik században az isteni jogalap lényegében egy olyan népszerű teória volt, melyet *kinyilatkoztattak a pulpitusról, népszerűsítettek a piacokon és megtapasztaltak a csatatéren*. Nem valamely filozófus fejtette ki – az ereje éppen abban rejlett, hogy mindenféle rendű és rangú ember számára univerzális érvényű igazsággal bírt.”¹⁰³ Találó e vonatkozásban a téma első angol klasszikusának, N. Figgis-nek a megállapítása, miszerint politikai szempontból, tehát az uralkodói jogok és az alattvalói engedelmesség biztosításának szempontjából, tulajdonképpen a királyok isteni jogalapja egyfajta „köznapi formában kifejeződő változata volt a szuverenitás elméletének”.¹⁰⁴

Straka szerint egyetlen olyan elem volt az imént felsorolt négy közül, mégpedig a második, amely logikailag elkülöníthető volt a többitől „anélkül, hogy ezáltal az egész kárt szenvedett volna”.¹⁰⁵ Straka nem teszi hozzá, hogy azért az *örökletesség elve* volt ez az elem, mert (ahogy arra már Figgis korábban rámutatott) a koraújkori isteni jogalap főként éppen az

⁹⁸ NENNER 1995, 255.

⁹⁹ NENNER, 1995, 255.

¹⁰⁰ COWARD 1996, 388.

¹⁰¹ STRAKA 1962, 80. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁰² FIGGIS 1914, 9-10.

¹⁰³ STRAKA 1962, 80. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁰⁴ FIGGIS 1914, 237.

¹⁰⁵ STRAKA 1962, 80.

uralkodáshoz való jog megszerzésének kérdésében, azaz a kikezdhethetlen és megváltoztathatatlan öröklési jog beemelésében különbözött annak középkori változatától.¹⁰⁶ Ezért sem véletlen tehát, hogy a 17. században sokszor *külön-külön is említik Angliában az örökletes trónutódlást (hereditary succession)* valamint az *isteni jogalapot (divine right)*, bár az utóbbi általában magában foglal(hat)ta az előbbi elvet is. Anglia esete tehát jól mutatja a két dolog közti megkülönböztetést, mind a szóhasználatban, mind az eszme fejlődése/változása terén. A Tudor-korban ugyanis az isteni jogalap még azt jelentette, hogy „az Isten által kijelölt király az volt, akit a közösség elfogadott királyának”, ellenben „I. Jakab már azt sulykolta, hogy Isten választása a születésben nyilvánult meg”.¹⁰⁷

Angliában azonban az isteni jogalap nem szükségszerűen jelentette a királyok isteni jogalapját, hanem vonatkozhatott a magistrátusok és bírák hatalmának eredetére is: a 17. századi angol szónoklatokban általános volt a különböző hivatalok isteni eredetének és hatalmának hangsúlyozása, beleértve a királyi hivatalt is, „néha egyazon mondaton belül”.¹⁰⁸ Ráadásul a magistrátusok isteni jogalapja nem is volt szükségszerűen a monarchikus kormányzati forma függvénye: azaz vonatkozhatott *általában véve a hivatalokra*, mint például a Commonwealth (1649-1660), azaz a köztársasági kormányzat idején. Jelen fejezetben, mint ahogy a korábbiakban is, az *isteni jogalap* kifejezés alatt a királyok isteni jogalapját értem, kivéve, ha kifejezetten nem utalok egy szélesebb értelmű, azaz a magistrátusokra vonatkozó jelentésre.

A 17. század elejétől határozott változás állt be Európa-szerte az isteni jogalap terén, egyrészt a bodini szuverenitásfogalom népszerűvé válásának, másrészt a szerződéses teóriák tagadásának hatására, s ez a doktrína kiteljesedéséhez vezetett.¹⁰⁹ Már „nemcsak Isten akaratát hangsúlyozták a királyi méltóság elnyerésében és azt, hogy a királynak jól kell kormányoznia, hanem az alattvalók kötelességét is az engedelmisségre valamint a koronának való ellenállás megtagadására”.¹¹⁰ A monarchia védelmében, amit „Filmer szavaival élve, »két lator, a pápa és nép közt feszítettek meg«”, a király Isten előtt való felelősségének elvéhez hozzátették azt, hogy a király Isten által adott hatalma nem másként, hanem „csakis a férfi primogenitúra alapján száll a királyra”.¹¹¹ S. Skalweitnek az isteni jogalap kérdésében írt tanulmánya szerint Európa a 17. században „tanúja volt egy hosszú folyamat végének, amelyben az örökléses

¹⁰⁶ FIGGIS 1914, 9-10.

¹⁰⁷ HINSLEY 1986, 133.

¹⁰⁸ SHAPIRO 2012, 186-187.

¹⁰⁹ HINSLEY 1986, 133. KONTLER 1997, 91-111.

¹¹⁰ HINSLEY 1986, 133.

¹¹¹ HINSELY 1986, 133.

legitimáció fokozatosan döntő kritériummá vált az uralkodónak, mint szuverénnek a méltóságához”.¹¹²

Az isteni jogalap sikere vallási megalapozottságán túl valóban az egyszerűségében és közérthetőségében keresendő, amit persze szóban is hirdettek, és nemcsak a szószékről, hanem akár tudós testületek részéről is. 1681-ben a Cambridge-i Egyetem a következőképp fordult II. Károlyhoz, mintegy megerősítve a kizárási krízis kimenetelét:

„Mi mindazonáltal hinni fogjuk, és fenntartjuk azt, hogy királyaink nem a néptől nyerik titulussukat, hanem Istentől; hogy csakis Neki felelősek; hogy nem az alattvalókra tartozik az alkotás és a megrovás, hanem az a dolguk, hogy tisztelettel engedelmeskedjenek szuverénjüknek, akit az öröklés alapvető joga tesz azzá, s melyet sem törvény, sem vétség vagy megfosztás meg nem változtathat, vagy meg nem kibébiíthet.”¹¹³

Az előbbieken elmondottak világossá teszik, hogy szükséges az isteni jogalap eszmerendszerét annak történetiségében is megvizsgálni. Ha a vérségi elvtől eltekintünk, akkor az isteni jogalap további elemeinek „*locus classicus*” természetesen a Biblia volt, mégpedig Szent Pálnak a Rómaikhoz írt levele:¹¹⁴

„Mindenki vesse alá magát a fölöttes hatalomnak. Mert nincs hatalom, csak az Istentől. Ami van, azt Isten rendelte. Ezért, aki a hatósággal szembeszáll, Isten rendelkezésének szegül ellene. Az ellenszegülő pedig magára vonja az ítéletet. A többség nem arra való, hogy a jótétől ijesszen el, hanem a rossztól. Azt szeretnéd tehát, hogy ne kelljen a hatalomtól tartanod? Tedd a jót, és megdicsér: Mert Isten eszköze a javadra. De ha gonoszságot művelsz, rettegj, mert nem hiába a viseli kardot. Isten eszköze, hogy a gonosztevéit megbüntesse.”(13.1-5.)¹¹⁵

Emellett azonban még számos bibliai passzus volt természetesen, amellyel az említett eszméket alá lehetett támasztani: így például a „*Meg ne illessétek az én felkentjeimet!*” (Zsoltárok 105.15.) ószövetségi sora a királynak való ellenállás tagadása mellett egyben a hatalom *szent jellegét* is hangsúlyozta. Ugyancsak sokat idézett ószövetségi passzusok voltak a következők: „*És ő változtatja meg az időket, és az időnek részeit; dönt királyokat és tesz királyokat...*” (Dániel (2.21) ; „...*a felséges Isten uralkodik az emberek birodalmán, és annak*

¹¹² SKALWEIT 1973, 251.

¹¹³ id. FIGGIS 1914, 6.

¹¹⁴ LENTIN 1996, 32.

¹¹⁵ Katolikus Biblia

adja azt, kinek csak akarja.” (Dániel 4.29.); de előszeretettel idézték az „*Én általam uralkodnak a királyok...*” (Példabeszédek 8.15.) sort is.

Mindezek, persze, közhelyek voltak már a középkori királyi hatalom felfogásával kapcsolatban is. A középkor és a koraújkor határán azonban, a 15. század végétől a királyok (fejedelmek) egyre erőteljesebben és egyre gyakrabban hivatkoztak *hivataluk isteni eredetére* pozíciójuk erősítéseként.¹¹⁶ Sőt, ennek során nem álltak meg egyszerűen a királyi hivatal isteni jellegének hangsúlyozásánál, hanem továbbmenve, egyenesen azt propagálták, hogy a királyok „magával a Mindenhatóval vannak közeli viszonyban” hatalmuk gyakorlása folytán, mint annak földi helytartói.¹¹⁷ (Érdekes, hogy ugyanez a jelenség a 15. század közepétől megfigyelhető a kortárs moszkvai monarchiában is.)

A legfontosabb nyugat-európai monarchiákban mindenütt érzékelhető az a tendencia, amit úgy lehet jellemezni, hogy a királyi hivatal, amelynek hangsúlyozása persze fontos maradt, szinte *elnyelte, magába olvasztotta magának a királynak a személye*. Az isteni jogalap koraújkori változatában „a király hatalma – és maga a monarchikus rend – nem társadalmilag létrehozott, hanem istenileg elrendelt jelenség volt”, az uralkodó pedig „nem hivatalából kifolyólag, hanem isteni mivolta miatt” bírt hatalommal.¹¹⁸ Azaz „hatalom, teremtés és kezdeményezés” az isteni szférán át szűrődik le az alattvalókhoz, a királyon keresztül”.¹¹⁹

Az isteni jogalapú királyság tehát „nem tekinthető képviseleti jellegűnek”, abban az értelemben, ahogy a késő középkorban, a 15. század vége előtt tekintettek a királyra: azaz úgy, mint a nép képviselőjére.¹²⁰ Ellenkezőleg: „Az állam maga azáltal nyer személyiséget, hogy az *istenség személyéből az erény és a hatalom az uralkodó személyére száll át*. Abban a mértékben lesz a király személye és uralma képmás, amilyen mértékben a király »részesedik« az isteni jellegből. Az uralkodó ezen apoteózisát az udvari kultúra jeleníti meg, amelynek formái és szimbolizmusa olyanok, hogy a royalizmus már a bálványimádást súrolja.”¹²¹ M. Walzer az uralkodó Istenhez való „hasonlatosságát”, azt, hogy a király „valamiféleképpen isteni” lény, nemcsak a keresztény politikai gondolkodás „egyik legrégebbi és legáltalánosabb elemének tartja”, hanem „történetileg mindenféle isteni jogalapra való igény alapjának” is.¹²² Rövid megfogalmazásban a királyok isteni jogalapjának lényege ez: „*az uralkodói istenkegyelmiségnek, az isteni megbízatásnak, és az Istenhez való hasonlatosságnak az egyedi*

¹¹⁶ SHENNAN 1974, 19.

¹¹⁷ SHENNAN 1974, 20.

¹¹⁸ FEROS 2000, 72.

¹¹⁹ McCLURE 2006, 4.

¹²⁰ McCLURE 2006, 4.

¹²¹ SILVER 1999, 173. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹²² WALZER 2013, 16., 17.

kombinációja”.¹²³ Ezeket az elveket tükrözik Jakab király már idézett sorai is, akinek újítása elsősorban abban rejlett, hogy a doktrína ezen bevett elemeit a *leszármazás* elvéből származtatta (valamint a szuverenitás fogalmával ötvözte).¹²⁴

A királyból tehát olyan „felsőbbrendű lényt”, sőt egyenesen kvázi isteni személyt, mondhatni földi Istent igyekeztek kreálni a 15. század végétől, aki „Isten akaratának megismerője volt a Földön”.¹²⁵ Volt tehát egy ambivalencia a királyok isteni jogalapjában: bár hangsúlyozta a királyi hivatalnak mint a közjót szolgáló intézménynek a jelentőségét, ugyanakkor azt olyan isteni megbízatásnak tekintette, amely az uralkodó személyét minden földi halandó fölé emelte. Az uralkodó „földi Isten” volt, „nem csupán egy pont az isteni rendben, hanem az egyetlen olyan pont, amely rendet tud hozni egy egyébként kaotikus, esetleges földi világba”.¹²⁶ Ő volt az „*egyetlen* kapcsolódási pont az isteni és az emberi dolgok közt”.¹²⁷ I. Károly idején az 1630-as, 1640-es években a hivatalos propaganda azt hangsúlyozta, hogy a „király köztes szerepet játszik Isten és az emberek közt, s ennek során az elsődleges hangsúly a királynak Istenhez való hasonlatosságán, a vele való majdhogynem közvetlen viszonyon volt”.¹²⁸ Ezt fejezte ki a bibliai sor is: „A király szíve Isten kezében van”, ami 1635-ben George Wither jelképkönyvének egyik jelképében plasztikus kifejeződést nyert. Ennek a különleges pozíciónak lényegi eleme volt, hogy a királyt különleges képességgel ruházta fel a Mindenható, akinek ő a felkentje.¹²⁹ ezt a különleges, a dolgokba való belelátás képességét nevezték *arcana imperiine*nek.

Mind a francia, mind a spanyol, mind az angol monarchiában az volt a tendencia, hogy a „király két testét”, azaz a király természetes testét és a politikai testét (az államot) mintegy „összeolvasszák egymással az aktuális király személyében”.¹³⁰ 1488-ban Aragóniai Ferdinándról és Kasztíliai Izabelláról úgy nyilatkozott egy itáliai humanista (Pietro Martire d’Angheria), aki abban az időben a királynő szolgálatában állt, hogy mindketten „emberfeletti” lények, olyanok, mint két „istenség, akik a Mennyből szálltak alá, és akiket a *Szentlélek inspirál és Isten keze vezet*”; továbbá „minden, amit *gondolnak, mondanak és tesznek, az meghaladja az emberi természetet*”.¹³¹

¹²³ WENDE 1991, 63.

¹²⁴ WALZER 2013, 16.

¹²⁵ FEROS 2000, 72.

¹²⁶ ENGSTER 2001, 9.

¹²⁷ McCLURE 2006, 4.

¹²⁸ KIRJANOVA 2010, 85.

¹²⁹ ENGSTER 2001, 9., 121-122.

¹³⁰ FEROS 2000, 73.

¹³¹ FEROS 2000, 73. Kiemelés tőlem. (S.E.)

A kortársak „e királyi kvalitásokat örökölhetőnek tekintették”: a jövőbeni V. Károlyról, Izabella unokájáról 1513-ban ugyanez a szerző úgy nyilatkozott, hogy egy király minden képességével rendelkezett „már akkor, amikor megfogant anyja méhében”.¹³² Ez a kijelentés azért igen érdekes számunkra, mert éppen száz évvel később, amikor 1613-ban Mihail Romanovot cárrá választotta egy gyűlés, a hivatalos verzió szerint valójában Isten a nép választása révén nyilatkoztatta ki akaratát. Amikor ugyanis Mihailt közfelkiáltással megválasztották, csak mindenki számára kifejezésre juttatták Isten akaratát, mivel Isten Mihailt már az anyaméhben kiválasztotta az uralkodásra. Ugyanakkor mind a cár isteni inspirációja, mind istenképősége bevett dolognak számított már Oroszországban a 16. század elején, ahol azonban ezek az eszmék sokkal erősebbek voltak, mint Nyugaton.

Francia és angol viszonylatban a királyok isteni jogalapjának jó háttérrel biztosított a különleges gyógyító képességükbe való hit. A görvélykór kézrátétellel történő gyógyítási ceremóniája reneszánszát élte a 17. században mindkét monarchiában: érdekes módon egyedül I. Jakab jelentett kivételt a királyok közül, aki nem gyakorolta azt. A francia királyok ráadásul koronázásukkor úgy áldozhattak, mint a papság, így nem véletlen, hogy P. Pithou 1594-ben ezt írta: „*A király szent, felkent és Isten által szeretett személy, aki mintegy az emberek és az angyalok között foglal helyet.*” IV. Henrik (1589-1610) trónra jutása ugyanis új erőt adott az isteni jogalapnak, amely néhány királypárti szerzőnél egészen extrém formát öltött, eljutva az Oroszországban már rég közhelynek számító elvig: „A király akarata – Isten akarata.”

Mindezek után a *királyok isteni jogalapja kifejtett, koraiújkori eszmerendszerének alkotóelemeit* részletezve a következőkben lehet összefoglalni:

1.) a *monarchia Istentől rendelt intézmény* és egyben a *legjobb kormányzati forma*; 2.) az uralkodó *hatalma közvetlenül Istentől származik* (melynek legfőbb igazolásaként Szent Pálnak a Rómaiakhoz írt levelét idézték); 3.) tehát mindenféle (egyházi, népi) *közvetítés nélkül* száll az uralkodóra a hatalom; 4.) mégpedig a *leszármazás (vérségi elve) alapján*: az öröklés rendjét a leszármazás foka határozza meg, és az általa adott jog, a *primogenitúra* elve (valamint az öröklés sorrendje) *megváltoztathatatlan és kikezdhethetlen*, bár írott törvényben nem szükségszerűen rögzített; 5.) az öröklés ellenére az uralkodó hatalma közvetlen isteni kijelölésen alapszik, hiszen Istentől függ, hogy kit, mikor vesz ki az élők sorából, és ezáltal kit emel trónra az általa uralkodásra kiválasztott dinasztia tagjai közül, felruházván őt az *uralkodás különleges képességével (arcana imperii)*; 6.) az uralkodó felelősséggel tartozik

¹³² FEROS 2000, 73.

népe kormányzásáért, de az isteni megbízatás, a tőle kapott *hivatal* miatt csakis Istennek tartozik elszámolással: azaz nem teheti le őt trónjáról semmiféle belső (az alattvalók, illetve valamely intézmény), vagy külső hatalom (pápa, császár, más uralkodó), tehát tilos vele szemben az aktív ellenállás, ami Isten ellen való véték; 7.) az uralkodó parancsait mindaddig teljesíteni kell, amíg azok nem ütköznek Isten törvényeibe, ha így lenne, akkor a keresztény mártírok példáját kell követni; 8.) az uralkodó hatalma szent, a király ugyanis az Úr felkentje; 9.) az uralkodó hasonló Istenhez.

A királyok isteni jogalapja ugyanakkor nem keverendő össze az abszolút hatalom elvével.¹³³ Jól példázzák ezt Erasmusnak *A keresztény fejedelem neveltetése* című munkájából vett alábbi részletek. Erasmus több alkalommal ír az uralkodó Istenképűségéről:

„A jó fejedelem – bölcsen mondja Plutarkhosz – *az Istennek valamiféle élő képmása...* De te, aki keresztény fejedelem is vagy, amikor azt hallod vagy olvasod, hogy *az Isten képmása, az Isten helyettese* vagy, valahogy el ne bízd magad...”¹³⁴

Ugyanakkor az uralkodói teljhatalom kérdésében Erasmus így nyilatkozik:

„Bár sokféle államforma van, a filozófusoknak majdnem egyöntetű a véleménye: ezek közt legjobb az egyeduralom, mert az példázza legjobban Istent, ha a hatalom egy kézben van, de csak úgy, ha a hatalom birtokosa is példázza Istent, és mindenben felülmúlja az embereket, semmi másra nem vágyik, semmi másra nem törekszik, mint használni a közösségnek...Ha elérhető, hogy a fejedelem minden erényben tökéletes legyen, akkor megkívánható, hogy az egyeduralom is tiszta és egyszerű legyen; *de mert jól tudom, hogy ez aligha valósul meg valaha, ezért inkább kívánjuk, hogy az egyeduralom legyen a nagynak és a közepesnek keveréke, amilyenek most általában az államok.* Érdemes az egyeduralmat az arisztokraták és a nép uralmával elegyíteni, mérsékelni, s így lehetetlenné tenni, hogy az egyeduralom tirannizmusba csapjon át; ahogy az elemek is kölcsönösen kiegyenlítik egymást, az állam is valami hasonlóval mérsékelje magát. Ha a fejedelem jót akar a közösségnek, akkor ez úgy magyarázható, hogy hatalmát ez nem korlátozza, hanem segíti; ha viszont nem akar jót a közösségnek, akkor annál inkább kell lenni valaminek, ami megakadályozza és megtöri egyetlen ember erőszakosságát.”¹³⁵

A királyok isteni jogalapja ugyanakkor azért sem keverendő össze az abszolút hatalommal, mert bár ez utóbbi kifejtői közül legtöbben egyúttal a királyok isteni

¹³³ BURGESS 1996, 96-97.

¹³⁴ ERASMUS 32., 33. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹³⁵ ERASMUS 51. Kiemelés tőlem. (S.E.)

jogalapjának talaján álltak, mégis, az abszolút hatalom forrása más is lehetett, például hódítás vagy akár szerződés.¹³⁶

Az isteni jogalap *széles értelemben véve* nem járt együtt szükségszerűen magával a monarchikus kormányzás gyakorlatával sem (amint arra utaltam), noha általában alapnak tekintette a monarchikus elvet.¹³⁷ A legérdekesebb, és a mai gondolkodás számára a legellentmondásosabb, ebből a szempontból talán Genova esete. Itt 1637 januárjában Szűz Máriát királynőjévé választotta a városköztársaság, majd ugyanezen év március 25-én, az Angyali Üdvözlés ünnepén, Genova szuverén uralkodójává kiáltotta ki őt a nagytanács.¹³⁸ „A királyság volt tehát az államiság feltétele, a teológia pedig annak nyelvezete.”¹³⁹ Az eseményre királyi koronát készítettek, amit az év novemberében viselt először a dózsé.¹⁴⁰ 1638-ban pedig sor került az első hivatalos koronázásra is, annak ellenére, hogy továbbra is két évente választották a dózsékat! Genova királyi címét 1641-ben a császár is elismerte, amiben nem kis szerepet játszott genovai részről a pénz.¹⁴¹

Kérdésként merülhet fel, persze, hogy mi volt a királyságra támasztott igény jogalapja Genova részéről? „Ezt Korzika birtoklásában találták meg, ami maga is királyság volt, és amit a középkorban Genovának juttatott a pápa.”¹⁴² Genova városának védőszentje Szent György volt, és abban, hogy Szűz Máriát választották uralkodójuknak a genovaiak, valószínűleg az játszott fontos szerepet, hogy a barokk szimbolizmus Máriát királyi attribútumokkal ruházta fel: koronával és jogarral a kezében ábrázolták. Genova esete tehát jól példázza azt, hogy „még a köztársaságok is monarchikus attribútumokkal ékesítették magukat”.¹⁴³ Genova városa, új imázsát propagálandó, 1640 táján két oltárképet festetett meg Domenico Fiaselloval és elküldte azokat a Nápolyban és Palermóban élő genovai kolóniák Szent György tiszteletére felszentelt templomaiba.¹⁴⁴ Az alábbi kép felismerhetően Genovát ábrázolja az öböllel,¹⁴⁵ Mária lába alatt egy császári típusú koronát tartanak az angyalok, míg a kezében levő gyermek Krisztus a következő latin feliratot tartja kezében: *Et rege eos. (És uralkodj felettük!)*

¹³⁶ SOMMERVILLE 1990, 348.

¹³⁷ GOLDIE 2011, 287.

¹³⁸ BITOSSI 2004, 240.

¹³⁹ GOLDIE 2011, 287.

¹⁴⁰ BITOSSI 2004, 240.

¹⁴¹ BITOSSI 2004, 240.

¹⁴² BITOSSI 2004, 240.

¹⁴³ GOLDIE 2011, 287.

¹⁴⁴ NUTI 2004, 247-249.

¹⁴⁵ A kép forrása: NUTI 2004, 247.



Az isteni jogalap lényege tehát legáltalánosabban véve abban állt, hogy „a földi kormányzat másolata volt a kormányzat isteni archetípusának”, minthogy „Isten monarchiája volt mindenfajta uralom őstípusa” – ez viszont a politikai nyelvezet és szimbólumok monarchikus voltát erősítette.¹⁴⁶ Ezért bár bizonyos kontextusban igaz Goldie megfogalmazása, miszerint „a királyok isteni jogalapja teológiai meditáció volt egy jogi fogalomról”,¹⁴⁷ nevezetesen a szuverenitásról, abban azonban már nem lehet egyetérteni vele, hogy a királyok isteni jogalapja nélkülözte a miszticizmust.¹⁴⁸ Ez utóbbi legfeljebb az erről szóló politikai értekezések egy részére igaz, az *ikonográfiára* vagy a *propagandairodalomra* azonban semmiképpen sem.

A királyok isteni jogalapjáról szóló *politikai értekezések* közt viszont valóban találkozni olyan írásokkal, amelyekben a királyság szakrális és papi vonatkozásai nem kaptak teret, még akkor sem, ha azt éppen teológusok írták. Ezt talán az magyarázza, hogy „a

¹⁴⁶ GOLDIE 2011, 287.

¹⁴⁷ GOLDIE 2011, 287.

¹⁴⁸ GOLDIE 2011, 286.

teológusok, a jogászokhoz hasonlóan, jogi beállítottságúak voltak”.¹⁴⁹ (Érdeemes felidézni újra ehelyütt Figgis azon megállapítását, hogy tulajdonképpen az isteni jogalap egyfajta „köznapi formában kifejeződő változata volt a szuverenitás elméletének”.¹⁵⁰) A teológia és a jog kölcsönös áthallásai miatt viszont nem véletlen, hogy a lakonikus jogászai megfogalmazások is gyakran a Bibliából merítettek érveket, mint Johann Peter von Ludewig, hallei jogász, aki Nagy Frigyes porosz király 1701-es királyi koronázását egyszerűen így indokolta:

„a szuverének legfőbb hatalma Istentől származik, a királyi trónhoz való jog pedig... azon fejedelmekre száll, akik alávetik magukat a Menny és föld ura törvényeinek. Ezek ez igazság szellemének igéi: Isten állítja a királyokat.”¹⁵¹

Nincs szó tehát örökletességről, mint ahogy a koronázásról kiadott hivatalos leírás előszavában maga a koronázási ceremónia megtervezője is kifejezetten tagadta az örökletesség elvét, kijelentvén, hogy Frigyes „teljesen saját tevékenysége jutalmaként került trónra”, „nem pedig öröklés vagy utódlás, avagy választás által”.¹⁵² Ezt maga a koronázási szertartás is tudtára adta a jelenlevőknek azáltal, hogy a király saját magát koronázta meg a rendek akklamációját megelőzően, és már a felkenés előtt trónjára ült.¹⁵³ Clark szerint a koronát Frigyes számára „a királyok isteni jogalapjának porosz változata legitimálta”.¹⁵⁴ Frigyesnél az isteni jogon alapuló királyság a külső hatalmaktól való függetlenséget volt hivatott kifejezni,¹⁵⁵ mint ahogy Genova esetében is – azaz valóban „a királyság intézménye lett a szuverenitás kifejezője”.

A 17. században és a 18. század elején ezért egy ún. „regalizációs hullám”, azaz a királyi cím megszerzésére való törekvés volt érezhető, főként a német fejedelmek részéről,¹⁵⁶ de ugyanez jellemezte az itáliai hatalmakat, mint a savoyai hercegeket, sőt, amint láthattuk, még egy olyan hercegségi rangú köztársaságot is, mint Genova. Ebbe a „regalizációs hullámba” illeszthető az is, hogy az 1569-ben a pápától a nagyhercegi címet elnyerő Medici dinasztia egyik tagja, III. Cosimo Medici (1671-1723) 1706-tól már zárt koronát viselt, mint ahogy a porosz király valamint a genovai dózse is, és először használta a titulátúrájában a *Dei gratia* formulát. A „regalizációs hullámot” viszont a 16. században egy ún. „imperializációs

¹⁴⁹ GOLDIE 2011, 286.

¹⁵⁰ FIGGIS 1914, 237.

¹⁵¹ CLARK 2007, 22.

¹⁵² CLARK 2007, 22.

¹⁵³ CLARK 2007, 18.

¹⁵⁴ CLARK 2007, 23.

¹⁵⁵ CLARK 2007, 22.

¹⁵⁶ KEENE 15.

hullám”¹⁵⁷ előzte meg a királyok részéről, azaz *zárt vagy császári típusú koronát* kezdtek viselni, ugyancsak a szuverenitás jeleként. A 16. században tehát a korábban a császár által magának követelt jog, miszerint csakis ő viselhessen zárt koronát, a múlté lett: a királyok kisajátították a maguk számára a „legfontosabb császári szimbólumot, a zárt koronát”.¹⁵⁸

A királyok isteni jogalapja ugyanúgy általános volt a katolikus papság, mint a protestáns lelkészek körében és fontos szerepet töltött be az uralkodóhoz fűződő hűség erősítésében a 17. században, melyet vallási konfliktusok, vallásháborúk és benne a zsarnokölésről szóló elméletek reneszánszának százada előzött meg. Nem véletlen, hogy már a 16. század végén megfogalmazódott a „királyölőkkel” szembeni elméleti fellépés igénye az isteni jogalap talajáról, amint azt Jakab skót király *Szabad monarchiák igaz törvénye* vagy William Barclay *monarchagyilkosok ellen* (contra monarchomachos) írt műve (ez utóbbi már a címében) is mutatja.

John Burrell anglikán teológus 1683-ban kiadott műve jól példázza egyrészt a királyok isteni jogalapjának tudós fejtegetését, valamint azt is, hogy az 1680-as évek elejéig az eszme 17. századi alapelvei nem változtak Angliában, s maga a „királyok isteni jogalapja” (*divine right of kings*) kifejezés is bevetté vált a század folyamán. E mű nemcsak címe miatt érdekes, hanem érvelése és időzítése okán is: „*A királyok isteni jogalapja, mely igazolást nyert az Anglikán Egyház alapelveiből egy szentbeszédben, amely 1682. január 30-ikán hangzott el Thetfordban.*” Január 30-ika ugyanis köztudottan I. Károly kivégzésének (1649) napja volt, amit a restauráció idején az egyházi ünnepek sorába iktattak, és ott is maradt egészen a 19. század közepéig, a királygyilkosság bűnére emlékeztetve az angolokat.

Burrell a bevezetőben világossá teszi, hogy miért kell a Biblián túl az Anglikán Egyház tanításai alapján is kifejteni azt a fontos elvet, hogy „*Anglia királyai az isteni jogalap révén kormányoznak*”. Ez egyértelműen mutatja, hogy a Biblia, mint alap mellett milyen fontos volt az *adott felekezethez tartozó ország teológiai álláspontja*. Burrell szerint vannak ugyanis olyanok, akik bár elismerik az Anglikán Egyház alapelveit, mégis azt vallják, hogy a Biblia olyan sorai, mint az „*Én általam uralkodnak a királyok*” vagy „*Nincs hatalom, csak az Istentől*” más időkben és más nép vonatkozásában keletkeztek, és ezért az új időkben már nem érvényesek.¹⁵⁹ Velük szemben idézi Burrell az Anglikán egyház 2. kánonját, valamint az Egyházi Konstitúciók 1. kánonját. Az előbbi kimondja: „Bárki, aki ezután azt állítja, hogy a Királyi Felség nem ugyanolyan hatalommal (Authority) bír az Egyházi Ügyekben, mint

¹⁵⁷ KEENE 15.

¹⁵⁸ KEENE 15.

¹⁵⁹ BURRELL A/3

amelyekkel a Zsidók Istenfő Királyai, valamint a Keresztény Császárok bírtak a Korai Egyházban, s ami nem lehetett kevesebb, mint Isteni Hatalom (Authority)”, akkor az illetőt ki kell közösiíteni.”¹⁶⁰ Az utóbbi pedig, melyet 1640-ben I. Károly hirdetett ki az érsekek és az egész egyház előzetes jóváhagyásával, így szólt: „*A Királyok legmagasabb és legszentségesebb rendje (order of Kings), Isteni Jogon (by divine right) létezik.*”¹⁶¹ Ezt a kánont évente négy alkalommal kötelezően fel is kellett olvasni az angol templomokban!

Az Anglikán Egyház kánonjaiból merített érvelés ugyanakkor megerősíti a jogi és teológiai elvek szoros egymásba fonódását. Az egész érvelés lakonikus összefoglalása pedig így hangzott:

*„A Leszármazás folytán a királyok, legyenek akár jók, akár rosszak, akár e valláshoz, akár más valláshoz tartozók vagy éppen vallástalanok, Isteni joggal bírnak arra, hogy kormányozzanak bennünket. Az ellenük való lázadás pedig nemcsak elvág bennünket az Anglikán Egyháztól, de magától a Kereszténységből is kimetsz bennünket.”*¹⁶²

Burrell elítélően nyilatkozva megemlíti Buchanan, Knox, Harding és Parsons nevét, akik (amint fogalmaz) a „vérpadra juttatták szónoklataikkal néhai Nagylelkű Szuverénünket” és akiről a „Világ azt hiszi, hogy Egyházunk igaz tagjai voltak”.¹⁶³ Az előző deklaráció értelmében viszont nyilvánvaló, hogy Burrell számára ők nem is keresztények. Ily módon állt tehát a szószék a királyok szolgálatába nemcsak Angliában, de mindenütt máshol is.

Mivelhogy a kikezdhethetlen öröklési jogban való hit a 16. század vége előtt nem képezte részét a királyok isteni jogalapjának, és mivel logikailag is kiiktatható volt (amint arra Straka rámutatott), Angliában a trónutódlásban bekövetkezett konkrét változások, nevezetesen a „dicsőséges forradalom” eseményei, nem is maradtak hatástalanul az eszmerendszerére. Nem volt statikus tehát az isteni jogalap: más volt akkor, amikor I. Jakab trónra került és megint más az 1690-es évek elején, a trón betöltése körül kialakult 1688-as zavaros helyzet miatt. Mivel mélyen gyökerezett, nem lehetett máról holnapra egyszerűen kiiktatni, de ugyanabban a formában sem volt fenntartható, ha egy váratlan kihívásra politikailag elfogadható választ akart adni – ezt azonban meg tudta oldani, hiszen „fogékony volt az aktuális politikai problémákra” és éppen azért, mivel hasznosnak bizonyult, nem is vesztette el még egy ideig aktualitását.¹⁶⁴ 1688 után legalább még egy generáción át létezett, módosult

¹⁶⁰ BURRELL 9.

¹⁶¹ BURRELL 10.

¹⁶² BURRELL 12.

¹⁶³ BURRELL 16.

¹⁶⁴ STRAKA 1962, 121.

formában, a „*gondviselés isteni jogalapjának formájában*”,¹⁶⁵ mivel csak 1714-ben következett be először az Angliában, hogy valaki „világosan parlamenti törvény által” került trónra, amit „emberi döntésnek” köszönhetett.¹⁶⁶

A királyok isteni jogalapjában „mint politikai erőben sok vitalitás maradt”: a klérus ugyanis azért fogadta el 1688-ban Vilmos trónra lépését, mert „a hódítás- és a gondviselés isteni jogalapjának tekintette” azt.¹⁶⁷ Így volt vele nemcsak a közvélemény, sőt még a politikai irodalomra fogékony művelt kisebbség is. Locke művének hatása ugyanis egyáltalán nem érződött: „Még utalás sincs arra, hogy bármely egyházi személy tudatában lett volna annak, hogy Locke két értekezést írt a kormányzásról.”¹⁶⁸ Csak az 1720-as, 1730-as évekből visszatekintve, a már kialakult alkotmányos monarchia idején lett Locke a változások fő ideológusa az utókor, az akkori nemzedék számára. 1689-ben viszont még nem a Locke által adott racionális politikai elvek legitimálták a változásokat, hanem egy meglehetősen hosszú múltra visszatekintő teológiai megalapozottságú politikai eszme: az isteni jogalap.

„Tagadhatatlan, hogy a királyok isteni jogalapja túlélte a [Dicsőséges] Forradalmat, de a forma, amelyet 1688 után öltött, azt mutatta, hogy alkalmazkodott egy szokatlan precedenshez...Az eszme két aspektusa szinte azonnal eltűnt, amint Vilmos elfoglalta a trónt: az, hogy az örökletes trónutódlás sérthetetlen, valamint az, hogy a királyok csakis Istennek felelősek szolgálatukért.”¹⁶⁹ „Ha az abszolút isteni jogalap el is laposodott, szükséges volt, hogy egy ugyancsak isteni szentesítés vegye át a helyét”: ezt pedig a *Gondviselés isteni jogalapjában* találták meg.¹⁷⁰ Ez az értelmezés különbséget tett a *de iure*, az uralkodásra az öröklés által jogot formáló király, valamint a *de facto*, azaz az aktuálisan hatalmon levő, azt reálisan gyakorló király közt. Az utóbbi volt az, aki magából a hatalom pusztá birtoklásából kifolyólag bírta Isten szentesítését, minthogy pozícióját isteni jóváhagyással szerezte meg, aki a jó ügy mellé állt.¹⁷¹

Az érvelés tehát úgy hangzott, hogy „éppen azért kell Vilmos kormányzatának engedelmessé válni, mert ő biztosítja a köz békéjét és javát”.¹⁷² Más szavakkal: „A gondviselés joga vette át az öröklés jogát a trónutódlásban, de az Istennek való felelősség kérdésében egy összetettebb átalakulás történt, amely az antik *salus populi* fogalmának újjáéledésével

¹⁶⁵ STRAKA 1962, 121.

¹⁶⁶ STRAKA 1962, 121.

¹⁶⁷ STRAKA 1962, 121.

¹⁶⁸ STRAKA 1962, 117.

¹⁶⁹ STRAKA 1962, 107.

¹⁷⁰ STRAKA 1962, 70.

¹⁷¹ STRAKA 1962, 70-72., 108-109.

¹⁷² STRAKA 1962, 107-108.

kezdődött.”¹⁷³ Az természetesen soha nem merült feledésbe, hogy a királyi hatalmat korlátozza a közjó elve, minthogy azért létezik.¹⁷⁴ „Az ősi római törvényt, a *Salus Populi Suprema Lex* (*A köz java a legfőbb törvény*) elvet, amely arról rendelkezett, hogy politikai dolgokban lelkiismereti szabály a közjó elve... összekapcsolták a rómaiakhoz írt levél azon sorával, (Róm., 13.) mely szerint az uralkodó »Isten szolgája a te javadra«, ami a tisztségviselőket morálisan felelőssé tette a közjóért.”¹⁷⁵

Volt azonban egy másik eszme is, „amely ezzel egyidőben előtérbe helyezte a *gondviselés isteni jogalapját* ugyanakkor korlátozta is az isteni jogalap régebbi alkalmazását” – ez pedig nem volt más, mint az a felfogás, „amely az isteni szentesítést a király *személyéről* annak *hivatalára* helyezte át.”¹⁷⁶ Ehhez viszont az kellett, hogy eltűnjön „a *személyes szentség*” eszméje, aminek az utat már némiképp előkészítette a hosszú parlamenttől kezdődő (1640) és II. Jakab trónról való lemondásáig (1688) tartó időszak.¹⁷⁷

II. Jakabról már így nyilatkozott egy szerző:

„Második Jakabhoz fűződő (alattvalói) Hűségünk nem teljesen (abszolút) az ő Személyének szólt, hanem abban a tekintetben, hogy ő tartotta fent a Király Karaktetét. És minthogy nem tartoztunk neki Hűséggel azelőtt, hogy Király lett volna, így azután sem tartozunk neki semmilyennel, hogy megszűnt királynak lenni...”¹⁷⁸

Azaz „a királyság hivatala és a király személyes képességei elválaszthatók” lettek.¹⁷⁹ pontosabban szólva *újra határozottan megkülönböztették a két dolgot egy olyan korszak után, amelyben a kettő szinte eggyé vált.* Az isteni jelleg tehát immár a király *személyéről* annak *hivatalára* helyeződött át: „A királyok Isten helyét foglalják el... és Istenek, bár nem a Természet [értsd: születés], hanem a Hivatal által”¹⁸⁰ – szólt az érvelés. Ez nem volt gyökeresen új elv, csak új erőt kellett önteni abba, amit korábban sem tagadtak, és amit maga VI. Jakab is hangsúlyozott, már említett művében: „A prófétai Dávid király Isteneknek nevezi a királyokat, mivel Isten trónusán ülnek a földön, és intézkedéseikről neki tartoznak elszámolással. *Hivataluk (office)* az, hogy Igazságot és Ítéletet szolgáltatassanak a népnek”¹⁸¹ – írta. *Amint tehát az uralkodó személyének szentségébe vetet hit gyengült, úgy erősödött meg a királyság hivatal jellege, ami aztán a trónutódlás jogi szabályozásában is tükröződött.*

¹⁷³ STRAKA 1962, 107.

¹⁷⁴ STRAKA 1962, 107.

¹⁷⁵ STRAKA 1962, 107.

¹⁷⁶ STRAKA 1962, 108. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁷⁷ STRAKA 1962, 70.

¹⁷⁸ id. STRAKA 1962, 108.

¹⁷⁹ STRAKA 1962, 108.

¹⁸⁰ STRAKA 1962, 109.

¹⁸¹ SZMIT 44. Kiemelés tőlem. (S.E.)

2.3. A királyok isteni jogalapjának ikonográfiája a koraújkorban

Minthogy az isteni jogalap esetében a „vallás biztosította azt a tekintélyt, amelynek révén az uralkodók a kormányzottak jóváhagyását bírták”, azaz más szavakkal, a „*vallási kultúra legitímálta a kormányzatot*”, ezért az eszme magával vonta azt is, hogy a vallási szimbolizmust valamint a vallásos képi ábrázolást „kisajátították annak érdekében, hogy az uralkodót úgy tüntessék fel, mint az isteni hatalom képviselőjét”, aki az „isteni hatalom igaz szolgájaként” kormányoz.¹⁸²

Ennek egyik markáns megnyilatkozása volt például az, hogy a Bourbon uralkodók „magukat közvetlen módon a Szentháromsággal hozták kapcsolatba”.¹⁸³ 1646-ban a fiatal XIV. Lajost valamint anyját, Ausztriai Annát, és Lajos testvérét, Anjou Fülöpöt úgy ábrázolták egy festményen, hogy a Szentháromság előtt imádkoznak.¹⁸⁴ Ezzel pedig azt sugallta a kép, hogy a három királyi személy olyan, mint a Szentháromság három személye.

Érthető, hogy e szimbolika leggrandiózusabb példájával a felnőtt XIV. Lajosnál találkozhatunk, mégpedig a versailles-i palota királyi kápolnájában.¹⁸⁵ A Szentháromság különböző ábrázolásai vannak itt jelen,¹⁸⁶ sőt, azt lehet mondani, hogy a trentói („tridenti”) zsinat utáni felfogásban. Ugyanis az Atyának öregemberként, a Fiúnak a megfeszített Krisztusként, a Szentléleknek galambként történő (már ugyan jóval a zsinat előtt is ismert és elterjedt) ábrázolásai a katolikus egyház által kifejezetten ösztönzött ábrázolások lettek, a korábban már szintén létező egyenlő oldalú háromszög mellett.

A kápolna boltozatán a Szentháromság legnagyobb ábrázolása éppen az elsőként említett ikonográfiát követi – továbbá a három személyt megjelenítő kép egy háromszöget formál.¹⁸⁷ Hasonlóképpen, a kisebb háromszögek, a hármass csoportok (például három kerub) ugyanezt a szimbolizmust szolgálták, csakúgy mint a háromágú liliom, a francia királyok jelképe, amelynek már a legendája is ezt hirdette.¹⁸⁸ 1684-ben pedig egy szerző így nyilatkozott a francia királyokról a *Francia Apolló* című művében:

¹⁸² LONGHURTS et alii 2008, 146. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁸³ STUMBERG EDMUNDS 2002, 186.

¹⁸⁴ STUMBERG EDMUNDS 2002, 186.

¹⁸⁵ STUMBERG EDMUNDS 2002, 185-187.

¹⁸⁶ STUMBERG EDMUNDS 2002, 185, 186.

¹⁸⁷ STUMBERG EDMUNDS 2002, 185-186.

¹⁸⁸ STUMBERG EDMUNDS 2002, 186.

„Világos, hogy a Szentháromság hasonlatosságának sokkal tökéletesebb lenyomata mutatkozik meg a királyok szent személyén, mint a többi emberen.”¹⁸⁹

Maga a cím ugyanolyan figyelmet érdemel, mint maga az idézet: az antik és keresztény elveknek, a későbbiekben részletesebben tárgyalandó ötvöződését mutatják.

Előfordult azonban az is, hogy véletlen folytán lett egy királyról festett kép Szentháromság szimbólum, mint I. Károly híres portréja, amely szemből és mellette két oldalt profilból ábrázolja a királyt. Ez hasonlított a középkorból ismert azon Szentháromság ábrázolásra, amely egy nyakon három fejet ábrázolt – esetenként a két oldalsó fejet éppen profilból. Mindazonáltal a kép eredetileg azért készült, hogy Bernini ennek segítségével pontosabban készíthesse el I. Károly király mellszobrát.¹⁹⁰ Visszatekintve azonban a kép, „eredeti funkciójától független jelentőséget kapott”: Károly három feje „a képet egy világi Szentháromsággá változtatta át”.¹⁹¹

Az uralkodói apoteózis egy másik általános eleme, amelyben keresztény és antik elemek ötvöződtek, az uralkodónak a Nappal történő párhuzamba állítása volt. Ez a motívum már a késő középkorban kezdett elterjedni,¹⁹² a 16. században aztán ez a párhuzamba állítás megerősödött, amit többek közt Erasmus idézett műve, vagy Albrecht Dürer 1522-es, *I. Miksa diadalszekere* című metszete is mutat. Ez utóbbin a következő mottó található: *Quod in coelis Sol [a Sol szó helyett azonban a Nap ábrázolása látható] - Hoc in terra Imperator [az Imperator szó helyett a császári címer látható]: Ami a Mennyben a Nap - az a Földön a császár.*¹⁹³ A 16. század második felétől fogva már egyenesen divattá vált a párhuzam, hogy aztán a 17. században érje el kiteljesedését.¹⁹⁴ A Nap „az uralkodás szimbóluma lett, különösen a szuverenitás kifejezésére”.¹⁹⁵ „Természetesen a Nap azt jelentette, hogy a király Isten képmása. A királyi erény pedig, mint ahogy a Nap is, mindenkinek örömet hoz a királyságban.”¹⁹⁶ A Nap tehát mindig pozitív kontextusban szerepelt, s a képeken megjelenített táj mindig politikai táj is volt egyben: a napos táj az alattvalói jólétet, a felkelő nap az eljövendő aranykort jelképezte, míg a felhők által eltakart nap pedig a politikai problémákat.¹⁹⁷

¹⁸⁹ STUMBERG EDMUNDS 2002, 186.

¹⁹⁰ GRAHAM-DIXON 1999, 70.

¹⁹¹ GRAHAM-DIXON 1999, 70.

¹⁹² HPI vol. II. 360.

¹⁹³ HPI vol. II. 361., 362.

¹⁹⁴ HPI vol. II. 360-362.

¹⁹⁵ WARNKE 1995, 119.

¹⁹⁶ WARNKE 1995, 122.

¹⁹⁷ WARNKE 1995, 119-122.

Ugyanakkor a Nap metafora a 17. században iszlámellenes jelentéstartalommal is kibővült. Különösen erős volt ez a jelentés az oszmánellenes felszabadító háborúk során az osztrák Habsburgok esetében, a Nap-Félhold szimbólumok szembeállítása következtében.¹⁹⁸ Ez az értelmezés, bizonyára nyugati átvételként, már az 1660-as években megjelent mind Ukrajnában, mind Oroszországban.

Franciaországban az utolsó Valois uralkodók esetében már jól megfigyelhető a Nappal való párhuzamba állítás, ami aztán a Bourbon uralkodók alatt, úgymond, általánossá vált és XIV. Lajos személyében kulminált. 1663-ban XIV. Lajos számára már maga a francia akadémia választotta ki a Napot, mint királyi jelképet a mottóval: *Nec pluribus impar* (Kevesekhez hasonlatos).¹⁹⁹ (A mottó és a Nap viszont már egy 1658-ban érmén is szerepelt.²⁰⁰)

Ugyanakkor már IX. Károly francia királyról (1561-1574) így írt egy kortárs rimes formában:

„A Nap és a mi királyunk ketten,
Hasonlóak a hatalom tekintetében.
Az egyik király kormányoz az Égben,
A másik Franciaország egészében.”²⁰¹

A Nap az Isten látható analógiája volt a szerző számára, minthogy pedig a király Isten képviselője volt a Földön, ezáltal a Nap vallási szimbólumból politikaivá vált.²⁰² A Nap – uralkodó párhuzamot a 17. század előre haladtával aztán az egyre inkább elfogadott új természettudományos elvek (a heliocentrikus elmélet) is erősítették.

A Szentháromság szimbolika mellett a Nap párhuzam szintén jól mutatja a vallási szimbolikának a világi uralkodók által történt (már említett) kisajátítását. A két elem azonban, nem véletlenül, ötvöződött is. Éppen ezért az uralkodó–Nap párhuzam további taglalása előtt érdemes kitérni arra, hogy a Nap mint ikonográfiai elem miként ötvöződött a Szentháromság egyik fontos, trentói zsinat utáni ábrázolásával, az egyenlő oldalú háromszöggel, továbbá benne az ún. igazság szeme ábrázolással.²⁰³ Mivel a Nap, az Isten látható analógiája volt, ezért a Szentháromság és a Nap ábrázolásának fúziója természetes kapcsolattársítás volt: így jött létre a Napban levő háromszög, vagy egyszerűen, a sugárzó

¹⁹⁸ HPI vol. II. 362.

¹⁹⁹ PILLORGET 1991, 65.

²⁰⁰ HPI vol. II. 360.

²⁰¹ id. PILLORGET 1991, 51.

²⁰² PILLORGET 1991, 51.

²⁰³ STOLLEIS 2012, 27-43.

háromszög, ahol a Nap kör alakja nélkül csak annak sugarait ábrázolták – sok esetben a háromszögben Jahve nevével, héber nyelven írva.

A barokk vallásos szimbolikában, különösen a jezsuitáknál, a Nap Krisztust jelképezte: ő volt az Igazságosság Napja (*Sol Iustitiae*), ami viszont az igazság szemével való ötvöződéséhez vezetett. Ami az igazság szeme motívumot illeti, ennek alapja az egyiptomi mitológia, a hieroglifákon ábrázolt Osiris isten szeme volt, s ezért önállóan (a Nap és a háromszög nélkül) is előfordult ikonográfiai elemként – mind az igazságosság, mind az uralkodói hatalom ábrázolásában.²⁰⁴ Így érthető, hogy a jogaron levő szem, az igazságos uralkodás jelképeként, gyakori volt a 17. században:²⁰⁵ oly módon is, hogy a jogar végén levő szemet nem a Mennybe nyúlóan ábrázolták. A szem a jogaron ugyanakkor azt jelentette, hogy az uralkodó Isten földi helytartója, mivel őrá hárult, hogy örködjön a földön az igazság felett.²⁰⁶ A 17. században így a Nap, az egyenlő oldalú háromszöggel és benne a szemmel, az egyházi szférából átkerülve kezdett elterjedni a világi uralkodókkal kapcsolatban is.²⁰⁷

A Nap-háromszög-szem kombinációnak aztán minden lehetséges változata megjelent az ikonográfiában, kiegészülve adott esetben az Isten által adott hatalom más ikonográfiai elemeivel, mint a felhőből kinyúló kéz, vagy a páncélos kar által tartott jogar és kard, avagy éppen az angyalok, kerubok által történő koronázás.

Visszatérve a Nap – uralkodó párhuzamokra, John Finch 1628-ban a következőképpen dicsőítette az angol uralkodót:

„Ahogyan a Nap ül az ő pályájának csúcsán, úgy ül Felséged is, e sziget szuverén uralkodójaként.”²⁰⁸ Aztán így folytatta:

„A király jósága olyan, mint a Nap dicsősége. Magától képtelen arra, hogy elhomályosodjék vagy megfogyatkozzon, hanem csak sötét fellegek közbejövetele által tűnik úgy számunkra, hogy megfogyatkozik vagy elhalványul. Tehát csak a hivatalnokok közbeiktatódása révén sötétülhet el számunkra a király jósága.”²⁰⁹

A Nap–uralkodó párhuzam azonban már egy emberöltővel korábban is hagyománnyal bírt Angliában, amint azt I. Erzsébet híres, 1600 körül készült *Szivárvány* portréja mutatja.²¹⁰ Ezen a portrén Erzsébetet egy olyan ruhában ábrázolták, amelyen szemek, fülek vannak, a kezében

²⁰⁴ STOLLEIS 2012, 30-33.

²⁰⁵ STOLLEIS 2012, 30-33.

²⁰⁶ GOODRICH 2013, 104.

²⁰⁷ STOLLEIS 2012, 27.

²⁰⁸ id. WENDE 1991, 64.

²⁰⁹ id. WENDE 1991, 65.

²¹⁰ A kép forrása: http://en.wikipedia.org/wiki/Portraiture_of_Elizabeth_I_of_England. Letöltés ideje: 2011. 10. 10.

pedig szivárványt tart, a következő felirattal: *Non sine Sole iris.* (*Nincs szivárvány Nap nélkül*).



Ami a kép elemzése kapcsán az itt tárgyalt téma szélesebb vonatkozása szempontjából figyelmet érdemel, az először is a ruházat. Amint ugyanis a kutatás kimutatta, és ami igen egyértelműen igazolható, a királynő ruházatát Cesare Ripa *Iconologia* című művének *Ragione di stato* című allegóriája inspirálta. Ripa műve az ikonográfia kézikönyve lett a koraújkorban, de első kiadása még nem tartalmazott képeket, sőt, még a kor kulcsfontosságú politikai fogalmai sem fordulnak elő benne. A későbbi kiadásokban (1603, 1611 stb.) viszont már mind képek, mind olyan politikai fogalmak is megjelentek, mint az *államrezon* (1603) és a *világi monarchia* (1611).

A mű teljes címe (1603) jól mutatja a benne foglaltak tartalmát és célját:

ICONOLOGIA azaz különféle képek leírása, amelyeket az antikvitásból feltalált vagy tulajdon leleményével megalkotott és magyarázatokkal ellátott a perugiai Cesare Ripa a Szent Mór és Lázár lovagja. Ebben az új kiadásban több mint 400 képmással gyarapította valamint metszett ábrázolásokkal díszítette ugyanaz

a szerző. Nem kevésbé hasznos, mint szükséges mű költők, festők, szobrászok és mások számára az emberi erények és bűnök, érzelmek és szenvedélyek ábrázolásához

Ripa művének tehát csak egy elenyészően kis részét alkotják a kifejezetten politikai jellegű jelképek, mégis, a mű jelentősége miatt kulcsfontosságú a korabeli ikonográfia megértése terén. Ripa, attól függően, hogy az adott fogalom (például szeretet, eretnokság stb.) az olaszban hím- vagy nőnemű volt-e, férfi-, illetve női alakban személyesítette meg az ABC sorrendbe rendezett tételeket, leírva az adott allegorikus ábrázoláshoz szükséges attribútumokat, majd egyenként megmagyarázta ezek jelentését az adott kontextusban.²¹¹

Ripa műve ugyan részben aktuálpolitikai célokat szolgált, hiszen a trentói zsinat szellemében íródott (a katolikus egyház jelszava ekkor lett az „*erények szeretete*” és a „*bűnöktől való elfordulás*”),²¹² mindazonáltal hatása nem korlátozódott a katolikus területekre, hanem a műfaj „Bibliája lett” egész Európában.²¹³ Hét nyelvre fordították le és majdnem 40 kiadást ért meg a 17–18. században, de fontos hangsúlyozni, hogy a szöveg folyamatosan bővült (már Ripa életében három átdolgozása látott napvilágot), másrészt a számos európai nyelvre történő fordítás sokszor „gyökeresen átírt” adaptáció volt.²¹⁴

Maga egyébként az *iconologia* szó is Ripa alkotása,²¹⁵ melynek jelentését az 1630-as kiadás ajánlásában így magyarázta meg a könyvet készítő nyomdász: „Az *Iconologia* kifejezés eredetére nézve két görög szóból áll egybe: az *iconból*, ami képet, s a *logiából*, ami beszédet jelent. Eszerint nem más az *Iconologia*, mint a képekről folytatott fejtegetés, amely számtalan figurát ír le és lát el élelemjű és tudós magyarázattal.”²¹⁶

Az *államrezon* itt látható ábrázolását²¹⁷ és a Nap szimbolikáját egyesíti I. Erzsébet *Szivárvány portréja*.

²¹¹ SAJÓ 1997, 619–620.

²¹² SAJÓ 1997, 629–631.

²¹³ SAJÓ 1997, 629–630.

²¹⁴ SAJÓ 1997, Bevezetés

²¹⁵ SAJÓ 1997, 619.

²¹⁶ SAJÓ 1997, 619.

²¹⁷ A kép forrása: http://www.humi.keio.ac.jp/~matsuda/ripa/catalogue/ripa_illus_html/043k0326w.html.
Letöltés ideje: 2012. 05.04.



Államrezon²¹⁸

„Páncélingbe és sisakba öltözött nő, oldalán szablyával.

Páncélinge alatt kék színű alsóruhát visel, telehímézve szemekkel és fülekkel. Jobb kezében botot tart, s lássék, hogy hátrafelé sújt vele, ahol mákgubók nőnek. A legnagyobbak fejei a bot csapása alatt már a földön hevernek, úgyszólván csak a szár áll magában.

Balját egy oroszlán fején nyugtatja, s jobb lába alatt egy könyv legyen IUS [Jog] felirattal.

Azért festjük fegyveresnek, mert aki ilyen érdeklődéssel él, azt akarja, hogy erővel uralhasson mindent, fegyverek vagy más eszközök révén.

Szemekkel és fülekkel telehímzett kék öltözékben ábrázoljuk, hogy így mutassuk uralma iránti féltékenységét. Mindenütt kémek szemeit és füleit szeretné ugyanis elhelyezni, hogy így jobban megvalósíthassa saját terveit, és elmetélhesse másokét.

A bottal azt mutatjuk, hogy az államérdek olyanok sajátja, akik országukban vagy fejedelemségükben uralkodókká válnak. Emellett mindenkinek, még ha nem fejedelem is, meglehet a magához mért ilyenfajta érdeke, amellyel saját dolgait kormányozza az általa óhajtott cél felé.

²¹⁸ A magyar fordítás az *államérdek* szót használja, de a leírás az *államrezon* (államracionális) fogalmához áll közelebb. A két fogalom közti különbségre lásd: HORKAY-HÖRCHER 2007, 50-71.

A földre vert mákfejek, amint leírtuk, azt jelentik, hogy aki az államérdekkel él, sosem hagy másokat akkorára növekedni, hogy azok kellemetlenséget okozhassanak neki. Ilyen választ adott hallgatólagosan Tarquinius is fia követének: *»A király, mintha mérlegelné, hogy mit tegyen, kiment palotája kertjébe, fiának hírnöke követte; ott föl s alá járkálva, úgy mondják, pálcájával lecsapdosta a mákvirágok fejét«*, mint Titus Livius elbeszéli első könyvében.

Az oroszánt azért állítjuk melléje, mert természete hasonló azokéhoz, akik az államérdek [államrezon] révén *törekcszenek szüntelenül nagyobbak lenni mindenki másnál; s az éber örködés okán, amellyel állapotának megörzésére ügyel.*

A javasolt könyv a IUS mottóval azt mutatja, hogy *a polgári érdekek olykor kárt szenvedhetnek, nem is annyira az uralkodás érdekében, hanem inkább a köz hasznára.* Így például a fejedelem olykor elengedheti egyesek halálbüntetését, akik a polgári jog révén rászolgáltak volna, hogy ehelyett inkább igazságos háborúban szolgálják őt; s itt igen gyakran erényes és kiváló embereknek bizonyulnak.”²¹⁹

A *Szivárvány* portré azért érdekes, mert egy valódi, konkrét női uralkodó arcával ábrázolta a festő a Ripa által szintén női alakban megszemélyesített politikai fogalmat. Ripa allegóriájához képest azonban a ruhán levő fülek és szemek szájjakkal bővülnek ki a portrén. Így az értelmezés is kibővíülhet a közvetlen jelentéstartományon, azaz az *államrezonon* túlmutató jelentéssel. Az érzékszervek egyrészt utalhatnak Erzsébet hírnevére, továbbá Erzsébet intelligenciájára és felsőbbrendűségére, de vallási áthallással is bírhatnak: nevezetesen Krisztus tanításának meghallását, meglátását jelenthetik.²²⁰

Valószínűsíthető, hogy a *Non sine Sole iris* felirat később került a képre.²²¹ Bizonyára a jelentés egyértelműsítése miatt. Ugyanakkor viszont ezzel a kép a szimbolizmus műfaját tekintve kibővíült: ún. „impresa portrévá” (jelmondatos kép-portrévá) vált.²²² A szivárványról tudni kell, hogy vallási jelentéssel bírt a korban, mégpedig éppen a Szentháromság egyik korabeli szimbóluma volt. Ez pedig megintcsak a vallási szimbolikának az uralkodók általi kisajátítást mutatja.

A szivárvány a képen „színtelen, és kevésbé hasonlít a valódira”, ami nem véletlen: „Ennek így is kellett lennie, mivel az egész portré mögött húzódó megfontolás egy tudós

²¹⁹ ICONOLOGIA 1603, 506–508. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²²⁰ LEE-FRASER 2001, 66.

²²¹ LEE-FRASER 2001, 66.

²²² BATH 1994, 10. A korban *impresa*, *devise*, *device* néven ismert *jelmondatos kép* egy képi ábrázolásból, jelen esetben a szivárványból, és egy hozzá tartozó jelmondatból, mottóból állt. A *jelmondatos kép* és a *jelkép* (*emblema*) részletesebb tárgyalását lásd később.

prezentációja a királynő sokrétegű maszkjainak.”²²³ Azaz azoknak a szerepeknek, illetve erényeknek, amelyekben és amelyekkel az uralkodó meg akart mutatkozni a világban. Az egyik ilyen szerep a kép ikonográfiája szerint az, hogy az uralkodó a politikai világ központja. Ugyanis ha nincs Nap, akkor persze szivárvány sincs, s a Nap illetően „hatalmának” szerepe Erzsébetre hárult.²²⁴ A politikai hatalomra utaló szimbolika mellett ugyanakkor a szivárvány az „isteni kegyelemnek vagy akár az aranykor hajnalának a szimbóluma” is lehetett.²²⁵ A szivárvány, minthogy Isten szövetségét jelképezi a Bibliában (Mózes I. 9-17.) így a béke, „az isteni oltalom (és talán az isteni jogalap) jele”.²²⁶ A szivárvány két vége pedig az „idealizált múltat” és az „elképzelte jövőt” köti össze.²²⁷

Mindezek után egyértelmű, hogy a világi uralkodók a reneszánsztól kezdve „fokozatosan átvették azt, ami valaha az egyház monopóliuma volt. Az állam olyan pozícióba került, hogy jogot formált mítoszainak és szimbólumainak kiválasztására, azért, hogy új ambícióit színpadra vigye.”²²⁸ A „királyi apoteózis” ugyanakkor hozzájárult, ha nem is a „nemzet(i) államok”,²²⁹ de a dinasztikus államok formálódásához. „A király az állam inkarnációja lett, inkarnációja az állam hatalmának és tekintélyének, de azoknak a követelményeknek is, amelyeket az állam az alattvalókkal szemben támasztott.”²³⁰ Jól megmutatkozott ez Ripa részletesen idézett allegóriájában, de ugyancsak jól megragadható Ripa egy másik jelképén is, a „*Monarchia mondana* („*Világi monarchia*”) című allegorikus ábrázoláson. Azt lehet mondani, hogy az új képi nyelvezet „a modern állam misztikus nyelvezetévé” fejlődött.²³¹

²²³ LEE-FRASER 2001, 66.

²²⁴ LEE-FRASER 2001, 67.

²²⁵ LEE-FRASER 2001, 67.

²²⁶ LEE-FRASER 2001, 67.

²²⁷ LEE-FRASER 2001, 67.

²²⁸ ELLENIUS 1998, 5.

²²⁹ ELLENIUS 1998, 5.

²³⁰ ELLENIUS 1998, 5.

²³¹ ELLENIUS 1998, 5.



Cesare Ripa *Világi monarchia* című allegóriája²³² egyértelműen az abszolút monarchia ikonográfiai megjelenítése volt, mégpedig annak isteni jogalapú változatában. A fiatal, gögös tekintetű nő egy földgömbön ül, mellkasának közepén gyémánt ékszer, fején korona helyett napsugarak. Jobb kezében jogarokat tart, Ripa előírása szerint négyet, valójában azonban magán az ábrázoláso(ko)n hármat. Bal karja kinyújtva, lefelé néző kiegyenesített mutatóujjal, a karon pedig egy latin feliratú szalag: *Omnibus Unus* (Mindenkinek egy) sorral. Ez a kar a nő bal lábánál levő leláncolt koronás főkre mutat, mellettük fegyverek. Jobb lábánál egy oroszlán és egy kígyó.

Ripa, először is, megmagyarázza a monarchia szó etimológiáját: a monarchia „egy személy uralma”. A nő fiatalsága az ambíciót fejezi ki, a mások felett való uralkodás vágyát, aki bárkivel harcba száll, ha valaki ellentmond neki. A gyémánt ékszer azt, hogy mindenkinek képes ellenállni, minthogy a gyémánt a legkeményebb kő, ami mindennek ellenáll. A parancsoló kéztartás a hatalmat gyakorlók sajátja, a felirat pedig (*Omnibus unus*) arra utal, hogy mindenkinek csakis ő parancsol. Ugyanakkor az uralkodó egyben mindenki felett áll: ezt hivatott megjeleníteni a földgömbön ülés, a leláncolt koronás fők jelenléte, és az, hogy az uralkodó feje a Napban van. Mint ahogy a Napot, úgy az uralkodót sem tudja senki

²³² A kép forrása: http://www.humi.keio.ac.jp/~matsuda/ripa/catalogue/ripa_illus_html/043k0326w.html.
Letöltés ideje: 2012. 05. 04.

megközelíteni. A Nap ugyanakkor az egyediséget is jelképezi, azt, hogy csakis egyetlen hatalom létezik a földön is.

Azt mondhatjuk tehát, hogy Ripa ugyanazt igyekezett kifejezni itt szóval és képpel, de persze más eszközökkel, mint ami Hobbes *Leviatánjának* címlapján állt: „*Nincs olyan hatalom a földön, amely hozzá hasonlatos lenne.*” John Finch 1628-as, már idézett sora pedig („Ahogyan a Nap ül az ő pályának csúcsán, úgy ül Felséged is, e sziget a szuverén uralkodójaként.”²³³) tulajdonképpen Ripa e képének mottója is lehetett volna akár. Mindegyik azt fejezte ki, hogy az uralkodónál nincs más, hatalmasabb erő a földön saját területén – kivéve Istent. Láthatjuk tehát, hogy nemcsak a politikai irodalom hirdette ezt a 16. század utolsó harmadától – a művészeteket is ennek szolgálatába állították.

Az *uralkodó* és az *alattvalók* közti távolság áthidalhatatlanná vált.²³⁴ Az uralkodók számára a művészek „megnyitották az égi szférát és szó szerint felemelték az uralkodót” – ennek prototípusa lett I. Cosimo Medici (1537-1574) herceg megjelenítése a firenzei Palazzo Vecchio tanácstermében Giorgio Vasari által, ahol Cosimo angyalok társaságában látható (1565).²³⁵ (Cosimo 1569-ben a Toscán nagyhercegi címet is elnyerte a pápától.) Cosimo a felhőkben ül, egy angyal pedig két kezével babérkoszorút tart a feje fölé, míg egy másik, alig látható angyal abroncskoronát nyújt ki Cosimo mögül. Cosimo kör alakú fényárban úszik, a kör szélén levő angyalok pedig mint védelmezők veszik őt körül. E prototípust aztán a barokk olyan óriásai követték, mint Rubens, Pietro da Cortona.²³⁶

²³³ id. WENDE 1991, 64.

²³⁴ ELLENIUS 1998, 5.

²³⁵ ELLENIUS 1998, 5. A kép forrása: <http://www.mannerism-in-art.org/Apotheosis-of-Cosimo-I-de%27-Medici-%281519-74%29-from-the-ceiling-of-the-Salone-dei-Cinquecento,-1565-large.html>. Letöltés ideje: 2012. 05.04.

²³⁶ ELLENIUS 1998, 5.



courtesy of www.mannerism-in-art.org

Az állam misztikus nyelvének egy további megjelenítési formája a festészetben az uralkodói lovasportrékban ragadható meg. A barokk vizuális művészetek közül az udvari kultúra szempontjából különleges szerepe volt a festészetnek, s ebben is alapvető jelentőséget nyertek a grandiózus uralkodói lovasportrék. W. A. Liedtke és J. F. Moffitt 1981-ben írt közös tanulmányukban, mely mérföldkőnek számít az uralkodói lovasportrék ikonográfiai értelmezésében, a következő fontos megállapítást tették: „A legszélesebb értelemben véve három domináns témát lehet megkülönböztetni a lovasportrék terén az 1550-es évek és az 1650-es évek közt, amelyeket császári, keresztény és uralkodási témákként írhatunk le.”²³⁷

Ennek megfelelően az első csoportba azon ábrázolások tartoznak, amikor a lovon ülő uralkodóra úgy tekintenek, hogy az Konstantin császárra vagy egy másik császárra emlékeztet – valójában azonban nem Konstantin császárt, hanem Marcus Aureliust ábrázolta az a lateráni palota előtt álló antik lovasszobor, amit csak a reneszánsz idején fedeztek fel maguknak a

²³⁷ LIEDTKE-MOFFITT 1981, 532.

művészek mint inspirációs forrást az uralkodói dicsőség kifejezésére.²³⁸ A második csoport a keresztény lovag ideálját mintázta meg az uralkodóban, míg a harmadik egy olyan gyakorlott lovast, aki lehet hadvezér vagy király, és aki „ezáltal az uralkodásra való képességét demonstrálja”.²³⁹ Természetesen sokszor e témák egymásba olvadtak (különösen az első és harmadik), azaz egy adott portré nemcsak egy, hanem több jelentéssel is bírhat(ott), főként a kontextustól függően.²⁴⁰

A „császári típusú” lovasportrék (és lovasszobrok) jelentősége abban áll, hogy vizuálisan fejezték ki az uralkodó függetlenségét minden külső hatalomtól, csakúgy, mint például a császári típusú, azaz a zárt korona. Ahogy az abszolutizmus teoretikusának, Bodinnek az egyik célja éppen az volt, hogy megmutassa a francia király függetlenségét a császártól, a császári típusú lovasportrék ugyanezt tették a festészetben, például olyan formában, hogy a lovon ülő uralkodót egy diadalív alatt ábrázolták, mint például I. Károly angol királyt. A császári szimbolika átvitele a királyokra a 16-17. században azt fejezte ki, hogy „a király császár a saját királyságában”.

Az uralkodásra, azaz az alattvalók kormányzására való képesség megmutatására, tehát főként belpolitikai célokra szolgált a lovasportrék harmadik típusa, a gyakorlott lovast ábrázoló kép. Ahogy azt Moffitt megjegyezte: az uralkodói lovasportrékat egyértelműen azért festették előszeretettel a 17. század elejétől a kor nagy festői, mert a *királyok isteni jogalapját* akarták így kifejezni²⁴¹ — pontosabban szólva, a *királyok isteni jogalapján nyugvó abszolút hatalmat!* Ez a téma azért fontos, mert „ezeken a metaforikus lovasportrékon, ahol általában a lovas a lovon ül (de akár úgy is, hogy a lóról leszállva látható), egyértelműen a ló az, aki valójában megadja a szimbolikus kontextusát a képi dicsőítésnek, amely a *homo politicus*-ra irányul”.²⁴² Még a lóról leszállt uralkodó portréja (ahol a ló a király közelében legelészik) is ugyanazt fejezte ki, mint a *politicus* lovasportrék azon variációi, amelyeken a ló a nyeregben ülő uralkodó alatt lépdél, vagy netán egy ágaskodó lovat ül meg nagy biztonsággal egy uralkodó – a ló engedelmisségét. „A ló tisztelete az uralkodó iránt, emeli ki az uralkodó nagyságát” – írja Moffitt (J. Heldet idézve).²⁴³ Ez mutatja meg egy fejedelem képességét az uralkodásra, mivel a ló semmilyen tekintélyt nem tisztel, azt meg kell szerezni.²⁴⁴

²³⁸ LIEDTKE-MOFFITT 1981, 532.

²³⁹ LIEDTKE-MOFFITT 1981, 532.

²⁴⁰ LIEDTKE-MOFFITT 1981, 532.

²⁴¹ MOFFITT 1983, 79.

²⁴² MOFFITT 1983, 79.

²⁴³ MOFFITT 1983, 86.

²⁴⁴ LIEDTKE-MOFFITT 1981, 535., MOFFITT 1983, 86.

Az az imázs, hogy az ágaskodó lovat jól kordában tartó lovas az uralkodást jelképezi, Alciato jelképkönyvének (1531) köszönhetően már a reneszánsz idején elterjedt – a ló a reneszánsz szimbolikájában ugyanis „a megzabolázatlan szenvedély” jelképe volt, s ezért „a kötőfék, mint a mértékletesség jelképe gyakran szerepelt a 16. századi jelképkönyvekben”,²⁴⁵ s egyben az engedelmisség jelképe is lett.

A két lábra emelkedő ló megtartása egyébként teljesen életszerű motívum volt, mivel ez a korabeli spanyol lovasiskola magas művészetének részét képezte.²⁴⁶ Ennek egyik úttörője, Bernardo Vargas Machuca, 1619-ben Madridban kiadott művében így írt az akkorra már bevett bölcsességnek számító párhuzamról:

„A legnagyobb dolog, amit egy *fejedelemről* el lehet mondani, az az, hogy *jól lovagol, s ez a kifejezés felöleli az ő erényeit és bátorságát*... Mert ahogy valaki a lovat sarkantyúzza és arra vezeti, amerre neki tetszik, ugyanígy vezeti a király is a népet, *akarata szerint*.”²⁴⁷

Sok más példa található a korban, amely arról szól, hogy a ló az uralkodó által kormányzott népet, az alattvalókat, illetve azok engedelmisségét jelképezi: IV. Fülöp spanyol király (1621-1665) lovasportréja kapcsán Francisco de Zárate egyértelműen adta ezt az alattvalók tudomására verses formában, 1628-ban.²⁴⁸ Sőt, olyan írások is vannak, amelyek egyértelműen kimondják, hogy a ló magát az államot jelképezi. Mi bizonyíthatná jobban ezen értelmezés helyességét, mint a már többször említett VI./I Jakab király abszolutista felfogású műve a *Szabad monarchiák igaz törvénye*. Ebben található egy olyan rövid megállapítás, amely az állam kormányzását a ló irányításához hasonlítja. Jakab úgy világította meg azt az állapotot, ha egy államban mindenkinek minden törvényes, hogy ilyenkor „az Állam (*Common-wealth*) olyan *féktelen csikóhoz* hasonlít, amely *levetette lovasát*”.²⁴⁹

Összefoglalva: a korabeli *homo politicus* lovasportrékon vagy lovasszobrokon a ló mindig az uralom tárgyát,²⁵⁰ a népet, a királyságot, vagy éppen magát az *államot* szimbolizálta. A királyok által uralt területeket ugyanis éppen ebben az időben, a 16. század végétől, a 17. század elejétől hívták egyre gyakrabban úgy, mint az *ő államukat* (*État*,

²⁴⁵ LIEDTKE-MOFFITT 1981, 535.

²⁴⁶ LIEDTKE-MOFFITT 1981, 536.

²⁴⁷ id. LIEDTKE-MOFFITT 1981, 535. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²⁴⁸ LIEDTKE-MOFFITT 1981, 535.

²⁴⁹ SZMIT 2004, 64–65. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²⁵⁰ MONOD 1999, 320.

State).²⁵¹ A lovon ülő király tehát, aki szilárdan tartotta kezében a gyeplőt, az állam stabil kormányzását testesítette meg, a király kezében a *lovaglópálca* pedig tulajdonképpen a *jogar* megfelelőjeként szolgált. Ezeken a képeken az uralkodók fejére többnyire fény vetül, ami az isteni kegyelem kifejeződésének a jelképe. Van Dyck I. Károlyról festett lovasportréján a négy lábával a földön álló, nyugodt tartásban ábrázolt ló a következőket fejezi ki: „A király azáltal, hogy uralja a lovat, metaforikusan uralja saját alantas szenvedélyeit is; uralván a lovat, egyúttal uralja nemzetét is, mégpedig saját isteni jogalapja révén. Károly uralkodik e világ felett, de nem igazán része annak.”²⁵²

Joggal lehet tehát elvonatkoztatni az ábrázolt uralkodók személyétől²⁵³ és magának a királyok isteni jogalapja megjelenítésének, azaz az „uralkodás ikonjainak”²⁵⁴ tekinteni ezeket a festményeket, minthogy a jelképek (ló, lovaglópálca, fény) alkották az elméleti vázát a kompozíciónak, amelyet aztán ki lehetett tölteni a megrendelő személyét jelentő konkrétumokkal.



Diego Velázquez: III. Fülöp lóháton

²⁵¹ van CREVELD 1999, 127.

²⁵² GRAHAM-DIXON 1999, 71.

²⁵³ MONOD 1999, 317., 320.

²⁵⁴ MONOD 1999, 317.

Rubens, van Dyck, Velázquez²⁵⁵ (hogy csak a királyi udvarok leghíresebb barokk festőit említsük meg) ugyanolyan általános elvek alapján festették meg I. Károly angol király vagy III. Fülöp (1598-1621) és IV. Fülöp (1621-1665) spanyol királyok, illetve e két utóbbi uralkodó főminisztereinek (Lerma, Olivares) lovasportréit. Az sem véletlen, hogy királyokon kívül többnyire csak fontos államférfiakat – mint Lermát (Rubens) és Olivarest (Velázquez) – örökítettek meg lovasportrékon a korban: éppen amiatt, hogy az állam kormányzásában az övék volt a főszerep.

M. Walzer szerint a politika nem más, mint „az egyesítés művészete”, ami pedig ezt leginkább képes biztosítani, az a „szimbolikus tevékenység”.²⁵⁶ Ami az állam, vagy kevésbé modernizáló kifejezéssel élve, egy politikailag szervezett közösség szimbolizáció révén történő megjelenítését illeti, a következő problémával szembesülünk. Az állam vagy egyszerűen a politikai közösség nem olyan dolog, amely fizikailag érzékelhető az alattvalók/állampolgárok számára, azaz nem látható, nem tapintható: „Az állam láthatatlan. Meg kell *személyesíteni*, mielőtt láthatóvá válik, *szimbolizálni* kell, mielőtt szerethető lesz, *el kell képzelni, mielőtt fel lehet fogni*.”²⁵⁷

A megszemélyesítés tehát egyik eszköze a politikai szimbolizációnak.²⁵⁸ Az állam (politikai közösség) középkori és koraújkori szimbolikus felfogásában semmi sem bírt nagyobb jelentőséggel annál az elképzelésnél, hogy a politikai közösség az emberi test analógiájára működik. „Az állam politikai test volt, már jóval azelőtt, hogy egy olyan absztrakt jogi entitás lett volna, mint amilyen manapság”.²⁵⁹ Ennek természetesen ma is vannak olyan nyelvi lenyomatai, amelyek esetében nem, vagy alig érződik, illetve nem tudatosul az *organikus államszemlélet* öröksége, mint például a *képviselő* (azaz valamely természetes személy(ek) avagy jogi személy nevében való eljárás), az *államfő*, illetve az *állami szervek* kifejezésekben.

A politikai közösség *politikai testként* való felfogása, illetve annak képviselője valamely természetes testet öltő személy által leginkább abban a 16. századi Angliában megjelenő koncepcióban fogható meg, amely a „király két teste” elnevezés alatt lett ismert a történeti irodalomban, E. Kantorowicz művének hatására.²⁶⁰ Eszerint a királynak létezik egy természetes, halandó teste, értelemszerűen az egyes uralkodókban, másrészt viszont egy misztikus, láthatatlan és halhatatlan, ún. politikai teste is, amely az adott politikai közösség

²⁵⁵ A kép forrása: <http://www.abcgallery.com/V/velazquez/velazquez27.html>. Letöltés ideje: 2012. 05.04.

²⁵⁶ WALZER 1967, 194.

²⁵⁷ WALZER 1967, 194. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²⁵⁸ JOHANNESSON 1997, 11.

²⁵⁹ MUIR 1999, 232.

²⁶⁰ KANTOROWICZ 1957, 7.

feletti kormányzás jogainak a letéteményese – ez pedig nem más, mint az állam. Ezek a koronázáskor kapcsolódnak össze egymással, amikor a halandó király látható testében olvad fel, pontosabb ölt testet a láthatatlan politikai test, mely utóbbi aztán a konkrét uralkodó halálával válik el megint a természetes testtől.²⁶¹

A politikai közösség megszemélyesítésére tehát elsősorban az uralkodókat használták – „bizonyos szempontból éppen ez az uralkodók elsődleges funkciója”.²⁶² Minthogy azonban az uralkodók, éppen halandó mivoltukból adódóan, csak meghatározott ideig maradtak a színen, ezért szükség volt arra, hogy a halhatatlan (és az angol eszme klasszikus kifejtése szerint láthatatlan) politikai testet mégis megjelenítsék.²⁶³ Ez történhetett akár a legegyszerűbb módon, az uralkodói attribútumok, a korona, jogar, országalma révén.²⁶⁴

Ennek az elvont képi megfogalmazásnak az egyik kiváló példája Henry Peacham *Minerva Britanna* (1612) című művének egyik jelképe. A mű azonban nemcsak ezért érdekes, hanem azért is, mert számos jelképét (Ripa *Iconologiája* mellett) egy prózai mű, nevezetesen VI. Jakab királynak az isteni jogalapot hirdető *Basilikon Doron* című műve (1599) inspirálta.²⁶⁵ Peachemnél jelképek egész sora szól a „királyság természetéről és az alattvaló kötelezettségeiről”, s ezt a sort, érthetően, az isteni jogalap jelképe nyitja meg, amit magának Jakab királynak ajánlott.²⁶⁶

²⁶¹ KANTOROWICZ 1957, 7. Ennek ikonográfiájára lásd: HPI vol. I. 156-157.

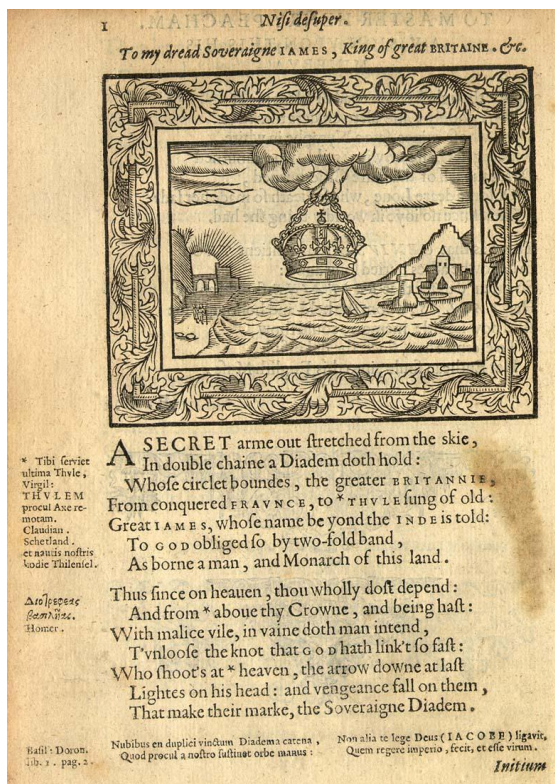
²⁶² POLLERROSS 1998, 35.

²⁶³ POLLERROSS 1998, 35.

²⁶⁴ HPI vol. I. 156.

²⁶⁵ BATH 1994, 94-96.

²⁶⁶ BATH 1994, 99.



„Egy titkos kéz nyúlik ki az égből,

Mely kettős láncon diadémot tart...

A nagy Jakab királyét, kinek az Indiákon túl is neve van.

Kettős a kötelék, mely Istenhez fűzi őt,

Mint ember, s mint e föld királya született meg ő.”²⁶⁷

A *Nisi desuper* (Csakis felülről) mottó pedig a páli sor módosított változata: *Non est potestas nisi a Deo*. Bath szerint a magyarázat világossá teszi, hogy „a kettős lánc a király két testéről szóló hagyományos eszme” képi megjelenítése.²⁶⁸

Úgy is megjeleníthették azonban a halhatatlan politikai testet, hogy egy *archetípust* kreáltak az uralkodói hatalom számára.²⁶⁹ A klasszikus görög és római mitológia volt „az eszmék és példaképek tárháza”.²⁷⁰ Elsősorban a halhatatlanná vált antik hős, Hercules alakja

²⁶⁷ PEACHAM 1.

²⁶⁸ BATH 1994, 99.

²⁶⁹ POLLERROSS 1998, 35.

²⁷⁰ ELLENIIUS 1998, 3.

lett, ahogy Polleross fogalmazott, a „király politikai teste”.²⁷¹ Ezáltal egy mitológiai személy testesítette, azaz személyesítette meg a halhatatlan politikai testet.

16. század végétől és a 17. század folyamán ugyanis „nem volt elegendő, hogy az egyéni küllemet és karaktert adják vissza”, azaz nemcsak élethűen kellett megjeleníteni a festészetben, a szobrászatban avagy a grafikus művészetben az adott uralkodót, „hanem azokat az eszméket, erényeket is fel kellett mutatni, amelyek az ő hivatalával együtt jártak”.²⁷² (Szinte szó szerint ugyanígy határozza meg az uralkodói portré szerepét Bojcov is, anélkül, hogy megjelölne valamiféle irodalmat nézőpontjának kialakításában.²⁷³) Ez a koncepció, persze, nem volt újdonság. Már Grabar rámutatott az antik portré esetében, hogy a portré funkcióját „két alapvető tényező határozta meg”: nevezetesen „az ábrázolt személy rangja, vagy társadalmi pozíciója, valamint az, hogy milyen célra használták”.²⁷⁴ A koraújkori uralkodói portrékban tehát a *király* és a *Királyság* együtt voltak jelen. Az uralkodói portrék így nemcsak „tökéletesen megfeleltek a »király két teste« ideológiájának”, de egyúttal összhangban voltak a korabeli művészet teoretikus elveivel is.²⁷⁵ Egy kortárs megfogalmazása szerint: „azok, akik érdemesek arra, hogy ábrázolják őket, fel vannak vértézve a keresztény erényekkel” – viszont nemcsak az adott személy képmását kell hűen ábrázolni, hanem magukat az adott személytől függetlenül létező erényeket is, azaz „megfogni az ábrázolt személy eszméjét is, annak fogalma szerint” (il suo concetto).²⁷⁶ Ehhez nyújtott segítséget Hercules alakja, aki a „hivatalos erényeket és az uralkodás eszméjét testesítette meg speciális módon”.²⁷⁷

A későközépkor és különösen a reneszánsz idején „Herculest krisztianizálták”, mégpedig oly módon, hogy az ő 12 próbája „morális jelentőséget nyert”, mivel minden egyes próbának olyan értelmezést adtak, hogy az „allegóriája a diadalnak, amit a jó a rossz felett aratott”.²⁷⁸ A királyt allegorikus alakok vették körül, akik a morális és politikai erények megtestesítői voltak: *Hercules* mindenekelőtt az *erős és békés kormányzaté*, amit azonban, ha kell, harccal teremt meg, de ezenkívül még a legkülönbébb erények megjelenítésére (egyház támasza, Isten által küldött megszabadító, a meggyőzés művészetének mestere stb.)

²⁷¹ POLLEROSS 1998, 46-48.

²⁷² POLLEROSS 1998, 48.

²⁷³ BOJCOV 2010, 25.

²⁷⁴ GRABAR 1968, 60.

²⁷⁵ POLLEROSS 1998, 48.

²⁷⁶ id. POLLEROSS 1998, 48.

²⁷⁷ POLLEROSS 1998, 48.

²⁷⁸ WRIGHT 2001, 194.

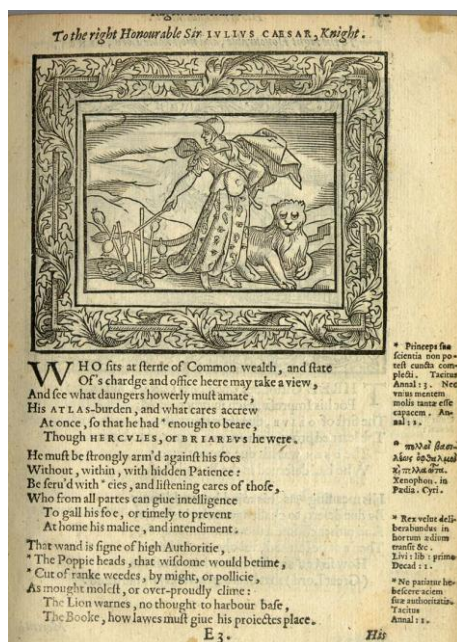
használták.²⁷⁹ Egy adott királynak Herculessel történő azonosítása, így „az erényre való elhívásként értelmezhető”.²⁸⁰

1648-ban a skót Alexander Ross így foglalta össze Herculesnek mint az *uralkodás példájának* a szerepét:

„Hercules az olyan jó király típusa lehet, akinek le kell győznie minden szörnyet, durvaságot, rendetlenséget és elnyomást a királyságában, akinek támogatnia kell az egyház Mennysorságát a tekintély vállaival, akinek ki kell tisztítania a babonáság és profanitás Augiász istállóját, akinek meg kell mentenie az elnyomottakat és kiszabadítania a foglyokat.”²⁸¹

Hercules és Atlasz földgömbbel a vállán ábrázolva általában magát az uralkodás terhét szimbolizálta, de a földgömb ezenkívül egyben utalhatott egy univerzális uralom igényére is.²⁸²

Henry Peacham *Államrezon* című jelképében²⁸³ – melynek ábrázolását Ripától kölcsönözte, de vele ellentétben nem prózai, hanem verses formában világítja meg a tartalmát – úgy jelenik meg Hercules és Atlasz, mint az uralkodás szimbóluma. Peacham szerencsésen ötvözte a két fogalmat, az *államrezont* és az *uralkodói hivatal terhes voltát* – ez utóbbit a két mitológiai hős alakja révén.



²⁷⁹ POLLERROSS 1998, 39., 41., 48.

²⁸⁰ POLLERROSS 1998, 42.

²⁸¹ id. POLLERROSS 1998, 41.

²⁸² GRAFTON-MOST-SETTIS 2010, 103.

²⁸³ PEACHEM 22.

„Aki a politikai közösség (*Common wealth*) felett szigorú őr akar lenni,
 Megbízatásának és hivatalának mibenlétéről képet innen alkothat,
 És láthatja milyen fennforgó veszélyekre kell figyelmezní,
 Láthatja ATLASZ-terhét és a gondoskodást, ami ebből fakad,
 Hogy egyszerre annyi mindent kell elviselnie,
 Mintha ő HERCULES vagy BRIAREUS lenne.”

Majd ezután következik, Ripa szellemében, egy rövid leírás erről a terhes feladatról. Az uralkodásnak, mint terhes feladatnak az ábrázolása korán megjelenik Nagy Péterrel kapcsolatban is.

Mindazonáltal „Herculesnek mint az uralkodó politikai testének” allegóriája csak egy volt a koraiújkorban a különböző Hercules-értelmezések közül. Az uralkodók felemelése, mint láthattuk egyrészt úgy működött, hogy az uralkodók számára kisajátították a vallási szimbolikát, azaz felemelték őket az égi szférába. Paradox módon azonban lehetséges volt ez az égnek a földre való leszállításával is. Itt viszont megintcsak a pogány elemek játszották a döntő szerepet. Az égi szféra leszállt a földre, mégpedig az antik istenek alakjában, s ezáltal emelte az uralkodót az egyszerű halandók fölé. Elsősorban *Hercules alakját* favorizálták a fizikai erő és morális erények példaképeként egy-egy konkrét uralkodó apoteózisának szolgálatába állítva azt.²⁸⁴ Herculest, természetesen Mars mellett, előszeretettel használták a katonai erényeiket hangsúlyozni akaró uralkodók – kiváltképp azok, akik saját maguk vezették harcba seregüket.²⁸⁵

„Ha azt mondjuk, hogy az uralkodó új Hercules volt, az nemcsak metafora volt, hanem az uralkodónak a hőssel való azonosítása – mindketten ugyanakkor az organizmusnak részei voltak.”²⁸⁶ Azaz egy másik szférának, kívül a földi halandók körén. A 17. század előrehaladtával ugyanis (már az 1630-as évektől) világosan megfigyelhető egy tendencia, amely különösen a század utolsó harmadától lett domináns – ez pedig nem más, mint egy adott uralkodónak az olyasfajta megjelenítése, amely őt az erény példaképeként (*exemplum virtutis*) állítja be.²⁸⁷ Az adott uralkodót tehát nem az általa betöltött hivatal rendeltetése miatt ábrázolják Herculesként, hanem egyéni karaktere, érdemei folytán. Ez magyarázza, hogy

²⁸⁴ ELLENIUS 1998, 3.

²⁸⁵ BAXTER 2004, 97.

²⁸⁶ ELLENIUS 1998, 3.

²⁸⁷ POLLERROSS 1998, 48.

Hercules alakját esetenként egy konkrét uralkodó arcvonásaival festették meg, így például IV. Henrik francia királyéval egy Louvre-ban látható festményen. Az uralkodó, személyes képességeiből kifolyólag, így mintegy reinkarnációja lesz Herculesnek (*Hercules redivivus*), mivel olyan tetteket vitt végbe, mint ő, s ezt fejezik ki az uralkodónak adott olyan jelzők, mint az *Új Hercules*, vagy a *Hercules Germanicus*, *Hercules Saxonius* stb.²⁸⁸ Ebbe a vonulatba illeszthető Péter cár „orosz Herculesként” való dicsőítése is.

Ebben az új típusú Hercules képben tehát nem annyira az uralkodói hivatal jelenik meg, „hanem a vér szentsége”.²⁸⁹ Ez a Hercules imázs így nemcsak a különleges erények megvilágítására volt alkalmas, hanem jól illeszkedett az isteni jogalap egy másik eleméhez is: az erényeket ugyanis összekapcsolták az öröklés elvével. Ennek lényege az volt, hogy „az erény veleszületett”, természetes adottság, s az erény megnyilatkozása csak következmény.²⁹⁰ Hercules próbái ugyanis „nem annyira az ő személyes képességeit mutatták meg, mint inkább azt, hogy természetfeletti segítséggel bírt, amit pedig az isteni kegyelemmel azonosítottak”.²⁹¹ Ez a születésből eredő isteni kegyelem ruházta fel Herculest a kellő erényekkel, s ezt könnyen lehetett azonosítani az *arcana imperii* fogalmával, ami a dolgokba való beelátás különleges, csakis az uralkodóknak adott képességet jelentette a királyok isteni jogalapjának hirdetői szerint.

Jól példázza az itt elmondottakat Diego de Saavedra 1640-ben megjelent *Idea de un Principe politico Christiano* című *jelképkönyve* (ezt többek közt franciául is kiadták 1668-ban), amely kifejezetten az uralkodói ikonográfia kérdésére koncentrált. Nem véletlenül kezdődik az egész mű a bölcsőben fekvő Herculest ábrázoló képpel, amint ő a kígyókkal harcol.²⁹² A történet szerint Héra még Hercules születése előtt megígértette Zeusszal, hogy elsőszülött fia mindenki felett uralkodik majd. Zeusz megesküdt erre, de az elsőszülött, Héra cselvetése miatt, mégsem Hercules lett. Már csecsemőkorban kiderült azonban, hogy Hercules emberfeletti képességekkel bír, mivel Héra két kígyót küldött Herculesre és testvéreére Iphiklészre: az utóbbi megijedt és sírni kezdett, Hercules viszont megfojtotta mindkét kígyót, s ez volt a veleszületett erény első bizonyítéka. Az erénynek mint a vér szentségének az eszméje fejeződik ki ebben. (Ez a Hercules kép is megjelenik Nagy Péter esetében a poltavai győzelmét követően.)

²⁸⁸ POLLERROSS 1998, 48-52.

²⁸⁹ POLLERROSS 1998, 50.

²⁹⁰ SAUNDERS 2000, 139.

²⁹¹ BATICLE 1987, 163.

²⁹² SAUNDERS 2000, 139. SAAVEDRA 1.



A képen levő *Hinc labor et virtus* mottóval Saavedra azt akarta kifejezni, hogy „a fiatal fejedelemnek már kezdettől egyesítenie kell magában a kemény munkát az erénnyel”.²⁹³ A kép és a mottó kifejtését viszont azzal kezdi, „ami bármilyen isteni jogalapon uralkodó fejedelem számára fontos volt, nevezetesen, hogy az erény veleszületett adottság”.²⁹⁴ Csak ezután fog bele annak tárgyalásába, hogy „milyen viszonyban áll egymással az erény és a cselekvés”.²⁹⁵ A Hercules kép Saavedránál azért is érdemel különleges figyelmet, mert a szerző egyébként nem, vagy alig foglalkozik magukkal a képekkel az egyes jelképek magyarázatánál, „hanem inkább magát a tanulságot emeli ki” – ebben az értelemben tehát Hercules képe kivételt képez, amivel szintén az iménti mondanivaló jelentőségét hangsúlyozza.²⁹⁶

Az erény mint veleszületett képesség azért is volt fontos elem az isteni jogalapot hirdető szerzők számára, mert ezzel párhuzamot lehetett vonni Krisztus és Hercules közt. A párhuzam abban állt, hogy „amint Krisztus, úgy Hercules is isteni apától született”,²⁹⁷ következésképp már születésétől fogva birtokában volt az isteni kegyelemnek, mint az erények forrásának. Az isteni jogalap hívei ugyanakkor előszeretettel hívták Krisztusnak a királyokat – jó példája ennek XIV. Lajos udvari papja, Bossuet írása, amely a *Szentírás szavai szerinti politika* címet viseli.

²⁹³ SAUNDERS 2000, 139.

²⁹⁴ SAUNDERS 2000, 139. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²⁹⁵ SAUNDERS 2000, 139.

²⁹⁶ SAUNDERS 2000, 140.

²⁹⁷ WRIGHT 2001, 194.

Végül pedig Hercules fontosságát az is előtérbe állította, hogy az ő példáján keresztül „demonstrálni lehetett a halandók és az istenek világa közti kapcsolat megteremtését”: éppen ezért lett a kedvence az isteni jogalap hirdetőinek, hiszen az általa teljesített feladatok ikonográfiai eszközévé váltak az uralkodó dicsőítésének.²⁹⁸ Az előbbieken elmondottak után nem véletlen, hogy *Hercules próbái*, „ikonográfiai segédeszközként szolgáltak azon fejedelmek számára, akik azt állították, hogy ők az isteni jog alapján uralkodnak.”²⁹⁹

Még a Gondviselés isteni jogalapjának sem okozott problémát, hogy Orániai Vilmost „örökletes Herculesként”³⁰⁰ tüntesse fel, s az ikonográfia is így ábrázolja őt. Egy anonim pamfletíró pedig Vilmos trónra jutását úgy értelmezte, hogy Isten a királyi vérvonal számos ága közül kiválasztja az arra legrátermettebb személyt, akinek uralkodnia kell.³⁰¹

2.4. Konklúzió

„A barokk vizuális művészetek, sokkal inkább, mint korábban a reneszánszé, »a hatalom művészei« voltak, amelyek az uralkodók dicsőítését és jogigényeik fokozását szolgálták.”³⁰² Ebben pedig semmi nem játszott nagyobb szerepet az uralkodói portrénál.³⁰³ A *meggyőzés* (*persuasio*) igénye érvényesült a királyi hatalom „mindennemű propagandájában és legitimációjában”.³⁰⁴ Mindkét területen alapvető volt az *exemplum*, azaz a *példa* – a vizuális művészetek ezt öntötték *grafikus, szobor, festmény* formába.

A *példa* jelentőségét azonban már a humanizmus és a reneszánsz művészet is központi tétellé emelte. A példának mint tanítási módnak a jelentőségével kezdi Erasmus is A *keresztény fejedelem neveltetése* című művét:

„Nem elég csak intézkedéseket foganatosítani, és ezekkel távol tartani tanítványunkat a helytelentől, vagy ezekkel ráirányítani figyelmét a tisztességes dolgokra, ezeket bele is kell vésni, oltani, sulykolni, mégpedig az emlékeztetésnek mindig más és más formájával, hol egy velős mondással, hol meg egy kis mesével; hol egy hasonlattal, hol meg egy *példával*; hol egy szállóigével, hol meg egy közmondással; és ezeket bele kell vésni gyűrűkbe, ráfesteni táblákra, hozzáírni családfákhoz, és feljegyezni minden

²⁹⁸ BATICLE 1987, 163.

²⁹⁹ BATICLE 1987, 163. Kiemelés tőlem. (S.E.)

³⁰⁰ JACKSON 2003, 203.

³⁰¹ JACKSON 2003, 203.

³⁰² CRACRAFT 1997, 16.

³⁰³ ELLENIUS 1998, 4.

³⁰⁴ ELLENIUS 1998, 3.

másra, amiben az ifjúkör gyönyörködik, hogy mindig szem előtt legyen, még akkor is ha mással foglalkozik.”³⁰⁵

Az *exemplumok* révén elsajátított erények birtokában válhatott aztán az uralkodó maga is *imagová*, azaz *képmássá*, mégpedig Isten képmásává, ezáltal követendő *példaképpé* az alattvalók számára.

„A köznép semmit sem utánoz szívesebben, mint azt, amit fejedelménél nap mint nap megfigyel... Üsd csak fel a régi históriás könyveket, azonnal látni fogod, hogy *mindenkor olyan volt a kor erkölce, amilyen az uralkodó élete*... A jó fejedelem – bölcsen mondja Plutarkhosz – *az Istennek valamiféle élő képmása*, aki egyszerre jó is meg hatalmas is; jósága azt jelenti, hogy mindenkinek használni akar, hatalma pedig azt, hogy amit csak akar, azt meg is teheti. Ezzel szemben a rossz és elvetemült uralkodó a sátán képmását viseli, akinek ugyan nagy hatalma van, de igen sok rosszal párosul... Úgy tűnik ezzel foglalkozott Szent Dionüsziosz is, aki a hierarchiában három fokozatot különböztetett meg. Szerinte ami az égi rendek között az Isten, az egyházban az a püspök, az államban az az uralkodó, nála nincs jobb, s mint forrásból, *belőle árad a többiekre minden*, ami jó. Teljességgel lehetetlen tehát, hogy az országban belőle áradjon a bajok nagy része, amikor javak forrásának kell lennie...”³⁰⁶

A példa szerepe különösen fontos Erasmus szerint az örökletes kormányzatokban, mert ott, „ahol a fejeledelem kiválasztására nincs lehetőség” az örökös nevelését nagyon korán el kell kezdeni, mégpedig a *példa* segítségével.³⁰⁷

A példa vizuális megjelenítése különleges jelentőséget kapott a reneszánsz idején. A képi ábrázolás a 15. század második felétől új dimenziót nyert a nyomtatás révén, de a kép szerepét nemcsak az erősítette, hogy az írástudatlanok számára is egyértelmű volt, hanem a megértésről vallott reneszánsz korabeli uralkodó filozófiai nézet is. Ez utóbbi lényegét így foglalta össze Raybould: „A látás specifikus jellegű tudást közvetít, ami nem a nyelv által közvetített. A megfelelő módon készített képeket a platóni ideák direkt leképeződésének tartották. Következésképp a látás legmegbízhatóbb formája volt a megismerésnek.”³⁰⁸ Ez a

³⁰⁵ ERASMUS 17.

³⁰⁶ ERASMUS 32., 33. Kiemelés tőlem. (S.E.)

³⁰⁷ ERASMUS 12-13.

³⁰⁸ RAYBOULD 2005, 135.

reneszánszban uralkodó eszme, hogy „a képek tisztább formáját képviselik a kommunikációnak, mint a nyelv” a 17. században is népszerű maradt.³⁰⁹

A *képiség* kérdése azonban, paradox módon, a reformációval is új jelentőséget kapott. Mert bár a reformáció elvetette a szentek és szentképek tiszteletét, ez utóbbiak sajátosan megváltozott módon, transzformálódva továbbéltek és ennek fontos következményei voltak az uralkodói hatalom ábrázolására. „Az uralkodók portréit ugyanis úgy értelmezték az isteni jogalap fogalmának összefüggésében, mint olyan *szentképeket, amelyek a tradicionális szentképek helyébe léptek.*”³¹⁰ A protestáns Angliában kidobták a szentképeket, mert elvetették a tiszteletüket, mint bálványimádást, ugyanakkor az uralkodói portrét és az uralkodói címet vallásos tisztelet övezte.³¹¹ A katolikus területeken viszont a barokk vallásos képtisztelet 1600-ra kiegészült azzal, amit „az állam liturgiájának neveztek, és aminek központjában az uralkodó állt”.³¹² Úgy vélem ez állhat annak a jelenségnek a hátterében, amire Eisenstein utal, nevezetesen, hogy a katolikus területeken a paraszti háztartásokban általános lett az uralkodó képmásának kitétele a szentek képei mellé.³¹³

A portré szerepe az volt, hogy az egyes embert, különösen az uralkodót, a halála után is láthatóvá, ezáltal pedig, mondhatni, kvázi halhatatlanná tegye – ebben a tekintetben pedig még a koraújkorban is élt a portré műfajában „az archaikus képvarázslás” képzelete, különösen az életnagyságú portrék esetében, amelyek „az ember és a kép egységét” igyekeztek hangsúlyozni.³¹⁴

Az uralkodói portré egyszerre volt példázat és szolgált ugyanakkor példaképül. Jól mutatja ezt az I. Károly nevéhez köthető *Eikon Basiliké*, azaz *Királyi Képmásként* ismert műnek maga a címe is, valamint különösen annak címlapja.³¹⁵ A címlap ugyanis „megadja az alaphangját” annak a műnek, amelyben (egy kortárs szavaival élve) a király olyan portréja rajzolódik ki, „*amely I. Károlyt és a Második Krisztust*” tárja elénk.³¹⁶ „A királyról alkotott nézetet kompakt módon fejezi ki a híres címlap, amelyen Károly Krisztust utánozza abban, hogy elfogadja az Isten által rendelt töviskoronát, miközben visszautasítja a világi hatalom koronáját.”³¹⁷

³⁰⁹ RAYBOULD 2005, 135.

³¹⁰ PHILLIPS 1973, 205. Kiemelés tőlem. (S.E.)

³¹¹ STRONG 1984, 67.

³¹² STRONG 1984, 19.

³¹³ EISENSTEIN 2012, 108.

³¹⁴ HPI vol. I. 167.

³¹⁵ A kép forrása: http://en.wikipedia.org/wiki/Eikon_Basilike. Letöltés ideje: 2012. 05. 06.

³¹⁶ SIEMON 2001, 281.

³¹⁷ SIEMON 2001, 283.



Az uralkodói portré fontosságát húzza alá az a tény, hogy I. Károly fiának, II. Károlynak a képmása a restauráció után megjelent az isteni jogalapot hirdető egyik nagyhatású (eredetileg még I. Jakab alatt kiadott) mű újbóli publikálása során a címlapon. A Richard Mocket által írt, 1615-ben kiadott „Az Isten és a Király...” című mű új címlapján II. Károly látható, akinek fejére két angyal teszi a koronát, felette pedig Jahve héberül írt neve látható a Napban, amelynek sugarai áthatolnak a felhőkön. Jahve neve és II. Károly portréja közt pedig „By Me Kings Raigne” („Én általam uralkodnak a királyok.” Példabszék 8. 15.) felirat állt. Azaz az anglikán és Stuart felfogás a királyt úgy állította be, hogy Isten helytartójaként hatalma nem pusztán analógiája, hanem folytatása az isteni hatalomnak.

A királyi hatalom tehát mintegy folytatása a kereszténység Istene hatalmának – az antik Istenek viszont leginkább mint analógiák funkcionáltak.

Az isteni jogalap sikeréhez nagyban hozzájárult a nyomtatás elterjedése is, amely nemcsak a *pamflet* műfaját hívta életre, hanem új lehetőséget teremtett az írástudatlan rétegek elérésére az olyan egylapos metszetek formájában, amelyek a király fenségét, nagyságát, s az

alattvalók engedelmisségét hirdették. A művelt rétegek számára ugyanezt a szerepet a *jelképkönyvek* és a politikai értekezések töltötték be, az igazán előkelők számára pedig további médiumokat jelentettek az udvari kultúra vizuális művészetei, különösen a festészet.

Ripa jelképkönyve, mivel kézikönyv céllal íródott, némiképp más volt, mint az ún. klasszikus *jelképkönyvek* zöme. Ő ugyanis, amint említettem, minden jelképet allegorikusan, azaz férfi vagy női alakban ábrázolt. A klasszikus jelképkönyvek műfaji sajátosságainak érzékeltetésére ezért rövid kitérőt kell tenni a jelkép, azaz az *emblema* műfajának bemutatásához.

Az *emblema* a „klasszikus formátumában” három részből tevődött össze: mottóból (*inscriptio*), egy verses formába öntött rövid magyarázó szövegből (*subscriptio*), azaz egy epigrammából, és végül egy képből (*pictura*).³¹⁸ Ettől a standardtól leginkább felfelé tértek el korban, voltak olyan jelképkönyvek, amelyek 5-6, sőt akár 10-12 állandó elemből álló jelképeket is tartalmaztak.³¹⁹ Ugyanakkor viszont léteztek ún. *meztelen jelképek* is, amelyek viszont csak két részből álltak, mégpedig mottóból és versből, ami azzal magyarázható, hogy az *embléma eredetileg reneszánsz irodalmi műfaj volt*,³²⁰ s a legelső jelképkönyvek, éppen ezért, nem is tartalmaztak képeket. Egy idő után viszont a kép kezdett dominálni az elemek közt, amelyek kölcsönösen értelmezték egymást.

A királyok isteni jogalapú abszolút hatalmának illusztrálására egy olyan jelképet választottam az angol George Wither 1635-ben megjelent jelképkönyvéből,³²¹ amely nemcsak jól mutatja a jelképek sajátosságait, de ezen túl azért is fontos, mert a korabeli politikai gondolkodás szempontjából megkerülhetetlen fogalmakat is tartalmazza (állam, politikai test, szuverén).

³¹⁸ RAYBOULD 2005, 249.

³¹⁹ RAYBOULD 2005, 249.

³²⁰ RAYBOULD 2005, 252.

³²¹ WITHER vol. III. Ill. 3.



Amint a műfaj megköveteli, egy mottó található a kép felett:

„A Kard és a Jogar a királyokhoz tartozik, / És ezeket ők, bizony nem hiába viselik.”

A medallionon kör alakú felirat: *NON SINE CAUSA* („Nem ok nélkül”)

Ez a Bibliából, Pál apostolnak a rómaiakhoz írt leveléből való, abból a korban jól ismert részből, amely a hatalmaknak való engedelmességre vonatkozott, és amely egyben az isteni jogalap *locus classicus* is volt (Róm. 13. 1-7.).

A kép: Egy felhőből derékszögben kinyúló jobb kar markában egy jogart tart, a jogar végén egy vaskesztyűs kéz pedig egy kardot, majdnem párhuzamosan a felhőből kinyúló karral. A háttérben talán egy város vagy falu látképe. A kép jobb oldalán látható dombtetőn éppen le akar fejezni a karddal valakit egy hóhér, míg a domboldalon katonák foglyokat vezetnek, valószínűleg kivégzéshez.

Verses magyarázat:

Mikor látod az *Állam egy napján* (*day of State*), hogy a *Király*
(Vagy bárki más, kinek *Tiszte* (*Magistrate*) alacsonyabb rendű tán),
A nyilvánosság elé lép és a királyi Jogart vagy *Kardot* színe előtt viszik,

Ne gondold, hogy pusztá hivalkodás vagy üres magamutogatás van itt.

E jól ismert *Jelképek (Emblems)* szerepe abban áll,
Hogy a *tekintély (authority)*, mely a *Fejedelmektől (Princes)* a *Politikai testekre (Bodies-politicke)* száll,

Azon *Jelvények* által nyilvánított ki,
Amely jelvények a Fejedelmeknek díszai.

A pörölyös jogar (amit manapság nem fogtunk vissza tán),

A *Királyi* hatalmat oly módon jelképezi,

Hogy a törvényszegőket *Bírsággal* vagy *szabadságvesztéssel*

A jó útra tereli.

A királyi kard pedig, azt a nagyobb *hatalmat (power)* testesíti meg,

Mely a Gonoszok (*Malefactors*) életét elveszi,

S mellyel felvértezve a király, a *Lázadókat* leveri.

Ha tehát, amint az gyakran megtörténhetik,

Megpillantod a *Tekintély e Hieroglifáit (Hieroglaphyckes of Authority)*³²²

Vésd eszedbe és figyelmezz arra, hogy

(bármilyen egyszerű legyen is a *Személy (Persons)* vagy a *Hely (Places)*)

Akik megkapják e *hatalmat (power)*, azokat megtiszteld.

S legkevésbé se tedd soha azt, hogy

Bennük Isten hatalmát megtagadd.

Ha nem a jelképek miatt, akkor hát *Szuverénédért (Soveraignes)*,

Kit ezek megtestesítenek, vagy a *Törvénynek (Laws)* szaváért,

Mert a törvény téged oly büntetéssel fenyeget,

Amit a hatalom jónak lát, te pedig elszenveded.

És bármilyen legyen is a király

Zablád féken tartsa az,

Hogy *Ő (He)* adta a hatalmat,

Aki nem hiába ad.

A hatalom tehát a fejedelmektől száll a politikai testre, azaz az államra, a fejedelem hatalmát pedig Istentől kapja, amit nemcsak a szöveg mond ki egyértelműen, hanem a

³²² Itt is világosan megjelenik az a korabeli elképzelés, hogy a hieroglifák azonosak a jelképekkel.

felhőből kinyúló kéz is ezt szimbolizálja. A verses szöveg tulajdonképpen nem más, mint az angol mottónak és a „töredékes” latin mottó eredeti szövegkörnyezetének a magyarázata.

Részben az isteni jogalap közös, teológiai megalapozottsága (Biblia) az, ami megkövetelte, hogy európai kontextusba helyezzük *az orosz cárok isteni jogalapjáról vallott felfogást, de ez nem jelent azonosságot*. Ugyanis a keresztény alap, azaz bizonyos biblikus teológiai tanítások közössége ellenére, az orosz vallási szimbolizmus, amint látni fogjuk, nagy eltérést mutatott a 17. század vége előtt a nyugati kultúrkörrel összehasonlítva.

Az összehasonlítás másik fő oka természetesen nem más, mint Oroszország nyugatosodása, ami a szimbolizmust is átalakította. Itt nemcsak arra kell gondolnunk, hogy ennek hatására megjelentek olyan keresztény szimbólumok, például olyan Szentháromság-ábrázolások, amelyek korábban vagy ismeretlenek vagy éppen tiltottak voltak, hanem arra is, hogy a szintén (de más okból) tiltott antik istenekkel való összehasonlítás is polgárjogot nyert az uralkodói hatalom ábrázolásában. Ez utóbbi, amint láthattuk, bevett dolog volt az isteni jogalap képi ábrázolása terén a barokk korban Nyugaton: a kormányzás emberfeletti, azaz isteni mivoltát igyekezett kifejezni. Közhelynek számít, de szükséges leszögezni, éppen az összehasonlítás miatt, hogy a nyugati keresztény kultúrkörben a humanizmus és a reneszánsz eredményeként a művészetekben (a festészetben, szobrászatban, metszeteken) megjelentek az antik istenek és elfoglalták helyüket a keresztény vallási szimbolizmus mellett.

3. FEJEZET

Trónöröklés és isteni jogalap Oroszországban 1613-1682

3.1. Előzmények: „A szokás és a körülmények”. Trónöröklés a 15-16. században

Az előző fejezetben idézett anonim angol szerző (1713) a szokást és a körülmények szerepét nevezte meg az angol trónöröklést szabályozó és módosító tényezőkként, és ez nem volt másként a Moszkvai Oroszországban sem.

Bushkovitch szerint „a kijevi és moszkvai uralkodók öröklési gyakorlata teljesen a szokáson nyugodott, és ennek a szokásnak a tartalma mind a mai napig vita tárgyát képezi a történészek körében”.³²³ E megállapítás második fele mintegy igazolása is lehet az elkövetkezendő fejezet létjogosultásának. Különösen annak fényében, hogy Bushkovitch elegánsan megkerüli azt a kérdést, hogy a szokás tartalmát akár csak egy historiográfiai áttekintés erejéig bemutassa. Ehelyett egyszerűen leszögezi, hogy Péter 1722-es trónöröklési rendelete nem „egy létező törvényt írt felül, hanem első ízben teremtett egy írott öröklési törvényt”.³²⁴

Nagy Péter előtt Oroszországban valóban nem létezett trónöröklési törvény, de sokkal lényegre tapintóbb e kérdésben Szmirnov azon megállapítása (amit mellesleg ő sem fejt ki), hogy 1722 előtt a trónutódlást a „szokás és a körülmények határozták meg”.³²⁵ Valóban e két tényező befolyásolta a trónöröklést az 1613-1682 közti korszakban is – váltakozó súllyal az egyes uralkodóváltások alkalmával. A főként dinasztikus okokra visszavezethető „zavaros időszak” (1598-1613) lezárulásával, azaz az első Romanov trónra kerülése után, azt várhatnánk, hogy az új uralkodó előbb-utóbb egy fix öröklési rend kialakítása révén igyekszik biztosítani a folytonosságot, azaz a dinasztia pozícióinak megalapozását. Az orosz történelem egyik leginkább „anti-modern vonása” azonban éppen egy rögzített öröklési törvény hiánya volt a zavaros időszak után is.³²⁶ Ez pedig nemcsak az 1613-1725 közti periódusra igaz, hanem még azon túl is: Péter halála után a trónutódlás ugyanis éppen a cár 1722-es trónöröklési törvénye miatt lett neuralgikus pont. Az 1722-es rendelkezés szerint a trónt bárki örökölhette, akit arra az uralkodó kijelölt az alkalmasság (idoenitas) elve alapján. Ezzel Péter,

³²³ BUSHKOVITCH 2012, 7.

³²⁴ BUSHKOVITCH 2012, 7.

³²⁵ SZMIRNOV 1994, 88.

³²⁶ DIXON 1999, 7.

Szmirnov szellemes megfogalmazása szerint, „törvényerőre emelte a törvény hiányát”,³²⁷ és egy európai viszonylatban szélsőséges trónutódlási szabályozást produkált,³²⁸ minthogy a mindenkor regnáló uralkodónak elvileg nem kellett figyelembe vennie a dinasztikus jogcímet. A törvény így nemhogy nem érte el célját, hanem még bizonytalanabbá tette a trónöröklés menetét, amint azt az 1725-1762 közti időszak története megmutatta. Sőt, még az 1722-es rendelkezést hatálytalanító 1797-es trónöröklési törvény sem bizonyult olyan fundamentális törvénynek, mint azok a törvények, amelyek a kortárs európai monarchiákban a trónöröklést szabályozták.

Az 1613-tól kezdődő időszak taglalása előtt érdemes egy rövid kitekintést tenni a 16. századra, mégpedig azért, mert Péter 1722-es rendeletében éppen III. Ivánra hivatkozott mint precedensre a trónörökös kijelölésének jogát megvédelmezendő. A trónutódlás III. Iván előtti tanulmányozása azonban túlmutatna a kronológiai kereteken, másrészt kiváló magyar nyelvű monográfia áll rendelkezésünkre a moszkvai fejedelmek 1336-1462 közt keletkezett végrendeleteinek elemzéséről Bótor Timea jóvoltából.³²⁹ Amit a szerző konklúziói közül fontos megemlíteni, az egyrészt az egyház, különösen a metropolita növekvő jelentősége a trónutódlást is szabályozó végrendekezés legitimitása szempontjából, másrészt az egyenesági öröklés általánossá válása 1462-re.³³⁰ Ez utóbbi azonban nem vált olyan rögzített jogelvvé, amelytől ne lehetett volna eltérni, mégpedig a 15. század végére már autokratikusnak mondható uralkodói hatalom miatt. Jól mutatja a szokás és az autokratikus hatalom viszonyát az 1498-ban, illetve 1502-ben a trónutódlás terén történt események rövid leírása.

Az egyenesági öröklésnek megfelelően III. Iván 1498-ban legidősebb fiától, Ivántól (meghalt 1490-ben) származó unokáját, Dmitrijt tette meg társuralkodójának és örökösének, mégpedig egy olyan ceremónia keretében, amely szorosan követte a bizánci társcsászárok koronázási szertartását.³³¹ Az indoklás igen lakonikus volt, amint azt a koronázási szertartás szövege is mutatja:

„Metropolita Atya! Isteni akarat által (bozsjim izvolenyijem) nagyfejedelem elődeinktől fogva (prarogyityeiej) egészen eddig *régi szokás nálunk (sztarina nasa)* ez: apáink, a nagyfejedelmek *legidősebb fiaiknak (szinovjam szvoim sztarsim)* adták a nagyfejedelemséget és én is első fia voltam (szina szvojego pervogo) apámnak, Ivánnak, aki *maga mellett (pri szebje) megáldott (blagoszlovil)* engem a

³²⁷ SZMIRNOV 1994, 88.

³²⁸ DIXON 1999, 14.

³²⁹ BÓTOR 2011

³³⁰ BÓTOR 2011, 276-287.

³³¹ MARTIN 1995, 247., SZKRINNYIKOV 1997, 46.

nagyfejedelemséggel. *Isteni akarat folytán (po Bozsej volje)* azonban Iván fiam meghalt, de neki maradt egy elsőszülött fia, Dmitrij, és én most őt *áldom meg magam után* (blagoszlavlaju poszle szebja) a Vlagyimiri, Moszkvai és Novgorodi nagyfejedelemséggel, és te is áldd meg őt (ti bi jego... blagoszlovil), atya, a nagyfejedelemségre.”³³²

A ceremónia után pedig a következőket mondta III. Iván:

„Dmitrij Unokám! Megadományoztalak és megáldottalak téged a nagyfejedelemséggel, te pedig legyél istenfélő szívedben, szeresd az igazságot (pravdu) és a könyörületességet és az igaz ítélkezést, és teljes szívedből gondoskodj az egész igazhitű kereszténységről.”³³³

Szolovjov szerint a két beszéd „összességében három hatalmi teória finom egyensúlyát mutatja”.³³⁴ 1, Az istenkegyelemiségét, „ami azonban nem Dmitrij hatalmára, hanem a Rurikidák dinasztikus hatalmára vonatkozik”. 2, „Ezután következett annak a megerősítése, hogy a *sztarina* [értsd: a régi szokás(ok), a hagyomány] éppen azon elvnek a betartásában áll, amely a hatalomnak az apáról fiúra történő átadását jelenti – ami viszont sehogyan sem esett egybe a valósággal.” 3, Végül pedig a második beszédnek az a formulája, hogy „megadományoztalak téged”, egybefűzi a három elvet: „az ő személyes döntését, ami a *sztarina* és az isteni akarat alapján történt”.³³⁵ Világos tehát, hogy az istenkegyelemiség nem az egyes uralkodó privilégiuma, hanem „az uralkodói nemzetség kapja meg azt”.³³⁶ Mind itt, mind a későbbi koronázási *ordokban* „kötelező volt ugyanis rámutatni, hogy a fejedelem hatalma nagyapai és atyai áldás által törvényes”.³³⁷ Hasonlóképpen látja a kérdést Wortman is, de ő a *designatio* terminust használja: „A 16-17. századi koronázási szertartások olyan elemekkel kezdődnek, amelyek kijelentik, hogy a cár atyai kijelöléssel lett kiválasztva az uralkodásra; az apa általi kijelölést a legitim utódlás alapvető jegyének tartották, és ez maradt a jogos utódlás alapvető mutatója.”³³⁸ Az *áldás* és a *kijelölés* természetesen nem ugyanaz, bár a végrendeletekben a *megáld* szó valójában a kijelölés jogi aktusát is jelentette, amint ez a fenti idézetből is látszik. A trónutódlásra vonatkozó hivatalos 16. századi formula viszont úgy hangzott, hogy az uralkodó az utódját „*megáldotta és a végrendeletben kijelölte*”

³³² id. ZIZIKIN 1924, 27., SZOLOVJOV 2012, 42. Kiemelés tőlem. (S.E.)

³³³ SZOLOVJOV 2012, 42.

³³⁴ SZOLOVJOV 2012, 43.

³³⁵ SZOLOVJOV 2012, 43.

³³⁶ SZOLOVJOV 2012, 43.

³³⁷ BOGDANOV 2001, 29.

³³⁸ WORTMAN 2012, 270.

(blagoszlovil i v duhovnom gramotye naznacsil).³³⁹ Mindkettő igen fontos volt, s amint azt látni fogjuk a későbbiekben, a két dolog akár szétválasztható is volt. (Lásd majd Mihail Romanov megerősítő iratát!)

Szolovjov ugyan nem mondja ki ebben a formában, de a beszédben világosan megjelenik a hatalom eredetére és a hatalom céljára vonatkozó koncepció. Míg a beszéd első fele kizárólag az előbbi kérdést érinti, addig a második már nemcsak egybefogja a hatalom alapjára vonatkozó elveket, hanem mindjárt ötvözi is azokat annak céljával. Éppen ezért valóban fontos Szolovjov azon meglátása, hogy a hatalomra vonatkozó hivatalos álláspont korai megfogalmazását láthatjuk itt – egy olyan megfogalmazást, amely magától az uralkodótól jött, mégpedig egy krízishelyzetben.³⁴⁰ Olyan krízishelyzetben, amely az uralkodás jogalapját egy konkrét eset kapcsán vetette fel, és ezáltal a trónutódlás kérdése kibontotta az isteni jogalap lakonikus moszkvai értelmzését is. Maga a tény is, hogy a társuralkodóvá tételt koronázással kellett megerősíteni, a krízishelyzet következménye volt.

Különböző vélemények láttak napvilágot arra vonatkozóan, hogy mi volt III. Iván célja ezzel az új ceremóniával, amelynek főszereplői ő maga, a metropolita és Dmitrij voltak. Egyetértve J. Martinnal, a legvalószínűbb magyarázatot G. Majeska adta e kérdésre. Mivel 1498-ban a trón nem apáról fiúra szállt, mint korábban a 14-15. század folyamán,³⁴¹ hanem nagyapáról unokára, így az öröklés menete eltért a normától azzal, hogy átugrott egy generációt.³⁴² Az öröklés itt mutatta először legvilágosabban a primogenitúra elvét. A generációs ugrás miatt kellett Majeska szerint az egyház grandiózus legitimációját kérni a hagyománytól eltérő lépéshez.³⁴³ Ezt az interpretációt egyértelműen alátámasztja az idézett szöveg, s összhangban van az imént elmondottakkal Zizikin és Szolovjov véleménye is. Zizikin azonban máshova helyezi a hangsúlyt e probléma kapcsán.

Zizikin is a *sztarina*, azaz „a régi szokás(ok)”, a „hagyomány” jelentőségét hangsúlyozza a trónöröklés vonatkozásában mint legitimációs elemet, megjegyezve azonban, hogy ez a fogalom meglehetősen specifikus volt.³⁴⁴ Paradox módon még az új rendelkezéseket is a hagyományra való hivatkozással igyekeztek legitimálni: a *sztarina* ugyanis „nem ritkán egy fiktív hagyomány” volt, mivel a nagyfejedelmek „nem tartották lehetségesnek, hogy új

³³⁹ L. J. Morozova személyes közlése. (Budapest, 2002. május 16.)

³⁴⁰ SZOLOVJOV 2012, 45.

³⁴¹ 1325-ben és 1353-ban volt ez csak másként, amikor egy-egy testvér örökölt, de azért, mert fiúutód hiányában az illető testvér volt az egyedüli törvényes örökös.

³⁴² MARTIN 1995, 247.

³⁴³ id. MARTIN 1995, 247.

³⁴⁴ ZIZIKIN 1924, 28.

jogalapot teremtsenek saját belátásuk szerint”.³⁴⁵ Zizikin éppen III. Iván imént idézett szavait hozza fel erre példaként.³⁴⁶ Az újdonságot hozó körülményt, a generációs ugrást, tehát a régi köntös alá kellett rejteni, amint azt III. Iván is tette: az elsőszülöttséget hangsúlyozta mint a folyamatosságot jelentő elvet, de az elsőszülöttség ez esetben nem az apáról fiúra történő öröklést jelentette. Ugyanakkor Zizikin úgy véli, hogy éppen a *sztarinának* ez a képlékeny értelmezése magyarázza, hogy miért „nem hoztak létre általános jogelveket”, hanem inkább a precedenst hívták segítségül, olykor fiktív módon.³⁴⁷ Ez valóban a lényegre tapintó megállapítás, hiszen ezáltal a hagyomány értelmezése az uralkodói akarat függvényévé vált. Ennek világos bizonyítéka volt az, ami 1502-ben történt.

1502-ben ugyanis III. Iván, megváltoztatva korábbi döntését, legidősebb életben levő fiát, a második házasságából származó Vaszilijt tette meg örökösének. A krónikás szavaival: „Beültette a Vlagyimiri és Moszkvai nagyfejedelemségbe, és Egész Orosz Föld autokrátorává tette.”³⁴⁸ A *szamogyerzsec* (autokrátor) szó akkoriban pedig éppen az *Isten által közvetlenül adott hatalmat* kifejező cím volt, és csak később társult ehhez a jogi korlátlanság jelentéstartalma.³⁴⁹ J. Martin joggal jegyzi meg, hogy III. Iván lépése jól mutatja a nagyfejedelem hatalmát: az uralkodó volt a döntés joga a trónöröklésben, amit mindenki elfogadott.³⁵⁰ Nem tört ki dinasztikus háború, mint II. Vaszilij uralkodása alatt (1425-1462), amikor ő örökölte a nagyfejedelemi trónt nagybátyjával szemben, és nem fordultak külső hatalomhoz sem a döntés előtt, mint 1431-ben a tatárokhoz.³⁵¹ A korabeli krónikás szavai is egyértelműen tükrözik az autokratikus álláspontot:

„*Tán nem bírok szabadsággal [arra, hogy rendelkezem] unokám és gyermekeim vonatkozásában? Akinek akarom, annak adom a fejedelemséget.*”³⁵²

A hagyományt, azaz az uralkodói akarat valamiféle kötöttségét itt pusztán a *dinasztián belüli öröklés* jelentette – az, hogy az uralkodó a dinasztia tagjai közül választott valakit akarata szerint.

III. Iván 1502-es döntése értelmében a trónöröklés vertikális elve egyértelműbbé vált: nem foglalta magában a primogenitúrát (Dmitrij ezen az elven lett volna örökös),

³⁴⁵ ZIZIKIN 1924, 28.

³⁴⁶ ZIZIKIN 1924, 28.

³⁴⁷ ZIZIKIN 1924, 28.

³⁴⁸ id. SZKRINNYIKOV 1997, 81.

³⁴⁹ Erre lásd: SASHALMI 1998, 48-50.

³⁵⁰ MARTIN 1995, 248.

³⁵¹ MARTIN 1995, 248.

³⁵² id. ZIZIKIN 1924, 26.

hanem azt tartalmazta, hogy a trónt az uralkodó mindenkori legidősebb életben levő fia öröklí.³⁵³ A legidősebb életben maradt fiú öröklésével tehát lényegében az apáról fiúra történő öröklés korábbi moszkvai hagyománya állt helyre, de ennek az elvnek a figyelembe vétele az 1498-as epizód miatt, immár kizárólag az uralkodó döntésén múlt.³⁵⁴

Az uralkodó kizárólagos joga magyarázhatja, hogy a trónutódlást nem szabályozták törvényben, és a korábbi gyakorlatnak, a szokásnak/hagyománynak megfelelően a 16. században is *végrendeletekben* határozták meg az örökös személyét. Azaz a születés, a leszármazás foka nem adott önmagában elegendő jogot az öröklésre, csak egy elv volt. „A végrendekezésnek nem kellett számolnia vele és a trónt más férfiutódra is hagyhatták.”³⁵⁵ Zizikin szerint azonban a végrendelet hiányában „szabályozó elv” volt, hogy „az elhunyt fejedelem fiai közül kell valakit, mindenekelőtt pedig a legidősebbet”, a nagyfejedelemi trónra emelni.³⁵⁶

III. Iván 1504-es végrendelete jól példázza a trónutódlás „normál” körülmények szerinti, korábban kifejtett elveit:

„Megáldom (blagoszlovljaju) legidősebb fiamat, Vaszilijt [III. Vaszilijt] votcsinámmal (otcsinoju), a nagyfejedelemséggel, amellyel apám áldott meg engem, és amit nekem Isten adott.”³⁵⁷

Ebből a megfogalmazásból egyben az is kitűnik, hogy mennyire lényegre tapintó Miljukov, majd sokkal később Ševčenko megállapítása: Moszkvában a hatalom igazolásaként elegendő volt az, ha lakonikus tömörséggel mindössze Istenre, az elődökre, azaz a helyi hagyományra hivatkoztak, esetleg kiegészítve azzal, hogy az antikvitáshoz nyúltak vissza.³⁵⁸ Ez utóbbi lehetett közvetlenül az Augustus császárral való rokonság hangsúlyozása, vagy éppen Bizánc későbbi történetéhez való visszanyúlás, mint a Monomah-legenda esetében. G. Hosking a következőképpen jellemzi a moszkvai uralkodók testamentumait: „A nagyfejedelmek végrendeletei azt mutatják, hogy a nagyfejedelmek patrimoniumukra úgy tekintettek, mint amit Isten bízott rájuk, és a patrimonium meghatározott felelősséggel járt együtt. Végrendeleteik készítésekor az éppen hivatalban levő metropolitának, az egyház fejének áldását kérték, hogy megmutassák: elismerik az egyházat, mint olyan tényezőt, amely

³⁵³ MARTIN 1995, 248.

³⁵⁴ ZIZIKIN 1924, 27.

³⁵⁵ ZIZIKIN 1924, 27.

³⁵⁶ ZIZIKIN 1924, 27.

³⁵⁷ TESTAMENTS 1967, 143.

³⁵⁸ MILJUKOV 1962, 400., ŠEVČENKO 1978, 11.

osztozik az ország végzetében.”³⁵⁹ Ez utóbbi megállapítás azért fontos, mert rávilágít arra, hogy különleges esetekben, mint 1598-ban vagy 1682-ben miért az egyház vezetője, (1589-től) a pátriárka játszott kulcsszerepet a trónutódlási krízisek rendezésében.

A 17. századi cárok, szemben a moszkvai nagyfejedelmekkel, úgy tűnik nem készítettek végrendeletet, amelyben utódukat kijelölték: legalábbis ezek nem maradtak ránk. Kljucsevszkij azt írja Mihailról, hogy „nem hagyott és nem is hagyhatott hátra végrendelet”: „Az állam az új dinasztia alatt megszűnt az uralkodó votcsinája [magánbirtoka] lenni, és a hatalom átadásának korábbi jogi eszköze, a végrendelet, érvényét veszítette.”³⁶⁰ Kljucsevszkij e megállapítását arra alapozza, hogy Mihail a *zemszkij szobor* választása által jutott trónra.³⁶¹

Ugyanezzel a véleménnyel jelentkezett C. Whittaker, aki szinte szó szerint visszhangozza Kljucsevszkijt: a választás következtében „az uralom patrimonális koncepciója megszűnt, mivel az orosz földet többé nem lehetett a cár votcsinájának, tulajdonának tartani”.³⁶² Szmirnov szerint Péter az 1722-es rendeletével éppen „a végrendelkezést újította fel”, ezáltal pedig „visszafordította az államjogot az idejétmúlt magánjogi alapra (votcsinnaja osznova)”.³⁶³ Más szavakkal, ahogy Pavlenko vélekedik, Péter a „családi jogot az államjog rangjára emelte”.³⁶⁴ Mindezek a kérdések előkerülnek majd a megfelelő fejezetben, így kritikájukra ehelyütt nem térek ki.

Amit mindenképpen meg kell említeni, az az, hogy Nagy Péter is a körülmények nyomására cselekedett, amikor valóban szakítva a hagyománnyal 1722-ben meghozta törvényét a trónörökléséről, ugyanis felesége, Katalin számára kellett előkészítenie a trónutódlást, hogy Katalin saját jogán uralkodhasson – ez valóban precedens nélküli volt Oroszország történelmében. Péter azonban általában nem törődött a szokással/hagyománnyal, hanem Nyugatról átvett, tehát Oroszországban újnak számító jogelvekkel igazolta az újdonságok létjogosultságát. A hagyomány/szokás pejoratív értelmezést nyert nála, helyette a reform, a változtatás deklarált szándéka került a középpontba. Az lett fontos, hogy milyen hasznot hoz egy rendelkezés a közjó számára, az uralkodó pedig nem a hagyomány, hanem a következő jogelv alapján rendelkezett (amit Péter, sajátosságosan, a korlátlan hatalom elveként értelmezett): „*Ami a princepsnek tetszett, az törvény erejével bír*”. Ezek az elvek jelennek meg Nagy Péternek a trónöröklésről szóló rendeletében is, amely az apáról fiúra történő

³⁵⁹ HOSKING 2000, 303.

³⁶⁰ KLJUCSEVSZKIJ 1988, vol. III. 76.

³⁶¹ KLJUCSEVSZKIJ 1988, vol. III. 76.

³⁶² WHITTAKER 2003, 30.

³⁶³ SZMIRNOV 1994, 88-89.

³⁶⁴ PAVLENKO 2009, 22.

öröklést egyszerűen úgy említi, hogy ez nem más, mint egy „rossz szokás”.³⁶⁵ Azt a döntést pedig, hogy a trónt bárki örökölheti az uralkodói kijelölés alapján, úgy indokolta, hogy ebben őt „államunk épségéről való gondoskodás”³⁶⁶ (tehát mondhatni az államérdek) vezette. A jogot pedig, a korábbi cárokhoz hasonlóan, az isteni felhatalmazásból és az ezen nyugvó autokratikus hatalmából származtatta.

Véleményem szerint azonban Péter rendelete nem valamiféle gyökeresen új elvet jelenített meg, hanem csak törvénybe iktatta azt a 16. századtól létező jogot, mely szerint az uralkodó akarata a döntő a trónöröklésben is. A hagyomány (ha úgy tetszik) maga az autokrácia elve volt. Nem véletlen, hogy Nagy Péter éppen III. Ivánra hivatkozott precedensként a trónöröklésről szóló 1722-es rendeletében, az ezt védelmező mű pedig a már többször is említett címet viselte: *„Az uralkodó akaratának jog(osság)a állama örökösének meghatározására.”* Ha újra felidézzük III. Iván lakonikus érvét, világos a párhuzam: *„Tán nem bírok szabadsággal [arra, hogy rendelkezem] unokám és gyermekeim vonatkozásában? Akinek akarom, annak adom a fejedelemséget.”* Ez pedig mindenképpen indokolja az iménti, a 16. századra történő visszatekintést.

Amiben újat hozott Péter rendelkezése, az két dolog volt: egyrészt a hagyománnyal végleg szakítva kitágította az utódkijelölés jogkörét, mivel a kiválasztást immár nem korlátozta a dinasztia tagjaira, valamint elvileg lehetővé tette, hogy a trónt nők is örököljék, amint ez a gyakorlatban halála után meg is történt. Sőt, elvben még akár nem-ortodox vallású is lehetett a kijelölt utód, minthogy ez nem jelent meg kifejezett kritériumként. Végül ugyancsak újszerű volt az, hogy az utódkijelölés jogát immár kétségtelenül racionális érvekkel, az állam érdekével támasztotta alá. A rendelet, Whittaker megállapításával szemben, nem „megszüntette a dinasztia és az állam hagyományos kapcsolatát”,³⁶⁷ hanem elvben megszünthette volna azt. A „hasznosság elve” váltotta fel a „vér elvét” a trónutódlásban.³⁶⁸ Mivel e kritériumra először majd éppen Péter 1682-es megválasztása kapcsán fog hivatkozni egy hivatalos dokumentum, így kézenfekvő 1682-nél meghúzni a vizsgálat első kronológiai határát. Az 1613-1682 közti időszak áttekintése előtt azonban szükséges felvázolni a cárok isteni jogalapjának sajátosságait, valamint a Romanovok hatalomra kerülése előtti trónutódlási krízist.

³⁶⁵ PVM 128.

³⁶⁶ PVM 129.

³⁶⁷ WHITTAKER 2003, 84.

³⁶⁸ WORTMAN 1995, 64.

3.2. A moszkvai hatalomfelfogás jellegzetességei a 16-17. század fordulóján: végletes perszonalizmus, szakralitás, a „Moszkva mint Új Jeruzsálem” koncepció megnyilatkozási formái

A körülmények, amint láttuk, III. Iván idején felülírták a kialakult szokást a trónutódlásban, 1598 után pedig a Rurik dinasztia kihalását követő „zavaros időszakban”, immár a szokásnak gyökeresen ellentmondva, egyenesen maguk a körülmények diktálták a trónutódlást az uralkodócsaláddal egyenesági rokonságban nem levő Borisz Godunovval kezdődően.

IV. Ivánt nem Iván nevű fia, hanem Fjodor követte a trónon, aki viszont gyermektelenül halt meg 1598-ban. Ezzel új helyzet állt elő, amely szorosan kapcsolódik az öröklés 17. század eleji problematikájához. A kortársak ugyanis Fjodor halálától számították a „zavaros időszakot”. Ennek részletes tárgyalása nem célja a dolgozatnak, mindössze Borisz Godunov trónra kerülésének kérdésével foglalkozom behatóbban, hiszen nála jelentkezett először a legitimáció válsága, másrészt a számára kialakított legitimációs bázis több eleme megjelenik majd Mihail Romanov hatalmának alátámasztásában is.

A hatalom felfogása Oroszországban a 17. század elején végletesen perszonális jellegű volt, ami alapvető módon kihatott a trónutódlásra is. Ez a felfogás a „hatalomnak az uralkodó személyével való azonosítását” jelentette, nem pedig valamiféle elvont, személytelen entitással,³⁶⁹ amely Nyugaton először olyan jogi elvonatkoztatásokban jelentkezett, mint a *királyság* (*regnum*), *politikai közösség* (*respublica*), a *koronaeszme* (*corona*), végül pedig maga az *állam* (*state/état*).³⁷⁰ A moszkvai hatalomfelfogás ugyanis nélkülözötte nemcsak a jogi, filozófiai fejtegetéseket, hanem a 17. század vége előtt magukat az ilyen fogalmakat is: az ideológiát a „vallási hipertrófia” jellemezte.³⁷¹ A cári hatalom ugyanis csakis az Istenről való gondolkodás paradigmájában, annak részeként volt értelmezhető, „mint az isteni gondviselés eszköze, amely az egyház felkentje révén működik”.³⁷²

Az előbbiekből következett, hogy a Pál apostoltól idézett bibliai elvet („*Nincs hatalom, csak az Istentől*”) teljesen konkrét módon értelmezték. Éppen ezért az isteni jogalap csakis monarchikus lehetett: fel sem vetődött a hatalom nem-monarchikus értelmezésének

³⁶⁹ DIXON 1999, 194.

³⁷⁰ KANTOROWICZ 1957

³⁷¹ ROWLAND 2007, 269.

³⁷² ZIZIKIN 1924, 67.

lehetősége. Az isteni kiválasztottság folytonossága pedig az uralkodói vérvonalban realizálódott. Az Isten által kiválasztott dinasztia minden egyes uralkodójának hatalmát úgy fogták fel ezáltal, hogy őt közvetlenül Isten ültette trónra, azaz koronázta meg (*bogovencsannij car*), tehát a cár közvetlenül tőle, és nem a nép vagy az egyház, illetve valamely intézmény konstitutív közvetítése által bírja hatalmát. Más szavakkal, a moszkvai uralkodók hatalma „teokratikus-providencialisztikus” volt.³⁷³ Ez ugyanakkor magában foglalta az uralkodónak és Istennek mint két egymással összefüggő, egyenrangú erőnek a képzetét:³⁷⁴ a cár nemcsak Isten képmása volt (obraz Bozsij), hanem az isteni akarat eszköze, tehát az uralkodó akaratát azonosították az isteni akarral. Rowland szerint a moszkvai ideológia „Isten-függő” volt, abban az értelemben, hogy „ha Istent, illetve Istennek a cárhoz és a néphez való viszonyát kivesszük” az értelmezési keretből, „akkor mindeféle koherens eszmekészlet nélkül maradunk”.³⁷⁵ Isten nélkül ugyanis az ideológia értelmezhetetlen.³⁷⁶ Röviden az iménti bekezdésben leírtakban foglalható össze a cárok isteni jogalapja.

Ezzel a felfogással szorosan összefüggött az, hogy nem voltak olyan „közvetítő intézmények és jogi testületek”, amelyek az elégedetlenség kifejezésének csatornájai lehettek volna,³⁷⁷ illetve megfelelően kezelni tudtak volna egy bekövetkező interregnumot az uralkodócsalád kihalása után. Következésképp egy krízis idején a bajok forrását magának a trónon levő uralkodónak a legitimitásában, az uralkodáshoz való, leszármazásból eredő jog hiányában keresték.

A 17. század elejére a cári cím minőségileg különbözött minden más uralkodói címtől, mivel isteni jelleggel bírt.³⁷⁸ A cár szó az oroszok számára már jóval azelőtt szent szónak számított, hogy hivatalos címmé vált volna IV. Iván 1547-es cárrá koronázásával, mivel a vallási szövegek ezt használták az ószövetségi királyokra, valamint Istenre és Krisztusra is, akit „égi királynak” hívtak.³⁷⁹ Ezért az orosz vallásos tudatban már kezdettől erős asszociáció alakult ki Isten és a cár szó közt,³⁸⁰ már jóval azelőtt, hogy a moszkvai fejedelmek a 15. század második felében egyre következetesebben uralkodói titulusként kezdték volna használni (mégpedig legfőbb uralkodó értelemben), illetve a cím 1547-es hivatalos felvételét megelőzően.

³⁷³ GYERZSAVIN 1906, 110.

³⁷⁴ LUKIN 2000, 29-35.

³⁷⁵ ROWLAND 1990, 278-279.

³⁷⁶ ROWLAND 1990, 279.

³⁷⁷ HOSKING 2000, 136.

³⁷⁸ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 76-77.

³⁷⁹ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 76-77.

³⁸⁰ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 77.

A szakralizáció további tényezője volt, a cári cím felvételén túl, a felkenés bevezetése a 16. században: bár egyes vélemények szerint az 1547-es cári koronázáskor még nem került erre sor, és először csak 1584-ben alkalmazták, az 1550-es években készült koronázási *ordo* már úgy írta le az eseményt, mintha az megtörtént volna.³⁸¹ A cári felkenésről meg kell jegyezni, hogy ez Oroszországban, Bizánccal és a Nyugattal ellentétben, nem a koronázás előtt, hanem az után történt: tehát azt követően, hogy a Monomah-sapka a cár fejére került.³⁸² Ez pedig azt jelenti, hogy a felkenés volt az egész ceremónia kulminációs pontja.³⁸³

További eltérés volt, hogy a cári felkenést, ellentétben Bizánccal és a Nyugattal, azonosították a keresztség után történő megkenéssel, ami szentségnek számított.³⁸⁴ Ezzel magyarázható, hogy míg Konstantinápolyban a pátriárka a „*Szent, Szent, Szent*” szavakat mondta, miközben felkenste a császárt, addig a cári felkenés alkalmával a „*Szentlélek jegye és ajándéka*”, később pedig, módosult verzióban, a „*Szentlélek ajándékának jegye*” formula hangzott el: „azaz pontosan azok a szavak, amelyek a keresztség utáni megkenés kiszolgáltatása során”.³⁸⁵ Ugyanakkor míg a konstantinápolyi császárt csak a fején kente fel a pátriárka, addig Moszkvában a „cár homlokát, füleit, vállait, ujjait és mindkét kezének mindkét oldalát, miközben mind egyes alkalommal elhangzottak a szavak, a »Szentlélek jegye és ajándéka«, ugyanúgy, mint ahogy ez a keresztség utáni megkenés során is bevett dolog volt”.³⁸⁶ A felkenés jelentőségét mutatja, hogy a cár ezután 8 napig nem fürödhetett és nem vethette le ruháját sem: ez idő alatt a tisztálkodására kendőt kapott.³⁸⁷ A felkenés által a cár a legszentebb laikus személy lett, sőt magához Krisztushoz vált hasonlatossá.³⁸⁸ Ugyanis míg a bizánci rítus az ószövetségi tradíciót követte a „Szent, Szent, Szent” formulával (ami Ézsaiás könyvéből vett elem, 6.3.), addig a „Szentlélek jegye és ajándéka” formula az újszövetségi tradíciót (ez az Apostolok Cselekedeteire vezthető vissza 10.38.).³⁸⁹ Míg az előző „annak a személynek az isteni kiválasztottságát jelölte, aki cár lett (hasonlóan ahhoz, ahogy az ószövetségi királyok is Isten kiválasztottjai voltak), addig a szakramentális szavak elhangzása a felkenés során a cárt Krisztussá teszi hasonlatossá, akit »Isten... felkent a Szentlélekkel«”.³⁹⁰ A felkenés alkalmával tehát mind Bizánban, mind Nyugaton Izrael királyaihoz hasonlították

³⁸¹ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 76., USZPENSZKIJ 1998, 112., WORTMAN 1995, 29. Bicskova azonban amellett érvel, hogy megtörtént a felkenés 1547-ben. BICKOVA 2009, 44-47.

³⁸² USZPENSZKIJ 1998, 21.

³⁸³ USZPENSZKIJ 1998, 21.

³⁸⁴ USZPENSZKIJ 1998, 15-16. Az ortodox egyházban a keresztség utáni megkenés a bérmlás szentsége.

³⁸⁵ USZPENSZKIJ 1998, 17.

³⁸⁶ USZPENSZKIJ 1998, 17-18.

³⁸⁷ FILJUSKIN 2000, 167.

³⁸⁸ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 76.

³⁸⁹ USZPENSZKIJ 1998, 19-20.

³⁹⁰ USZPENSZKIJ 1998, 19-20.

az uralkodókat, „Oroszországban viszont a cárt magához Krisztushoz”, ami azzal a következménnyel járt, hogy az igazságtalan uralkodókra is másként tekintettek: Nyugaton a bibliai becestelen uralkodókhoz, míg Oroszországban az Antikrisztushoz hasonlították őket.³⁹¹

Érdemes továbbá ebben a vonatkozásban megemlíteni a IV. Iván által készíttetett ún. Momomah-trónt az Uszpenszkij Székesegyházban, ahol a koronázás és felkenés ceremóniája zajlott. (A Monomah-trón elnevezés alapja az, hogy a Monomah-legendát megjelenítő faragványok találhatók a fából készült trónuson.) Ez a trón hivatalosan „*carszkoje meszto*” (cári hely) elnevezés alatt szerepel a szövegekben, viszont már Iván alatt *presztol*nak kezdték nevezni.³⁹² Nem véletlenül, hiszen a *presztol* az oltár megnevezése a templomban, ahol a cári felkenés is történt, míg a koronázás a Monomah-trón előtt: „ezáltal pedig a két király, az égi és a földi”, azaz Krisztus és a cár egyazon a szakrális térben (a templomban) foglaltak el egy-egy azonos helyet, csak térben elválasztva.³⁹³ Ennek folytán viszont kialakult a *presztol* szónak egy második jelentése, a *trón*, amely általában véve jelölte az uralkodói szimbólumot, függetlenül attól, hogy az nem a templomban volt. Valerij Lepahin szerint magának a fővárost jelölő orosz szónak, a *sztolica* etimológiájának felfejtésében sem szabad megállni annál az asszociációnál, hogy ahol a trón, ott a főváros, hanem vissza kell menni az *oltár* jelentéshez, minthogy ezáltal világossá válik a *főváros felülről való kiválasztottságának* konnotációja, ami egyik eleme volt a „Moszkva mint Jeruzsálem ikonotoposza” (a későbbiekben kifejtendő) eszméjének.³⁹⁴

Az uralkodó krisztusi aurával való felruházása magyarázza, hogy azokat, akik a cári *kegyvesztettség* (*opala*) állapotában haltak meg, nem a temetőben temették el, mivel úgy tartották, hogy a cár (azaz Isten felkentje) elleni vétek egyben Isten elleni vétek is – azaz a cárnak való politikai alávetettséget azonosították az Istennek való vallási alávetettséggel, s így a kegyvesztettek kívül rekedtek az egyházon.³⁹⁵ A politikai és vallási alávetettség egybemosására a 17. században Alekszej cár alatt jó példa az az eset, amikor levelében megfeddett egy vajdát, hogy nem küldött neki időben segédcsapatot. Alekszej ebben a neki való engedelmességet Krisztusnak való engedelmességgel azonosította, a vajda tettét pedig

³⁹¹ USZPENSZKIJ 2000, 28.

³⁹² USZPENSZKIJ 1998, 22.

³⁹³ USZPENSZKIJ 1998, 22.

³⁹⁴ LEPAHIN 2010, 102-107.

³⁹⁵ ANDREJEVA 2001, 113.

sátáni tettek minősítette, aki „Krisztus keresztségének ellensége”, és aki ugyanúgy elárulta tettével a cárt, „mint ahogy Júdás Krisztust”.³⁹⁶

Az 1547-es koronázási szertartás során Makarij metropolita részéről elhangzott *intelem (poucsenyije)* ugyancsak azt hangsúlyozta, hogy a cár közvetítő Isten és a nép közt, aki ha betartja az intelem előírásait, akkor Oroszországot és népét a Mennyei Királyságba vezeti.³⁹⁷ Ugyanezt az eszmét fejezte ki és a szakralizációt is erősítette a vízkereszti rituálé, különösen pedig a virágvasárnapi körmenet. Vízkeresztkor a cár, a cári udvarral és Moszkva népével a Moszkva folyóhoz vonult, amely képletesen a Jordán folyót jelentette, ahol a metropolita/1589 után a pátriárka, megáldotta a vizet, majd a cásra és a bojárookra hintette azt.³⁹⁸

A virágvasárnapi körmenet a 16-17. századi moszkvai állam legfontosabb nyilvános vallási rituáléja volt, amelynek fő szereplői a cár és a metropolita/pátriárka voltak.³⁹⁹ A 15. század végén Novgorodban keletkezett rítust az 1547-es cári koronázást végző Makarij metropolita (korábban Novgorod érseke) vezette be Moszkvában valamikor 1542 után.⁴⁰⁰ A ceremónia az egyik legkiemelkedőbb helyen szerepelt az egyházi naptárban,⁴⁰¹ de nem élte túl a moszkvai korszakot, utoljára 1697-ben tartották meg. A rituálé, amelynek inspirációját nem annyira Krisztus jeruzsálemi bevonulásának bibliai leírása, hanem a virágvasárnapi ikon adta, röviden így foglalható össze: a metropolita/pátriárka egy számárnak álcázott lovon ült női pózban, a cár pedig gyalog vezette a lovat a körmenet egyes állomásaihoz, a moszkvai Kreml fontosabb templomaihoz, egyik kezében a gyeplőt, a másikban egy fűzfaágat tartva, s a processzus az Uszpenszkij Székesegyháznál végződött.⁴⁰² Miután azonban felépült az Istenszülő Oltalma (népi nevén a Vaszilij Blázsennij templom), a körmenet kiment a Kremlből, majd innen tért vissza oda. A cár személye volt az, aki az ikonon ábrázolt jelenetet, a „statikus ikont”, „dinamikus rítussá” változtatta.⁴⁰³ A ceremónia jelentése pedig nem kevesebb volt, mint az, hogy a cár, Krisztus földi küldetését utánozva az Üdvözüléshez vezeti ortodox népét.⁴⁰⁴

³⁹⁶ ANDREJEVA 2001, 113.

³⁹⁷ FILJUSKIN 2000, 166.

³⁹⁸ BUSHKOVITCH 2001, 21.

³⁹⁹ FLIER 1994, 213.

⁴⁰⁰ FLIER 1994, 224.

⁴⁰¹ FLIER 1994, 213.

⁴⁰² FLIER 1994, 214., 228., 232.

⁴⁰³ FLIER 1994, 234.

⁴⁰⁴ FLIER 1994, 242.

Fontos kérdés, hogy miért iktatták be utólag a körmenetbe a „Székesegyház téren” (azaz a Kremlen) kívül épült templomot? A választ a „Moszkva mint Jeruzsálem ikonotoposza”⁴⁰⁵ eszme adja meg. A templomot ugyanis a külföldi utazók Jeruzsálemnek nevezték, s ennek az volt az oka, hogy a nép is így illette.⁴⁰⁶ Nemcsak azért nevezték a templomot Jeruzsálemnek, mert egyik mellékoltárát Krisztus virágvasárnapi bevonulásának szentelték, de nem is kizárólag a templom kívül-belül díszes volta miatt: „a színes növényi ornamentika” azt a képzetet keltette, hogy a templom az Édenkert, „a Mennyeek Országának, az égi Jeruzsálemnek az ikonja”.⁴⁰⁷ Ez utóbbit sugallta a templom „architektúrájának ikonikus szimbolizmusa is”: az egyik ilyen elem a nyolcszögűre tervezett központi rész, a másik pedig az, hogy a templomnak a központi kupolán kívül eredetileg 24, tehát összesen 25 kupolája volt.⁴⁰⁸ A 8-as szám az ortodoxiában az örökkévalóság jele, a 24 kupola pedig a Jelenések könyvében (Jelenések 4.2-4.) levő 24 trónnak felelt meg, amelyek Krisztus közepén levő trónját övezték.⁴⁰⁹ Ennélfogva a templom számmisztikája is a Mennyei Jeruzsálemet idézte meg.⁴¹⁰ Amikor pedig a cár a virágvasárnapi körmenet alkalmával elhagyta a Kremlt, a Vaszilij Blázsennij templomhoz legközelebbi, Szpasszkij (Mégváltó) torony alatt átvonulva, akkor ezt a kaput is Jeruzsálemnek nevezték.⁴¹¹

Közvetlenül a Vaszilij Blázsennij templom mellett áll az a kőből készült, kerek emelvény, amely a *Lobnoje meszto* nevet viseli. Az eredetileg valószínűleg fából készült építmény, ahonnan a cári rendeleteket hirdették ki, IV. Iván alatt kapta a *Lobnoje meszto* (*Koponyahegy*) elnevezést.⁴¹² A *Koponyahegy* azonban nem vesztőhely volt, hanem szakrális funkcióval bírt: a jeruzsálemi Golgota moszkvai megfelelője volt.⁴¹³ „Az írott forrásokban először 1549-ben tűnik fel a *Lobnoje meszto*. Feltehetően Borisz Godunov uralkodása alatt történt, hogy a fából készült emelvényt átépítették.”⁴¹⁴ Ezt 1598-99 tájára teszik,⁴¹⁵ ami azért lehet érdekes a kronológia szempontjából, mert bizonyára ingatag legitimációját kívánta ezáltal ellensúlyozni az újonnan trónra került Borisz Godunov. A 17. századi források már arról tudósítanak, hogy a *Lobnoje meszto* téglából volt, fakerítéssel elkerítve, vasból készült kapuval.⁴¹⁶ A

⁴⁰⁵ LEPAHIN 2010, 102., 107.

⁴⁰⁶ LEPAHIN 2010, 107.

⁴⁰⁷ LEPAHIN 2010, 107.

⁴⁰⁸ LEPAHIN 2010, 108.

⁴⁰⁹ LEPAHIN 2010, 108.

⁴¹⁰ LEPAHIN 2010, 108.

⁴¹¹ MIHAJLOVA 2010, 438.

⁴¹² MIHAJLOVA 2010, 438.

⁴¹³ MIHAJLOVA 2010, 438.

⁴¹⁴ MIHAJLOVA 2010, 439.

⁴¹⁵ MIHAJLOVA 2010, 439.

⁴¹⁶ MIHAJLOVA 2010, 439.

virágvasárnapi rituálé kapcsán említést tesz erről az építményről a 17. században Samuel Collins is, Alekszej cár skót orvosa: „és azután [a cár] bemegy a templomba, amit *Jeruzsálemnek* hívnak, és útközben imádkozik egy helyen, amely kőből készült és kerek, tányér formájú, itt meghajol kelet felé és aztán megy be a mellette levő templomba”.⁴¹⁷ Ami miatt a *Lobnoje meszto* fontos lesz számunkra, az egyrészt az a kultikus szerep, amelyet a források szerint e hely 1613-ban játszott Mihail hatalmának legitimálásában, illetve a későbbiekben Fjodor cárnak (1676-1682) mint trónörökösnek a bemutatása kapcsán. Ezt a szerepet pedig nem lehet megérteni Moszkva központjának ikonikus topográfiája nélkül.

A „Moszkva mint Mennyei Jeruzsálem” eszme topográfiai, építészeti és rituális kifejeződési formák mellett azonban képi és irodalmi megfogalmazást is nyert IV. Iván idején. Jelen téma szempontjából a képi ábrázolás kapcsán különösen az Uszpenszkij Székesgyházban levő, „*Áldott a mennyei király serege*” című monumentális ikont kell megemlíteni. Ennek a Kazany bevétele (1552) után készített több méter hosszú ikonnak a középpontjában ugyanis valószínűleg az élő IV. Iván cárt ábrázolták.⁴¹⁸ Ő vezeti a győztes sereget visszafelé egy égő városból, a Mennyei Jeruzsálem, azaz Moszkva felé. Mindez a cárban mint szakrális személyben való hitet erősítette.

Ugyancsak Oroszországnak mint a mennyei birodalomnak az eszméjét és a dinasztiaának az Üdvözülésben betöltött szerepét fejezte ki az a grandiózus mű, amely végső formáját az 1560-as évek elején nyerte el, és amely kezdősoráról, a *Fokozatok Könyve (Sztjepennaja Knyiga)* néven lett ismert.⁴¹⁹ Ez a mű egyúttal, közvetve és közvetlenül is, nagy hatást gyakorolt a 16-17. század fordulóján keletkezett művekre, így többek közt azokra is, amelyek a Romanovok legitimációját voltak hivatottak alátámasztani: köztük Mihail Romanov trónra jutásának hivatalos megerősítő iratára (1613). A 17. század második feléből pedig Fjodor Gribojedov 1667 táján készített krónikáját kell kiemelni, amit egyenesen a „Romanov nemzetség fokozatainak könyve” néven említene a korban.

A *Fokozatok Könyve* bevezetőjének első bekezdése tartalmazza azokat a teológiai premisszákat, amelyekből a mű a Rurik dinasztia és Oroszország üdvtörténetének bemutatását bontja ki.

„Elbeszélés az orosz uralkodók (roszijszkih) szent kegyességéről és az ő szent magjukról és másokról.

⁴¹⁷ COLLINS 16.

⁴¹⁸ BICSKOVA 2009, 138.

⁴¹⁹ A szövegkompozíció történetére, különböző verziókban való folytatásaira lásd: LENHOFF 2011, SZIRENOV 2007, SZIRENOV 2009, SZIRENOV 2010.

A cári genealógia fokozatainak könyve, amely az orosz föld (Rusztvej zemlji) Isten által megerősített uralkodóinak sugárzó kegyességében nyilvánult meg, akik bizony mint Isten által elültetett paradicsomi fák a folyóvizek mellett, az igaz hittel is megöntözve, isteni értelemmel (bogorazumnim) és kegyelemmel felneveltetve és az isteni dicsőséggel megvilágosítva, mint egy jól gondozott, szép levelű és virágzó, és bizony bő és érett termést hozó, jó illattal teli kertté váltak; nagygyá lettek és a magasba törtek, a bőséges gyermekáldás, mint aranyosan fénylő ágak révén terebélyesedtek, Istennek tetsző cselekedetek révén beértek, és mind a töből, mind az ágakból számosan különféle hőstettekkel, mint arany lépcsőfokokkal a mennybe érő létrán állhatatosan felkapaszkodtak, s ezáltal Istenhez való, akadálytalan felemelkedést szereztek úgy a maguk, mint az alattuk levők számára.”⁴²⁰

A szerző tehát az Édenkerthez hasonlítja az uralkodócsalád megszületését, másrészt generációról generációra mutatja be a tökéletességhez, azaz Istenhez való eljutás fokait. IV. Iván korában tehát a „hatalom öröklésének elve a dinasztikus messianizmussal kapcsolódott össze. A cári koronázás legfőbb kritériuma az egyetlen Isten által kiválasztott nemzetséghez való tartozás volt”.⁴²¹ Ugyanakkor „minden egyes uralkodó uralkodása krisztusi hőstettként jött számba”.⁴²²

A mű ideológiai hátterének egyik legjobb mai ismerője valószínűleg G. Lenhoff, akinek tanulmánya alapján ismertetem az idézett részlet releváns elemeit, ezek pedig a következők: 1) a víz (azaz a keresztség) 2) a fa (az ún. Jessze-fája és a családfa motívum), 3) a létra (Jákob létrája valamint a Klimakosz Szent János által írt „Paradicsom létrája” című mű) koncepcióinak kombinációja.⁴²³

1-2.

Víz: Zsoltárok könyve 1.1-3.

„Boldog ember az, aki nem jár gonoszok tanácsán, bűnösök útján meg nem áll és csúfolódók székében nem ül. Hanem az Úr törvényében van gyönyörűsége, és az ő törvényéről gondolkodik éjjel és nappal. És olyan lesz, mint a folyóvizek mellé ültetett fa, amely idejekorán megadja gyümölcsét, és levele nem hervad el...” A víz tehát itt magát a

⁴²⁰ SZK vol. I. 147.

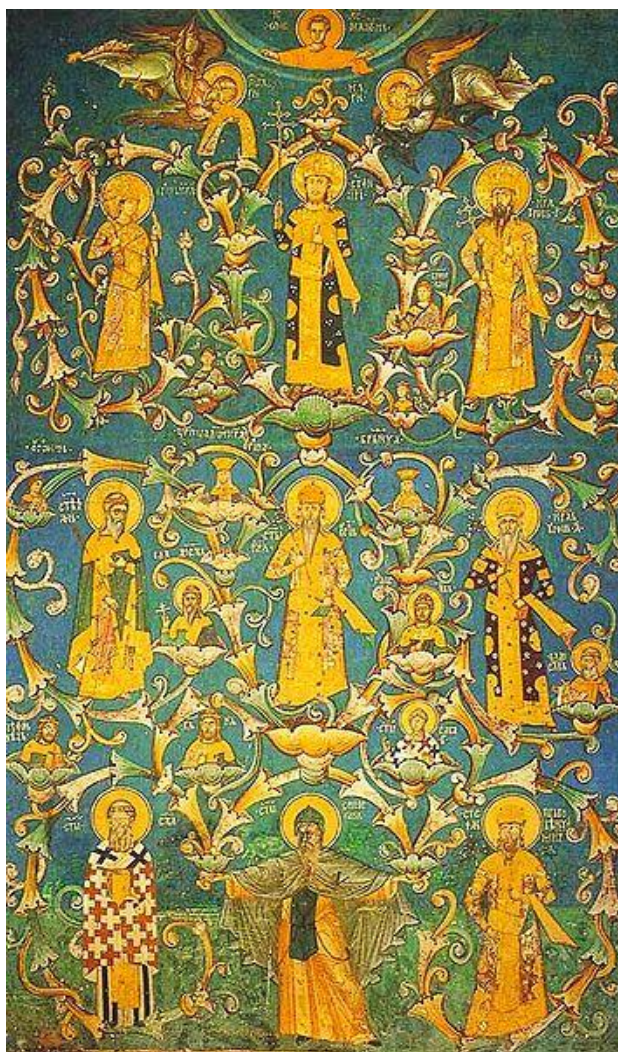
⁴²¹ KARAVASKIN 2011, 486.

⁴²² KARAVASKIN 2011, 486.

⁴²³ LENHOFF 2007, 133-137.

keresztséget szimbolizálja, amint azt a *Fokozatok Könyvének* tagolása is mutatja, hiszen az első keresztény uralkodó, Olga dicsőítésével kezdődik valójában a mű.

Fa: Az elültetett és növekvő fa képe ugyanakkor egyben az ún. Jessze-fája bibliai eredetű motívumát is magában foglalja. A Jessze-fája ábrázolásokon Krisztus felmenői láthatók, ahol a fa Dávid apjának, Jesszének az ágyékából nő ki, tetején pedig vagy Krisztus, vagy Mária és Krisztus látható. A Jessze-fáját ugyanakkor sokszor nemcsak fa, hanem (megintcsak bibliai előképből eredően) szőlőtő alakjában is ábrázolták, és a motívumot az uralkodó dinasztiák családfáinak megjelenítésére alkalmazták, amint azt például a szerb Nemanjida dinasztia alábbi, egy 14. századi freskón (a Novi Decsani kolostorban) található családfa ábrázolása is mutatja.⁴²⁴



⁴²⁴ A kép forrása: <http://www.srpska-mreza.com/Kosovo/Saga/KH-4.htm>. Letöltés ideje: 2012. 04. 05.

Ugyanakkor a Lenhoff által idézett iménti bibliai részlethez hozzá kell még tenni véleményem szerint magát az *Isten által való ültetés* és a *kert* szintén bibliai motívumát is. Baehr nem a *Fokozatok Könyve* bevezetőjének elemzése, hanem Szimon Usakov ikonjának (A moszkvai állam fájának elültetése, 1668) kompozíciós teológiai háttére kapcsán utal erre: „Úgy ahogy Isten »kertet ültetett Édentől keletre« (Gen., 2.8.), az egyházatyák is gyakran használták írásaikban az ültetést az egyház alapításának, az égi paradicsom földi képmásának, megjelenítéseként.”⁴²⁵ Mindazonáltal a Baehr által írottak e részlet vonatkozásában is teljesen relevánsak.

3. Létra:

A „különféle hőstetteknek” „arany lépcsőfokokhoz” való hasonlítása, amelyek így egy Mennybe érő létrát képeznek, Klimakosz (Lajtorjás) Szent Jánosnak a *Paradicsom létrája* (7. század) című művén alapult.⁴²⁶ Ezt a 11. században fordították le egyházi szlávra, a 16. században pedig számos másolat készült belőle.⁴²⁷ A szerző az Istenhez való eljutás 30 lépcsőfokát különbözteti meg, amelyek „a szerzetes lelki tökéletesedését szimbolizálják”.⁴²⁸ Azért éppen 30-at, mert Krisztus ebben az életkorban telt el a Szentlélekkel és kezdett el tanítani.

Az imént vázolt metaforák szolgáltatták tehát a kompozíció alapját a *Fokozatok Könyve* szerzője számára, hogy az évkönyvek történeti anyagát fokozatokba rendezze, s egyúttal a történelem célját is megadja, ami nem más, mint a Megváltás.⁴²⁹ 17 fokozatban írta meg az orosz történelmet Vlagyimirtől az 1560-as évek elejéig, dinasztikus történelemként, de egyértelműen a bizánci szimfónia koncepciójának tükrében.⁴³⁰ A vezérfonal a műben ugyanis az egyházi és a világi hatalom szoros együttműködésének, sorsuk közösségének a hangsúlyozása volt, minthogy az egyházi hierarchia első embereinek tanácsa az uralkodók számára, valamint a metropoliták és az egész egyház imái „biztosítják a felsőbb erők oltamát”.⁴³¹ A dinasztikus szál így szentek (köztük metropoliták) életrajzával, liturgikus szövegekkel, csodatévő ikonok leírásával stb. egészül ki grandiózus üdvtörténetté.

Az uralkodók szoros együttműködése az egyházzal egyre növekvő szentséget kölcsönöz a dinasztia egymást követő tagjai számára, és a szentség érthetően az éppen életben

⁴²⁵ BAEHR 1991, 26.

⁴²⁶ LENHOFF 2007, 135.

⁴²⁷ LENHOFF 2007, 135.

⁴²⁸ LENHOFF 2007, 135.

⁴²⁹ LENHOFF 2007, 135.

⁴³⁰ POKROVSZKIJ 2007, 113.

⁴³¹ POKROVSZKIJ 2007, 113-114.

levő uralkodó, IV. Iván személyében kulminált a *Fokozatok Könyvében*.⁴³² Mint ahogy Vlagyimir uralkodása fordulópont volt az ortodoxia történetében, aki a pogányságot a kereszténységgel cserélte fel, ugyanígy annak tekintették Iván uralkodását is, mivel Kazany 1552-es elfoglalása szintén különleges jelentőséggel bírt az ortodoxia terjesztésében.⁴³³ (Ez megintcsak azt a szoros összefüggést mutatja, amely az írott és képi források, nevezetesen a Kazany elfoglalása után festett grandiózus ikon és a *Fokozatok Könyve* közt fennállt.) Iván uralkodásának mint fordulópontnak a fényében alakult maga a mű szerkesztése is: a 17 fokozatra való tagolás a *Fokozatok Könyvében* tudatos volt, a számmissztika mozgatta.⁴³⁴ Az orosz tradícióban a 17 egyrészt a nagyböjti liturgia alatti meghajlások száma volt, másrészt azon próféták számát jelentette, akik megjósolták Krisztus eljövételét.⁴³⁵

A szimfóniát tükrözte ugyanakkor az egyes fejezetcímek koncepciója: e címek, mondhatni, tartalmi előzetesként szolgáltak minden egyes fokozatnál, amit a következő példával illusztrálunk: „*A második fokozat és két metropolita: Feopont és Ilarion... 1. A hités és Isten által megtartott nagyfejedelemről, Georgij Jaroszláv Vlagyimirovicsról.*” Fontos továbbá, hogy Lenhoff megjegyzi: az egyes fokozatok végén található standard formulák írásakor a szöveg általában háromszöget formáz, ami világos utalás a Szentháromságra.⁴³⁶ *Lenhoff, mivel nem foglalkozott az isteni jogalap képi ábrázolásának kérdésével, e kérdés jelentőségét nem érintette. Azonban fontos már ehelyütt rámutatni, hogy a cárok isteni jogalapjának képi ábrázolásakor a 17. század második felétől a Szentháromság különböző szimbólumai, így a háromszög is, alapvető fontosságúvá válnak.*

A kutatás kimutatta ugyanakkor, hogy szoros kapcsolat áll fenn a *Fokozatok Könyvében* képviselt eszmék valamint a Rurikidák temetkezési helyéül szolgáló Arhangelszkij Székesegyház falfestményei, azaz annak fejedelembábrázolásai közt, valamint azt is, hogy a kettő majdnem párhuzamosan készült (a freskók 1564-1565 közt).⁴³⁷ Ez megintcsak az írott források és a képi ábrázolások közti szoros összefüggésre hívja fel a figyelmet a trónöröklés és az isteni jogalap vonatkozásában már a 16. század közepétől. Ugyancsak meg kell említeni ezzel kapcsolatban, hogy a *Fokozatok Könyvének* néhány 17. századi másolatába már illusztrációk is bekerültek, igaz kis számban.⁴³⁸ *Véleményem szerint nagy jelentősége van*

⁴³² POKROVSZKIJ 2007, 114.

⁴³³ LENHOFF 2010, 174.

⁴³⁴ LENHOFF 2010, 170.

⁴³⁵ LENHOFF 2010, 170-171., 80.lj.

⁴³⁶ LENHOFF 2007, 135. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁴³⁷ SZAMOJLOVA 2004, 232.

⁴³⁸ Erre lásd: SZIRENOV 2007

annak, hogy a kevés ilyen illusztráció egyike éppen a moszkvai uralkodók családfájának ábrázolása volt.

Ami a *Fokozatok Könyvének* utóéletére vonatkozik, fontos, hogy nem adták ki nyomtatásban, minthogy az első nyomdagép éppen ebben az időben érkezett Moszkvába, ráadásul egészen a 17. század közepéig még az orosz viszonyokat tekintve is igen limitált volt a kiadási tevékenység. A művet azonban, a korábbi gyakorlatnak megfelelően, nemcsak másolták, hanem továbbírására is történtek kísérletek a 17. század elején. Nyilvánvalóvá vált ugyanis, hogy bele kell illeszteni a koncepcióba valahogy a későbbi eseményeket is: így lett az utolsó Rurikida cár, Fjodor (1584-1598) a 18. fokozat.⁴³⁹ Fontosabb azonban ennél, hogy a *Kronográf* és a *Fokozatok Könyve* révén a *mag-fa-ágak* metafora „a zavaros időszakról írt számos elbeszélésbe is bekerült”.⁴⁴⁰ Így Mihail Romanovról 1613 után az egyik ilyen elbeszélés így nyilatkozott, az iménti metaforára felfűzve a konkrét eseményeket:

„Bizony a korábbi uralkodókkal az atyai hatalom megszakadt, mint egy jó növésű és szépen virágzó fa, mely a kegyetlen tél viszontagságai miatt elhervadt és elcsendült; de íme, most a nyári hőség és világosság hatására újraéledt és virágzik.”⁴⁴¹

A „*Moszkvai állam (Moszkovszkoje goszudarsztvo) fogságának és végső romlásának siratása*” című mű pedig „Moszkvának, mint az állam szimbólumának bukását úgy mutatja be, mint egy kert pusztulását”, a következő szavakkal: „*így pusztult el az Isten által ültetett szőlőskert, az ő soklevelű ágai, melyek dicsősége a fellegekig ért, és az érett szőlőfürt, amely mindenkinek édességben kimeríthetetlen bort adott*”.⁴⁴² Ez a költői kép, amint látni fogjuk, akár Szimon Usakov 1668-as ikonjának mottója is lehetett volna (természetesen a pusztulás gondolata nélkül).

A cárságnak a *Fokozatok Könyvében* megjelenő esztétikai koncepciója tehát a kert metaforában öltött testet: a cárság volt a mennyei kert, benne pedig az uralkodók voltak a gyökerek, fák, ágak.⁴⁴³ Az idilli kert mintájául a Paradicsom szolgált, s a gondozott kert képi kifejezése volt a természet megzabolázásának, ami viszont összhangban volt a cár feladatával: rendet és igazságot biztosítani országában.⁴⁴⁴ A fák milyensége is elsőrendűen fontos Filjuskín szerint: a virágzó, leveles, bő termést hozó fák ugyanis az istenes embereket szimbolizálják, minthogy a fa nemcsak összekötő, lépcső az ég felé, hanem az égi élet

⁴³⁹ SZIRENOV 2009, 560.

⁴⁴⁰ ADRIANOV-PERETC 1947, 56.

⁴⁴¹ ADRIANOV-PERETC 1947, 56-57.

⁴⁴² ADRIANOV-PERETC 1947, 57.

⁴⁴³ FILJUSKIN 2000, 168.

⁴⁴⁴ FILJUSKIN 2000, 168.

szimbóluma is.⁴⁴⁵ Ez utóbbit jelzi az ikonokon a leveles fa ábrázolása, amely Krisztus keresztfájára, azaz az örök életre utal. Ha viszont nincs cár, akkor nemcsak a fák néznek ki másként, hanem maga a kert is romokban hever, amint azt fenti idézet is mutatja.

Egyértelmű tehát, hogy a cár legfőbb kötelességét a 16. század végén az ortodoxia megőrzése és védelme mellett abban látták, hogy az ortodoxokat a Megváltás felé vezesse.⁴⁴⁶ Mind az elit felfogását tükröző történetírás és ikonikus képi ábrázolás, mind a szélesebb rétegeket megérintő rituálék, sőt még Moszkva topográfiája is ezt tükrözték. A végletesen perszonális hatalomfelfogás mellett a „vallási alapon nyugvó” monarchizmus magyarázhatja azt, hogy miért alakulhatott ki az álcár jelenség, és azt is, hogy miért lehettek az álcárok sikeresek.⁴⁴⁷ A krisztusi jelleggel felruházott cár képéből következett például az, hogy az I. Ál-Dmitrijre, akinek színrelépésével az álcár jelenség prototípusa kialakult, úgy tekintettek, mint „az igazi cárevicsre, aki Krisztushoz hasonlóan, csodás módon feltámadt a sírból”.⁴⁴⁸ A krisztusi jelleg azután esetenként a későbbi álcároknál is megjelent.⁴⁴⁹

A hatalom, mint olyan azonosítása az uralkodó dinasztiából származó konkrét személy szakrális hatalmával, a *született (prirodnij, prirodsgyonnij)*, és ezáltal *igaz(i)* (isztyinnij, pravednij), tehát valódi cárban való hit állt az álcárok felbukkanása mögött.⁴⁵⁰ Ezzel szorosan összefüggött azonban egy másik elem is, a „jó cár” mítosza.

Az orosz népi monarchizmus fontos eleme volt „bizonyos szakrális uralkodók jó cárként való idealizálása”, melynek prototípusául maga IV. Iván szolgált.⁴⁵¹ A „jó cárról” alkotott elképzelés alapeleme, gondolati magja nem más, mint a cár természetes jóindulatába és igazságosságába vetett hit, a társadalom minden csoportja (de főként a köznép) iránt.⁴⁵² Egy 19. században lejegyzett közmondás szerint: „*Ahol a cár, ott az igazság (pravda) – (és a borzalom, a félelem (groza) is)*.”⁴⁵³ A jó cárral szembeni elvárásokat ugyanis már 16. században a *pravda* (igazság(osság)) meglehetősen képlékeny fogalmába sűrítették bele.⁴⁵⁴

⁴⁴⁵ FILJUSKIN 2000, 168.

⁴⁴⁶ DUNNING 2001, 115.

⁴⁴⁷ DUNNING 2001, 114.

⁴⁴⁸ PERRIE 1995, 245.

⁴⁴⁹ LONGWORTH 1975, 64.

⁴⁵⁰ Az álcárság problémájára legújabban részletesen: USZENKO 2010, 9-37., SZVÁK 2010, 38-65., PERRIE 2010, 66-88., TYUMENCEV 2010, 100-130., BUGANOV 2010, 185-198., DUNNING 2011, 141-148.

⁴⁵¹ DUNNING 2001, 117.

⁴⁵² PERRIE 1987, 1-2.

⁴⁵³ POSZLOVICI 245.

⁴⁵⁴ Az igazságosság azonban itt egészen mást jelentett, mint a kortárs nyugati kultúrkörben a *iustitia*, ahol az a természetjog és a közjó fogalmával volt szoros kapcsolatban.

Ez a meggyőződés nemcsak a népi felfogás sajátja volt, hanem a hivatalos ideológiáé is. Ideológia alatt, S. Dixon nyomán, egyszerűen olyan többé-kevésbé integrált eszmét, meggyőződéseket értünk, amelyek a fennálló rend igazolását szolgálták.⁴⁵⁵ Fontos tudni, hogy a *félelmetes, félelmet sugárzó* uralkodó képe, mint elvárás, már a 15. század előtt elterjedt volt az orosz írott forrásokban, amit azok a *groznij* szóval adtak vissza.⁴⁵⁶ „Az »uralkodó-tanácsadók« toposz pedig már a 12-13. században összekapcsolódott az uralkodói hatalomtól való *félelem* (*groza*) témájával. A *groza* fogalmát a 13-14. században irodalmi művek egész sora használta...A középkori orosz politikai kultúra tehát már Moszkva felemelkedése előtt magában foglalta azt az eszmét, hogy az *uralkodónak félelmetesnek* kell lennie.”⁴⁵⁷

A *groznij* mint állandósult jelző IV. Iván (1533-1584) nevével forrt ugyan össze, de az ő idejére ez a felfogás már az orosz politikai mentalitás részévé vált. Ezt bizonyítja többek közt az a hozzá intézett kérelem is az 1540-es években egy Európát megjárt katona, Pereszvetov tollából, amelyben a szerző úgy nyilatkozott az uralkodásról, hogy „amilyen a ló kantár nélkül, olyan a birodalom (*carsztvo*) *félelemkeltés* nélkül”.⁴⁵⁸ Még az sem kizárt, hogy a korabeli európai szimbolika, amelyben a ló a megzabolázatlan szenvedély jelképe volt, vezette Pereszvetovot e hasonlat megfogalmazásában. Fontosabb kérdés azonban, hogy *mit szolgált Pereszvetov számára a félelemkeltés, azaz mi volt a célja?* Szerinte „az efféle félelemkeltés (*groza*) nélkül nem lehet az *igazságosságot* (*pravda*) megteremteni a birodalomban.”⁴⁵⁹

A *félelemkeltés* és az *igazságosság* közti asszociáció a jó uralkodóról/„jó cárról” alkotott 16. századi elképzelés alapeleme volt. E felfogás szerint a kormányzás akkor *igazságos, ha az uralkodó hallgat a bölcs tanácsadókra*, de ugyanakkor *félelmet sugároz szűkebb környezete és az alattvalók felé*, azért, hogy elrettentő büntetésekkel *kiirtsa és megelőzze a bűnt*⁴⁶⁰ – természetesen mindezt *emberi, földi korlátoktól mentes hatalmának birtokában*.

Az *igazságosan kormányozni*, azaz a *pravity/upravity v pravdu* kifejezések igen gyakoriak a 16-17. századi forrásokban. Ugyanis „a hit dogmáit kivéve a cár hatalmát semmi más nem korlátozta”, viszont „kötelező volt számára, hogy tevékenységében az »igazság« (*pravda*), azaz az igazságosság vezesse – ez azonban világosan erkölcsi kategória, amely *nem öltött*

⁴⁵⁵ DIXON 1999, 189. 1. lj.

⁴⁵⁶ BOGATYREV 2000, 43.

⁴⁵⁷ BOGATYREV 2000, 43. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁴⁵⁸ SASHALMI 2010, 48.

⁴⁵⁹ SASHALMI 2010, 48.

⁴⁶⁰ BOGATYREV 2000, 88.

*határozott formát”, s így megfoghatatlan volt az alattvalók számára.*⁴⁶¹ A *pravda* az alattvalók gondolkodásában nemcsak felette állt a *törvénynek* (zakon), de a törvényt, igen kevésre tartották, ha jogaik védelméről volt szó.⁴⁶² „Az igazság(osság)ot (*pravda*) nem a törvény szigorú betartatásában keresték, hanem annak könyörületes alkalmazásában, külön-külön minden egyes kérelmező esetében.”⁴⁶³

A *pravda* szó, annak egyházi szláv jelentéstartalma miatt, azonban magára az isteni igazságosságra vonatkozott,⁴⁶⁴ ezáltal inkább *vallásrekölcsi* kategóriának tekinthető. A *pravity* azaz [*országot*] *kormányozni* ige alaki hasonlósága és etimológiai rokonsága a *pravdával* (mindkettőben közös a *prav* (*igaz*) szótő) viszont azt eredményezte, hogy a *pravity* ige és származékai az oroszban az igazságosság konnotációját hordozták: következésképp eleve a mindenkori hatalom és *kormányzat* (*pravlenyije*) igazságosságát, tehát az *igazságos cár* (*pravednij car*) képét sugallták. Ezt a kapcsolattársítást csak erősítette a cár isteni inspirációjáról vallott felfogás, ami érthetővé teszi az idézett közmondást: „*Ahol a cár, ott az igazság (pravda).*” Egy konkrét 17. századi példával illusztrálva a jelenséget, Fjodor Alekszejevics 1676-os koronázási ordojának *intelem* részében ez áll: „Ő cár, bizony te Istentől kaptad jogaradat, hogy kormányozd (*pravity*) a nagy Orosz cárság népét, és *igazságosan ítél meg és kormányozzad* (*razszugyityi i pravityi v pravdu*) embereidet.”⁴⁶⁵ A hivatalos ideológia tehát „a cár mindenki iránt való jóakarátát proklamálta”, és úgy állította be cárt, „mint a pártatlan igazságosság forrását”.⁴⁶⁶ Az *igazságos cár* orosz megfelelői, a *pravednij car* illetve az *isztyinnij car* voltak.

A *pravednij* jelző a cárral kapcsolatban azonban két dologra is vonatkozhatott:⁴⁶⁷ a cár *származására* és *tevékenységére*. Ez pedig a legitimáció két aspektusát jelenti: a hatalom megszerzésének jogcímét és a hatalomgyakorlás mikéntjét. Az előbbi esetben a hatalom forrására, azaz a *származásában megnyilvánuló isteni kiválasztottságra*, a trónra kerülés legitim voltára, tehát a jogcímre utalt a *pravednij* jelző. Ebben az összefüggésben a jelentése *igazi, valódi*, és az álcárokkal való szembeállítást fejezte ki, minthogy az álcárokat többek közt a *nyepravednij car* (*nem igazi, nem valódi cár*) terminussal jelölték, megkülönböztetve őket a *született* (*prirodnij, prirozsgyonnij*), tehát *igazi, valódi* (*pravednij*) cároktól. Az álcárok ugyanis, a korabeli felfogás szerint, a cári címet nem a leszármazásban megnyilvánuló isteni

⁴⁶¹ SAPOSNYIK 2012, 295. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁴⁶² SZEDOV 2011, 252.

⁴⁶³ SZEDOV 2011, 244-245.

⁴⁶⁴ BÖHMIG 2006, 34-35.

⁴⁶⁵ id. ZIZIKIN 1924, 66.

⁴⁶⁶ PERRIE 1987, 2.

⁴⁶⁷ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 78.

kiválasztottság jogán viselték, hanem önhatalmúlag bitorolták azt.⁴⁶⁸ Az álcárok más megnevezései, a *szamocar* (*ön maga által cár*) és a *szamozvanyec* (*aki önmagát hívja cárnak*) éppen erre, az isteni kiválasztottság hiányára utalnak.

Ugyanakkor a *nyepravednij* jelző vonatkozhatott a funkcionális legitimációra is, tehát jelenthetett *igazságtalan* cárt, ami viszont azzal a következménnyel járt, hogy ha a cár nem felelt meg az elvárásoknak, akkor ebből következően még isteni kiválasztottsága is megkérdőjeleződhetett: végletes esetben pedig mindez az *igazságtalan cár* – *hamis cár* kapcsolattársításhoz vezetett. Ez az asszociáció megintcsak az *uralkodás, mint hivatal* (*officium*) fogalmának hiányára, ebből eredően pedig a kétféle legitimáció közti világos elhatárolás hiányára vezethető vissza. Ellenben ahol ez a megkülönböztetés létezett, mint például Angliában, ott még az is előfordulhatott egy, a „zavaros időszakkal” ugyan csak kevés hasonlóságot mutató, de mégis a trónöröklés jogának tekintetében legitimációs problémát okozó szituációt egészen másként értelmezzenek.

A korábbi fejezetben már említett 1688-89 eseményekről van szó, amelynek során II. Jakab 1688-ban elmenekült Angliából, mivel lánya, Mária illetve Mária férje, Orániai Vilmos (aki nemcsak II. Jakab veje, hanem egyben unokaöccse is volt) vették át a tényleges hatalmat, majd uralkodóvá is koronázták őket. William Sherlock ebben a helyzetben úgy kezelte a vérségi jogot, hogy az közömbös az uralkodónak való engedelmesség és hűség szempontjából, mivel aki éppen trónon ül, az azért van ott, mert Isten jóváhagyását bírja.⁴⁶⁹ Függetlenül attól, hogy az illető bitorlás, hódítás révén nyeri el a trónt, vagy éppen valamely törvény alapján öröklí, mivel mindegyik módoszat az isteni Gondviselés eszköze, és csakis ennek folytán lehet csak valaki uralkodó.⁴⁷⁰ A funkció volt tehát Sherlock számára a lényeg: a király az, aki hatalmon van és kormányoz, aki a királyi hivatalt gyakorolja, nem pedig az, akinek például az öröklés által jogcíme van ugyan a trónra, de valami folytán nem tudja azt birtokolni, s ezáltal a királyi jogokat gyakorolni.⁴⁷¹

A szuverén hatalomnak való engedelmességnek ugyanis, Sherlock szerint, semmi köze sincs a jogcím kérdéséhez! Jellemző, hogy Sherlock politikai kategóriákban, a szuverén-alattvaló viszonyban gondolkodik, noha (az orosz felfogáshoz hasonlóan) Isten közvetlen akaratát tudja be a hatalom forrásának. Világosan kimondja: az, hogy kié *de iure* a trón,

⁴⁶⁸ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 78.

⁴⁶⁹ SHERLOCK 13-14.

⁴⁷⁰ SHERLOCK 13-14.

⁴⁷¹ SHERLOCK 13-14.

irreleváns abban a vonatkozásban, hogy *de facto* ki ül rajta.⁴⁷² A királyi funkció, a királyi hivatal *de facto* gyakorlása *a közjó érdekében* az egyetlen forrása az engedelmességnek, mivel a tényleges hatalom együtt jár az engedelmesség kötelezettségével az alattvalók részéről. Sőt, egy bitorló hatalmának elfogadása, a vele való megbékélés az alattvalók részéről, még jogcímet is ad idővel a hatalom gyakorlójának. Ez a moszkvai felfogáshoz képest már teljesen a másik végletet jelenti – viszont ehhez hasonló gondolat felbukkan majd Péter idején a trónöröklési rendeletet megvédelmező műben Prokopovicsnál.

A moszkvai Oroszország viszonyai közt az volt fontos, hogy Isten kinek adott jogcímet a dinasztiához való tartozásból kifolyólag – Sherlock számára pedig az, hogy ki gyakorolja a szuverén hatalmat, mert ennek tényleges birtoklása egyben maga a jogcím is. Sherlock ugyanis összekötötte a *de facto* hatalomgyakorlást az isteni Gondviseléssel.⁴⁷³ Az emberi jogcím (öröklés, választás) alapján való legitimáció és a funkcionális legitimáció tehát teljesen szétválasztható, sőt egymással össze nem keverendő fogalmak számára: az előbbinek nem lehet semmiféle következménye az utóbbi vonatkozásában, míg fordítva igen.

A trónöröklés kérdése éppen a fentiekben vázolt okok miatt jelentett rendkívül súlyos problémát a 17. század elején Oroszországban, a Rurikidák kihalása után. Bár vizsgálódásom tárgya alapvetően a Mihail Romanov trónra jutásától kezdődő periódus, ennek megértéséhez elengedhetetlen ismerni Borisz Godunov trónra jutásának körülményeit és annak hivatalos magyarázatát, hiszen, amint látni fogjuk, Mihail megerősítő irata alapvetően ugyanazon elvekből táplálkozott.

⁴⁷² SHERLOCK 13-14.

⁴⁷³ KONTLER 1997, 157.

3.3. A legitimáció válsága: Borisz Godunov hatalmi legitimációs kísérlete

Az orosz trónutódlás teológiai premisszáinak elemzéséhez idézzük fel újra Nazarovnak a bevezetőben megfogalmazott sorait: „A trónöröklés legitim joga az isteni Gondviselésben való hiten alapszik, ami meghatározza magát az uralkodó személyét is – ez pedig az örökletes születés, amely független az emberek akaratától. Míg az emberi értelem a bűnös emberi természettől függ, addig az igaz hithez hű cár, aki Isten felkentje, Istennek való szolgálata révén elnyeri az Ő kegyelmét, és az egyház által ráruházott szentség folytán ennek a kegyelemnek a közvetítőjévé válik az egész nép számára.”⁴⁷⁴ Az isteni Gondviselés 1598 előtt a nyilvánvaló örökös létében fejeződött ki, 1598-ban és 1613-ban viszont más módon kellett, hogy megnyilvánuljon az oroszok számára.

I. Gruber szerint, míg 1598 előtt az *öröklés* és a *Gondviselés* szolgáltatta a cár számára a legitimációt, 1598 után új legitimációs doktrínával kellett előállni, s a moszkvai politikai kultúrában ez csakis az egyháztól jöhetett.⁴⁷⁵ A Jov pátriárka és köre által kidolgozott elképzelés szerint az újdonságot egyrészt az új uralkodónak a *népi részvétel által való megválasztása*, másrészt az így kiválasztott illetőnek a *carica által történő megáldása* jelentette: „Ezen új standard szerint, amit *ősrégi ortodox gyakorlatnak állítottak be*, Isten irányította az egyházi hierarchiát az új uralkodó kiválasztásában. A nép minden rendű és rangú tagja együttműködött ebben a kiválasztási folyamatban, és aztán az »egész Ortodox Kereszténység« a pátriárkával az élen kérte a caricát, hogy áldja meg, vagy jelölje ki férfirokonát az uralkodásra.”⁴⁷⁶ Gruber szerint 1598-at követően ezen séma szerint történt a trónutódlás, beleértve Mihail Romanovét is.

Gruber ezen megállapításainak jelentősége véleményem szerint nem azok újdonságában áll, hiszen, amint hamarosan látni fogjuk, mások már sokkal korábban megfogalmaztak azonos vagy hasonló nézeteket. A szerző jelentőségét abban látom, hogy *világosan megkülönböztette* az 1598 előtti és utáni elveket – hibának tartom ugyanakkor, hogy kevés figyelmet fordított az öröklés és az isteni Gondviselés elvének kontinuitására. Figyelemre méltó viszont az a megállapítás, hogy a legitimáció új elemei csak az „Oroszország az Új Izrael” eszme keretében voltak értelmezhetők⁴⁷⁷ (párhuzamok a zsidó történelemből, ószövetségi idézetek

⁴⁷⁴ NAZAROV 2004, 7.

⁴⁷⁵ GRUBER 2012, 95.

⁴⁷⁶ GRUBER 2012, 96. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁴⁷⁷ GRUBER 2012, 96.

stb). Azt azonban nem tudom elfogadni, hogy ez az eszme ekkor alakult volna ki – legfeljebb csak megerősödött.

Az állam tényleges irányítását Fjodor alatt 1588-tól gyakorlatilag Borisz Godunov tartotta kezében.⁴⁷⁸ Godunov pozícióját főként annak köszönhetette, hogy testvére, Irina révén a cár sógora volt. Az 1590-es években Fjodor Irinát „hivatalosan társuralkodójává tette és megengedte neki, hogy részt vegyen az államügyekben”.⁴⁷⁹ Fjodor halála után Jov pátriárka kinyilatkoztatta az elhunyt cár szándékát, miszerint ő saját feleségét, Irinát szánta uralkodónak, amit gyors hűségnyilatkozat követett a nép részéről.⁴⁸⁰ *Fjodor döntése azonban a nőuralom elfogadásának problémáját vetette fel, amely precedens nélküli dolog volt a moszkvai öröklési gyakorlatban.* Még akkor is, ha az események úgy alakultak, hogy Irina Fjodor temetését követően néhány napon belül kolostorba vonult, és ezzel lemondott a trónról.⁴⁸¹ „Testvére érdekében munkálkodott, de nem adhatta át egyszerűen a legitimáció palástját közvetlenül neki.”⁴⁸² – írja Dunning Irina lépéséről. Hasonló véleményt képvisel Morozova is, aki Borisz trónra jutásának nem elvi, hanem gyakorlati körülményeit vizsgálta. Ennek során, több tényezővel egyetemben, megemlíti Irina tekintélyét, ami szerint „kihatott a bátyjához való viszonyulásra is”.⁴⁸³ Thyrêt viszont egészen másként vélekedik a női öröklés és a legitimáció átadása kapcsán: „Mint a cár törvényes feleségének és társuralkodónak, Irinának nagyon valós jogalapja volt a trónra.”⁴⁸⁴ Dunning és Thyrêt véleményének összevetése azért érdekes, mert (úgy tűnik) nem ismerték egymás munkáját. Véleményem szerint a két megállapítás közti ellentmondás feloldható: mindkettőjüknek igaza van a források szerint, de mindegyik megállapítás csak „fél igazság”. A dilemma feloldását két forrás vizsgálata kínálja, melyeket Szkrinnyikov alapos forráskritikának vetett alá.

Borisz Godunov trónra jutásának leírásáról fennmaradt egy *gyűlési határozat (szobornoje opregyelenyje)* és egy *megerősítő irat* is.⁴⁸⁵ Az előbbi kisebb terjedelmű, de a terjedelembeli különbségen túl lényeges tartalmi vonatkozásokban a két forrás alapvetően csak hangsúlybeli eltéréseket tartalmaz, egy fő momentum kivételével – ez pedig Irina szerepe a trónutódlásban, amely viszont a megerősítő iratban kap hangsúlyos szerepet.⁴⁸⁶ (Ez egyben, bár nem

⁴⁷⁸ SZKRINNYIKOV 1997, 243-244.

⁴⁷⁹ DUNNING 2001, 92.

⁴⁸⁰ DUNNING 2001, 92.

⁴⁸¹ DUNNING 2001, 92., MOROZOVA 2005, 91.

⁴⁸² DUNNING 2001, 92.

⁴⁸³ MOROZOVA 2005, 92.

⁴⁸⁴ DUNNING 2001, 92.

⁴⁸⁵ A forráskritikára lásd: SZKRINNYIKOV 1997, 257-260.

⁴⁸⁶ SZKRINNYIKOV 1997, 260.

szükségszerűen, megerősíteni látszik Gruber vélekedését, hogy 1598-ban még nem volt kész teljesen az új koncepció, amely csak 1605-ben, Borisz Godunov fiának tiszavirág-életű uralkodására kristályosodott ki.) Borisz Godunov megerősítő irata ugyanakkor Mihail Romanov megerősítő iratának is részévé vált: annak első felét képezi, hiszen ez utóbbi több részből álló kompiláció,⁴⁸⁷ amit részletesen elemezni fogok. Célszerű tehát itt most csak a gyűlési határozatot megvizsgálni. Érdektelen számunkra az, hogy milyen körülmények közt, milyen hatalmi harcok árán került végül is Borisz Godunov trónra. Efféle hatalmi harcok Mihail megválasztásánál sem hiányoztak. A lényeg a trónra lépés hivatalos tálalása mindkét esetben.

A gyűlési határozat néhány szavas bevezető után ismerteti a IV. Iván halálával előállott helyzetet.

„Mielőtt Iván Vasziljevics uralkodónk, cár és egész Oroszország nagyfejedelme a földi királyságból az égi királyságba távozott...akkor fiát, nekünk pedig uralkodónkat, a hithű és Krisztust-szerető cárt és nagyfejedelmet, Fjodor Ivanovicsot, egész Oroszország egyeduralkodóját (vszeja Ruszi szamogyerzsca) *áldotta meg az uralkodásra (blagoszlovil na carsztvo)* és fiát, a cár uralkodót, a nagyfejedelem Fjodor Ivanovicsot, egész Oroszország egyeduralkodóját, a *házasságkötésből kifolyólag cári nemzetségűnek számító rokonnak*, a legközelebbi barátnak, szolgálonak és lovászmesternek, Borisz Fjodorovics bojárnak a gondjaira bízva, *akit már kezdettől előre kiválasztott Isten (predizbra bog)* és szeretetével sok év óta kitüntetett, ezeket mondván neki: Rád bízom Isten előtt fiamat, barátsággal légy hozzá egészen élete végéig; *halála után pedig téged rendellek parancsommal a cárságra (carsztvo)* is. És ekképpen az istenfélő nagy uralkodó és cár és egész Oroszország nagyfejedelme, Fjodor Ivanovics...mielőtt Istenhez távozott, *apja parancsa szerint és saját barátsága okán*, rá is bízta az uralkodást (carsztvo) ugyanezen személyre, a mi nagy uralkodónkra, Borisz Fjodorovicsra. *És az isteni jóakarat és a mindenható Isten gondoskodása révén mindkét cár együttes áldása (vkupe bagoszlovenyje)* vagyon nagy uralkodónkon, a mi Borisz Fjodorovicsunkon. És a Szentlélek kegyelméből, valamint Jovnak, Moszkva és egész Oroszország legszentségebb pátriárkájának...és az egész szentséges zsinatnak az áldása és imája nyomán, valamint az uralkodói bojárok..., mindenféle szolgáló emberek..., kereskedők ...és az egész megszámlálhatatlan keresztény nép alázatos kérése alapján az Orosz cárság minden

⁴⁸⁷ UG 1915, 6.

államának sarkából (vszjeh goszudarsztv Roszijszkogo carsztvija) összegyűltünk; minthogy látván azt, hogy uralkodó nélkül[i állapotban] (bezgoszpodarno) az Orosz cárság (Roszijszkoje carsztvije) és Krisztus nyája védtelen és pusztulás vár rájuk, és ezért sérelmeket szenved és szomorúságban van, mint a bárány, melynek nincs pásztora, és a Szentlélek kegyelméből, immár ránk, az alázatos püspökökre hárult, akik e kegyelem folytán hatalommal bírunk (imami vlaszty) mint az apostolok kipróbált tanítványai, hogy a szabályok szerint összegyűlvén a zsinatban (szobor) hazánknak (szvojemu otyecsesztvu) pásztort és tanítót és méltó cárt állítsunk, *akit Isten is kiválasztott (bog izbra)*; ezt a hatalmat Istentől bírjuk...amint az meg vagyon írva: „minden létező jó csakis Isten által teremtetik... És ezeket és még sok más kikeresvén a Szentírásból, a legszentségesebb pátriárka magához hívatván fiait, a szentséges metropolitákat és érsekeket és püspököket és az egész szentséges zsinatot és a bojárokat és az udvari nemeseket és az egész Krisztust szerető sereget és az összes igazhitű keresztényt (pravoszlavnih hrisztyijan), és velük tanácskozván az uralkodónak a cárságra való előzetes kiválasztottságáról (o predizbranyii goszudarja na carsztvo), egyúttal javaslatként terjesztette elő nekik azt, amit a Szentírásból kiválasztott. Ők pedig mindannyian, úgymond egyhangúlag, hangosan kiáltottak fel több óra után, mondván: azt akarjuk, hogy Borisz Fjodorovicsé legyen a cárság (bity na carsztve), rajta kívül pedig senkié nem lesz, *mert így választotta ki előre Isten is (tako i bog predizbra)*; bizony rajta van (mondák) mindkét cár áldása (blagoszlovenyje), a cár szíve pedig Isten kezében van, és amit a cárok mondtak, azt Isten akarta. Miként tudná hát valaki Isten ítéleteit hatálytalanítani, vagy ki lenne képes rá, hogy azokat megsemmisítse? Ezeket hallván, a legszentségesebb pátriárka, az egész szentséges zsinat és a bojárok ...és az egész össznépi sokaság (vszjenarodnogo mnozsiesztva) rendíthetetlenül egybehangzó akarata okán lelkében örvendezve így szólt: »Áldott legyen az Isten, hogy így akarta! Ahogy az Úrnak tetszik, úgy is lesz: mert a nép szava, Isten szava.« S mindannyiukkal erős egyetértésben rendelkezett, és egyhangúlag isteni segítséggel (sz pomoscsju bozsieju) az uralkodót a cárságra emelték (obrali goszudarja na carsztvo) és a Moszkvai nagyfejedelemségre, valamint egyeduralkodóvá az orosz cárság összes államára (na vszje goszudarsztva Roszijszkogo carsztvija), a nagy uralkodónak, cárnak és egész Oroszország nagyfejedelemének, Fjodor Ivanovicsnak a sógorát, szolgálóját és lovászmester bojárját, a Kazanyi és Asztrahanyi nagy cárságok megtartóját, a rendíthetetlen kormányzót (pravityelja) az igaz és könyörületes (pravednogo i milosztivogo) Borisz

Fjodorovicsot, a *cári többől származó rokont (carszkogo korenyi szrogyicsa)*...akinek ...győzedelmes karjaitól félnek *a latin pogányok és mindenféle muzulmán törzsek*, és aki a cári méltóság nevét öregbítette...És e választás alapján nekünk őt szolgálnunk kell...hittel, igaz módon, mindenféle csalárdság nélkül, és caricáját, Marja Grigorjevna nagyfejedelem asszonyt és az ő közös uralkodói gyermekeit is, Fjodor Boriszovics cárevicset és Okszinya Boriszovna carevnát és azokat, *akiket majdan nekik, az uralkodóknak Isten ad*. És engedelmeskednünk kell mindenben az ő uralkodói parancsaiknak, és jót akarni... igaz módon, és életünket értük, az uralkodókért nem szabad kímélnünk... és rajtuk, uralkodóinkon kívül nekünk más uralkodót sem akarni, sem keresni nem szabad, sőt ilyen dolgokra még gondolni (*mislity i dumaty*) sem szabad;...és erre mi nekik, uralkodóinknak szavunkat adjuk, mindannyian keresztsőkkel téve esküt, a kicsiktől a nagyokig. És ezért mi mindannyian, a pátriárka, a metropoliták, az érsekek, a püspökök és az egész szentséges *zsinat (szobor)* és a bojárok és az okolnyicsijek és minden cári előkelőség ...és a vojevodák ... és *az egész ország (vszja zemlja)* összegyűltünk *a Szentlélektől nekünk adott kegyelem révén, és valóságosan méltó cárt* (*dosztojna szuscsa carja*) és nagyfejedelmet *állítottunk*, Borisz Fjodorovicsot, egész Oroszország egyeduralkodóját...*Ha pedig azt gondolná valaki, hogy a nagy orosz egyeduralkodók istenfélő töve, mely Rurik nagyfejedelemtől egészen a nagy egyeduralkodónak, cárnak és nagyfejedelemnek, Fjodor Ivanovicsnak, egész Oroszország egyeduralkodójának kormányzásáig regnált, most viszont ő cári felségének fűi töve megszakadt*, nos, mi az ősi írásokból előkerestük bizonyítékul Izrael királyainak és a Görög császároknak a nemzetségét, hogy ki miként uralkodott: először is a nagy királyról, Dávidról, minthogy ez a nagy Dávid, a *királyi nemzetségű kiválasztott személy (izbrannyik iz carszkogo roda)* sem nagy előkelőségtől, sem dicsőséges magasságból nem származott ugyan, mégis olyan nagyon híres volt, hogy nevét egész Izrael dicsőítette; és aztán olyan magasságba emelkedett, hogy Krisztus őse (*prarogyityel*) lett és Isten atyjának nevezték, és bizony az ő nemzetségében született meg testileg Krisztus, a mi Istenünk, a tisztaságos Máriától a mi megváltásunkra. Hasonlóképpen, József sem királyi nemzetségből származott, hanem Ábrahám igaz családjából..., de isteni rendelés folytán Egyiptomban uralkodott. És bizony ilyenek történtek a kezdetektől a régi időkben egészen Krisztusnak a Mennyből való megtestesüléséig; Krisztusnak a földre való eljövetele után pedig...a római és a görög hagyományban is. Közülük is az első, az igaz hitben napként tündöklő, az apostolokkal egyenrangú császár, Nagy Konstantin,

Constantius római caesar fia, aki bizony korábban katona volt. Aztán a második császár, a hit harcosa, a hitetlenség megszüntetője, Nagy Theodosius is...bizony a császári bíbort Gratianus által öltötte magára és általa nyerte el az uralkodás koronáját, nem királyi nemzetségből (nye ot carszkogo roda), hanem közönséges sorból lett előre kiválasztva (predizbran)... *Mert nem a származást nézi Isten, hanem a jó hitet választja ki előre* (predizbirajet) az isteni parancsolatok megtartására; az istenfélő lelket becsüli, a méltót elfogadja, a méltatlanokat azonban eltaszítja.”⁴⁸⁸

Mielőtt a szöveghez fűzött kommentárokat megkezdeném, két dolgot kell kiemelni. Az egyik nem más, mint Borisz Godunov atyai neve, ami Fjodorovics. Ez pedig azért fontos, mert I. Péterig az orosz uralkodókat, illetve ők magukat, nem úgy címezték, amint ahogy az a nyugati kereszténységben gyakorlat volt: azaz nem a keresztnév után tett sorszámmal különböztették meg magukat, hanem az ún. apai névvel. IV. Iván tehát Iván Vasziljevics volt, I. Fjodor pedig Fjodor Ivanovics. Mivel Borisz Godunov atyai neve, amint említettem szintén Fjodorovics volt, ez a véletlen egybeesés Borisz Godunov számára a legitimációt erősítő tényező volt, hiszen pusztán a Borisz Fjodorovics névből ítélve, akár még valós rokonsági viszonyt is feltételezni lehetett volna közte és IV. Iván fia, Fjodor közt. Ez a véletlen tehát jól jött a dinasztikus kontinuitás szempontjából.

Nézzük tehát először is a forrásközléshez tartozó kommentárt. Ennek írója szerint a választás „helyes volta és törvényessége” a következő dolgokon alapult:

1.) „Az isteni akaraton, amely Borisz családjának az uralkodócsaládhoz való közelítésében nyilvánult meg, olyan körülmények révén, melyek függetlenek voltak Borisztól”: azaz a két cár kívánságában, hogy Boriszé legyen a trón, illetve az össznépi akarat kinyilvánításában.

2.) Azon, hogy „jogosultsággal rendelkező szerv választotta meg”.

3.) A jelölt „személyes kvalitásain”, amelyek „előjogot adtak neki a trónra”.

4.) Más államok gyakorlatán, amely bizonyította azt, hogy olyan emberek kerültek trónra, „akik nem tartoztak királyi nemzetséghez”.⁴⁸⁹

Mivel nem létezett arra nézve semmiféle dokumentum Borisz esetében, hogy a cárok az utódkijelölés szándékát kifejezték volna (1.), ezért más érvekre is szükség volt (2-

⁴⁸⁸ RZ 36-39. Kiemelés tőlem. (S. E.)

⁴⁸⁹ RZ 41.

4.).⁴⁹⁰ Azaz meg kellett mutatni, hogy a végrendelet hiányában ki volt kompetens az utódlás kérdésében. A dinasztia kihalása után a döntés joga a zsinaté volt, írja a kommentár szerzője, amely úgy határozott, hogy erre a célra gyűlést hív össze.⁴⁹¹ Betekintést ad a zsinat gondolkodásába, hogy az egyháziak azon a véleményen voltak: úgy kell eljárni az uralkodó választásánál is, ahogy az egyházi méltóságokra történő választás esetében.⁴⁹² Ez a kommentár azért fontos számunkra, mert világosan mutatja a Godunovot megválasztó gyűlés, az ún. *zemszkij szobor* vallási vonatkozásait. Fontos megjegyezni azonban, hogy a választás nem jelentette a választómonarchia bevezetését a moszkvai államban.⁴⁹³ A választási gyűlést a pátriárka hívta össze, mint az a személy, aki hivatásánál fogva a legközelebb állt a cárhoz,⁴⁹⁴ és aki a cár után a legfontosabb személy volt. Nincs különösebb jelentősége annak, hogy a gyűlési határozat és a megerősítő okirat eltérően írja le Borisz jelölését: az előbbi a gyűlés szerepét hangsúlyozza, amelynek állásfoglalását a pátriárka jóváhagyólag tudomásul veszi, kijelentve, hogy „*A nép szava Isten szava*”, míg az utóbbiban maga a pátriárka kezdeményezi Borisz jelölését,⁴⁹⁵ de az isteni akaratra utaló formula, mint a választás megpecsételése, természetesen itt sem maradhatott el. A gyűlési határozat, „nem tekinthető protokolláris” jellegű dokumentumnak, mivel az új cár megválasztásának törvényességét kellett, „törvényhozói formában” kifejezni.⁴⁹⁶

A kommentátor által „más államok gyakorlatának” nevezett érv azonban félrevezető lehet! Nem véletlen ugyanis a példák felsorolása: egyrészt a zsidó történelem, másrészt a kereszténység szempontjából kulcsfontosságú uralkodók kapnak csak helyet: Nagy Konstantin és Theodosius, két emblematisz császár, akik alatt a kereszténység először privilegizált (313), majd államvallás lett (380). Ugyanis a 17. század utolsó évtizedeit megelőzően nemigen jöhettek szóba Oroszországban pogány vagy nem ortodox uralkodók, mint példaképek vagy előképek. G. Marker alábbi megállapításai jelen forrás esetében is relevánsak. Szerinte a tipikus középkori érvelés arra épült, hogy „a múlt eseményei előrevetítik a jelent”.⁴⁹⁷ Az orosz politikai hatalom ábrázolásának is az volt a célja, hogy a jelent „az emberi események visszatérő és töretlen láncához kapcsolja, amelyek végső soron

⁴⁹⁰ RZ 40.

⁴⁹¹ RZ 41.

⁴⁹² RZ 41.

⁴⁹³ RZ 43.

⁴⁹⁴ RZ 41.

⁴⁹⁵ RZ 42.

⁴⁹⁶ RZ 40-42.

⁴⁹⁷ MARKER 2007a, 10.

az Ótestamentum monoteizmusához vezettek vissza” leginkább, persze, Dávidhoz,⁴⁹⁸ vagy az antikvitas kulcsfiguráihoz.

Tekintsük át, hogy a kommentár szerzőjének szempontjain kívül még milyen elemekre kell figyelmet fordítani az idézett szövegben. A korábban említett hármasság, mint alapvető legitimációs elv itt is megtalálható: azaz *Isten akaratára, az elődökkel való rokonság valamely formájára és az antikvitásra, mint precedensre való hivatkozás*. Az isteni akarat kapcsán azonban a cár titulus (mint Isten által kiválasztott uralkodó) fontossága mellett meg kell említeni, hogy nagy jelentőséggel bír véleményem szerint a *szamogyerzsec, egyeduralkodó* cím használata, amely éppen Godunovtól lesz állandó része a cári titulaturának is. Ugyanis a *szamogyerzsec*, amint arra már utaltam, ekkor még olyan uralkodót jelentett, aki közvetlenül Istentől kapta hatalmát, mindenféle egyházi és világi közvetítés nélkül. Az isteni akarat kapcsán pedig fel kell hívni továbbá a figyelmet az idézetben szereplő Bibliából vett formulára: „*A cár szíve Isten kezében van*”. Ez ugyanis, amint azt már több írásomban is részletesen kifejtettem, a hivatalos ideológia sarkköve volt. Ugyancsak észre kell venni az *igazságos (pravednij)* és *könyörületos (milosztivij)* jelzők fontosságát, hiszen ezek voltak azok a legfőbb uralkodói erények, amelyek az isteni kiválasztottságot mutatták. Az előbbi jelző jelentőségét az előbbieken hosszasan taglaltam, az utóbbi pedig a cárhoz írt kérelmek gyakorlatának sztereotip eleme volt.

Boriszról tehát azt állította a gyűlési határozat, hogy Isten által kiválasztott cár. A későbbiekben viszont olyan hamis dokumentumok is készültek, amelyekben Godunov úgy jelent meg, hogy őt maga Fjodor választotta ki utódául,⁴⁹⁹ amint azt egyébként a megerősítő irat is tartalmazza. Az egész legitimáció kulcsa azonban Isten akaratát volt: *Isten először ugyanis a cárokon keresztül, majd ezt követően a gyűlésen, a nép akaratán keresztül nyilatkoztatta ki saját akaratát*. Nem véletlen, hogy később a szmuta idején a népfelkelés vezetői által kiadott kiáltványokban ez a sztereotípiának tekinthető megfogalmazás bukkan fel: „*válasszunk uralkodót, akit nekünk Isten ad*”. Az előkép itt van a gyűlési határozatban. A következő részlet egy 1612-es proklamációból jól visszaadja a kortárs gondolkodás jellegzetességeit, hiszen tartalmazza szinte az összes sztereotípiát az önazonosság és az ellenségkép vonatkozásában, valamint a hatalomfelfogás lényegi elemét is:

⁴⁹⁸ MARKER 2007a, 10.

⁴⁹⁹ DUNNING 2001, 92.

„Az egész igazhitű kereszténység bűnei miatt Isten igaz haragja szállt reánk és hosszú ideig nem is szűnt meg, egészen mostanáig; Krisztus jóslata szerint sok Antikrisztus⁵⁰⁰ lépett színre, és az ő ármánykodásuktól megtévelyedett a mi egész földünk és fertelmes romokban hever, és elnéptelenedett a legcsalárdabb ördög gonosz machinációi által...; a mi megváltásunk elrabló, a *lengyel és litván emberek* kitervelték, hogy lerombolják a Moszkvai államot és a mi fénylőn sugárzó, romlatlan keresztény hitünket az ő Isten által gyűlölt lutheránus hitükre változtatják át...És ezt az igazságtalanságot és romlást látván a Moszkvai állam összes városa maguk közt tanácskozáva keresztsókkal megpecsételt esküvel erősítette meg, hogy mi, ortodox keresztények, mindannyian szeretetben és egyetértésben leszünk és a korábbi viszálykodással felhagyunk, és a Moszkvai államot ellenségeinktől, a lengyel és litván emberektől halálunk árán is megtisztítjuk és...*saját szeszélyünk szerint a moszkvai államra uralkodót* (na Moszkovszkoje goszudarsztvo goszudarja) *az egész föld/ország tanácsa nélkül* (bez szovjetu vszej zemlji) nem választunk (nye obiratyi);...és kértük a...Jóisten kegyelmét, könnyeinktől zihálva, hogy adjon nekünk a Moszkvai államra istenfélő uralkodót, olyat, aki hasonló a korábbi *született* keresztény (prirodnim hrisztyianszkim goszudarem) uralkodókhoz”.⁵⁰¹

Majd buzdításképpen ez áll a kiáltvány végén: „*mi az egész földdel/országgal válasszunk (viberjom) a Moszkvai államra uralkodót, akit nekünk Isten ad (bog daszt).*”⁵⁰² Isten akarata volt tehát a legitimáció egyetlen és végső forrása.⁵⁰³ Ha pedig ez volt a felfogás, akkor ennek kellett tükröződnie az 1613-as cárválasztáskor is.

3.4. Mihail Romanov és a legitimáció kérdése

Az 1613-as *zemszkij szoborhoz* köthető hivatalos forrásokat a cárválasztásról és annak hírül adásáról, továbbá a gyűlésnek az új uralkodóval történt levélváltásáról szóló kútfőket L. Morozova könyvének függeléke közli.⁵⁰⁴ Morozova főként a következő kérdésekre kereste a választ: Miért éppen Mihail Romanovra esett a gyűlés választása, továbbá mennyire volt meghatározó ebben a kozákok szerepe (azaz kiknek a jelöltje volt Mihail)? Milyen formában

⁵⁰⁰ Lásd Uszpenszkij korábbi megállapítását az igazságtalan uralkodó oroszországi értelmezéséről!

⁵⁰¹ LJUBOMIROV 1939, 233-234. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵⁰² LJUBOMIROV 1939, 236.

⁵⁰³ KIVELSON 1996, 13.

⁵⁰⁴ AKTI 289-463.

állították vissza magát a cári hatalmat (azaz volt-e valamiféle korlátozás Mihaillal szemben), végül pedig miért fogadta el rövid időn belül Mihail a választást?⁵⁰⁵ Válaszai a következők: Mihail megválasztását származása, azaz a régi moszkvai dinasztiához való visszatérés szándéka motiválta (ezért választották meg őt mint a legközelebbi rokont, Fjodor cár unokatestvérének, Filaretnek a fiát); a kozákok szerepe nem volt döntő, hanem a gyűlés hangulata változott meg Mihail javára, az új cár hatalmát pedig nem korlátozták hivatalosan semmivel, azaz a régi cárok hatalmát bírta (viszont a gyűlés aktív szerepbe került a választás után), végül pedig a nagy támogatottság volt az, mind a gyűlésen, mind pedig közvetlenül a megválasztás után, ami meggyőzte Mihailt, hogy fogadja el a trónt.⁵⁰⁶

Morozova a legitimáció kérdését behatóan azonban nem vizsgálta abból a szempontból, hogy a különböző elemek, mint a rokonság, választás, istenkegyelmiség, az isteni akarat kifejeződésének különböző módok stb. miként jelennek meg a forrásokban. A kérdésre vonatkozó hivatalos források közül az egyik legfontosabb az a kérvény, amelyet magához a cárhoz intézett a gyűlés, hogy foglalja el a trónt⁵⁰⁷ – ezt egy delegáció vitte Mihailhoz Kosztromába. Az ebben említett legitimációs elemek köszönnek vissza aztán a gyűlés által megfogalmazott azon hivatalos iratokban is, amelyek révén az új cár megválasztását hírül adták országszerte, például Arhangelszkbe.⁵⁰⁸ Az említett kérvény azonban *számos olyan más legitimációs elemet nem tartalmaz*, amit viszont Mihail megerősítő irata közöl. A cárhoz írt kérvény a következőképpen interpretálja az 1598-után kialakult helyzetet és Mihailt megválasztását:

„Isten igaz ítélete szerint, uralkodó, az összes ortodox keresztény bűnei miatt Nagy Oroszországnak (velikaja Rosszija), a Moszkvai államnak a trónján *a cári tő megszakadt, azután pedig választott cárok voltak a trónon*, közülük pedig az utolsó a Moszkvai államban Vaszilij Ivánovics, [Vaszillij Sujszkij 1606-1610] egész Oroszország (Rusz) cárja és nagyfejedelme volt. És az egész föld/ország bűnei, valamint az ördög irigysége miatt, őt, az uralkodót az emberek közül sokan nem állhatták és őtöle elpártoltak és a Moszkvai államban viszály lett úrrá. És meghallván ezt a lengyel és litván király – akinek gonosz tervéhez csatlakoztak a Moszkvai állam istentelen emberei és árulói, Mihail Szaltikov és az ő társai – Moszkva alá küldte Zsoltovszkij [Zsolkevszkij] hetmant, és megparancsolta neki, hogy úgy tárgyaljon,

⁵⁰⁵ MOROZOVA 2005, 23-24.

⁵⁰⁶ MOROZOVA 2005, 236-237.

⁵⁰⁷ AKTI 313-317.

⁵⁰⁸ AKTI 289-294.

mintha ő a Moszkvai állam lecsendesítése érdekében saját fiát, Ulászlót adná a Moszkvai állam trónjára. És megszegvén a keresztesekkel megpecsételt esküt, a Moszkvai államot elfoglalta, és Lengyelországhoz és Litvániához akarta alávetettségben hozzácsatolni, és Isten egyházát elpusztítani, és a mi *szent megronthatatlan, görög rítusú keresztény hitünket eltiporni* és bevezetni az Orosz államban (Roszijszkoje goszudarsztvo) az ő átkozott *latin hitét*. És ezt kigondolván *lengyel és litván embereket* hozott be Moszkvába csellel, a bojárokat pedig elfogták és erős fogságban tartották, az ő gonosz terve szerint pedig a litván emberek a Moszkvai államot és Isten szent egyházait megbecstelenítették és a népből megszámlálhatatlanul sok embert megöltek.

És Isten kegyelme folytán, uralkodó, a városokban mindenféle ember összegyülekezett Dmitrij Trubeckoj bojárral és herceggel valamint az asztalnok Dmitrij Pozsárszkij herceggel és Moszkva alá jöttek és megtisztították azt a *lengyel és litván emberektől*. És Isten templomai korábbi fényüket visszanyerték és Isten neve immár a régi módon dicsőíttetik azokban. *Uralkodó nélkül azonban a Moszkvai állam nem tud fennmaradni, és nincs, aki gondoskodna róla és Isten népéről. És uralkodó nélkül az történt, hogy a Moszkvai állam romlásra jutott.* És mi pedig, az imádkozók és a te uralkodói holopjaid, a Moszkvai állam minden rendű és rangú embere, írtunk az összes ukrainai és tengeremelléki és a déli és az északi városokba, hogy *válasszunk* (obraty) a Vlagyimiri és a Moszkvai állam és az Orosz Cárság (Roszijszkoje Carsztvo) összes nagy államának élére *uralkodót, cárt és nagyfejedelmet, akit Isten ad* (kogo Bod daszt) *és akit az egész föld megválaszt* (kogo vszeju zemleju oberut); és az uralkodóválasztásra (dlja goszudarszkogo obiranyija) Moszkvába utaztak a városokból mindenféle rangú emberek, akik szilárdan megegyeztek a városokban, és magukkal hoztak mindenféle emberek véleményét tartalmazó részletes egyezségeket az uralkodóválasztást illetően; és ezek a *legjobb választott emberek Moszkvába gyűltek össze és az uralkodóválasztásról hosszú időn át gondolkodtak, hogy a Moszkvai államra a moszkvai nemzetségek (iz Moszkovszkih rodov) közül válasszanak uralkodót* (obratyi goszudarja), *akit uralkodónak Isten ad* (kogo goszudarja Bod daszt); a litván és német királyok és királyfik közül valamint más országok cárjai és cárevicei közül pedig a Vlagyimir és Moszkvai állam élére uralkodót nem választanak, Marinkát fiával a Moszkvai állam élére nem akarják, és az uralkodóválasztás miatt sok napon át imádkoztak Istenhez.

És februárban, uralkodó, a 21. napon vasárnap eljöttek a Tisztaságos Istenszüdő
Elszenderedésének szentelt székesegyházba hozzánk, az egyháziakhoz a bojárok és
okolnyicsijek...és az egész Moszkvai államnak mindenféle rendű és rangú emberei...,
könnyeket hullatva azért imádkoztak a legkegyelmesebb, dicső, a Szentháromságban
létező Istenhez és a Tisztaságos Istenanyához, a nagy moszkvai csodatévő szentekhez,
hogy a legkegyelmesebb *Isten nyilvánítsa ki* (Bog objavil), hogy ki legyen a
Vlagyimiri és a Moszkvai államnak és az Orosz Cárság összes nagy államának
uralkodója, cárja és egész Oroszország nagyfejedelme.

És akkor mindenféle rendű és rangú embernek a szívébe, az aprajától a nagyjáig, az
*emberszerető Isten az ő gondviselése szerint (cselovekoljubimij Bog po szmotrenyiju
szvojemu)*⁵⁰⁹ elültette ezt az egyöntetű gondolatot: válasszák meg a Vlagyimiri és
Moszkvai állam és az Orosz Cárság összes nagy államának élére uralkodónak és
cárnak és egész Oroszország nagyfejedelmének az *igaz tőből származó* (pravednogo
korenyi) Fjodor Ivánovicsnak, egész Oroszország uralkodójának, cárjának és
nagyfejedelmének *unokaöccsét* (plemjanyika),⁵¹⁰ téged, uralkodó, Mihail Fjodorovics,
hogy legyen örök és szilárd az Orosz Cárság, úgy, ahogy azon uralkodó alatt is volt, és
amely, mint a *Nap világított* és minden irányban nagyon terjeszkedett. És a
mindenható Isten kegyelméből és minden ember választásából (i po milosztji
vszjemogusscsego Boga i po izbranyiju vszjeh ljugyej), téged, uralkodó, a Vlagyimiri
és a Moszkvai állam élére egész Oroszország uralkodójául, cárjául és nagyfejedelméül
megválasztottak, és neked, a nagy uralkodónak, nagy örömmel *keresztcsókkal
megpecsételt hűséget esküdtek* Moszkvában a bojárok, okolnyicsijek és minden rendű
és rangú ember, az aprajától a nagyjáig, és minden városba embereket küldtek, hogy
ott minden embert összehívjanak a keresztcsókkal megpecsételt eskü letételéhez. És
sok városból írták neked, uralkodó, hogy alig várták, hogy a keresztcsókkal
megpecsételt esküt letehessek arra, hogy ők neked, uralkodó, szolgálni fognak és
engedelmeskedni, minden ravaszág nélkül...És te, egész Oroszország uralkodója, cárja
és nagyfejedelme, Mihail Fjodorovics, köszörsz meg a keresztény nép maradékán, és
a sokszor kifosztott ortodox kereszténységnek és az Orosz államnak (Roszijszkoje
goszudarsztvo) az idegen fajoktól való megszabadulásáért való könnyes zokogását ne
hárítsd el magadtól, *hanem Isten akarata és mindenféle rangú ember választása szerint*

⁵⁰⁹ Ez a motívum előjön majd 1722-ben Prokopovicsnál is. Nemcsak pusztán az az elem, hogy Isten a népen keresztül cselekszik, hanem szó szerint az, hogy Isten Gondviselése irányítja az emberek gondolatát, amikor uralkodót választanak. PVM 204.

⁵¹⁰ A rokonsági fok nem pontos, ugyanis Fjodor cár és Mihail apja első unokatestvérek voltak.

(po izvolenyiju Bozsiju i po izbranyiju vszejek csinov ljugyej) a Vlagyimiri és Moszkvai államnak és az Orosz Cárság összes államának uralkodója és cárja és egész Oroszországnak nagyfejedelme legyél. És kegyeskedjél te, nagy uralkodó, cári trónodhoz, Moszkvába utazni, és *jó házból való származásodból eredően*, szabadíts meg bennünket minden ránk zúduló bajtól és sérelemtől...

Mi pedig hozzád, uralkodó, elküldtük Fedoritot, Rjazany és Murom érsekét, a Csudov kolostor archimandritáját... hogy *kérelmet* nyújtsanak át (bity cselom) és kérjenek tőled, uralkodó, kegyelmességet a Moszkvai állam minden embere számára... És te, Mihail Fjodorovics egész Oroszország uralkodója, cárja és nagyfejedelme, *jutalmaz* meg (pozsalovaj) bennünket azzal, hogy a mi könnyes zokogásunkat nem hárítod el magadtól, hanem minél hamarabb utazz cári trónodhoz Moszkvába. »⁵¹¹

Vizsgáljuk meg ezután, hogy a másik kulcsfontosságú forrás, Mihail cár 1613-as megerősítő irata miként, milyen eszközökkel kívánta legitimálni az újdonsült cár hatalmát. Ezt az irodalmi formába öntött forrást a *zemszkij szobor* résztvevőinek kb. fele alá is írta. E megerősítő irat azért foglal el privilegizált helyet a korszak forrásai közt, mert a lehető leghivatalosabb verziót képviseli Mihail legitimációja szempontjából – ez ugyanakkor nem jelenti egyben azt is, hogy a leghitelesebb verzióját adja a történeteknek. Ugyanakkor, amint már említettem, ennek első része Borisz Godunov megerősítő iratára épül.

Mihail megerősítő irata (az ismert körülmények hatására) a *cárok isteni jogalapjának* korábbi, 16. századi *legitimációs bázisát jelentősen kibővítve, a legitimációs elemek olyan széles tárházát vetíti elénk, amelyből aztán 1613 után különböző verziókban lehetett válogatni.* A megerősítő iratot, fontossága ellenére, részletesen még nem tárgyalta a historiográfia, leginkább csak 1-1 részlet kiragadására szorítkoztak a szerzők.⁵¹²

A forrás két példányban készült, és anélkül, hogy az egyes példányok történetét részletesen végigkövetnénk, érdemes néhány adatot megemlíteni későbbi sorsukról. Először a szöveg mindkét példányát a *Poszolszkij prikáz*ban helyezték el megőrzésre.⁵¹³ Majd egy itt történt tűzeset után, melyben az egyik példány meg is rongálódott, az épen maradt példányt átvitték az Uszpenszkij Székesegyházba, ahol egy bársonnyal bevont ládikába került, melynek széleit ezüstözéssel látták el.⁵¹⁴ Egy 1638-as feljegyzés szerint a ládika a székesegyház oltárán állt,

⁵¹¹ AKTI 313-315. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵¹² Lásd pl. KOZLJAKOV 2010, 319.

⁵¹³ UG 15-16.

⁵¹⁴ UG 16-17.

1701-ben annak sekrestyéjében tartották, majd 1723-ban a Szent Sinódus parancsára más „kuriózumokkal” együtt, ahogy akkor nevezték, a Sinódus vette gondozásába.⁵¹⁵ Két dologra érdemes felhívni a figyelmet: az egyik az, hogy Péter alatt már kuriózumnak tartották a megerősítő iratot, a másik pedig az, hogy szintén az Uszpenszkij Székesegyházban helyezte el később 1797-ben I. Pál is a trónöröklésről szóló törvényét.

Mindenekelőtt azt kell tudnunk Mihail megerősítő iratáról, hogy e fontos dokumentum alapvetően több korábbi forrás kompilációjaként jött létre.⁵¹⁶ Első része a korban szokásos teológiai bevezető. Ez Istent dicsőíti, hangsúlyozva a Teremtés jelentőségét, valamint azt, hogy Isten által uralkodnak a királyok (ami az isteni jogalap bibliai közhelye volt Nyugaton is), s így az orosz föld (Russzkaja zemlja) uralkodói is, akiknek családfáját Rurikon keresztül Augustusig vezeti vissza:

„...és a nagy uralkodók, az orosz cárok gyökerei a legmagasabb császári trón birtokosától, a gyönyörűen ragyogó és fényességes tőből származó Augustus császártól, az egész világ urától erednek”.⁵¹⁷

Ezt rövid genealógiai rész követi a moszkvai fejedelmek legkorábbi őseitől indulva: „Az első nagyfejedelem, Rurik a nagy Orosz állam jogarát (szkifetr velikogo Rosszijszkogo goszudarsztva) Novgorodban tartotta kezében.”⁵¹⁸ Ruriktól kezdve aztán felsorolásszerűen megemlíti a fontosnak tartott őseket, de nem mindig követve a történeti hűséget. A korai uralkodók közül természetesen Szent Vlagyimirt illeti leginkább dicsőítő szavakkal:

„Szvjatoszláv után pedig felragyogott egy fényességes csillag, egy nagy uralkodó, az ő fia, Vlagyimir Szvjatoszlavics nagyfejedelem, aki a hitetlenség ködét eloszlatta és a bálványimádást elűzte, és az egész orosz földet (Russzkuju zemlju) szent keresztséggel megvilágosította, ezért az apostolokkal egyenrangúnak mondatik, államainak kiterjesztése miatt pedig (szvoih goszudarsztv) egyeduralkodónak (szamogyerzsavnij) neveztetik.”⁵¹⁹

Az ősök felsorolásával eljut Alekszandr Nyevszkijhez, méltatva érdemeit, majd így folytatja:

„A nagy uralkodó, Alekszandr Nyevszkij után pedig az ő fia Danyiil Alekszandrovics nagyfejedelem Vlagyimirből Moszkvába költözött át és az uralkodás jogarát e helyen

⁵¹⁵ UG 17.

⁵¹⁶ UG 6.

⁵¹⁷ UG 22-23.

⁵¹⁸ UG 23.

⁵¹⁹ UG 23.

erősítette meg, és az uralkodás legmagasabb trónját itt állította fel, és ezt a mai napig is így őrizte meg és tartotta meg Isten. Utána az uralkodó város, Moszkva jogarát a fiú, Iván Danyilovics nagyfejedelem vette át, aki mindenféle jótétéménnyel és kegyességgel volt ékes, és a rászorulóknak gazdag kezét mindig odanyújtotta és a fényességes paloták helyett az égi királyság örök boldogságát kereste”.⁵²⁰

Ezzel szemben az igazság az, hogy a moszkvai fejedelmek őse, Danyiil egyáltalán nem viselte a nagyfejedelemi címet, s következésképp az öröklés, a szokásjog hagyománya alapján azt Danyiil utódai sem birtokolhatták volna. Nem is így jutottak hozzá, hanem a tatárok kegyéből nyerték el azt: először időlegesen Danyiil idősebbik fia, Jurij, akit nem is említ a forrás, majd 1328-tól Danyiil kisebbik fia, Iván Kalita, (1331-ig megosztva viselte a címet), aki aztán meg is tartotta azt a család számára a tatárok jóvoltából.

„Iván Danyilovics nagyfejedelem után pedig az Orosz államon fia, Iván Ivanovics nagyfejedelem ült és a hitetlen hordabeli cárokkal szemben a keresztény hitet szilárdan megőrizte és az egész ortodoxiának (vszjo pravoszlavije) nyugalmat és békességet hozott.”⁵²¹

Itt is kihagy a genealógiából egy közbeeső uralkodót, Büszke Szemjont (Szemjon Ivanovicsot) (1341-1353), ez pedig azt mutatja, hogy *az apáról fiúra történő trónöröklés volt fontos számára*, hiszen éppen azt a két esetet nem említi a 14. században, amikor oldalági, azaz egyik testvérről a másikra öröklődött a trón (1325, 1353).

Aztán az előzőekhez hasonló rövid (és immár a történeti hűségnek is megfelelő) felsorolással jut el IV. Ivánig. Érdemes megemlíteni a II. Vaszilijról írottakat, akiről így szól: „fogságba hurcoltatott az igaz keresztény hitért és a szent templomokért és az egész ortodox hitért Hágár istentelenjei által, és visszahelyeztetett az államára (na szvojo goszudarsztvo)”.⁵²² Azaz nem szól a dinasztikus háborúkról, viszont II. Vaszilijt már úgy említi, mint az ortodoxia bajnokát, aki hite miatt (a valóságban a tatár kán elleni vesztes csata okán) került fogságba.

IV. Ivánnál, érthetően, az előbbiekhöz képest sokkal hosszabban időzik, ugyanakkor csakis pozitív jelzőkkel illeti őt:

„Vaszilij Ivanovics nagy uralkodó után a nagy Orosz Cárság jogarát az ő bátor fia, a nagy uralkodó, cár és nagyfejedelem, egész Oroszország egyeduralkodója foglalta el,

⁵²⁰ UG 24.

⁵²¹ UG 24.

⁵²² UG 25.

aki a kegyességben serény és a keresztény hitben erős harcos, uralkodói tetteiben és viselkedésében pedig végtelenül bölcs volt, és a legmagasabb méltósággal és a legnagyobb dicsőséggel, a cárság koronájával illette fejét, amire régi időktől fogva, őse, a nagy uralkodó, Vlagyimir Monomah által formált jogot... És az ő végtelenül bölcs elméje és bátor hőstette miatt minden környező állam (okresztnije goszudarsztva) az ő nevét rettegte..., a muzulmán államokat (muszulmanszkije goszudarsztva), a Kazanyi cárságot és az Asztrahanyi cárságot és a Szibériai cárságot keze alá hajtotta.”⁵²³

Iván dicsőítése és uralkodása árnyoldalainak elhallgatása azért fontos, mert a következő elem, amit megemlít vele kapcsolatban az nem más, mint a Romanovok számára fontos rokoni kötelék, Iván házassága Anasztázia Romanovna Jurjevával:

„az ő gyönyörűen *ragyogó cári tövéből egy fényességes és dicső ág is kivirágzott*, az Isten által adott és istenfélő feleség, a nagy uralkodóasszony, a mi caricánk és nagyfejedelem asszonyunk Nasztázia Romanovna Jurjeva által, az ő fia, a mi uralkodónk, a hites nagy uralkodó, cár és nagyfejedelem, Fjodor Ivanovics, egész Oroszország egyeduralkodója.”⁵²⁴

Az uralkodók felsorolásával párhuzamosan, különösképpen a moszkvai uralkodók esetében, a következő dolog figyelhető meg: amint a generációk egymást követik, úgy növekszik a dinasztia szentsége az egyes uralkodók személye révén – a minta ebben a vonatkozásban nyilvánvalóan a *Fokozatok Könyve* volt, anélkül, hogy ennek egyéb szerkezeti elemeit átvették volna. Természetesen azonban a szent jelleg ehelyütt nem IV. Iván, hanem Fjodor személyében kulminál. Fjodor, az utolsó Rurikida, akinek életvitele valóban istenfélő volt, már úgy jelenik meg a forrásban, mint egy élő szent. *Fontossága azzal is kitűnik, hogy a róla szóló leírás a leghosszabb.*

Ugyancsak fel kell figyelni az iménti idézetben a fény metaforára Ivánnal és Fjodorral kapcsolatban („gyönyörűen ragyogó cári tövéből egy fényességes és dicső ág”), amely aztán tovább folytatódik a leírásban – ez pedig az isteni fénynek a dinasztia által történő közvetítését, kisugárzását fejezi ki. Fjodor méltatása végül ebben a sorban kulminál:

⁵²³ UG 25-26.

⁵²⁴ UG 26. Kiemelés tőlem. (S.E.)

„szokássá lett cári könyörületességét tekintve, valamint minden egyéb dologban olyan volt, mint egy földi angyal és az égi paradicsom lakója”.⁵²⁵

A következő gondolati egység a műben a Fjodor halála utáni helyzet leírása:

„És bűneink, az Orosz cárság egész ortodox kereszténységének bűnei miatt, az Úr Isten igaz ítéletével a legmagasabb és legdicsőbb Augustus római császár tövének gyönyörűen ragyogó és fényességes ágát a nagy Orosz cárság öröklésére nem származtatta tovább... És a nagy uralkodó, cár ...Fjodor Ivanovics...nagy államaiban tizennégy esztendőt uralkodott. Maga után pedig...összes nagy államában (na vszjeh szvoih velikih goszudarsztvah) az Orosz cárság felett való uralkodást hithű ...caricánkra...Irina Fjodorovnára hagyta, igaz lelkét pedig... a legszentségesebb Jovnak, Moszkva és egész Oroszország pátriárkájának, valamint cári testvérének (carszkomu bratu), Fjodor Nyikityics Romanovnak és sógorának...Irina Fjodorovna carica testvérének, Borisz Fjodorovics Godunovnak a kezébe ajánlotta. És a hites ...Irina Fjodorovna...nem akart az Orosz cárság nagy államainak élén lenni, amint az a nagy uralkodó, a mi cáruk Fjodor Ivanovics... elképzelése volt. Hanem azt akarta, hogy ígéretének megfelelően és Isten iránti buzgósága valamint lelki óhaja szerint otthagyja a legmagasabb cári méltóságot és az Orosz cárság dicsőségét és magas posztját, és magára öltse a szerzetesi angyali alakot...És elhagyta a fényességes cári palotát és...a Novogyevicsij kolostor lakója lett. És magára öltvén a szerzetesi angyali alakot, a trónusnál az első helyet elfoglaló személynek, a legszentebb Jovnak, Moszkva és egész Oroszország pátriárkájának és a metropolitáknak és érsekeknek...és az egész egyetemes zsinatnak (vzsego vszelenszkogo szobora) a könyörgése, valamint a bojárok..., prikázbeli emberek és az uralkodó város, Moszkva, valamint az egész nagy Orosz föld (vszeja velikije Russzkije zemli) összes igazhitű keresztényének alázatos kérelme és óhaja alapján megáldotta (blagoszlovila) uralkodónak, cárnak és nagyfejedelemnek, egész Oroszország egyeduralkodójának édestestvérét, Borisz Fjodorovics Godunovot a Vlagyimiri és a Moszkvai államra (na Vlagyimorszkoje i Moszkovszkoje goszudarsztva) és a Kazanyi és Asztrahanyi és Szibériai cárságra és a nagy Orosz cárság minden nagy és dicsőséges államára (na vszje ...goszudarsztva velikogo Rosszijszkogo carsztvija). A nagy uralkodó, cár és nagyfejedelem, egész Oroszország egyeduralkodója, Borisz Fjodorovics pedig nővérének...áldása (po blagoszlovenijju), valamint a trónusnál az első helyet elfoglaló személynek, a

⁵²⁵ UG 26. Kiemelés tölem. (S.E.)

legszentebb Jovnak, Moszkva és egész Oroszország pátriárkájának és metropolitáknak ..és az egész szentséges zsinatnak és a bojároknak...és az egész Orosz állam összes ortodox keresztényének (vszjeh pravoszlavnih hrisztijany Rosszjjszkogo goszudarsztva) *könyörgése és áldása folytán (po umolenyiju i blagoszlovenyiju)* a nagy államokra, a Vlagyimirre és a Moszkvaira (na velikije goszudarsztva, na Vlagymirszkoje i Moszkovszkoje) és a Kazanyi és Asztrahanyi és Szibériai államra, valamint az Orosz cárság összes nagy és dicsőséges államára *a trónusnál az első helyet elfoglaló...Jov pátriárka keze által, cári koronával és diadémmal az ősi szokás szerint megkoronáztatott;* és a nagy Orosz cárság jogarát 7 évig tartotta kezében, teljes kegyességben és a veszélyeken való teljes örökösben.”⁵²⁶

Mielőtt az idézett sorok elemzésére áttérnék, elengedhetetlen megemlíteni, hogy ezek alapvetően Borisz Godunov megerősítő iratából származó átvételek⁵²⁷ (mely irat egyébként szintén két példányban készült, csakúgy, mint Mihailé). Ebből következően tehát a kontinuitás Fjodor és Godunov közt, valamint Godunov pozitív színben való feltüntetése teljességgel érthető. Nem véletlen azonban, hogy szinte túlzott didaktikussággal időzik a forrás Fjodor Ivanovicsnál és az ő halála utáni eseményeknél. A kontinuitást megteremtő elemeket ugyanis a továbbiakban fel lehetett immár Mihail pozíciójának legitimálására is.

Milyen fontos legitimációs elemeket tartalmaz ez az idézet a hagyomány szempontjából? Két dologra kell figyelni: *a rokonsági kapocsra és az áldásra*. Irina Fjodor cár felesége, tehát carica volt, és Fjodor ráhagyta az országot, azaz mondhatjuk, hogy *áldását adta az ő országlására*, bár e kifejezés szó szerint nem szerepel a forrásban. Irina visszautasítása után újfent az említett két tényező szolgáltatja a legitimációt: Irina áldása és a rokonság, bár itt a rokoni kötelék már más jellegű volt a közte és Godunov közt meglevő testvéri viszony miatt. Mindez kiegészült még a pátriárka központi szerepével, s a pátriárka, valamint a zsinat és az egész nép áldásával.

A rokonsági viszony és az áldás hangsúlyozása azért fontos, mert ezáltal bizonyos hasonlóság állt fenn a 16. századi trónutódlási gyakorlattal: az uralkodó végrendeletben kijelölte rokonát, nevezetesen a legidősebb élő fiát, és halála előtt megáldotta őt az uralkodásra. Fjodor és Irina, valamint Irina és Borisz viszonylatában azonban nemcsak a végrendelet hiányzott. Más probléma is felmerült, amit, persze, a forrás meg sem említ:

⁵²⁶ UG 28. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵²⁷ UG 6.

nevezetesen a *nőuralom kérdése*. Ahhoz ugyanis, hogy Fjodor halála után ez a két trónutódlási aktus legitim legyen, kellett még valami. Nevezetesen az, amit Thyrêt könyvének egyik fejezetcímével igyekezett kifejezni: „*A carica mint uralkodó és dinasztikus kapocs*”.⁵²⁸ Irinának, Thyrêt szerint, nemhogy nem rótták fel a kortársak az utód biztosításának hiányát, hanem ellenkezőleg, a kényszerítő körülmények hatására olyan imázst építettek fel köré már Fjodor halála előtt az 1590-es években, amely azt volt hivatott kifejezni, hogy „független uralkodóként képes cselekedni”.⁵²⁹ Ez pedig nem kevesebbet jelentett, a szerző értelmezésében, mint azt, hogy a 16. század végére „kifinomult ideológia fejlődött ki, amely elfogadhatónak nyilvánította a női uralmat a Moszkvai Oroszországban”, s egyúttal a dinasztikus kontinuitás megteremtésével legitimálta Borisz Godunov uralkodását.⁵³⁰

Korábban már hasonló véleményt fejtett ki a nőuralom kérdésében A. Jurganov, IV. Iván 1553-54-es intézkedései kapcsán éppen Anasztáziára utalva. Jurganov szerint nem szabad azt feltételeznünk, hogy a nőuralom lehetetlenség volt.⁵³¹ Thyrêt könyvének témája éppen a nőuralom, de ő nem elemezte ennek jelentőségét sem Borisz Godunov, sem Mihail megerősítő iratában, amely utóbbi, mint említettem, Borisz Godunov megerősítő iratán alapult. Tudomásom szerint jelen írás az, amely először e kérdést Mihail megerősítő iratában vizsgálat tárgyává teszi.

A hosszas kitérő után most lehet megadni választ arra a régen feltett kérdésre, hogy miért csak fél igazság mind Dunning, mind Thyrêt korábban idézett megállapítása Irina pozíciója kapcsán, mely megállapításokat újra fel kell idézni. Az előbbi szerző, amint láttuk ezt írta Irináról: „Testvére érdekében munkálkodott, de nem adhatta át egyszerűen a legitimáció palástját közvetlenül neki.”⁵³² Thyrêt szerint viszont: „Mint a cár törvényes feleségének és társuralkodónak, Irinának nagyon valós jogalapja volt a trónra.”⁵³³

A két idézett állítás azonban véleményem szerint nincs ellentmondásban egymással, ha úgy nézzük, hogy a Godunov hatalomra kerülését bemutató *két forrásban máshol vannak a legitimációs elemekben a hangsúlyok*. A gyűlési határozatban nincs utalás arra, hogy Irina, mint önnön jogán szereplő személy nélkülözhetetlen tényező lett volna a trónöröklésben. Ami fontos, az Godunov kijelölése a két cár, IV. Iván és Fjodor által, ami Isten akarata is volt egyben, s ugyancsak Isten akaratát nyilatkoztatta ki a gyűlés, azaz a nép is. (A kijelölés elve

⁵²⁸ THYRÊT 2001, 80.

⁵²⁹ THYRÊT 2001, 80.

⁵³⁰ THYRÊT 2001, 102., 117.

⁵³¹ JURGANOV 2000, 49.

⁵³² DUNNING 2001, 92.

⁵³³ DUNNING 2001, 92.

majd a Romanovoknál is fontos lesz, amint arra egy forrás kapcsán utalni fogok.) Az iménti megerősítő iratban azonban még közbeiktatódik Irina, mégpedig kulcsszerepben, mint saját jogon uralkodó személy, akire viszont név szerint még csak utalás sincs a gyűlési határozatban. Ez utóbbiban mindössze úgy jelenik meg, mint összekötő kapocs Borisz Godunov és a cárok közt: „a házasságkötésből kifolyólag” kitétel vonatkozik rá a forrásban, melynek révén Godunov „cári nemzetségű rokon” lett.

Összefoglalva: A hangsúly a gyűlési határozatban a cárokon, főként pedig IV. Ivánon van, Irina tehát ebben nem önnön jogán szereplő tényező a trónutódlásban, mindössze egyszerű „dinasztikus kapocs”. A megerősítő iratban viszont Irina már saját jogán lesz uralkodó, amellet, hogy egyben dinasztikus kapocs is. Ezért az ő áldására is szüksége van immár Borisz Godunovnak. A gyűlési határozat tehát a hagyományoknak, azaz a 16. századi trónöröklési gyakorlatnak, a végrendelkezés szellemének megfelelő verziót nyilatkoztatta ki. Nem érvényesült benne az az imázs, amelyet Irina köré építettek fel az 1590-es években, tehát az önálló női uralom, mint legitimációs elem, ami viszont megjelenik a megerősítő iratban.

A továbbiakban Mihail megerősítő irata természetesen eltér Godunovétól, hiszen tovább kellett vinnie az események tárgyalását. Más források is részévé váltak a kompilációnak. Mindazonáltal Borisz megerősítő iratának egyéb részei kulcsszerepet játszanak Mihail megerősítő iratának későbbi részében is, ott ahol Mihail megválasztásáról, és ennek Mihail, valamint anyja által történő fogadatásáról esik szó. Azok a beszédek ugyanis, amelyek Mihail és anyja, Marfa Ivanova, valamint a hozzájuk küldött delegációt vezető metropolita közt zajlottak (legalábbis a forrás szerint), szinte szó szerinti átvételek Godunov megerősítő iratából, csak hogy ott e szerepeket Jov pátriárka, Irina és maga Borisz Godunov játszották.⁵³⁴ (Ezt részletesen lásd a későbbiekben!)

Mihail megerősítő irata igen részletesen és általában a történeti hűségnek megfelelően írja le az I. Ál-Dmitirj feltűnését és ténykedését. Ez a rész a *Poszolszkij prikáz*ban készült egyik könyv elejéről származik!⁵³⁵ A forrás szerint Grigorij Otrepjev volt az I. Ál-Dmitrijként feltűnt személy, akinek fellépését az ortodoxok által elkövetett bűnök büntetésének, valamint az Ördög mesterkedésének tulajdonítja.⁵³⁶ Fontos kivételt képez természetesen a történeti hűség alól az, hogy a leendő cár szerzetessé lett apjáról Filaretről nem említi meg, hogy őt éppen az I. Ál-Dmitrij tette meg Rosztov-Jarosláv metropolitájává. Egyedül azt tudjuk meg

⁵³⁴ UG 6.

⁵³⁵ UG 6.

⁵³⁶ UG 28-29.

Fjodor Nyikityics Romanovról (szerzetesi nevén Filaretről), hogy Godunov alatt „ok nélkül száműzésbe és börtönbe” került, és szerzetes lett.⁵³⁷

Ugyancsak Godunovnak tulajdonítja a forrás Dmitrij cárevics 1591-ben bekövetkezett halálát: azt állítja, Dmitrij anyjának, Marjának a szájába adva, hogy Godunov ölette meg a cárevicset.⁵³⁸ A kompilációból adódhat a furcsaság, vagyis önellentmondás, hogy e súlyos vétkek ellenére korábban viszont pozitívan nyilatkozott a forrás Borisz Godunov uralkodásáról. Az I. Ál-Dmitrij bukását szintén megszépíti a forrás: vesztét az isteni segítségnek tulajdonítja (amiért imádkoztak), mert maguk az ortodox hit ellenségei végeztek vele a forrás szerint.⁵³⁹ Ellentétben a valósággal, hiszen maga a moszkvai bojárság pártolt el tőle és buktatta meg őt, és a puccsban részt vevő bojárok elől az ablakon keresztül menekülni igyekvő, majd egy állványzatról leeső, magatehetetlen Dmitrijt a körülötte álló tömegből lőtte le egy sztrelec.

Fontosabb ennél, hogy miként értelmezi a forrás Vaszilij Sujszkij hatalomra kerülését. Az ő esetében is hangsúlyozza a rokonság jelentőségét: a gyűlés (szobor), a bojárok és „a Moszkvai állam mindenféle emberei... egymás közt tanácskozáskor, alázatosan kérték a bojár herceget, Vaszilij Ivanovics Sujszkijt, *mivelhogy ő szülei révén istenfélőből származik, fogadja el az orosz cárság jogarát*”.⁵⁴⁰ Érdekes részletesebben megvizsgálni, hogy a megerősítő irat másik szövegvariánsa mit ír Sujszkijról. (A kiegészítést Belokurov lábjegyzetben közli.) A megerősítő irat két szövegvariánsa közt ugyanis éppen ennél a résznél található a legnagyobb eltérés. A hosszabb szövegvariáns szerint Griska Otrepjev halála után a következő történt:

„...és megerősödvén az igaz hit fokozatában és minden rossztól megszabadulván ... és a mindenható Istenhez és a Tisztaságos Istenszüllőhöz és minden szentekhez sűrű könnyekkel imádkoztak, hogy világítsa meg szívüket abban a kérdésben, hogy ki vegye magához a cárság jogarát (szkipetr carsztvija).”⁵⁴¹

Aztán a következőképp folytatódik e verzió:

„És az összes metropolita, érsek...az egész szentséges zsinat és a bojárok és okolnyicsijek... és kereskedők és a Moszkvai állam mindenféle embere nyomban összegyűlvén és tanácskozáskor, egy gondolattal, mindannyian egyhangúlag vallották

⁵³⁷ UG 33.

⁵³⁸ UG 32.

⁵³⁹ UG 32.

⁵⁴⁰ UG 32-33. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵⁴¹ UG 32. (7.lj.)

meg a *szent isteni akarat és a Szentlélek működése által* (po szvjatoj Bozsiej voli i gyejsztvu Szvjatogo Duha), sűrű könnyek közt könyörögvén Vaszilij Ivanovicsnak, hogy fogadja el a cárság jogarát (szkifetr carsztvija), és erősítse meg az igaz ortodox hitet és amit eltékozoltak és leromboltak, azt javítsa ki (iszpravit), minthogy ő, a nagy uralkodó, a nagy uralkodók, *a mi cárijaink és Orosz nagyfejedelmek* (velikih knyazej Rosszjiszkih) *tővéből való – Rurik nagyfejedelemtől és Augustus római császár nemzetségéből és az apostolokkal egyenrangú nagyfejedelemtől, Vlagyimirtől*, aki az Orosz földet szent keresztséggel világosította meg, és a méltán dicsérendő cártól és nagyfejedelemtől, Alekszandr Jaroszlavics Nyevszkijtől; minthogy a te *őseid* (prarogyityeli), a nagy uralkodók, ő általa költöztek a részfejedelemségre, a Szuzdali fejedelemségre, amint az szokásban volt, hogy a fiatalabb fiútestvérek részfejedelemségekre lettek ültetve, és e rokonoktól származott a ti első uralkodóitoknak a töve.”⁵⁴²

Sujszkijnak, aki ténylegesen a Rurikidák egyik oldalágából származott, tehát azonos ősei voltak a cárokkal, ezáltal pedig megteremtődött a kontinuitás egészen Augustusig visszanyúlva. Sujszkij azonban, a forrás szerint, nem akarta elfogadni a trónt. Ez a sztereotip elem, a keresztényi alázat is előjön majd Mihail esetében. Sujszkijt az győzte meg, hogy „könnyek közt könyörögtek neki, hogy ne hárítsa el a nép könyörgését és ne ellenkezzék az isteni akaratral, mert *a nép szava – Isten szava*.” Ha ugyanis ezt nem teszi meg,

„akkor a mi hitünk ellenségei és minden szomszédos ország uralkodója meg fogják hallani, hogy a nagy Oroszország (Rosziju) kormányzás nélkül vagyon (bez goszudarsztva) és... a templomok romba fognak dőlni, és az embereket ki fogják fosztani, sőt egyre több vagyoni viszály üti fel a fejét, mert *nem szokása az Orosz népeknek (Rosszjisztyii narodi), hogy kormányzás nélkül legyenek (bezgoszudarsztvenni bivatyi)*. És ezeket hallván könyörületos szívvvel hajlik a kérésre és a mindenható Isten akaratának aláveti magát...”⁵⁴³

Eddig terjed tehát a plusz információ, amit a másik szövegvariáns ad. Visszatérve az alapszöveghez, érdekes megvizsgálni, hogy mit mond Sujszkijnak a trónról való letételéről. A hatalomról való erőszakos lemondatásáról hallgat, s erős eufémizmussal csak ennyit közöl: „a kereszténység békéje érdekében országlását abbahagyta (goszudarsztvo szvojo osztavil)”⁵⁴⁴.

⁵⁴² UG 33. (7. lj.) Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵⁴³ UG 33. (7. lj.) Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵⁴⁴ UG 36.

Szép bizonyítékát adja az imént idézett rész egy olyan „politikai alapelvnek”,⁵⁴⁵ amely már régóta bevett dolog volt a hatalomról író orosz szerzők számára. Nevezetesen, hogy egy „erős uralkodó nélkül az ország/állam anarchiára és/vagy meghódításra van ítélve”, s ezért a „cárnélküliség” (bezcarsztvije) „elképzелhetetlen” volt.⁵⁴⁶ Whittaker, aki nem elemezte Mihail megerősítő iratát, utal arra, hogy a stabilitást hozó Romanovok idején a szerzők „felhasználták a saját történelmükből vett bizonyítékokat arra, hogy újra elismételjék a legfontosabb érveket” ennek az alapelvnek megerősítésére.⁵⁴⁷

Mintegy ennek az elvnek fényében írja le a megerősítő irat azt, hogy mit csináltak a „lengyel és litván emberek” (amely kifejezés szintén egy prikáz sztereotípiája) Moszkvában és Oroszországban, azután, hogy Suszjikij „országát abbahagyta”. Azokat a sztereotípiákat használja a forrás, amelyek az 1612-es idézett proklamációban is előfordulnak. Az ellenség vallási alapon történő definiálása azt is meghatározta, hogy a „lengyel és litván emberek” elleni harcot az ortodox hitért folytatott harcként fogták fel.

A népfelkelésről úgy nyilatkozik, hogy mivel „Ulászlót semmiképpen nem akarták uralkodónak a Moszkvai államra”, ezért sereget toboroztak, „hogy az uralkodó várost, Moszkvát, megtisztítsák a Lengyel és Litván emberektől”.⁵⁴⁸ Annak érdekében pedig, hogy a leendő cár, Mihail isteni kiválasztottságát mintegy megelőlegezzék, beleszőtték az eseményekbe a következő mesés történetet:

„A Lengyel és Litván emberek pedig minden eszközzel megerősítették magukat a városokban, és a Moszkvai állam bojárjait és minden emberét, akiket ők nem szívteltek, a városban tartották és a Kremlből sehova nem engedték. De mindennek a tetejében, a gonosztevő ellenségek szorongatták és mindenféle erődben és őrizetben szigorúan tartották Mihail Fjodorovics Romanov-Jurjevet anyjával, Marfa Ivanovna apácával, azért, mert az egész nagy Moszkvai állam bojárjai és vojevodái és az egész Krisztust szerető had, amelyik Moszkva alatt állt, valamint az orosz cárság összes városában minden ember, miatta, Mihail Fjodorovics uralkodó miatt búslakodott, és mindenféle módon azon gondolkodott, hogy az uralkodót ebből a fogságból miként lehetne kiszabadítani, minthogy ő, a nagy uralkodó, *nemes töből való, virágzó hajtás* (ot blagorodnogo korenyi blagocvetuscsaja otroszl), az *istenfélő és igaz* (pravednogo) nagy uralkodónak, cárnak és nagyfejedelemnek, egész Oroszország

⁵⁴⁵ WHITTAKER 2003, 21.

⁵⁴⁶ WHITTAKER 2003, 21.

⁵⁴⁷ WHITTAKER 2003, 21.

⁵⁴⁸ UG 40.

egyeduralkodójának, Fjodor Ivanovicsnak az *unokaöccse* (plemjanyik)... A Moszkvai állam ellenségei, a Lengyel és Litván emberek pedig, akik a Moszkvai államban voltak, hallván a hírt az ő uralkodói igaz tövéről és látván az ő éles elméjét és kegyességét, mindenben tisztelni kezdték és neki, az uralkodónak megadták a tiszteletet és az ő mindenféle uralkodói erényét elismerték. És ezt hallván és látván a gonosztevők, a Moszkvai állam elárulói és keresztény hit rombolói, Mihajlo Szaltikov és Fegyka Ondronov az ő társaival és tanácsadóival...az igaz Mihail Fjodorovicsra és az ő istenfélő anyjára, aki őt megszülte, rátámadtak, és gonosz gyötrelmekkel és szigorú őrizettel és éheztetéssel és mindenféle gonosz sanyargatással kínozták az igaznak (pravednogo) [azaz Mihailnak] a lelkét, hogy őt, mint egy szelíd bárányt a halálnak átadják. De Isten...a halál helyett a cárságot akarta neki adni, mint az igaz Józsefnek, ő általa akarván megmenteni Egyiptomot.”⁵⁴⁹

Majd leírja a forrás, hogy Pozsarszkij herceg, Trubeckoj herceg és „az egész Moszkvai állam által választott embere, Kuzma Minyin” vezényletével, a had

„az uralkodó várost, Moszkvát a Lengyel és Litván királytól és a Lengyel és Litván emberektől és a gonosz igától megtisztította. Mihajlo Fjodorovics pedig anyjával, a Szentlélek közreműködésével, szabadulást nyert a gonosz sanyargatásoktól...és szabadulása után hamarosan családi birtokára, Kosztroma ujezdbe tért vissza.”⁵⁵⁰

Whittaker hangsúlyozza, hogy Mihail trónra kerülése után a Romanov propaganda irodalomban megjelent az a mítosz, amely szerint „az árulók és/vagy a lengyelek majdnem megölték őt és anyját, de Isten közbelépett és megmentette”, természetesen azért, hogy Isten kiválasztottjaként uralkodjon Oroszországban.⁵⁵¹

A következő nagy egység a megerősítő iratban az interregnum megszüntetéséről és a cárválasztásról szól:

„Majd pedig a Moszkvai állam bojárjai és vojevodái és az egész Krisztust szerető had...sűrű könnyek közt könyörgött a legkegyelmesebb Istennek és a Tisztaságos Istenszülnőnek és minden szentnek, hogy világosítsa meg szívüket abban a kérdésben, ki kapja meg az Orosz cárság jogarát. És írtak a Moszkvai állam minden városába a metropolitáknak és az érsekeknek...és az egész szentséges zsinatnak és a bojároknak...és minden embernek, hogy az egész Orosz cárság minden városából a

⁵⁴⁹ UG 40-41. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵⁵⁰ UG 41-42.

⁵⁵¹ WHITTAKER 2003, 27.

metropoliták és érsekek és archimandriták és igumenek csatlakozzanak a bojárokhoz Moszkvában, a dvorjanyinok..., kereskedők és poszadlakók... közül pedig válasszák ki a legjobb...és okos embereket...*az országos tanácskozás (dlja zemszkogo szovjeta) és az uralkodóválasztás céljára (dlja goszudarszkogo obiranyija)*, és küldjék őket Moszkvába; és az ő országos tanácskozásukkal *(sz ih bi zemszkogo szovjetu)* válasszanak (vibraty) a Vlagyimiri és Moszkvai államra és a Kazanyi és az Asztrahanyi és Szibériai cárságokra és az Orosz cárság minden nagy államára uralkodót, cárt és egész Oroszország nagyfejedelmét, *akit az Úr Isten ad (kogo Goszpod Bog daszt) a Moszkvai nemzetségekből.*”⁵⁵²

A gyűlésen történeteket pedig így adja elő:

„És ahogy az Orosz cárság minden városából a hatóságok és az egész egyházi hierarchia zsinat formájában és a bojárok és okolnyicsijek ... mindenféle szolgáló emberek és poszadbeliek és ujezdbeleiek...összegyűltek az uralkodóválasztásra...a mi Istenünk... nem akarván az egész igazhitű kereszténységet végső romlásban látni, az ortodox, igaz, görög rítusú keresztény hitet pedig a latinok és lutheránusok és más, Isten előtt utálatos hitek által gyalázva látni, az ő emberek iránti szeretetéből az Ő Szent Lelke az egész nagy Orosz cárság minden igazhitű keresztényének szívébe, a legfiatalabbaktól a legöregebbekig, nemcsak a férfikorban levőkhöz, de még a csecsemőkhöz is egyértelmű, megváltoztathatatlan üzenetet (szovjet) küldött. És sok napon át *a gyűlésben* (na szobore) az egész Orosz cárság összes városából jött mindenféle ember kertelés nélkül megmondta és az összes város mindenféle emberének... kinyilvánította: hogy legyen mind a Moszkvai államon, mind az összes nagy és dicsőséges Orosz államon az uralkodó, cár, nagyfejedelelem, egész Oroszország egyeduralkodója Mihail Fjodorovics Romanov-Jurjev. A Lengyel és Litván és Svéd királyok és királyfik közül pedig, valamint semmilyen más államból és más Moszkvai nemzetségből és azon idegenek közül, akik a Moszkvai államban szolgálnak, uralkodó senki más ne legyen, csakis Mihail Fjodorovics-Jurjev; minthogy ő,...a jó emlékezetű és dicséretre méltó nagy uralkodó, cár és nagyfejedelelem, Fjodor Ivanovics, egész Oroszország egyeduralkodója *unokatestvérének, Fjodor Nyikityics Romanovnak a fia.* És sok napon át beszélt arról az egész Orosz cárság mindenféle embere nagy hanggal és sírással, hogy a Moszkvai államra hamarosan válasszák meg (obratyi) őt, Mihail

⁵⁵² UG 42. Kiemelés tölem. (S.E.)

Fjodorovicsot nagy uralkodónak... És a hatóságok (vlasztyi) és az egész papi rend és a bojárok... *Isten akaratára bízták ezt.*”⁵⁵³

Mint ahogy már egy ízben a megerősítő irat elején, itt is előkerül Fjodor Romanov alakja: korábban Fjodor cár „cári testvérének”, itt pedig az ő „unokatestvérének” nevezi a forrás. A rokonság tekintetében tehát Fjodor cárig, az utolsó megkérdőjelezhetetlen származású cárig nyúltak vissza, általában a pontos rokoni kapcsolat megnevezése nélkül. Ezután leírja a forrás, hogy elhalasztották két héttel a választást, azért, hogy megerősítésként visszajelzést kapjanak az országból:

„és a Moszkvai állam városaiba a bojárokért és Fjodor Ivanovics Msztiszlavszkij hercegért és társaiért küldettek, hogy utazzanak sietve Moszkvába a *nagy államügy (djla bolsogo goszudarsztvennogo gyela)* és az *általános országos tanácskozás (dlja obscsego zemszkogo szovjeta)* miatt. Az Orosz cárság összes városába pedig, a távoli városok kivételével, titokban megbízható és istenfélő embereket küldtek ki, hogy mindenféle ember gondolatát kitudakolják az uralkodóválasztásról (goszudarszkoje obiranyije)... És minden városban és minden ujezdben, minden emberben, a legfiatalabbaktól a legöregebbekig ugyanaz a gondolat lakozott: hogy a Moszkvai államon az uralkodó, cár Mihail Fjodorovics Romanov legyen, rajta kívül, a nagy uralkodón, pedig senkit semmiképpen nem akarnak a Moszkvai államra.”⁵⁵⁴

Majd pedig megint Istenhez imádkoztak olyan cárért, aki „igaz és szent és istenfélő és nemes születésű és Krisztust szerető”, és aki által „a *cári fokozat (carszkaja sztyepony)* örökre megerősödik, hogy örökkévaló legyen és szilárd és erős és megingathatatlan *nemzedékről nemzedékre.*”⁵⁵⁵ És ekkor mindenki egyöntetűen Mihail nevét kiáltotta.⁵⁵⁶

Fel kell hívni a figyelmet arra, hogy a szövegben szinonimaként szerepel a *szovjet* és a *szobor* szó a tanácskozás, a gyűlés leírására, bár az előbbi gyakrabban fordul elő. Ez pedig azt jelenti, hogy a szóhasználatnak a megerősítő irat nem tulajdonított különösebb jelentőséget. Nagyobb jelentőséggel bír a „*cári fokozat*” kifejezés, minthogy ez teljesen egyértelműen a *Fokozatok Könyvének* ismeretére és jelentőségére mutat, mégha annak struktúráját egyáltalán nem követi a megerősítő irat, csak a korábban és a későbbiekben is előforduló *fa* –ág metaforát veszi át belőle a cári nemzetség leírására a dinasztia szentségének növekedése mellett.

⁵⁵³ UG 43. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵⁵⁴ UG 44.

⁵⁵⁵ UG 44.

⁵⁵⁶ UG 44.

Jellemző, hogy a megerősítő irat szövegének döntő részét az az egység teszi ki, amelynek tárgya nem más, mint az isteni akarat közlése Mihaillal és anyjával és az ebből adódó bonyodalmak. Volt ugyanis egy probléma az isteni akaratnak a gyűlésben történt kinyilatkoztatásával: „abban az időben *az Isten által választott cár* (Bogom izbrannij car)...a Kosztromai ujezdben volt, családi birtokán”, ezért elhatározta a gyűlés, hogy küldötték útján tudatják vele és anyjával a hírt.⁵⁵⁷ A küldöttséget Feodorit Rjazany és Murom érseke vezette, s rajta kívül más egyházi előjárókból, valamint világi előkelőkből állt.⁵⁵⁸

A küldöttségnek instrukciót is adtak, hogy miként közöljék a hírt: a közelhárom oldalas instrukció döntő részét a már unalomig ismert, pátosszal átítatott választás története teszi ki, de ebbe beleszóttak egy olyan önálló részt, amely figyelmet érdemel, mivel a korabeli kérelmek stílusjegyeit viseli magán.

Az instrukció annak a helyzetnek felvázolásával kezdődik, hogy mi történt Fjodor Ivanovics halála után, tehát megint csak ő viszonyítási pont:

„az egész igazhitű kereszténység bűnei miatt a nagy Orosz Moszkvai állam legmagasabb trónján...a cári tő megszakadt, azután pedig *választott uralkodók* (izbrannije goszudari) voltak, *Borisz Fjodorovics cár és Vaszilij Ivanovics cár*. És az általános földi bűn miatt és bizony az ördög mesterkedése folytán a Moszkvai állam sok embere az ő uralkodásuk alatt egymás közti perpatvarba keveredett és viszálykodni kezdett.”⁵⁵⁹ Ezt használta ki aztán a „Lengyel és Litván király, aki a Moszkvai államot Lengyelországhoz és Litvániához akarta csatolni és *alávetettségbe* (v *poddansztve*) taszítani és Isten templomait lerombolni és a mi szent, romlatlan görög rítusú keresztény hitünket letiporni és a saját átkozott latin hitét meggyökereztetni.”⁵⁶⁰

Az értelmezés ehelyütt tehát világosan eltér a korábban Godunovról és Sujszkijról írottaktól, sőt, a forrás önellentmondásba keveredik, hiszen bár cároknak nevezi őket, hangsúlyozza választott voltukat, szembeállítva őket a korábbi uralkodókkal. *Nem véletlenül, hiszen ezt a részt véleményem szerint a Morozova által közölt, s általam korábban elemzett forrásból, tehát a kérelemből vették át a megerősítő irat megszerkesztői!* Azaz a megerősítő irat belső logikájának ismételt következetlensége egyértelműen a kompiláció tényéből ered. A Fjodor halála utáni eseményeknél azonban nem időzik el újra a megerősítő irat, minthogy

⁵⁵⁷ UG 47.

⁵⁵⁸ UG 47.

⁵⁵⁹ UG 48.

⁵⁶⁰ UG 48. Kiemelés tőlem. (S.E.)

korábban már részletezte azokat, így nyomban rá is tér az idegen hadaktól való megszabadulásra és magára Mihail megválasztására.⁵⁶¹

Ezután következik maga a kérelem a megerősítő iratban: „Könyörülj rajtunk, tékozlókon, ne hagyj el minket, halandókat! Egyedül téged választott ki előre és tartott meg Isten (predizbra Bog i szobljugye) egészen a mostani időkig”.⁵⁶² Majd az „Orosz állam igaz uralkodójának (isztyinnogo pravityelja)”, „cári töből” származónak nevezi, megemlítve, hogy Mihail „Fjodor Mikityics Romanov-Jurjevnek, Anasztázia Romanova-Jurjeva unokaöccsének a fia”.⁵⁶³ Anasztázia tehát itt is megjelenik, mint dinasztikus kapocs, aki IV. Iván „törvényes feleségeként” említetik meg.⁵⁶⁴ Ehelyütt tehát nem Fjodor cárhoz, hanem időben mélyebbre, az ő anyjához nyúl vissza a forrás a dinasztikus legitimitációban. Aztán a kérelemben még többször hivatkoznak az Isten által előre történt kiválasztásra és a nép választására, és végül kéri Mihailt, hogy utazzon el Moszkvába, azaz foglalja el a trónt.⁵⁶⁵

A forrásban az *izbranyije*, *predizbranyije* szavaknak van kulcsjelentőségük. A megerősítő irat az *izbranyije* szót, ha nincs Istenre kifejezett utalás, a néppel kapcsolatban használja. A *predizbranyije* szó viszont mindig csakis Istennel együtt említve szerepel és az *isteni akarat*ra vonatkozik: tehát az *izbranyije*, a *predizbranyije* következménye, a nép választása pedig nem más, mint az isteni preszelekciót kinyilvánító aktus. A *predizbranyije* helyett ugyanakkor szinonimaként szerepel az „*Isten által választott (bogom izbrannij)*”⁵⁶⁶ forma is, mint az isteni akarat kifejezése. Ugyancsak többször találkozhatunk azzal a sztereotípiával, hogy Mihail az „isteni akarat és a Moszkvai állam mindenféle rangú emberének választása által” lett cár.⁵⁶⁷ Ezek a kifejezések teszik világossá, hogy mit is jelent ténylegesen a „válasszunk uralkodót, akit Isten ad” formula.

A küldöttség kérése, folytatódik a megerősítő irat, azonban nem talált meghallgatásra. Marfa és fia ugyanis „dühösen és könnyekkel eltelve elutasították az országlást” (ot goszudarsztva otkazali): „meg sem fordult a fejükben”, mondták, hogy Mihail uralkodó legyen. „Hogyan is lenne lehetséges ilyen? Hiszen ő még nem felnőtt uralkodó!”⁵⁶⁸ – nyilatkozta Marfa. Aztán másik két ellenvetést is megfogalmazott. Egyrészt azt, hogy az uralkodó apja a lengyelek fogáságban van, és ha a lengyel király tudomást szerez arról, hogy

⁵⁶¹ UG 48-49.

⁵⁶² UG 49.

⁵⁶³ UG 49.

⁵⁶⁴ UG 49.

⁵⁶⁵ UG 49-50.

⁵⁶⁶ UG 50.

⁵⁶⁷ UG 50.

⁵⁶⁸ UG 53-54.

Mihail trónra kerül, „nyomban valamilyen gonosz dolgot parancsol, hogy azt megtegyék a mi uralkodónkkal, Filaret metropolitánkkal”.⁵⁶⁹ A másik ellenvetés pedig így szólt: „És az én *fiam az ő atyja áldása nélkül* hogyan gondolhat ilyen nagy dologra?”⁵⁷⁰

Ez az ellenvetés, az atyai áldás, szemben az előzőkkel, már nem annyira praktikus, hanem sokkal inkább legitimációs jellegű, minthogy a trónutódlásban ez, amint láttuk, jelentőséggel bírt. Milyen jelentősége volt annak, hogy a forrás szerint sem Marfa, sem Mihail nem óhajtotta elfogadni a hatalmat? Ez összhangban volt az orosz vallásos tradícióval. Eszerint ugyanis az uralkodás szörnyű nagy teher, mivel hatalmat gyakorolni azt jelenti, hogy eközben az uralkodó óhatatlanul bűnöket követ el.⁵⁷¹ A hatalom tehát „olyan teher, amelyet jobb elkerülni – kivéve annak, akit Isten választott ki” e terhes, szenvedéssel járó feladatra.⁵⁷² Szükséges volt tehát, hogy meghozza az áldozatot Mihail az ő népéért azzal, hogy elfogadja a trónt. Ezért meg kellett tehát győzni Mihailt és anyját, hogy a fiú valóban Isten választottja.

Az újabb visszautasítás után, amit ugyanazon formulával ír le a forrás, mint az előbbieken, következett a meggyőzés hathatósabb eszköztára – ha Mihail és anyja nem fogadják el Isten rendelését, akkor bizony magával Isten akaratával szegülnek szembe:

„Könyörülj, Mihajlo Fjodorovics uralkodónk! Ne ellenkezz a Magasságos Isten döntésével, engedelmeskedj az Ő szent akaratának...És bizony a korábbi cárok is *Isten által választottak ki előre* (predizbranniye Bogom) és így uralkodtak, és bizony *az ő istenfélő tövük az istenfélő és igaz (pravednogo)* nagy uralkodóig, cárig és nagyfejedelemig, Fjodor Ivánovicsig, egész Oroszország egyeduralkodójáig vezetett, *de vele befejeződött és véget ért. Az ő helyében Isten ezt a cári méltóságot rád ruházza, mint a cári magból származó, Isten által kiválasztott virágra...*Amint szent Dénes az Areopagita mondá: a legnagyobb és bizony a legdrágább méltósággal tisztelte meg Isten az emberi nemet, bizony a királyi elsőséggel. Akit pedig ezzel Isten meg akar adományozni, *arra már az anyaméhben* (vo csreve matyernye) *ráruházza ezt a méltóságot*, és csecsemőkortól erre készíti fel. *Bizony ezzel választott ki előre téged, legnagyobb uralkodó, Mihail Fjodorovics, nem pedig az emberek egyöntetű gondolata, s nem is az embereknek való tetszés révén, hanem*

⁵⁶⁹ UG 54.

⁵⁷⁰ UG 54.

⁵⁷¹ LONGWORTH 1990, 155.

⁵⁷² BAEHR 1991, 28.

*Isten igaz ítélete szerint bízott rád e cári választás..., mivel...Isten szava, a nép szava [a másik variánsban: a nép szava, Isten szava].*⁵⁷³

Az anyaméhben való kiválasztottság bizonyítására többek közt Dávid példáját hozza fel, szinte szó szerint ismételve azt, amit Borisz Godunov esetében a gyűlési határozatban olvashattunk. A szakirodalomban általánosan Avraamij Palicinnak a *szmuta* után keletkezett írásához kötik annak a gondolatnak a megjelenését, hogy Mihail „*nem az emberek, hanem bizonyosan Isten által választott ki*” (nye ot cselovek, no vo-isztyinu ot Boga izbran), mégpedig úgy, hogy „Isten már születése előtt kiválasztotta, és anyja méhében felkente őt” az uralkodásra, s Isten e korábban kinyilatkoztatott szándékát mintegy csak kitalálták az 1613 gyűlés résztvevői.⁵⁷⁴ Egyértelmű azonban, hogy már 1613-ban létezett ez az eszme.

Adódik a kérdés: „Miért tartották az öröklés elvét az oroszok nemcsak egyszerűen a választás elve felett állónak, hanem olyannyira fellette állónak, mint amennyire a Menny is felette áll a földnek?”⁵⁷⁵ Moss szerint azért, mert ha az uralkodó választott, akkor „csak közvetve állítatott Isten akarata által, amennyiben Isten *megengedte* azt, ahelyett, hogy kifejezetten *akarta* is volna.”⁵⁷⁶ Ugyanis „annak meghatározása, hogy ki születik majd örökösnek, tökéletesen független az emberi hatalomtól és teljesen Isten hatalmában van.”⁵⁷⁷ Következésképp az öröklés biztosíthatja csak azt, hogy az utód a trónon ne ember, hanem Isten által (ki)választott legyen.⁵⁷⁸ (Tökéletesen összhangban van ezzel Nazarovnak a fejezet elején is idézett véleménye.) A választás tehát „semmiképpen nem volt demokratikus választás, modern értelemben, hanem inkább az isteni uralkodóválasztás elismerése olyan módon, ahogy az izraeliták Jeftét választották. (Bírák 11.11.)”⁵⁷⁹ Kozljakov szerint „a koncepció az *isteni Gondviselés által megszentelt örökletes hatalomátadásról*”, a Piszkarjovszkaja Évkönyvben fejeződik ki a legjobban, mégpedig az ismert közmondásban: „Isten szava, a nép szava.”⁵⁸⁰ Kozljakov sem írja azonban, hogy ez már a megerősítő iratnak is szerves részét képezte.

Az anyaméhben való kiválasztottság elve azért is fontos, mert, amint látni fogjuk, az apai áldás helyett elég lesz az anyai áldás is Mihail számára. Ennek megértéséhez pedig a kulcs az, amit szintén Thyrêt fejtett ki könyvének egyik fejezetében, mely a következő címet viseli: „A

⁵⁷³ UG 56. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵⁷⁴ USZPENSZKIJ 1994. vol. I. 78.

⁵⁷⁵ MOSS 304.

⁵⁷⁶ MOSS 390.

⁵⁷⁷ MOSS 390.

⁵⁷⁸ MOSS 390.

⁵⁷⁹ MOSS 289.

⁵⁸⁰ KOZLJAKOV 2010, 319-320.

carica áldott méhe”. Nevezetesen, hogy a jövőben megszülető cár anyjára (aki alapesetben a cár felesége volt) és annak méhére úgy tekintettek, hogy szent jelleg bír, mivel a terhesség által Isten kiválasztottjának, azaz egy leendő cárnak a hordozója. Ez pedig a caricát Krisztus szülőanyjának, Máriának a szerepében tüntette fel. Jelen esetben Marfa ugyan nem volt cári feleség, viszont a körülmények hatására a cár anyjává avanzsált.

A megerősítő irat szerint ez a könyörgés is hiábavalónak bizonyult, mert Mihail hajthatatlan volt és immár harmadszor is elutasította a felkérést a következőket válaszolva:

„Amint korábban is mondtam nektek, és most is ugyanazt mondom: Ne képzeljétek, hogy én azt gondolom: olyan nagy uralkodó,...igaz cár és nagyfejedelem vagyok, mint Fjodor Ivanovics egész Oroszország egyeduralkodója, hogy azt gondolom, felérek az ő legmagasabb *cári fokozatához*, az ő uralkodásának magasságához. Eszembe sem jutott ez. *Erőmnél nagyobb terhet (bremja) raktok rám*: hiszen még nem vagyok felnőtt...”⁵⁸¹

Itt egyrészt ismét utalás történik a *Fokozatok Könyvére*, ahol a cári genealógia és szentség csúcsa immár egyértelműen Fjodor, másrészt világos, hogy az orosz vallási tradíció keretében kell értelmezni a visszautasítást, hiszen még magát a „teher” szót is Mihail szájába adja a forrás. Sőt, a hatalom szerény elutasítása itt kiegészül a fiatal, félénk, uralkodó képével: „A gyermekszerű, tizenhat éves korú új cár a félénk, szentes karaktert jelenítette meg, amit oly nagyra értékelt az orosz hagyomány.”⁵⁸² Ez megint egy olyan elem volt, amely az isteni kiválasztottságot volt hivatott bizonyítani, és e motívumot a későbbi művek is felhasználták.

Mihail ezen erényei, származásán túl, azért voltak fontosak a hatalma legitimálását célzó forrásokban, mert a moszkvai Oroszországban „szokványos volt ok-okozati kapcsolatot” keresni az „uralkodó karaktere és az ország sorsa közt”.⁵⁸³ Mihailt, a hozzá kapcsolt mítosz szerint, fogva tartották az árulók és a lengyelek, de megmenekült – mint ahogy aztán megmenekült az idegenek kezére jutott Moszkva is. Mihail számára, a forrás szerint, azonban nemcsak fiatal kora és az ország állapota jelentett aggályt, hanem az is, hogy apja fogságban volt a lengyel királynál, ő pedig nem akarta apját veszélybe sodorni. Sőt, az apa fogsága más problémát is jelentett: „Hogy gondolhatnék arra, hogy *az ő áldása nélkül (blagoszlovenyija)*

⁵⁸¹ UG 58. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵⁸² WHITTAKER 2003, 27.

⁵⁸³ WHITTAKER 2003, 27.

egy ilyen nagyszerű államot kormányozzák?”⁵⁸⁴ Azaz Mihail ódzkodásában ismét megjelenik az atyai áldás már említett problematikája, mint legitimációs tényező.

Mihail ellenvetéseit eloszlatandó, megint az isteni akaratnak való ellenszegülés vétkét hozta fel érvként Feodorit, valamint azzal bízta őt, hogy apja hamarosan kiszabadul a fogságból. Ami pedig az áldását illeti, arról így nyilatkozott: „az ő kegyelme és áldása, a nagy uralkodóé, most is rajtad van, nagy uralkodó, és mindig is rajtad lesz, az ő egyetlen fián”.⁵⁸⁵ Az, hogy Mihail ezután nem mondott ellent, hanem anyjához távozott, azt mutatja, hogy alapvetően „kezdték megszűnni” a legitimációs aggályai. Mihailt követte Feodorit és a küldöttség, akik a kolostoron kívül imádkoztak Marfa Ivanovnához, hogy bírja rá fiát a trón elfogadására.⁵⁸⁶ Végül igen hosszas könyörgésre és többszöri próbálkozásra lett csak eredménye a kitartó kérlelésnek, először csak Mihail anyjánál.⁵⁸⁷ Marfa a következőket mondta:

„Ki tudhat ellenállni a mindenható Isten akaratának?...Hiszen mindenható. Amit akar, azt véghez is viszi. Te pedig egyetlen, szeretett fiam, szemem fénye a világon, minden további nélkül engedelmeskedj Isten akaratának, légy az egész igazhitű kereszténységnek az uralkodója.”⁵⁸⁸

Mihail azonban még így is elhárította a cári méltóságot, de anyja rövid és határozott felszólítása („Isten dolga ez, nem pedig az emberi elméjé”) és Feodorit újabb kérelme után már belenyugodott Isten akaratába: „Ha Isten így akarja, akkor legyen így.”⁵⁸⁹ Ekkor a küldöttség térdre borult, s hálát adott Istennek, hogy mind Marfa, mind Mihail szívébe elküldetett a Szentlélek.⁵⁹⁰ Majd többes számra módosítva a már ismert bibliai sort így szólt a küldöttség: „Mert az ő szívük Isten kezében van”.⁵⁹¹ Azaz világosan kiterjeszti a forrás az isteni inspirációt immár a cár anyjára is, ami Borisz Godunov gyűlési határozatában még csak a cárokra vonatkozott. A megfogalmazás Marfára való kiterjesztése, véleményem szerint, egyértelműen mutatja a carica szakrális, közbenjáró-közvetítő szerepét az ideológiában.

Végezetül a küldöttség kérte Marfát és Mihailt, hogy menjenek Moszkvába, továbbá hírt küldtek a gyűlésnek arról, hogy Marfa megáldotta Mihailt az uralkodásra, aki pedig elfogadta

⁵⁸⁴ UG 59. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁵⁸⁵ UG 60.

⁵⁸⁶ UG 60-61.

⁵⁸⁷ UG 61-65.

⁵⁸⁸ UG 66.

⁵⁸⁹ UG 66.

⁵⁹⁰ UG 66.

⁵⁹¹ UG 67.

a trónt.⁵⁹² A moszkvaiak a levél hallatán érzett örömben hálát adtak Istennek, és ennek kifejezésében megjelenik a funkcionális legitimitás két legfontosabb eleme: Mihailt „*nemes cári tőből kinövő ág*nak”, „*az igazság és könyörületesség cárijának*” nevezték.⁵⁹³

Aztán a gyűlés a következőképpen nyugtázta az eseményeket:

„Marfa Ivanonva ...megáldotta fiát a mi uralkodónkat Mihajlo Fjodorovicsot a cárságra...A mi uralkodónk pedig, az Isten által választott uralkodó, cár és nagyfejedelem, Mihajlo Fjodorovics, egész Oroszország egyeduralkodója...hallgatott anyjára és a mi könnyeinket sem vette semmibe, megkönyörült rajtunk, a Vlagyimiri és Moszkvai államnak és egész Oroszországnak az uralkodója lett.”⁵⁹⁴

A forrás következő része a cárnak tett hűségnyilatkozat, melyben a résztvevők megígérték, hogy senki mást nem akarnak cárnak, csakis Mihailt és neki, valamint az ő leendő gyerekeinek hűen fognak szolgálni.⁵⁹⁵ Semmiféle gonosz tettet nem követnek el a cár és családja ellen, „ilyenre még csak nem is gondolnak és ilyet nem is terveznek”, valamint el sem árulják őket.⁵⁹⁶

Végül a forrás felfedi a dokumentum elkészítésének motivációját: annak biztosítására kellett elkészíteni a megerősítő iratot, hogy mindenki egy lélekkel álljon ki a cár mellett, s azt alá kell iratni a küldöttekkel, valamint esküt is kell tenniük rá.⁵⁹⁷ Természetesen szankciót is megállapít az ellenszegülőkre nézve: aki mást állít, mint ami az iratban szerepel, az „Isten templomaiból és a krisztusi szentségek kiszolgáltatásából kizáratik, és úgy tekintetik rá, mint aki Isten egyházának *szakadára (raszkolnyik)* és az egész igazhitű kereszténység elleni lázadó, mint Isten törvényének a lerombolója, aki bizony a cári törvények szerint büntetésben fog részesülni és a mi áldásunk...és az egész szentséges zsinatnak az áldása ne legyen rajta mostantól az örökkévalóságig”.⁵⁹⁸ Miután pedig a megerősítő irat elkészült és felolvasták, a jelenlevők aláírásukkal látták el.⁵⁹⁹

Végezetül megemlíti a forrás azt is, hogy a megerősítő iratot megőrzésre el kell helyezni, hogy „szilárd és sértetlen legyen az eljövendő évekre nemzedékről nemzedékre”.⁶⁰⁰ A záró

⁵⁹² UG 68-69.

⁵⁹³ UG 69.

⁵⁹⁴ UG 70.

⁵⁹⁵ UG 70-71.

⁵⁹⁶ UG 70.

⁵⁹⁷ UG 72.

⁵⁹⁸ UG 73.

⁵⁹⁹ UG 73.

⁶⁰⁰ UG 73-74.

bejegyzés ezt a tényt rögzíti, felsorolva előtte azt, hogy milyen társadalmi csoportok vettek részt a „Moszkvai állam gyűlésén” (na szobore Moszkovszkogo goszudarsztva).⁶⁰¹

Összefoglalva:

A megerősítő irat hossza, terjengőssége, önmagát ismétlő jellege, nem utolsó sorban pedig a kompiláció tényéből adódó ellentmondásai okán célszerű az alábbiakban összefoglalni, hogy a legitimációs elemek milyen spektrumát vonultatta fel: 1.) az Augustustól való leszármazást a Rusz első uralkodóján keresztül; 2.) az utolsó cárral való rokonságot; 3.) ennek külön elemként az Anasztáziával való rokonságot; 4.) az atyai áldást; 5.) a cár anyjának patrónus szerepét; és 6.) persze mindenekelőtt Isten akaratát, ami 7.) a gyűlésen történő választással manifesztálódott, és 8.) az anyaméhben történő kiválasztással kezdődött.

A cárválasztó gyűlés tehát Mihailt (mint, ahogy korábban Borisz Godunovot is 1598-ban) mindenekelőtt Isten kiválasztottjának tartotta, s a nép választása, bár fontos volt, nem volt más, mint Isten szándékának kitalálása.⁶⁰² Isten akaratát és a választás teljességgel összeegyeztethető volt.⁶⁰³ A választásról tudósító számos 1613-ban és közvetlenül utána keletkezett forrásban is megtalálható az állandósult kifejezés, ami már korábban közhelynek számított, hogy „válasszunk uralkodót, akit nekünk Isten ad, és akit az egész föld megválaszt”.⁶⁰⁴ Az isteni preszelekción azonban már önmagában egy sorba emelte Mihailt a korábbi „született” (prirozsgyonnij) uralkodókkal.⁶⁰⁵ Erre csak mintegy ráerősített az anyaméhben való kiválasztottság gondolata, ami krisztusi felhangokkal bírt. Legjobb tudomásom szerint eddig csak M. Perrie vette számba azt, de nem a megerősítő irat, hanem az 1613-ban és közvetlenül utána keletkezett más források elemzése kapcsán, hogy mik voltak a Romanov legitimáció elemei. „Mihail Fjodorovics trónra lépését többféle módon legitimálták”:⁶⁰⁶ először is a megfelelő választással a *zemszkij szoboron*, az „egész föld” akaratából, másodszor az isteni kijelöléssel („bár természetesen nehéz volt konkrét bizonyítékait felhozni ennek a kijelölésnek”), harmadszor azzal, hogy előkelő moszkvai nemzetségből származott, negyedszer azzal, hogy a régi dinasztiával rokonságban állt, végül, ötödször, pedig azáltal, hogy egy cári rokona, Fjodor Ivanovics kijelölte őt.⁶⁰⁷

⁶⁰¹ UG 74.

⁶⁰² KIVELSON 1996, 13.

⁶⁰³ PERRIE 2007, 234-235.

⁶⁰⁴ PERRIE 2007, 235.

⁶⁰⁵ PAVLOV 1999, 119.

⁶⁰⁶ PERRIE 2007, 238.

⁶⁰⁷ PERRIE 2007, 238-239.

A legitimációs elemek közti válogatáshoz tehát bőven volt nyersanyag 1613-ban, amit aztán az egyes szerzők ízlésük szerint használhattak fel. A Romanovok mindent elkövettek annak érdekében, hogy Mihailt mint Isten által választott uralkodót állítsák be. A választást ugyanis isteni gondviselésként igyekeztek feltüntetni.⁶⁰⁸ Az ún. Új Krónika, amely nem sokkal Mihail trónra lépése után keletkezett, Dániel könyvében találta meg „a Romanov legitimáció végső forrását”, amikor Isten akaratáról így nyilatkozott: *„Isten nemcsak a királyságot, hanem hatalmat is annak adja, akinek akarja. És akit az Isten elhív, azt meg is dicsőíti.”*⁶⁰⁹ Isten akaratának kifürkészhetetlensége, más bibliai helyekkel megtámogatva, számos egyéb forrásban is megjelent.⁶¹⁰

Ugyanilyen fontos volt az is, hogy Mihail családját „az ősi uralkodócsalád természetes örököseként”, azaz az 1598-ban kihalt Rurikidák közvetlen leszármazottjaiként tüntessék fel.⁶¹¹ E rokonság azonban, mint tudjuk, nem egyenesági leszármazáson alapult, mivel a Romanovok IV. Iván első feleségének, Anasztáziának a révén kötődtek a Rurikovicsokhoz. Anasztázia Romanovna az új cár apjának, Fjodor Nyikityics Romanovnak volt a nagynénje: tehát Mihail nagyapja és Anasztázia édestestvérek voltak. Amiből viszont az is következett, hogy az utolsó Rurikovics, Fjodor cár és Fjodor Nyikityics Romanov unokatestvérei voltak egymásnak. Ez lett az a két rokonsági fokot jelentő szál, amelynek hangsúlyozása létfontosságú volt a Romanovok számára Mihail trónra jutása után: számos propagandacélú mű tette központi motívummá egyrészt Anasztázia alakját, másrészt a Fjodor cár és Fjodor Romanov közti rokoni kapcsolatot.

Ami az Anasztázia vonalat illeti, 1613-tól a Romanov propaganda „már egy létező Anasztázia mítoszra támaszkodott, hogy igényeiket megfelelően találják”.⁶¹² A „kegyes Anasztázia carica” képe mellé, amely Anasztáziát mint IV. Iván „spirituális támaszát” ábrázolta, azt az imázst építették fel, amely Anasztáziát „mélyen vallásos személyként állította be, akin keresztül Isten az egész uralkodó dinasztiát eltöltötte kegyelmével”: Anasztázia alakja ez utóbbi interpretációban úgy jelenik meg az első két Romanov alatt, mint „alapvető dinasztikus kapocs”.⁶¹³ Az 1613 utáni első néhány évben „az Anasztázia mítosz dinasztikus aspektusa egyre fontosabbá vált”.⁶¹⁴

⁶⁰⁸ ROGOZSIN 2012, 113.

⁶⁰⁹ MARTIN 2004, 812-813.

⁶¹⁰ MARTIN 2004, 813.

⁶¹¹ DUNNING 2001, 443.

⁶¹² THYRÉT 2001, 58.

⁶¹³ THYRÉT 2001, 58, 60.

⁶¹⁴ THYRÉT 2001, 58.

Az új Anasztázia mítoszba azonban olyan leszármazási elem is vegyült, amely mondhatni, immár önnön jogán is megalapozta a Romanovok uralkodói igényeit. Anasztázia nemzetségét ugyanis „fiktív királyi leszármazással” ruházták fel azáltal, hogy a kiváló Augustus Ceasar kései leszármazottjaként említik.⁶¹⁵ Mindazonáltal Anasztáziának mint dinasztikus kapocsnak a hangsúlyozása nem homályosította el a korábbi imázst, mely őt mint spirituális közbenjárót dicsőítette, aki Istennél jár közben a cár, s az ország érdekében.⁶¹⁶

Anasztázia olyannyira fontos volt, hogy nemcsak a vele való rokonság, hanem maga a pusztán név is különleges jelentőséggel bírt az első Romanov számára. Érdeemes megemlítenünk, hogy amikor Mihail trónra lépését követően 1616-ban eljegyezte Marja Hlopovát és a hölgy a család nőtagjainak fenntartott részbe költözött a Kremlben, akkor a menyasszony nevét Anasztáziára változtatták.⁶¹⁷ Ez pedig egyértelműen jelezte: Marjának azt a szerepet szánták, hogy „fenntartsa a Romanov matróna” nimbuszát, aki „modellként” szolgált a leendő feleség- és anyaszerep vonatkozásában.⁶¹⁸ A házasság azonban végül megghiúsult, s a következő menyasszonyok (Mihail kétszer nősült) esetében már nem került sor erre a legitimációt erősítő lépésre, nehogy éppen egy újabb megghiúsult házasság „inflálja” Anasztázia nevét és szerepét.⁶¹⁹

Ami a leszármazás Fjodor cárhoz kötött elemét illeti, ezt még ki is egészítették azzal a fiktív, propagandisztikus céllal terjesztett történettel, hogy Fjodor Ivanovics 1598-as halála előtt Mihail apjának, Fjodor Romanovnak szánta a trónt.⁶²⁰ Ez a verzió már 1598-ban kimutatható, és széles körben elterjedt volt, amit Nyugaton is ismertek,⁶²¹ de új lendületet kapott 1613 után. A Romanovoknál is megjelent tehát az a legitimációs elem, amely már Borisz Godunovnál is: a korábbi cár által történő kijelölés. Ezt a verziót dolgozták át aztán oly módon, hogy Mihail megválasztását igazolják vele,⁶²² hiszen Mihail apja a kényszerítő körülmények hatására szerzetesnek állt, aztán pedig lengyel fogságban volt, így nem tudta elfoglalni a trónt. Természetesen az isteni akarat itt is nélkülözhetetlen volt, amely mintegy végső, avagy vezérelvként rendelte maga alá a többi elemet.

Az 1613-as gyűlés választási intrikáiról beszámoló igen rövid, alig másfél oldalas, ám annál tanulságosabb, publicisztikai célú kortárs forrás (1613-ban vagy rövid idővel azután

⁶¹⁵ THYRÉT 2001, 59.

⁶¹⁶ THYRÉT 2001, 60.

⁶¹⁷ THYRÉT 2001, 59.

⁶¹⁸ THYRÉT 2001, 60.

⁶¹⁹ THYRÉT 2001, 60.

⁶²⁰ DUNNING 2001, 443.

⁶²¹ ORCHARD 1989, 398.

⁶²² DUNNING 2001, 443.

keletkezett)⁶²³ jól mutatja, hogy a Fjodor cár általi kijelölés mint legitimációs eszköz már a választás idején, illetve röviddel azt követően is működött. A kozákokkal szimpatizáló, bojárellenes alapállású forrás úgy írja le Mihail trónra kerülését, hogy a bojárok maguk közül szerettek volna választani valakit, amire viszont a következő volt a kozák atamán válasza a gyűlésen:

„Hercegek és bojárok és minden moszkvai előkelők! Ti *nem isteni akarat szerint, hanem önhatalmúlag (po szamovalsztijju) és a ti akaratotoknak megfelelően választotok (izbirajetye) egyeduralkodót (szamogyersavnogo)*. De *isteni akarat szerint (po bozsej voli)* és a Krisztust szerető, kedves, istenfélő Fjodor Ivánovics cár, uralkodó és egész Oroszország nagyfejedelem *áldása szerint (po blagoszlovenyiju)* az ő jó emlékezetű uralkodása idején, akit megáldott búcsúpoharával, és arra, hogy Oroszország felett uralkodjon (gyerszsavsztvovaty), az Fjodor Nyikityics Romanov herceg. És ő mostanság Litvániában fogságban van, és a *nemes töből (ot blagodbrogo korenye)* az *ág ...is nemes, azaz az ő fia, Mihajlo Fjodorovics herceg*. Ezért úgy kell lennie, *isteni akarat szerint (po bozsii volji)*, hogy az uralkodó városban, Moszkvában és egész Oroszországban cár és uralkodó és egész Oroszország nagyfejedelem Mihajlo Fjodorovics legyen!”⁶²⁴

Úgy is lehetett tehát értelmezni Mihail megválasztását, hogy ez „szintén a kijelölés moszkvai hagyományán belül működött”.⁶²⁵

Hamarosan azonban már olyan verzió is született, az „*Elbeszélés a moszkvai állam győzelmeiről*” címet viselő írás jóvoltából, amely arról szólt, hogy Mihailt *közvetlenül* Fjodor Ivanovics cár áldotta meg és jelölte ki uralkodónak. Eszerint Fjodor cár, meglátván közelgő halálát, magához hívatta „az Isten által kiválasztott” Mihail Fjodorovicsot, „aki akkor még kisgyermek volt” majd

„vállára tevén a kezét így szólott hozzá: »Itt van a mi cári tövünk örököse, akiben majd megerősödik a Moszkvai cárság, és megdönthetetlen lesz és sok dicsőséggel magasztaltatik fel. Neki adom a cárságomat és felségemet miután eltávoztam, az én legközelebbi rokonomnak.« Ezeket a szavakat titokban mondta, majd elbocsátotta őt. Aztán pedig áldott lelkét Isten kezébe helyezte.”⁶²⁶

⁶²³ POVESZTY 94.

⁶²⁴ POVESZTY 95.

⁶²⁵ WHITTAKER 2003, 27.

⁶²⁶ id. PERRIE 2007, 237., id. KOZLJAKOV 2010, 33.

A fentiekben vázolt komplex legitimációt aztán oklevelek narratióiban is propagálták, mégpedig sztereotípiává váló formulákkal, mint ebben az 1622-es forrásban:

„Ahogy pedig Isten kegyelme (po milosztji bozsiej), Oroszország nagy ura(ikodói)val, cárjaival való rokonság (po szrodsztvu), és választás (po izbranyiju), valamint a Moszkvai állam egész népének kérelme révén a Moszkvai állam és az Orosz Cárság összes államának élére kerültünk...”⁶²⁷

Érdemes felfigyelni még egy motívumra, ami hiányzik a megerősítő iratból, továbbá a *zemszkij szobor* (Morozva által közölt) határozatából is, de felbukkan az imént idézett, 1613-es *zemszkij szoborról* szóló elbeszélésben, majd pedig Avraamij Palicin elbeszélésében is. Palicin műve sem jelent meg ugyan nyomtatásban, de igen népszerű volt, amint az a ránk maradt nagyszámú példányból megítélhető. A motívum nem más, mint a *Lobnoje mesztonak*, mint kitüntetett helynek az említése, amit a szakirodalom sem tárgyalt eddig.

A kozákok szerepét hangsúlyozó idézett forrás szerint, amikor Mihail választása megtörtént, akkor a bojárok nem akartak neki hűséget esküdni, ezért erre a kozákok kényszerítették őket. Majd a kozákok 6 keresztet vittek a *Lobnoje meszto*hoz, hogy (nyilván a nép részéről) a hűségeskü letétele megtörténjen (a kereszték megcsókolása révén).⁶²⁸ Avraamij Palicinnél a *Lobnoje meszto* más összefüggésben szerepel, aki így írja le a történeteket: Miután Mihailt megválasztották uralkodónak és erről iratot is készítettek, a *Lobnoje meszto*hoz küldték a rjazanyi érseket, továbbá magát Avraamijt (a mű szerzőjét), a Szentháromság kolostor sáfárát, valamint a Novoszpasszkij kolostor archimandritáját és egy bojárt „azért, hogy megkérdezzék az egész hadinépet és az egész népet a cárválasztásról”.⁶²⁹ Ők pedig

„mintegy egyszerre kiáltottak fel: »Mihail Fjodorovics legyen a cárja és uralkodója a Moszkvai államnak és egész Oroszországnak.« *Isteni akaratból*... és az ortodox keresztények minden rendű és rangú népi sokaságának választása által a Moszkvai állam cárijának és uralkodójának választott, az Isten által kiválasztott (bogom izbrannij) és Isten által felkent (bogom pomazannij) Mihail Fjodorovics, Fjodor Ivanovics unokatestvére (bratanyics)... És bizony mindenki számára ismert volt, hogy

⁶²⁷ ZA 111.

⁶²⁸ POVESZTY 95.

⁶²⁹ PALICIN 222.

nem az emberek, hanem valóban Isten által választott ki ez a cár és nagyfejedelem.”⁶³⁰

Majd két ízben igen hangsúlyosan megjelenik Palicinnél, hogy Isten már az anyaméhben kiválasztotta őt az uralkodásra, azaz még megszületése előtt: „Mondom nektek, ne kételkedjete, minthogy mondtam: születése előtt választotta ki őt Isten az anyaméhben”,⁶³¹ „Születése előtt kiválasztott Istentől és az anyaméhben felkenetett.”⁶³² Ez utóbbi megfogalmazás Palicinnél még egyértelműbben utal a cár-Krisztus párhuzamra. A *Lobnoje meszto* viszont, ennek fényében, még inkább metaforikus kontextust nyer. A hely jelentősége ugyanis, amint láttuk, abban rejlett, hogy ez volt az egyike azoknak a topográfiai elemeknek, amelyek Moszkvát, mint Második Jeruzsálemet igyekeztek megjeleníteni.⁶³³

Az elemzett források minuciózus, sokszor szörszálhasogatónak tűnő vizsgálatára azért volt szükség, hogy egyrészt megmutathassuk a trónöröklés és az isteni jogalap elválaszthatatlanságát, másrészt a legitimáció rendkívül szerteágazó, számunkra egymással ellentétesnek tűnő, azonban a kortársak számára egymásnak egyáltalán nem ellentmondó elemeinek tárházát. Mihail koronázási ordoja a megerősítő irathoz képest rendkívül leegyszerűsítette a legitimáció kérdését: egyrészt egy fiktív egyenesági leszármazási fokot teremtett azzal, hogy Fjodor cárt Mihail nagyapjának nevezte, másrészt a választás elvére hivatkozott.⁶³⁴

Lezárva a Mihail trónra jutásáról tudósító források elemzését, szükséges rámutatni a *szmuta* jelentősége az orosz történelemben. Ez egyrészt az álcár jelenség kialakulásában és ennek hosszú távú hatásában állt, hiszen a 18. században immár „krónikussá” váló jelenség forrása, prototípusa Dmitrij cárevics volt.⁶³⁵ A 17. század folyamán legalább 23, a 18. században pedig 44 álcárral számolhatunk.⁶³⁶ Másrészt viszont éppen ennek megakadályozására kezdett határozottabban körvonalazódni a politikai bűncselekmény fogalma és annak kezelési mechanizmusa. A Romanovok a legitimációs problémáknak tehát nemcsak propagandával, hanem drasztikus eszközökkel is igyekeztek elejét venni: szinte „paranoiás elszántsággal” üldöztek „minden cselekedetet vagy megnyilvánulást”, még a legártatlanabb, sőt abszurd esetekben is, amelyekben a család, és főként Mihail

⁶³⁰ PALICIN 232-233.

⁶³¹ PALICIN 238.

⁶³² PALICIN 238.

⁶³³ LEPAHIN 2010, 102., 107.

⁶³⁴ SAHMATOV 1930, 260.

⁶³⁵ DUNNING 2001, 479.

⁶³⁶ LONGWORTH 1975, 75.

legitimációjára nézve veszélyt sejtettek.⁶³⁷ Az uralkodó legitimitásának megkérdőjelezése (amely problémára maga a megerősítő irat is utalt) az uralkodás jogcímének okán, politikai bűncselekménynek minősült. Mivel azonban a politikai bűncselekmény témájának korábban külön tanulmányt szenteltem, így ehelyütt nem térek ki rá.⁶³⁸

3.5. A Romanov legitimáció más médiumai

Mihail megerősítő iratát nem adták ki nyomtatásban, ehelyett inkább egyfajta ereklyeként kezelték, amit a templomi elhelyezés is mutat. Magában a nyomtatásban rejlő lehetőséget viszont egyre inkább kezdték kihasználni Mihail idején a cári legitimáció megerősítésére.⁶³⁹ Mihail egyik első intézkedése ugyanis a könyvnyomtatás újjáélesztése volt.⁶⁴⁰ Több mint 100 istentiszteleti könyvet adtak ki uralkodása alatt, az elsőt már 1615-ben.⁶⁴¹ A könyvek előszavában és utóiratában pedig a hagyományos cári legitimáció két fontos eleme jelent meg.⁶⁴² A kiadványok egyrészt az adott könyv cári megbízásból történő megjelentését hangsúlyozták, s ezzel a vallásos cár, illetve az ortodoxia őrének képét sugallták az alattvalók felé⁶⁴³ – ez tehát az uralkodás célját, az idoneitás szempontját igyekezett előtérbe állítani. A legitimáció másik eleme is ugyanilyen fontos volt azonban a kiadványokban. Nevezetesen az, hogy az uralkodót Isten ültette trónra⁶⁴⁴ – ez viszont a legitimitás kérdését érintette. Jellemző példa az elmondottakra egy 1630-as, húsvéti olvasmányokat tartalmazó kiadvány előszava: eszerint Mihail, a „szent pravoszláv és ortodox keresztény hit (szvjatija pravoszlavnija i pravovernija hrisztyianszkija veri) jeles őre, eltökélt harcosa, nemes születésű, Krisztust szerető, Isten által megkoronázott, Isten által megtisztelt, Isten által felemelt cár, akinek kegyessége az egész világmindenség sarkaiba kisugárzik”.⁶⁴⁵

Az 1640-es évekre még fokozódott az isteni jogalap hangsúlyozása. Míg a 16. században és a 17. század első harmadában a kiadványok elő- és utószavában a Szentháromságra hivatkoztak, addig ezt most felváltotta a cásra való hivatkozás, „aki Isten segítségével (szposzpesenyijem) és közreműködésével (szogyejsztvijem) cselekszik”.⁶⁴⁶ Maga

⁶³⁷ DUNNING 2001, 446.

⁶³⁸ SASHALMI 2004b

⁶³⁹ POZGYEJEVA 1996, 43-44.

⁶⁴⁰ POZGYEJEVA 1996, 41.

⁶⁴¹ KOZLJAKOV 2010, 316.

⁶⁴² POZGYEJEVA 1996, 43.

⁶⁴³ KOZLJAKOV 2010, 316-317.

⁶⁴⁴ POZGYEJEVA 1996, 43.

⁶⁴⁵ id. KOZLJAKOV 2010, 316.

⁶⁴⁶ POZGYEJEVA 1996, 43.

a cár isteni inspirációja persze nem volt kérdéses, sokkal inkább mutatja a változás jelentőségét a Szentháromság említésének elhagyása.

Az írott médiumok mellett, sőt, jelentőségükben azokat is jóval megelőzve, fontos szerepet játszott ugyanakkor a Romanovok legitimációjában a cárok védőszentjeinek oltalmába ajánlott templomok építése. Ezt a tradíciót is az elődöktől vették át, és nemcsak Mihail, hanem később Alekszej is élt vele, sőt még Péter alatt is folytatódott.⁶⁴⁷ Ez a gyakorlat, Melnyik szerint, egyben a cár szakrális hatalmának erősítését is szolgálta.⁶⁴⁸

A legitimáció megteremtésének további médiumai voltak az *ikonok és az új egyházi ünnepek*. Szükséges hangsúlyozni, hogy már Mihail cár idején kialakultak az új dinasztia szimbólumai.⁶⁴⁹ Egyrészt a Kazanyi Istenszülő ikon új ünnepe (október 22.), másrészt az Istenszülő Oltalma ünnepe (Pokrov Bogorogyici, szeptember 1.) révén – az előbbi annak emlékére, hogy Moszkva 1612-ben felszabadult a Kreml lengyel megszállása alól, az utóbbi pedig annak okán, hogy 1618-ban Moszkva megmenekült a lengyel támadástól.⁶⁵⁰ A szeptember 1-jei dátum ugyanakkor nyilván nem volt véletlen választás: 1700 előtt ugyanis az újév kezdete volt Oroszországban, az ún. újévi rituáléval, és így nyilvánvalóan tudatos volt, hogy erre a napra estek a 17. században a trónörökösök bemutatásai is. (Az újévi rituálé és a bemutatás kérdését lásd a későbbiekben!)

1636-1637-ben megépült a Vörös (Szép) téren a Kazanyi templom, s ide hozták át a nevezetes Kazanyi Istenszülő ikont is.⁶⁵¹ Az ikon 1613 utáni története Kleimola szerint úgy írható le, hogy az a Romanovok és az orosz föld palladiumává azaz védőbástyájává vált: „A dinasztia számára a Kazanyi Istenanya ikon a család és a moszkvai állam összefonódó érdekeinek oltalmazását szimbolizálta.”⁶⁵² Az ikonnak a dinasztia szolgálatába való állítása számos területen jelentkezett, amelyek az ikon másolása folytán mind fontos elemei voltak a Romanov legitimációnak. Ezeket Kleimola röviden így foglalta össze: „Az ikon egy további új ünnepnapot kapott (október 22.), körmeneteket tartottak a tiszteletére, templomokat dedikáltak neki, és 1649-ben új státusra tett szert, mint a tisztelet összorosz tárgya.”⁶⁵³ Sőt, később Nagy Péter az új fővárosba is magával vitte az ikont, valamint ott volt a poltavai csatában is.⁶⁵⁴

⁶⁴⁷ MELNYIK 1999, 44.

⁶⁴⁸ MELNYIK 1999, 45.

⁶⁴⁹ KOZLJAKOV 2010, 318.

⁶⁵⁰ KOZLJAKOV 2010, 318.

⁶⁵¹ KOZLJAKOV 2010, 318.

⁶⁵² KLEIMOLA 2009, 108.

⁶⁵³ KLEIMOLA 2009, 112.

⁶⁵⁴ KLEIMOLA 2009, 112.

A Kazanyi Istenszülő ikon mellett ugyanakkor egy olyan új ikontípus megjelenését is a Romanov legitimáció eszközének kell tartani, amely a cárok isteni jogalapjának ikonográfiájához vezet át bennünket, mégpedig az élő cárnak az ikonon történő ábrázolása miatt. Erre volt már ugyan precedens, az *Áldott a mennyei király serege* ikon esetében, de ezt az ikont, úgy tűnik, nem másolták. Egészen más volt azonban a helyzet azzal az ikonnal, amely a Megváltó ruhaereklyéje egy darabkájának Moszkvában történt elhelyezése nyomán keletkezett.

1625-ben ugyanis igen nagy jelentőségű esemény történt, mivel Nagy Abbasz perzsa sah követe egy rendkívüli ajándékot adott át Filaret pátriárkának: egy drágakövekkel díszített arany ékszerdobozban a Megváltó ruhájának egy kis darabkája volt.⁶⁵⁵ A sah kezére egy Grúzia elleni támadása során jutott a becses ereklye, zsákmányként. Mivel azonban egy más hitű, ráadásul muszlim uralkodótól érkezett, Filaret, a cár apja óvatosságra intett és vizsgálatot rendelt el annak megállapítására, hogy vajon valódi-e az ereklye.⁶⁵⁶ Ami még ezenkívül zavarta Filaretet, az az volt, hogy a kortársak szerint „latin betűs, Krisztus keresztre feszítését és szenvedéseit” tartalmazó leírás volt az ereklyén, a „latinok pedig eretnekek” voltak az oroszok szemében.⁶⁵⁷

A leírások szerint egy mindössze 19X19 centiméteres ereklyéről volt szó, amelynek érkezéséről csak egy héttel később szerzett tudomást még maga a cár is.⁶⁵⁸ Ennek oka az ún. diarchia, tehát az a kettős hatalom volt, amely 1619-1633 közt állt fenn Oroszországban. Miután ugyanis Filaretet, a cár lengyel fogságból szabadult apját néhány nappal a hazatérését követően pátriárkává szentelte a Moszkvában tartózkodó Jeruzsálemi pátriárka (1619), az egyházi vezető külön, a cáréhoz hasonló udvartatást hozott létre, és néha még a külföldi követeket is külön-külön fogadták. Ez a kettős hatalom tulajdonképpen a bizánci szimfónia elvének a gyakorlatba való átültetése volt családi kontextusban: a pátriárka apa és cár fia viszonylatában.

Az ereklye „eredetiségvizsgálatának” legmegbízhatóbb korabeli módja, csodatévő képességének kiderítése volt, amivel az egyházi bizottság és a cár a Novoszpasszkij Kolostor két szerzetesét bízta meg.⁶⁵⁹ Ők betegekhez kezdtek járni az ereklyével és azt rájuk helyezték, és hamarosan jelentkeztek a gyógyító csodák: vagy a betegségtől való megszabadulás, vagy

⁶⁵⁵ KOZLJAKOV 2010, 142.

⁶⁵⁶ KOZLJAKOV 2010, 142.

⁶⁵⁷ KOZLJAKOV 2010, 142.

⁶⁵⁸ KOZLJAKOV 2010, 142.

⁶⁵⁹ KOZLJAKOV 2010, 142.

jobbulás formájában.⁶⁶⁰ 1625. március 23. valamint 1625. szeptember 3. közt 67 csodát jegyzetek fel.⁶⁶¹ „A gyógyulások később is folytatódtak, amikor döntés született arról, hogy március 27-ét az Úr Ruhája ünnepének nyilvánítják.”⁶⁶² Először a Blagovescsenszkij Székesegyházban helyezték el az ereklyét, majd átvitték az Uszpenszkijbe, ahol két darabkát levágtak belőle: az egyiket egy kis dobozba tették és kivitték a templomból a betegek gyógyítására, míg a másikat az uralkodó által viselt mellkeresztbe helyezték.⁶⁶³ A Romanovok Mihailtól kezdve, a korábbi cárokkal ellentétben, hatalmuk szakralitásának kidomborítására egy mellkeresztet is viseltek,⁶⁶⁴ amely gyakorlat az egyházi személyekre volt jellemző. Az ereklye a mellkeresztben azt volt hivatott kifejezni, hogy „a cár dolgai égi oltalom alatt állnak”.⁶⁶⁵ Ugyanakkor azért, hogy az ereklye oroszországi hollétéről másutt is tudjanak az országban, kis darabjait azokra a helyekre küldette Mihail, amelyek valamilyen kapcsolatban álltak az ő személyével.⁶⁶⁶ Így Kosztromába, az Ipatyev kolostorba, ahol Mihail a cárrá választásakor tartózkodott, és abba a jaroszlavi templomba, ahol megállt, miután cárrá választása után Moszkvába ment.⁶⁶⁷ Ez utóbbi ereklyére nemrégiben újra rábukkantak Kozljakov szerint.⁶⁶⁸

Az ereklyének az Uszpenszkij Székesegyházban történő elhelyezéséről ikon készült, melynek különlegessége, abban áll, hogy azon élő személyeket ábrázoltak: a cárt és a pátriárkát. Ugyanakkor az ikon nagyon jól mutatja a szimfónia elvének képi megjelenítését. Ezt az ikont aztán másolni kezdték, és több változatban lett ismert.⁶⁶⁹

⁶⁶⁰ KOZLJAKOV 2010, 142-143.

⁶⁶¹ KOZLJAKOV 2010, 142-143.

⁶⁶² KOZLJAKOV 2010, 143.

⁶⁶³ KOZLJAKOV 2010, 143.

⁶⁶⁴ DUNNING 2001, 445. Korábban a moszkvai nagyfejedelmek is viseltek ilyet, Dunning szerint, de a cárok nem. DUNNING 2001, 445.

⁶⁶⁵ KOZLJAKOV 2010, 143.

⁶⁶⁶ KOZLJAKOV 2010, 143.

⁶⁶⁷ KOZLJAKOV 2010, 143.

⁶⁶⁸ KOZLJAKOV 2010, 132.

⁶⁶⁹ A kép forrása: <http://full-of-grace-and-truth.blogspot.hu/2009/07/precious-robles-of-christ-and-orthodox.ht>
Letöltés ideje: 2011. 04. 05.



Az élő személyek ikonokon történő ábrázolása már a 16. század közepén felmerült mint probléma, az *Áldott a mennyei király serege* ikon elkészültét megelőzően. Az 1551-es ún. *Százcikkelyes zsinat* ugyanis több pontban foglalkozott az ikonfestők és az ikonfestés kérdésével, s ennek kapcsán felvetődött az iménti probléma is. Nevezetesen, görcső alá vették azt a frissen megjelent gyakorlatot, hogy vajon megengedhető-e élő személyeket, köztük uralkodókat és egyháziakat ábrázolni az ikonokon.

A Zsinat 41. fejezetének 7. pontja így szól:

„7. kérdés. Az ikonokon ez áll: »Jertek, népek, hódoljunk a háromságból álló Istenségnek. «És alatta pedig cárokat/királyokat (carije) és fejedelmeket, szent főpapokat és a népet festik meg, akik élők. Erről is tanácskozni kell. Hasonlóképpen, a Tisztaságos Istenszülő Tyiflinben történt jelenésének képén is. És a cárok/ királyok és a fejedelmek és a nép, akik imádkozva előtte állnak, élők. És arról is tanácskozni kell a szent atyák írásai alapján, hogy szabad-e olyan élőket és holtakat a szent ikonokon ábrázolni, akik imádkoznak?

És erre a válasz: A régi szent atyák hagyománya valamint a leghíresebb görög és orosz ikonfestők is tanúskodnak erről, és a szent ikonokon is festettek és ábrázoltak nemcsak cárokat/királyokat és egyháziakat és cárnékat/királynékat és más, mindenféle rangú emberekből álló népi sokaságot; úgy *A Szent Kereszt Felmagasztalása*, mint az

Istenszülő oltalma ikonokon...És az *Utolsó Ítélet* ikonon nemcsak cárok/királyok és fejedelmek, hanem megszámlálhatatlan sokaságú nép van megfestve.”⁶⁷⁰

A leghíresebb ilyen, már a zsinat után készült ikon – a már többször is említett, *Áldott a mennyei király serege*, pontatlan megnevezése szerint „*A harcos egyház*” – kompozíciójának közepén levő lovas minden bizonnyal IV. Ivánt ábrázolja. Mivel nem bibliai eseményt, nem is dogmát, de nem is valamely szent életét jeleníti meg, hanem egy történelmi esemény eszkatologikus értelmezését adja, így az ilyen ikonoknak, amint arra már szintén utaltam, a „történelmi ikon” elnevezést adta van den Bercken.⁶⁷¹ Ezeknek az ún. *történelmi ikonok* sorába tartozik a *Megváltó ruhaereklyéjének ünnepélyes elhelyezését* ábrázoló ikon is.⁶⁷² Kämpfer ez utóbbi ikon kapcsán azt írja, hogy a világi élő személyek ábrázolását a cselekmény szakrális jellege tette lehetségessé.⁶⁷³ Az új ikontípus pedig „az orosz üdvtörténet képi megfogalmazása” volt.⁶⁷⁴ Az élő személyeknek, főként cároknak az ikonokon történő ábrázolása aztán később is folytatódott. Szimon Usakov 1668-as ikonján, mely a „*A moszkvai állam fájának elültetése*”/A *Vlagyimiri Istenanya ikon dicsőítése*” néven ismert, a cári család négy tagja látható, míg az az Azovi Istenszülő ikonon (1700 után) Péter és fia Alekszej. (Mindkét ikont tárgyalni fogom a későbbiekben.)

E fejezet zárásaként néhány szót kell ejteni a legitimáció kapcsán arról, hogy a dinasztia meggyökeresedéséhez nélkülözhetetlen cári házasságkötés ceremóniáját miként állították a Romanovok a Rurikidáktól való leszármazás bizonyításának szolgálatába.⁶⁷⁵ A vér örökletessége mint legitimációs elv megjelent a házasságkötési ceremóniában (1624, 1626), amit részben átalakítottak, egyes tradicionális elemeit pedig még markánsabbá tették.⁶⁷⁶ Az előbbi vonatkozásban az anyai áldás lett különlegesen hangsúlyos: korábban a nagyfejedelem vagy a cár anyja csak alkalmanként volt jelen és nem játszott fontos szerepet az uralkodói esküvőkön.⁶⁷⁷ Már láthattuk, hogy az anyai áldás a megerősítő iratban is fontos legitimációs elemként funkcionált, s ennek érvényesülése most egy másik területen is tetten érhető. Mihailnál az anyai áldás egyenesen központi elem lett az 1624-es házasságkötéskor – Mihailt azzal a Korszunyi Istenszülő ikonnal áldotta meg anyja, amely hagyományosan a cári esküvők

⁶⁷⁰ SZTOGLAV 306. A fordításnál részben felhasználtam Kriza Ágnes fordítását is, aki L. Uszpenszkij : *Az ikon teológiája* (2003) című művét ültette át magyar nyelvre, s a könyv részleteiben idézi a zsinat e határozatát.

⁶⁷¹ van den BERCKEN 2003, 183-187.

⁶⁷² van den BERCKEN 2003, 187.

⁶⁷³ KÄMPFER 1978, 211.

⁶⁷⁴ KÄMPFER 1978, 211.

⁶⁷⁵ Legújabbban: MARTIN 2012

⁶⁷⁶ MARTIN 2004, 796.

⁶⁷⁷ MARTIN 2004, 813.

tartozéka volt.⁶⁷⁸ „Ez az anyai áldás valószínűleg azt célozta, hogy megerősítse Isten jóváhagyását erre a dinasztiaaváltásra – az Istenszüllő, aki patrónus és közbenjáró minden anya számára, áldását adja az újonnan összedott párra, amelynek termékenysége (az örökös születése) további manifesztációját adja Isten akaratának mindenki számára.”⁶⁷⁹ A termékenység mint az isteni kegyelem megnyilvánulása újabb fontos legitimációs elem volt,⁶⁸⁰ a Korszunyi Istenanya ikon pedig a hagyomány folytatását jelentette.

A tradicionális elemek tekintetében azonban mindenekelőtt az volt fontos, és az volt még inkább publikus rituálé, hogy a cár, Rurikida elődeihez hasonlóan, egy „mini zarándoklatot” tett a Rurikida uralkodók sírjához az Arhangelszkij Székesegyházba illetve a Mennybevétel Konventbe, amelyek „a 18. századig az orosz uralkodóház temetkezési helyéül szolgáltak”.⁶⁸¹ Ez a zarándoklat azonban, a korábbi uralkodók zarándoklatával ellentétben, nem akkor történt, amikor a házasságkötés után az ifjú pár közösen megette zabkását, hanem megelőzte a házassági ceremónia minden más elemét: „Sehol másutt nem volt annyira világos »a legitimáció faszádja«, mint itt, ahol az új dinasztia első cárja a korábbi uralkodók sírjához megy és imádkozik, akik nem voltak, amint ezt mindenki tudta, az ő ősei.”⁶⁸² A házassági ceremónia megtervezői is azt a két fő elemet domborították ki tehát, mint a többi legitimációs céllal írott forrás: *az isteni áldást és a korábbi dinasztiaival való kapcsolatot*.⁶⁸³

Természetesen az első Romanovokat is az Arhangelszkij Székesegyházban temették el, amelynek falfestményeit majd Alekszej idején újítyák fel – nyilván megint nem véletlenül. A 17. század közepén Alekszej cár idején nagyszabású program kezdődött a Kreml-beli templomok freskóinak és feliratainak helyreállítására. Általános gyakorlat volt korábban, hogy ilyenkor a rajzokat megsemmisítették.⁶⁸⁴ 1652-ben kezdődött az Arhangelszkij Székesegyház renoválása, amely 1666-ig tartott.⁶⁸⁵ Alekszej azonban itt külön parancsba adta, hogy őrizték meg az eredeti rajzokat, s ebből a célból lejegyezték azt, hogy hol mi volt látható, illetve mi nem.⁶⁸⁶ Szamojlova szerint tehát világos törekvés létezett arra, hogy „meghagyják a 16. századi ábrázolások programját”.⁶⁸⁷ A Romanovok számára az „Arhangelszkij Székesegyháznak mint cári temetkezési helynek a birtokbavétele különös

⁶⁷⁸ MARTIN 2004, 814.

⁶⁷⁹ MARTIN 2004, 814.

⁶⁸⁰ MARTIN 2004, 813., 814.

⁶⁸¹ MARTIN 2004, 815.

⁶⁸² MARTIN 2004, 815.

⁶⁸³ MARTIN 2004, 811.

⁶⁸⁴ SZAMOJLOVA 2004, 12.

⁶⁸⁵ SZAMOJLOVA 2004, 12.

⁶⁸⁶ SZAMOJLOVA 2004, 12.

⁶⁸⁷ SZAMOJLOVA 2004, 12.

jelentőséggel bírt, mert megvilágította jogukat az orosz trón öröklésére”.⁶⁸⁸ A székesegyházban létező falfestmények „korábbi rendszerének alapvető vonalaiban való megőrzése egy olyan új érv volt, amely megerősítette ezt a jogot”.⁶⁸⁹

3.6. A trónöröklés 1613 után

A 17. századi cárok részéről, amint azt korábban említettem, nem maradtak fenn végrendeletek. Kljucsevszkij azt írja Mihailról, hogy „nem hagyott és nem is hagyhatott hátra végrendeletet”: „Az állam ugyanis az új dinasztia alatt megszűnt az uralkodó votesinája [magánbirtoka] lenni, és a hatalom átadásának korábbi jogi eszköze, a végrendelet, érvényét veszítette.”⁶⁹⁰ Kljucsevszkij e megállapítást arra alapozza, hogy Mihail a *zemszkij szobor* választása által jutott trónra.⁶⁹¹

Kljucsevszkij szerint a fentiek miatt Mihail már nem adhatta egyszerűen tovább a hatalmat fiának, Alekszejnek, aki szerinte két jogcímen jutott trónra: öröklés valamint választás (azaz apjának, Mihailnak a halálát követően sebtében összehívott gyűlés választása) révén.⁶⁹² Kljucsevszkij véleményét követi Wortman értelmezése is: „Az utódlást számos elvvel igazolták. A primogenitúra szerinti örökletes utódlást favorizálták, de a leszármazás nem volt elegendő legitimációs alap az uralkodásra, így azt a népi beleegyezéssel erősítették meg.”⁶⁹³

Kljucsevszkij azonban maga is írja, amit Wortman is idéz, hogy Alekszejt a *prirodnij car*, azaz *született cár* elnevezéssel illették a kortársak.⁶⁹⁴ Mivel azonban e jelző a választott cár ellentettje volt, így megkérdőjeleződik az a megállapítás, hogy az 1613-as gyűlés az uralkodóválasztással új államkoncepciót hozott volna létre, elengedhetetlen jogi elemmé téve a választást. Nemcsak amiatt nem fogadható el azonban Kljucsevszkij álláspontja, amit a választás értelmezéséről Mihail Romanov trónra jutása kapcsán korábban hosszasan kifejtettem. Azért sem lehet elfogadni, mert az alattvalók már 1613-ban hűséget esküdtek nemcsak Mihailnak, hanem a születendő gyermekeinek is, „akiket neki Isten ad”.⁶⁹⁵ 1626-ban pedig Mihail (azután, hogy másodszor is házasságot kötött, amelyből Alekszej is született) ismét esküt tetetett le alattvalóival, nemcsak magára és feleségére, hanem majdan születendő gyermekeire is, világosan kimondva benne, hogy nem akarnak mást uralkodónak „sem más

⁶⁸⁸ SZAMOJLOVA 2004, 15.

⁶⁸⁹ SZAMOJLOVA 2004, 15.

⁶⁹⁰ KLJUCSEVSZKIJ 1988, vol. III. 76.

⁶⁹¹ KLJUCSEVSZKIJ 1988, vol. III. 76.

⁶⁹² KLJUCSEVSZKIJ 1988, vol. III. 76.

⁶⁹³ WORTMAN 2012, 269.

⁶⁹⁴ KLJUCSEVSZKIJ 1988, vol. III. 76., WORTMAN 2012, 270.

⁶⁹⁵ ANDREJEV 2003, 22.

államokból...sem az orosz nemzetségek közül”.⁶⁹⁶ Ezért Alekszej már minden kétséget kizáróan ténylegesen örökölte a trónt.

Kljucsevszkijhez hasonlóan egyébként Kollmann is úgy vélekedik, hogy a végrendeletek hiánya „talán az államnak egy új Romanov koncepcióját tükrözi”.⁶⁹⁷ Az államfogalom terén valóban történt némi előrelépés a 17. században, de ez főként majd csak század utolsó harmadában kezdi éreztetni hatását, különösen pedig 1700 után, Péter idején, így ez véleményem szerint nem magyarázhatja a végrendeletek hiányát. Minthogy az államfogalom kérdését igen részletesen taglaltam korábban egy terjedelmes tanulmányomban,⁶⁹⁸ erre ehelyütt nem térek ki.

A trónutódlásra vonatkozó végrendeletek 17. századi hiányának úgy vélem más magyarázata van. A végrendeletet ugyanis pótolhatta a gyakorlat, hogy a cár még életében bemutatta utódát.⁶⁹⁹ Valóban, 1613-1682 közt ez a módszer érvényesült, s amint látni fogjuk, egyre grandiózusabb formákat öltött. Fuhrmann a *bemutatást* „hagyományos ceremóniának” tartja (amely hagyományról azonban érdekes módon semmit nem közöl), és azt írja, hogy az szokás szerint szeptember 1-jén történt, az örökös 13, illetve 14 éves korában.⁷⁰⁰ Ennek keretében a cár hivatalosan bemutatta örökösét, és megnevezte mint leendő uralkodót.⁷⁰¹ A bemutatás amolyan akklamáció volt: a nép megismerhette az örököst egy publikus ceremónia keretében. A bemutatás egyrészt azt célozta, hogy kinyilatkoztassák: a cárevics örökös nagykorú lett, ezáltal pedig jogot kapott arra, hogy részt nyilvánosan részt vegyen a ceremóniákban és az államügyek intézésében”.⁷⁰² Másrészt viszont még fontosabb volt, hogy az álcárok fellépésének igyekezett elejét venni a kormányzat ezzel a lépéssel.⁷⁰³

A módszer, hogy az uralkodó még életében ceremoniális módon juttatja kifejezésre a trónutódlásra vonatkozó szándékát, nem pedig végrendeletben jelöli ki örökösét, egyáltalán nem volt ismeretlen az európai gyakorlatban. Ezt tette évszázadokkal korábban a Capeting dinasztia első tagja is, Capet Hugo, hogy *homo novus*ként megtartsa és örökletessé tegye családjában a királyi címet. A Capeting uralkodók II. Fülöp Ágostig (1180-1223) még életükben megkoronáztatták utódukat, aki a *rex designatus* címet kapta. II. Fülöp azonban már úgy érezte erre nincs szüksége a dinasztíának. A bemutatás Oroszországban nem tartalmazott

⁶⁹⁶ SASHALMI 2004a, 908-909.

⁶⁹⁷ KOLLMANN 1997, 46.(18.v.j.)

⁶⁹⁸ Erre lásd: SASHALMI 2004a

⁶⁹⁹ Filippov Szergej közlése.

⁷⁰⁰ FUHRMANN 1981, 8.

⁷⁰¹ FUHRMANN 1981, 8.

⁷⁰² ANDREJEV 2003, 45.

⁷⁰³ ANDREJEV 2003, 45.

ugyan koronázási rituálét, de lényege ugyanaz volt, mint a francia gyakorlatnak: az örökös személyének kinyilatkoztatása. Öröklési törvény híján Oroszországban ez volt hivatott megmutatni az örökös személyét. A kortárs Franciaországban ilyesmire nem volt szükség, hiszen ott 1328 óta törvény szabályozta az öröklést.

A végrendeletek hiánya, önmagában, azonban semmiképpen nem jelenti azt, hogy a 17. századi Oroszországban az állam megszűnt *votcsina* lenni: legfeljebb az változott, hogy az uralkodó már nem osztotta meg fiúutódai közt apanázként az országot. A végrendeletek és az ország megosztásának hiányát azonban nem kell szükségszerűen egy „új államkoncepcióval” magyaráznunk. Mihailnak nem is lett volna lehetősége arra, hogy megossza a területeket a halála előtti években, mivel ekkor a későbbi cár, Alekszej (aki 1629-ben született) volt az egyedüli életben levő fiúutóda. Alekszej öccsei ugyanis fiatalon meghaltak: az 1633-ban született Iván 1639-ben, Vaszilij pedig már a szülés közben, ugyancsak 1639-ben, két hónappal Iván után.⁷⁰⁴ Ez a helyzet pedig a végrendeletet eleve irrelevánssá tette. Ugyanakkor, paradox módon, éppen a helyzet leegyszerűsödése okozott problémát. „Alekszej volt Mihail egyetlen életben maradt fia, ami veszélyes szituáció volt a Romanov dinasztia jövőjére nézve.”⁷⁰⁵ Az ő esetleges hirtelen halálával veszélybe kerülhetett volna az öröklés, ezért Mihail legidősebb lányának, Irinának egy külföldi herceggel történő összeházasítása révén próbálta megoldani a problémát, s választása a dán királyfira, Waldemárra esett.

A tapogatózó tárgyalások a házasságról és Waldemár Moszkvába jöveteléről már 1640-ben megkezdődtek.⁷⁰⁶ 1641-ben még csak amolyan „terepfelmérés” céljával tett látogatást Waldemár Moszkvában a dán követ társaságában.⁷⁰⁷ Persze problémát okozott, hogy Waldemár evangélikus volt: Mihail ugyan megengedhetőnek tartotta, ha Waldemár nem tér át az ortodoxiára, de a pátriárka hajthatatlan volt ebben a kérdésben.⁷⁰⁸ Ugyanakkor a tárgyalások miatt elterjedt az a hír, hogy a házasság létrejötte esetleg magát Alekszejt is félreállíthatja: talán ennek megcáfolására rendezték meg Alekszej ünnepélyes bemutatását,⁷⁰⁹ amely az első volt a 17. században. Erre 1642. szeptember 1-jén került sor, ami aztán hagyományt teremtett a további két bemutatás időpontja számára: a publikumtól korábban elzárt Alekszej első nyilvános fellépése az volt, hogy díszes ruhában, elefántcsont trónon ülve

⁷⁰⁴ FUHRMANN 1981, 5.

⁷⁰⁵ FUHRMANN 1981, 7.

⁷⁰⁶ FUHRMANN 1981, 7.

⁷⁰⁷ JURGANOV 2000, 59.

⁷⁰⁸ FUHRMANN 1981, 8.

⁷⁰⁹ FUHRMANN 1981, 8.

fogadta apja mellett a főemberek jókívánságait.⁷¹⁰ Ez az egyébként formálisnak tekinthető dolog fontos politikai jelentőséggel bírt az elkövetkezendő évekre nézve.⁷¹¹ Alekszej ceremóniális szerepei ugyanis ezt követően gyakoribbá váltak: ezek közül is kiemelkedik az, hogy 1643. január 6-án, vízkeresztkor (ami a második legfontosabb olyan publikus vallási ceremónia volt, amelyen cár és a pátriárka játszották a főszerepet), elkísérte apját az Uszpenszkij Székesegyházba, majd a Moszkva folyóhoz.⁷¹² Sőt, „1644. január 6-án már valójában átvette apja szerepét a vízkeresztli ceremónián”.⁷¹³ Tekintve a rituálé korábban említett fontosságát, Alekszej szerepének fokozatos előtérbe kerülése a ceremóniában világosan jelezte: ő lesz az, aki átveszi apja helyét, hogy az ortodoxokat a Megváltás felé vezesse.

Alekszej 1642-es bemutatása ellenére azonban a tárgyalások folytatódtak a dánokkal: 1642-43-ban Koppenhágában orosz követség tárgyalt a házasság részleteiről, és magát a végleges szerződést Waldemár hivatalos moszkvai útja alkalmával írták volna alá.⁷¹⁴ Ezért érkezett Waldemár 1644 elején Moszkvába. Mivel azonban az ortodoxiára való áttéréséhez ragaszkodott a pátriárka, patthelyzet alakult ki: Waldemár nem akart áttérni, ami megghiúsította Mihail tervét, ugyanakkor vissza sem lehetett csak úgy küldeni a herceget.⁷¹⁵ A diplomáciai dilemmát végül Mihail halála oldotta meg. Az imént leírt események ismeretlen krónikása (1647-ben írta művét), egy szerzetes, az ortodoxia ügyét állította leírásának középpontjába.⁷¹⁶ Fontos, hogy a szerző Mihailt legitim cárnak tartotta, hiszen IV. Iván unokájának (!) mondja,⁷¹⁷ ami megintcsak az egyenesági, ámde fiktív genealógia propagálása volt. Alekszej trónra jutása számára azonban elsősorban az ortodoxia megőrzését jelentette: *„a hitetlenség nem kerekedett felül a kegyességen, és a mi született uralkodó cáruk hatalma alá vett bennünket”*.⁷¹⁸

Halála előtt Mihail cár, feleségének és a pátriárkának valamint Alekszej nevelőjének, Morozovnak a jelenlétében megáldotta fiát, Alekszejt mint a következő uralkodót.⁷¹⁹ Mindazonáltal Alekszej pozíciója bizonytalan volt, ami igazolta Mihail félelmeit a dinasztia

⁷¹⁰ LONGWORTH 1984, 15-16. Fuhrmann a bemutatást 1643-ra keltezi. Ha nem elírás az évszám, akkor elképzelhető, hogy ő nem ugyanazt az eseményt tekinti bemutatásnak, mint amit Longworth.

⁷¹¹ LONGWORTH 1984, 16.

⁷¹² LONGWORTH 1984, 16.

⁷¹³ LONGWORTH 1984, 17.

⁷¹⁴ JURGANOV 2000, 59.

⁷¹⁵ FUHRMANN 1981, 10.

⁷¹⁶ JURGANOV 2000, 62-63.

⁷¹⁷ JURGANOV 2000, 59.

⁷¹⁸ JURGANOV 2000, 63.

⁷¹⁹ GYEMIDOVA-MOROZOVA-PREOBRAZSENSZKIJ 1996, 79.

folytonosságával kapcsolatban, hiszen Alekszejel kapcsolatban már Mihail halála előtt olyan hírek kaptak lábra, hogy valójában Mihailnak nem is voltak fiai, csak lányai, és 1629-ben az történt, hogy egy ekkor született lányát kicserélték Alekszejre.⁷²⁰ Egy Szuzdal melletti remete pedig nem cárnak, hanem az „Antikrisztus hírnökének” tartotta Alekszejt.⁷²¹

Sőt, Alekszej trónra kerülése előtt egy álcár is felbukkant külföldön 1643-ban, Tyimofej Ankugyinov személyében. Ankugyinov hol Vaszilij Sujszkij fiának (ez állt az ellene felhozott vádban is),⁷²² hol unokájának adta ki magát,⁷²³ s ő volt a legveszélyesebb álcár ebben az időben. E témával egyrészt részletesen foglalkozik egy bilingvis orosz-magyar forráskiadás, másrészt pedig, „az álcár ideológiához sem tettek hozzá” semmit a hozzá hasonló álcárok (akik mindössze személyes hasznot szerettek volna húzni abból, hogy másnak adták ki magukat).⁷²⁴ Éppen ezért az „Ankugyinov ügy” nem képezi elemzésem tárgyát.

Alekszej szempontjából a bajokat az is növelte, hogy olyan kósza hírek kaptak lábra, miszerint Alekszej nem valódi cár, hanem csak Morozov ültette trónra.⁷²⁵ Az álcárok belső problémát, politikai zavart nem okoztak ugyan, mivel külföldön tevékenykedtek, de a híresztelés Alekszejről mint kicserélt cárról nyugtalanítóbb volt.⁷²⁶ Ez utóbbi táptalaja lehetett volna egy esetleges álcár mozgalomnak. Valószínűleg az iménti tényezők magyarázzák, hogy 1645-ben egy gyűlés, de nem egy szokványos *zemszkij szobor* is összeült az uralkodóváltás okán a koronázás előtt. A gyűlés azonban nem a választás elvének érvényesülését jelentette, amint azt néhányan vélik. Ellentétben Kljucsevszkij és Wortman véleményével,⁷²⁷ teljesen egyetértek Longworth-szel abban, hogy nem a gyűlés választotta meg Alekszejt, és nem is adott neki legitimációs alapot, mert a kortársak nem rendelkeztek ilyen alkotmányos fogalmakkal.⁷²⁸ *Továbbá a gyűlés célja valószínűsíthetően amolyan megismételt bemutatás volt.* Fontos szerepet kaptak benne ugyanis a hadsereg által választott képviselők, ami a lojalitás szempontjából elsőrendű kérdés volt: elejét kellett venni, hogy egy esetleges álcár támogatásra találjon ebben a körben. A gyűlést tehát minden bizonnyal a korábban említett híresztelések miatt hívták össze, melynek résztvevői hűséget esküdtek Alekszejnek. Ezután

⁷²⁰ FUHRMANN 1981, 10., LONGWORTH 1984, 20.

⁷²¹ FUHRMANN 1981, 10., LONGWORTH 1984, 20.

⁷²² TYELBERG 1912, 78.

⁷²³ DUKES 1990, 31.

⁷²⁴ SZVÁK 2010, 58.

⁷²⁵ FUHRMANN 1981, 10.

⁷²⁶ DUKES 1990, 31.

⁷²⁷ WORTMAN 2012, 270.

⁷²⁸ LONGWORTH 1984, 253-254. (31.j.)

pedig igen hamar tető alá hozták a koronázást is: „A koronázást olyan sietve tartották meg, hogy sokan, akik részt akartak rajta venni, oda sem értek időben Moszkvába.”⁷²⁹

A koronázási *ordo* megemlítette ugyan a választást Alekszej apjával, Mihaillel kapcsolatban, de ennek nem tulajdonított semmilyen jelentőséget Alekszej trónralépése szempontjából: egyrészt az *öröklés elve* jelenik meg mint legitimációs elem, másrészt pedig a *végrendelkezéssel felérő atyai áldás*, amiről maga Alekszej nyilatkozott az *ordo* tanúsága szerint.⁷³⁰ C. Potter a következőket írja a koronázás jellegéről: „Alekszej koronázása 1645-ben az 1547-es koronázásra tekintett vissza, a közben eltelt időben történt bővítések és adaptációk közül pedig csak azokat foglalta magában, amelyek a cár hatalmát, méltóságát és szentségét voltak hivatottak hangsúlyozni.”⁷³¹ A „nép hangja”, ami oly hangsúlyos volt az 1613-as ceremóniában, itt némaságra volt kárhóztatva, mivel az a szerepe, hogy megoldja a dinasztikus krízist, már elmúlt.⁷³² Az elsőszülöttség volt legfontosabb és többször megismételt legitimációs elem.⁷³³

A koronázás után Alekszej levelet küldött a dán királynak, melyben bejelentette trónra lépését, majd elbocsátotta Waldemárt, miután ő időközben sem gondolta meg magát az áttérés ügyében.⁷³⁴ A trónöröklés szabályozásának elvileg logikus eszköze lehetett volna az Alekszej által kiadott 1649-es törvénykönyvben egy erre vonatkozó cikkely. Különösen annak fényében, hogy külön fejezet foglalkozott a politikai bűncselekménynek számító ügyekkel. Éppen egy ilyen szabályozás csökkenthette volna a trónöröklés körüli bizonytalanságot és az álcárok által jelentett veszélyt. A szabályozás hiánya is erősen megkérdőjelezi azt a véleményt, amely szerint az első Romanovok alatt valami újfajta államkoncepció bontakozott volna ki (azaz az állam megszűnt volna *votcsina* lenni). A törvényi szabályozás azonban, tekintettel az akkori körülményekre, nevezetesen arra, hogy Alekszej csak nemrég nősült és még nem volt gyermeke, illetve a Waldemár ügy fejleményeire, nem is volt aktuális. Mindazonáltal nemcsak az aktuális körülményekben kell valószínűleg a szabályozás hiányának okát keresni. Később sem került sor ugyanis erre, amikor pedig lehetőség lett volna rá, mivel Alekszejnek több fia is volt.

A trónörökös személyét Alekszej idején is a bemutatás által tették közzé. Sőt, a tény, hogy két bemutatás is történt Alekszej alatt (a másodikat az első alkalommal proklamált örökös,

⁷²⁹ FUHRMANN 1981, 11.

⁷³⁰ SAHMATOV 1930, 261.

⁷³¹ POTTER 2007, 232-233.

⁷³² POTTER 2007, 233.

⁷³³ ANDREJEV 2003, 67.

⁷³⁴ FUHRMANN 1981, 12.

Alekszej Alekszejevics 1670-es halála tette szükségessé), azt mutatja, hogy a cár ragaszkodott ehhez a ceremóniához. Andrejev szerint Alekszej valódi szertartássá fejlesztette a bemutatást.⁷³⁵ Úgy tűnik, a moszkvai rendszernek, amely a vizualitást az ideológia kifejezésében is előnyben részesítette, és amely az írásbeliség és a jogi kultúra terén aligha hasonlítható össze a nyugati kereszténység országaival, jobban megfelelt ez a gyakorlat: a leendő uralkodó személyének a testi valóságában történő megmutatása. A *corpus regis* szerepe több és más volt, mint a nyugati kultúrkörben, mégpedig a *corpus politicum* fogalmának hiánya, illetve csökevényes volta miatt.

Samuel Collins, Alekszej cár skót orvosa 1671-ben megjelent művében világosan leírja, hogy az álcárok miatt volt szükség erre a módszerre:

„A cárevicset (Czarowidg) (amint azt másutt mondtam) a nép nem látja körülbelül tizenöt éves koráig, még sok nemesember sem; de akkor megmutatják a nyilvánosságnak, az emberek a vállukon viszik, és magasra helyezik a piactéren, ami azt célozza, hogy megakadályozzák az impostorok (impostors) megjelenését, akik gyakran becsapták ezt az országot.”⁷³⁶

1667. szeptember 1-jén proklamálták Alekszej legidősebb fiának, a 13. életévét betöltött Alekszej Alekszejevicsnek az örökösödését,⁷³⁷ szeptember 7-én pedig a cár nagy fogadást adott, ahol az örökös is megjelent: a fogadáson hangsúlyozott szerepet kapott a külföldiek, főleg a hadsereg tisztjeinek jelenléte.⁷³⁸ A ceremónia Longworth szerint a „régai római precedenst vette alapul, amelynek során a császár bevonja örökösét a kormányzásba, hogy megkönnyítse az utódnak a hatalom békés átadását.”⁷³⁹ Ezután a korábban publikusan nem mutatkozó cárevics rendre megjelent apjával a ceremóniákon, például követségek fogadásán.⁷⁴⁰ Alekszej tehát csak ugyanazt tette, amit vele annak idején apja, Mihail.

Alekszej Alekszejevics bemutatásáról rendelkezésünkre áll egy kortárs forrás, Fjodor Akimovics Gribojedovnak (a híres író, Alekszandr Szergejevics Gribojedov ükapjának) „Az orosz föld cárijainak és nagyfejedelmeinek története” című munkája, amelyből első kézből származó információt szerezhetünk az eseményről. Az írás, amelyről a korban azt mondták,

⁷³⁵ ANDREJEV 2003, 46.

⁷³⁶ COLLINS 56-57.

⁷³⁷ BUSHKOVITCH 2001, 43.

⁷³⁸ GYEMIDOVA-MOROZOVA-PREOBRAZSENSZKIJ 1996, 124.

⁷³⁹ LONGWORTH 1984, 186.

⁷⁴⁰ LONGWORTH 1984, 186.

hogy „*a hithű és kegyes Romanov nemzetség fokozatainak könyvét készítette el*”,⁷⁴¹ első verziója éppen az újévi rituálé és a bemutatás leírásával ér véget. E forrást más vonatkozásban majd részletesebben elemzem, most azonban csak e két esemény bemutatására koncentrálok. Gribojedov leírása szerint Alekszej Alekszejevics trónörökös bemutatása tulajdonképpen az évbúcsúztató/újévi rituálé részeként történt, közvetlenül azután.

A rituáléknak a moszkvai Oroszországban betöltött szerepéről már említést tettem a virágvasárnapi és vízkereszti rituálé során. *Azt lehet mondani, hogy ezek a rituálék a cárok isteni jogalapjának dinamikus kifejeződési formái voltak – szemben például az ikonokkal, amelyek statikus kifejeződési formáknak tekinthetők. Ugyanakkor véleményem szerint általában a rituálék a koronázást is jóval felülmúlták jelentőségükben (amelyek menetét Barszov részletesen elemezte még a 19. században⁷⁴²), minthogy egyrészt nem egyszeri, hanem évenként ismétlődő eseményekről volt szó, másrészt sokkal publikusabbak is voltak a koronázásnál.* Tudjuk ugyanakkor, hogy Alekszej idején a különböző udvari és vallási rituálék (az előbbieket közül különösen a Moszkvába történő publikus bevonulások) elsőrendű fontosságra tettek szert.⁷⁴³

Az ismétlődő vallási rituálék egyike volt (a korábban említetteken túl) az *újévi rituálé* vagyis az ún. *évbúcsúztató* (*Letoprovoszgyenyije*), amit Oszlopos Szent Simeon napján, szeptember 1-jén tartottak, és minden évben reggel 8 órakor kezdődött.⁷⁴⁴ A kérdés kutatói, Fliert is beleértve, tudomásom szerint nem vizsgálták az időpont megválasztásának kérdését. Igen valószínű azonban, hogy a 8-as számnak jelentősége volt, minthogy ez a keresztény számmissztika szerint valamely új korszak kezdetét jelentette. Ezért nyolcszög alakúak a keresztelőmedencék (vagy akár a keresztelőkápolnák), ezért mintáznak nyolcszöges csúcsot azok az ábrázolások az ikonokon, amelyek mintegy keretül szolgálnak például a Pantokrator Krisztusnak, de a csillag alakú nyolcszög megtalálható az ún. Paternitas ikontípuson is, ahol az Atya-Istent szimbolizáló Öregember fejét veszi körül.

Az évbúcsúztató/újévi rituálé jelentősége csak a virágvasárnapi és vízkereszti rituálé fontosságához mérhető, melyben Andrejev „az ortodox cárság lényegének”, valamint a cár és a nép egységének kifejeződését látja.⁷⁴⁵ A rituálé egy processzióval kezdődött, mely az Uszpenskij Székesegyháztól indult: legelől ment két diakónus, mindegyikük egy-egy olvasópolcot vitt, őket követte a pátriárka, aki mögött pedig a klérus többi tagja vonult az

⁷⁴¹ GRIBOJEDOV XIII.

⁷⁴² BARSZOV 1883

⁷⁴³ ANDREJEV 2003, 430., 430-463.

⁷⁴⁴ FLIER 2006, 401.

⁷⁴⁵ ANDREJEV 2003, 455.

Arhangelszkij Székesegyház és a Blagovescsenszkij Székesegyház közti térre.⁷⁴⁶ Az ún. Katedrálisok terén (Szobornaja ploscsagy) álló templomokról szükséges megemlíteni, hogy az Uszpenszkij Székesegyház a koronázótemplom volt, míg Blagovescsenszkijben a cári család tagjainak keresztelése történt, az Arhangelszkij pedig, amint azt már említettem, a cárok temetkezési helyeként szolgált.

A téren két emelvényen két széket állítottak fel a pátriárka és a cár számára: a cár, uralkodói jelvények nélkül, egyszerű öltözetben vett részt a ceremónián, aki az Blagovescsenszkij Székesegyháztól vonult a tér közepére.⁷⁴⁷ „A ceremónia egyrészt az óév elbúcsúztatásában, másrészt az újév köszöntésében állt, ezt az átmenetet pedig az antifóniás kórusok és a két olvasópolc szimbolizálták.”⁷⁴⁸ A két olvasópolcra két Bibliát helyeztek, az olvasópolcok közt pedig a nap szentjének, Oszlopos Simeonnak az ikonja állt.⁷⁴⁹ Ezután felolvasás következett a Biblia különböző részeiből, mégpedig oly módon, hogy először az egyik olvasópolcra a pátriárka, majd a másikkól egy diakónus olvasta fel ugyanazt a sort: azaz minden igehelyet kétszer olvastak fel (soronként).⁷⁵⁰ Ennek jelentése nyilvánvaló volt: „A rituális duplázás, úgy tűnik, hogy a kezdet és a vég egységét hangsúlyozta, az eljövendő évnek, mint az Úr jóindulatának az évét.”⁷⁵¹ Az előírt igehelyek közül a legfontosabbak a Zsoltárok könyvéből vett következő részek voltak: „Emlékezzél meg a te gyülekezetedről, amelyet régen szerzettél, és melyet megváltottál: a te örökségednek részéről, a Sion hegyéről, amelyen lakozol. (73[74].2.)”; ezt követte a proklamáció: „Megkoronázod az évet jóvoltoddal. (64[65].12.)”.⁷⁵² E két passzus közül az első „a választott nép megváltását és végzetét, míg a másik Isten és a választott nép szövetségét fejezte ki”.⁷⁵³

Az igehelyeknek (az említett módon való) felolvasása után a pátriárka szentelt vízbe mártott egy keresztet, azzal a négy égtáj felé mutatott, majd a cásra szentelt vizet hintett és hosszú életet kívánt neki, utána pedig előkelőségi rangsor szerint a világi előkelőkre szintén szentelt vizet hintett, legvégül pedig a jelenlevő egyszerű népre is.⁷⁵⁴ Aztán a cár a Blagovescsenszkij Székesegyházba tért vissza, hogy áldozzon.⁷⁵⁵ A rituálé azt fejezte ki, hogy

⁷⁴⁶ FLIER 2006, 401.

⁷⁴⁷ FLIER 2006, 401.

⁷⁴⁸ FLIER 2006, 401.

⁷⁴⁹ FLIER 2006, 401.

⁷⁵⁰ FLIER 2006, 401.

⁷⁵¹ FLIER 2006, 401.

⁷⁵² FLIER 2006, 402.

⁷⁵³ FLIER 2006, 402.

⁷⁵⁴ FLIER 2006, 402.

⁷⁵⁵ FLIER 2006, 402.

„az Úr jóakarata érvényesül az új évre nézve”, mivel „mind az uralkodó, mind a kormányzottak Isten jóindulatú védelmét élvezik.”⁷⁵⁶

Az utód bemutatásának összekapcsolása a rituáléval nyilvánvalóan annak kifejezése volt, hogy milyen szoros kapcsolat áll fenn a dinasztia kontinuitása és a nép sorsa közt.

Gribojedov úgy nyilatkozik az 1667-es rituáléval kapcsolatban, hogy ezen a napon Alekszej cár abban a nagy kegyben és örömben részesítette a „neki Isten által adott államot, az Orosz Cárságot”, hogy alattvalóinak „bemutatta az ő igaz magjából származó hajtást” (pravednogo szvoego szemenyi izrascsenyije...objavity) Alekszej Alekszejevics cárevicset. Először az Uszpenszkij Székesgyházban apa és fia a klérus jelenlétében (amelynek tagjai közt jelen volt az alexandriai és az antiochiai pátriárka is), megcsókolták a szent ikonokat, továbbá a *Megváltó ruhájának egy darabját tartalmazó ereklyetartót, valamint Péter, Iona és Filip metropoliták csodatévő ereklyéit.*⁷⁵⁷ Ezután az egyházi hierarchák megáldották őket, majd pedig a pátriárkák egyházi éneket rendeltek el, amelynek kezdetekor az egész klérus kifelé indult a templomból ikonokkal és keresztekkel, mégpedig „arra az előkészített helyre”, amely az évbúcsúztató helyszíne volt.⁷⁵⁸ Lényeges tehát, hogy a processzió a koronázótemplomból indult – ahol ott volt a Megváltó ereklyéje is – és itt adta kvázi az egyház is áldását az öröklésre. Ezután pedig a dinasztia folytatódásának megáldását az új év megáldása követte:

„És arra helyre megérkezvén és megtartván az ünnepélyes imát és az újévi ceremóniát (gyeysztvo novomu letu) az *ordo* (csin) szerint a nagy uralkodónak, cárnak és nagyfejedelemnek Alekszej Mihajlovicsnak, egész Nagy-, Kis- és Fehéroroszország egyeduralkodójának és az ő uralkodói fiának, a hites cárevicsnek és nagyfejedelemnek... Alekszej Alekszejevicsnek, a legszentségebb pátriárkák köszöntötték őket.”⁷⁵⁹

Ezt követően ima hangzott el a cár részéről, benne az isteni jogalap egyik közhelyével (Példabeszédek 8.15. első sorai) áldást kérve a közvetlen családtagokra, név szerint azonban csak a cárevicseket említve, majd az egyház részéről a cárhoz intézett dicsőítés következett. Ez utóbbiban ismét megtalálhatjuk az isteni jogalap legfőbb elemeit, mely Alekszejt „*Isten által megkoronázott*” uralkodónak nevezi, aki „*még anyja méhében megszenteltetett*” (!), aki „*az igaz hitnek igaz őrzője*”, és aki „*az ő szent életű, hithű és Krisztust szerető és Isten által*

⁷⁵⁶ FLIER 2006, 402.

⁷⁵⁷ GRIBOJEDOV 61.

⁷⁵⁸ GRIBOJEDOV 61.

⁷⁵⁹ GRIBOJEDOV 62.

felemelt elődjeinek, az orosz állam cárijainak trónján ül és az ő jogarukat tartja kezében.”⁷⁶⁰ Nevezetesen: „*az Istennek tetsző módon, erős kézzel uralkodó ősenek/dédapjának (pragyed), Iván Vasziljevicsnek*” valamint „*nagyapjának (gyeda), Fjodor Ivánovicsnak*” és „*apjának Mihail Alekszejevicsnek*” a jogarát. A dicsőítés csúcspontját pedig ez jelentette: „A te cárságod pedig, korlátlan hatalmad folytán, a megvilágosodás fényét ontva sugároz, és mindig a mi Istenünk, Jézus Krisztus, Mindenek Ura akarata fényében létezik.”⁷⁶¹ Azért pedig, hogy ez így is legyen örökké, hogy „betartassanak az ortodox keresztény hit” előírásai, áldást kért az egyház Alekszejre és fiára, hogy „a legfényességesebb egyeduralkodónak” és az ő „*magja igaz hajtásának*” jó egészséget, hosszú életet adjon az Úr.⁷⁶²

A fiktív genealógia nagyon fontos – igaz, a pragyed esetében még akár érthető is lenne a szóhasználat, mivel egyaránt jelentetett őst és dédapát. Az viszont, hogy Fjodort, az utolsó Rurikidát nagyapának nevezi, már csakis az egyenes vonalú leszármazás propagálásának tekinthető a tények ellenében is. Longworth mutatott rá arra, hogy Alekszej idején a *pragyed* használata tudatos volt Alekszej és IV. Iván viszonylatában: éppen a szó jelentésének kétértelműsége miatt.⁷⁶³

Alekszej Alekszejevics azonban nem sokkal a bemutatás után, 1670-ben meghalt. Ennek hatására még az álcár ideológia is változáson ment át, amint azt Ingerflom és Szvák Gyula tanulmányai bizonyítják. Alekszej halálát használta ki ugyanis Razin az általa vezetett felkelés sikere érdekében. A felkelésnek erőt adott az, hogy Razin állította: a cárevics nem halt meg, hanem nála van mégpedig (a valójában kolostori fogságban levő, hivatalából letett) Nyikon pátriárkával együtt. Razin két lefüggönyözött bárkát tartott Asztrahanyban, amelyekről azt állította, hogy fedélzetükön Alekszej cárevics és a pátriárka laknak. Őket azonban soha nem látták a felkelők.

A Razin-féle felkelés álcár ideológiája különbözik a korábbi álcár ideológiától, mégpedig abban, hogy Alekszej Alekszejevics testi valóságában nem mutatta meg Razin, csak jelezte létezését.⁷⁶⁴ De nemcsak ez volt a különbség, hanem az is, hogy a törvényes cár, Alekszej Mihajlovics életben volt. Őt azonban, mondhatni, negligálták a felkelők, mivel a nyikoni reformok támogatása miatt nem tekintették cárnak, hanem hitehagyottnak tartották, aki ezáltal megszűnt cár lenni. Razin és a felkelők tehát ugyan az „uralkodó testére támaszkodva” keresték a lázadás legitimációját, de ezt egy „testetlen jövőbeli uralkodó” képében lették

⁷⁶⁰ GRIBOJEDOV 65-66.

⁷⁶¹ GRIBOJEDOV 66.

⁷⁶² GRIBOJEDOV 66.

⁷⁶³ LONGWORTH 1984, 231.

⁷⁶⁴ INGERFLOM 1996, 737.

meg.⁷⁶⁵ Ingerflom szerint, ha „beszélhetünk egy új koncepcióról”, akkor az nem más, mint az „elérhetetlen cárevics” képének a megkonstruálása.⁷⁶⁶ Ingerflom úgy véli, hogy ez akár „magában foglalhatja „a természetfelettség politikai visszautasítását” is.⁷⁶⁷ Ez utóbbi megállapítást azonban erősen túlzónak tartom. Még akkor is, ha esetleg igaz Ingerflom azon véleménye, mely szerint a 17. századi „orosz politikai kultúrában repedés” következett be, amit a felkelők által használt nyelvezet mutat.⁷⁶⁸ Ingerflom szerint ugyanis a felkelés résztvevőinél együtt létezett a világi és a vallási (revelációs) nyelvezet.⁷⁶⁹ Az előbbi abban az elvárásban mutatkozott meg a szerző szerint, hogy a felkelők abban bíztak: „a cár szabadságot ad” nekik.⁷⁷⁰ Ez a kozákok politikai meggyőződésének kifejeződése volt, hiszen a szabadság fogalma új elemnek számított a moszkvai politikai rendszerben, amelynek mentalitása a cár feltétlen szolgálatát helyezte a középpontba. Ugyanakkor a szerző rámutat, hogy a felkelők a testi valóságában meg nem mutatott Alekszejt *nyecsaj-cárevics Alekszej* elnevezéssel illették: a *nyecsaj* jelentése pedig „váratlanul jött”, „váratlanul megjelent”, mégpedig vallási értelemben.⁷⁷¹ Azaz a *nyecsaj-cárevics* nem más, mint egy „Égből küldött cárevics”, ami viszont egyértelműen „a hatalom transzcendentális eredetét” mutatja.⁷⁷² A *nyecsaj-cárevics* mellett a revelációs nyelvezet és fogalmak erősségét mutatja az is, hogy az Alekszej cár elleni felkelés igazolására olyan vádak is megfogalmaztak a felkelők Alekszejjével szemben, mint a hitehagyás, vagy éppen az ördög által való elcsábíttatás.⁷⁷³

Az itt említett motívumok valóban tipikusan a tradicionális hatalomfelfogás elemei, ahogy azt Ingerflom helyesen véli. Amit azonban Ingerflom nem hangsúlyoz eléggé, az a „jó cárba” vetett hit. Ugyanis a felkelés igazolása nem annyira az álcár ideológiára, mint inkább a „jó cár” mítoszára épült. Ő az, aki szabadságot fog adni, vélték a felkelők. Valóban, a felkelés nem a cár, hanem a „bojárok” ellen irányult.⁷⁷⁴ Éppen ezért az álcár ideológia „csak kiegészítő funkcióval bírt”.⁷⁷⁵ Mindazonáltal a felkelés nemcsak a kozákok markáns szerepére mutat rá az álcárok hazai, mondhatni autochton megjelenésében,⁷⁷⁶ hanem arra is, hogy az álcár jelenség különböző elemei („jó cár”, *Isten által kiválasztott igaz cár, megszabadító cár*)

⁷⁶⁵ INGERFLOM 1996, 754.

⁷⁶⁶ INGERFLOM 1996, 756.

⁷⁶⁷ INGERFLOM 1996, 756.

⁷⁶⁸ INGERFLOM 1996, 756.

⁷⁶⁹ INGERFLOM 1996, 756.

⁷⁷⁰ INGERFLOM 1996, 736.

⁷⁷¹ INGERFLOM 1996, 755.

⁷⁷² INGERFLOM 1996, 756.

⁷⁷³ INGERFLOM 1996, 756.

⁷⁷⁴ SZVÁK 2010, 58.

⁷⁷⁵ SZVÁK 2010, 58-59.

⁷⁷⁶ SZVÁK 2010, 59-60.

eltérő súllyal jelenhettek meg a színen, az adott körülményektől függően. Már csak azért is, mert volt a jó cár eszmének egy olyan kiágazása, amely akár teljesen független is lehetett az álcár eszmétől. Azokról a mozgalmakról van szó, amelyeknek Perrie a „lázas a cár nevében” címkét adta.⁷⁷⁷ E zavargások során nem léptek fel álcárok, még a cár legitimációja sem kérdőjeleződött meg – ellenkezőleg, a követelések a gonosz bojárokra tulajdonított visszasságok megszüntetésére irányultak.⁷⁷⁸ E mozgalmak legitimációjául tehát maga a regnáló cár szolgált.⁷⁷⁹ Ugyanakkor ez az eszme ötvöződhetett az álcár ideológiával, mint jelen esetben – igaz, az álcárság módosult formát öltött a jó cár mítoszána hatására: annak alárendelődve „kiegészítő monarchikus szankciót adott a mozgalmaknak, a regnáló cár égisze alatt”.⁷⁸⁰ Perrie az ilyen mozgalmaknak az „álcárság a cár nevében” címkét adta, s ennek tipikus példája szerinte a Razin felkelés ideológiája.⁷⁸¹

Ingerflommal ellentétben a magam részéről nem tartom lényegi újításnak, hogy Razin Alekszej cárevics nem látható, „elérhetetlen” testét használta legitimációs tényezőként. Az „elérhetetlen” jelzővel ellentétben, az ugyancsak általa használt „testetlen” nem túl szerencsés a cáreviccsel kapcsolatban. Ha egy összehasonlítást teszünk például a 17. századi Angliával, akkor ugyanis azt látjuk, hogy ott a király személye, azaz természetes teste elleni lázadást (1642-ben) éppen egy láthatatlan test (*corpus mysticum politicum*) létezésével igazolták („harcolunk a *király* ellen, hogy védjük a *Királyt*” – mondták) a „király két testéről” szóló, teológiai vonatkozásokkal erősen átszőtt, de mégis jogi-politikai jellegű elképzelés miatt. Razin és a felkelők számára viszont csak egy test létezett, a konkrét, természetes test, Alekszej Alekszejevics természetes, ám elérhetetlen, meg nem mutatott teste. Azaz továbbra is csakis ezen a természetes, igaz, meg nem mutatott testen keresztül tudták artikulálni az ellenállás jogosságát, csakúgy mint korábban, a zavaros időszakban. Ugyanakkor nem is szabad azt elvárunk a népi monarchizmustól, hogy ennek keretében kerüljön sor a hatalomfelfogás lényegi megújítására. Ami talán új volt a felkelés kapcsán, az véleményem szerint nem a felkelés ideológiája, hanem a Razin ellen felhozott vádak megfogalmazása, aminek viszont Ingerflom nem tulajdonít jelentőséget.

A felkelés dokumentumaiban ugyanis megtalálható az uralkodó és a „Moszkvai állam” elleni árulás vádja. Sőt, a dokumentumok áttanulmányozása után az a benyomásom, hogy ez a szétválasztás mintha már a kormányzati dokumentumok sztereotípiája lett volna. Egy 1670.

⁷⁷⁷ PERRIE 2010, 76.

⁷⁷⁸ PERRIE 2010, 75-76.

⁷⁷⁹ PERRIE 2010, 76.

⁷⁸⁰ PERRIE 2010, 78.

⁷⁸¹ PERRIE 2010, 77-78.

augusztus 1-jén kiadott cári parancsban, melyet a moszkvai szolgálóknak olvastak fel, és amelyben arról esett szó, hogy segítséget küldött a cár Asztrahanyba az egyik vajdával a felkelés leverésére, a következő olvasható: Sztyenyka Razin elárulta Alekszejt „a nagy uralkodót és az egész Moszkvai államot”, s kirabolt és megölt sok doni kozákot, akik „a nagy uralkodónak tett keresztséggel megpecsételt esküért és a Moszkvai államért életüket nem kímélve harcoltak és halálukig szenvedtek”.⁷⁸² Hasonló megfogalmazások, amelyek az uralkodó és a Moszkvai állam elleni árulásra, illetve az uralkodó és a *goszudarsztvo* közti megkülönböztetésre vonatkoznak, több ízben is előfordulnak a szövegben,⁷⁸³ és ugyanezek szerepelnek az Asztrahanyba küldött vajdának írt augusztus 28-ai emlékeztetőben.⁷⁸⁴

1671 szeptemberében pedig okleveles adományozási formula készült egy olyan ezred dvorjányinjai és bojárfiai számára, akik Razin ellen harcoltak. Ebben megemlítik, hogy a katonák a harcban „a szent egyházért és értünk, a nagy uralkodóért, és az egész Moszkvai államért szenvedtek és haltak meg kínok közt”, melyet azok ellen folytattak, akik a „szent egyházra és a mi egész államunkra támadtak”.⁷⁸⁵ S természetesen a felkelők bűne az volt, hogy „minket, a nagy uralkodót, és az egész Moszkvai államot elárulták, valamint felkeltek a szent egyház és ami egész államunk ellen”.⁷⁸⁶ A (*Moszkovszkoje goszudartsztvo*) ilyen kontextusban való említésének jelentősége van, hiszen az árulás így nemcsak az uralkodó személyére vonatkozott, még akkor is, ha *Moszkovszkoje goszudarsztvo* ehelyütt talán olyan értelemben van jelen, mint az ortodoxia területi megfelelője.

Alekszej Alekszejevics trónörökös halála miatt tehát újra előkerült az örökösödés kérdése, de a módszer, és az időpont kiválasztása már adott volt: Alekszej 1674. szeptember 1-jén bemutatta Fjodort a bojároknak és a magas klérusnak, valamint a népnek és a külföldi követeknek, így nyilvánítva ki Fjodor örökösödését.⁷⁸⁷ Az újabb álcárevicsék jelentkezésének megakadályozása miatt ez a bemutatás még fontosabb lett, mint Alekszej Alekszejevicsé. *Nem tartom kizártnak, hogy az 1670-es évek elején a Külügyi Prikázban készített művek az új bemutatással álltak összefüggésben, mint ahogy Alekszej bemutatására is legalább két mű készült.* (Mindezeket a kérdéseket részletesen lásd a következő fejezetben.)

Fjodor Alekszejevicsé volt a harmadik és egyben a leggrandiózusabb bemutatás a 17. században. Gyemidova szerint Alekszej hagyományos módon (azaz a legidősebb életben

⁷⁸² SZBORNÝK vol. II. 7-8.

⁷⁸³ SZBORNÝK vol. II. 9-10.

⁷⁸⁴ SZBORNÝK vol. II. 36-37.

⁷⁸⁵ SZBORNÝK vol. III. 158.

⁷⁸⁶ SZBORNÝK vol. III. 158.

⁷⁸⁷ KLJUCSEVSZKIJ 1988, vol. III. 77.

maradt fiú öröklésének elve szerint) viszonyult a trónörökléshez, és ezt éppen Fjodor bemutatásának ceremóniájával igazolja.⁷⁸⁸ Fjodor bemutatását részletesen leírja az erről kiadott szeptember 3-ai datálású forrás, mely a következő címet viseli: *„A cárságra történő bemutatás rendje” (Csin objavljenija na carsztvo).*⁷⁸⁹ Alekszej először a bojároknak és közeli embereinek megparancsolta, hogy jelenjenek meg nála. A hozzájuk intézett terjedős beszéd és egyúttal az egész forrás lényege a következőkben foglalható össze: *„Ma elérkezett számunkra az idő..., hogy második fiamat a hites cárevics uralkodót (goszudarja carevicsa) és nagyfejedelmet, Fjodor Alekszejevicsset ...az Úr szolgálatának adjam át és bemutassam... az egész Moszkvai állam népének.”*⁷⁹⁰

Longworth a következőket írja e bemutatásról: „Fjodor debütálása amennyire politikai jellegű volt, olyannyira szimbolikus rítusok sorozata is egyben, amelyek felnőtt státusának elérését valamint azt voltak hivatottak megmutatni, hogy teljes közösségre lépett az egyházzal.”⁷⁹¹ Fjodor ugyanis egy aprólékosan kidolgozott ceremónia keretében végiglátogatta a Kreml katedrálisait, s ennek keretében mind őt, mind a cárt szentelt vízzel hintették meg, az egész processzus csúcspontja pedig Vörös téren volt.⁷⁹² Itt következett a népnek és a követeknek történő bemutatás, a Vörös térnek azon a helyén, ahol a cári rendelkezéseket szokták felolvasni.⁷⁹³ A pátriárka és a főpapok leborultak előttük, majd Alekszej bemutatta Fjodort a pátriárkának, aki háromszor megtömjénezte őket, majd a Bibliából történt felolvasás után újra szentel vízzel áldották meg a cárt és fiát.⁷⁹⁴ Aztán a pátriárka, Alekszej, illetve Fjodor beszédet mondtak ebben a sorrendben, s ennek végeztével Fjodor leborult apja elé, aki megcsókolta a fejét, „de még ezt is rituálisan, mivel mindez keresztet formálva történt”.⁷⁹⁵ Ugyanakkor még aznap utasították a Moszkvában levő külföldi követeket, hogy írják meg haza, amit láttak: „Ti magatok láttátok a cárevics uralkodó fényességes szemeit és azt, hogy milyen korban van. Így hát írjátok meg ezt pontosan államaitokba (v szvoi goszudarsztva).”⁷⁹⁶ Fontos megemlíteni, hogy a ceremóniát szeptember 1-jére tolták ki, noha Fjodor már május 30-án betöltötte 14. életévét: ez pedig az esemény jelentőségét és ünnepélyességét volt hivatva alátámasztani.⁷⁹⁷

⁷⁸⁸ GYEMIDOVA-MOROZOVA-PREOBRAZSENSZKIJ 1996, 169-170.

⁷⁸⁹ SZGGD vol. III. 316-321.

⁷⁹⁰ SZGGD vol. III. 317.

⁷⁹¹ LONGWORTH 1984, 214.

⁷⁹² LONGWORTH 1984, 215.

⁷⁹³ GYEMIDOVA-MOROZOVA-PREOBRAZSENSZKIJ 1996, 170.

⁷⁹⁴ LONGWORTH 1984, 215.

⁷⁹⁵ LONGWORTH 1984, 216.

⁷⁹⁶ GYEMIDOVA-MOROZOVA-PREOBRAZSENSZKIJ 1996, 170.

⁷⁹⁷ GYEMIDOVA-MOROZOVA-PREOBRAZSENSZKIJ 1996, 170.

A bemutatás ceremóniája tehát nagyot változott a 17. század során – csak az időpont maradt állandó. Alekszej Mihajlovicsé 1642-ben még, úgy tűnik, nélkülözte a vallási-ceremoniális vonatkozásokat, Alekszej Alekszejevicsé 1667-ben már az újévi rituálé keretében, tehát az egyik legfontosabb vallási processzus keretében történt, sőt Collins korábban idézett leírása alapján arra lehet következtetni, hogy már itt is megjelent a Lobnoje meszto kiüntetett szerepe. Fjodoré, úgy tűnik, kombinálta az újévi és a virágvasárnapi rituálét, s az, hogy Fjodor esetében a Lobnoje meszton történt a bemutatási ceremónia lezárása, újfent a „Moszkva az Új Jeruzsálem” ikonikus toposzt sugallja.

Halála előtt aztán Alekszej is megáldotta Fjodort amint azt vele apja tette, mégpedig ugyancsak a pátriárka jelenlétében.⁷⁹⁸ Ez ugyanazzal a kereszttel történt, amellyel annak idején Mihail áldotta meg Alekszejt.⁷⁹⁹ Fjodor koronázási ordoja szintén megemlíti az atyai áldást, amellyel a nagyapai és atyai trónra ült, de már egy Ruriktól–Mihailig tartó töretlen utódlásról beszél: „egy szó sincs benne a szmutáról és Mihail megválasztásáról”.⁸⁰⁰ Azaz nála „az egyetlen, töretlenül folytatódó dinasztia hivatalos fikciója” már határozottan kifejlett formát öltött.⁸⁰¹ Bogdanov viszont úgy véli, hogy Fjodor ordojában a régi születési elv háttérbe szorult: Fjodor ugyanis „mindenekelőtt a »szent keleti egyházhoz való ragaszkodás«” és csak másodsorban „»a régi cárok és nagyfejedelmek hagyománya alapján« került trónra”.⁸⁰² Az előbbi formula háromszor fordul elő Fjodor ordojában, míg V. Iván és Péter ordojában már ötször!⁸⁰³ Fjodor szertartása ugyanis tartalmazott egy új elemet, mégpedig a hit megvallását.⁸⁰⁴ Miután Fjodor részéről elhangzott az óhaj kinyilvánítása, hogy cár szeretne lenni, a pátriárka feltette a kérdést: „Hogyan hiszed és vallod az Atyát a Fiút és a Szentleket?”.⁸⁰⁵ Ezt követően pedig felovastatta Fjoddal a hitvallást, majd a cár az oltár előtt áldozott, úgy, mint papság, és ott történt meg a felkenés is.⁸⁰⁶ Bogdanov Barszovra utalva megjegyzi, hogy Fjodor ordoja tartalmazta legnagyobb mértékben a bizánci császári koronázás elemeit, kijelentve, hogy a rítus az Orosz Cárságot Orosz Pravoszláv Cársággá tette, amely az ortodoxiában központi helyre tarthatott igényt.⁸⁰⁷ A hit megvallását a bizánci

⁷⁹⁸ GYEMIDOVA-MOROZOVA-PREOBRAZSENSZKIJ 1996, 173.

⁷⁹⁹ GYEMIDOVA-MOROZOVA-PREOBRAZSENSZKIJ 1996, 173.

⁸⁰⁰ SAHMATOV 1930, 261.

⁸⁰¹ SAHMATOV 1930, 261.

⁸⁰² BOGDANOV 2001, 38.

⁸⁰³ BOGDANOV 2001, 38.

⁸⁰⁴ BOGDANOV 2001, 38.

⁸⁰⁵ id. BOGDANOV 2001, 38.

⁸⁰⁶ BOGDANOV 2001, 38.

⁸⁰⁷ BOGDANOV 2001, 22., 39.

modellhez való közelítés szándéka mellett minden bizonnyal az egyházszakadás következtében kilakuló óhit tette szükségessé.

Összegezve a trónutódlás 1613-1682 közti időszakáról írottakat, a következő konklúziókat vonhatjuk le. Van aki úgy véli, hogy az *utód bemutatása* átmenetet jelent a választómonarchia elvétől a régi, moszkvai örökletes monarchia felé. (A. Lavrov egy vitában M. P. Lukicsevre hivatkozik, mint aki először vetette ezt fel.⁸⁰⁸) Úgy vélem azonban, hogy ez a vélemény nem megalapozott. A monarchia örökletes volt az első Romanovtól kezdve, s az utódlás a Romanovok alatt is az uralkodói akarat függvénye volt, csakúgy mint korábban a 16. században Borisz Godunovig. A végrendelet helyett azonban más eszközökkel éltek a Romanovok. A bemutatás, amint arra utaltam, azért lett fontos az új dinasztia számára, mivel legitimitációja még ingatag volt. Az viszont igaz, hogy a legidősebb életben maradt fiú elvén alapult a leendő uralkodó személyének kiválasztása. A *bemutatás* és az *áldás* a *végrendeletek hiányában is* ugyanazzal a legitimitással ruházta fel az utódot, mint korábban, bármi volt is a végrendeletek hiányának oka. A 17. századi trónutódlásról tudósító források is ugyanazokat a *formulákat használták (blagoszlovil na carsztvo/ crasztvom)*⁸⁰⁹ ugyanis, mint a *végrendeletek*. Mihail és Alekszej módszere, az atyai áldás a pátriárka jelenlétében valószínűleg a 16. században érvényes hagyományon alapult, tekintettel arra, hogy a Romanovok kényszerben ügyeltek a kontinuitásra. Azt pedig, hogy miért nem került sor az ország felosztására, nem szükségeszerű egy „új Romanov államfogalommal” magyarázni Alekszej esetében sem. Ő ugyan elvileg már élhetett volna e lehetőséggel, de 1676-ban Fjodor kivételével fiúgyermekai kiskorúak voltak. Oroszországban, ahogy azt M. Bicskova, korábban pedig R. Wortman megjegyezte, nem alakult ki a király két testének koncepciója.⁸¹⁰ Bicskova a következőkben foglalta össze az ebből adódó különbségeket a Nyugat és Oroszország közt a koronázás tekintetében: Nyugaton „e teória hatására eszközöltek változásokat a koronázási szertartásban, amely terjedelmesebb volt – az előd halálával és temetésével kezdődött és az örökös megkoronázásával végződött, valamint az örökösnek az alattvalók számára történő közlésével. Oroszországban stabil volt a szertartás, amely a székesegyházban történő koronázásra korlátozódott. A királyi hatalom halhatatlanságának megerősítése helyett mindig a trónigénylő örökletes jogairól esett szó.”⁸¹¹

⁸⁰⁸ Az *Early Slavic History List* e-mailes levelezőoldalán folytatott vita 2001-ben.

⁸⁰⁹ SZOLOVJOV 1962, vol. VII. 185.

⁸¹⁰ WORTMAN 2000, 7., BICSKOVA 2009, 187.

⁸¹¹ BICSKOVA 2009, 187. Kiemelés tőlem. (S.E.)

4. FEJEZET

Az isteni jogalap az írott forrásokban és az ikonográfiában Alekszej és Fjodor idején

A korábbi fejezetben láthattuk, hogy a Romanovok hatalomra kerülésük után azonnal igyekeztek megteremteni legitimációs bázisukat. Bicskova szerint az 1660-as, 1670-es évekre esik az a hullám, amikor a Romanovok második legitimációs offenzívája újult erővel jelentkezett az ideológiában.⁸¹² A szerző az 1660-as évek végétől datálja ennek kezdetét, minthogy Szimon Usakov ikonjának elkészítését (1668), majd az 1670-es években a *Poszolszkij Prikáz*ban készített művek sorozatát említi meg, mint olyan írásokat, amelyeket „a Romanovok hatalma megalapozásának szenteltek”.⁸¹³ E művek „kézzel írt és gazdagon díszített könyvek voltak”: így a Mihail Romanov trónra jutását bemutató írás, továbbá az orosz uralkodó címeit valamint az állami pecsétet leíró és egyben az orosz uralkodók mellett egyes európai uralkodók arcképeit tartalmazó ún. *Tituljarnyik* (Titulusok Könyve), végül pedig az ún. *Vasziliologion*,⁸¹⁴ amit „*Királyokról szóló beszéd*” címmel fordíthatunk a magyarra.

Véleményem szerint azonban már 1663-1668 közt is egy legitimációs hullámot lehet elkülöníteni. Sőt, ez a hullám már majdnem minden olyan lényeges elemet tartalmazott, mint az 1670-es évek elején keletkezett későbbi írások.

A hatalom önigazolási kényszerének hátterében az 1660-as években egyértelműen a cárnak Nyikonnal való elhúzódó konfliktusa állt, amely konfliktusra valamint a Nyikon által bevezetett reformok kérdésére az 1666-1667-es moszkvai zsinat tett pontot. E konfliktus jelentőségére az ikonográfia szempontjából már Kämpfer is felhívta a figyelmet, amint arra utaltam a bevezetőben. Fontos rámutatni, hogy nemcsak maguk az Ukrajnából érkező hatások, hanem maga a cár és a pátriárka konfliktusa is generálták a nyugatosodást – mégpedig az ideológiának mind az írott, mind a képi formában történő megjelenítésében. Kämpfer, amint azt a historiográfiában említettem, a nyugatosodás fő motívumaiként az

⁸¹² BICKSKOVA 2009, 151.

⁸¹³ BICKSKOVA 2009, 151.

⁸¹⁴ BICKSKOVA 2009, 151.

uralkodó lovas ábrázolásának valamint a *portréfestészetnek* a megjelenését, továbbá az „aktuális uralkodónak” mint domináns témának a megjelenését emeli ki.⁸¹⁵

Mindegyik itt említett témakört érinti azonban valamilyen szinten véleményem szerint az, amit a magam részéről az egész legitimációs kampány nyitányának tartok, és amivel Kämpfer egyáltalán nem foglalkozott: ez pedig az 1663-as ún. Moszkvai Biblia címlapja. Ugyanakkor már magának a kiadásnak az 1660-ban történt elrendelését is Alekszej és Nyikon konfliktusának szemszögéből kell szemlélni, s ezáltal a Biblia címlapjának és belső címlapjának ikonográfiáját is e kontextusban kell értelmezni. A cár és Nyikon konfliktusába illeszkedik továbbá Lazar Baranovics 1666-os *Lelki Kard* című műve is, amelynek címlapja új szint hozott a cári hatalom képi ábrázolásába a genealógia vizuális megjelenítésével.

A cári hatalom ideológiáját és annak képi ábrázolásmódját a cár és a pátriárka konfliktusa mellett azonban egy további tényező is formálta, amit nem szabad figyelmen kívül hagyni: ez pedig az oszmánokkal való erőteljesebb konfrontáció volt. Természetesen ez utóbbi maga is igen szorosan kapcsolódott az egyházreform ügyéhez. A reformokat ugyanis azért vezették be, mert a cár elfogadta azt a pozíciót, amelyet neki a keleti egyházi vezetők kijelöltek: nevezetesen, hogy az ortodoxia protektora és az ortodoxok felszabadítója legyen.⁸¹⁶

A 17. század második felének az uralkodói hatalomra vonatkozó ukrán és moszkvai képi ábrázolásait nem érthetjük meg az 1661-es *Kijevi Patyerikon*, azaz a kijevi barlangkolostor szentjeinek életét tartalmazó mű fametszetes címlapjának ismerete nélkül. Nemcsak az 1663-as Moszkvai Biblia címlapja,⁸¹⁷ hanem, amint arra utalni fogok, sok más ukrán metszet kompozíciója és főként szövege is részben erre vezethető vissza, amit eddig nem hangsúlyoztak kellően a szakirodalomban.

⁸¹⁵ KÄMPFER 1978, 261.

⁸¹⁶ FILIPPOV 1995, 20.

⁸¹⁷ SUSZTOVA 2006, 2., FRANKLIN 2010, 81.

4.1. Isteni jogalap és legitimáció az 1660-as években a kijevi és moszkvai vallási tartalmú kiadványok címlapjai alapján: az 1661-es *Kijevi Patyerikon*, az 1663-as *Moszkvai Biblia* és Lazar Baranovics *Lelki kard* (1666) című művének ikonográfiai programja



A *patyerikon* kolostori szentek életét tartalmazó gyűjtemény, s e műfajból címlapja miatt kiemelkedik az 1661-es *Kijevi Patyerikon*, minthogy „itt jelenik meg először az orosz címer

úgy, mint egy címlap központi eleme”.⁸¹⁸ A kompozíció vertikálisan négy szintre tagolható, és ezek a két világot, az égit és a földit szimbolizálják.⁸¹⁹ A földi szintet a Kijevi Barlangkolostor Uszpenszkij temploma képviseli, amelynek két oldalán a kolostor híres 11. századi szerzetesei Szent Antonyij és Szent Feodoszjij állnak.

Az égi világ két szintből áll, melyeket felhők választanak el egymástól.⁸²⁰ Ennek felső szintjén a koronás Krisztus látható széttárt karokkal és szárnyakkal, feje mellett, két oldalt felirat: „*Jako orlu pokri gnyezdo szvojo.*”/„*Mint a sas, amelyik a fészket védi.*” (Mózes V. 32.11.)⁸²¹ Susztova konklúziója éppen ezért a következő a metszet üzenete szempontjából: „Az egész kompozíció lényegét a Megváltó áldása adja.”⁸²²

Az égi világ második szintjén a koronával és szárnyakkal ábrázolt Istenszülő áll, feje mellett két oldalt felirat: „*I dani bisa zsenye dva krila orla velika.*” /„*És adaték az asszonynak két nagy sasszárny.*” (Jel. 12.14.)”⁸²³

Ez alatt helyezkedik el az orosz birodalom „címere”, egy ovális alakú díszes keretben, amely fölé az Istenanya óvó köpenyét teríti.⁸²⁴ Valójában azonban az uralkodói hatalom attribútumai hiányoznak a kétféjű sasról, minthogy üres karmokkal, korona és jogar nélkül ábrázolják.⁸²⁵

A sastól balra, illetve jobbra szintén két felirat, melyek a földi szintről indulnak, mintegy a kolostor mellett álló szerzetesek szájából hangzanak el, felfelé haladva azonban áttörik a felhőket: „*Pokri nasz krovom krilu tvojeju.*”/„*Megóvsz minket szárnyaid árnyékával.*”; „*Vo kroveh krilu tvojeju vozradujemszja.*”/„*A te szárnyaidnak árnyékában örvendezünk.*”⁸²⁶

„A koronák és a szárnyak egymást visszhangozzák vizuális módon, a lobogó felirataik pedig... megerősítik az üzenetet.”⁸²⁷ Az orosz birodalmi sas tehát az, aki egyesíti a két szférát, az égit és a földit: a „címer” magát az *aktuális cár* hatalmát szimbolizálja Susztova szerint, míg az ifjú kopjas lovas az ő utódját, Alekszej Alekszejevicsét.⁸²⁸

⁸¹⁸ SUSZTOVA 2006, 1. Pontosabban a kétféjű sas három koronával. A kép forrása: PLOKHY 2002, III. II.

⁸¹⁹ SUSZTOVA 2006, 1.

⁸²⁰ SUSZTOVA 2006, 1.

⁸²¹ Franklin (FRANKLIN 2010, 81.) megadja a feliratok forrását is. A Károli Bibliában ugyanakkor ez a sor így szerepel: „Mint a fészken felrebbenő sas...” A szövehűség miatt e sort a Katolikus Bibliából idézem.

⁸²² SUSZTOVA 2006, 1.

⁸²³ FRANKLIN 2010, 81. A Bibliában „De adaték...”

⁸²⁴ SUSZTOVA 2006, 1.

⁸²⁵ FRANKLIN 2010, 81.

⁸²⁶ FRANKLIN 2010, 81. A Bibliában: „Hadd meneküljek a te szárnyaid árnyéka alá.” (Zsolt., 61.5.); illetve: „A te szárnyaidnak árnyékában örvendeztem.” (Zsolt., 63.8.)

⁸²⁷ FRANKLIN 2010, 81.

⁸²⁸ SUSZTOVA 2006, 1.

Plokhly, később pedig tőle függetlenül Susztova rámutatott (Susztova azonban nem idézi Plokhlyt), hogy ennek a kompozíciónak „tisztán történelmi gyökerei vannak”.⁸²⁹ Egyrészt az a lobogó, amelyet az 1654-es perejaszlavi egyezmény aláírásakor Vaszilij Buturlin bojár Bogdan Hmelnickijnek adott át, másrészt Hmelnickij ekkor elhangzott szavai.⁸³⁰ A zászlón ugyanis a Megváltó, a Tisztaságos Istenanya, a két kijevi szent, Antonyij és Feodoszij, valamint Szent Barbara volt látható, Hmelnickij pedig e szavakat mondta a zászló átvételekor:

„Bizony Isten kegyelme van rajtunk, amint régen Vlagyimir Nagyfejedelem idején, most pedig hasonlóképpen az ő leszármazottja, a Nagy Uralkodó, Cár és Nagyfejedelem, Alekszej Mihajlovics, egész Oroszország Egyeduralkodója által, aki letekintett ősi örökbirtokára Kijevre és egész Kis Oroszországra az ő kegyelmességével; *mint a sas amelyik a fészket védi (jako orjol pokrivajet gnyezdo szvojo)*, úgy kegyeskedett ő is, az Uralkodó, minket Cári Felsége magas karjai alá venni, Kijevet pedig és egész Kis Oroszországot örökre az ő Uralkodói Felsége alá, mi pedig mindannyian a Nagy Uralkodónak az ő Cári Felségének szolgálni és engedelmeskedni tartozunk teljes lelkünkkel, és fejünket pedig az ő hosszú életű Uralkodói egészsége érdekében feláldozni.”⁸³¹

Az elmondottak fényében tehát világos a képi kompozíció jelentése: „Kijev közvetlen protektora a moszkvai cár, az Istenanya és Jézus Krisztus”.⁸³² Az *Istenszülő oltalma (Pokrov)* mint ikonográfiai téma ritka volt 1654 előtt az ukrán ikonfestészetben, ezután viszont igen elterjedt lett.⁸³³ Mégpedig nem az ortodox ikonográfia kánonját követő ábrázolásmód szerint, hanem a nyugati, itt látható, *Mária a paláttal* ikonográfiai mintát alkalmazva. (Ennek részleteit lásd később!) Ugyanakkor egyre inkább aktualizálták a *Pokrov* témát, azaz konkrét történelmi személyiségek (például Bogdan Hmelnickij, később Nagy Péter) jelentek meg felismerhető módon az oltalmazottak közt.⁸³⁴

Az 1661-es Patyerikon kompozíciója azért fontos, mert tartalmazza azokat az elemeket, amelyek mindegyike vagy többsége az ukránai és ukrán hatásra a moszkvai fa-és rézmetszetek alapmotívuma lesz: Krisztus (vagy egyedül, vagy a Szentháromság egyik személyeként), az Istenszülő (szárnyakkal vagy anélkül), a kétféjű sas a három koronával (és a

⁸²⁹ PLOKHY 2002, 34. (7. l.), SUSZTOVA 2006, 1.

⁸³⁰ PLOKHY 2002, 34. (7. l.), SUSZTOVA 2006, 1.

⁸³¹ SUSZTOVA 2006, 1.

⁸³² SUSZTOVA 2006, 1.

⁸³³ SZTYEPOVIK 1996, 65.

⁸³⁴ PUSKÁS 2005, 66.

hatalom attribútumaival, ritkábban anélkül), a sas mellén vagy tőle különállóan a kopjás lovas (aki a kortársak felfogásában a cárt, illetve annak örökösét szimbolizálta). A későbbiekben aztán kifejezetten magát az éppen regnáló cárt is megjelenítik, vagy egyedül, vagy családjával, illetve őseivel. Ugyancsak alapvető lesz a feliratok hatása, amelyek visszatérnek a későbbi ábrázolásokon.

Az 1663-as Moszkvai Biblia kiadásának történetéről valamint a címlap és a belső címlap ikonográfiájáról igen friss és kiváló feldolgozás áll rendelkezésünkre S. Franklin tollából, így az ő írása nyomán mutatom be a kérdést. Ugyancsak jó, de kevésbé részletes leírást adott korábban Szidorov.⁸³⁵ Franklin nem tekintette feladatának, hogy a Bibliakiadás politikai kontextusát vizsgálja, de számos olyan fontos információt közöl, amely világossá teszi, hogy ezt nem szabad figyelmen kívül hagyni az értelmezésben. Így például rámutat, hogy a címlap megemlíti: a kiadás a cár parancsára történt, a metropoliták, érsekek, püspökök áldásával – viszont zárójelben megjegyzi, hogy a szöveg nem említi a pátriárkát.⁸³⁶ Ehhez a lábjegyzetben még hozzáfűzi, hogy Nyikon már öt évvel 1663 előtt visszavonult hivatala gyakorlásától, viszont nem váltották le pozíciójából.⁸³⁷ Franklin sokkal hosszabban szól viszont arról, hogy milyen volt Nyikon pátriárka reakciója a címlapra,⁸³⁸ és ugyancsak közli, hogy mikor került sor azon cári parancs kiadására, amely a Biblia kiadását elrendelte – ez pedig 1660. szeptember 1-jén kelt.⁸³⁹ Továbbá a belső címlapon ábrázolt korábbi egyházi vezetők kapcsán zárójelben megjegyzi Franklin, hogy itt sem szerepel Nyikon pátriárka.⁸⁴⁰

Véleményem szerint már magának a bibliakiadásra vonatkozó elhatározásnak, valamint az elrendeléséről szóló időzítésnek is lényegi jelentősége van. Alekszej 1660-ban egy moszkvai zsinattal ugyanis letetette Nyikont pozíciójából, csak hogy ezt Nyikon nem fogadta el, s a dolog így függőben maradt. A szeptember 1-jei időpont ugyanakkor, amint láthattuk, az egyik fontos rituálé napja volt 17. századi Oroszországban: az újév kezdete. *Ezáltal tehát nemcsak a Biblia recepciója, hanem maga a kiadás elrendelése is új megvilágításba kerül.* E kegyes cselekedettel ugyanis Alekszej folytatta apja, Mihail politikáját, aki alatt Bibliát ugyan nem, de számos vallásos tartalmú könyvet adtak ki, és amint ugyancsak láthattuk, ezek elő- valamint utószavában a szerzők a cár kegyességét emelték ki. A kegyesség a Moszkvai Biblia esetében azonban már magának Alekszej cárnak a

⁸³⁵ SZIDOROV 1951, 216-219.

⁸³⁶ FRANKLIN 2010, 77.

⁸³⁷ FRANKLIN 2010, 77.

⁸³⁸ FRANKLIN 2010, 89-90.

⁸³⁹ FRANKLIN 2010, 78.

⁸⁴⁰ FRANKLIN 2010, 77.

képi ábrázolásával egészült ki a címlapon, nem is akármilyen ikonográfiai jelentésben – a cár Szent György alakját öltötte magára.

Az 1663-as Biblia szokatlanul nagy méretű volt, és igen nagy példányszámot nyomtattak belőle: 2400 darabot a szokványos 1200 helyett.⁸⁴¹ Ezenkívül a cár számára még 11 különleges, ún. alexandriai papírra nyomtatott példányt készítettek, ebből pedig kettőt a cár kifejezett parancsára a trónörökösnek, Alekszej Alekszejevicsnek adtak.⁸⁴² Bár drága volt a kiadvány, mégis sikeres volt a terjesztése – sokszor például adományok révén került kolostorok tulajdonába,⁸⁴³ s ennél fogva ikonográfiai hatását sem lehet alábecsülni.

Ikonográfiai szempontból, Franklin szerint, a címlapon levő kép három egyenlőtlen mezőre és három egyenlőtlen oszlopra oszlik, középpontjában pedig a kétfejű sas áll.⁸⁴⁴ Franklin kiválóan leírja a kompozíciót, egyetlen fontos elemet hagyva ki, ez pedig a felső részen, a hármaskörből álló szivárvány.



„Az egész kompozíció fókuszában a sárkányölő lovas áll, aki felületesen emlékeztet Szent Györgyre – kivéve azt, hogy a lovas szakállas, és nem dicsfény, hanem korona van a fején.”⁸⁴⁵ Valójában azonban nem a szent ábrázolásával van dolgunk, hanem egy uralkodóéval, akinek

⁸⁴¹ FRANKLIN 2010, 79-80.

⁸⁴² SUSZTOVA 2006, 1.

⁸⁴³ FRANKLIN 2010, 89.

⁸⁴⁴ FRANKLIN 2010, 75. A kép forrása: FRANKLIN 2010, 74.

⁸⁴⁵ FRANKLIN 2010, 75.

arca Alekszej cárhoz hasonló, és akivel valóban nem ok nélkül azonosították a lovast – ez nemcsak a mai szemlélő benyomására alapozható a hasonlóság miatt.⁸⁴⁶ Egyrészt az arc hasonlóságán túl jól kivehető a jellegzetes Monomah-sapka, a cári regáliák legfontosabb eleme. A perdöntő bizonyíték viszont arra nézve, hogy a cárt mintázták meg a lovas alakjában az, hogy tudjuk: külön cári megbízás alapján készült el ez a lemez, s a rézmetsző 40 rubelben részesült „a cári felség személye és címere” lemezének elkészítéséért.⁸⁴⁷



A kétfejű sas mellén levő kopjás lovas a 16-17. századi orosz értelmezések túlnyomó többsége szerint magát az uralkodót, azaz a nagyfejedelmet, majd pedig a cárt jelképezte.⁸⁴⁸ Ezt az is mutatja, hogy a kopjás lovast „a 16. század közepétől gyakran koronával ábrázolták”.⁸⁴⁹ Az ábrázolásokon azonban, egy-két kivételtől eltekintve, fizikai hasonlóság nem volt felfedezhető a kopjás lovas és az adott cár közt. Éppen ezért az 1663-as Biblián szereplő ábrázolás mindenképpen különös figyelmet érdemel. Szidorov ki is emeli ennek kapcsán, hogy ez egy lépés volt a valóság ábrázolása felé.⁸⁵⁰ (Ugyanakkor, amint arról a későbbiekben még szó lesz, a 17. század utolsó harmadában más értelmezés is napvilágot látott a kopjás lovas alakjának azonosításával kapcsolatban.)

⁸⁴⁶ FRANKLIN 2010, 75. A kép forrása: GRABAR-KEMENOV-LAZAREV 1955, vol. IV. 361.

⁸⁴⁷ id. SUSZTOVA 2006, 4.

⁸⁴⁸ LAKIJEV 1990, 85-86., ÁGOSTON 2005, 318-322.

⁸⁴⁹ ÁGOSTON 2005, 320.

⁸⁵⁰ SZIDOROV 1951, 218.

A kétféjű sas felett Franklin szerint Krisztus látható.⁸⁵¹ Valójában nem Krisztus, hanem az Atya-Isten ábrázolásával állunk szemben, s a tévedés forrása valószínűleg a kép rossz felbontása volt. A Szidorov által közölt igen jó minőségű képen ugyanis világosan látszik a felirat, *G(oszpo)d Szavaof*, amit Szidorov az ikonográfiai leírásában közöl is.⁸⁵² Ez a jelenség pedig azért érdekes, mert az orosz ortodox egyház kifejezetten tiltotta az Atya képi ábrázolását (ezt részletesebben lásd később), ami azonban nem jelentette azt, hogy mégis ne léteztek volna ilyen ikonok. Itt viszont magának a Bibliának a borítóján ábrázolták az Atyát, sőt felirattal is azonosítva. Közvetlenül az Atya alatt tisztán dekoratív elemek találhatók a négy kerubbal – ezek az ukrán metszetekről ismertek.⁸⁵³

Az Atya kezeit áldóan széttárja, bal kezében országalmát tart, és „olyan koronát visel, amely igencsak hasonló annak földi párjaihoz”,⁸⁵⁴ azaz a kétféjű sason látható koronákhoz, a sas alatt pedig egy térkép, amely felismerhetően Moszkváé, központjában a Vörös térrel: rajta a Vaszilij Blázsennij templommal és a Kreml templomaival valamint a környező utcákkal.⁸⁵⁵ „A hierarchikus vízió teljesen egyértelmű: a mennybéli uralkodótól a földi uralkodóig, továbbá a földi királyságig terjed; a mennyei király megáldja a földi cárt; a cár a három koronás jelképben védelmezi városát.”⁸⁵⁶

A sas tehát az, aki képes áthidalni az eget és a földet, közvetíti az égi és a földi világ közt, mint ahogy a cár is, Isten hasonlatossága lévén, közvetíti az Úr-Isten áldását. A fő kompozíciót Ó- és Újszövetségi jelenetek övezik a kép jobb és bal szélén: felül a Bűnbeesés illetve a Keresztrefeszítés, középpont a Rézkígyó és a Pokolraszállás, alul pedig az Édenkertből való kiűzetés és Krisztus színeváltozása.⁸⁵⁷ Ezzel a kompozíció egésze, valamint a címlapnak a könyv tartalmával való összefüggése a következő üzenetet hordozza: „Moszkva és uralkodója bele van foglalva a szent történetbe, össze van kötve azzal, amit éppen az a könyv mond el, amelynek címlapjául szolgál az ábrázolás.”⁸⁵⁸

Amint ezt korábban már láthattuk, a hármasság szivárvány egyrészt Szentháromság szimbólum, másrészt viszont eredetileg a szövetséget jelentette Mózes és a választott nép közt, ami Mózes I. könyvére (9.13-14.) vezethető vissza.

⁸⁵¹ FRANKLIN 2010, 75.

⁸⁵² SZIDOROV 1951, 216.

⁸⁵³ SZIDOROV 1951, 216.

⁸⁵⁴ FRANKLIN 2010, 75.

⁸⁵⁵ FRANKLIN 2010, 75.

⁸⁵⁶ FRANKLIN 2010, 75.

⁸⁵⁷ FRANKLIN 2010, 75.

⁸⁵⁸ FRANKLIN 2010, 75.

„Az én ívemet helyeztetem a felhőkbe, s ez lesz jele a szövetségnek közöttem és a föld között. És lészen, hogy mikor felhővel borítom be a földet, meglátszik az ív a felhőben.”

Minthogy címlap két oldalán Ó- és Újszövetségi jelenetek képei állnak, a szivárvány pedig éppen középen látható, ennél fogva nyilvánvalóan Istennek a cárral és annak népével való szövetséget szimbolizálja.

„Az értelmezésnek azonban nem szabad egyedül a képeken alapulnia. A vizuális kulcsokat verbális kulcsok erősítik meg.” – írja Franklin.⁸⁵⁹ Ezek a kulcsok a következők: részben a kétfejű sas környezetében látható, szalagra emlékeztető keretekben – ezeket Franklin lobogóként azonosítja – levő bibliai feliratok, azok forrásával együtt feltüntetve (könyv és fejezet); másrészt „az első látásra véletlenszerűen odadobott betűk”, (a három korona alatt illetve a sas lábainál), melyeket fel kell oldani; végül pedig kulcsokként funkcionálnak azok a versek is, amelyek magyarázzák a címlapot.⁸⁶⁰

A véletlenszerűnek tűnő betűk azonban, ahogy Franklin megállapítja, az uralkodó címeinek és nevének rövidítései: **V**(elikij) **G**(oszudar), **C**(ar) i **V**(elikij) **K**(nyaz), **A**(lekszej) **M**(ihajlovics) **V**(szeja) **V**(elikija) i **M**(alija) **B**(elija) **R**(osszii) **Sz**(amogyerzsec).⁸⁶¹ Emiatt véli mind Susztova, mind tőle függetlenül Perrie, hogy itt Alekszej cár személyes címeréről van szó, és nem annyira az orosz állam címeréről.⁸⁶²

A sas felett levő „lobogó” két idézetet tartalmaz (a Biblia megfelelő könyvének és fejezetének megjelölésével):⁸⁶³ „Jöjjetek ki és nézzétek Sionnak leányai Salamon királyt (car) a koronában, mellyel megkoronázta őt az anyja, az ő eljegyzésének napjára.” (Salamon Énekek Éneke 3.11.); „Ímé, igazság szerint uralkodik a király (car) és a fejedelmek (nacsalnyici) fők lesznek az ítélletételben.” (Ézsaiás 32.1.)⁸⁶⁴

A sas karmaiban tartott országalma és jogar melletti lobogón az idézet szintén Ézsaiástól származik:⁸⁶⁵ „Én támasztottam fel őt [a királyt] igazságban, és minden útjait egyengettem.”

A moszkvai térkép feletti szöveg így szól: „A nagy királynak városa. Isten a nehézségeiben ismerszik meg.” A szöveg második fele, amint Franklin megjegyzi,

⁸⁵⁹ FRANKLIN 2010, 75.

⁸⁶⁰ FRANKLIN 2010, 76-78.

⁸⁶¹ FRANKLIN 2010, 76.

⁸⁶² SUSZTOVA 2006, 2., PERRIE 2011, 233.

⁸⁶³ FRANKLIN 2010, 76.

⁸⁶⁴ Franklin megjegyzi, hogy maga a Moszkvai Biblia ehelyütt a *knyázi* szót használja a *nacsalnyici* helyett.

FRANKLIN 2010, 76. (4. l.)

⁸⁶⁵ FRANKLIN 2010, 76.

félrefordítás.⁸⁶⁶ Helyesen így hangzik a bibliai sor: „...*a nagy királynak városa. Isten van az ő palotáiban.*” (Zsoltárok 47[48]. 2-3.)

Mielőtt a feliratokról a magyarázó versekre térnék át, fontos megemlíteni, hogy ezek a versek a lap hátoldalán találhatók, tehát bal oldalon – viszont belül, jobb oldalon, a versekkel szemben egy újabb díszes belső címlap áll. Ez utóbbi leszögezi, hogy az Ószövetség fordításának alapja a Septuaginta, valamint közli a már említett tényt, hogy Alekszej parancsára, a metropoliták érsekek és püspökök áldásával adatott ki ez a Biblia.

Ugyancsak fontos a belső címlap ikonográfiája is, amely eltér a moszkvai vallási tartalmú művek hagyományos címlapjaitól, minthogy ez utóbbiakon általában csak a 4 evangélista szerepel.⁸⁶⁷ Itt ellenben alul az Uszpenszkij Székesegyház, felül ótestamentumi próféták, Mózes és Áron, továbbá királyok, Dávid és Salamon ábrázolásai láthatók. Alul, közel az Uszpenszkijhez, Péter, Alekszej, Iona és Filip metropoliták. „Bár kevésbé dramatikus, mint a címlap, a belső címlap is a szent történelem folyamatában értelmezve vetíti elénk Moszkva képét.”⁸⁶⁸ (A metropoliták kiválasztása, amint láthatjuk majd, fontos lesz Usakov ikonjának megértéséhez: elképzelhető, hogy inspirációként szolgált Usakov számára a belső címlap, hiszen többek közt éppen ezek a metropoliták szerepelnek az ő ikonján is.)

A versek: A címlap hátoldalán a versek „teszik világossá a képi ábrázolás kódjait.”⁸⁶⁹ Ezek „mindegyike a kétféjű sasról szóló kommentár”: az első elmagyarázza miért van három korona a sason; a második mindössze egy idézet a Zsoltárok könyvéből: „*Obnovitszja jako orla junoszty tvoja.*”/, *Megújul a te fiatalágod, mint a sasé.*” (102[103]. 5); a harmadik egy ún. „heraldikus vers”⁸⁷⁰ és ez utóbbi érdemel különös figyelmet. Ez ugyanis nemcsak egyértelművé teszi, hogy a címlapon szereplő lovas maga a cár, hanem egyúttal meg is magyarázza az uralkodói hatalom jelképeit.⁸⁷¹

A heraldikus költészet az ún. emblemikus költészet műfajába tartozott, annak egyik külön típusát alkotta, amikor nem egy fogalom, hanem egy konkrét címer szolgáltatja a vers témáját. Az ukrán címlapmetszetek egy része az emblemikus/heraldikus költészet műfaja alá sorolható be: azaz egy adott metszeten szereplő (jel)képeket/címereket valamint a hozzájuk tartozó, főként szalagformába írt szövegeket (amelyek túlnyomórészt bibliai idézetek voltak) rövidebb vagy hosszabb magyarázó versek tették világossá az olvasó számára. A heraldikus

⁸⁶⁶ FRANKLIN 2010, 76. (5. lj.)

⁸⁶⁷ FRANKLIN 2010, 77.

⁸⁶⁸ FRANKLIN 2010, 77.

⁸⁶⁹ FRANKLIN 2010, 78.

⁸⁷⁰ FRANKLIN 2010, 77.

⁸⁷¹ FRANKLIN 2011, 78.

költészet műfaja Ukrajnában virágzott a 17. század első felében, s hamarosan Moszkvában is megjelent, amint azt a Moszkvai Biblia mutatja.⁸⁷²

Érdemes megemlíteni, hogy a Zsoltárok könyvének imént idézett sora (*Megújul a te fiatalságod, mint a sasé*) sok esetben előfordul majd a későbbi metszeteken is. Egyetérttek a magam részéről Perrie-vel, aki szerint lehetséges, hogy ez a sor „a feltámadás eszméjét tükrözi, és ezáltal a cár-sast Krisztus képmásához hasonlítja”.⁸⁷³ Érdekes viszont ebben a vonatkozásban megjegyezni, hogy az óhitűek egy része szintén a sassal azonosította Alekszejt, csak hogy itt a sas nem pozitív, hanem éppen hogy negatív beállítást kapott, mint az elnyomás szimbóluma – szintén bibliai indíttatásból.⁸⁷⁴

Nézzük magát a heraldikus verset!

*A sas erős feje annak az erős hatalomnak (jel)képe (obraz),
Mellyel Alekszej cár bír sok országot vezetve.
Jobbjában a jogar, jelképe az uralkodásnak,
Míg baljában az országalma, az ő egyeduralkodói hatalmának.
A fejek felett a három hatalmas korona,
Mint Szentháromság, a föld égtájait tartja.
Győzni küldettek azok az ellenség fejére,
Erős kezek sem restellnek segítséget kérni tőle.
Légy sikeres és uralkodj, nagy cár, az Új Izraelben,
És tarts ki, és kormányozz a megváltó Krisztus szellemében!
Győzd le kopjával a kígyót, ki ellenszegül neked,
E lelki karddal (mecsom szim duha) pedig, a vad eretnekeket.*⁸⁷⁵

„Az anonim verselő tehát az utolsó két sorban személyesen Alekszejt szólítja meg – avagy inkább Alekszejt a sárkányölő lovas személyében, akit a címlap ábrázol.”⁸⁷⁶ Tudomásom szerint Szidorov volt egyedül az, aki feltette a kérdést (már csak a címlapot kísérő vers

⁸⁷² SZAZONOVA 2006, 311-313., PERRIE 2011, 236-237.

⁸⁷³ FRANKLIN 2011, 78.

⁸⁷⁴ PERRIE 2011, 234-237.

⁸⁷⁵ FRANKLIN 2010, 77. A verset közli Susztova is, azonban a forrás megjelölése nélkül és helyenként a Franklin által adott szövegtől való apró eltérésekkel. SUSZTOVA 2006. A fordítás alapja a Franklin által közölt variáns. Ágoston Magdolna a vers 4 utolsó sora alapján utal arra, hogy a cárt jelképezi a kopjás lovas. A korábban taglalt fizikai hasonlóság kérdését nem említi érvként. ÁGOSTON 2005, 321.

⁸⁷⁶ FRANKLIN 2010, 78.

apropóján is), hogy a cár illetően ábrázolása vajon köthető-e aktuálpolitikai eseményhez?⁸⁷⁷ Nézete szerint vagy az 1662-es rézlázadásra, vagy a Biblia kiadásának időszakában zajló baskírok felkelésére célozhatott a vers ezen sora: „Győzd le kopjával a kígyót, ki ellenszegül neked”.⁸⁷⁸ Ugyanakkor viszont nyilvánvaló, hogy a „vad eretnekek” kitétel az óhitűekre vonatkoztatható.

A cár dicsőítése maga nem volt újdonság a könyvek elő-és utószavában, amint arra utaltam is Pozgyejeva nyomán – újdonság volt viszont, hogy a Moszkvai Bibliában ez verses formában történt.⁸⁷⁹ Az itt levő heraldikus verset ezért mint a „moszkvai udvari költészet első nyomtatott példányát tarthatjuk számon”.⁸⁸⁰

Ukrajnában a 17. század második felében, Ukrajna orosz protektorátusa miatt, különleges jelentőséget kaptak a heraldikus versek, és Alekszejtől Nagy Péterig fontos szerepet játszottak a cári hatalom dicsőítésében. Éppen ezért nem hagyhatók figyelmen kívül nemcsak a Moszkvára gyakorolt közvetlen hatásuk, hanem önmagában véve, magának az ideológiának a formálása miatt sem, különösen az oszmánellenes aspektus okán: a kopjás lovas által legyőzött kígyó ugyanis ezeken az ukrajnai metszeteken nem másokra vonatkozott, mint az oszmánokra.

Ugyancsak ukrán hatás, hogy a Bibliakiadás dátumát a címlap Anno Domini viszonyításban adja meg.⁸⁸¹ A címlap csak a Krisztus születésétől számított évet tünteti fel, a belső címlap viszont mind a Teremtéstől számított, mind a Krisztus születésétől számított időpontot, s ez utóbbi típusú kettős datálás a 17. század második felében jött szokásba Moszkvában.⁸⁸²

Az 1663-as Biblia ikonográfiai üzenetéről összefoglalásképpen a következőket állapíthatjuk meg. A címlap magát „az Isten által védelmeszt és oltalmazott Moszkvai államot jeleníti meg”.⁸⁸³ A feliratok és a vers világos üzenetet hordoznak: Alekszej az új Salamon, Moszkva pedig, amit a térkép feletti idézet az Úr városaként azonosít, az új Jeruzsálem,⁸⁸⁴ hiszen Alekszej az Új Izraelben uralkodik. Az 1663-as Biblia tehát egy „olyan vizuális és verbális ideológiát sugároz, amely szavakban és képekben dicshimnusz a Moszkvának és uralkodójának”.⁸⁸⁵

⁸⁷⁷ SZIDOROV 1951, 218.

⁸⁷⁸ SZIDOROV 1951, 218.

⁸⁷⁹ FRANKLIN 2010, 84.

⁸⁸⁰ FRANKLIN 2010, 86.

⁸⁸¹ FRANKLIN 2010, 87.

⁸⁸² FRANKLIN 2010, 87.

⁸⁸³ FRANKLIN 2010, 82.

⁸⁸⁴ FRANKLIN 2010, 76., SUSZTOVA 2006, 3.

⁸⁸⁵ FRANKLIN 2010, 78.

Az 1661-es Kijevi Patyerikon kompozíciója volt az, amely a különbségek ellenére nagy hatást gyakorolt a Moszkvai Biblia címlapjára.⁸⁸⁶ A különbségek azonban részlet- és hangsúlybeliek voltak, melyeket Franklin így összegzett: 1.) a Patyerikon esetében nincs narratív oldalsó rész; 2.) „kevésbé explicit az uralkodó személyét illetően”; 3.) továbbá „a domináns motívum – vizuálisan és verbálisan is – a védő szárnyaké, nem pedig a cáré vagy a városé”.⁸⁸⁷ Egy igen fontos különbséget azonban nem említ Franklin, mégpedig a Mária oltalma motívumot. Ez viszont folytatódott a cárok isteni jogalapját megjelenítő ukrainai metszeteken, más formát öltve pedig Usakov ikonján is megjelent.

A Moszkvai Biblia politikai kontextusa miatt különös figyelmet érdemel a heraldikus vers utolsó négy sora – és nemcsak amiatt, mert Moszkva volt az Új Jeruzsálem. Az eszkatalogikus jellegén túl ugyanis e sorok konkrét földi vonatkozást is hordoznak, amire legjobb tudomásom szerint eleddig még nem hívták fel a figyelmet. Az értelmezés kulcsa pedig a „*lelki kard*” kifejezés. Ez azért fontos, mert ebben az időben Nyíkon már a nyugati egyházból átvett két kard elmélet segítségével igyekezett megkérdőjelezni Alekszej illetőségét az ő ügyében és általában véve az egyház ügyeiben – mégpedig éppen a két kard elmélet azon értelmezésével, amely az ún. *mellérendelő „két kard” elmélet* elnevezést kapta. Ez a változat a földi és a lelki hatalom elválasztása mellett a kettő egymástól való függetlenségét hangsúlyozta, tehát azt, hogy egyik se avatkozhat bele a másik szféra ügyeibe.

A két kard elméletnek azonban még két másik lehetséges értelmezése is volt. Az egyik az ún. *hierokratikus*, amely szerint bár a két hatalmat külön személyek gyakorolják, a világi hatalom jogi és politikai értelemben is alárendelődik a lelki, azaz az egyházi hatalomnak. A másik értelmezés viszont, éppen ellenkezőleg, a világi hatalom főségét képviselte az uralkodó szuverenitása alá tartozó területen belül, a lelki hatalmat gyakorló egyháziak felett. Ez volt az ún. *marsilianus* (Padovai Marsilius nevéből) vagy *erastianus* (Erastus nevéből – a reformáció után) irányzat.

Ha tehát a „*két kard*” lehetséges értelmezéseinek kontextusában vizsgáljuk meg a vers utolsó négy sorát, akkor egyértelműnek tűnik, hogy az utolsó verzióval van dolgunk. Alekszej ugyanis mint Krisztus földi helytartója van jelen – az egyház látható fejeként ő gyakorolja a világi és a lelki hatalmat egyaránt. Ez pedig összhangban volt azzal, hogy Alekszejt egyre gyakrabban nevezték Krisztusnak a korabeli források.

⁸⁸⁶ FRANKLIN 2010, 82.

⁸⁸⁷ FRANKLIN 2010, 82.

Nyilvánvaló, hogy a címlapot illetően Nyikon álláspontjáról a legautentikusabb megnyilatkozás magának a pátriárkának a reakciója volt, ami ugyancsak az előbbieken vázolt értelmezésemet támasztja alá. Szazonova úgy vélekedik, de mindenféle argumentáció nélkül, hogy Nyikon negatív reakcióját a címlappal kapcsolatban az váltotta ki, hogy a címlap Alekszejt nemcsak cárként ábrázolta, hanem az egyház fejeként is.⁸⁸⁸ Nyikon így kommentálta a képet: „kétfejű sast ábrázol, a sason a cár lovon, nagy elbizakodottságban, felette pedig a táblán az vagyon írva, amit Salamon jövendölt Krisztusról, de amit a cár magának sajátított ki... Sajnos, sajnos! Jaj, jaj! Milyen idöket élünk! Ami írva volt, az bekövetkezett: Isten dicsőségét emberi dicsőségre változtatták és négylábú állatok és madarak dicsőségére.”⁸⁸⁹

Megerősíti továbbá a címlap és a vers általam vázolt értelmezését Lazar Baranovics csernyigovi püspök 1666-os művének címe, illetve annak előszava is, amelynek címzettje szintén Alekszej volt, továbbá különösképpen Baranovics művének fogadtatása Alekszej részéről. A mű címe *Lelki Kard*, az előszó érdekessége pedig az, ahogy Baranovics a három koronát értelmezi. Nem a Szentháromságot jelenti számára, hanem szerinte a sas fején levő két korona a cár isteni és emberi természetét fejezi ki, míg a kettő felett álló harmadik korona Krisztust: ő ugyanis, amint írja „*az egyház legfőbb, nem látható feje*”!⁸⁹⁰ Nyilvánvalóan ez a sor magyarázza, hogy Krisztust nem ábrázolta a címlapon⁸⁹¹ emberi alakban, hanem csak a kereszttel szimbolizálta, illetve nevének kezdőbetűi révén. A kereszt ilyenén értelmezését megerősíti a következő tény is. 1625 előtt olyan volt a moszkvai uralkodó pecsétje, amelyen a sas két feje közt a nyakak szétválásánál egy nyolcágú orosz ortodox kereszt állt, mellette Jézus Krisztus nevének rövidítésével (I X) és a *Car szlavi (Dicsőség királya)* valamint *Nika (Győzz)* feliratokkal.⁸⁹² Mihail 1625-ben rendelte el, hogy a továbbiakban a kereszt helyett egy harmadik korona álljon a pecséten.⁸⁹³ Susztova szerint a kétfejű sas motívum kettős értelmezése, tehát egyrészt, mint címer, másrészt pedig (a két fej és a két korona miatt) mint a cár két természetének szimbóluma, az 1660-as évek minden kompozíciójára jellemző.⁸⁹⁴ Ennek kapcsán a Patyerikon címlapját említi meg tételelesen Susztova, ami mindenestre vitatható – de az 1663-as Biblia esetében bizonyosan érvényesnek tekinthetjük.

⁸⁸⁸ SZAZONOVA 2006, 313.

⁸⁸⁹ id. FRANKLIN 2010, 89. Franklin szerint a Rómaiakhoz írt levél (1.23.) adaptációjáról van szó. 56. l.

⁸⁹⁰ SUSZTOVA 2006, 3.

⁸⁹¹ A címlapot lásd később!

⁸⁹² SZOBOLÉVA 2003, 66.

⁸⁹³ SZOBOLÉVA 2003, 66.

⁸⁹⁴ SUSZTOVA 2006, 3.

Érdeemes rámutatni továbbá Baranovics könyvének fogadtatására is. Baranovics ugyanis részt vett az 1666-os, Nyikont elítélő zsinaton, melynek apropójaként készült maga a mű is. „A könyvet a zsinat jóváhagyta, a cár pedig megengedte, hogy Moszkvában árusítsák. Továbbá a kiadás nagy részét szétküldték a moszkvai kolostorokba, mégpedig kötelező fizetési meghagyással az átvett példányokért... Világos, hogy a könyv Moszkvában való terjesztése miatt Baranovicsnak biztosítani kellett azt, hogy a könyv tartalma és illusztrációi megfelelőek legyenek.”⁸⁹⁵ Ezt pedig csakis akkor tölthette be, ha az uralkodónak az egyház feletti hatalmát igyekezett kifejezésre juttatni. (Baranovics művének jelentőségére még más vonatkozásban hamarosan visszatérek.)

A 1663-as Moszkvai Biblia kapcsán még szükséges néhány olyan elemet kiemelni, amely a 17. század második felének és a 18. századnak az ikonográfiájára hatást gyakorolt. Az egyik a térképnek mint identifikáló elemnek a megjelenése, ami különösen fontos lett Péter idején a metszeten, különösen az új főváros esetében. Hatását tekintve azonban sokkal jelentősebb a cár képének megjelenése egy grafikus ábrázoláson. Az 1663-as Biblia igen fontos állomása volt annak az 1650-es években kezdődő folyamatnak, hogy a cári portré különböző médiumokban kezdett megjelenni: ez folytatódott később Szimeon Polockij művében egy tusrajzon, majd Szimon Usakov ikonján (1668), vagy az 1672-es *Tituljarnyikban*.⁸⁹⁶ A cárnak a kétféjű sasos címeren történő ábrázolása ugyanakkor mutatja annak a folyamatnak a kezdetét is Moszkvában, amelyet, angol mintára, talán „a cár két teste” koncepció kezdetleges ikonografikus megjelenésének nevezhetünk. Fontos ezt párhuzamba állítani azzal, hogy az írott forrásokban ebben az időben egyre gyakrabban szerepel a *goszudarsztvo* – mégpedig önállóan, jelző nélkül. Továbbá az 1663-as Biblia címlapja hatott arra a grafikus műfajra is, amit *konklúzió*nak neveznek: a több mezőre osztott kompozícióval bíró konklúziók az 1690-es figyelhetők meg a kétféjű sasos motívummal.⁸⁹⁷ (A konklúzió műfajának részletes bemutatását lásd a későbbiekben!) Legvégül pedig meg kell említeni, hogy az *aktuális uralkodó nevét és címeit tartalmazó betűsor a címer mellett*, amely motívum elterjedt lett Péter idején a metszeten, szintén az 1663-as címlap közvetlen örökségének tekinthető. Bár a nyomtatás forradalmáról Oroszországban Péter előtt nem lehet beszélni, mégis a nyomtatás politikai hatását tekintve nem lehet lebecsülni azt a dimenziót, amit az 1663-as Biblia gyakorolt.⁸⁹⁸ Ez pedig az ideológia vizuális megjelenítése volt.⁸⁹⁹

⁸⁹⁵ PLOKHY 2002, 38.

⁸⁹⁶ FRANKLIN 2010, 91.

⁸⁹⁷ FRANKLIN 2010, 94.

⁸⁹⁸ FRANKLIN 2010, 73.

⁸⁹⁹ FRANKLIN 2010, 78.

4.2. Az 1667-es állami pecsét ikonográfiája

Az 1667-es év kulcsfontosságú volt az isteni jogalap írott és képi megjelenítésnek kérdése szempontjából. Először is *1667. július 12-én* törvény született az *orosz uralkodó titulaturájáról és az állami pecsétről*, azaz az államcímerről. Továbbá *szeptember 1-jén*, amint arról korábban részletesen szóltam, sor került *Alekszej cárevics trónörökösként történő bemutatására*. Ezen esemény apropójaként született meg az *Orosz Sas* című mű, az uralkodói hatalmat dicsőítő irodalom legfontosabb darabja a 17. század második felének Oroszországában. Ennek célja Alekszej Mihajlovics *cár* és Alekszej Alekszejevics *trónörökös*, továbbá az *orosz állam* dicsőítése volt, amint az alcím dedikációjából egyértelműen kiderül majd.

Ugyanakkor még két olyan esemény is történt ebben az évben, amely különleges politikai jelentőséggel bírt, és ezenkívül ikonográfiai kihatásai is voltak. Még az év januárjában megkötötték az andruszovói fegyverszünetet, valamint véget ért az orosz egyház zsinata, amely leszámolt az óhitűekkel és Avvakumot valamint követőit börtönre ítélte.

Az andruszovói szerződés értelmében Fehér-Oroszország elvesztése befejezett tény lett lengyel részről, de a cári titulaturában már korábban, 1656-ban megjelent Fehér-Oroszország említése, annak orosz részről történő elfoglalása után. Ukrajna, azaz Kis-Oroszország státusát úgy rendezték 1667-ben, hogy a bal parti Ukrajna Oroszországé lett, míg a jobb parti Lengyelországé, kivéve Kijev városát. Kis-Oroszország azonban már 1654-től, a kozákok és a cár közt kötött perejaszlavi szerződéstől szerepelt a cári titulaturában. A cári titulus hivatalos kibővülése főként az állami pecsét/címer megváltoztatása miatt fontos, mivel ennek, értelemszerűen, ikonográfiai következményei voltak.

Az orosz államcímer kifejlődéséről számos monográfia született a 19-20. század során és az utóbbi másfél évtizedben is. Ezek az írások azonban kevés figyelmet szenteltek a változások ikonográfiai jelentőségének feltárására. Ezt a hiátust igyekezett pótolni Pcselov rövid könyve, amely 2005-ben jelent meg, és amelyben az 1667-es címer ikonográfiájának problematikájával is foglalkozik.⁹⁰⁰ Az 1667-es címer kapcsán ki kell emelni, hogy ez az első, amelyről ikonográfiai leírás áll rendelkezésre, minthogy a törvény szövege röviden ugyan, de szól az egyes elemek jelentéséről. Ugyanakkor ez lett az első olyan pecsét, amelynek csak egy oldala volt.⁹⁰¹

⁹⁰⁰ PCSELOV 2005, 41-48.

⁹⁰¹ PCSELOV 2005, 48.

Az 1667-es törvényben szereplő címeket teljességében nem idézem, csak azon elemekre koncentrálok, amelyek az új pecsét/címer miatt fontossággal bírtak:

„Mi, a Nagy Uralkodó, Cár és Nagyfejedelem, egész Nagy-, és Kis-,és Fehér-Oroszország (Velikija i Malija i Belija Rosszii) Egyeduralkodója, és Moszkvái, Kijevé, Vlagyimiré és Novgorodé, Kazanyi Cár, Asztrahanyi Cár, Szibériai Cár...és sok más keleti és nyugati és északi Állam és föld (*Goszudarsztv i zemel*) Uralkodója és Birtokosa (*Obladatyel'*) és atyáinak és nagyapáinak Örököse (*Naszlednyik*).

A Cári nagypecsétből (pecsaty bolsaja) pedig, a Nagy Uralkodó parancsa alapján, attól a békeszerződéstől [Andruszovói-1667] fogva új készítettetett ilyen módon:

AZ OROSZ ÁLLAM PECSÉTJÉNEK (pecsaty) LEÍRÁSA

„A kétfejű sas (orjol dvojeglavnij) *állami címere (gerb gyerzsavnij)* a Nagy Uralkodónak, Cárnak és Nagyfejedelemnek, Alekszej Mihajlovicsnak, Egész Nagy-, Kis-, és Fehér-Oroszország Egyeduralkodójának, az Orosz Cárság Ő Cári Felségének, amelyen három korona van ábrázolva, a dicsőséges Kazanyi, Asztrahanyi, Szibériai Cárságok, amelyek meghódítatván az Isten által megóvott és magasságos Ő Cári Felsége, a legkegyelmesebb Uralkodó hatalma és parancsolása alá kerültek. A sas jobb oldalán három város van, a titulus leírásában pedig ez Nagy-, és Kis-, és Fehér-Oroszország; a sas bal oldalán a három város az írással a Kelet, a Nyugat és Észak [területeinek] ábrázolása; a sas alatt *az apák és nagyapák jele*; a [sas] mellén az *örökös (naszlednyik)* ábrázolása. A karmaiban a *jogar és az országalma is a legkegyelmesebb Uralkodót, Ő Cári Felségét, az Egyeduralkodót (szamogyerzsec) és Birtokost (obladatyel) jeleníti meg.*”⁹⁰²

A cár tehát immár valóban elmondhatta, hogy „minden oroszok” cárja⁹⁰³ – pontosabban szólva „mindegyik” (Nagy-, Kis-, Fehér-) Oroszország” cárja.

A titulátúra kérdésében megjegyzendő, hogy a 17. században a *Rosszija* kiszorította a korábbi Rusz verziót. Mintegy köztes variáns volt a *Russzija*, a *Rusz – Rosszija* „állomások” közt, amely például az 1649-es törvénykönyvben szerepel.⁹⁰⁴ A *pecsét* és a *címer* szavak szinonimaként való használata a szövegben nem újdonság, már a 16. században is

⁹⁰² PSZ 1667/ 421. no. 737-738. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁹⁰³ WORTMAN 1995, 32.

⁹⁰⁴ ULOZSENYIJE 1

megfigyelhető.⁹⁰⁵ A leírás szóhasználat, az „*állami címer*” kifejezés viszont az államfogalom kezdetleges formában való jelentkezését mutatja Oroszországban.

Fontos, Pcselov szerint, hogy a magyarázat „a címer mindegyik elemét a cári titulátúra egyes elemeinek vonatkozásában tárgyalja”: ennek értelmében pedig az uralkodó minden egyes címének szimbolikus megjelenítése is van.⁹⁰⁶ A korábbi címerhez viszonyítva fontos változás, hogy megjelent a sas karmaiban a jogar és az országalma, s ezek – a szöveg értelmében – a cárnak mint egyeduralkodónak (jogar) és mint birtokosnak (országalma) a hatalmát jelképezik.⁹⁰⁷ A titulátúra és a szimbolika megfeleltetése miatt Pcselov szerint az a sas mellén levő lovas nemcsak az aktuális trónörökösöt szimbolizálja, azaz jelen esetben Alekszej Alekszejevicsét (amint az a rövid magyarázathból adódna), hanem a *cár örökös*ként való szimbolikus megjelenítése is egyben, annak okán, hogy a titulátúrában a cár „*atyáinak és nagyapáinak Örökös*ként” szerepel.⁹⁰⁸ Az *örökös* e kettős jelentését az 1667-es bemutatás jelentőségével hozza összefüggésbe, de téved, amikor azt írja, hogy a *naszlednyik*nek a *cárevicsre* vonatkozó értelmezése azért jelent meg, mivel Alekszej cár esetében nem volt bemutatás!⁹⁰⁹

A 17. században, Cracraft szerint, általánosan elterjedt nézet volt orosz részről a pecséteken és pénzérméken megjelenő kopjas lovasnak „az uralkodó alakjával vagy az ő utódjával való azonosítása”.⁹¹⁰ De olyan értelmezés is élt a sas mellén szereplő alakkal kapcsolatban, hogy az csak egy egyszerű lovas, „amely azonban valamiféleképpen mégis a Moszkvai államot szimbolizálta”.⁹¹¹ Ugyanakkor érdekes, hogy Alekszej cár halálának idejére az az értelmezés állt helyre, amely a lovast csakis a cárral azonosította.⁹¹²

A pecséten⁹¹³ a **V. M. B.** betűk Nagy-, Kis-, és Fehér-Oroszország (Velikaja, Malaja, Belaja) kezdőbetűi, míg a **V. Z. Sz.** a különböző égtájakon elterülő területeket (Vosztocsnije, Zapadnije, Szevernije) jelenti: ezeket grafikus módon (a leírásnak megfelelően) egy-egy város képében ábrázolják. Érdekes, hogy a hármasság dominál a rövidítésekben is, de nemcsak itt: három soros a maga a titulátúra is körben a címeren. A pecsétet egyébként az ausztriai

⁹⁰⁵ SZOBOLÉVA 2003, 63.

⁹⁰⁶ PCSELOV 2005, 42.

⁹⁰⁷ PCSELOV 2005, 42-43.

⁹⁰⁸ PCSELOV 2005, 43.

⁹⁰⁹ PCSELOV 2005, 43.

⁹¹⁰ CRACRAFT 1997, 259.

⁹¹¹ CRACRAFT 1997, 259.

⁹¹² PCSELOV 2005, 43.

⁹¹³ A kép forrása: LAKIJER 1990, XVI. tábla

jelképező kétfejű sas mintegy ebből nő ki: így a fa nem más, mint *családfa*, azaz az ősökkel való kapcsolatot, a leszármazást, tehát az *örökletességet* szimbolizálja. Ekképpen az is érthetővé válik, hogy miért jelképezi a leírás szerint a kopjás lovas az örököszt. Fontos, hogy a *családfát szimbolizáló (fa és emberek) motívumra* nem hívta fel eddig a figyelmet a szakirodalom, ami véleményem az *örököszt* szimbolizáló lovas értelmezését is más megvilágításba helyezi: az örökletesség elve alapján egyértelműen Alekszej cárevicset kell benne látnunk.

Az 1667-es címerleírás az egyik *olyan forrás, amely a korábbiaktól eltérően a kopjás lovast nem a cárral, hanem a trónörökössel azonosítja*. Lakijer, az ő nyomán pedig Ágoston Magdolna egyedül a *Tituljárnnyikot* hozza fel példának, ahol a kopjás lovas ilyen értelmezése szerepel.⁹¹⁶ Valószínűsíthetően azért jelent meg ez az értelmezés a *Tituljárnnyikban*, mert már az 1667-es, ugyancsak hivatalos leírásban is szerepel: a *Tituljárnnyikot* pedig részben éppen azzal a céllal állították össze, hogy a diplomáciai érintkezéshez támpontot nyújtson.

Végül a kopjás lovas értelmezése kapcsán meg kell említeni, hogy a 17. század végén az értelmezés el is szakadt a cártól illetve az örökösétől: nem szimbolikus értelemben fogták fel, hanem csak egyszerűen úgy, mint egy lovast.⁹¹⁷ Bizonyára ez vezetett aztán később a (sárkányölő) kopjás lovas eredeti értelmezéséhez való visszatéréshez. 1730-ban ugyanis egyértelművé tette a kormányzat, hogy a címeren levő személy nem más, mint Sárkányölő Szent György.⁹¹⁸ Tehát az a személy, akivel az Oroszországba érkező nyugati utazók, és általában a Nyugat már kezdettől azonosította az ábrázolt alakot.⁹¹⁹

A családfa motívumra visszatérve érdemes felvetni, hogy ennek a kétfejű sashoz való kapcsolása összefüggésbe hozható Lazar Baranovics már említett *Lelki Kard* című írásának címlapjával,⁹²⁰ amely a cári család leszármazását ábrázolja az ún. Jessze-fája motívum segítségével.

⁹¹⁶ LAKIJER 1990, 84., ÁGOSTON 2005, 322.

⁹¹⁷ LAKIJER 1990, 41., ÁGOSTON 2005, 322.

⁹¹⁸ LAKIJER 1990, 184.

⁹¹⁹ ÁGOSTON 2005, 323-325.

⁹²⁰ MATYERIALI vol. V. 172.



179

Библиотека "Руниверс"

Alul, Szent Vlagyimir ágyékából nő ki a fa, amelynek felső része egy fészekben végződik, benne három sasfiókéval és virágokkal. Szent Vlagyimir alakja azután lett kedvelt témája az ukrán, majd az orosz ikonográfiának, hogy Ukrajna orosz protektorátus alá került.⁹²¹ Ugyanakkor orosz részről erősíthette kultuszát az is, hogy hamvainak egy részét

⁹²¹ PREOBRAZSENSZKIJ 2010

1640-ben, nyilván politikai szándéktól is vezettetve, Moszkvába küldte ajándékként a kijevi metropolita.⁹²²

A sasfiókák feletti felirat: „*Rod pravih blagoszlavitszja.*”/„*Az igazak nemzetsége megáldatik.*” A három sasfióka nyilvánvalóan a cári pár három fiát jelképezi, akik egyébként magán a fán is láthatók, megnevezéssel azonosítva: Vlagyimir felett Szimeon Alekszejevics, felette bal oldalon Fjodor Alekszejevics, jobb oldalon pedig Alekszej Alekszejevics. A fa törzsén a felirat: „*És ha a gyökér szent, az ágak is azok*”, ami Pál apostolnak a Rómaiakhoz írt leveléből vett idézet. (Róm.,11.16.) Fjodor felett Alekszej cár felesége, Marja Iljinyicsna carica, mellette maga Alekszej cár látható, a fa teteje pedig majdnem eléri a kétfejű sas farktollát.

A jobb oldali felfelé menő szalagon a felirat: „*Jako drevo szazsgyennoje pri szodsih vod.*”/„*Mint a folyóvizek mellé ültetett fa.*” A baloldalon felfelé menő szalagon a felirat: „*Jezse plod szvoj daszt v szvojo vremja.*”/„*Bizony idejekorán megadja gyümölcsét.*” E felirat forrását is megadja a kép (Zsoltárok 1.3.), ez pedig a Biblia azon sora („*És olyan lesz, mint a folyóvizek mellé ültetett fa, amely idejekorán megadja gyümölcsét, és levele nem hervad el...*”) amely módosult formában a *Fokozatok Könyve* (általam idézett) előszavába is bekerült.

Vlagyimir mellett (jobb illetve bal oldalon) két 11. századi Rurikida szent, Borisz és Gleb látható, az előbbi egy cédrusfa, az utóbbi egy pálmafa mellett áll, melyek tetején egy-egy fészek ugyancsak 3 sasfiókával. Mindkét fatípus a mártíromság jelképe. Glebnél a szalagon a felirat: „*Prednyik jako finyik procvetyet.*”/„*Az ősz, mint ahogy a pálma, kivirágzik.*”

Borisznál a felirat: „*Jako kedr jezse v Livanye umnozsitszja.*”/„*Bizony, mint ahogy a cédrus megsokasodik Libanonban.*” A pálma és a cédrusfa is a szent jelleget emeli ki, összhangban a családfa törzsén levő középső felirattal.

A következő szinten, Gleb fája felett egy koronás nagy sas látható (mögötte a felirat: „*Orli tyekut.*” / „*A sasok szállnak*”) kis sasok társaságában, akik részben a levegőben vannak, részben éppen a földre csapnak le, ahol más típusú madarak tetemei hevernek. Borisz fája felett Szent György szerepében egy koronás alak, a koronán és a mellén kereszttel, aki harcosok társaságában legyőzi a sárkányt. Tőle balra a felirat: „*Pozsenut vragi moja.*”/ „*Üldözik ellenségeimet.*”

A harmadik nagy szint középpontjában a kétfejű sas áll, mellette bal oldalon az Istenszülő, jobb oldalon Krisztus. Az előbbi feletti szöveg: „*Izbrannaja jako Szolnce*”/

⁹²² PREOBRAZSENSZKIJ 2010

„Kiválasztott, mint a Nap”. Krisztus mellett: „*V Szolnce polozsi szelenyije szvojo.*”/„*A Napba helyezte lakhelyét*”. Ez szó szerinti átvétel a Zsoltárok könyvéből, s amint látni fogjuk, ezt választotta mottóul Alekszej számára Szimeon Polockij az Orosz Sas című műben!

A sas karmai alatt egy megszemélyesített (arccal ábrázolt) félhold, a félhold felett felirat: „*I luna pod nogami jego.*”/„*És lábai alatt a hold.*” Ez pedig a Jelenések könyvéből való átvétel. (12.1.)

A sas két karmaiból kiágazó felirat (az ige hely feltüntetésével) bal oldalon, „*Upovajuscij na G(osz)p(o)da otkrilatyjeut, jako orli, tyekut, nye utrudjatszja.*”/„*De akik az Úrban bíznak, erejük megújul, szárnyra kelnek, mint a saskeselyűk, futnak és nem lankadnak meg.*” (Ézsaiás 40.31.), illetve jobb oldalon, „*Pozsenu vragi moja, i poisztynu, i nye vozvrascuszja, dondezse szkoncsajutszja.*”/„*Üldözöm ellenségeimet és elérem őket, és nem térek vissza, míg meg nem semmisültek.*” (Zsoltárok 17.37. [18.38.])

A kétfejű sas feletti központi felirat: „*V szem znamenyii pobegyisi.*”/„*E jelben győzni fogsz.*” – ez nyilvánvalóan a legfelül, felhőkkel elhatárolt Napban levő keresztre vonatkozik, melynek szára át is tör a felhőn, a Napban pedig Krisztus nevének kezdőbetűi láthatók. A kétfejű sas két csőréből kiágazó szalagokon majdnem azonos feliratok: „*Ocsi moji vinu k Goszpozse/k Goszpodu.*”/„*Szemeimet az Úr felé fordítom.*”

Legfelül a felhőből két kéz nyúl ki. A jobb oldali kéz a három korona közül a középső tetején levő keresztet a hüvelyk- és mutatóujjával fogja, mellette a felirat: „*Szlavoju i csesztyiju vencsajut(sz)ja.*”/„*Dicsőséggel és tisztelettel koronáztatnak meg.*” Szintén a Zsoltárok könyvéből vett, majdnem szó szerinti idézet („*Hiszen kevéssel tetted őt kisebbé az Istennél, és dicsőséggel és tisztelettel megkoronáztad őt!*” 8.6.), amely több Nagy Péter-korabeli metszeten is előkerül még. A bal oldali kéz egy csillagot érint meg a mutatójjuával, mellette hat másik csillag látható, a felirat pedig a következő: „*Umnozsju szemja szvojo jako zvezdi.*”/ „*Megsokasítom magomat, mint a csillagokat.*” A hat csillag nyilvánvalóan a Teremtés hat napját jelenti. A metszet második és a harmadik szintjét, az égi és földi világot, a kétfejű sas egyesíti.

A könyv egy verssel kezdődik a *Cári Felség lobogójáról*, az előszó címzettje pedig maga Alekszej cár.⁹²³ (Amint említettem, Baranovics részt vett az 1666-67-es moszkvai zsinaton, a könyv egy példányát pedig személyesen adta át a cárnak.⁹²⁴) A vers a cári hatalom

⁹²³ PLOKHY 2002, 37.

⁹²⁴ PLOKHY 2002, 38.

szimbolikáját világítja meg,⁹²⁵ ahogy az a képen látható: ennek megfelelően a *genealógiai fa motívuma* is megjelenik a sas mellett.

*„Krisztus keresztje fénylik a fellegekben,
A te fényességes cári házatad beragyogja teljesen.
Egyik keze nemzetséged csillagokkal övezi,
Míg a másik, ugyanazt koronákkal ékesíti.
A kereszt a cári győzelmet jeleníti meg,
Annak erejéből, ki a keresztfán megfeszítettet.
Magasan repül az egyfejű sas,
Amire szemét függeszti – az a Nap.
Az istenes ember, ALEKSZEJ, az Istenre tekint,
MARIJA pedig, MÁRIÁHOZ megy, útja szerint.
Mivel ISTEN és MÁRIA fénye veletek van,
Az összes barbár Holdja lábatoknál hever, alant.
A sas levegőben győzi le az ellenségeket,
A harcos pedig a földön, űzve hozza rájuk a végzetet.
**Ettől a sastól sasok születnek,
Cári koronák által, belőlük cárok lesznek.**
Megdicsőül, mint a csillagok, az igazak nemzetsége,
Bővelkedik gazdagságban és dicsőségben az uralkodónak háznépe.
Mert ha a **tő szent**, akkor **az ágak is szentek**,
Ékesítik a cári házat Borisz és Gleb, a testvérek.
Az égi király piros vérét hozva díszelegnek,
Az cári házért az Égi Királyhoz könyörögnek.
**Vlagyimir töve – szent; uralkodói nemzetségből vagyton,
Szent tehát, ó cár, a te egész rokonságod.**
ISTENI ALEKSZEJ, így hívják az embert,
Kit cárnak nekünk, az Isten rendelt.
Uralkodjon hát itt addig, amíg kerek a Nap.
A mennyben pedig örökké uralkodni fog majd.”⁹²⁶*

⁹²⁵ SUSZTOVA 2006, 3.

⁹²⁶ SUSZTOVA 2006, 3. Kiemelés tőlem. (S.E.)

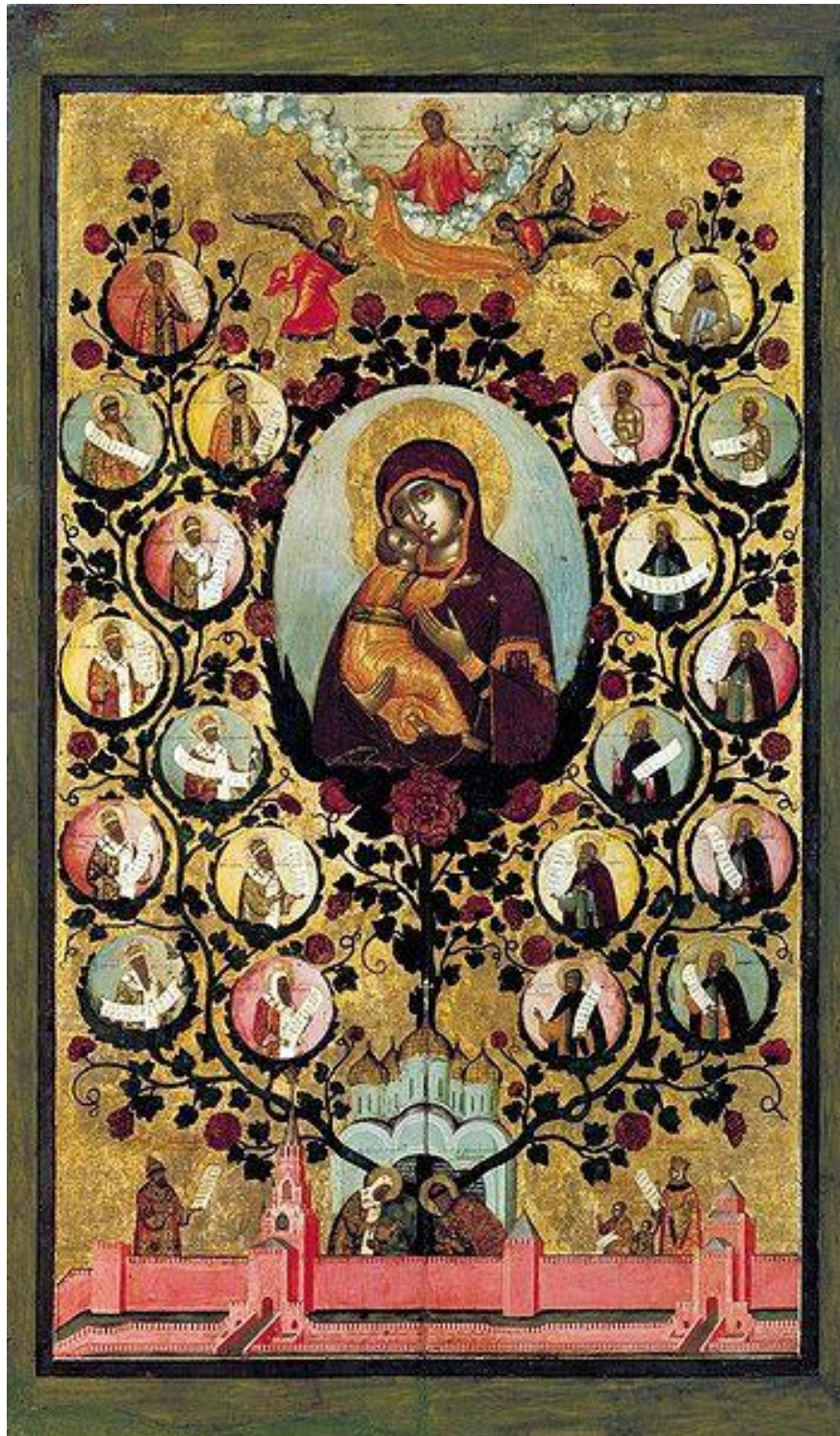
A könyv korábban már említett moszkvai terjesztése igen fontos, ami arra is magyarázatként szolgálhat, hogy Szimon Usakov esetleg milyen módon ismerhette Baranovics művét. A *Mecs Duhovnij* címlapjának mint Usakov ikonjához inspirációul szolgáló motívumnak a lehetőségét ugyan említik Usakov kapcsán a kutatók, de anélkül, hogy Baranovics hosszas moszkvai tartózkodásáról valamint könyvének kötelező terjesztéséről említést tennének. A vers, amely megvilágítja a címlap ikonográfiáját, szintén az emblematikus költészet műfajába sorolható, egyben a cárok isteni jogalapjának minden fontos elemét is tartalmazza (leszármazás, Isten által való koronázás, Istennel és a Nappal való párhuzam).

Alekszej és Nyikon konfliktusának hatása megjelenik véleményem szerint Szimon Usakov már sokat emlegetett ikonján, valamint Fjodor Gribojedov krónikájának kompozíciójában is. E két forrást, amint azt az elkövetkezendő elemzés megmutatja, célszerű együtt kezelni, hiszen az 1663-as Moszkvai Bibliához hasonlóan világosan beleillenek abba a konfliktusba, amely eszmei síkon is folyt a cár és a pátriárka hatalmáról. Ugyanakkor a genealógiai fa motívuma is mindegyik forrásnak központi eleme. Mindezek a logikai megfontolások, sőt, amint látni fogjuk, sok tekintetben még a kronológia is indokolja, hogy Szimeon Polockij 1667-es Orosz Sas című művének elemzése előtt e két forrást vegyem vizsgálat alá. Az Orosz Sas című dicsőítő írásban ugyanis már az ideológia új eleme, az oszmánellenesség is megjelenik, mely aztán egyre erősebbé válik a század hátralevő részében.

4.3. „Az orosz/moszkvai állam fájának elültetése”/

„A Vlagyimiri Istenszülő ikon dicsőítése”

Szimon Usakov ikonjának ikonográfiai elemzése



Szimon Usakov (1626-1686) a 17. század második felének kiemelkedő orosz ikonfestőjeként ismert, 1664-től pedig egyben a Kreml ikonfestő műhelyének vezetője volt. Munkássága az orosz művészettörténet egyik fontos korszakára, a nyugati hatások erőteljes oroszországi megjelenésének idejére esett.⁹²⁷ Usakov ikonfestői stílusát többféleképpen is próbálták már kategorizálni, így nevezték a „realizmus, sőt a naturalizmus úttörőjének”, kiemelve a fény-árnyék hatás alkalmazását valamint a táj és az épületek valós ábrázolása terén hozott újításait.⁹²⁸ Ezek az elemek azért fontosak, mert ellentétesek az ikonfestés kanonikus szabályaival.

Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy Usakov nemcsak ikonfestőként, hanem például restaurátorként is tevékenykedett: az Arhangelszkij Székesegyház falfestményeinek helyreállítását ő vezette.⁹²⁹ Továbbá metszeteket, portrékat, térképeket is készített, „sőt a művészetről alkotott saját véleményét is kifejtette egy írásban, amely a *Beszéd az ikonfestés kedvelőjéhez* címet viselte”.⁹³⁰

Egyik leghíresebb, de mindenképpen a legtöbb vitát kiváltó, többféle értelmezést generáló ikonja az a kép, amely a fenti címben szereplő két elnevezés alatt ismert a művészettörténetben.⁹³¹ Ezek az elnevezések nem magától Usakovtól származnak, hanem az ikon későbbi értelmezőitől, hiszen a képen semmiféle írott információ nincs az ikon témájára vonatkozóan, bár az alján levő felirat megadja a festő nevét, sőt, még magát a készítés dátumát is (1668). Meg kell jegyezni, hogy ezen információk feltüntetése nem volt szokványos jelenség az ikonfestészetben. A 17. század előrehaladtával azonban Oroszországban gyakoribbá vált az, hogy az ikon készítője ráírja nevét a képre,⁹³² ami némi változást jelentett magának az ikonfestésnek a felfogásában. Az ikonfestés ugyanis a kanonikus álláspont szerint nem önmegvalósítás, hanem olyan szent tevékenység, amelynek során az ikonfestő kezét maga a Szentlélek vezeti. A névalírásnál is szokatlanabb azonban jelen esetben az ikon datálása. Ha pedig ez így van, akkor egyet kell érteni Hughes-zal, hogy ennek nagy jelentősége van az ikon értelmezése szempontjából.⁹³³ Usakov ikonján ez a felirat áll a készítésére vonatkozóan:

⁹²⁷ Usakovra részletesen lásd: BEKENYEVA 1984, a nyugati hatásokra a művészetek terén pedig HUGHES 2006.

⁹²⁸ HUGHES 2001, 224.

⁹²⁹ HUGHES 2001, 226.

⁹³⁰ HUGHES 2001, 224.

⁹³¹ A kép forrása: http://web.ku.edu/~russcult/visual_index/russianart17-20.html. Letöltés ideje: 2011. 10. 15.

⁹³² LEPAHIN 2001, 7., 94.

⁹³³ HUGHES 2001, 232.

„Ez az ikon (*ikona*) a világ teremtése óta a Nap alatt eltelt 7176. (1668.) évben festetett, a hithű és Krisztust-szerető uralkodónak, cárnak és nagyfejedelemnek, Alekszej Mihajlovicsnak, Nagy-, Kis- és Fehér-Oroszország egyeduralkodójának idején. Ezt az ikont (*obraz*) pedig az ő uralkodói ikonfestője, Pimin festette, akit Szimon Usakovnak hívnak.”⁹³⁴

Az ikon ma a Tretyakov Képtárban található, eredeti helye viszont egy kis moszkvai templomban volt: a Vörös térhez (a Vaszilij Blázsennij templomhoz) vezető Varvarka utca melletti, 1634-ben épült Szentháromság templom számára készült, és annak ún. helyi sorát díszítette.⁹³⁵ Maga Usakov is e templom közelében lakott, és emellett még számos más ikont festett a templom számára, melynek építését egy gazdag kereskedő (*goszty*), G. L. Nyikitnyikov finanszírozta.⁹³⁶ Létezik olyan vélemény, amely szerint e nevezetes ikon elkészítésére adott megbízás mögött is egy kereskedőt kell sejteni, de az ikon keletkezésének körülményei homályosak.⁹³⁷ Mindenesetre az, hogy Usakov mind pozícióját, mind nevét és még az elkészítés évét is feltüntette, hivatalos megbízatást sejtet. Még akkor is, ha alkotását, amely az ikonosztázokon található képek általános méreteihez képest nem nagy, mindössze 105X62 cm, nem a Kreml egyik katedrálisában helyezték el.⁹³⁸ Az a kérdés, hogy a kép miért nem a Kremlben levő katedrálisok valamelyikében, leginkább az Uszpenszkijben kapott helyet – hiszen az ikon közepén levő kép mintájául az Uszpenszkijben levő Vlagyimiri Istenszülő ikon szolgált –, hanem egy olyan másik templomban, amely szintén Moszkva szívében volt, szintén megválaszolásra vár.

Az ikon rendkívül összetett ikonográfiája megköveteli, hogy annak különböző kompozíciós elemeivel külön-külön foglalkozzam, mégpedig úgy, hogy történeti perspektívába helyezve vizsgáljam azokat. Azaz érintőlegesen rá kell mutatni, hogy bizonyos tendenciák miként bontakoztak ki az ikon készítése után a 17. század utolsó harmadában. Ez a megközelítés már csak azért is indokolt, mert maga Usakov tevékenyen közreműködött a képi ábrázolás terén végbemenő változásban, sőt, annak egyik kulcsfigurája volt.

Az ikont a *portréfestészet* szemszögéből vizsgáló Ovcsinnjikova két részre osztja a kompozíciót. Alul „a reális architektúrájú Kreml falai” valamint az uralkodóház „csoportos portréja” található – mindegyik családtag dicsfénnel ábrázolva, Alekszej cár pedig cári

⁹³⁴ GRABAR-KEMENOV-LAZAREV 1955, 378.

⁹³⁵ HUGHES 2001, 224.

⁹³⁶ HUGHES 2001, 224.

⁹³⁷ HUGHES 2001, 224.

⁹³⁸ HUGHES 2001, 224.

ornátusban –, míg felette „mintegy az Uszpenszkij Székesegyházból kinövő fa ágai” láthatók.⁹³⁹ Ovcsinnyikova, az imént említett nézőpont miatt, nem foglalkozott sem a kompozíció egészének leírásával, sem annak különböző értelmezési lehetőségeivel, de a portréfestészet fejlődése kérdésében munkája máig alapműnek számít. Szerinte Usakov 1668-ban „csoportos portrét” festett *A Moszkvai állam fájának elültetése* című ikonon: „Alekszej cár ábrázolása az ismert portréhoz hasonló, míg Marija Iljinyicsna és a két cárevics ábrázolása még esetleges.”⁹⁴⁰

Usakov ikonjának kapcsán szükséges, hogy hosszabb kitérőt tegyek a portré oroszországi megjelenésének kérdéséről, de nem annak művészettörténeti vonatkozásai fontosak,⁹⁴¹ hanem az, hogy az uralkodói portré, amelynek, amint láthattuk, különleges jelentősége volt a királyok isteni jogalapjának ikonográfiájában, miként illeszkedik a cárok isteni jogalapja, s egyúttal a nyugatosodás problematikájába.

A portré kérdése egyrészt az uralkodó szakralizációjának, másrészt viszont magának az uralkodásnak, azaz a cári hatalom elvont megjelenítésének kapcsán bír jelentőséggel. Ez utóbbi vonatkozásban nemcsak az uralkodók egész alakos képeit és mellképeit kell górcső alá venni, hanem a lovasportrékat is, melyek oroszországi megjelenése mérföldkönek számít – még akkor is, ha posztumusz lovasportrékról van szó.

4.3.1. Portré az ikonon – „portré-ikon”

Usakov ikonja többek közt azért érdekes, mert egy olyan, már ismertetett folyamat fontos állomását jelenti, amely a 16. század közepétől datálódik Oroszországban, nevezetesen, hogy élő személyeket kezdtek ábrázolni az ikonokon. Jelen esetben az ikonon megfestett élő személyek a kép alsó részén helyezkednek el: Alekszej cár a bal oldalon, Alekszej felesége, Marija pedig a jobb oldalon, s a carica előtt a cári pár két fia, a trónörökös Alekszej és öccse, Fjodor állnak. Alekszej magához Krisztushoz, míg felesége és két fia az Istenszülőhöz imádkozik.⁹⁴² Ráadásul mindegyik élő személyt dicsfénnyel ábrázolja az ikon, ami Bizáncban volt szokásban az uralkodók esetében.⁹⁴³

Az élő személyek ikonokon történő ábrázolásáról korábban már szóltam, és alá kell húzni, hogy az uralkodói hatalom szakralizációja szempontjából fontos elemnek tartom.

⁹³⁹ OVCSINNYIKOVA 1955, 21.

⁹⁴⁰ OVCSINNYIKOVA 1955, 21.

⁹⁴¹ Erre részletesen lásd OVCSINNYIKOVA 1955.

⁹⁴² THYRÉ T 2001, 75.

⁹⁴³ HUGHES 2001, 228.

Mivel az uralkodót Isten élő képmásának, azaz Isten ikonjának (*obraz Bozsij*) tartották, ennél fogva érthetővé válik az is, hogy miért tartották megengedhetőnek e jelenséget mind Bizáncban, mind Oroszországban. Az ikonon ábrázolt élő cár szakralizációjának további aspektusa ugyanakkor, hogy az ikonon, az ortodox teológia szerint a Szentlélek lakozik.

Usakov ikonja azonban, véleményem szerint, eltér azon korábbi ikonoktól, amelyeken élő cárokat ábrázoltak: a fontos különbség az élethűség kérdése. Így az ikon, bár beleillik abba a sorozatba, amelynek első darabja a 16. században közepére datálható, mégis új elemet képvisel a folyamatban. Alekszej cárról ugyanis ez az egyetlen hiteles, életében készített olyan ábrázolás, amit alá is írtak!⁹⁴⁴ Ugyancsak hasonló Alekszej cár Usakov általi ábrázolásához az 1672-es *Tituljarnyik*ban található kép,⁹⁴⁵ amit viszont leginkább *portré-ikonnak*⁹⁴⁶ (egy adott személyre jellemző vonások ikonikus ábrázolásmód szerinti megfestése) lehetne nevezni Taraszov nyomán.



Ovcsinnyikova szerint a cári család ábrázolása életszerű Usakov ikonján, annak ellenére, hogy mindegyikük feje felett dicsfény van, és a család megfestését a világi ábrázoláshoz való átmenet fontos állomásának tartja.⁹⁴⁷ Ovcsinnyikova ugyanis különleges jelentőséget tulajdonít Usakovnak a realista ábrázolásmód oroszországi megjelenésében, ezen belül pedig

⁹⁴⁴ HUGHES 2001, 227.

⁹⁴⁵ A kép forrása: http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Alexis_I_of_Russia_in_portraits. Letöltés ideje: 2011. 10. 15.

⁹⁴⁶ TARASOV 2002, 282-284.

⁹⁴⁷ OVCSINNYIKOVA 1955, 22.

a portrének, mint műfajnak a kialakulásában.⁹⁴⁸ Valóban, Usakov és a köréhez tartozó I. Vlagyimirov már teoretikus módon is foglalkoztak az új ábrázolásmód kérdésével. Vlagyimirov 1665-1666-ban, Usakov pedig 1666-ban írt ilyen jellegű munkát.⁹⁴⁹ Mindegyikük következetesen vallotta az „élethűség” elvét, amit Vlagyimirov így fogalmazott meg: úgy kell festeni az ikonfestőnek „*hogy amit lát, azt...hangsúlyozza az ikonon az arcokon*”.⁹⁵⁰ Ovcsinnyikova pedig ekképpen összegzi nézetét Alekszej cár ábrázolásáról Usakov ikonján: „Ez a portré még nem vált el az ikontól, de már önálló, elkülönült helyet foglalt el rajta, amely az általános kompozícióban fontos szerepet játszott.”⁹⁵¹ Az a kérdés, hogy mennyire tekinthető Alekszej esetében az ábrázolás valódi portrének, nem bír túl nagy jelentőséggel – Ovcsinnyikova „*portré az ikonon*” megfogalmazását ebben az esetben inkább relevánsnak tartom, mint az ugyancsak tőle származó „*ikon-portré*” megnevezést.⁹⁵² Minthogy az ikonábrázolás koncepcionális eleme a földi téren és időn való kívülállás kifejezése⁹⁵³ – ezért hangsúlyozottan illogikus például az épületek ábrázolása az ikonokon⁹⁵⁴ –, így az élő, földi időben és térben létező uralkodó Usakov ikonján mintegy „összemosódik” az örökkévalóság vizuális megjelenítésével.

Taraszov szerint az uralkodók megjelenése az oroszországi ikonokon a barokk korban „a bizantinizmus és az európai abszolutista ideológia komplexebb fúziójának jegyét viseli magán”,⁹⁵⁵ minthogy ez utóbbi az uralkodókról azt tartotta, hogy ők Isten élő képmásai a földön. (Taraszov kijelentése is igazolja tehát jelen munkában az európai háttérrel foglalkozó fejezet létjogosultságát.) Taraszov példaként Usakovnak ezt az ikonját, a Szent Kereszt dicsőítése ikont valamint az Azovi Istenszülő ikont hozza fel.⁹⁵⁶ (E két utóbbi ikon kérdését lásd később). Taraszov konklúziója az, hogy ezek az ikonok egyértelműen a cár és a dinasztia szakralizációját célozták:⁹⁵⁷ ezáltal pedig az isteni jogalap kifejezésének fontos eszközei voltak.

Taraszov szerint ugyanakkor „az államideológia és az új kultúra szintézise” megteremtette a már említett *portré-ikon* műfaját. Így például Alekszej apját, Mihailt majdnem ugyanúgy ábrázolják a *Tituljarnyik*ban, mint Alekszejt ami nemcsak a

⁹⁴⁸ OVCSINNYIKOVA 1955, 19-20.

⁹⁴⁹ OVCSINNYIKOVA 1955, 19.

⁹⁵⁰ id. OVCSINNYIKOVA 1955, 20.

⁹⁵¹ OVCSINNYIKOVA 1955, 22.

⁹⁵² OVCSINNYIKOVA 1955, 28.

⁹⁵³ ANTONOVA 2010, 135.

⁹⁵⁴ USZPENSZKIJ 2003, 126.

⁹⁵⁵ TARASOV 2002, 282.

⁹⁵⁶ TARASOV 2002, 283.

⁹⁵⁷ TARASOV 2002, 284.

szakralizációt, hanem egyben a dicsőítést is szolgálta.⁹⁵⁸ (Csak annyi az eltérés, hogy Alekszejt nem a koronázáskor használt Monomah-sapkával, hanem egy arra hasonlító, de annál magasabb és díszesebb sapkával ábrázolják.) Ez a korabeli oroszban *parszuna* (nyilvánvalóan a *persona* szóból) névvel illetett ábrázolási mód ugyan még nem nevezhető *világi portrénak*, mégis Hughes szerint „az első világi műfaj volt, amely valamilyen szignifikáns hatást gyakorolt a régi orosz művészet túlnyomórészt vallásos világára”.⁹⁵⁹

Alekszej cárnak a *Tituljarnyik*ban található *portré-ikonja* kapcsán (bár magát ezt az elnevezést nem használta) írta L. Hughes a következő, a historiográfiában már idézett sorokat:

„A moszkvai »monarchikus mítosz« az isteni jogalapban gyökerező kizárólagos királyi hatalom elvén nyugodott. Az ország csak egy kegyes ortodox cár alatt virágozhatott. (Ennek a földi királyságnak a virágzására utalnak az Alekszej portréját körülvevő stilizált virágok.) Mégis, ezek a fogalmak alig nyertek kifejeződést teoretikus szövegekben. A portrék bizonyítéka ezért tehát felbecsülhetetlen a történészek számára, melyeket az udvari ceremóniák részletes feljegyzései mellett kell elemezni – ezekből a ceremóniákból pedig a cár nemcsak úgy vette ki részét, mint az udvarnak és a vallási életnek, hanem, mint magának Oroszországnak, Isten kiválasztottjának a középpontja is. A portrék az idealizált uralkodót testesítik meg.”⁹⁶⁰

Hughes tehát, aki rámutatott, hogy a képen levő 4 kereszt (a jogar végén, az országalmán, a Monomah-sapkán, továbbá a mellkereszt) a cár vallási küldetését domborítja ki,⁹⁶¹ igen tömören és lényegre törően fogalmazta meg a kutatási irányt.

A *portré-ikonon*, mint jelen esetben is tehát, „az ikon karakterszervei alárendelődtek az államideológiának és magának a megjelenítésnek is”.⁹⁶² A világi portré még „nem szakadt el a vallási ikonográfia művészetétől”.⁹⁶³ A *portré-ikon* kialakulásának egyik fontos állomását jelentik tehát a *Tituljarnyik* uralkodóábrázolásai, de a szakralizáció érdekes eseteit mutatja két későbbi ún. *ikon-portré* is, amelyekről érdemes röviden szólni. Fjodor 1677-ben egy olyan portrét rendelt,⁹⁶⁴ amely nagyapját, Mihailt és apját, Alekszejt ábrázolta.⁹⁶⁵

⁹⁵⁸ TARASOV 2002, 284.

⁹⁵⁹ HUGHES 1990, 138.

⁹⁶⁰ HUGHES 2008a, 54. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁹⁶¹ HUGHES 2008, 54.

⁹⁶² TARASOV 2002, 284. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁹⁶³ HUGHES 2008, 53.

⁹⁶⁴ HUGHES 2006, 650. A pontosság kedvéért jegyzem meg, hogy Hughes korábban 1678-ra datálta az ikon készítését, de ez mellékes az elemzés szempontjából. HUGHES 1990, 138.

⁹⁶⁵ A kép forrása: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Spas_romanovy.jpg. Letöltés ideje: 2012. 05. 04.



A másik szóban forgó kép a barokk szimbolizmus jellegzetesen orosz változata – Fjodor Alekszejevics cár 1686-os (posztumusz) fára festett, életnagyságú portréja,⁹⁶⁶ amit Iván és Péter cárok rendeltek meg, hogy az Arhangelszkij Székesegyházban Fjodor szarkofágja fölé helyezzék.⁹⁶⁷

⁹⁶⁶ TARASOV 2002, 224. Hughes ezt 1685-re datálja. HUGHES 1990, 138.

⁹⁶⁷ HUGHES 1990, 139., KÄMPFER 1978, 241-242. Hughes egy későbbi írásában már Szofját valószínűsíti, mint megbízót, de ez magán a kép értelmezésén semmit nem változtat. HUGHES 2000, 171. A kép forrása: <http://www.google.hu/imgres?hl=hu&client=firefox-a&hs=dwf&sa=X&rls=org.mozilla.hu:official&biw=1366&bih=664&tbn=isch&prmd=imvns&tbnid=WNeUR>



Érdekes, tehát, hogy mindkét portrét a cárok halála után festették, mint ahogy az is, hogy az előbbihez igen hasonló, falra festett ikon található a moszkvai Novoszpasszkij kolostorban – ezt az ikont Kozljakov közli könyvében,⁹⁶⁸ anélkül, hogy magára a két cárt ábrázoló képre utalt volna. Ami miatt ezeket a képeket nem a *portré-ikon*, hanem inkább az *ikon-portré* műfajába lehet sorolni, annak magyarázata a következő.

Hughes szerint úgy tűnik, hogy az ilyesfajta a képek, a 17. század eleji előképekhez hasonlóan, (mint például IV. Iván ikon-portréja) „éppen azzal a céllal készültek, hogy az

[Up8TdPKPM:&imgrefurl=http://mini-site.louvre.fr/sainte-russie/EN/html/1.8.html&imgurl=http://mini-site.louvre.fr/sainterussie/COMMUN/zoom_png/66.png&w=981&h=2000&ei=53U7UOXeBo_JswapqYF4&zoom=1&iact=hc&vpx=726&vpy=230&dur=41&hovh=321&hovw=157&tx=100&ty=293&sig=116962364352843707434&page=1&tbnh=149&tbnw=73&start=0&ndsp=24&ved=1t:429,r:20,s:0,i:134](http://mini-site.louvre.fr/sainte-russie/EN/html/1.8.html&imgurl=http://mini-site.louvre.fr/sainterussie/COMMUN/zoom_png/66.png&w=981&h=2000&ei=53U7UOXeBo_JswapqYF4&zoom=1&iact=hc&vpx=726&vpy=230&dur=41&hovh=321&hovw=157&tx=100&ty=293&sig=116962364352843707434&page=1&tbnh=149&tbnw=73&start=0&ndsp=24&ved=1t:429,r:20,s:0,i:134). Letöltés ideje: 2012. 11.

04.

⁹⁶⁸ KOZLJAKOV 2010, 224-225.

elhunytat »életre keltsék«⁹⁶⁹ Fjodor képe kapcsán pedig így összegzi véleményét: „Ez határozottan idealizált portréja egy halott, inkább, mint egy élő személynek, amely a cár mennyei életét vetíti elénk, nem pedig az ő rövid idejű, betegségekkel terhes földi létezését.”⁹⁷⁰ A kegyesség és az életkor kivételével egy időtlen emberi képmást akartak ábrázolni, hasonlóan a szentek ábrázolásaihoz.⁹⁷¹ (A szent jelleget sugallja a dicsfény is.)

Valóban, közös a két elemzett képben azok posztumusz volta, s az uralkodócsalád posztumusz ikon-portréi Hughes szerint teljes összhangban vannak azzal, hogy „évente rekviem istentiszteletet tartottak a cári családtagok névnapjain és évfordulóin”, amely gyakorlattal végül Péter hagyott fel, testvérének Ivánnak a halálát követő időkben.⁹⁷²

Vannak azonban más közös ikonográfiai elemek is a két ábrázolás közt, amelyek viszont elkerülték a kutatók figyelmét, de alapvetőek a jelen téma szempontjából. Így például az, hogy mindegyikben a *Megváltó nem kézzel festett ikonja* látható: az elsőben a két cár, míg a másodikban Fjodor feje felett. (Az utóbbi esetében Hughes megemlíti ezt a tényt, de annak bizonyítására, hogy Fjodor portréját a síremléke fölé szánták.⁹⁷³) Az *örökletesség és az isteni jogalap* vonatkozásában azonban nem vizsgálták a képeket, noha teljesen egyértelmű, hogy a Mihail és Alekszejt egyaránt felnőtt cárként ábrázoló kép és az ehhez hasonló említett ikon is ugyanis azt fejezi ki: *apán és fiún egyaránt maga a Megváltó áldása lakozik*.

Az örökletesség elve, rejtett módon ugyan, de megjelenik Fjodor ikon-portréján is. E véleményemet arra alapozom, hogy Taraszov szerint itt a *Megváltó nem kézzel készített ikonja* Fjodor felett, Alekszej cár arcvonásait mutatja.⁹⁷⁴ Taraszov, aki nem elemezte a másik képet, ugyanakkor nem bontotta ki e megállapításban rejlő lehetőségeket. *Azonban, ha a két kép keletkezésének hasonlóságait az ikonográfiai elemek hasonlóságaival együtt értelmezzük, akkor Fjodor képének esetében is egyértelmű az örökletesség és az isteni jogalap elve*. Különösen, hogy Fjodor sírja fölé szánták a képet, az elődök, az orosz cárok temetkezési helyén! Éppen ezért fontos megemlíteni ezen ábrázolásokkal kapcsolatban azt is, hogy „az ikonikus stílus azt szolgálta, hogy az új Romanov dinasztia uralkodóit a...korábbi moszkvai fejedelmekkel és cárokkal kapcsolja össze”.⁹⁷⁵

Fjodor portréja azonban még más szempontból is érdekes a másik képpel összevetve. Taraszov szerint a kép „a barokk emblematizmus és más művészi formák (ez esetben a portré,

⁹⁶⁹ HUGHES 1990, 138.

⁹⁷⁰ HUGHES 1990, 139.

⁹⁷¹ HUGHES 1990, 139.

⁹⁷² HUGHES 2000, 171.

⁹⁷³ HUGHES 2000, 171.

⁹⁷⁴ TARASOV 2002, 224.

⁹⁷⁵ CRACRAFT 1997, 190.

az ikon és a jelkép) szintézise”, annak érdekében, hogy az uralkodó szakralizációjának igényeit kielégítse.”⁹⁷⁶ A jelképszerűséget az adja, hogy a képen dominánsan vannak jelen a tükrök, amelyek mintegy kártusként szolgálnak a bennük levő szövegeknek. A tükör azonban „mint szimbolikus tárgy, többretegű jelentéssel bír”: lehetett a *tisztaság*, jele, a *józan ész*, de az *okosság* (prudentia) jelképe is.⁹⁷⁷ Továbbá az utánzás elve miatt a szakralitás, az isteni mivolt megjelenítője is, mégpedig a következők miatt.⁹⁷⁸

A tükör annak jelképes kifejezője volt a barokk korban, hogy az adott személy, jelen esetben a cár, „isteni eredetű”.⁹⁷⁹ Amint azt Taraszov meggyőzően bizonyítja, Usakov is ismerte a tükörnek ezt a barokk jelentését, ami „jelentősen átalakította a bizánci teológia képmás-hasonlatosság kategóriáját.”⁹⁸⁰ Usakov szerint ugyanis „nemcsak maga Isten lehet a megjelenítés teremtetője, hanem minden más, ami létezik (a természetben)”, mert ezekben is Isten titokzatos ereje mutatkozik meg.⁹⁸¹ Majd Usakov így folytatja: „Minden dolog, amely a tükör előtt áll, annak a csodálatos módnak köszönheti azt, hogy benne tükröződik, amelyet Isten hatalmas bölcsessége hozott létre.”⁹⁸² Továbbmenve aztán konkrét példákat hoz fel e megjelenítési képességnek az Isten által teremtetett világban megnyilvánuló bizonyítékaiként: például amikor „a vízen, márványon vagy más fényes tárgyon” tükröződve „képek rajzolódnak ki maguktól és mindenféle munka nélkül”, ezekben is Isten végtelen bölcsessége mutatkozik meg.⁹⁸³ Azaz, Taraszov szerint, jelen esetben nem más történt, mint az, hogy „szakrális jelentéssel ruházták fel a tükör szimbólumot.”⁹⁸⁴ Érdemes megemlíteni az újítás jelentőségét illetően, hogy az orosz ortodox egyház akkoriban fenntartásokkal viseltetett a tükrökkel szemben!

Az a tény, hogy a Fjodort megfestő Iván Afanaszjev Alekszej cár vonásaival ruházta fel Krisztust arcképét, ugyanakkor egy másik fontos elmozdulás jele volt.⁹⁸⁵ A változás, amely Krisztus arcképének ábrázolása terén bekövetkezett, egyrészt a realista vonások megjelenésében nyilvánult meg, azaz Krisztus *emberi mivoltát* igyekezett megmutatni, másrészt az *individualista vonások* hangsúlyozásában.⁹⁸⁶ „Ennek eredményeként az Istent emberi arccal kezdték ábrázolni, és így egyre inkább *személyes* szinten kezdtek róla

⁹⁷⁶ TARASOV 2002, 285-286.

⁹⁷⁷ TARASOV 2002, 293.

⁹⁷⁸ TARASOV 2002, 293.

⁹⁷⁹ TARASOV 2002, 224.

⁹⁸⁰ TARASOV 2002, 230-231.

⁹⁸¹ TARASOV 2002, 231.

⁹⁸² TARASOV 2002, 231.

⁹⁸³ TARASOV 2002, 231.

⁹⁸⁴ TARASOV 2002, 231.

⁹⁸⁵ TARASOV 2000, 224.

⁹⁸⁶ TARASOV 2002, 229.

gondolkodni, majdnem egészen individualizálva őt.”⁹⁸⁷ Azaz Krisztus ikonja már nemcsak egyszerűen Krisztus személyét jelenítette meg, „hanem arra is emlékeztetette az emberiséget, hogy egy személy nemcsak Isten képmását viseli magán, hanem emellett személyes arccal is rendelkezik.”⁹⁸⁸ (Ennek az ábrázolási folyamatnak a kiteljesedésében játszott fontos szerepet Szimon Usakov.⁹⁸⁹)

*Ebből a felfogásból következett az is, hogy a 17. század végétől gyakoriak lesznek az olyan ábrázolások, amikor a cárok illetve a cári család tagjainak vonásaival ábrázolják azt az adott (névadó) szentet, akinek nevét a cár illetve a cári család tagjai viselték.*⁹⁹⁰ Ennek egyik legjellemzőbb későbbi példája lesz Nagy Péter második feleségének, Katalinnak oly módon való ábrázolása, védőszentjének, Szent Katalinnak az ikonján, hogy a szent arca világosan az élő Katalin arcvonásait mutatja. Taraszov joggal jegyzi meg e gyakorlat kapcsán: „nem véletlen, hogy először ezt a cárral kapcsolatban alkalmazták”, ugyanis Krisztus képének a cár arcvonásaival történő ábrázolása (mint Fjodor ikon- portréjén) „az autokratikus hatalom isteni természetére emlékeztette az alattvalókat”.⁹⁹¹

Összefoglalva az előbbieken elmondottakat:

A 17. század közepétől Oroszországban elindult az uralkodó, sőt a cári család erőteljes szakralizációja.⁹⁹² *A bizantinizmus Oroszországban a 17. század második felében érdekes fordulatot vett két szempontból is: egyrészt a világi portrénak az ikonikus vonásokkal való felruházása a portré-ikon megjelenéséhez vezetett, másrészt olyan újfajta ikonok jelentek meg, amelyeken élő uralkodók portrészerű ábrázolásai voltak láthatók.*⁹⁹³ Ez utóbbi kategóriában az első lépés az volt, hogy a század közepén az uralkodócsalád tagjai tűnnek fel az ikonokon (*portré az ikonon*), s ezek az ikonok „az ortodox istentisztelet hivatalos helyein”⁹⁹⁴ jelennek meg, mint például Usakov ikonja, majd az örökletesség elvét kifejező *ikon-portrék* látnak napvilágot. Végül pedig, a század végétől, a cári család élő tagjainak védőszentjeit ábrázoló ikonokat a családtagok arcvonásaival ruházták fel. Ez utóbbi ábrázolásokat talán *védőszentikon-portréknak* lehetne nevezni. Érdekes tehát a portré és az ikon ábrázolásmódja közti nagyfokú átjárhatóság. A *védőszentek* és a cári család tagjai közti szoros kapcsolatot mutatja az is, hogy a 17. században a cári gyermekek megkeresztelése után ún. mérőikont készítettek a védőszent ábrázolásával: tehát az újszülött hossza megegyezett a védőszent

⁹⁸⁷ TARASOV 2002, 229. Kiemelés tőlem. (S.E.)

⁹⁸⁸ TARASOV 2002, 229.

⁹⁸⁹ TARASOV 2002, 229-230.

⁹⁹⁰ TARASOV 2002, 224-225.

⁹⁹¹ TARASOV 2002, 230.

⁹⁹² TARASOV 2002, 144.

⁹⁹³ TARASOV 2002, 285.

⁹⁹⁴ TARASOV 2002, 145.

ikonjának hosszával, ami furcsa, hosszanti irányban aránytalanul megnyújtott ikonokat eredményezett.

Ami Usakov ikonját és az imént elemzett két uralkodói ikon-portrét összeköti, az egyrészt a *cári hatalom Krisztocentrikus ábrázolása*, másrészt pedig az *örökletesség elvének* kifejeződése. Usakov az 1668-as ikonon ugyanakkor az őseit az élő uralkodóval, illetve annak családjával együtt ábrázolja, amivel nyilvánvalóan az örökletesség elvét igyekezett hangsúlyozni.

Az imént elemzett két cári ikon-portré kapcsán érdemes rámutatni az előd és az örökös azonos képen való ábrázolásának kérdésében egy olyan momentumra, amely két évtizeddel korábban Tyimofej Ankugyinov álcár irataiban bukkant fel. Az álcár 1646. december 11-ei, a konstantinápolyi orosz követnek küldött levelében a következőket írja a cári trónra támasztott jogigényének alátámasztására:

„Ezenfelül mutatok más hiteles bizonytságot is, atyámnak, az áldott emlékű Vaszilij Ivanovics cárnak igaz képét/ikonját (obraz), melyen meg van festve az ő cári képmása (obraz) és az én képem is, s amelyen moszkvai aláírás, valamint a cárság pecsétje is szerepel, s amelyet az én atyám törvényeink szerint végrendelet helyett hagyott rám.”⁹⁹⁵

Később újra megismétli ezt, mint bizonyítékot a levélben: „Így hamarosan vége lesz a mi vitánknak, hiszen ezt a képet az atyám hagyta rám végrendelet helyett, és akkor még kilenc hónapja volt hátra.”⁹⁹⁶

Nem tudni mennyire tekinthető létező gyakorlatnak az, amire itt Ankugyinov hivatkozik. Mindenesetre nem szabad elvetni, hogy létezett ilyen szokás – a két elemzett ikon-portré ezt erősítheti meg, bár igaz, hogy az örökösök (Alekszej és Fjodor) nem éltek a képek készítésekor, ha pontos a képek datálása. Arra nézve, hogy a szakirodalomban van-e utalás az Ankugyinov által említett gyakorlatra, nem érkezett egyetlen reakció sem azután, hogy a kérdést az orosz történelemmel foglalkozó egyik legnépszerűbb tudományos email-es vitafórumra (*Early Slavic History List*) bocsátottam.

⁹⁹⁵ ANKUNGYINOV 2011, 62.

⁹⁹⁶ ANKUNGYINOV 2011, 63.

4.3.2. A *Fa- Szőlőtő* motívum és a *Vlagyimiri Istenszülő* ábrázolása az ikonon



Csubinszkaja 1985-ös cikkében meggyőzően érvel amellett, miszerint az ikon kompozíciójának előképeit ukrainai metszetekben kereshetjük, és a lehetséges inspirációs források képi ábrázolásait is közli. Ugyanakkor behatóan foglalkozik a kompozíció és az ikon mondanivalójának kérdésével is. Csubinszkaja szerint három tér-idő szint különíthető el az ikonon: „Alul – a föld, a jelen, az anyagi dimenzió – a földi cár, a caricával és a gyerekekkel; fent – a Menny, a jövő, a lelki szint – a mennyei király.”⁹⁹⁷ Ugyanakkor „az égi és a földi, az anyagi és a lelki szembeállítás a kettő kapcsolatának eszméjével egészül ki, amelynek megtestesítője a fa”, amely ezáltal egy harmadik zónát képez.⁹⁹⁸

A „tér-idő hármasságban” az ábrázolt elhunyt személyek a közvetítők, ők az orosz történelem megszemélyesítői.⁹⁹⁹ Az emberi és az isteni közti ellentét feloldását, áthidalását jelenítik meg, ezáltal pedig a középkori világnézet egyik alapelemét.¹⁰⁰⁰ Ennek az ellentétnek a feloldása szerinte legjobban az Istenanya ábrázolásban jut kifejeződésre, nem véletlen tehát az ő középpontba állítása a kompozícióban: az olyan feliratok pedig, amelyek őt „jól termő fának”, „Isten által ültetett szőlőnek” nevezik, „összegzik az alapvető tartalmi

⁹⁹⁷ CSUBINSZKAJA 1985, 292.

⁹⁹⁸ CSUBINSZKAJA 1985, 292.

⁹⁹⁹ CSUBINSZKAJA 1985, 292.

¹⁰⁰⁰ CSUBINSZKAJA 1985, 292.

komponenseket”.¹⁰⁰¹ „A szőlőtő formájában megjelenő fa, a világfa vagy az életfa motívum egy változatának tekinthető” Csubinszkaja szerint, ami általános érvényű a mitológiákban.¹⁰⁰² Jelen esetben, természetesen, világosan keresztény kontextusban kell értelmezni a világfát, amit maga a templom szimbolizál az ikonon – minthogy a templom funkciója is a két világ összekötése –, továbbá Mária is, akit gyakran magának az egyház megiszemélyesítőjének tartottak. Mária középpontba állítása a fa/szőlő metaforával tehát megadja a keresztény értelmezési keretet.¹⁰⁰³ Ez az értelmezési keret pedig, a világfán kívül, amint azt először valószínűleg Kämpfer felvetette, az ún. *Jessze-fája* motívum.

A Jessze-fája, amint arra már utaltam, Krisztus felmenőit ábrázolja, ahol a fa Dávid apjának Jesszének az ágyékából nő ki, tetején pedig vagy Krisztus, vagy Mária és Krisztus látható. Usakov Jessze-fája ugyanakkor erős barokk hatást tükröz, és rokonságot mutat a kortárs nyugati kultúrkörből ismert kétfelé ágazó Jessze-fa ábrázolásokkal. (Lásd például a gyöngyöspatai Jessze-oltárt!) Jessze-fáját ugyanakkor sokszor nemcsak fa, hanem szőlőtő alakjában is ábrázolták. A feliratok, jelen esetben is, amelyeket a későbbiekben elemzek, hol fát, hol szőlőtőt említenek, és magán a képen is világosan felismerhetően *szőlőlevelek* és *szőlőfürtök* láthatók a *rózsák* mellett.

Egyet lehet érteni azzal, hogy Usakov ikonja esetében is a Jessze-fája adaptált változatával állunk szemben.¹⁰⁰⁴ A képen Iván Kalita ülteti, Péter metropolita pedig öntözi a majdan *két főágra* szétváló növényt, amit a mellettük levő felirat *szőlőtő*ként említ. A baloldali medalionokban ábrázolt személyek közt metropoliták és pátriárkák mellett (a felső három ábrázolásban) a *Kalitics dinasztia két utolsó tagja*, Fjodor cár és Dmitrij cárevics, valamint minden bizonnyal az első Romanov uralkodó, Alekszej apja, Mihail cár látható. Ugyanakkor a *kép tetején* maga *Krisztus áll*. Azaz a Jessze-fája mint családfa motívum kétségtelenül jelen van, de nem úgy, mint egy genealógia,¹⁰⁰⁵ és Usakov ikonján a fa „kevesebb hangsúlyt fektet a dinasztikus, mint a spirituális utódlásra”.¹⁰⁰⁶ Ugyanakkor a dinasztikus elem jelentőségét nem szabad alábecsülni, tekintettel arra, hogy a Romanovok milyen nagy jelentőséget tulajdonítottak ennek.

A Jessze-fája azonban csak a keretét adja az orosz történelem eszkatologikus ábrázolásának – az üdvtörténetnek a dinasztia szentsége mellett integráns része az orosz föld szentsége is, s ez a szentek sokaságában és különböző típusaiban jelenik meg. Egyetérthetünk

¹⁰⁰¹ CSUBINSZKAJA 1985, 292.

¹⁰⁰² CSUBINSZKAJA 1985, 292.

¹⁰⁰³ CSUBINSZKAJA 1985, 302.

¹⁰⁰⁴ KÄMPFER 1978, 242.

¹⁰⁰⁵ HUGHES 2001, 230.

¹⁰⁰⁶ THYRÉ T 2001, 73.

Hughes megfogalmazásával, hogy Usakov ikonja „Moszkva szent történetének szelektív verzióját adja, figyelembe véve az üdvtörténet hosszútávú kontextusát és benne Oroszország helyét.”¹⁰⁰⁷ Hughes megjegyzi, hogy „a bal oldali ágon levő összes férfit a Kremlben temették el”, ezen belül is egy kivétellel mindet az Uszpenszkij és az Arhangelszkij Székesegyházakban”, azaz szoros kapcsolatban álltak az ikon által reálisan megjelenített szent tájjal.¹⁰⁰⁸ A jobb oldali ág alakjainak többsége pedig „Moszkva terjeszkedésével volt kapcsolatban a kolostoralapítások révén”, valamint a nagyfejedelmek és cárok patronátusi szerepével, továbbá Moszkva városával, a három szent félkegyelmű révén.¹⁰⁰⁹

Usakov ikonjának számos ábrázolása nagy hasonlóságot mutat az Arhangelszkij Székesegyház falfestményeivel, ami nem véletlen, hiszen ezek helyreállítását 1652-1666 közt Usakov vezette.¹⁰¹⁰ Ugyanez a helyzet annak a családfának az uralkodóábrázolásaival, amelyet Mihail cár lányának, Tatyjána Mihajlovnának (meghalt 1658-ban) a *Szinodikonja* tartalmaz – ennek érdekessége, hogy azon (alul, bal oldalon) regnáló cárként már Fjodor Alekszejevics is látható.¹⁰¹¹ Szukina szerint az, hogy az ő alakját utólag rajzolták bele a már kész kompozícióba, arra utal, hogy „a megrendelők, bizonyára a Romanov cári család hozzátartozói, úgy gondolták, hogy nem hiábavaló még egyszer emlékeztetni a dinasztia isteni kiválasztottságára, az ősi nagyfejedelmi nemzetségekhez fűződő örökletes viszony révén”.¹⁰¹²

¹⁰⁰⁷ HUGHES 2001, 232.

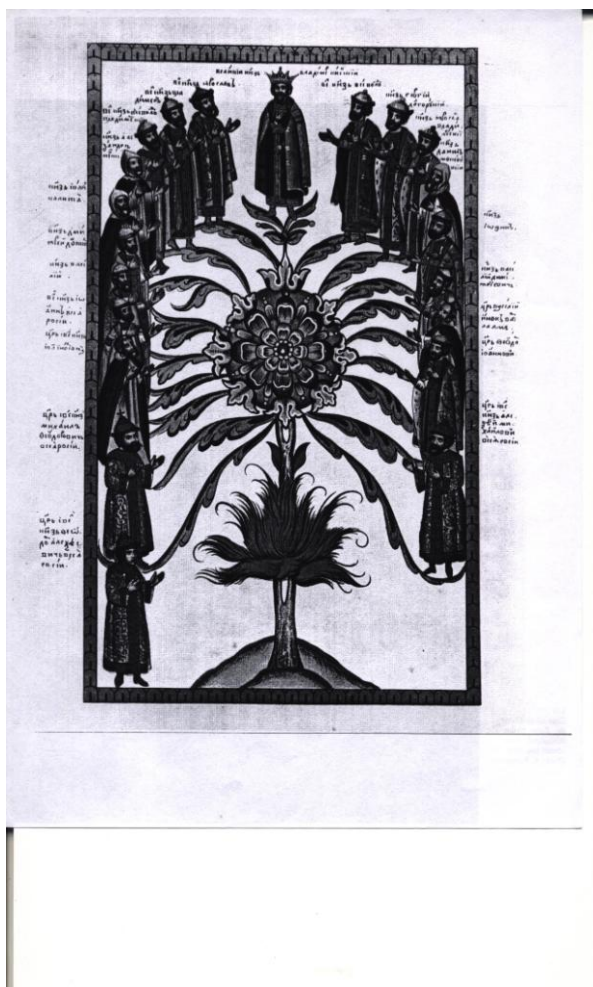
¹⁰⁰⁸ HUGHES 2001, 232.

¹⁰⁰⁹ HUGHES 2001, 232.

¹⁰¹⁰ HUGHES 2001, 226.

¹⁰¹¹ KÄMPFER 1978, 242., 245. A kép forrása: KÄMPFER 1978, 146. kép

¹⁰¹² SZUKINA 2003



A családfa itt látható „egyszerű és sematikus” ábrázolása Kämpfer szerint „talán csak a középpontja tekintetében különbözik Usakov ikonjától, melynek középpontjában az Istenanya van”.¹⁰¹³ „A strukturális rokonsága ezeknek a családfáknak a 14-16. századi szerb szőlőtő ábrázolásokkal nem lehet kétséges. Az irodalmi és más genealógiáktól eltérően a karizmatikus uralom transzperszonális jellege fejeződik ki világosan ebben a formában, és az ún. Jessze-fája földi tükörképét jelenti.”¹⁰¹⁴ Ami az ikon és a szinodikonban szereplő családfa Kämpfer által felvetett hasonlóságát illeti, ez véleményem leginkább abban ragadható meg, hogy a regnáló cárt mindkét kép ábrázolja, mégpedig a kompozíció alján, bal oldalon. Fontos különbség viszont, hogy a családfa a szinodikon esetében fordított, minthogy Vlagyimir áll annak tetején – Vlagyimir jelentőségét pedig egy fogazott korona mutatja.¹⁰¹⁵ Szukina szerint a Jessze-fája ezen variációi, amelyeknek ő a „felfelé” (Usakov-féle) és „lefelé menő” (a

¹⁰¹³ KÄMPFER 1978, 245.

¹⁰¹⁴ KÄMPFER 1978, 242.

¹⁰¹⁵ KÄMPFER 1978, 242.

szinodikonban látható) elnevezéseket adta, nem lényegi, hanem csak kompozíciós különbséget jelentenek, de a 17. század végétől egyértelműen az előbbi variáció nyert teret.¹⁰¹⁶

Ha meg akarjuk érteni, hogy a Jessze-fája ábrázolás, amellet, hogy a „karizmatikus uralom transzperszonális jellegét” hangsúlyozta, milyen premisszában gyökerezik, akkor érdemes ismét idézni Marker már említett nézetét, de ezúttal terjedelmesebben. A tipikus középkori érvelés arra épült, írja, hogy „a múlt eseményei előrevetítik a jelent”.¹⁰¹⁷ Az orosz politikai hatalom ábrázolásának is az volt a célja, hogy a jelent „az emberi események visszatérő és töretlen láncához kapcsolja, amelyek végső soron az Ótestamentum monoteizmusához vezettek vissza” leginkább, persze, Dávidhoz: „Vizuálisan ezt az eszmét jelenítette meg a fejedelmi család (a Jessze-fája átvétele, minthogy Jessze volt Dávid király apja, akivel az isteni királyság kezdődött)”.¹⁰¹⁸ Ennek az ágai és levelei „fizikailag mutatták a regnáló uralkodónak a dicső ősök panteonjával való kapcsolatát”.¹⁰¹⁹ Nem véletlen tehát, hogy a fa vagy szőlőtő motívum a 17. század második felében reneszánszát élte Oroszországban mind az irodalomban, mind a festészetben.¹⁰²⁰

Az ilyen jellegű ábrázolásokon, mint ahogy Usakov ikonján is, bár feltűnhettek caricák, *soha nem ábrázolták úgy őket, mint az uralkodókat, azaz oly módon, hogy „az uralkodás ágán álltak” volna.*¹⁰²¹ (Kivétel képez azonban ebből a szempontból Baranovics *Lelki Kard* művének címlapja!) Marker szerint Usakov ikonján a carica mint anya van jelen: „úgy, mint a nemzeté és, mint a leendő cáré”.¹⁰²² Egyetértek Marker véleményével, aki az előbbieken alapján így összegzi az ikon üzenetét: „A hatalom organikus egysége Isten és a természet által...kizárólagosan megmaradt a férfinemhez kötve.”¹⁰²³

Érdekes még rámutatni a szinodikonban található kép közepén koncentrikus körökben elhelyezett rozettákra, melyeknek 8 szirmuk van, és amely motívumra ezen ábrázolás esetében még nem hívták fel a figyelmet. „A művészettörténetben rozettának, azaz rózsácskának nevezik a felülnézetben ábrázolt virágszirmok körívbe foglalt, vagy foglalható, stilizált rajzolatát, illetve ennek különböző változatait. Bármilyen valóságos és elképzelt virág, vagy azok kombinációja is alkothat rozettát, amely tehát nem szükségszerűen

¹⁰¹⁶ SZUKINA 2003

¹⁰¹⁷ MARKER 2007a, 10.

¹⁰¹⁸ MARKER 2007a, 10.

¹⁰¹⁹ MARKER 2007a, 10.

¹⁰²⁰ KÄMPFER 1978, 242.

¹⁰²¹ MARKER 2007a, 10.

¹⁰²² MARKER 2007a, 10.

¹⁰²³ MARKER 2007a, 10.

rózsa.”¹⁰²⁴ A keresztény szimbolikában a rozetta négy- illetve nyolcágú variánsai a legelterjedtebbek. Mivel pedig a 8-as szám az ortodoxiában az örökkévalóság szimbóluma, így a dinasztia isteni kiválasztottsága is egyértelműen megjelenik ennek révén.

A *rozetta-rózsa* motívum ugyanakkor egy másik közös pont a családfa és az ikonon ábrázolt fa közt. A rózsa Krisztus, a Paradicsom, Mária szimbóluma lett már a korai keresztény ikonográfiában.¹⁰²⁵ A paradicsomi állapot képi kifejeződése Usakov ikonján az, hogy az „állam fáján rózsák és szőlőfürtök vannak”: a tövis nélküli rózsák ugyanis a patrisztikában az idilli állapot jelképeiként szolgáltak, minthogy Szent Ambrus és Damaszkuszi Szent János szerint, Isten is csak a bűnbeesés után teremtette a tövist.¹⁰²⁶ Ugyanakkor az ikonon a rózsák a paradicsomi állapot mellett egyértelműen Máriát is jelölik – ez világos az Istenszülőt övező rózsák nagy számából és elhelyezkedéséből. (A fa középső ágán csakis rózsák láthatók, szőlőfürtök nem.) A tövis nélküli rózsa pedig azt jelképezte, hogy Mária mentes volt az áteredő büntől.¹⁰²⁷ Az előbbieken elmondottak miatt tehát nem szükségszerű a rózsa motívumban kifejezetten barokk katolikus szimbólumot látni, ahogy azt Onasch véli.¹⁰²⁸

Ugyanakkor a rózsa motívum kapcsán a paradicsomi állapot és Mária közt egy másik áthallás is létezett, amit Baehr említ, de nem Usakov ikonja kapcsán: „A szüzesség végig fontos szerepet játszott a Paradicsom-mítosz története folyamán.”¹⁰²⁹ Inkább spirituális, semmint fizikai állapotnak tartották az egyházatyák, és esetenként „kifejezetten a Paradicsomhoz való visszatéréshez kapcsolták.”¹⁰³⁰

További értelmezési pont az ikon kompozíciója szempontjából az, amelynek középpontjában (mint ahogy magának az ikonnak is) az Istenszülő áll. Láthatóan a Vlagyimiri Istenszülő ikonjának ábrázolása foglalja el ugyanis az ikon centrális terét. A Vlagyimiri Istenszülő ikon a 14. század végén került Moszkvába, és az Usakov ikonján is ábrázolt Uszpenszkij Székesegyházban helyezték el. Az elültetett szőlőtő rövidebb, középső ága, amely mintegy áttöri a székesegyház kupoláját, éppen az Istenszülő ikonjában végződik. Nem véletlenül, hiszen amint arra nemrégiben is utalás történt: „A keresztény hagyományban az Istenanya mint közvetítő Isten és az emberek közt, magát az egyházat szimbolizálta”.¹⁰³¹

¹⁰²⁴ SZILI 2010, 375.

¹⁰²⁵ SZILI 2010, 375-376.

¹⁰²⁶ BAEHR 1991, 26-27.

¹⁰²⁷ FERGUSON 1961, 37.

¹⁰²⁸ ONASCH 1996, 112.

¹⁰²⁹ BAEHR 1991, 207. (148. lj.)

¹⁰³⁰ BAEHR 1991, 207. (148. lj.)

¹⁰³¹ CSUBINSZKAJA 1985, 292.

Csakúgy, mint a szőlőtő, amely a Krisztus által alapított egyház ősrégi, a Bibliára visszavezethető szimbóluma volt. („Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők.” János 15.5.) Nem véletlen, hogy az ikon Máriára vonatkozó feliratainak közül is sokban szerepel a szőlő (-tő, -vessző, -fürt).

Az Istenszülő központi szerepét nemcsak elhelyezkedése, hanem a többi alakhoz, köztük Krisztushoz viszonyított méretaránya is egyértelművé teszi.¹⁰³² Miként illeszkedett mindez az orosz hagyományokhoz? „Az évszázadok során a Rusz külső és belső tereinek szakralizációja az ikonokon keresztül az Istenanya nevéhez kapcsolódott. Az ő ikonja mindenhol bekerült a paraszti »házi templomba« a Megváltó és Szent Miklós ikonjával együtt. A cárság főtemplomát – a moszkvai kreml-beli Uszpenszkij Katederálist, amelynek modelljét számtalan nagy és kis településen másolták – az Istenanyának ajánlották... A Mária Oltalma a meredek folyóparton templomot (azaz a Vaszilij Blázsennij templomot) pedig, az Istenanya kizárólagosan orosz ünnepének szentelték fel.”¹⁰³³

A 16-17. században tehát az orosz egyház az „Istenanya közvetítésének és közbenjárásának eszméjét hangsúlyozta”.¹⁰³⁴ Ezt a szerepét erősítette az orosz ikonosztáz is, ahol a királyi ajtó mellett jobbra a Megváltó, balra viszont az Istenszülő képe állt.¹⁰³⁵ Ugyancsak fontos, hogy az emberek „sehol másutt nem tiszteltek annyira olyan ikonokat, amelyek azt ábrázolták, hogy valamely szent az Istenanya ikonja előtt imádkozik”, mivel megjelent neki az Istenanya.¹⁰³⁶ Florensky szerint pedig „az istentisztelet során az imák majdnem fele az Istenanyához szólt”.¹⁰³⁷

Az Istenszülőnek ez a privilegizált szerepe az ikonfestészetben is jelentkezett: az Istenszülő ikon egy különleges típusa, amikor a szegélyképeken szentek ábrázolásai találhatók.¹⁰³⁸ Az ilyen jellegű ikonok közé sorolja Valerij Lepahin Usakov ezen ikonját, amely „kiemelkedő helyet foglal el” köztük: „Az ikon számára az Evangélium, az Ószövetség (a próféták), a szertartási énekek, a szentek életei és a krónikák szolgálnak szóbeli forrásul... Itt az ikonra a világi szövegek, valamint az egyházi publicisztika is hatással voltak.”¹⁰³⁹ A felsorolt elemek részleteinek kibontása nem volt a szerző célja, de fontos eligazítást ad az ikon értelmezéséhez, amikor a szertartási énekek közül az ún. akathisztosznak az ikonfestészetre gyakorolt jelentőségére mutat rá.

¹⁰³² THYRÉ T 2001, 78.

¹⁰³³ TARASOV 2002, 93.

¹⁰³⁴ TARASOV 2002, 94.

¹⁰³⁵ TARASOV 2002, 95.

¹⁰³⁶ TARASOV 2002, 95.

¹⁰³⁷ TARASOV 2002, 95.

¹⁰³⁸ LEPAHIN 2001, 93.

¹⁰³⁹ LEPAHIN 2001, 93.

Az *akathisztosz* ünnepélyes hangvétellű, dicsőítő műfaj: templomi himnusz,¹⁰⁴⁰ „az egyházi irodalom egyik legnépszerűbb műfaja”.¹⁰⁴¹ A legrégebbi *akathisztosz* a Szentséges Istenszülőt dicsőítő himnusz volt („Dicsérőének Isten Szentséges Szülőjéhez”), amelynek rendszere és szerkezete idővel magának az új műfajnak, az *akathisztosznak* a mintájául szolgált.¹⁰⁴² „Az *akathisztosz* bevezető kondákionból és összesen huszonnégy, egymást váltogató kondákionból és ikoszból áll. A kondákion valamely ószövetségi vagy újszövetségi eseménnyel, dogmatikai igazsággal, illetve valamely szent életével kapcsolatos egyházi tanítást tár fel. Az ikosz a kondákion témáját fejti ki, ezután tizenkét sorban »örvendezz« kezdetű... dicsőítő megszólítások következnek az *akathisztosz* témájától függően... Ezeket a megszólításokat azonos szótagszámok, metrikai, szintaktikai, lexikai-szemantikai, stilisztikai, tartalmi-gondolati párhuzamok és gyakori rímek fogják össze.”¹⁰⁴³

Lepahin ugyanakkor rámutat, hogy „az ikonfestészet sem hagyta figyelmen kívül ezt a szövegfajtát”: „Így keletkeztek az *akathisztosz* ikonok, amelyek közepén a Szűzanya vagy valamelyik ünnep... ábrázolása található, körülötte pedig 24 szegélykép, az *akathisztosz* ikoszainak és kondákionjainak témájával.”¹⁰⁴⁴ A kutatók közül egyedül Lepahin az, aki Usakov ikonját ún. *Akathisztosz ikonnak* tartja – de nem ő az egyedüli abban a tekintetben, akik az *Akathisztosz* hatására rámutattak.

Usakov ikonjának egyik értelmezési kerete valóban az *Akathisztosz* – mint ahogy azonban a Jessze-fája motívum is adaptáción ment át, így az *Akathisztosz* esetében is adaptációval állunk szemben. Az *Akathisztosz* problémája átvezet egy újabb, önálló elemzést érdemlő területhez, mégpedig az ikonon levő feliratok kérdéséhez.

¹⁰⁴⁰ LEPAHIN 2010, 169.

¹⁰⁴¹ LEPAHIN 2001, 93.

¹⁰⁴² LEPAHIN 2010, 169.

¹⁰⁴³ LEPAHIN 2010, 169.

¹⁰⁴⁴ LEPAHIN 2001, 93.

4.3.3. Az ikon feliratai

Usakov ikonjának további érdekessége (a készítő nevének és a készítés dátumának megadása mellett), hogy rendkívül gazdag feliratokban. A feliratok túlnyomórészt a medalionokban valamint kisebb részben a kép alján és annak tetején találhatók, és nem egyedül az Akathisztosz műfajához kapcsolódnak.

Csubinszkaja szerint az ő cikkének megjelenése előtt „csak a kompozíció leírására és általános taglalásra korlátozódtak”¹⁰⁴⁵ az elemzések, viszont nála az ikon jelentése kap központi szerepet, amelynek feltárása során a feliratok vizsgálatára is kitér. Mindazonáltal a feliratokat a maguk teljességében csak Filimonov közölte eredeti nyelven a kutatók közül még a 19. század utolsó harmadában írt cikkében,¹⁰⁴⁶ de Thyrêt volt az első, aki könyvében a feliratok eredetét is szisztematikusan és teljes körűen vizsgálta. Továbbá Thyrêt Usakov ikonját, úttörő módon, a *kompozíciónak* és az *ikonográfiának a feliratokhoz való relációjában* értelmezte.¹⁰⁴⁷ Éppen ezért különös jelentőséget kap e munka, bár jelzem, hogy némely megállapításával vitába fogok szállni.

A feliratok közül néhányat angol fordításban közölt Hughes is, aki minden bizonnyal nem ismerte Thyrêt könyvét, minthogy azonos évben adták ki cikkét, s így a két írás jól kiegészíti egymást. Hughes érdeme elsősorban abban áll, hogy az ikon politikai és szakrális vonatkozásait egyaránt tárgyalja, továbbá a legtöbb értelmezési szempontot veti fel, ami a széleskörű historiográfiai áttekintésnek köszönhető. Vele szemben Thyrêt a szakrális vonatkozásokra koncentrál, és véleményem szerint ennek során túlfeszített szerepet kap nála a gender-központú megközelítés. Csubinszkajánál viszont éppen ellenkezőleg, az értelmezés a politikai aspektus felé tolódik el.

Thyrêt meggyőzően bizonyítja, hogy az ikonon található feliratok esetében (a kép alján, felül valamint a medalionokban) a Bibliából, nevezetesen a Zsoltárok könyvéből és a Jelenések könyvéből, továbbá az Akathisztosz himnuszából való átvételek illetve adaptációk mutathatók ki.¹⁰⁴⁸ Ugyanakkor Hughes is azonosította a két idézetet a Zsoltárok könyvéből valamint a Jelenések könyvéből.¹⁰⁴⁹ Arra a tényre, hogy a medalionokban a szövegek a Máriát dicsőítő himnuszából származnak, már Kämpfer is rámutatott, de nem végzett e téren

¹⁰⁴⁵ CSUBINSZKAJA 1985, 290.

¹⁰⁴⁶ FILIMONOV 1873, 33-35.

¹⁰⁴⁷ THYRÊT 2001, 71-78.

¹⁰⁴⁸ THYRÊT 2001, 74-76., 212. (96., 105.v j.) Köszönettel tartozom Kriza Ágnesnek, aki felhívta figyelmemet az Akathisztosz himnusz internetes elérhetőségére mind egyházi szláv változatban, mind magyar fordításban.

¹⁰⁴⁹ HUGHES 2001, 224., 226., 229.

szisztematikus összehasonlítást, hanem általános érvénnyel kijelentette: „Minden szent táblát tart a kezében a Mária-himnusból származó felirattal, amelyek mindegyike olyan metaforát tartalmaz, amely a fa (szőlőtő, kert, szőlőfűrt) motívummal áll kapcsolatban.”¹⁰⁵⁰ Az általa lábjegyzetben idézett három példa közül kettő valóban szó szerinti átvétel, de ebben a formában Kämpfer megállapítása nem igaz. Hughes éppen csak megemlíti, minden bizonnyal Kämpfer nyomán, hogy a medalionok feliratai „az Istenanyát dicsőítő Akathisztosz himnusból származnak”.¹⁰⁵¹ Jelen elemzés során a Filimonov által közölt feliratoknak az Akathisztosz himnusszal való összehasonlítása különös figyelmet kap. Ennek során az Ortodox Imádságok Teljes Gyűjteményének szláv internetes változatára, a magyar fordításban pedig a Magyar Ortodoxia honlapon elérhető változatra támaszkodtam.¹⁰⁵²

Az ikon tetején egy kék színű, lefelé csúcsosodó felhőben Krisztus látható bíborruhában, aki jobb kezében egy karmazsinvörös színű leplet, baljában egy koronát tart, mellette a felirat:

„Pobezdajaj oblecsetszja v rizu bjelu i nye iszpisut imenyi jegu ot knyigi zsvotnija. Bugyi mnye veren do szmertyi i dam ti venyec zsvota.”

„Aki győz, az fehér ruhákba öltözik, és nem törölöm ki annak nevét az élet könyvéből. [És vallást teszek annak nevére az én Atyám előtt és az ő angyalai előtt.” (Jelenések 3.5.)] „Légy hív mindhalálig, és én neked adom az életnek koszorúját.” (Jelenések 2.10.) A felirat szó szerint a Bibliából való, a hiányzó szöveges zárójelben levő, kurzivált sort kivéve. *Ez a sor viszont azért fontos, mivel a képi ábrázolás kvázi helyettesíti a hiányzó szövegrészt az angyalok alakjával.* Ugyanis a Krisztus jobb kezében tartott lepel lebegésszerűen száll alá a felhőből, mellette pedig szintén lebegve két angyal látható: a Krisztus jobb kezénél levő angyal esetében bíborszín, míg a másiknál a fekete domináns. Krisztusnak az angyalok társaságában való ilyen ábrázolása a bizánci és délszláv uralkodók koronázási portréit idézik.¹⁰⁵³ (Ez látható a Nemanjidák Jessze-fája ábrázolásán is.)

Thyrêt szerint a korona és a lepel „szokatlan kombinációja” egyértelműen az Apokalipszist idézi, amit maga a felirat is megerősít.¹⁰⁵⁴ Ugyanakkor maga a lepel színe ellentmond a feliratnak. Éppen ezért, egyetértve van den Berckennel, inkább a *Mária palástja* ikonográfiai megjelenítésének egy változatával állunk szemben, amelyben az „ortodox

¹⁰⁵⁰ KÄMPFER 1978, 229.

¹⁰⁵¹ HUGHES 2001, 226.

¹⁰⁵² AKAFISZT/AKATHISZTOSZ

¹⁰⁵³ THYRÊT 2001, 74.

¹⁰⁵⁴ THYRÊT 2001, 74.

Pokrov (oltalom) motívumot fedezhetjük fel”.¹⁰⁵⁵ Az Istenszülő oltalmát (és közbenjárását) úgy ábrázolták az ikonokon,¹⁰⁵⁶ hogy az ikonosztáz központi részéből, a „Deésziszből kiemelt Mária” az ún. királyi ajtó felett lebeg, fölője pedig angyalok tartanak egy övet vagy palástot, akik felett pedig Krisztus látható.¹⁰⁵⁷



A közbenjárás/oltalom értelmezést erősíti Usakov ikonján a feliratok és az ábrázolás egészének viszonylatában a párhuzam Mária közvetítő szerepe és a Paradicsom létrája közt, amire viszont eddig nem hívták fel a figyelmet: *Máriát ugyanis az Akathisztosz egy helyütt kifejezetten a „Mennybe vezető lépcsőnek” hívja, bár ez a sor nem szerepel az ikon feliratai közt.* (Minthogy pedig, amint említettem, a rózsák a Paradicsom és Mária szimbóluma volt, így az Istenszülő ikonját szegélyező rózsák hangsúlyos jellege is az említett párhuzamot erősíti.) Ugyanerre a következtetésre jutunk, ha az ikon *fa-Mária* kompozícióját összehasonlítjuk a *Paradicsom létrája* egyik 16. századi orosz ábrázolásával – a párhuzam Mária közvetítő szerepe és a létra közt egyértelmű.¹⁰⁵⁸ Thyret, bár nem említi az általam itt leírt érveket és a

¹⁰⁵⁵ van den BERCKEN 2003, 186.

¹⁰⁵⁶ A kép forrása: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c8/Icon_of_theotokos_pokrov_naive.jpg.

Letöltés ideje: 2012. 06. 05.

¹⁰⁵⁷ PUSKÁS 2005, 58.

¹⁰⁵⁸ A kép forrása: <http://www.google.hu/imgres?hl=hu&client=firefox-a&hs=iWL&sa=X&rls=org.mozilla:hu:official&biw=1366&bih=664&tbn=isch&prmd=imvns&tbnid=WE08sFgXZD9Z1M:&imgrefurl=http://russia.nypl.org/history/Ivanref1.html&imgurl=http://russia.nypl.org/images/ref/i>

vizuális összehasonlítás lehetőségét a Paradicsom létrájával, mégis valami hasonló koncepció rajzolódik ki szavaiból.



Thyrêt szerint „az ikon kozmológiai perspektívája világosan kirajzolódik a fa motívum elrendezéséből, amely a keresztény megváltás drámát festi meg az ember spiritualizációjának megfelelően... Minden egyes alak spirituális státusát tükrözi az, hogy milyen pozíciót foglal el az ágak közt.”¹⁰⁵⁹ Legalul, távol a fától vannak az elő személyek, a fa közelében Péter és Iván Kalita mint „hagyományos közbenjárók a cárért”, míg bal oldalon, a csúcson a mártír szentek (!?), jobb oldalon pedig a szent félkegyelműek/Krisztus bolondjai, mivel „ők nagyobb spirituális karizmával rendelkeznek, mint az egyházi hierarchia tagjaiból illetve a kolostori szentekből kikerülő társaik”.¹⁰⁶⁰ Thyrêt megfogalmazása a bal oldali alakok esetében több problémát vet fel, ezekre azonban majd később térek ki.

Filimonov maga úgy nyilatkozik a Krisztus melletti felirattal kapcsolatban, hogy ezek a legfontosabb sorok a képen: „Ezek a szavak határozzák meg az ikon tartalmát.”¹⁰⁶¹ Hasonló véleményt képvisel Thyrêt is, aki az ikon „általános szimbolikus keretének eszkatologikus természetét” hangsúlyozza.¹⁰⁶² Filimonov ugyanakkor megjegyzi, hogy Krisztus kezében a

[a7ref.jpg&w=286&h=419&ei=oXk7UKSbE8rRsgbM7ICYDg&zoom=1&iact=hc&vpx=182&vpy=287&dur=421&hovh=190&hovw=130&tx=94&ty=229&sig=116962364352843707434&page=1&tbnh=139&tbnw=95&start=0&ndsp=21&ved=1t:429,r:14,s:0,i:116](#). Letöltés ideje: 2012. 08. 05.

¹⁰⁵⁹ THYRÊT 2001, 74.

¹⁰⁶⁰ THYRÊT 2001, 74.

¹⁰⁶¹ FILIMONOV 1873, 34.

¹⁰⁶² THYRÊT 2001, 73.

korona „általános formáját tekintve Nyikon pátriárkai nagykoronájára hasonlít”.¹⁰⁶³ Ez pedig igen fontos, mások által nem említett észrevétel, de az értelmezés szempontjából kulcsfontosságú ikonográfiai elem lesz.

Nézzük meg ezután az ikon alján levő feliratokat!

A szőlőt ültető két személy mellett a felirat:

Blagovernij Knyaz Joann Danyilovics (Hithű Iván Danyilovics fejedelem)

Agiosz Pjotr Mitropolit (Szent Péter metropolita)

Felettük:

„Goszpogyi, prizri sz nyebeszi i vizsd.

I poszeti vinograd szej i szoversi, jegó zse naszagi gyesznica Tvoja”

„Uram, tekints le a mennyből, és lásd meg és látogasd meg e szőlőtőt, és teljesítsd ki azt, minthogy a Te jobb kezed ültette azt.” (Zsoltárok 80.14-15.)

Baehr írja, de hangsúlyozni kell, hogy nem a kép elemzéséről szólva, hogy ez a bibliai sor része lett Aranyszájú Szent János liturgiájának is.¹⁰⁶⁴ Mivel az Iván Kalita és Péter metropolita páros Krisztushoz imádkozik, így egy érdekes dialógust láthatunk a felső szint, azaz Krisztus és az alsó szint közt.¹⁰⁶⁵ A „teljesítsd ki azt...” megfogalmazás igen fontos, véleményem szerint, minthogy egyértelműen megerősíti: a Paradicsom létrája, avagy „az ember spiritualizációja” értelmezés helyes voltát. Megjegyzendő, hogy Thyrët e sort nem hozza fel érvként ezen álláspontjának alátámasztására, ami pedig magától adódik a Kämpfer által említett „dialógusból”.

Az élő személyek azonosítását a képen a felettük levő felirat (név és titulus) teszi egyértelművé,¹⁰⁶⁶ s az alakok Fjodor Alekszejevics kivételével tekercset tartanak a kezükben.

Alekszej cár esetében:

Blagovernij G(oszu)d(a)r[G(oszpo)d(a)r] Alekszej Mihajlovics (Hithű Uralkodó, Alekszej Mihajlovics)

„Szpaszi, Goszpogyi ljugyi szvoja, i blagoszlavi dosztojanyije Szvojo”

„Mentsd meg Uram a te népedet, és áldd meg a Te örökségedet.” (Zsoltárok 29. 9.)¹⁰⁶⁷

¹⁰⁶³ FILIMONOV 1873, 34.

¹⁰⁶⁴ BAEHR 1991, 197. (63. lj.)

¹⁰⁶⁵ KÄMPFER 1978, 229.

¹⁰⁶⁶ SZMIRNOVA 1988, 308.

¹⁰⁶⁷ HUGHES 2002, 226.

Kämpfer szerint ez a sor szintén a liturgiából jön, ahol a pap mondja ezt,¹⁰⁶⁸ bár nem szól arról, hogy konkrétan melyik liturgia része, sem arról, hogy a sor bibliai eredetű. Thyrêt viszont rámutat, hogy Aranyszájú Szent János liturgiája tartalmazza ezt a sort, és ugyancsak közli, hogy az a pap szájából hangzik el.¹⁰⁶⁹ A Thyrêt, Baehr és Filimonov által közölt információkat összerakva tehát a következő fontos következtetés vonható le. Minthogy, amint korábban láttuk, Péter és Iván Kalita esetében is ugyanabból a liturgiából, Aranyszájú Szent János liturgiájából származnak az egyes fohászok, viszont az utóbbi esetben *Alekszej cár szájából hangzik el a papi* ima, ezért ennek fontos kihatása van az ikon értelmezésére, amire a későbbiekben még részletesen kitérek: nevezetesen a szimfónia megbomlására és a cár pozíciójának fontosságára utal az Üdvözülés szempontjából. Ráadásul, ellentétben a múlttal (Iván Kalita és Péter) nincs ott Alekszej mellett a kortárs egyházi hierarchia legfontosabb tagja, a pátriárka, a letett pátriárka koronájára pedig, amint Filimonov írta, igen hasonlít a Krisztus kezében levő korona alakja!

A cár és „két szimbolikus közbenjárója” (Iván Kalita és Péter) közti kapcsolatra utal Thyrêt is: a közös pontokat abban látja, hogy mind a cár, mind az Iván Kalita – Péter metropolita páros „Krisztushoz imádkoznak” és mindkét idézet a Zsoltárok könyvéből származik.¹⁰⁷⁰ Ezen túl azonban azt az azonosságot, amit az imént említettem, hogy mindkét bibliai sor egyazon liturgiának a része, s az élő cár, *Alekszej egyedül jelenik meg ezáltal papi szerepben*, nem említi a szerző, noha ez alapvető véleményem szerint. Továbbá az, hogy Alekszej a Megváltó bástyája/kapuja mellett áll, és közvetlenül magához Krisztushoz imádkozik, szintén nem véletlen. A Kreml legszentebb kapuja volt ez, amelyen keresztül a legfontosabb vallási körmenetek haladtak át.¹⁰⁷¹ (Gondoljunk csak a virágvasárnapi rituáléra!)

A kompozíció és a felirat kapcsán tehát Alekszej részéről is a Krisztussal való párbeszéddel szembesülünk – de itt az élő cár részéről. Azaz az ikon idősíkjai ezáltal is összemosódnak: míg Alekszej a jelen, addig Iván és Péter, az „időtlen” múlt. *Az ikont tehát a Zelensky által „krisztocentrikusnak” nevezett uralkodókép paradigmájában kell értelmezni: azaz a mennybéli Krisztusnak a cár a földi megfelelője.*

A trónörökös Alekszej Alekszejevics, öccsével Fjodorral ellentétben, szintén tekercset tart a kezében, mint ahogy Alekszej cár is, de a cárevics esetében már az Akathisztosz műfajába illeszkedik a tekercsen levő szöveg – csakúgy mint anyja, Marija carica esetében.

¹⁰⁶⁸ KÄMPFER 1978, 229.

¹⁰⁶⁹ THYRÊT 2001, 74., 212. (101. j.)

¹⁰⁷⁰ THYRÊT 2001, 75.

¹⁰⁷¹ HUGHES 2001, 231.

Blagovernij Knyaz Alekszej Alekszejevics (Hithű Alekszej Alekszejevics Fejedelem)

„Sziye grozgyije i cvet tyebe, loze vinograda nyebesznogo, prinoszimo.”

„Ezt a fürtöt és virágot hoztuk neked, ó mennyei szőlőskert vesszeje.”

Nyilvánvaló, hogy Alekszej cárevics szavai egyúttal öccsére is vonatkoznak, aki csak egyszerűen így szerepel:

Blagovernij Knyaz Fjodor Alekszejevics (Hithű Fjodor Alekszejevics Fejedelem)

A cár felesége esetében a felirat és a tekercsen levő sor így hangzik:

Blagovernaja knyazsnya Marija Iljinyicsnya (Hithű Marija Iljinyicsna fejdelemasszony)

„Raduszsza, Carice, matyerem i gyevam szlavo.”

„Örvendezz, királynő, dicsőség az anyának és a szűznek.”

Az Akathisztosz himnuszban ennek tartalmilag a következő sor felel meg:

„Raduszsza, gyevsztvo i rozsgyesztvo szocsetavsaja.”

„Örvendezz, mert a szüzességet az anyasággal egyesítet.”

Thyrêt mutatott rá, hogy Usakov ikonjának e felirata a himnusz egyik sorának adaptációja.¹⁰⁷²

Érdemes ezen idézet nyomán megjegyezni, hogy a Fokozatok Könyvében is szerepel egy olyan sor, mégpedig Olga kapcsán, amely értelmileg megegyezik ezzel, minthogy Olga dicsőítése itt szintén az Akathisztosz himnuszt vette alapul:

„Raduszsza izse ot junosztyi sztyazsavij csisztotnoje celomudrija gyevsztvo i v szupruzsesztve...szozsityelsztvo.”¹⁰⁷³

„Örvendezz, minthogy fiatal korodtól a szüzesség tiszta ártalanságát a házasságban is megőriztet.”

Thyrêt alapvetőnek tartja a kompozíció szempontjából, hogy míg Alekszej közvetlenül Krisztushoz imádkozik, addig a carica és a két cárevics viszont Máriához.¹⁰⁷⁴ Ezzel összefüggésben, Thyrêt szerint, a medalionokban ábrázolt szentek két hierarchiára oszthatók: „a baloldali maszkulin hierarchiát a kérelmező szerep jellemzi”, és idetartozik még a szenteken kívül Alekszej és Krisztus.¹⁰⁷⁵ A jobboldali hierarchia viszont egy „feminin

¹⁰⁷² THYRÊT 2001, 212. (105. j.) AKAFISZT/AKATHISZTOSZ (8. ikosz, 8. sor.)

¹⁰⁷³ SZK vol. I. 183.

¹⁰⁷⁴ THYRÊT 2001, 75.

¹⁰⁷⁵ THYRÊT 2001, 71

közbenjáró hierarchia”, véli Thyrêt: Maria Iljinyicsna carevnával, a kolostori szentekkel valamint a szent félkegyelműekkel és persze az Istenszülővel.¹⁰⁷⁶

Thyrêt ezen felosztása azonban több problémát vet fel. A medalionok feliratait, amelyek mariológiai himnikus versek – és amelyek ráadásul helyenként azonosak az Akathisztosz himnusz egyes részeivel, nagyobb részt azonban az Akathisztosz kánonjának szellemében alkotott, azonos elveket követő dicsőítő sorok – véleményem szerint ellentmondanak ennek a felosztásnak. Eszerint ugyanis mindkét ág szentjeit közbenjáróknak kellene tekinteni, ha ragaszkodunk Thyrêt tételéhez, nem pedig kérelmezőknak. Ugyancsak problematikusnak tartom a gender-típusú megközelítés túlfeszítését: ha ugyanis a szentek kivétel nélkül Máriát dicsőítik, akkor miért maszkulin az egyik ág, és miért feminin a másik? Azt azonban el tudom fogadni a gender-szemponútú értelmezésből, hogy Alekszej és Péter valamint Iván Kalita közvetlenül Krisztushoz imádkozva más szerepben lépnek fel, mint a carevna a két cáreviccsel valamint a két ágon ábrázolt összes szent, akik viszont Máriához imádkoznak. Végül pedig Mária nemcsak közbenjáró, hanem kérelmező is – azaz a két szerepkör amúgy sem választható el egymástól.

Thyrêt érdeme ugyanakkor az, hogy rámutat: a dicsőítő sorok közül több „a Teremtés olyan gyönyörködtető aspektusaira utal, amelyek a látásra és a szaglásra vonatkoznak”.¹⁰⁷⁷ Azaz egy pompás, illatos kert képe bontakozik ki, amelyben virágok (liliomok) nőnek, és amelyben főként szőlő, és más gyümölcsök (alma) teremnek: ezáltal pedig megintcsak a paradicsomi állapotot idézi meg.

Thyrêt helyesen látja, hogy a Megváltás a cártól függ, azonban „olyan nagy az orosz uralkodó feladata, hogy ehhez szükséges közbenjárók felsorakoztatása is, hogy az isteni jóindulatot és támogatást elnyerje”.¹⁰⁷⁸ Ezáltal a carica mint spirituális kapocs jelenik meg, akinek vallásossága az Istenanya közvetítését biztosítja a cár számára, s „Istennek tetsző cselekedeti révén” segíti a cárt.¹⁰⁷⁹

A caricának az Istenanyához való közeli viszonyát tükrözte, amint arra Thyrêt rámutat, egyrészt Baranovics *Lelki kard* című munkájának címlapja és a címlaphoz írt vers, amit korábban idéztem (a földi Marija a mennybéli Marijára tekint), továbbá az is, hogy a carica 1669-ben bekövetkezett halálakor Szimeon Polockij úgy siratta őt, mint aki mindig imádkozott az Istenanyához, segítséget remélve tőle.¹⁰⁸⁰ Cracraft szerint „Usakov egyik

¹⁰⁷⁶ THYRÊT 2001, 71.

¹⁰⁷⁷ THYRÊT 2001, 76.

¹⁰⁷⁸ THYRÊT 2001, 76.

¹⁰⁷⁹ THYRÊT 2001, 77-78.

¹⁰⁸⁰ THYRÊT 2001, 75.

leg híresebb képének a tervezéséhez... kortárs ukrán képeket és témákat is felhasznált, kétségtelenül annak eredményeként, hogy Szimeon Polockijjal, a tudós teológusok legprominensebb képviselőjével konzultált.”¹⁰⁸¹

A medalionok feliratai (lefelé, balról - jobbra)

Bal oldali ág

Blagovernij carevics Dmitrij (Hithű Dmitrij carevics)

„*Raduszsza, raju prekrasznij i odusevljonnij.*”

„*Örvendezz, gyönyörűség élő mezeje.*”

Ez a személy Dmitrij cárevics, aki 1591-ben halt meg Uglicsban, és akinek nevében az Ál-Dmitrijek felléptek. 1606-ban Vaszilij Sujszkij alatt hamvait Moszkvába hozták és szentté avatták. A fa tetején való ábrázolása és az alatta levő utolsó Rurikida uralkodóhoz, Fjodorhoz való közelsége, a Rurik ház kihalását szimbolizálja.

Blazsennij knyaz Mihail (Boldog Mihail fejedelem)

A „*Raduszsza*” utáni rész a tekercsen elmosódott, nem olvasható Filimonov szerint. Az itt ábrázolt személy azonosítása nem egyértelmű.¹⁰⁸² Van, aki a szentként tisztelt, a kijevi korszak végén élt Mihail csernyigovi fejedelmet (és kijevi nagyfejedelmet) sejti benne, mint Kämpfer, aki szerint „az áldott fejedelem titulus nem engedi meg, hogy őt, mint az első Romanov cárt azonosítsuk”,¹⁰⁸³ legtöbbször viszont Mihail cárt látják benne,¹⁰⁸⁴ amivel magam is egyetértek.

A *blazsennij* jelző valóban furcsa, minthogy ezzel általában a szent félkegyelműeket illették Oroszországban, továbbá a *knyáz* felirat is ellentétben állhat az alaknak Mihail cárként való értelmezésével. A *blazsennij* jelzővel kapcsolatban azonban meg kell említeni, hogy véleményem szerint azt nem kell szükségszerűen csakis a szent félkegyelműekre vonatkoztatni. Ugyanis Mihailt nem említi szentként (agiosz) az ikon felirata, míg, amint látni fogjuk, a másik oldalon szereplő szent félkegyelműeket viszont egyértelműen így nevezi – de az ő esetükben megszokott, mondhatni, állandó jelzővé vált *blazsennij (boldog, balgatag)* jelzővel együtt. Ezenkívül még több olyan érv is felsorolható azonban, amely azt az

¹⁰⁸¹ CRACRAFT 1997, 127.

¹⁰⁸² HUGHES 2001, 226. (6. l.), THYRĚT 2001, 71.

¹⁰⁸³ KÄMPFER 1978, 230.

¹⁰⁸⁴ FILIMONOV 1873, 36., BEKENYEVA 1984, 41., THYRĚT 2001, 71.

értelmezést támasztja alá, hogy Mihail Romanovot akarta ábrázolni Usakov. Ezek kifejtéséhez azonban szükséges még további két alak azonosítása.

Blagovernij Car Fjodor (Hithű Fjodor cár)

„Radujszja, zsezle, tajnij cvet, nyevjadajemij procvetsij.”

„Örvendezz vessző, aki el nem hervadva titokzatos virágot hoztál.”

Ebben az esetben egyértelmű, hogy az utolsó Rurikida uralkodóról, a jámbor, világi ügyekkel nemigen foglalkozó Fjodor cárról (1584-1598) van szó.

Agiosz Filaret patriarh (Szent Filaret pátriárka)

„Radujszja, drevo plodovitoje, ot nyego zse pitajutszja vernii.”

„Örvendezz pompás gyümölcsfa, mely táplálja a híveket.”

Az Akathisztosz himnuszban így szerepel ez a sor:

„Radujszja, drevo szvetloplodovitoje ot nyego zse pitajutszja vernii.”

Azaz mindössze a szvetlo a különbség, amire Thyrêt viszont nem utal az átvétel kapcsán.¹⁰⁸⁵

Az átvétel tényét korábban már Kämpfer is megjegyezte, de csak a német fordítást közli.¹⁰⁸⁶

Megjegyzendő, hogy a szentekre Filarettől kezdve a görög *hagiosz* szó oroszosított változatát, az *agioszt* használja az ikon. Ugyancsak fontos tény, hogy Filarettől lefelé a szentek mind az egyházi hierarchia tagjai voltak, mégpedig az orosz egyház vezetőjének méltóságát viselték pátriárkai, illetve korábban metropolitai rangban. Filaret, Mihail cár apja, amint láthattuk 1619-ben lett pátriárka és haláláig, 1633-ig volt hivatalban: a cárral való rokoni viszonyt az magyarázza, hogy Filaret családos ember volt, mielőtt szerzetesnek állt volna.

Az imént név szerint említett alakok azonosítása után térhetünk vissza a Mihailként jelzett alak kilétének megállapítására. Ami korábban érvként felmerült az első Romanovval történő azonosítás mellett, az éppen az alatta levő személyhez, Filaret pátriárkához való közelsége volt.¹⁰⁸⁷ További fontos érv azonban véleményem szerint a Monomah-sapkához hasonló süveggel való ábrázolás is, amire nem hívták fel eddig figyelmet, mert ez nem részfejedelemre, hanem cásra utal. Továbbá a Mihail csernyigovi fejedelemmel való azonosítás ellentétes lenne a kronológiai sorrenddel is, amit pedig az ábrázolások sorrendje

¹⁰⁸⁵ AKAFISZT/AKATHISZTOSZ (7. ikosz, 5. sor), THYRĚT 2001, 212. (105. j.)

¹⁰⁸⁶ KÄMPFER 1978, 230.

¹⁰⁸⁷ FILIMONOV 1873, 36., THYRĚT 2001, 71.

mindkét oldalon apró eltérésekkel követ. A mihailla való azonosítás viszont a kronológia totális felrúgása lenne az ikonon, és csakis ebben az egy esetben!

A számunkra dinasztikus szempontból fontos négy alak tehát: Dmitrij, Fjodor, Mihail, Filaret. Az ikonon a két Rurikida közül a fiatalabbikat, Dmitrijt tette Usakov a csúcsra, míg legalulra a négy alak közül a legidősebbet, Filaretet. Ugyancsak fontos, hogy a Mihailként nevezett alakot az utolsó Rurikida uralkodó, Fjodor cár mellett ábrázolják. Ugyanis bár a Rurikidák ága megszakadt (Dmitrij után nincs folytatása), de az ágból egy új hajtás ágazott ki, Fjodor cár mellől, Mihail Romanov: éppen ezt propagálták állandó jelleggel az általam korábban elemezett írott források is. Teljesen logikus tehát, ha ennek az igen elterjedt *fa-ág-hajtás* motívumnak a képi ábrázolását látjuk Usakov ikonján is a dinasztikus kontinuitás érzékeltetésére.

Filaret alakja azért is figyelemreméltó, mert nemcsak dinasztikus kapocs, hanem pátriárka is, és utána, lefelé haladva már csak az orosz egyház első embereinek ábrázolásával találkozunk. Ezzel pedig lehetővé vált egy másfajta gondolati elem beemelése a kompozícióba, amire később térek ki.

Agiosz Jov patriarh (Szent Jón pátriárka)

„*Radujszja, blagouhanyije jegyinogo Carja Hriszta.*”

„*Örvendezz, az egyetlen Királynak, Krisztusnak jó illata.*”

Az Akathisztosz himnuszban: *Radujszja, obonyanyije Hrisztova blagouhanyija.*”

„*Örvendezz Krisztusnak kellemes, jó illata.*”

Thyrêt megemlíti az átvétel tényét, viszont nem jelzi a jelentős szövegbeli különbséget.¹⁰⁸⁸

Jov pátriárka (1589-1607) volt az első, aki a moszkvai metropoliták közül az új titulust viselte, minthogy 1589-ben emelte őt pátriárkai rangra a Moszkvában tartózkodó Konstantinápolyi pátriárka. Ettől kezdve *de iure* is autokefál lett az orosz egyház, bár *de facto* már 1448-tól az volt.

Agiosz Filip mitropolit (Szent Filip metropolita)

„*Radujszja, vertogragye, zapecsatlennij i cvetye nyetlenyija.*”

„*Örvendezz, virágoskert, és a romolhatatlansággal megpecsételt virág.*”

Az Akathisztosz himnuszban: „*Radujszja, cvetye nyetlenyija.*”¹⁰⁸⁹

„*Örvendezz, romolhatatlanság virága.*”

¹⁰⁸⁸ AKAFISZT/AKATHISZTOSZ (11. ikosz 12. sor), THYRĚT 2001, 212. (105.j.)

¹⁰⁸⁹ AKAFISZT/AKATHISZTOSZ (7. ikosz 1. sor)

Thyrêt e sor kapcsán egyáltalán nem említi, hogy itt is az Akathisztosz himnuszából való adaptációval lenne dolgunk, amit én az egyezés alapján bizonyosnak vélek. Filip 1566-1568 közt volt metropolita, akit IV. Iván nyilvánosan elfogadott egy templomi istentisztelet során az opricsnyikokkal, akik letépve főpapi díszait megszegyenítették, majd börtönbe zárták és ott később megfojtották. (Az ő alakjának értelmezési keretét részletesen lásd a későbbiekben!)

Agiosz Fotyij mitropolit (Szent Photius metropolita)

„*Raduszsza drevo blagoszejanno, lisztvennoje, imzse pokrivajutsza mnozi.*”

„*Örvendezz, árnyas lomboknak fája, amely sokakat betakar.*”

Az Akathisztosz himnuszban: „*Raduszsza drevo blagoszenno-lisztvennoje, imzse pokrivajutsza mnozi.*”¹⁰⁹⁰

Phótius metropolita (1409-1431) egy olyan időszakban töltötte be pozícióját, amikor a mindössze 10 éves II. Vaszilij (1425-1462) ellen nagybátyja trónkövetelőként lépett fel, és a metropolita hathatós fellépése volt az, ami Vaszilijt ekkor megvédelmezte.

Agiosz Iona mitropolit (Szent Iona metropolita)

„*Raduszsza, lozo isztyinnaja, vozrasztyivsaja plod zsvotnij.*”

„*Örvendezz, igaz szőlővessző, aki élő termést adtál.*”

Iona (1448-1461) volt az a metropolita, aki 1448-ban már a konstantinápolyi pátriárka jóváhagyása nélkül nyerte el méltóságát, miután az orosz egyház zsinata megválasztotta őt. Tőle kezdődően lett *de facto* autokefál az orosz egyház.

Agoisz Kiprian mitropolit (Szent Kiprián metropolita)

„*Raduszsza, tajnij, bogonaszazsgyonnij vinogragye, i zrelj grozgye nyetlenyija vozrasztyivsi.*”

„*Örvendezz, titokzatos, Isten által ültetett szőlőtő, aki érett, romlolhatatlan fürtöt termettél.*”

Kiprián metropolita (1378-1406) elhelyezése az ikonon szintén a kronologikus sorrendet erősíti véleményem szerint.

Agiosz Alekszej mitropolit

„*Raduszsza, lozo prisnocvetuscsaja i sipcse blagouhanyija bezszmertnogo.*”

„*Örvendezz, örökké virágzó szőlővessző, aki a halhatatlanság kellemes illatát árasztod.*”

¹⁰⁹⁰ AKAFISZT/AKATHISZTOSZ (7. ikosz 6. sor), THYRĚT 212. (105. j.)

Alekszej metropolita (1354-1378) Dmitrij Donszkoj kiskorúsága idején gyakorlatilag a moszkvai nagyfejedelemség régensi funkcióját látta el.

Jobb oldali ág

A fa másik ágán (egy kivétellel) sem világi uralkodókat, sem egyházi főméltóságokat nem találhatunk. Az itt ábrázolt alakok a szentség más típusát képviselik, mint a papsághoz tartozó, s egyben egyházfői pozíciót betöltő személyek. Egyrészt kolostori szentek, másrészt ún. *szent félkegyelműek/balgatagok* vagy más néven *Krisztus bolondjai* sorakoznak ezen az ágon.

A megszokott módon felülről lefelé haladva, a csúcson három ún. *szent félkegyelmű* áll.

Agiosz Ioann Blazsennij (Balgatag Szent Iván)

„Raduszsja, vinogragye tajnij, izrasztyivsij zshivot.”

„Örvendezz, titokzatos szőlőtő, aki életet fakasztottál.”

Az ábrázolt szent „Iván a Nagykalapos” (*Bolsoj Kolpak*), aki a 16. század második felében élt, nevét onnan kapta, hogy, amint azt az ábrázolás is mutatja, állandón egy nagy vaskalapot hordott a fején, testén pedig láncokat viselt vezeklésként.

Agiosz Vaszilij Blazsennij (Balgatag Szent Vaszilij)

„Raduszsja, aromatye blagovonnij, objuhavse szerdca vernih.”

„Örvendezz, jó illatú aroma, aki eltöltötte a hívek szívét.”

Az ábrázolt személy az a IV. Iván korában élt leghíresebb szent félkegyelmű, Vaszilij, akiről a Vörös tér díszes temploma népi elnevezését (Vaszilij Blázsennij templom) kapta.

Agiosz Makszim Blazsennij (Balgatag Szent Makszim)

„Raduszsja, rozgo, iznoszsaja grozd zshivota.”

„Örvendezz, szőlőág, aki az élet fűrtjét hoztad.”

Makszim a 15. századi Moszkvában élt szent félkegyelmű volt.

A következő szentek már kolostori, azaz ún. szerzetesszentek. Erre utal a velük kapcsolatban használt *prepodobnij* „nagyon hasonló” jelző is – e jelző oka az, hogy ők testesítették meg leginkább a Krisztushoz hasonló életvitelt, a hármas krisztusi erény, a szegénység, tisztaság, engedelmesség követésével. Oroszországban a

szerzetes szentekre használt *prepodobnij* jelzőt még az ikonokra is ráírták¹⁰⁹¹ – ez tehát nem számított kivételnek.

Prepodobnij Andronyik

„*Raduszsza, grozgye tajnij, vino isztocsajuscij, veszeljascse vernih.*”

„*Örvendezz, titokzatos, bort adó fűrt, hívek vigassága.*”

Andronyik szerzetes Radonyezsi Szent Szerгий (kb. 1321-1391) egyik tanítványa volt, s a moszkvai Andronyikov kolostor megalapítója lett.

Prepodobnij Szimon

„*Raduszsza, krinye, prekrasznij, nyikogda zse uvjadaj.*”

„*Örvendezz, gyönyörű, soha el nem hervadó liliom.*”

Talán Szimon Bezmolvnyikot, Szent Szerгий tanítványát ábrázolja kép, de Hughes szerint nem egyértelmű az azonosítása.¹⁰⁹²

Prepodobnij Pafnutyij

„*Raduszsza, morje, blagouhajuscse bezszmertyijem.*”

„*Örvendezz, tenger, aki a halhatatlanságot árasztod.*”

Az ábrázolt szenttel, Pafnutyij Borovszkijjal (1394-1477) kapcsolatban érdemes megjegyezni Usakov ikonjának vonatkozásában, hogy e „szentet esetenként úgy ábrázolták, hogy az Istenanya ikonja előtt imádkozik”.¹⁰⁹³

Prepodobnij Szavva

„*Raduszsza, lisztye prekrasznij dreva zsvotnogo Hriszta.*”

„*Örvendezz, gyönyörű levele az élő Krisztus fájának.*”

Szent Szavva (meghalt 1407) szintén Szerгий Radonyezsszkij tanítványa volt, aki megalapította a Sztorozsevi kolostort. Ez a kolostor Alekszej cár kedvence volt, ahol hosszabb időszakokat töltött el imádsággal, és gazdag adományokat is tett a kolostor számára.¹⁰⁹⁴ Szavvát 1547-ben avatták hivatalosan szentté, 1646-ban kiadták *vitaját*, ami azért fontos, mert így egyike volt azon kevés szenteknek, akikről nyomtatásban is megjelent életrajz állt rendelkezésre.¹⁰⁹⁵

¹⁰⁹¹ USZPENSZKIJ 2003, 126.

¹⁰⁹² HUGHES 2001, 7.

¹⁰⁹³ TARASOV 2002, 98.

¹⁰⁹⁴ SHIDOVSKY 2007, 166.

¹⁰⁹⁵ BUSHKOVITCH 1992, 113.

Ami miatt különleges jelentőséggel bírt, az nem más, mint az, hogy Szent Szavvát az Isten által kiválasztott cárok védőszentjének tartották. Alekszejtől kezdődő megújult kultusza a Romanovok legitimációját volt hivatott erősíteni, a dinasztia isteni kiválasztottságának hangsúlyozásával.

Prepodobnij Szergij

„*Radujszja, jabloko blagovonnoje i krasnozrimoje.*”

„*Örvendezz, jó illatú és pirosan ragyogó alma.*”

Radonyezsi Szent Szergij (1314-1392) a leghíresebb orosz kolostor, a Szentháromság kolostor alapítója és a moszkvai uralkodócsalád védőszentje volt.

Prepodobnij Nyikon

„*Radujszja, korenyju veri pravoszlavnija i plogye bezszmertnij.*”

„*Örvendezz, az igaz hitnek gyökere és halhatatlan termése.*”

Nyikon volt az utóda Szergijnek az apáti tisztségben a Szentháromság kolostorban.

Prepodobnij Alekszandr Knyaz

„*Radujszja, jako raj pisnij procvetajesi.*”

„*Örvendezz, mert a gyönyörűség mezejét terítet.*”

Az Akathisztosz himnuszban: *Radujszja, jako raj pisnij procvetajesi.*¹⁰⁹⁶

Ebben az esetben is tökéletes szövegszerű átvételről van tehát szó, ami azonban szintén elkerülte Thyrêt figyelmét.

Alekszandr Nyevszkij (1220-1263) kijevi nagyfejedelemről van szó, aki élete végén szerzetesnek állt. Éppen ezért nemcsak fejedelem-szentnek, hanem szerzetes szentnek is tekinthető.

Összefoglaló jelleggel a jobb oldali szentekről Filimonov így nyilatkozik: a legközvetlenebb moszkvai védőszentek láthatók ezen az ágon, de Usakov saját elgondolása szerint.¹⁰⁹⁷ Valóban, a moszkvai nagyfejedelmek védőszentje, a nagy becsben tartott Szergij Radonyezsszkij és tanítványai dominálják ezt az ágat, s a tanítványok körébe tartozott az Alekszej által újonnan felkarolt Szent Szavva is. Ezáltal pedig mintegy a patrónusszentek terén is kontinuitás jött létre a Rurikidák és a Romanovok közt.

¹⁰⁹⁶ AKAFISZT/AKATHISZTOSZ (3. ikosz 7. sor)

¹⁰⁹⁷ FILIMONOV 1873, 35.

4.3.4. Az ikon értelmezési lehetőségei

Az ikon értelmezése szempontjából az egyik lehetséges megközelítés az ábrázolás realista és ikonikus jellegének viszonya.

Míg a Kreml bástyáinak, azaz *a világi épületnek az ábrázolása realista* és az Uszpenszkij Székesegyház, azaz az *egyházi épület* is világosan felismerhető, ez utóbbi megjelenítése csak részben realista, ami nyilvánvalóan csak azoknak tűnhet/tűnhetett fel, akik számára ismert (volt) a templom pontos elhelyezkedése. A székesegyház ugyanis a Kremlnek a képen ábrázolt kapui felől nézve nem arról az oldaláról látható, ahogy azt a kép mutatja, azaz nem szemből. L. Hughes mutatott rá erre az elemre,¹⁰⁹⁸ azaz a templom „áttájolására”, anélkül azonban, hogy ennek okát kereste volna.

Véleményem szerint a realista – nem realista ábrázolásmódot nem az egyházi-világi dichotómia paradigmájában kell értelmezni, hanem az ikon különböző idősíkjaknak vonatkozásban: azaz a realista ábrázolás az ikonon a jelen idősíkját volt hivatott vizuálisan megjeleníteni, míg az ikonábrázolás konvenciói a történelmen kívüli időt. *Az örökkévaló idő és a földi idő egymás mellettisége, sőt összemosása adja Usakov ikonjának koncepcionális lényegét: az uralkodócsalád élő tagjainak az ősökkel valamint a szentekkel egy térben való szerepeltetésével megadja a cárnak és családjának szerepét az üdvtörténet szempontjából.*

Hasonló ebből a szempontból az 1663-as Biblia címlapja. Mindkettőn felismerhetően ábrázolják a cárt, továbbá Moszkva központjának realisztikus ábrázolása is közös: az utóbbi az 1663-as Biblián Moszkva központjának térképében, míg Usakov ikonján már egyértelműen a Kreml élethű ábrázolásában mutatkozott meg. Jellemző, hogy a térkép is a Vörös teret ábrázolja, de a Vaszilij Blázsennij templommal és a Kreml templomaival¹⁰⁹⁹ – ugyanígy Usakov ikonján is a Kreml és az Uszpenszkij Székesegyház jelenik meg.

Filimonov két helyen fogalmazza meg Usakov szándékát, következésképp a kompozíció célját: „Moszkva erejét akarta ábrázolni, annak történeti fejlődésében, amely az ő felfogásában egy felülről származó különleges kegyelemből táplálkozott: ezért volt neki szüksége az Uszpenszkij Székesegyházra, annak alapítóival és az onnan kinövő, szétterebélyesedett fára az Istenanyával a közepén, a széleken pedig moszkvai szentekre és a Kreml falaira az éppen akkor regnáló uralkodóházzal.”¹¹⁰⁰

¹⁰⁹⁸ HUGHES 2001, 226.

¹⁰⁹⁹ FRANKLIN 2010, 75.

¹¹⁰⁰ FILIMONOV 1873, 38.

Valamivel később így nyilatkozik a művész alapvető szándékáról: „Moszkva különleges égi oltalmát akarta kifejezni az Istenanya és a helyi szentek imáival és az uralkodóknak az egyház javára tett szolgálataival. Usakov és kortársainak felfogása szerint ennek az oltalomnak legfőbb megnyilvánulása az olyan szent közbenjáróknak a bőségében fejeződött ki, akik azon székesegyház köré csoportosultak, amely a nemzeti ikon helyéül szolgált.”¹¹⁰¹

Ez az oltalom Ivánnal és Péterrel kezdődött, és most a Romanovok is élvezik azt.¹¹⁰² „Isten ereje, az Istenanya közbenjárása és a kiválasztottak imái révén áll Moszkva, rajta keresztül pedig az egész ortodox Oroszország is... Így hát valóban a Moszkva feletti oltalom ikonját láthatjuk itt.”¹¹⁰³

Filimonov itt kifejtett értelmezését azóta sem haladták meg véleményem szerint, de a kép teljessége érdekében szükséges egy rövid historiográfia az értelmezési keret vonatkozásában, az általam legfontosabbnak tartott szerzőkre kitérve. A szovjet történetírás képviselői egyértelműen a Romanovok és a Rurikidák közti kontinuitás hangsúlyozását látták az ikonban, valamint az állam és az egyház harcában az állam felülkerekedését. Ovcsinnyikova az ikont egy „átmenti stílus” darabjának tartja, „amely két, egymásnak ellentmondó elv harcát egyesíti magában: a világiét és az egyháziét”, ez pedig szerinte nemcsak Usakov ikonjára, hanem az egész periódusra jellemző.¹¹⁰⁴ Erre a kettősségre utal maga az ikon két elnevezése is, ugyanakkor a világi elemnek az egyházi felett való „észrevehető uralkodó jellegéről” beszél: ezt mutatja szerinte „a kompozíció politikailag kiélezett történelmi tartalma, amely számára az ikonikus forma csak külsődleges máz”.¹¹⁰⁵ Hasonlóan foglal állást *Az orosz művészet története* című mű is: „1668-ban Usakov olyan ikont készített, amelyet különleges csoportportrénak vagy csoportképnek lehet nevezni, és amely az orosz államiság győzelmét ábrázolja.”¹¹⁰⁶ Csubinszkaja az állam és az egyház harcának „legfontosabb politikai dokumentumaként” értelmezi az ikont, amelyen Alekszej uzurpálja a pátriárka funkcióit.¹¹⁰⁷ Csubinszkaja mellett Hughes is meghatározónak tartja, hogy sehol nincs megjelenítve sem az akkori pátriárka, sem a közelmúlt pátriárkái, kivéve Filaret, aki viszont Mihail apja, Alekszej nagyapja volt.¹¹⁰⁸ Kämpfer szerint az ikon a moszkvai kereskedőréteg patriotizmusát fejezi ki, minthogy az ábrázolt szentek mind

¹¹⁰¹ FILIMONOV 1873, 39.

¹¹⁰² FILIMONOV 1873, 39.

¹¹⁰³ FILIMONOV 1873, 39.

¹¹⁰⁴ OVCSINNYIKOVA 1955, 22.

¹¹⁰⁵ OVCSINNYIKOVA 1955, 22.

¹¹⁰⁶ GRABAR-KEMENOV-LAZAREV 1955, 376-378.

¹¹⁰⁷ CSUBINSZKAJA 1985, 306-307.

¹¹⁰⁸ CSUBINSZKAJA 1985, 306-307., HUGHES 2001, 232.

Moszkva városához kapcsolódnak (amely állítás nem állja meg a helyét), továbbá egy kereskedő által alapított templomban helyezték el azt.¹¹⁰⁹

Bicskova nemrégiben megjelent könyvében így foglalja össze nézeteit: „A művész arra törekedett, hogy grafikus formában világítsa meg az orosz állam eredetét, és ennek során az európai genealógia hagyományos eszközeinek választékát használta fel: a fát (az ikonon ez szőlővessző, csakúgy, mint az európai metszeteken is), tövénél az állam alapítóit, annak rokonságát, az ágakon pedig azokat az arcokat, akik sokat tettek az orosz államiság és a társadalom lelki életének fejlődéséért. Ők alapvetően az ortodox egyház hierarchái, orosz csodatévő szentek...”¹¹¹⁰ Ugyanakkor fontosnak tartja, hogy a kiemelkedő (az alapításban, az állam felemelkedésében fontos szerepet játszó) uralkodók mellett azonos súlyt képvisel az egyház, mint az „uralkodók morális támasza”.¹¹¹¹

Baehr szerint ez az ikon világi propagandisztikus célú képi megfogalmazása annak a paradicsomi állapotnak, amely állapot azáltal jön létre, hogy az ember, visszanyerve eredeti rendeltetését, Isten képmásává és hasonlatosságává válik.¹¹¹² Baehr értelmezése szerint az ikon kompozíciójában a fő hangsúly magán az „ültetés” aktusán van: mégpedig azért, mert ez „egy fontos teológiai képet tükröz, amit gyakran alkalmaztak az egyházra”.¹¹¹³ Érdemes újra szó szerint idézni a Fokozatok Könyve kapcsán egyszer már citált megállapítását: „Úgy ahogy Isten »kertet ültetett Edentől keletre« (Gen. 2:8.), az egyházatyák is gyakran használták írásaikban az ültetést az egyház alapításának, az égi paradicsom földi képmásának, megjelenítéseként.”¹¹¹⁴

Baehr úgy véli továbbá, hogy Krisztus és az Istenszülő helye az ikonon „nagyjából megfelel annak az elrendezésnek”, ahogy őket „egy tipikus ortodox kupolás templomban szokás ábrázolni”: azaz Krisztus fentről, az ikon középéről néz le, úgy, mint a templomban a központi kupoláról, míg az Istenanya képe középen van, „szimbolizálva közvetítő szerepét Menny és Föld közt (amit a padló és a kupola közti közbülső pozíciója szimbolizál a freskókon)”.¹¹¹⁵ Éppen ezért az ikon kompozíciója, Baehr szerint, lényegében nem más, mint a „kupolás templom szimbolizmusának” a „világi államra történő transzformálása”: azaz a Mennynek a Földre történő leképezése és annak az államra történő kivetítése, mely utóbbi,

¹¹⁰⁹ KÄMPFER 1978, 230-231.

¹¹¹⁰ BICSKOVA 2009, 170.

¹¹¹¹ BICSKOVA 2009, 170.

¹¹¹² BAEHR 1991, 24.

¹¹¹³ BAEHR 1991, 26.

¹¹¹⁴ BAEHR 1991, 26.

¹¹¹⁵ BAEHR 1991, 26.

„az egyházhoz hasonlóan egy evilági Paradicsom lesz.”¹¹¹⁶ Az ikon színekavalkádja megerősíti ezt a benyomást, s ugyancsak a paradicsomi állapot kifejezői a feliratok színekre, illatokra, gyümölcsökre vonatkozó utalásai. Mindazonáltal a dinasztikus elem jelentőségét, amint már említettem, nem szabad alábecsülni az ikon üzenetének dekódolása során, tekintettel arra, hogy a Romanovok milyen nagy jelentőséget tulajdonítottak ennek. Az alábbiakban tehát a dinasztikus szál bizonyítékaira koncentrálok.

Usakov egyik modellje az ikon Jessze-fája motívumához valóban a *Lelki kard* címlapja lehetett,¹¹¹⁷ mely utóbbi igazán közel áll az általam korábban közölt szerb szözlőő ábrázoláshoz. A *Lelki kard* címlapján ugyanis, amint azt láthattuk, a cáron és a caricán kívül a cári pár három fia is szerepel, s Vlagyimir tölti be Jessze szerepét, akinek ágyékából a fa kinő. Az a nézet Thyrét részéről, miszerint Usakov ábrázolása akár úgy is értelmezhető, hogy az ő Jessze-fája „ellensúlyozni kívánta a Romanov dinasztia azon igényét, hogy ők a Rurikidák rokonai”, teljességgel elfogadhatatlan és értelmetlen,¹¹¹⁸ amikor állandó volt a Rurikida ősökre való hivatkozás, még akár fiktív genealógiai kötelék(ek) kitalálása révén is. (Jó példája ennek a kortárs Gribojedov-krónika, melynek elemzése a következő fejezet tárgya.) Az pedig, hogy Vlagyimir azért maradt volna le Usakov ikonjáról, mert Nyikon pátriárka Baranovicshoz írt levelében kifogásolta a *Lelki kard* borítóját, annak okán, hogy azon a fa nem az ősoket, hanem magát a cárságot jelenti,¹¹¹⁹ újfent értelmezési zavarról, már-már naivitásról tanúskodik – ismerve Nyikon sorsát Alekszejel való konfliktusa miatt. Azt ugyanis, hogy Usakov a pozíciójából letett pátriárka szempontjait is figyelembe vette volna egy olyan ikon megfestése során, amelynek elkészítésére maga a cár adott parancsot – amit Usakov még magára az ikonra is ráírt, sőt igen szokatlan módon datálta is azt – teljességgel kizárhatjuk. Másrészt bizonyítani kellene, hogy Usakov egyáltalán ismerte Nyikonnak a *Lelki kard* címlapjára vonatkozó nézetét.

A dinasztikus szál a Romanov dinasztia saját (azaz nem kizárólag a Rurikidákkal való rokonság) perspektívájából nézve is igencsak hangsúlyos a képen, s nem véletlenül. Ovcsinnyikova idézett megállapítása szerint Usakov 1668-ban az alsó regiszterben „csoportos portrét” festett az ikonon¹¹²⁰ – pontosabb lenne azonban a *dinasztikus ábrázolás* kifejezés. Ugyanis a trónöröklés kérdése markánsan megjelenik az ikonon: ha a fa bal oldalán levő, vitatott felső kép mégsem Mihail cár lenne, a Romanov dinasztia alapítása akkor is jelen van

¹¹¹⁶ BAEHR 1991, 26.

¹¹¹⁷ KÄMPFER 1978, 231-232., CSUBINSZKAJA 1985, 303-35., THYRÉT 2001, 73., HUGHES 2001, 230.

¹¹¹⁸ THYRÉT 2001, 73.

¹¹¹⁹ THYRÉT 2001, 73.

¹¹²⁰ OVCSINNYIKOVA 1955, 21.

az ikonon Filaret személyében, aki egyben, persze, dinasztikus kapocs is a Rurikidákkal. Másrészt pedig, ahogy arra Hughes rámutatott, a múlt és a jelen közti kontraszt is kirajzolódhat dinasztikus szempontból: a „fiúörökösök bősége” a jelenben ellentétben állt a Rurikidák kihalása által okozott zavarral.¹¹²¹ A Kalityics dinasztia utolsó két tagjának, Dmitrijnek az ábrázolása a bal oldali ág csúcsán világosan mutatja e vonal megszakadását, míg az élő Romanov cárevicsek közül kettő is szerepel a regnáló cár mellett. „Dinasztikus szempontból a dolgok jól álltak a Romanovok második és harmadik generációja számára”.¹¹²² Fiúörökös négy is volt 1668-ban – a képen nem szereplő Szimeon 1665-ban, Iván pedig 1666-ban született –, akik közül csak kettőt ábrázol az ikon, az 1661-ben született Fjodort és magát az 1667-ban trónörökösként bemutatott Alekszej Alekszejevicset.¹¹²³ A „fiúörökösök bősége” szintén azt szimbolizálta, hogy Isten áldása van a dinasztión: „Ebben az értelemben a virágzó szőlőtő úgy is tűnhet, mint a termékenység jelképe, a királyi fiúk Máriához való fohászkodását pedig úgy lehet értelmezni, mint hálaadást a jó szerencséért.”¹¹²⁴ Ez pedig megintcsak a carica anyaszerepben való értelmezését húzza alá.

Részben a dinasztikus szál jelentősége magyarázza, hogy Kämpfer nézetével sem lehet azonosulni, aki szerint téves Grabar azon elképzelése, hogy Péter metropolitának a krónikában tett próféciájában lehetne az ikon ihletését keresni.¹¹²⁵ Kämpfer nem nevesíti, hogy Grabar milyen krónikáról ír, számomra pedig Grabar Kämpfer által hivatkozott munkája nem volt elérhető. Mindazonáltal véleményem szerint nem zárható ki a kapcsolat a *Fokozatok Könyve* és az ikon *ihletése valamint kompozíciója* közt.

Azt a lehetőséget egyébként, hogy *analógia* létezik a *Fokozatok Könyve* és az ikon közt Hughes is felvetette, de mindössze a Jessze-fája motívumra utalt, anélkül, hogy aztán ezt bármilyen módon kifejtette volna.¹¹²⁶ Véleményem szerint nem egyszerűen analógiáról lehet szó, hanem az ikon *ihletése, sőt kompozíciója* tekintetében is érdemes megvizsgálni a kérdést, és nemcsak a fa motívum kapcsán. Mindezt a következő tényekre alapozom.

Egyrészt a *Fokozatok Könyve* korábban leírt teológiai bevezetője a dinasztiónak mint *fáknak* az elültetéséről beszél, ahol a fákat *vízzel* öntözik meg, amelyek aztán mintegy paradicsomi kertté válva *felemelkednek a Mennybe*. Másrészt kardinális az a részlet, hogy mit ír a *Fokozatok Könyve* Moszkva nagyságának kezdeteiről, de nemcsak a dinasztikus szál miatt. Péter metropolita a következőket mondja Iván Kalitának:

¹¹²¹ HUGHES 2001, 232.

¹¹²² HUGHES 2001, 232.

¹¹²³ HUGHES 2001, 232-233.

¹¹²⁴ HUGHES 2001, 233.

¹¹²⁵ KÄMPFER 1978, 230.

¹¹²⁶ HUGHES 2001, 230.

„Ó, Isten által leginkább szeretett nagyfejedelem, bizony hallgasd meg fiam az én tanácsomat, és városodban, *Moszkvában székesegyházi kőtemplomot emelj a tisztaságos Istenanya nevére, és téged fog megáldani és megdicsőíteni az Úr más fejedelmek előtt*, és megnagyobbítja ezt a várost más városok előtt, és *az ő szent neve különösképpen megdicsőítettik benne, és nem fogynak el a te magodból származó uralkodók, akik ezt a helyet generációról-generációra, és örökké bírják és uralkodnak felette...* És még a *főpapok is benne laknak majd*, mint ahogy az én csontjaimat is itt helyezik el. És bizony e szavakat a nagyfejedelem nagy örömmel fogadta tanítójától, és nagy becsben tartotta [lelki] atyját. *És kettejük közt mindig lelki vigasság [értsd: egyetértés] (duhovnoje veszelije) volt, és a templom épületéhez minden szükséges dolgot megadott.*”¹¹²⁷

Ha tehát a *Fokozatok Könyve* bevezetőjét és az iménti idézet kurzivált részeit az ikon képeivel és felirataival összevetjük, világosak az áthallások: a *szőlő/fa ültetése és vízzel való megöntözése – a templom építése; a szőlőtő kiteljesítése – az Úr nevének megdicsőülése; uralkodók és főpapok szerepeltetése – a dinasztia kontinuitása és a főpapoknak Moszkvában való lakása; az ültetés-öntözés közös kegyes tevékenységként való képi ábrázolása – a lelki vigasság, azaz a harmónia hangsúlyozása.*

Ez a *harmónia*, tulajdonképpen a *szimfónia* elve, azonban véleményem szerint nemcsak alul jelenik meg az ikonon Péter és Iván viszonylatában, hanem abban is, hogy a fa baloldali ágán nem különülnek el az uralkodók és az egyházi vezetők. Az uralkodók és metropoliták által való tagolás pedig éppen a szimfónia kifejezése volt a *Fokozatok Könyve* kompozíciójában, amint arra rámutattam.

Nem lehet véletlen ugyanakkor a metropoliták és a pátriárkák személyének kiválasztása sem. Véleményem szerint itt az a meggondolás munkált, amit Filippov Szergej – nem az ikon vonatkozásban tett – megállapításából kiindulva a *múlt szimfóniájának* (Péter és Iván), illetve a *szimfónia múltbeli helyreállításának* (Filip és Iov) lehetne nevezni. Filippov Szergej ugyanis úgy nyilatkozik Filip metropolita valamint Jöv és Hermogen pátriárkák 1652-es ünnepélyes kanonizációja kapcsán (amikor Nyikon és Alekszej cár még a legnagyobb egyetértésben voltak), hogy ez az aktus „gyakorlatilag egyfajta metaforikus értelmezése volt a »szimfóniának«, mégpedig nem »logikai formában«, hanem egyfajta »példázat« formájában”.¹¹²⁸ Alekszej cár és Nyikon pátriárka ugyanis egészen 1658-ig szorosan

¹¹²⁷ SZK vol. I. 562. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹¹²⁸ FILIPPOV 2007, 151.

együttműködtek egymással és nemcsak a reformok terén, hanem egészen addig a pontig, hogy „együtt dolgoztak, étkeztek és imádkoztak”.¹¹²⁹ Azaz a gyakorlatban is megvalósult az ortodoxia szimfónia elve. Ennek részeként Filip metropolita hamvait, aki IV. Iván terrorjának áldozata lett, 1652-ben nagyszabású ceremónia mellett szállították Moszkvába a Szoloveckij kolostorból. A hamvakért maga Nyikon pátriárka ment el a kolostorba, melynek egy ideig egyébként Nyikon lakója is volt. Ami számunkra furcsa lehet, az nem más, mint az, hogy Nyikon „magával vitte a cár Filipnek címzett levelét, amit nyilvánosan fel is olvastak a metropolita sírja előtt”: ebben pedig arra kérte a cár a metropolitát, hogy „bocsássa meg” „dédapja/elődje” (pragyed) vétkeit!¹¹³⁰ Továbbá arra kérte Filipet a levélben, hogy foglalja el helyét az Uszpenszkij Székesegyházban.¹¹³¹

Filip esete, valamint Filip mellett a két pátriárka szentté avatása, akik viszont (Filippel ellentétben) nem idegen kezekről szenvedtek el megtorlást, világosan mutatja, hogy az „igazhitű cárság” megerősítését célzó udvari kör törekvése „*nem a jövőre, hanem a múltra irányult*”.¹¹³² Fontos továbbá az ikonon szereplő egyházi vezetők ábrázolása szempontjából, hogy Filipet („akit mártírként és a moszkvai patriotizmus szimbólumaként tisztelték”), Péter, Alekszej és Iona metropolitákkal „mint Moszkva nagyságának szimbólumaival kapcsolták össze a hagiográfiák”.¹¹³³ Ők hárman pedig, amint láthattuk, szintén szerepelnek az ikonon.

A *múlt szimfóniája* az ikonon egyértelmű: Iván Kalita ülteti a szőlőtőt, Péter megöntözi, azaz megszenteli azt, hiszen együtt tették le az Uszpenszkij Székesegyház alapjait. (A még épülőfélben levő székesegyház falába pedig Péter csontjai kerültek.) A *szimfónia múltbeli helyreállítása* is világos Filip metropolita személyében – ugyanakkor nyilván IV. Iván szerepeltetése nem jöhetett szóba az ikonon, bármennyire is hangsúlyozták más (írott és képi) források (Alekszej palotájában a falfestmények) a vele való direkt (bár fiktív) rokoni viszonyt, minthogy túl közvetlen lett volna a kapcsolat Filip halálának körülményei miatt.

Usakov ikonjának jelen idejű vonatkozásai viszont éppen azt hangsúlyozzák, hogy a *szimfónia megbomlott*, és nem a cár valamint a pátriárka közti harmónián, hanem egyedül a cár és családja kegyességén függ az Üdvözülés. Alekszej gyakorlatilag már 1658 után, Nyikon Moszkvából való eltávozást követően is maga irányította az egyházat.¹¹³⁴ 1660-ban pedig, amint arra már utaltam, Nyikont egy orosz zsinattal le is tetette méltóságából, amit azonban Nyikon nem fogadott el. „Névlegesen az egyházi ügyek ugyan Pitirim metropolita

¹¹²⁹ SPINKA 1941, 353.

¹¹³⁰ FILIPPOV 2007, 147.

¹¹³¹ FILIPPOV 2007, 149.

¹¹³² FILIPPOV 2007, 149-152.

¹¹³³ MARKER 2007a, 163.

¹¹³⁴ FILIPPOV 2007, 42., 182.

kezelésében voltak, de ő nem is gondolt arra, hogy titkolja, hogy »az uralkodói cári parancs alapján« cselekedett.¹¹³⁵ Ez a helyzet lényegében az 1666-os, Nyikont elítélő és pozíciójától megfosztó zsinat után sem változott ugyanis azon a következő álláspont kerekedett felül. Noha a zsinat határozata a cár jogkörét az államügyekre korlátozta, ennek olyan értelmezést adtak, hogy a pátriárka alá van rendelve a cárnak.¹¹³⁶ Az 1667-ben pátriárkává választott Joaszaf (1667-1672) pedig „nem bírt olyan határozottsággal, hogy bármiféle független egyházi politikát folytasson”.¹¹³⁷ Joaszaf a régi orosz hagyományok képviselője volt, így Alekszej de facto megszerezte az egyház feletti hatalmat, és beleavatkozott az egyházi ügyekbe.¹¹³⁸

Usakov ikonját tehát olyan politikai ikonnak is tekinthetjük, amely a Nyikont letevő 1666-os zsinat után kialakult új, de facto hatalmi helyzetet rögzíti képi formában a cár és az egyház vonatkozásában. És részben persze válasznak is arra a Nyikon által képviselt eszmére, amely az egyházat igyekezett élesen elhatárolni a cár befolyásától. Nyikon felfogása a cári hatalomról és az egyházhoz való viszonyáról ugyanis 1658 után valóban kilépett a szimfónia bizánci illetve az orosz egyház által képviselt nézetének keretei közül. Az 1660-as években a Nyugatról átvett „két kard” illetve Nap-Hold metaforákkal a két hatalom egymástól való függetlenségét hangsúlyozta: azt, hogy az egyik sem szólhat bele a másik dolgaiba.¹¹³⁹

1659-ben azonban még éppen a Paradicsom képét igyekeztek felhasználni Nyikon támogatói ugyanennek a nézetnek a kifejezésére a *Lelki Paradicsom (Raj Mislennij)* című verses mű kiadásával: ez ugyanis azt propagálta, hogy Krisztus helye az egyházban a pátriárkát illeti meg, aki „mindenki legfőbb pásztora”.¹¹⁴⁰ Az ikon jelenre vonatkozó ideológiai utalásai viszont távol állnak egy ilyesfajta felfogástól, következésképp a szimfónia jelenbeli elvétől is. Az ikon üzenetével megegyező álláspontot képviselt viszont Szimeon Polockij Alekszej cárhoz intézett (posztumusz) üdvözlése is (1678), aki Alekszejt ahhoz a kerubhoz hasonlította, akire az Úr a Paradicsom őrzését bízta: Polockij szerint az ortodox egyház „olyan, mint a lelki Éden, egy lelki paradicsom (raj duhovnij), egy mennyei kert” – Alekszej pedig „ennek a paradicsomnak a választott kerubja”, akinek kardot is adott Isten, hogy ezt védelmezze.¹¹⁴¹ Tarnopolszkaja szerint az 1666-os zsinat volt az, amely nemcsak „a cár vezető szerepét ismerte el” az egyház felett, hanem magát „a cárok isteni jogalapját is

¹¹³⁵ FILIPPOV 2007, 182.

¹¹³⁶ id. ANDREJEV 2003, 370.

¹¹³⁷ FILIPPOV 2007, 183.

¹¹³⁸ ANDREJEV 2003, 371-372.

¹¹³⁹ ZIZIKIN 1988, 60-61., KARTASEV 1992, vol. II. 196.

¹¹⁴⁰ BAEHR 1991, 22.

¹¹⁴¹ id. BAEHR 1991, 22.

megfogalmazta”.¹¹⁴² A cárról ugyanis így nyilatkozott a zsinat: „Mint ahogy Isten a mennyekben mindenütt illetékes, úgy vagytok ti is, Isten által a földön... A pátriárka pedig engedelmeskedjék a cárnak, mint aki a legmagasabb méltóságra állítatott, és mint Isten ostorának.”¹¹⁴³

Hughes következő megfogalmazása az ikon üzenete kapcsán, bár sok tekintetben közel áll az általam helyesnek tartott értelmezéshez, nem azonos az enyémmel. Hughes hangsúlyozza a datálás szokatlan voltát, amit ezáltal nem lehet figyelmen kívül hagyni az értelmezésben, valamint a hivatalban levő pátriárka hiányát is konstatálja.¹¹⁴⁴ Péter metropolita és Iván Kalita megfestésével pedig szerinte Usakov „emlékeztette a szemlélőt, az állam és az egyház szimfóniájára, ami hivatalosan a moszkvai ideológia pillére maradt [?!], de a jelen történelmi körülmények fényében megbékélést, kooperációt sugallt... nem pedig egyenlőséget. Nyíkon sorsa aláhúzta azt a tényt, hogy az uralkodó volt a domináns.”¹¹⁴⁵ Az idézetből, a fentiekben elmondottak fényében, csak az utolsó mondatot tudom feltétel nélkül elfogadni: *az ikon ugyanis inkább kiemelte a kontrasztot a múlt és a jelen közt, mintsem elrejtette volna azt. A múlt szimfóniáját a jelen cári dominanciája vette át egyházi ügyekben.*

Végül pedig Hughes megkérdőjelezi az ikon propagandisztikus szerepét is annak méretei és elhelyezése miatt, minthogy az ikonosztázokon szereplő ikonokhoz képest viszonylag kicsi kép nem a Kreml valamelyik katedrálisában, hanem egy Kremlen kívüli templomban kapott helyet: ezért szerinte „nem volt jó helyen a publicitás funkciója szempontjából”.¹¹⁴⁶ Ugyanakkor pár sorral lejjebb ellent is mond önmagának, amikor azt írja, hogy a templom könnyen elérhető volt mindenféle ember számára – de az ikon hatásához (teszi hozzá) ismerni kellene a templomba járás korabeli szokásait, és szerinte az oroszoknál ez nem lehetett gyakori.¹¹⁴⁷ Nem tudni, hogy Hughes mire alapozza ez utóbbi megállapítását, de én a magam részéről azt a tényt, hogy az ikon nem a Kremlben volt, éppen ellenkezőleg, az ikon jelentőségeként értelmezem. A Kremlnek szinte a tözsomszedságában levő Szentháromság templomban az ikont ugyanis sokkal többen láthatták, mintha az a Kreml valamelyik templomában lett volna. Ha ez volt vele a cél, akkor éppen ezért volt alkalmasabb hely egy kisebb templom. Ha viszont nem, akkor sem kérdőjeleződik meg az ikon jelentősége és nem fokozható le pusztán művészettörténeti jelentőségű forrássá, ahogy Hughes véli.¹¹⁴⁸

¹¹⁴² TARNOPOLSKAJA 1999, 56.

¹¹⁴³ KARTASEV 1992, 213.

¹¹⁴⁴ HUGHES 2001, 232.

¹¹⁴⁵ HUGHES 2001, 232. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹¹⁴⁶ HUGHES 2001, 233.

¹¹⁴⁷ HUGHES 2001, 233.

¹¹⁴⁸ HUGHES 2001, 233.

A köznép nyilván nem, vagy csak igen kis mértékben értette azokat a teológiai és szimbolikus ismereteket megkövetelő áthallásokat Usakov ikonján, amelyek Usakov és a művelt elit számára egyértelműek voltak. Azt azonban világosan láthatta, hogy sem a letett, de még életben levő, sem az akkor hivatalban levő pátriárkát nem ábrázolja az ikon, ellentétben a cárral és annak családjával. Kétségtelen ugyanis, hogy Usakov ezen ikonja, a tradicionális ikontémákkal ellentétben, politikai üzenetet is hordozott: képi formában tükrözte azt, hogy 1666 után miként tekintettek a szimfónia elvére és a cár szerepére, természetesen eszkatologikus perspektívából. Egyetértve van den Berckennel „vallási-politikai ikonnak” kell tartanunk Usakov művét, de azt a megállapítását, szintén a korábbiakban leírtak miatt, már nem osztom, hogy az ikon „az állam és az egyház egységét” azaz az ortodox szimfónia elvét ábrázolja.¹¹⁴⁹ Ez legfeljebb csak a múlt vonatkozásban igaz.

¹¹⁴⁹ van den BERCKEN 2003, 186.

4.4. Fjodor Gribojedov krónikája

Fjodor Akimovics Gribojedov (a híres író, Alekszandr Szergejevics Gribojedov ükapja) az 1660-as évek második felében írta meg „*Az orosz föld cárijainak és nagyfejedelmeinek története*” című munkáját, melynek elkészítéséért jutalomban részesült.¹¹⁵⁰ A mű hivatalos státusát erősítik a *gyák* rangot viselő Gribojedov fontos korábbi megbízatásai, főként az 1649-es *Törvénykönyv* összeállításában való részvétele (ezt az a tény is bizonyítja, hogy Gribojedovot név szerint megemlíti a törvénykönyv bevezetője), továbbá az említett krónika megírásáért kapott jutalom, amelynek kiutalási dátumát 1669-ben februárjában jelöli meg a művet kiadó szerzőpáros.¹¹⁵¹ A. Szirenov viszont 1667 tájára datálja a mű megírását és 1668-ban adja meg annak a parancsnak az évét, amely a Gribojedovnak kifizetendő pénzről rendelkezett.¹¹⁵² Az bizonyos, hogy a krónika eredeti változatában Gribojedov 1667-ig bezárólag írta meg az eseményeket, melyek kulminációs pontjául Alekszej cárevics bemutatása szolgált.¹¹⁵³

Miért jelentős az ideológia szempontjából ez a munka? – hiszen nem is jelent meg nyomtatásban. Az a tény viszont, hogy több változatban fennmaradt és a későbbiekben az 1667 után történt eseményekkel is kiegészítették Gribojedov munkáját, a mű jelentőségére utal. *További kérdés persze, hogy milyen mértékben tekinthető e munka a korabeli hatalomfelfogás reprezentáns képviselőjének?*

Gribojedov írása nem azért fontos, mert valami eredeti nézőpontot képviselt az orosz uralkodók családfájának leírásában és a hatalomfelfogás tekintetében. A mű, ahogy azt a kiadás előszavában Platonov és Majkov kimutatta, valójában különböző írásművekből összeállított kompiláció, semmint önálló alkotás, igen sok esetben szó szerinti átvételekkel, anélkül azonban, hogy (egy kivételtől, a *Fokozatok Könyvétől* eltekintve) a szerző utalt volna ezekre az átvételekre.¹¹⁵⁴ Sőt, egyenesen úgy fogalmaznak, hogy Gribojedov „egyetlen új gondolatot sem vett bele a műbe, amely a sajátja lett volna”.¹¹⁵⁵

Az írás fontossága egyrészt annak *hivatalos* voltában rejlik,¹¹⁵⁶ amit ráadásul nem valamely egyházi személy, hanem egy fontos állami megbízatásokat teljesítő *hivatalnok* készített, valamint abban, hogy a kortárs politikai eseményeket miként illesztette bele a szerző

¹¹⁵⁰ GRIBOJEDOV I., XI-XII.

¹¹⁵¹ GRIBOJEDOV, II., VII., XI,

¹¹⁵² SZIRENOV 2009, 562.

¹¹⁵³ GRIBOJEDOV VI-VII.

¹¹⁵⁴ GRIBOJEDOV XIII-XV.

¹¹⁵⁵ GRIBOJEDOV XV.

¹¹⁵⁶ GRIBOJEDOV XV.

egy már készen kapott koncepcióba, amely koncepciót a *Fokozatok Könyve* szolgáltatta számára. Végül pedig a legérdekesebb kérdés az, hogy a kortárs az események miként módosították magának a mintául szolgáló műnek a koncepcióját. Ez utóbbi kérdéseket eddig egyáltalán nem vizsgálták, sőt, az utóbbi évtizedet kivéve maga Gribjedov műve sem váltott ki különösebb érdeklődést.

Gribojedov írása révén tehát egyrészt betekintést nyerhetünk a „*prikáz* szempontú” történetírásba, nevezetesen abba, hogy felfogása mennyiben hasonlított vagy különbözött az egyházi közegekben keletkezett és általa is felhasznált narratív források látásmódjától; másrészt pedig választ kapunk arra, hogy Alekszej és Nyikon konfliktusa miként csapódott le egy hivatalos megrendelésre készült narratív forrásban.

A szöveget kiadó szerzőpáros szerint valószínűleg azzal a megbízással készítette Gribojedov a művet, hogy a cári család gyermekeinek útmutatója legyen az orosz történelem „alapszintű” megismeréséhez, az ősök, azaz az orosz föld uralkodóinak leszármazását illetően, valamint természetesen a hatalomról vallott alapelvek terén.¹¹⁵⁷ Thyrêt azonban úgy véli, amivel magam is egyet tudok érteni, hogy a krónika a Romanov dinasztia dicsőítését szolgálta.¹¹⁵⁸ Z. Kohut, aki az általam ismert szerzők közül a legrészletesebben foglalkozott a mű tartalmi elemzésével, a következőképpen nyilatkozott annak céljáról: „Gribojedov orosz története a dinasztikus uralom története, és elsődleges célja az volt, hogy dinasztikus legitimitást és kontinuitást teremtsen Vlagyimirtól Alekszejig.”¹¹⁵⁹ A magam részéről egyetértek mindkét történész megfogalmazásával, de ezek csak egyik aspektusát jelentik a mű üzenetének. Gribojedov művének megírása ugyanis egy hosszabb folyamat eredménye volt, és amikor készült, éppen egy olyan politikai szituáció közepette találta magát a szerző, amely nem maradt hatástalan magára a kompozícióra sem.

Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy a mű kiadását végző szerzőpáros jóvoltából nem kell kutakodnunk a Gribojedov által felhasznált forrásokat illetően, mivel ezt a munkát ők már elvégezték. Kijelenthető tehát, amit egyébként jómagam is ellenőriztem a kiadásban található, a forrásokra vonatkozó mutató alapján, hogy Gribojedov írása túlnyomórészt a *Fokozatok Könyvének*, valamint Avraamij Palicin elbeszélésén alapul.¹¹⁶⁰ Míg azonban az előbbi esetében Gribojedov egy ízben (Szent Vlagyimir kapcsán) maga is megjegyzi, hogy a *Fokozatok Könyvének* leírását tolmácsolja e fejedelemről,¹¹⁶¹ a későbbiek

¹¹⁵⁷ GRIBOJEDOV XI-XII., XV., KOHUT 2003, 17.

¹¹⁵⁸ THYRÊT 2001, 199. (91.j.)

¹¹⁵⁹ KOHUT 2003, 17.

¹¹⁶⁰ GRIBOJEDOV XIII-XIV.

¹¹⁶¹ GRIBOJEDOV 9.

során tételesen már nem utal a műre; Avraamij Palicint pedig mint forrást, egyáltalán nem említi meg – mint ahogy a többi, a szövegkiadást gondozó páros által azonosított forrást sem. A mű megírásához ugyanis Gribojedov felhasznált még kiegészítő jelleggel más műveket is: ami pedig ezek közül számunkra jelentőséggel bír, az Mihail Romanov cár (korábban részletesen tárgyalt) megerősítő irata. Az említett narratív forrásokon kívül ugyanakkor Gribojedov valószínűsíthetően merített a *prikázok* kortárs anyagaiból, de egyúttal saját tapasztalataira is támaszkodhatott.¹¹⁶² Szirenov volt az, aki a *Fokozatok Könyvének* utóéletét és az orosz történetírásra gyakorolt hatását vizsgálva rámutatott Gribojedov művének keletkezési körülményeire, s igen röviden érintette azt a kérdést is, hogy mennyiben lehet e művet a *Fokozatok Könyve* folytatásnak tartani.¹¹⁶³ A megírás folyamata vázlatosan így foglalható össze.

1657-ben Alekszej cár parancsára létrejött az ún. *Feljegyzések Prikáza* (*Zapisnoj Prikáz*), melynek vezetője Tyimofej Kudrjavcev gyák lett, akinek munkáját 2 idősebb valamint 6 fiatalabb beosztott hivatalnok segítette.¹¹⁶⁴ A *prikáz* célja az volt, hogy Fjodor halálától kezdve továbbírják a *Fokozatok Könyvét* az azóta eltelt események tükrében, 1659-ben azonban a *prikáz* megszűnt: úgy tűnik azért, mert konkrét eredményt nem tudott felmutatni.¹¹⁶⁵ A szándék azonban megmaradt a cár részéről, viszont a folytatás sem volt jobb, így végül Gribojedov volt az, aki elkészített egy munkát „*Az orosz föld cárijainak és nagyfejedelmeinek története*” címmel. (A cím tehát nem említi a *Fokozatok Könyvét*.) Szirenov szerint ugyanis világossá vált a kortársak számára, hogy az orosz történelmet a *Fokozatok Könyve* alapján nem lehet megírni.¹¹⁶⁶ Ezért hiányzik (érvel tovább Szirenov) Gribojedov művéből „a fokozatokra való felosztás, ami pedig a *Fokozatok Könyvének* műfajspecifikuma”.¹¹⁶⁷ Következésképp Gribojedov munkáját Szirenov nem a *Fokozatok Könyve* folytatásnak tartja, hanem olyan „történelmi értekezésnek”, melynek fő forrása a *Fokozatok Könyve* volt.¹¹⁶⁸

Gribojedov valóban nem nevezi fokozatoknak a műben az egyes uralkodókat, de megszámozza őket: mind a tartalomjegyzékben, mind (ezzel összhangban) az egyes uralkodókról szóló részek elején. A számozás pedig IV. Ivánig tökéletesen azonos azzal a sorrenddel, ahogy az uralkodók egymást követik a *Fokozatok Könyvében*. Magával a *fokozat*

¹¹⁶² GRIBOJEDOV XV.

¹¹⁶³ SZIRENOV 2009, SZIRENOV 2010

¹¹⁶⁴ SZIRENOV 2010, 289.

¹¹⁶⁵ SZIRENOV 2010, 290.

¹¹⁶⁶ SZIRENOV 2010, 289.

¹¹⁶⁷ SZIRENOV 2009, 562.

¹¹⁶⁸ SZIRENOV 2009, 562.

megnevezéssel a fejezetek tagolásakor, tehát az egyes fejezetek elején valóban nem találkozunk Gribojedovnál, viszont magában a műben elvétve erre is van példa. A legfontosabb viszont számunkra az a tény, hogy Gribojedov írása a már ismert sémát követi: ennél fogva a mű struktúráját illetően nincs kétség afelől, hogy annak mintáját egyértelműen a *Fokozatok Könyve* jelentette – és nemcsak az átvételek nagyságrendje miatt. Az ugyanis, hogy Gribojedov nagyon sokszor szó szerint is idéz belőle, még nem jelentené önmagában és szükségszerűen magának a strukturális sémának az átvételét is. Mindezek után egyértelmű, hogy nem véletlen írták Gribojedov munkájáról a korban: „*a hithű és kegyes Romanov nemzetség fokozatainak könyvét készítette el.*”¹¹⁶⁹

Ugyanakkor már most le kell szögezni, hogy Gribojedov nem egyszerűen átvette a *Fokozatok Könyve* struktúráját, amint azt Kohut írja, de nem is nélkülözte azt, mint ahogy Szirenov állítja, hanem *adaptálta*, mégpedig több szempontból is. Nem fogadható el tehát feltétel nélkül Kohut következő megállapítása a *Fokozatok Könyvére* utalva: „Ez a narratív egymásutániség volt az, amit Gribojedov *adoptált*, egészen addig, hogy az egyes uralkodók fokozatait is feltüntette. Felfrissítette a történetet azáltal, hogy minden olyan cárt hozzátett, akik IV. Iván után jöttek. Gribojedov fő hozzájárulása pedig azokban a különféle kísérletekben állt, amelyek révén a Romanov dinasztiát Vlagyimirrel akarta összekapcsolni.”¹¹⁷⁰ Ahhoz, hogy megértsük az adaptáció lényegét, vázlatosan át kell tekinteni formai és tartalmi szempontból Gribojedov művét és röviden össze kell vetni azt a *Fokozatok Könyvével*. (A tematika tekintetében ezt Kohut is megtette.)¹¹⁷¹

A *Fokozatok Könyvében* Vlagyimirrel kezdődik az egyes generációk számozása, s a 17. fokozatot mind ott, mind Gribojedovnál IV. Iván jelenti – Gribojedov azonban, értelemszerűen, továbbviszi a sort, mégpedig a *Fokozatok Könyve* sémájában, de hangsúlyozni kell, hogy már nem annak szellemében!

Gribojedov műve egy igen rövid előszóval indul, melyben leszögezi a szerző, hogy az „Orosz föld *Isten által megkoronázott cárajairól* és nagyfejedelméről”, lesz szó, akik:

„a szent és az apostolokhoz fogható Vlagyimir Szvjatoszlavics nagyfejedelemmel, az Orosz földnek (Rusztvej zemli) a szent keresztséggel való megvilágosítójával kezdődtek”, valamint az ő „szent és igaz leszármazottairól, az ugyancsak *Isten által kiválasztott*, boldog emlékeztű Mihail Fjodorovics nagyúrról, cárról és nagyfejedelemtől, egész Oroszország (Rusziya) egyeduralkodójáról és az ő fiáról, az

¹¹⁶⁹ GRIBOJEDOV XIII.

¹¹⁷⁰ KOHUT 2003, 22. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹¹⁷¹ KOHUT 2003, 21-22.

Isten által megtartott, kegyes, bátor és dicséretre méltó Alekszej Mihajlovicsról..., egész Nagy-, Kis- és Fehéroroszország egyeduralkodójáról, hogy mely időkben kerültek ők, a nagy uralkodók a Moszkvai és Vlagyimiri államnak és az Orosz állam (Rosszjiszkija gyerzsavi) összes nagy és dicső államának élére, a Szentháromságban dicsőített mindenható Isten kegyelme folytán”; továbbá arról, hogy honnan eredt „az orosz uralkodók és cárok *kegyes és felkent, Isten által elültetett töve, amely didergett, növekedett és kivirágzott és a nagy Orosz Cárságnak százszoros gyönyörű termést adott.*”¹¹⁷²

Az isteni jogalap kulcselemei (az Isten által való megkoronázottság és kiválasztottság, az „Isten által elültetett tö”) már itt megjelennek.

Ezután a tartalomjegyzék következik fejezetenként, melyeket megszámoz ugyan a szerző, de, amint már említettem, *nem nevezi azokat fokozatoknak*. A tartalomjegyzékben külön fejléces címmel jelzi (a 10. fejezettől) a Moszkvai nagyfejedelmeket, ami jelentőségük kiemelését szolgálja.

Az első fokozat Gribojedovnál szintén Vlagyimirrel veszi kezdetét, de nem úgy, mint a *Fokozatok Könyvében*, hanem a *Fokozatok Könyve* általam korábban már idézett és elemzett koncepcionális bevezetőjével indul. A bekezdést jelentéktelen eltérésekkel majdnem szó szerinti átvételben közli Gribojedov, a forrásra, azaz a *Fokozatok Könyvére* történő bármiféle utalás nélkül. (A kurzivált rész szó szerinti egyezést mutat a *Fokozatok Könyvével*, kivéve a szögletes zárójelben jelzett változásokat.)

„1. Az orosz föld első hithű uralkodója, a szent életű, Isten által megkoronázott (bogo vencsannij) nagy és az apostolokhoz fogható fejedelem Vlagyimir Szvjatoszlavics volt, rokona Augustusnak, a római császárnak, s tőle eredt az ő igaz nemzetsége, bizony mint Isten által elültetett paradicsomi fák a folyóvizek mellett, az igaz hittel is megöntözve, melyek jó értelemmel (*blagorazumnim*) [a *Fokozatok Könyvében*: isteni értelemmel (*bogorazumnim*)] és kegyelemmel felneveltetve és az isteni dicsőséggel megvilágosítatva mint egy jól gondozott, szép levelű, virágzó és bő és érett termést hozó, jó illattal teli kertté váltak, naggyá lettek és a magasba törtek, a bőséges gyermekáldás mint aranyosan fénylő ágak révén terebélyesedtek, Istennek tetsző cselekedetek révén beértek, és mind a többől, mind az ágakból számosan különféle [ez a szó hiányzik a *Fokozatok Könyvéből*] és számos hőstettekkel, mint arany lépcsőfokokkal a mennybe érő létrán állhatatosan felkapaszkodtak, s ezáltal

¹¹⁷² GRIBOJEDOV 1. Kiemelés tőlem. (S.E.)

Istenhez való, akadálytalan felemelkedést szereztek úgy a maguk, mint az alattuk levők számára”.¹¹⁷³

A magam részéről úgy vélem, hogy amennyiben a szövegek közlés hiteles, Gribojedov részéről elírás lehetett a *blagorazumnij*, mivel szemantikailag a *bogorazumnij* variáns illik bele inkább a szövegkörnyezetbe.

Gribojedov tehát az Édenkerthez hasonlítja a *Fokozatok Könyve* nyomán a dinasztia megszületését, másrészt ugyancsak ezt követve generációról generációra mutatja be a tökéletességhez, azaz az Istenhez való eljutás fokait. A *Fokozatok Könyvében* azonban e rövid bevezető után nem maga az igazi narratíva, azaz nem az első fokozat, tehát nem Vlagyimir következik, hanem a Rusz első keresztény uralkodójának, Olgának a hagiografikus leírása.¹¹⁷⁴ A prototípusban a dinasztialapító Rurik nem kap számozást, azaz fokozatot, sőt még Olga sem, de Olga, Vlagyimir nagyanyja, lesz a kapocs a keresztény uralomhoz.¹¹⁷⁵ Gribojedov is „a dinasztikus ortodox keresztény cárság” koncepcióját fejtette ki, de ennek eredetét ő nem vezeti vissza Olgához, hanem egyenesen az első fokozathoz, Vlagyimirhoz köti.¹¹⁷⁶

Gribojedov aztán a tartalomjegyzéknek megfelelően világosan számozva uralkodóról uralkodóra halad, és mint ahogy a *Fokozatok Könyve* 17. fokozata IV. Ivánnal ér véget, így Gribojedovnál is ő jelenti 17. fokozatot.¹¹⁷⁷ Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy ezután a *Fokozatok Könyvének* hatása teljesen megszűnt volna, hiszen például a kortárs események kapcsán, nevezetesen Alekszej cár esetében, a dicsőítéséről szóló részletnél még visszanyúlt a *Fokozatok Könyvéhez*: nevezetesen IV. Iván ott olvasható dicsőítését vette át.¹¹⁷⁸

Gribojedov számára, amint azt Kohuttól idéztem, az orosz történelem „a dinasztikus uralom története és elsődleges célja az volt, hogy dinasztikus legitimitást és kontinuitást teremtsen Vlagyimirtól Alekszejig.”¹¹⁷⁹ Ugyanakkor lényeges eltérés, hogy ellentétben a *Fokozatok Könyvével*, a Rurikidák nőtagjainak nem tulajdonít különösebb szerepet.¹¹⁸⁰ Az egyetlen igazi kivétel Anasztázia, ami érthető, hiszen az ő alakja az egyik összekötő rokoni kapocs a Rurikidák és Romanovok közt Gribojedov számára – az ő dicsőítése, külön (19.) fokozatként (!) azonban már csak a mű átdolgozása során került be.¹¹⁸¹

¹¹⁷³ GRIBOJEDOV 6.

¹¹⁷⁴ KOHUT 2003, 21.

¹¹⁷⁵ KOHUT 2003, 21-22.

¹¹⁷⁶ KOHUT 2003, 19-20.

¹¹⁷⁷ GRIBOJEDOV XIII.

¹¹⁷⁸ GRIBOJEDOV XIII.

¹¹⁷⁹ KOHUT 2003, 16.

¹¹⁸⁰ THYRÉ T 2001, 62.

¹¹⁸¹ THYRÉ T 2001, 62.

Az a három módozat, amit Kohut megemlít, hogy Gribojedov ezek révén kívánta „legitimálni és dicsőíteni a Romanov dinasztiát” – nevezetesen: dinasztikus kapcsolat létrehozása a Rurikidák és a Romanovok különböző tagjai közt, néhol valós, néhol pedig éppen ezeknek ellentmondó, fiktív rokoni viszonyok említése révén; Mihail Isten által történt preszelekciója, amikor még anyja méhében volt; Mihailnak Isten és az emberek által történt együttes megválasztása¹¹⁸² – egyáltalán nem számítottak új elveknek. Márcsak azért sem, mert ezek a részek Avraamij Palicintől és Mihail megerősítő iratából származó, sok esetben szó szerinti átvételek voltak.

Egyet kell érteni viszont Kohuttal abban, hogy „Gribojedov minden egyes lépésnél azt az eszmét próbálja előtérbe állítani, hogy Moszkva és dinasztiája Isten által kiválasztottak voltak”.¹¹⁸³ Ennek egyik példjaként Kohut azt említi, hogy Gribojedov „Alekszandr Nyevszkij negyedik fiára, Danyiilre koncentrál, akinek utódai uralták Moszkvát, egyedül Danyiilt kapcsolva össze mind Rurikkal, mind Vlagyimirrel.”¹¹⁸⁴ Kohut megállapításának első fele helytálló, a második azonban már nem, mivel Iván Kalita esetében is ugyanígy megemlíti Gribojedov a Ruriktól illetve Vlagyimirtól való „fokozati” távolságot, ami egyébként szintén jellemző volt a *Fokozatok Könyvére*.

A moszkvai uralkodóház kialakulása nagy jelentőségű Gribojedov számára: a 9-es sorszám előtt a tartalomjegyzékben *A moszkvai nagyfejedelemről* alcím áll. Nincs azonban hasonló alcím a Romanovok történetének kezdete esetében, s ezzel, amint látni fogjuk, a kontinuitást akarta kidomborítani. Magában a főszövegben a moszkvai uralkodók története a következőképpen kezdődik:

„9. És Alekszandr Jaroszlavics Nyevszkij nagyfejedelem ezen negyedik fiával, a hithű Danyiil Alekszandrovcics nagyfejedelemmel (!) kezdődött a boldog emlékezetű Vlagyimir Szvjatoszlavics nagyfejedelemtől, az Orosz földnek a szent keresztséggel való megvilágosítójától a 9. *fokozat*, Ruriktól számítva pedig a 12. *fokozat* az Isten által megmentett városban, Moszkvában, minthogy akkor a nagyfejedelemség méltósága és dicsősége az Isten által szeretett Moszkva városára szállt, és őbenne akarta Isten az ő Szent Nevét megdicsőíteni és az Isten által megkoronázott cárságot (bogovencsannoje carsztvo) megerősíteni. És ezt az áldott Danyiilt választotta ki Isten (izbra Bog), és bízta rá örökségként az imént említett Moszkva városának Istentől adott kormányzatát (porucseno biszt jemu naszlegyije

¹¹⁸² KOHUT 2001, 18-19.

¹¹⁸³ KOHUT 2003, 17.

¹¹⁸⁴ KOHUT 2003, 17.

bogosznabgyimoe gyerzsavszto), és őt valamint az ő igaz magját (pravednoje szemja) kedvelte meg és dicsőítette meg Isten, sőt azt óhajtotta, hogy ők uralkodjanak nemzetségről nemzetségre (im carsztvovatyi v rodi i rodi.)”¹¹⁸⁵

Az idézet egy része szintén átvétel a Fokozatok Könyvéből:

„És ezt az áldott Danyiilt választotta ki Isten, és emelte fel senki által nem fenyegettetve, és bízta rá örökségként az imént említett Moszkva városának Istentől jövő kormányzatát, és őt valamint az ő igaz magját (pravednoje szemja) kedvelte meg és dicsőítette meg Isten, sőt azt óhajtotta, hogy ők uralkodjanak nemzetségről nemzetségre (im carsztvovatyi v rodi i rodi)”.¹¹⁸⁶

Ugyanígy, az Iván Kalitáról írt rövid rész is majdnem szó szerinti átvétel a *Fokozatok Könyvéből*.

A Rurikidák és a Romanovok közti kapcsolat megteremtése, minthogy teljes egészében kompiláció, nem érdemel különösebb figyelmet. Annál inkább fontos megemlíteni viszont, hogy IV. Iván után Gribojedov már elhagyja az *egy uralkodó – egy fokozat* elvét, amit pedig IV. Iván előtt hűen követett. Külön számot, azaz fokozatot kap például Filaret, de a Romanov dinasztia egyes nőtagjai esetében is ez a helyzet – annak ellenére, hogy az utóbbiakról a Gribojedov által közölt információ nem lép túl az életrajzszerű adatok ismertetésén. Ugyancsak külön számot (fokozatot) kap *egy-egy jeles családi esemény* is az egyes uralkodók kapcsán: a cár házassága, a cár illetve a carica halála, vagy éppen a cár koronázása. Ezáltal keletkezik az az aránytalanság, hogy Gribojedov a IV. Iván halála utáni valamivel több, mint 80 esztendő történéseit (1667-ig) 19 fokozatban adja elő. Nemcsak a fokozatok száma, hanem maga az írás terjedelme is nagyobb azonban ehelyütt: míg az 1584 előtti időszak közel 600 éve mindössze 24.5 oldal, addig az 1584 utáni 83 év viszont 31.5 oldalt tesz ki. A Romanovok története a 26. fokozattal kezdődik, Mihail trónra jutásának leírásával.

Végül egy további és még alapvetőbb különbséget kell megemlíteni a *Fokozatok Könyve* és Gribojedov írása közt, amire sem a szöveg közlői, sem Kohut, sem mások nem figyeltek fel: a *Fokozatok Könyvében* az egyes fokozatoknál a főcím nem az adott fejedelmet említi meg először, mint ahogy Gribojedov teszi, hanem azt, hogy mely metropolitákról lesz szó benne! A fejedelem említése csak ezután következik. Gribojedovnál egyáltalán nem esik szó sem a tartalomjegyzékben, sem a fejezetek elején egyházi személyekről, mint *a narratívát strukturáló személyekről*. Az egyedüli kivétel Filaret, aki viszont a rokonság miatt fontos, nem

¹¹⁸⁵ GRIBOJEDOV 19. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹¹⁸⁶ SZK vol. I. 537.

annyira magának a pátriárkai hivatalnak a jelentősége miatt. A különbség magyarázata véleményem szerint abban rejlik, hogy míg a *Fokozatok Könyve* egyértelműen a bizánci szimfónia elvének narratív bemutatása, s ezt már maga a mű szerkezete is tükrözi, addig Gribojedovnál a metropolitáknak/pátriárkáknak egyáltalán nem jut olyan különleges szerep, mint a *Fokozatok Könyvében*. Sőt, az egyházi hierarchia élén álló metropoliták/pátriárkák szinte teljes háttérbe szorítását tapasztalhatjuk Gribojedovnál, amit feltehetően Alekszej és Nyikon éppen akkoriban lezárult konfliktusa magyarázhat. Jelzésértékűnek tartom ebben a vonatkozásban, hogy az 1667-es újévi rituálé során a cár széke, a korábbiakkal ellentétben, magasabb emelvényen volt, mint a pátriárkáié!¹¹⁸⁷ Összhangban azzal, amint láthattuk, hogy az 1666-os zsinat szerint a cáré volt a legmagasabb méltóság. Ugyanakkor fontos, hogy Gribojedov nem nevezi meg még magát a hivatalban levő orosz pátriárkát sem, pedig a trónörökös 1667-es bemutatása kapcsán megemlíti őt, s az imáját is leírja, amint arra ugyancsak utaltam korábban az örökös bemutatásának kapcsán.

A mű kulminációs pontját az 1667-es újévi rituálé és a bemutatás jelenti, amely így a 36. fokozattal zárul. Minthogy a *Fokozatok Könyve* esetében is tudatos volt a 17-es szám kiválasztása, felvethető, hogy volt-e ilyen tudatosság Gribojedov esetében is? A keresztény számmissztikában különböző jelentésekkel bír a 36-os szám. A Jelenések könyve 36 látomást tartalmaz, míg 36 ugyancsak volt azon napok száma, melyeket Jézus a sivatagban töltött; végül pedig az örökkévalóságot, az idők végtelenségét is jelenti a 36.¹¹⁸⁸ Minthogy Gribojedovnál a 35. fokozat az újévi rituálé és a bemutatás, a 36. pedig a cár és az egyháziak kölcsönös imája, amely „Amennel” zárul, így valószínűnek tartom, hogy a 36 fokozatra való tagolás nem volt véletlen, és az utóbbi értelmezés tűnik relevánsnak: ugyanis az újévi rituálé is, amint láthattuk, Isten örökké való áldását volt hivatott kifejezni.

Az újévi rituálé további sorsa kapcsán érdemes megemlíteni, hogy miután Péter, racionális érvekre hivatkozva, 1699-es rendeletével a következő év kezdetének január 1-jét tette meg, a rituálé is megszűnt.¹¹⁸⁹ 1700 után pedig az újonnan bevezett újévi dátumhoz kapcsolódó ceremóniáknak nem alakult ki egységes és letisztult formája: Péter ugyanis másképpen ünnepelte, amikor Moszvában volt, és másként, amikor Szentpéterváron.¹¹⁹⁰ Továbbá az 1725-ös év volt az első, amikor úgy tűnik, hogy már csak úgy tekintett rá, mint

¹¹⁸⁷ ANDREJEV 2003, 455.

¹¹⁸⁸ McGRIFF 2000, 101.

¹¹⁸⁹ POGOSZJAN 2001, 1. rész, 2. 1.

¹¹⁹⁰ POGOSZJAN 2001, 1. rész, 2. 1.

pusztán az új év kezdetére, mindenféle vallási vonatkozástól mentesen (egy ideig Krisztus körülmetélésének napjával való egybeesése volt hangsúlyos számára).¹¹⁹¹

Visszatérve Gribojedov bevezetőjéhez, annak utolsó sora átvezet bennünket Usakov imént elemzett ikonjának témájához: a „*didergett, növekedett és kivirágzott és a nagy Orosz Cárságnak százszoros gyönyörű termést adott*” megfogalmazásból a „didergett” kifejezetten a Rurik-ház kihalására és a *szmutara*, míg a következő rész már a Romanovok trónra jutására és dinasztikus konszolidációjára vonatkozott. Utaltam rá korábban, hogy az ún. *Kronográf* és a *Fokozatok Könyve* révén az „effajta metaforák a zavaros időszakról írt számos elbeszélésbe bekerültek”,¹¹⁹² így aztán Mihail Romanovról az egyik ilyen elbeszélés így nyilatkozott:

„*Bizony a korábban uralkodókkal az atyai hatalom megszakadt, mint egy jó növésű és szépen virágzó fa, mely a kegyetlen tél viszontagságai miatt elhervadt és elcsendült; de íme most a nyári hőség és világosság hatására újraéledt és virágzik.*”¹¹⁹³

Ugyancsak írtam, hogy a „*Moszkvai állam (Moszkovszkoje goszudarsztvo) fogságának és végső romlásának siratása*” című mű pedig „Moszkvának, mint az állam szimbólumának bukását úgy mutatja be, mint egy kert pusztulását”, a következő szavakkal: „*így pusztult el az Isten által ültetett szőlőskert, az ő soklevelű ágai, melyek dicsősége a fellegekig ért, és az érett szőlőfürt, amely mindenkinek édességben kimeríthetetlen bort adott*”.¹¹⁹⁴ Usakov ikonja, amint láthattuk, éppen ennek a képnek az ellenpontja volt.

A *fa* és a *kert* szimbólum „különösen elterjedtté vált az orosz kultúra minden szférájában” a 17. század második felében valamint a 18. század elején.¹¹⁹⁵ A „szőlőtő a fürtökkel és virágokkal” motívum is sok variációban megtalálható, ugyanakkor a *fa* motívum az egyházi prédikációktól és a dicsőítő irodalomtól a hivatalos állami dokumentumokig, sőt, a diplomáciai- és magánlevelezésig mindenütt jelen volt.¹¹⁹⁶ Amint látni fogjuk, Péter idején is ez volt a helyzet: mind az írott, mind a képi források alkalmazták a trónöröklés és az isteni jogalap kifejezésében.

¹¹⁹¹ POGOSZJAN 2001, 1. rész, 2.1.

¹¹⁹² ADRIANOV-PERETC 1947, 56.

¹¹⁹³ ADRIANOV-PERETC 1947, 56-57.

¹¹⁹⁴ ADRIANOV-PERETC 1947, 57.

¹¹⁹⁵ CSUBINSZKAJA 1985, 293.

¹¹⁹⁶ CSUBINSZKAJA 1985, 293.

4.5. Az „Orosz Sas”

Az *Orosz Sas* címet viselő munka egy több részből álló, több irodalmi műfajt (például prózai dicsőítő művet, ún. szillabikus verseket, emblémákat, grafikus verseket) felvonultató gyűjtemény a barokk dicsőítő irodalom kategóriájában. Az alkotás, H. Ram szerint, „a legszorosabban hasonlít a tizennyolcadik századi ódára”, amely az Orosz Birodalom megalapításával a „birodalmi diskurzus meghatározó műfaja lett”.¹¹⁹⁷ A mű csak egy eredeti kéziratos példányban maradt fent, mégpedig egy díszes, ajándéknak szánt ünnepi változatban, „bíborvörös selyemkötésben és gazdagon illusztrálva”.¹¹⁹⁸ A másik, ún. szinodális változat nem tartalmaz rajzokat, csak utalás történik rájuk.¹¹⁹⁹ A Szmirnov által gondozott és általam is használt kiadás az első változatot veszi alapul, de Szmirnov összevetette egymással a két példány szövegét, s az eltéréseket meg is jelenítette a kiadásban.¹²⁰⁰

A díszes eredeti példány borítóján egy kis ragasztás található a következő felirattal: *„Dicsőítő könyv a jó emlékezetű, nagy uralkodónak, cárnak és nagyfejedelemnek Alekszej Mihajlovicsnak, egész Oroszország egyeduralkodójának, az ő uralkodói fiának, Alekszej Alekszejevicsnek a bemutatása alkalmából.”*¹²⁰¹ Polockij ugyanis valóban Alekszej cárevics trónörökösként történt bemutatásának alkalmából írta meg az *Orosz Sas* című művét, melynek „címzettje az orosz heraldikai sas”.¹²⁰²

A mű apropója tehát egy 17. század közepétől létező rituálé, a trónörökös bemutatása volt, ugyanakkor viszont szerves folytatása annak a folyamatnak (az orosz sas és a cár dicsőítésének), amely a Moszkvai Bibliával vette kezdetét – legalábbis magában Moszkvában, hiszen amint láthattuk, ennek előzményei Ukrajnában alakultak ki.

A legfontosabb különbség a két kézirat közt az, hogy a szinodális változatban a művet egy, a mű átnyújtásának alkalmából írt ajánlás vezeti be.¹²⁰³ Az itt alkalmazott metaforák mintegy felvázolják azokat a képeket, amelyek kiteljesedve a ciklus több, különböző műfajt képviselő darabjában is megjelennek. Polockij először is leszögezi, hogy nemcsak az újév napja ad okot örömrre, nemcsak az, hogy fényesen ragyog az „érzékelhető Nap” ebben „a hemiszférában”, hanem az is, hogy egy „gondolatban létező Nap” is megjelent, amely a

¹¹⁹⁷ RAM 2006, 36.

¹¹⁹⁸ HIPPISEY 1971, 178., OR III-IV.

¹¹⁹⁹ OR III.

¹²⁰⁰ OR III.

¹²⁰¹ OR IV.

¹²⁰² RAM 2006, 35.

¹²⁰³ OR IV-V.

„názáreti Napocska tanításának lelki világosságával ragyog”.¹²⁰⁴ Ez a Nap pedig, Polockij szerint, nem más, mint az „igaz örökös”, Alekszej Alekszejevics.¹²⁰⁵ A Nap motívum tehát nemcsak mint égitest, a fizikai fény forrása áll előttünk, hanem, mint Krisztus jelképe és ezáltal a spirituális, lelki fény forrása is.

A másik figyelemre méltó elem a Nap mellett a *dinasztikus öröklés* elvének a közkedvelt organikus metaforával való leírása, nevezetesen a családfára való utalás, a *fa – faág – termés* motívummal. A cári családot, az egyházi hierarchiát, a bojárokat és végül a népet ugyanis így buzdítja ünneplésre Polockij: mindenki „örvendjen” az „igaz örökös” bemutatása kapcsán, aki „*a legdicsőbb fa kiágazása*”, „*bő termést hozó ág, aki aláveti magát Istennek, aki az egyház védelmezője, a cárságnak pedig erényekben édes termést hoz*”.¹²⁰⁶

Polockij, amint írja, a maga részéről azzal járul hozzá e nap megörökítéséhez, hogy megmutatja: „az orosz sas miként ontja mostanság az erények sugarait a Napban”, ami túltesz Apolló érdemein is, továbbá ehhez kapcsolódva milyen „lelki csillagutazást (zogyij duhovnij puty) kell bejárnia” Alekszej Alekszejevicsnek „az újonnan megjelent Napnak”.¹²⁰⁷

Mind a Napnak, mind a növényvilágból vett említett példának különleges jelentősége volt Oroszországban, amint azt láthattuk – e két metafora tekintetében tehát nincs semmi újdonság. Ami viszont egyértelmű újítást jelent az ortodox felfogás szempontjából, az a pogány mitológiai alak, Apolló említése – ő ugyanis Nyugaton a királyok isteni jogalapjában közkedvelt figura volt. *Polockijnál tehát már fontos elmozdulás tapasztalható a pogány elemek felé, ami érthető is, ha a kortárs barokk szimbolizmus felől nézzük a művet.* A 17. század közepétől ugyanis „a cári hatalom legitimációja, („szakralizációja”) egyre erősebben alkalmazta „a barokk politikai-allegorikus nyelvezetét”.¹²⁰⁸

A barokk oroszországi problematikája kapcsán azonban mindjárt meg kell jegyezni, Pancsenko nyomán, hogy az „orosz barokk” a 17. század második felében tulajdonképpen a reneszánsz szerepét öltötte be, minthogy Oroszország történetében kimaradt az utóbbi korszak.¹²⁰⁹ Az antik mitológia és az antik irodalmi műfajok, illetve azok barokkosított változatának megjelenése szempontjából tehát ez az Okkenfuss által „szláv reneszánsznak” nevezett periódus volt a döntő, amely Ukrajnából sugárzott ki a Peter Mohila által alapított kijevi kollégium létrehozása (1631) után, s Oroszországban az 1660-as évektől érződött közvetlenül a hatása.

¹²⁰⁴ OR XXV.

¹²⁰⁵ OR XXV.

¹²⁰⁶ OR XXVI.

¹²⁰⁷ OR XXVI-XXVII.

¹²⁰⁸ ZITSER 2008, 28.

¹²⁰⁹ id. HIPPISEY 1985, 45.

Ami az *Orosz Sas* másik verzióját illeti, ez nem az imént elemzett ajánlással, hanem két rövid (ráadásul különös formájú) ún. szillabikus verssel indul, a képlet azonban majdnem ugyanaz: az első vers Alekszej cárt, míg a másik Alekszej cárevicset dicsőíti. A versekben a cár mint „Igazságos Nap”, a cárevics pedig mint „Újonnan bemutatott Nap”, a „dicső Orosz nép (Russzko roda) csodálatos *virága, cárok termése* (carszkih plod)” jelenik meg.¹²¹⁰

Ezután következik a mű nagy, kalligrafált betűkkel írt címe, melyről joggal írja Hippisley, hogy a teljes cím, mint általában a barokk kor műveinek címei, „sokkal beszédesebb” és egyúttal „felfedi egy olyan aspektusát a műnek, amely felett átsiklottak korábban”: nevezetesen azt, hogy kettős dedikációról van szó.¹²¹¹ Egyrészt Alekszej cár, a Napban megmutatkozó orosz sas a címzettje, másrészt pedig az újonnan megmutatkozó Nap, Alekszej cárevics, aki ilyen minőségében a csillagövben tesz utazást.¹²¹²

A teljes cím a következő:

**„Az Orosz Sas,
aki a Napban jelenik meg. A legistenfélőbb, leghatalmasabb
(szamogyerzsavnyejsemu), legszelídebb/legnyugodtabb (tyisajsemu) uralkodónak
és cárnak, nagyfejedelemnek, Alekszej Mihajlovicsnak, Egész Nagy-, Kis- és
Fehér-Oroszország egyeduralkodójának,
És
Az ő fényességes cári fiának, a mi uralkodónknak, cárevicsünknek és
nagyfejedelmiünknek, Alekszej Alekszejevicsnek mint újonnan felragyogó
Napnak a csillagövben, az egész világ örömére történt ünnepélyes bemutatásának
napjára íratott meg.**

az 7175. év szeptember havának 1. napjára

A két címzett miatt a mű „kettős ajándék”, s ennek megfelelően a szerkezete is világosan két részre tagolódik – mégpedig két jelmondatos képpel, s az azokhoz tartozó, főként verses írásokkal.¹²¹³ Míg azonban Hippisley szerint a cár esetében egyértelműen a dicsőítés, addig Alekszej cárevics esetében az „instrukció és a biztatás” a cél – az utóbbi kapcsán a „királyi tanítvány számára” a „horoszkopikus út” afféle útmutatás szerepét tölti

¹²¹⁰ OR V-VI.

¹²¹¹ HIPPISELEY 1985, 46.

¹²¹² HIPPISELEY 1985, 46.

¹²¹³ HIPPISELEY 1985, 46.

be.¹²¹⁴ Hippisley megállapítása alapvetően helytálló, de helyesebb úgy fogalmazni, hogy az általa említett elemek inkább csak dominálnak a cár illetve a cárevics esetében, az egész mű pedig, véleményem szerint egy *emblemikus királytükör*, melyben a heraldikus és az emblemikus költészet dominál. A heraldikus elem egyértelmű: bizonyítja ezt az orosz birodalom címerének majdnem pontos képi megjelenítése a műben, bár országalma helyett a képen kard szerepel. Ez azonban nem perdöntő elem, ugyanis címer 1667-es hivatalos leírása után is előfordult, hogy a kard és az országalma váltakozva volt jelen a jogar mellett.¹²¹⁵

Azt, hogy az uralkodónak és a trónörökösnek a magasztalásán keresztül magának az orosz államnak a dicsőítése is cél volt, egyértelművé teszi a mű címe, hiszen az *Orjol Rosszijszkij* magyar fordítása során nem tudunk különbséget tenni a *ruszkij* illetve a *rosszijszkij* konnotációja közt, noha ez, mint jelen esetben is, igen fontos. Míg ugyanis a *ruszkij* a néphez, a nyelvhez, kultúrához kötődik, addig a *rosszijszkij* egyértelműen a *politikai hatalomhoz, a politikai kerethez*, mondhatjuk, az „*államhoz*”.¹²¹⁶ A *Rosszijszkoje Carsztvo, Rosszijszkoje Goszudarsztvo, Rosszijszkaja Gyerzsava* kifejezések világosan tükrözik ezt a jelentéstartalmat.

A kétfejű orosz heraldikai sas ugyanakkor „szituatív jelentést is kap” Polockijnál, hiszen ezt írja: „*Egy a sas, de rajta kettő fej ül.*”

Az apa a fiával dicsőségben egyesül.”¹²¹⁷

A sas és a Nap „szimbolikus potenciáljának alkalmazása” mint vezérfonal jelenik meg végig a különböző műfajokat felvonultató írásban.¹²¹⁸ Ezt a két motívumot ötvözi a benne található legnagyobb jelmondatos kép is: a műben ugyanis a két szillabikus versen valamint egy prózai (*Enkomion*) és egy verses (*Elogion*) dicsőítő írást követően szerepel az Orosz Birodalom már említett címere, melynek háttérül a Nap szolgál, felette egy mottóval.¹²¹⁹ Mivel azonban a képet egy hozzátartozó vers követi, így tulajdonképpen teljesül a jelkép hármas kritériuma is.

¹²¹⁴ HIPPISEY 1985, 46.

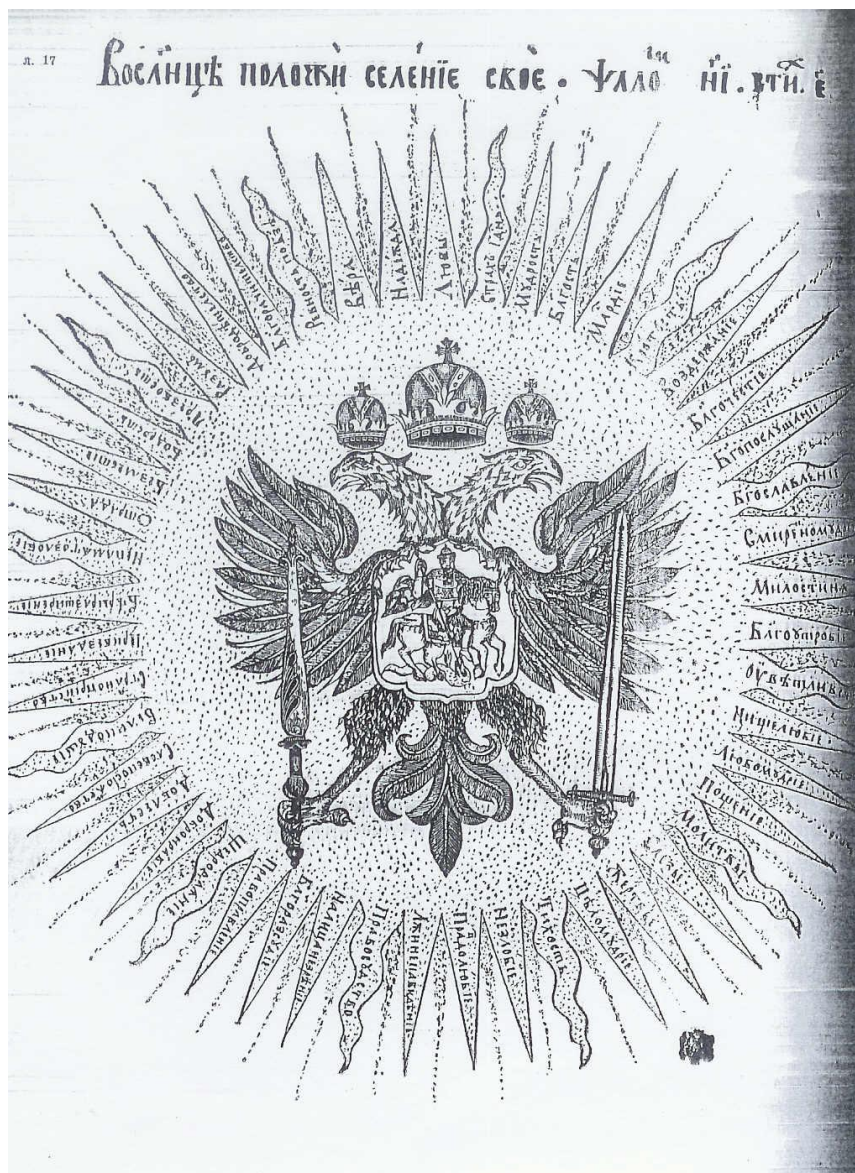
¹²¹⁵ SZAZONOVA 2006, 392.

¹²¹⁶ HOSKING 1998, XIX.

¹²¹⁷ SZAZONOVA 2006, 393., OR 32.

¹²¹⁸ HIPPISEY 1971, 178.

¹²¹⁹ OR 24.



A rajz feletti mottó a következő: „*Vo szolnce polozsi szelenyje szvojo.*”/ „*A Napba helyezte lakhelyét.*” Magának a mottónak a forrását is megadja a kép („Zsoltárok 18[19].4.”), s Hippisley szerint egy „szerencsés félrefordítás” révén válhatott mottóvá ez a sor, amely mind a Septuagintában, mind a Vulgatában valamint az egyházi szláv nyelvű Bibliában is így szerepel.¹²²⁰ (A helyes fordítás ugyanis így hangzik: „*A Napnak csinált bennük sátrat.*” Zsoltárok 19.4.)

Az itt látható kép valóban a „mű egész felépítésének középpontja”.¹²²¹ Ezért a mű akár úgy is felfogható, hogy a benne levő összes írás mintegy a harmadik elemet képezi a mottón

¹²²⁰ HIPPISELEY 1971, 178., HIPPISELEY 1985, 46. (20 .lj.)

¹²²¹ NOVIKOV 1997, 150.

és a képen kívül: azaz olyan különleges jelképkönyv, amely csak egy nagy és (amint látni fogjuk) több kisebb képet tartalmaz. Alátámasztja ezt az értelmezést az is, hogy Polockij volt az, aki Oroszországban elsőként taglalta az *emblema* fogalmát. Nemcsak maga a szó oroszított (többes számú) változata (*emlimata*) található meg írásában a latin *emblema* mellett, hanem annak definíciója is.¹²²² Sőt, nemcsak nyugati jelképkönyvek voltak a birtokában, hanem ezek hatására maga is készített emblémákat: az tehát nem lehet kérdéses, hogy jól ismerte a műfajt.¹²²³

Nem mond végső soron ellent az iménti értelmezésnek az sem, hogy a bevezetőnek megfelelően a Zodiákus öv csillagképei is láthatók a műben rajzos formában,¹²²⁴ sőt, a csillagöv mindegyik eleme külön-külön is szerephez jut, egy-egy rajzon és egy hozzátartozó versben.



A fenti megállapításra vonatkozó érveim, miszerint a nagy, mottóval ellátott képnek rendelhető alá minden más elem a műben, a következők.

A mű szerint mind Alekszej cár, mind a cárevics – Nap (utóbbi, az „újonnan megjelent Nap”). A nagy képen látható heraldikai sas háttérül szolgáló Nap 48 sugárral rendelkezik, a 48-as szám pedig véleményem szerint nem véletlen, ugyanis a másik képen ábrázolt, 12

¹²²² HIPPISEY 1990, 118., 119.

¹²²³ SZAZONOVA 2006, 272-276.

¹²²⁴ OR 41.

jegyből álló csillagöv együttállásainak a görögök által felételezett számát jelöli! Fontos, hogy a 48 sugár mindegyikébe egy-egy „etikai vagy spirituális erény” van írva.¹²²⁵ A Napban levő sas mellén a kopjás lovas ráadásul Alekszej cárt ábrázolja. Amint arra korábbi írásomban jómagam utaltam, és amint S. Franklin¹²²⁶ is rámutatott: a kopjás lovas feltűnő hasonlóságot mutat az 1663-es Biblián szereplő lovassal, aki pedig egyértelműen Alekszej cár. Sőt, maga a kétféjű sas is igen hasonlít a Moszkvai Biblián található ábrázolásra.¹²²⁷ Ha a trónörökös második Nap, akkor neki nyilván ugyanolyan erényekkel kell rendelkeznie, mint a Napban megmutatkozó sasnak, Alekszej cárnak: így kapcsolódik kódolva a csillagövvvel kezdődő második nagy része a műnek szervesen az előzőhöz. Valóban igaz tehát Hippius lakonikus megfogalmazása: Polockij írásának „sarkköve a jelkép”.¹²²⁸ Ebbe azonban egy olyan, az imént kifejtett (a 2 képet a bolygóegyüttállással összekötő) kód is belekerült, amire sem Hippius, sem mások nem mutattak rá.

Ugyanakkor mivel mind a Nap felett álló mottó, mind a zodiákus ábrázolás közepébe írt mottó a Zsoltárok könyvéből származik, így meg kell említeni, hogy a műfaji inspiráció talán nem kizárólag a nyugati jelképirodalomban keresendő. Moncseva ugyanis a nagy kép és mottója kapcsán azt írja, hogy Polockij a cár isteni hatalmának kifejtéséhez az ún. *zsoltármagyarázat* műfaját vette alapul.¹²²⁹ Ez utóbbi műfaji hatás azonban véleményem szerint csak másodlagos volt az embléma mögött.

A kétféjű sast a Napban ábrázoló képet az ENKOMION című prózai mű előzi meg, s mintegy elő is készíti annak értelmezését. Az *enkómion* az antikvitásban dicsőítőeneket jelentett, mégpedig egy még életben levő személynek a magasztalását. Szerkezeti szempontból az *enkómion*, akár verses, akár prózai formában íródott, olyan dicsőítő mű volt, amelyben először az adott illető *személyét, majd ezután tetteit, végül pedig megbecsülését* méltatták. Ezeknek a kritériumoknak megfelel Polockij *Enkomionja* is. A mű döntő része az uralkodó személyiségére koncentrál, majd igen röviden, csak néhány sorban, de szól Alekszej tetteiről. A megbecsülés a hírnév méltatásában jut kifejezésre, de ebben a tekintetben nem Alekszej cár már kivívott hírnevére fókuszál, hanem a jövőbeni tettek által megszerzendő (azaz óhajtott) dicsőségre, mégpedig mind a cár, mind a cárevics vonatkozásában.

¹²²⁵ HIPPIUS 1971, 178.

¹²²⁶ FRANKLIN 2010, 91.

¹²²⁷ FRANKLIN 2010, 91.

¹²²⁸ HIPPIUS 1971, 178.

¹²²⁹ MONCSEVA 367.

A mindössze 6 oldalas *Enkomion*¹²³⁰ a mű legfontosabb darabja véleményem szerint. Nem vers, hanem erős pátosszal átszőtt dicsőítő írás a cárról, melynek központi eleme *a cár és a Nap közti párhuzam*. A már ismert séma szerint Polockij itt is nemcsak a cárt nevezi Napnak, hanem Alekszej cárevicset is, az utóbbit, „második Napnak”, illetve „újonnan bemutatott Napnak” titulálva.¹²³¹

A 17. században reneszánszukat élő királytüköröknek megfelelően e rövid prózai írás az *exemplum*, a példakép, a példaadás apológiája.

„A fényt sugárzó Naphoz hasonlóak a királyok (Carije), hithű és Isten által megtartott Uralkodó, Cár és Nagyfejedelem, Alekszej Mihajlovics, egész Kis-, Fehér- és Nagy-Oroszország egyeduralkodója (szamogyerzsec). Mert amint a Napnak természetes dolga, hogy a mindenséget fényt árasztó sugaraival megvilágítsa, azért, hogy mindenféle termés legyen, ugyanígy a királyi méltóságot viselő személynek az a kötelessége, hogy a dicsőség szétárasztásával ... hozzájáruljon a jó cselekedetek, a jó rend és minden becsületes és dicső dolog megszületéséhez a *polgárok* körében (*grazsdansztvo*), valamint *példát adjon* nekik (*obrazno ugotovljatyi*). Mert általános szokás, hogy a vezetettek a vezetőkre tekintenek mindenféle dolog megtételében, és hozzájuk hasonulnak... Amilyenek tehát egy Királyságban a vezetők, olyanok szoktak lenni a polgárok (*grazsdanye*) is. Mert a Napnak is az a tulajdonsága, hogy bárhol van is, nappalt teremt és elűzi az éj sötétségét, hasonlóképpen a Jogart kezében tartó felségnek (*velicseszto*) is mindenütt nappalt kell teremtenie a jót tevők fényével és dicsőségének sugaraival, a szükségét és mindenféle bánatot pedig az általa kormányzottaktól el kell űznie jobbjaival.”¹²³²

Érdekes itt megszakítani a mű tárgyalását, és rámutatni egyrészt, hogy a *polgárok* (*grazsdanye*), *polgárság* (*grazsdansztvo*) szó Polockijnál jelenik meg először a moszkvai hatalmi ideológiában. Továbbá ugyancsak fontos rámutatni, hogy az imént megfogalmazott gondolatokhoz igen hasonló eszméssel találkozhatunk az 1674-ben írt *Vasziliologion* című műben is. Ez pedig igazolja korábbi állításomat az 1660-as 1670-es években született művek gondolati kontinuitását illetően. A *Vasziliologion*ról nemrégiben jó elemzés jelent meg P. Bushkovitch tollából,¹²³³ aki néhány kulcsfontosságú premisszáat szó szerint is idéz.

¹²³⁰ OR 7-13.

¹²³¹ OR 10., 12.

¹²³² OR 7. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹²³³ BUSHKOVITCH 2009, 1-15.

A művet 1672-73-ban írta Alekszej udvarában a román származású Nyikolaj Spafarij és 1674 szeptemberében kapta azt kézhez a cár. A hónap talán megint csak nem véletlen, hiszen 1674. szeptember 1-jén került sor Fjodor örökösként való bemutatására, minthogy Alekszej Alekszejevics 1670-ben meghalt. Ekképpen pedig véleményem szerint párhuzamot lehet vonni Szimeon Polockij *Orosz Sas* című műve és a *Vasziliologion* prezentálása közt. De nemcsak maga az időzítés ad okot a párhuzamra, hanem az *Orosz Sas* és a *Vasziliologion* tartalma, sőt, ez utóbbi címe is, amit „*Királyokról szóló beszéd*ként” fordíthatunk. A műben ugyanis 18 uralkodó rövid életrajza található, didaktikus céllal megírva.¹²³⁴

Bushkovitch szerint a mű címzettje a cár volt,¹²³⁵ de bizonyára Fjodornak is szólt. Bushkovitch azt írja, hogy a mű nem volt hatástalan és marginális, hiszen e könyv, más írásokkal egyetemben Fjodor, sőt Péter számára is ismert volt,¹²³⁶ sőt, az ott megfogalmazott gondolatok visszaköszönnék Fjodor politikájában. A *Vasziliologion* előszava összefoglalja szerzőjének véleményét az uralkodás mikéntjéről.¹²³⁷ Spafarij egy Plátónnak tulajdonított premisszával indítja a művet:

„A cár Isten *képmása (obraz)* a földön, és mint az ő helytartója (*namesztnyik*), a gonoszokat megbünteti, a jókat pedig megjutalmazza. Minthogy az a legnagyobb dolog az emberek közt, hogy *egyvalaki rendelkezik sokak felett, törvényeket és rendeleteket alkot (zakoni i usztavi uzakonyityi)*, vízen és szárazon harcolva békét hoz. Ez pedig [t.i. a királyság] isteni, nem emberi dolog, és ha teljes bölcsességgel élnek vele, akkor a *nép hasznát (narodopolezno)* is szolgálja.”¹²³⁸

A szerző tehát az isteni jogalap alappilléreivel, az Istenképűséggel és az isteni helytartósággal indít. Fontos azonban, hogy az ezután írottakat is tarthatnánk akár egy korabeli nyugati szerző gondolatainak. Nem szerepel ugyanis az uralkodói erények közt „a helyes vallásos hitre történő hivatkozás, amiről magában a bevezetésben is alig tesz említést”.¹²³⁹ Ehelyett egy szekularizálódó uralkodói feladatkör körvonalazódik, és ebben a tekintetben a mű valóban újszerű az orosz gondolkodásban, minthogy nem a cárnak a valláshoz való viszonyát állítja a

¹²³⁴ BUSHKOVITCH 2009, 4.

¹²³⁵ BUSHKOVITCH 2009, 4.

¹²³⁶ BUSHKOVITCH 2009, 15.

¹²³⁷ BICKSKOVA 2009, 152.

¹²³⁸ id. BUSHKOVITCH 2009, 4-5. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹²³⁹ BUSHKOVITCH 2009, 4.

középpontba.¹²⁴⁰ A jó uralkodók példái pedig hozzásegítenek annak megértéséhez, hogy milyen is maga a jó uralkodás.¹²⁴¹

„Az uralkodót, ha jó tettek vezérlik, mi is követjük. Ha a bűn felé hajlik, mi is afelé hajlunk... Mert ahogy az egész világon a Nap által van fény vagy sötétség, ugyanígy árad a cártól az alattvalók (poddannim) felé a jó(ság), vagy a gonoszság.”¹²⁴²

E mérték megtartásához elsősorban bölcsességre van szüksége az uralkodónak.¹²⁴³ Alekszej pedig ilyen cár, „aki mostanság, mint a Nap úgy sugárzik a cárság trónján”.¹²⁴⁴ Végül imádkozik Alekszejért, mert az ő megváltása a népé is, minthogy a cár megmenti népét a törököktől és a tatároktól.¹²⁴⁵

A mű, Bushkovitch szerint, „nem a monarchiáról írt értekezés vagy politikai értekezés”, hanem olyan uralkodók példatára a történelemből – a teljesség igénye nélkül: asszír uralkodók, Nabukodonozor, Dávid, Salamon, Nagy Sándor, Julius Caesar, Nagy Konstantin, valamint a Rusz uralkodói (Vlagyimir, Vlagyimir Monomah, Alekszandr Nyevszkij), aztán a moszkvai ősök közül Dmitrij Donszkoj, a cárok sorában IV. Iván és Fjodor, majd a két Romanov, Mihail és maga Alekszej – akik erős és bölcs uralkodók voltak.¹²⁴⁶ A felsorolás is mutatja, hogy a *kegyes–nem kegyes* ellentétpár nem meghatározó: a pogány uralkodók is lehetnek példaképek, akár Nabukodonozor is, akiről meglehetősen elítélően nyilatkoztak a korábbi orosz források, a zsidóság babiloni fogságba való hurcolása miatt.¹²⁴⁷ Spafarijnal tehát már nem az ortodoxia védelmében merül ki a jó uralkodó kritériuma, hanem elsősorban a nép védelmében, és annak jólétében. Az idézett sorok pedig teljesen megegyeznek Polockij eddig idézett (és amint látni fogjuk, majdan idézendő) gondolataival, bár Polockijnál a vallási elem mint kötelezettség még sokkal fontosabb.

Visszatérve az *Enkómion*hoz, Polockij szerint az uralkodóknak a Nap azért is *példaképe (obraz)* kell, hogy legyen – sőt, nem túlzás azt állítani, hogy az uralkodónak a Nap *ikonjává* kell válnia, minthogy az *obraz* az ikon szinonimája volt – mert „a Nap nemcsak uralkodik az összes égi csillag felett és sugárzásának szépségével nemcsak felülmúlja mindegyiket, de ugyanakkor sugarainak fényéből ad is nekik”, és így kell tennie az uralkodónak is.¹²⁴⁸ Polockij aztán felsorolja, hogy milyen dolgokat kell az uralkodónak

¹²⁴⁰ BUSHKOVITCH 2009, 4.

¹²⁴¹ BUSHKOVITCH 2009, 5.

¹²⁴² id. BICSKOVA 2009, 152.

¹²⁴³ BICSKOVA 2009, 152.

¹²⁴⁴ BICSKOVA 2009, 153.

¹²⁴⁵ BUSHKOVITCH 2009, 5.

¹²⁴⁶ BUSHKOVITCH 2009, 4., 13.

¹²⁴⁷ BUSHKOVITCH 2009, 8.

¹²⁴⁸ OR 7-8.

elkerülnie. Sokan vannak szerinte, akik nem tartják be a korábban említett vezérelveket: így például vannak, akik *külsőleg pompát mutatnak, koronájukat aranyozzák vagy pénzben tobzódnak*, „belül azonban az anyagi dolgok rabjai, *rabjai saját szenvedélyeiknek (sztrasztyi)*... Mások a barbár *hitetlenség, megint mások az istentelen eretnokség*... végül pedig mások saját bűnös és hitvány életvitelük miatt örök kárhozatra vannak ítéltetve”.¹²⁴⁹

Polockij és Spafarij soraiban felismerhetjük azokat a gondolatokat, amelyek antik hatásra Erasmusnál is jelen voltak, és aki így ír a jó uralkodóról *A keresztény fejedelem neveltetése* című munkájában:

„*A köznép semmit sem utánoz szívesebben, mint azt, amit fejedelménél nap mint nap megfigyel...* Üsd csak fel a régi históriás könyveket, azonnal látni fogod, hogy *mindenkor olyan volt a kor erkölcsé, amilyen az uralkodó élete...* A jó fejedelem – bölcsen mondja Plutarkhosz – *az Istennek valamiféle élő képmása*, aki egyszerre jó is meg hatalmas is; jósága azt jelenti, hogy mindenkinek használni akar, hatalma pedig azt, hogy amit csak akar, azt meg is teheti. Ezzel szemben a rossz és elvetemült uralkodó a sátán képmását viseli, akinek ugyan nagy hatalma van, de igen sok rosszal párosul... Úgy tűnik ezzel foglalkozott Szent Dionüsziosz is, aki a hierarchiában három fokozatot különböztetett meg. Szerinte ami az égi rendek között az Isten, az egyházban az a püspök, az államban az az uralkodó, nála nincs jobb, s mint forrásból, *belőle árad a többiekre minden*, ami jó. Teljességgel lehetetlen tehát, hogy az országban belőle áradjon a bajok nagy része, amikor javak forrásának kell lennie... *Ahogy Isten megteremtette gyönyörű képmásául az égen a Napot, úgy helyezte el az emberek közé látható és élő képmásaként a királyt. A Napnál azonban nincs közösebb valami, és még a többi égitestnek is juttat fényéből.* Ugyanígy a fejedelem is legyen kitéve mindenféle közhasználatnak, otthonában a bölcsesség természetes fénye ragyogjon, és ha mások látása meg is romlik, ő sohase tévelyegjen.”¹²⁵⁰

A Polockijtól vett előbbi idézetben nem nehéz felfedezni egyrészt a korabeli egyházszakadás kérdésére való utalást az „istentelen eretnokség” kifejezésben, másrészt pedig az egész gondolatmenet szempontjából Agapetusnak, egy 6. században élt bizánci szerző királytükreinek a hatását. Agapetus Oroszországban igen nagy hatást gyakorolt, mégpedig részben Joszif Volockij írásán keresztül.¹²⁵¹ Polockij esetében azonban valószínűbb, hogy ő

¹²⁴⁹ OR 8. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹²⁵⁰ ERASMUS 32., 33., 34-35. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹²⁵¹ ŠEVČENKO 1954

magát az eredeti forrást ismerte. Agapetus teljes szláv fordítása ugyanis 1628-ban látott napvilágot Kijevben, a híres Barlangkolostor nyomdájában.¹²⁵² Nézzük meg párhuzamok kérdését!

A Nap motívum: Agapetus egyik megállapítása a jó uralkodóról, amely Volockijnál is megtalálható, így hangzik: „Mert megvan a Napnak a dolga, az, hogy süssön az a Földön létezőkre, a cárnak is megvan a sajátja, az, hogy törődjön az összes alatta létezővel.”¹²⁵³ A Nappal való párhuzam egyenes következménye volt az ortodox teológia képmáshasonlatosság (*obraz-podobije*) modelljének. Ugyanis azt a tökéletességet, a Földön megvalósuló paradicsomi állapotot fejezte ki, amelyet az orosz ortodox teológia szerint a cár hoz létre azzal, hogy hasonlatossá válik Istenhez.¹²⁵⁴ E paradicsomi állapot pedig a fény motívumban jutott kifejeződésre,¹²⁵⁵ nem ritkán a Nappal való kifejezett párhuzamban. Nem véletlen, hogy Polockij másutt Oroszországot Mennyországnak nevezte.¹²⁵⁶

Nemcsak a hivatalos cári ideológia szempontjából bírt azonban nagy jelentőséggel már a 16. század óta az uralkodó és a Nap párhuzamba állítása, hanem a köznépi elképzelésekben is gyökeret vert a 17. századra.¹²⁵⁷ Ezt a következő 17. századi közmondás mutatja: „*A Nap alatt meleg van, az uralkodó alatt jólét.*”¹²⁵⁸ Ez pedig ugyanazt fejezte ki, mint az (Agapetustól vett) idézet, valamint az *Enkómion* bevezetőjének dézett, pátosszal átszótt hosszú példázata.

Kerülendő bűnök:

Az Istenhez való hasonlatosság, a tökéletesség elérése a szenvedélyektől és a bűnöktől való megszabadulás révén lehetséges. Ebben megint Agapetus és valószínűleg közvetlenül Volockij hatását lehet felfedezni. Agapetus 1628-as ukrainai kiadásának címe ugyanis úgy hangzik, hogy a könyv „legfőbb intelem mindazok számára, akik igaz módon akarnak *szenvedélyeik felett uralkodni*”.¹²⁵⁹ Ugyanakkor Polockij imént idézett konkrét felsorolása igen sok hasonlóságot mutat azzal, ahogy Volockij a zsarnok uralkodót definiálja:

„De ha olyan cár uralkodik az emberek felett, akin magán is *gonosz szenvedélyek és bűnök, kapzsiság és harag, csalárdság és hazugság, elbizakodottság és düh, és ami*

¹²⁵² ŠEVČENKO 1954, 176.

¹²⁵³ PROSZVETYITYEL 546.

¹²⁵⁴ BAEHR 1991, 29 -30.

¹²⁵⁵ BAEHR 1991, 30.

¹²⁵⁶ BAEHR 1991, 24.

¹²⁵⁷ SASHALMI 1998, 58.

¹²⁵⁸ SASHALMI 1998, 58.

¹²⁵⁹ ŠEVČENKO 1954, 176. (121. l.) Kiemelés tőlem. (S.E.)

mindennél rosszabb, *hitetlenség és istenkáromlás* uralkodik, akkor az ilyen cár nem Isten szolgája, hanem az ördögé, és nem nem cár, hanem sanyargató.”¹²⁶⁰

„A szándék morális, nem pedig politikai” Agapetus és Volockij esetében¹²⁶¹ – és ugyanez érvényes Polockijra is. Ahogy Bushkovitch találóan megfogalmazta: Nagy Péter előtt az uralkodói ideológia középpontjában „a cár morális személyisége állt”.¹²⁶² Alekszej Mihajlovics viszont természetesen olyan uralkodó Polockij szerint, aki uralkodni tud szenvedélyein:

„bizony tetteiben és szavakban, belül és kívül is *igazságos cár* vagy (car pravednij), Istenfélő cár vagy, cár, akit minden idők Királya *választott ki és kent fel (izbrannij i pomazannij)* és ültetett a dicsőséges ortodox Orosz trónra: Cár, akit Isten jobbjával kőnél értékeesebb koronával koronázott meg. ...Cár, akit a királyok királya és az uralkodók uralkodója jogarral tisztelt meg. Cár vagy a szó [ereje] által, minthogy mindenki így nevez téged. Cár a tetteiben, mert minden tetteid cárhoz méltó és ezek mutatják meg, hogy *maga Isten választott ki téged cárnak (tyebja carja ot Boga izbrana) és létezésedtől fogva az uralkodásra készített fel*. Minden tetteid tökéletes tett, minden szavad isteni bölcsességű (*premudra*) szó: minden, amit létrehozol áldás, és minden amit mondasz bölcs. Cár vagy külsőleg, mivel... cári ornátust viselsz, mivel cári vagyonnal bírsz, cári a te erőd és így tovább... Cár vagy belsőleg, mivel magadon kívül sok nép fölött az Isten által neked adott kormányzást uralkodóhoz méltóan gyakorlod (*ot Boga tvoemu vrucsennim pravlenyiju goszudarszki carsztvujesi*) és egyeduralkodóként parancsolsz (*szamogyerzsavno povelevajesi*): és ugyanígy belül, *magadban a szenvedélyeid felett uralkodsz és parancsolsz azoknak – bizony ebben áll a legigazabb uralkodás (isztyinnyejsje carsztvovanyije)*.”¹²⁶³

A cárok isteni jogalapjának esszenciája jelenik meg ebben a rövid részletben. (Ebben a vonatkozásban pedig Jakab királynak az értekezés elején idézett rövid összegzésével állítható párhuzamba.) Alekszej cár az egyetlen, aki e magas mércének megfelel Polockij szerint és ő az, „aki a külső ellenséget legyőzi, a belsőket pedig megsemmisíti”.¹²⁶⁴ Az imént

¹²⁶⁰ PROSZVETYITYEL 287. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹²⁶¹ ŠEVČENKO 1954, 176.

¹²⁶² BUSHKOVITCH 2001, 441.

¹²⁶³ OR 9. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹²⁶⁴ OR 9. Kiemelés tőlem. (S.E.)

leírt tökéletesség után mintegy tautologikusan vonja le a következtetést – Alekszej azért tökéletes, mert cár, s ezzel egyúttal vissza is tér a bevezetésben jelzett képhez:

„Egyszóval, és legfőképpen mondva: cár vagy. Ha pedig cár, akkor Nap is: mert ami a cár a világnak, ugyanaz a Nap is. Ugyanazon jó tulajdonságok miatt neveznek *igazságos Napnak*. *Nap vagy – először is, jó cselekedeteid fényessége miatt. Igazságos vagy, a hit igaz sugárzása és őszinte jótetteid igazságossága miatt...*”¹²⁶⁵

Nyilvánvaló, hogy a könyvben csak később szereplő, de annak központi (jel)képéül szolgáló Nap 48 sugarába írt erények is ideértendők, hiszen az ott szereplő kopjás lovas maga a cár. (Polockij tehát szerencsésen ötvözi a műben az embléma és a királytükör műfaját.) Az „igazságos Nap” jelző ugyanakkor fontos vallási felhanggal is bírt: egyértelműn Krisztus állandó jelzője az ortodox teológiában. Ennek jó bizonyítéka Oroszországban az 1551-es *Százcikkelyes zsinat*, amelynek határozataiban ez áll: „Isten az igazságos Nap”; „Ezen igazságos Nap, Krisztus, a mi Istenünk”.¹²⁶⁶

Szazonova szerint a Nap metaforának az uralkodóra való alkalmazására csak az 1660-as években, azaz a barokk hatások megjelenésével került sor Oroszországban: ugyanis a barokk költészet volt az, amely a cásra és családjára kezdte alkalmazni azokat a képtársításokat, amelyeket korábban csak Krisztussal kapcsolatban használtak.¹²⁶⁷ Az igaz, hogy az uralkodó Krisztushoz való hasonlítása Alekszej idején felerősödik (amint arra korábban már utaltam a szakirodalom alapján), de a cár – Nap metafora alkalmazása esetében legfeljebb ennek reneszánszáról beszélhetünk az 1660-as évektől a barokk szimbolika hatására. Oroszországban ugyanis az uralkodó – Nap motívum már jóval a nyugati barokk szimbólumok oroszországi megjelenése előtt elterjedt és erős volt, amit mind Ageptus széleskörű hatása, mind a metafora közmondásként való 17. századi megjelenése mutat.¹²⁶⁸

Az *Enkomion* következő, még szintén az uralkodó személyiségét taglaló egységében Polockij aztán bevezeti a dinasztikus szálát is a *Nap – cár – tökéletesség* jelképrendszerbe. Az *isteni jogalap* tehát egyértelműen magában foglalja nála az örökletesség elvét is:

„egy második fényességes és boldogságos Nap jelent meg nekünk a te cári ágyékból, Isten által rendelt ajándékként, a mi hithű, Krisztust szerető cárevicsünk és nagyfejedelmünk, Alekszej Alekszejevics, akinek megjelenésével új reményeink

¹²⁶⁵ OR 9-10.

¹²⁶⁶ SZTOGLAV 240-241.

¹²⁶⁷ SZAZONOVA 2006, 402- 403.

¹²⁶⁸ SASHALMI 1998, 58.

születnek... a *második nap öröklésének* hírére (za izvesztyije naszledszta szolnca vtorogo).¹²⁶⁹

Ezután a dicsőítés Alekszej cárra száll vissza, de a műfaj sajátosságait követve (igaz csak pár sorban) Polockij immár a cár tetteiről beszél. Alekszej cár számos lengyel és litván hadat győzött le, sok várost foglalt el.¹²⁷⁰

„De ami a legfontosabb dolog, a mi Uralkodónk szerencsájének köszönhetően a Kis-és Fehéroroszországban lakó *ortodox keresztény nép* közül megszámlálhatatlanul sokan, mintegy a második egyiptomi vagy babiloni fogságból a *más hitűek kezétől* (ot ruk inovernih) megszabadítottak.”¹²⁷¹

Azaz a hit védelme, szemben a 17. század közepe előtti állapotokhoz képest, immár magában foglalta a más uralom alatt élő ortodoxok védelmét, sőt azok felszabadítását is: ebben pedig már megjelenik az oszmánellenesség is. A hitvédelem témáját folytatva ugyanis Polockij így szól az uralkodókról:

„Adja az Isten, ennek a sugárzó Napnak, hogy a sötét felhőket szétfoszlassa, hogy kezdjen eltűnni mindenféle, az ortodox hittel ellenséges erő; adja Isten, hogy *kialudjon a Muzulmán Hold (Buszurmanszkaj Luna) a megerősödő Nap fényétől. Az ázsiai ország sötét éjszakájának hitetlensége (nyeverije) világosodjék meg /keresztelkedjék meg a hit fényétől.... Felmagasztaltatik a keresztény nép, igazhitű cár, a Te, és a te fényességes fiad közreműködésével... Ó, adja Isten, hogy a mi Napunk által eltűnjenek a sötét hitetlenségnek (nyeverije) ábrándjai. Adj a vakoknak okos szemeket, add, hogy kigyúljon a mi igazságos Napunk fénye, benne pedig és benned is az örökkévaló, minden ember hajnalát jelentő megvilágosodás fénye. Ó, áldott leszel Összorosz sas (Orle vszjerodnorosszijszkij), s az igazságos Nap fényében, fészket raksz a Libanoni cédrusokon vagy a felhőkbe nyúló szirteken.*”¹²⁷²

Polockij számára a *keresztény* és *ortodox* szinonimák voltak, az „Összorosz népnek Sasa” kifejezés pedig egy etno-politikai közösségre utal: a valaha egy politikai egységbe (Rusz) tartozó, közös gyökerű, kisorosz (ukrán), belorusz és (nagy)orosz ortodox népek egyesülnek a kétfejű sasos címer által jelképezett politikai keretben, Oroszországban (*Rosszija*). Ez az állam pedig arra hivatott, hogy a közös etnikumhoz (rod) tartozó ortodox népeken kívül a távolabbi hittestvéreket is felszabadítsa (utalás a libanoni cédrusokra).

¹²⁶⁹ OR 10. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹²⁷⁰ OR 11.

¹²⁷¹ OR 11. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹²⁷² OR 11. Kiemelés tőlem. (S.E.)

Az *Enkomion* lezárásaként Polockij áldást kér az egész családra:

„az említett jó dolgoknak eljöveteleért mondj imát éjjel és nappal..., hogy adjon hosszú életet a mi igazságos Napunknak, a hithű Nagy Uralkodónak, Cárnak és Nagyfejedelemnek, Alekszej Mihajlovicsnak, Nagy, -Kis- és Fehéroroszország egyeduralkodójának. És a hithű Úrasszonynak, a mi caricánknak és nagyfejedelem asszonyunknak, Marija Iljicsnyinának. És az újonnan bemutatott Napunknak, Uralkodónknak és cárevicsünknek és nagyfejedelünknek, Alekszej Alekszejevicsnek. És a mi hithű Uralkodónknak és cárevicsünknek és nagyfejedelünknek, Fjodor Alekszjevicsnek. És a mi hithű Uralkodónknak és cárevicsünknek és nagyfejedelünknek, Szimeon Alekszejevicsnek, és a mi hithű Uralkodónknak és cárevicsünknek és nagyfejedelünknek Iván Alekszejevicsnek...¹²⁷³

Valóban helytálló Szazonova megállapítása, hogy a cár és a trónörökös valamint az ország dicsőítése mellett, nem utolsó sorban a cári családnak a dicsőítését célozta a mű.¹²⁷⁴

Az uralkodócsalád dicsőítése és az értük való ima ugyanis visszatérő elem lesz a verses ciklusban. Így például a korabeli szimbolizmus egyik érdekes műfajával, ún. grafikus verssel is találkozhatunk a műben. Polockij szív és kereszt alakot formáló verseket írt, az utóbbit, például Fjodor cár 1676-os trónralépése alkalmából.¹²⁷⁵ A kereszt, a horgony, a szív a három teológiai erény, a hit, a remény, a szeretet szimbóluma volt, de a szív Polockij részéről egyben az alattvalói hűség kifejeződése is volt.¹²⁷⁶ Az Orosz Sasban *szív alakú grafikus verssel* találkozhatunk. Mind a verskép, mind a tartalom a korabeli hatalmi ideológia kulcselemét juttatja kifejezésre: „*A Cár szíve az Úr kezében van.*” Polockij e grafikus versének mottója Lukács evangéliumából való, amit meg is ad a szerző: (Lukács, 6. 45.) „*Ot izbitka szerdca uszta glagoljut’/, Mert a szívnek teljességéből szól az ő szája.*”

Fontos megjegyezni e vers kapcsán, hogy Polockijnak a jelképekkel foglalkozó művében szerepel egy olyan embléma, amelynek ez a mottója, „*A Cár szíve Isten kezében van*”, és amely egy megkoronázott szívet ábrázol egy (stilizált módon megjelenített) felhőből kinyúló kézben, alatta pedig egy magyarázó vers áll.¹²⁷⁷ Szazonova meg is adja, hogy mely nyugati jelképkönyvből való a mottó és az ábrázolás átvétele, viszont azt állítja, hogy a bibliai

¹²⁷³ OR 11-12.

¹²⁷⁴ SZAZONOVA 2006, 272-273.

¹²⁷⁵ MONCSEVA 367-368.

¹²⁷⁶ MONCSEVA 367.

¹²⁷⁷ SZAZONOVA 2006, 273.

sor a nyugati jelképirodalom révén került Oroszországba,¹²⁷⁸ ami nyilvánvaló tévedés, hiszen már egy évszázaddal korábban is alapvető volt a cári hatalom ideológiájában. Ez a jelkép számunkra az *Orosz Sasban* szereplő, imént említett vers szempontjából fontos, ugyanis a vers indítása megerősíti a Példabeszédekéből származó sorral az áthallást:

*„A mindentudó Úr a szívet próbára teszi,
Egyedül ő az, aki titkaimat kifürkészheti.”*

A grafikus vers a cárért és az uralkodócsaládért való fohással zárul, ahol a mondat vége egy háromszöget formázó sor, ami nyilvánvalóan a *Szentháromság* szimbolikus megjelenítése:

*„Neki jó egészséget, teljes szívemből ezzel kívánok,
És tehozzád Istenem, érette imával fordulok.
Add neki, hogy sok éven át uralkodhasson,
És, hogy minden ellenség felett, győzelmet arasson.
Mentsd meg Mariját, a fényességes cári feleséget,
S adj az ifjú Alekszejnek, hosszú életet.
Adj Fjodornak, és adj Simeonnak,
És adj Ivánnak, hegyéről Sionnak.
A Cár lányait és lánytestvéreit, tartsd meg egészségben,
S tégy így az egész fényességes uralkodói nemzetséggel!
Erősítsd meg őt, Istenem, hatalma teljében,
Sokszorozd meg hitét, és teljesítsd ki dicsőségben.
Adj neki utódokat, hogy uralkodhassanak,
És akik veled együtt a mennyben koronát kapnak.
Adjon az Isten dicsőséget néked,
Úgy a földön, miképpen a mennyben.”¹²⁷⁹*

Érdekes áthallást kell észrevenni a versben, de nemcsak az utolsó sor esetében, ami egyértelmű, hanem a Sion hegyre való utalás kapcsán is. Az *Orosz Sas* című mű megírása, amint azt már többször említettem, Alekszej 1667-es bemutatására készült, ez pedig az újévi rituálé napján történt. Ekkor pedig az egyik elhangzó ima, amint az idéztem, így szólt: *„Emlékezzél meg a te gyülekezetedről, amelyet régen szerzettél, és melyet megváltottál: a te örökségednek részéről, a Sion hegyéről, amelyen lakozol.”*

¹²⁷⁸ SZAZONOVA 2006, 272.

¹²⁷⁹ OR XXIX., 65.

*A cár isteni jogalapja hangsúlyos szerepet kapott Polockij más műveiben is. Puskarjev egyenesen így fogalmaz: „a cári hatalom isteni eredetének minden lehetséges esetben történő megemlézése jellemző Polockij munkásságára.”*¹²⁸⁰ Ezt a Polockij által megkezdett vonalat folytatják aztán a dicsőítő irodalomban az ő tanítványai, ami Péter uralkodása alatt sem szűnt meg.¹²⁸¹

Amint azt már az Enkomio esetében láthattuk, Polockijnál ukrán hatásra megjelent a cárok isteni jogalapja ideológiájában egy új elem, amely aztán újra és újra felbukkan majd – ez pedig Oroszország missziója az oszmánellenes harcokban. Ez lesz az a motívum, az ortodoxok felszabadításáért folytatott harc, amely harmadik vezérfonalként szövi át Polockij Orosz Sas című művét. Ez pedig már egy újabb aspektusból erősítette meg a cár – Nap metaforát: a kereszténység és az iszlám közti vallási konfliktus szimbolikus megjelenítése (a Nap mint keresztény, a félhold mint muszlim/oszmán szimbólum) miatt.

Szükségesnek tartom azonban már most leszögezni, hogy az oszmán-ellenesség nem volt azonos egy „orosz antemurale” eszmével, s nem volt a „Harmadik Róma-tan” külpolitikai vetülete sem.

Álláspontom szerint ugyanis Oroszország nem illik bele az *antemurale* klasszikus sémájába (nagyobb vallási és kulturális közösség, peremhelyzet, ez utóbbiból eredő küldetés). Ha ilyen területet keresünk a 17. századi ortodox világban, akkor azt kell mondanunk, hogy ezt a szerepet leginkább az ukrainai kozákok töltötték be.¹²⁸² A kozákokhoz kapcsolt *antemurale* gondolat ugyanakkor a változó politikai érdekekhez igazodott.¹²⁸³ Az ortodox kozákok és az ukrainai ortodox egyházi hierarchia magas rangú tagjai ugyanis az *antemurale* eszmét praktikusán értelmezték: 1654 előtt, amíg Ukrajna a Lengyel Királyság része volt, annak keretén belül gondolkodtak erről a küldetésről¹²⁸⁴ – tehát azt lehet mondani, hogy a „keresztény ökumenizmus” szellemében. Az 1654-es perejaszlavi szerződés után viszont, amikor a kozákok Ukrajnát az orosz cár protektorátusa alá helyezték, immár magán az „ortodox oikumenén” belül hárult rájuk az *antemurale* szerep.¹²⁸⁵

Ami a „Harmadik Róma-tan” illeti, ez nem illeszthető az *antemurale* gondolatba, mert nem jelentett „védőbástya” szerepet, hanem az ortodoxia „utolsó bástyájaként” fogta fel

¹²⁸⁰ PUSKARJEV 1999, 64.

¹²⁸¹ PUSKARJEV 1999, 65., 66-67.

¹²⁸² BEREZHNYAYA 2010, 266.

¹²⁸³ BEREZHNYAYA 2010, 268., 295.

¹²⁸⁴ Ez Berezhnaya megfogalmazásában „*antemurale* az *antemuralen* belül”, minthogy maga Lengyelország is a védőbástya szerepében fogta fel magát. BEREZHNYAYA 2010, 268., 295.

¹²⁸⁵ BEREZHNYAYA 2010, 295.

Oroszországot. Továbbá nem volt offenzív, oszmánellenes (kül)politikai tartalma sem,¹²⁸⁶ amint az sokszor a publicisztikai jellegű munkákban felbukkan. Így tehát nem lehet a Balkán felé irányuló orosz terjeszkedés ideológiai mozgatójának tekinteni, amely terjeszkedés része volt annak a problémakörnek, amit a 19. század elejétől „keleti kérdésnek” neveztek.

Mi is volt akkor valójában a „Harmadik Róma-tan”? Nem más, mint egy eszkatologikus irányultságú „sajátos történelembölcseleti koncepció”, amely „szorosan kapcsolódott az egyetemes keresztény történelembölcseleti gondolkodáshoz, és Moszkva helyét nem csupán a pravoszláv régió belül, hanem a világtörténelmi folyamat egészén belül is kijelölte.”¹²⁸⁷ Ez a pozíció az ortodoxia megőrzésére vonatkozó küldetés volt. Végül pedig fontos kiemelni a „Harmadik Róma” eszmével kapcsolatban, hogy nem is volt annyira közismert a 16-17. században, amint azt általában a történészek gondolták – ezzel szemben viszont sokkal elterjedtebb volt az „Oroszország az Új Izrael” eszméje.¹²⁸⁸

A kiválasztottság tehát egyfajta küldetést jelentett ugyan Moszkva számára, de nem egy nagyobb közösség peremhelyzetben levő védelmezőjeként. A 17. században ugyanis Oroszország, bár az ortodoxia letéteményesének, következképp annak őrének és védelmezőjének tekintette magát, vallási tekintetben mégis elszigetelődő volt: úgy tekintett magára, mint az egyetlen igazi ortodox államra, és a többi ortodox egyházat (nemcsak a görögöt, hanem a Lengyel-Litván Királyságban élő ortodoxokat is) erős fenntartásokkal kezelte. Oroszországnak az ortodox világban elfoglalt helyéről az a felfogás élt a 17. század elején, hogy „csakis azok, akik egy teljesen tiszta ortodox” országban élnek „és nem rontattak meg a nem-ortodoxokkal való érintkezés révén, tarthattak igényt arra, hogy igaz keresztények legyenek”.¹²⁸⁹ Az egyetlen ilyen ország az oroszok szemében az Orosz Cárság volt, és „a kortárs moszkvai szóhasználat (amelyben a keresztény az ortodox szinonimája volt) tükrözte a külvilágról alkotott uralkodó nézetet, amely szerint maga a kereszténység sem létezik a moszkvai ortodoxia határain kívül”.¹²⁹⁰ Ameddig tehát a „Moszkvai állam” (Moszkovszkoje goszudarsztvo) kiterjedt, ott ért véget az ortodoxia. Éppen ezért Moszkvában nem talált támogatásra az ukrainai ortodox egyházi hierarchia által 1620 (a kijevi ortodox metropólia visszaállítása) után propagált nézet, amely a „vallási és etnikai rokonság gondolatát hirdette a Litvániai Rusz és a Moszkvai Rusz közt”.¹²⁹¹ Ugyancsak a moszkvai elzárkózó nézőpont

¹²⁸⁶ FILIPPOV 1995, 6.

¹²⁸⁷ FILIPPOV 1995, 12. A tant ugyanakkor ettől meglehetősen különböző célokra is lehetett alkalmazni. Erre nézve lásd: OSTROWSKY 2007, 170-179.

¹²⁸⁸ FILIPPOV 1995, 15., ROWLAND 1996, 614.

¹²⁸⁹ PLOKHY 2001, 296.

¹²⁹⁰ PLOKHY 2001, 296.

¹²⁹¹ PLOKHY 2001, 291.

magyarázza, hogy az Oroszország határain kívül élő ortodox kozákokat Moszkva ekkor még nem tartotta az ortodox hit harcosainak,¹²⁹² s így a lengyel-litván uralom elleni felkeléseiket sem támogatta egészen 1653-ig.

1653-ra azonban hirtelen változás következett be a többi ortodoxhoz való viszonyulásban, s ez a fordulat volt az oka a Nyikon pátriárka nevéhez köthető orosz egyházreformnak. „A 17. század folyamán a pravoszláv Keleten jelentősen megnövekedtek az orosz cárhoz, mint a más hitűek hatalma alatt élő pravoszláv keresztények lehetséges felszabadítójához fűződő remények, és ebben az időben ezek a remények egyre nagyobb szimpátiával találkoztak Oroszországban.”¹²⁹³ Az orosz egyház szertartásai azonban különböztek a görögétől, következésképp kívánatos volt az egység megteremtése: „A pravoszláv népek létrejövő szertartásbeli egységére hárult volna az a feladat, hogy előkészítse ezen népeknek egy egységes birodalom keretein belüli politikai egységét.”¹²⁹⁴ Ezért támogatta Alekszej cár 1653-ban a kozákok (már 1648 óta tartó) felkelését, melynek eredménye lett az említett 1654-es perejaszlavi egyezmény. Így tehát azt a háborút, amelyet Oroszország Lengyelországgal vívott (1654-1667) Ukrajna birtoklásáért, „az azonos hitűek felszabadításának kontextusában szemlélték”.¹²⁹⁵

Amikor tehát Polockij megírta az *Orosz Sas* című művét, Oroszországnak ez a küldetése már elfogadottá vált. Az pedig, hogy az orosz cárok a „kegyes görög cárok” örökébe léptek, tehát „az új birodalmi dimenzió, szükségessé tette a moszkvai állam ideológiájának alapvető átalakítását” az 1650-es években.¹²⁹⁶ Ennek a megváltozott, „pán-ortodox” nézőpontnak¹²⁹⁷ alapeleme volt az oszmánellenesség, s szorosan összefonódott Konstantin császár kultuszával. (Ez utóbbi részleteit lásd később!)

ELOGION

Az *Orosz Sas* ciklus *Elogion* címet viselő, nagyobb lélegzetű versének eleje világítja meg a mű további részeinek értelmezési keretét:

„Oroszországnak legfényesebb sasa,
Rajtat drágakövekkel ékesített korona.

¹²⁹² PLOKHY 2001, 274-338.

¹²⁹³ FILIPPOV 1995, 20.

¹²⁹⁴ FILIPPOV 1995, 20.

¹²⁹⁵ FILIPPOV 1995, 20.

¹²⁹⁶ CSENCOVA 2013, 50.

¹²⁹⁷ CSENCOVA 2013, 50-51.

*Legdicsőbb sas vagy, ki magasra repülsz,
 Dicsőségben minden más sasnak fölébe kerülsz.
 Miért repülsz magasabbra, mint a felhők, melyek esőt adnak,
 Szárnyaiddal, melyek tollból vannak és dicsőséget hoznak?
 Amilyen magas a tér légben,
 Oly hatalmas vagy te is törekvéseidben.
 Mert az egész horizontot eltölti dicsőséged árja,
 Mely fejedből árad ki a világ minden sarkára.
 Fejed magáig a mennyekig felér,
 Szárnyaid alá az egész világ belefér.
 Lábaiddal a királyi /cári jogart tartod,
 A tengert és a földet hatalmadban bírod.* ¹²⁹⁸

Ram szerint ezek a sorok jól felvázolják az Orosz Sas koncepcióját, azt a keretet, amelynek „lényege a kozmikus és a politikai szféra összekötése”.¹²⁹⁹ A koncepció „egy olyan, vertikálisan mobil vízióra támaszkodik, amely átfogja az Isten és a cár lefelé irányuló, valamint a hívő és az alattvaló felfelé irányuló tekintetét. A médium, ahol ezek a tekintetek találkoznak, a levegő, amit ugyanakkor elvont szimbólumok és jelképek népesítenek be – keresztény erények megismerőit, mitológiai személyek, különböző népek heraldikai jelvényei – amelyeknek az a szerepük, hogy differenciálják és szervezzék az egyébként statikus teret. Ezek az allegorikus alakok azt szolgálják, hogy csökkentsék a végtelent és kiterjesszék a végeket: azáltal, hogy kivetítik magukat a fizikai térbe és a földre, hatékonyan újrarajzolják azt saját dimenzióik szerint.”¹³⁰⁰

Ennek megfelelően a mű további részei, mind az egyes mitológiai alakok neveit viselő (azaz az ő nevükben írt) versek, továbbá különösen a zodiákus ciklus, az orosz sasnak, mint központi szimbólumnak az útját, szárnyalását mutatják be. Más népek heraldikai jelképei közül pedig a legfontosabb az oszmán-törökök jelképe, a (fél)Hold, de megjelenik a lengyel fehér sas és a svéd vörös oroszlán is. Amivel itt szembesülünk, az valóban a „jelképköltészet és a heraldikai költészet közti átmenet”. ¹³⁰¹

Az oszmánellenesség, amelyre az elemzésben fókuszálok, már a mitológiai alakok kapcsán hangsúlyos szerepet kap, amit aztán a zodiákus ciklus versei teljesítenek ki: az előbbi

¹²⁹⁸ OR 14.

¹²⁹⁹ RAM 2006, 36.

¹³⁰⁰ RAM 2006, 35.

¹³⁰¹ HIPPISEY 1971, 178.

jó példája a *Polimijja*. Ez a vers Alekszej Alekszejevicsset, a trónörököszt dicsőíti, „az ellenség ostorának” nevezve őt, aki az ortodox keresztényekért harcol, és akinek maga Árész hadisten nyújtja át „a sasa által megélezett kardot” – Árész jelképe, a héja, tehát sassá avanszált az orosz birodalmi szimbolika miatt –, a kard pedig főként az oszmánok ellen irányul:

„Te Bizáncot Oroszország sasa által feldíszítet,

Azzal, hogy a kegyetlen kígyónak fejét széttéped.

A bestiát a kopjás lovas is agyonüti,

A kígyót torkát haláláig el nem engedi.”¹³⁰²

Ugyanez a távlati cél jelenik meg a *Zodiákus* ciklusba tartozó versek egyes részeiben is. Az *Orosz Sas* legnagyobb egysége ugyanis a Zodiákus ciklus: ebben „Alekszej cárevics mint a Nap, egyik jegyből a másikba utazik, miközben instrukciókat és biztatást kap”.¹³⁰³



A kör közepén álló mottó: „Vozradujetszja jako iszpolnyi tyecij puty.”/ „Örvend, mint egy hős, hogy futhatja a pályát.” Ez, ahogy Hippisley írja, szintén a Zsoltárok könyvéből való átvétel (Zsoltárok 18[19].6.).¹³⁰⁴ A zodiákus szakaszban először, amint a kép is mutatja, a csillagöv egészének képi ábrázolását adja Polockij, középen a mottóval. A mottó tehát minden egyes csillagképre vonatkozik – ezt a rajzot pedig az egyes csillagképek rajzai és a hozzájuk tartozó versek követik.

¹³⁰² OR 37.

¹³⁰³ HIPPISELEY 1971, 178.

¹³⁰⁴ HIPPISELEY 1971, 178.

Ez a zodiákus ciklus, akár önálló jelképnek is tekinthető, mégis úgy vélem, hogy összhangban a korábban kifejtett véleményemmel, az orosz heraldikai sast magában foglaló Nap összefüggésében kell értelmezni. Minthogy, a görögök szerint, amint azt említettem, 12 csillagjegy volt 48 együtállással, az orosz heraldikai sast magában foglaló Napnak pedig 48 sugara van, benne egy-egy erénnyel, így véleményem szerint mindegyik csillagjegyhez 4-4 erény rendelhető.

Nem véletlen, hogy legfelül a Nap sugaraiban a *hit, remény, szeretet* hármas teológiai erényét egy másik teológiai erény, az *istenfélelem* követi. Ezekkel átellenben, alul, az uralkodáshoz szükséges fő erényeket találhatjuk: *jóság, igazságszeretet, a hazugság ki nem állhatása, igaz ítélkezés*. Tehát azok az erények, amelyek a hittől függetlenül a jó uralkodáshoz szükségesek, amint azt az *Enkomion*ban valamint a *Vasziliologion*ban láttuk.

Az ideológia új eleme, az oszmán-ellenesség markánsan jelen van a *Rák* csillagképben.

*„Amikor te majd a Rák jegyébe lépsz,
Oroszország Napját akkor kiterjesztéd.
Adja Isten, hogy az ő hatalmából szárazon és tengeren,
Mint az égi rák az ollóival,
Ragadd meg földeket.
És amikor megerősíted Királyságod határait,
Fegyverezd fel teljesen,
Mint ahogy a páncélos rák,
Kemény páncéllal lesz úrrá a veszélyen.
És akkor Hágár népe, a szkíta pogány fajta,
Forró sugaraidtól erejében ellankada,
Te pedig a hit alapkövét,
Könnyen leteheted közöttük a tengerpartra.”¹³⁰⁵*

A legérdekesebb az oszmánellenesség kérdésében a *Nyilas* csillagjegyről írt vers, melynek vége így hangzik – a trónörököst dicsőítve:

¹³⁰⁵ OR 49.

„Te, a mi Napunk, mikor Isten azt parancsolja neked,
 Hogy Hágár népe ellen fegyverrel menj,
 Akkor íjadra kezéd mellé az övét is ráteszi,
 Hogy dicsőségedet így teljesítse ki...
 Akkor a Hold, mint egy szarv alakú íj,
 Vagy kezekben lesz, vagy lábaid alatt virít,
 És a Hold, mellyel a török nép önmagát jelöli,
 A hit fénye által fog majd felragyogni.
 Akkor leszel te az íjat kezekben tartó,
 Amikor felveszed ezt a címet: egyeduralkodó.
 Alekszejt várja egész Európa és egész Ázsia,
 Mint ahogy őt várja, Konstantinnak városa.”¹³⁰⁶

Mindkét verses idézet esetében világos tehát a távlati cél: Bizánc/Konstantinápoly elfoglalása. Ez azonban nem a védőbástya eszmének, hanem egyfajta keresztes háború eszméjének a megjelenése, ami tökéletes összhangban van az egyházreform politikai hátterével – nevezetesen az összes ortodoxnak egyetlen államban való egyesítésével.

Ugyanakkor Polockij szerint minden országnak megvan a maga csillagképi megfelelője, Oroszország esetében pedig ez a *Vízöntő*. Nemcsak, és nem elsősorban azért, mert természeti adottságait tekintve vizekben gazdag, és „keze más országoknál erősebb”, hanem azért, mert „a kereszttség vizét uralja”. Mindjárt le is vonja a konklúziót:

„Általa úszik az egyház hajója a vízen,
 Hogy kikössön majd a mennyei révben.”¹³⁰⁷

Azaz magának az egyetemes egyháznak a sorsa is Oroszországtól függ, aki egyben felszabadítója is az ortodox népeknek.

Az örökléshez kötve pedig így teljesíti ki a *Vízöntő* jegyénél a küldetést:

„Minthogy örököse vagy te e cárságnak,
 Bizony kinyitod kapuit a fényes mennyországnak.
 A te hatalmadból ered folyása a víznek,
 Mely által megistenül fia minden népnek.
 Ha engeded, hogy megmosdjon benne minden pogány,
 Megtisztul akkor a pogányságtól minden hitvány.”¹³⁰⁸

¹³⁰⁶ OR 61. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹³⁰⁷ OR 62.

Az ezt követő *Halak* csillagképben aztán világosan megfogalmazódik minden (ortodox) kereszténynek egyazon államban való egyesítése is:

*„Mert hal minden nép, melyet a vízből születve,
Rituálisan megmosdatott a keresztség medencéje.
Amikor te őket egyesíted államodban (vo gjerzsavu szvoju),
Kifogod őket, abban a pillanatban.”*¹³⁰⁹

Ram szellemes megfogalmazása szerint egyfajta „asztrális imperializmus” víziója bontakozik ki a műben,¹³¹⁰ amit jól bizonyítanak az általam idézett passzusok, és ahol a fő ellenség a muszlim hitű Oszmán Birodalom.

¹³⁰⁸ OR 62.

¹³⁰⁹ OR 64.

¹³¹⁰ RAM 2003, 37.

4.6. Az oszmánellenesség és a cárok isteni jogalapja

4.6.1. Kitekintés az ukrainai heraldikus versekre és metszetekre

Az előbbiekben leírtakhoz hasonló szellemben fogantak a korabeli ukrainai heraldikus versek, amelyekből Ioann Armasenko munkásságát kiemelve adok három jellemző példát. Armasenko a kor jeles szerzőinek műveihez írt dedikáló verseket. Ezek a versek és a hozzájuk tartozó címlapmetszetek egy-egy mű címlapja után következnek. Az első mű Gizell Innokentyijnek, a Kijevi Barlagkolostor archimandritájának írása, mely a következő címet viseli: *Az ember békéje Istennel.*¹³¹¹



¹³¹¹ KAMENYEVA-GUSZEVA 178, 1285.

VERS

Az ő legfényesebb cári felsége földi lobogójára

„Letekint a mennyekből a Szentháromságban létező Isten, a világ királya,

S a hármass cári koronát a békével megáldja.

Nézi a kétféjű sast, hol egy testben egy a szív,

A béke jele az [s szólt róla emígy]:

„Legyen béke a te erősségedben!

Békét hozó ALEKSZIJ! Énnekem szeretett fiam!” –

Ekképpen áld meg téged, a mennybéli Atyai hang.

A Szentlélek az ágat a béke termésével életre kelti,

A lelki termést, „Szeresd a békét!”, békésen elülteti.

Mert Isten fia nekünk közbenjáró és vigasztaló,

A szerető szívekben lakhelyet foglaló,

Ki a béke anyjával ide is beköltözik,

A bünt megtagadva békét hoz közénk is.

Így áldatik meg hát az Istent félő,

Békés út itt a sas számára a levegő.

Nem más szárnyak ereje repíti fel őt oda,

Mint az Istennel békességben levő, jó dolgoknak sora.

Mely dolgok sikeréből egyre nagyobb erőt merítve,

Megújul a sas, az örökkévalóság felé repülve.

A sas szárnyak segítségére égi szárnyak kelnek,

Kik a Kijevi kolostort őrző kerubok testében léteznek.

A hit forrásának békéjét hozza a sas a hívekre,

De pestis zúdul az ő csalárd ellenségeire.

A békét a sassal együtt a vitéz is bírja,

Ki kopjájával az ellenség-kígyót letaglózza.

Sőt, mikor annak vérét sugárban kiömleszti,

A kopja, mint Áron vesszeje is, pálmává virágzik ki.

Pálmává és a béke bő termésévé, mert ez a győzelem jele,

*Bővelkedjék hát ezekben a mi cárunk, nemzedékről nemzedékre”.*¹³¹²

¹³¹² UP 230-232.

A metszet kompozíciójában három szint különíthető el világosan a felhők ikonográfia jelentése alapján: a mennyei szint, a Szentháromsággal, melybe beleér a sas három koronája is. Ez ismét egyértelmű vizuális megjelenítése annak, hogy a három koronát is Szentháromság-szimbólumként fogták fel.

A következő szint a kétféjű sas a két kerubbal, akik nem mások, mint a Kijevi Barlangkolostor híres szentjei: bal oldalon Szent Feodoszij, jobb oldalon Szent Antonyij, akik segítők és közbejárók a Menny és a Föld közt. A két kijevi szent bizonyára Ukrajna orosz protektorátusát igyekezett kifejezni, s a lábuk alatt levő felhők és a feliratok a földi (azaz a harmadik szintet) választják el a közbejárás szintjétől. A két szent alatt a lándzsák hegyénél feliratok (bal és jobb oldalon): „*Dosztijnaja po gyelam nasim prijemlem.*”/„*Megérdemelt [győzelem/halál az ellenségnek] hőstetteink miatt*”; „*Na szeny kril tvo(i)h nagyejemszja.*”/„*A te óvó szárnyaidban reménykedünk.*” E két sor a vers alapján is a kerubok szárnyaira vonatkozik, de amint azt látni fogjuk, vonatkozhat Máriára is.

Alul, a földi szinten, Alekszej látható a győztes sereg élén Szent György szerepében. Szent György ugyanis gyakran magának a kereszténységnek a jelképe volt, aki győz a sárkány, azaz a (szárnyas) kígyó által jelképezett bűn felett.¹³¹³ Azzal pedig, hogy legyőzi a gonoszt, helyreállítja azt a paradicsomi állapotot, amely az onnan való kiűzetést okozta.¹³¹⁴ Véleményem szerint ez az interpretáció helyes a jelen esetben is, de a Szent Györgyhez kapcsolódó teológiai elképzelés egybeolvad egy bibliai motívummal, a kopján látható felirat („*Jako zsezl Aaronov procvetye*”/„*Mint Áron kivirágzott vesszeje*”) miatt. Ez a sor, ráadásul, itt kettős értelemmel bír: egyrészt a kiválasztottságot jelenti, másrészt az imént említett paradicsomi állapot helyreállítását. A Bibliában a történet ugyanis eredetileg arra vonatkozott, hogy Isten az élettelen vesszőkből egynek a kiválasztása révén nyilatkoztatta ki akaratát arra nézve, hogy kinek ad megbízatást a szent dolgokkal való foglalatosságra: azaz arra, hogy papjai legyenek. A Mózes által a sátorba vitt vesszők közül csak Ároné virágzott ki, így tehát az övé, és az ő fiaié lett ez a privilégium. (Mózes IV. 17-18.) A kiválasztottság, a küldetés motívumában ehelyütt az bír fontossággal, hogy Áron kivirágzott vesszeje Alekszej cár kezében van. A vessző azonban alul lándzsaként is funkcionál.

Két elképzelés és ábrázolás kombinációjával van tehát dolgunk: Alekszej mint kiválasztott (*Áron kivirágzott vesszeje*) Szent György nyomdokaiba lépve *legyőzi a gonoszt és*

¹³¹³ BAEHR 1991, 207. (148. j.)

¹³¹⁴ BAEHR 1991, 207. (148. j.)

ezáltal helyreállítja a paradicsomi állapotot, amit megintcsak a vessző jelképez. Míg a lándzsa alja élettelen és annak hegye halált hoz, Alekszej kezétől felfelé a lándzsa élő fává változik, amelyen pálmaágak nőnek, ami a győzelemnek, azaz a halál és a bűn legyőzésének, következésképp a paradicsomi állapotnak a kifejezője. (A pálma, a mellette kétoldalt levő vízszintes feliratokkal, a földi és az égi szféra elválasztását is jelképezi.)

Ugyanez a kettősség tükröződik a sas karmaiban tartott nyílban és pálmaágban, mint jelképben, illetve a bennük levő feliratokban: „*Jazva na vragi.*”/„*Pestis az ellenségnek.*” – „*Mir vernim.*”/„*Béke a híveknek.*” Az ellenség azonosítása pedig egyértelmű a zászlójukon levő félhold miatt.

A lándzsa tetején a 6-6 pálmaág feliratai is megerősítik a paradicsomi állapotra vonatkozó értelmezést. A pálmán ábrázolt erények a következők.

Jobb oldalon: győzelem, dicsőség, erő, méltóság, gazdagság, szerencse.

Bal oldalon: csendesség, dicséret, hatalom, gyönyörűség, kitartás, vidámság. Ugyancsak 6-6 erény jelenik meg a sas szárnyain is.

Jobb oldalon: hit, remény, bölcsesség, igazságosság, frissesség, bátorság.

Bal oldalon: szeretet, imádkozás, jótékonykodás, mértékletesség, szelídség, jóság.

Mivel a szeráfoknak (a vers keruboknak nevezi őket) 6 szárnyuk van a Bibliában, így a két szeráfként ábrázolt kijevi szerzetesnek, azaz Szent Antonyijnak és Szent Feodoszijnak is.

Fontos, hogy a kétfejű sas farktollai mintegy folytatását jelentik az alattuk levő képnek, azaz a pálmaággá változó kopjának – csakúgy, mint a *Lelki kard* címlapja, vagy az 1667-es államcímerek esetében, ahol a kétfejű sas alatti ábrázolások szintén ilyen beállításban szerepelnek.

Ugyancsak alapvető az ikonográfia szempontjából a nyugati Szentháromság ábrázolás határozott megjelenése: jelen esetben az *egyenlő oldalú háromszög*. Az Atyát a *B(o)g O(tye)c* felirat egyértelműsíti, a Nap nyilvánvalóan Krisztus, ugyanis a barokk korszakban a Nap Krisztust jelképezte, míg a galamb ugyancsak a Szentlélek egyértelmű szimbóluma.

Az egyenlő oldalú háromszög, amint azt említettem, tipikusan a trentói zsinat (1545-1563) utáni korszak preferált Szentháromság szimbóluma, és alkalmazása ennek hatásra terjedt el Ukrajnában. A koronák felett levő „*Bugyi mir v szile tvojej.*”/„*Legyen béke, a te erősségedben.*” (Zsoltárok 122.7.) felirat egyaránt vonatkozik Istenre és az orosz sasra is, minthogy a három korona, Szentháromság-szimbólumként, a mennyei szféra részeként van jelen. A sas mellén a *Jel-Istenszülő* ábrázolás látható.

Már ezen a metszeten megfigyelhető az, amit az Azovi Istenszülő ikon (1700 körül) illetve Leontyij Taraszevics 1702-es metszete kapcsán E. Boeck az „Avian and Marian”

(„madaras és mariánus”) ikonográfiai elemek kombinációjának hív,¹³¹⁵ s ami más kompozícióban ugyan, de már az 1661-es Patyerikonon is jelen van. Véleményem szerint e téren is a katolikus reform utáni szimbolika hatását kell látni, ami azonban hosszabb magyarázatot igényel. A megoldás valószínűleg abban rejlik, hogy általában véve a keresztény szimbolikában az, amit Krisztusra alkalmaztak, átvihető volt Máriára, s így volt ez a sas esetében is. (A korábban leírtak egyértelművé tették ezt az átvitelt például a szőlőtő esetében, ami már a korai kereszténység időszakában kialakult.) „A sast általában véve a Feltámadás szimbólumaként lehet értelmezni. Ez azon az általános korai hiedelmen alapult, hogy a sas, más madarakkal ellentétben, periodikusan megújítja tollazatát és ifjúságát, azáltal, hogy a Nap közelébe repül, majd a vízbe csapódik.”¹³¹⁶ A kereszténység a Zsoltárok könyvének e sorát („Megújul a te fiatalságod, mint a sasé.” 103.5.) szintén a Feltámadás jelentésben értelmezte.¹³¹⁷

A sas szimbolikának Máriára történő átvitelében véleményem szerint meghatározó szerephez jutott a jezsuita szimbolikus teológiának a 17. században. Ez a szimbolikus teológia az állat- és növényvilágot, de a legfontosabb ismert égitesteket, a Napot és a Holdat is felhasználta céljaira: Sandaeus 1628-ban, Mainzban megjelent *Aviarium Marianum* munkáját követte az ugyancsak általa írt és ugyancsak Mainzban publikált *Maria Flos Mysticum* – 1645-ben pedig a *Maria Aquila Mystica* című mű látott napvilágot.¹³¹⁸ Ugyanakkor, amint azt Plokhly megemlíti, a trentói zsinat utáni ikonográfiában Mária szárnyakat kapott, az Isteni Bölcsesség jeleként.¹³¹⁹

Minthogy tehát Mária a barokk ikonográfiában szárnyakat kapott, a szimbolikus teológiában pedig egyértelműen a sassal (is) azonosították, innen már csak egy lépés volt az ukrán egyházi hierarchia számára, akik ismerték a jezsuita irodalmat, hogy Máriát az orosz kétféjű sassal kombinálják, ami az iménti metszeten látható ikonográfiai sémát eredményezte.

Armasenko egy másik, nem metszethez készült, de hasonló szellemben fogant verse Fjodor cár idejéből, a keleti szlávok cári vezetés alatti politikai egységről – ez utóbbit fejezi ki az, hogy nem az etnikumra utaló *rosszskij*, hanem a *rosz*, *rosszijszkij* szavakat használja, mely utóbbiakba az ukránok, beloruszok is beleértendők –, következésképp az orosz kétféjű sas szárnyainak oltalmazó szerepéről szól, akiket az iszlám elleni harc egyesít.

¹³¹⁵ BOECK 2012, 275.

¹³¹⁶ FERGUSON 1961, 17.

¹³¹⁷ FERGUSON 1961, 17.

¹³¹⁸ BATH 1994, 234.

¹³¹⁹ PLOKHY 2002, 33.

„Oroszok nemzetsége (rosszijszkij rogye)! Mily nemes vagy te, lám!

Noé az őszöd, Jáfet pedig a szülőatyád.

Atyád ő, de csak a természet rendje szerint,

Mert Vlagyimir szült meg téged lélekben, Jézus Krisztus szerint.

A pogányságnak igájától szabaddá lettél,

Azzal, hogy magadnak keresztény cárt szereztél.

Fjodor, Isten ajándéka, uralkodik most felettünk,

Ennek az ajándéknak ujjong a mi nemzetségünk.

Bírva a cári jelvény, a Sas Szárnyak oltalmát

A muzulmán Hold nem tehet bennünk semmi kárt.

E krónikás megírja az oroszok (rosszov) eredetét,

És ismertté teszi cári nemzetségedet nevét.

Ó, Fjodor! Minthogy az oroszoknak Istentől adott cárja vagy,

Örömünk ezért határtalan.

Adja neked az Isten, hogy sokáig uralkodhass,

És minden ellenség felett, mindig győzelmet arass.

Te vagy a feje az orosz nemzetségnek (rodu rosszijszkomu glava)

*Az oroszok és mindenki más által, legyen dicsőséged néked!*¹³²⁰

Armasenko harmadik, általam elemzendő heraldikus verse és a hozzátartozó metszet¹³²¹ szintén Gizell Innokenytij írásához, az 1680-ban kiadott *Általános ünnepi liturgiák* című mű számára készült, ugyancsak Fjodor uralkodása alatt, az első orosz-török (1676-1681) háború időszakában.

A verset Aramasenko a következő sorral ajánlja a cárnak:

Az ő legfényesebb cári felsége földi lobogójára

Ugyanakkor egy ismerős mottó is tartozik a vershez, s feltünteteti annak forrását is: „*Obnovitszja, jako orlu. (102.[103.] Zsolt.)*”/, *Megújul, mint a sasé.*” Tehát a már ismert 103. Zsoltár 5. fejezetének csonka soráról van szó (a „te fiatalságod” rész hiányzik). A vers 1. és 3. (általam kiemelt) sora az 1661-es *Patyerikon* bibliai feliratainak módosított változata!

¹³²⁰ UP 232.

¹³²¹ KAMENYEVA-GUSZEVA 253, 1564.

„Maga az örök Szentháromságban dicsőített Mennyei Király,
Aki a harmadik személy képében fiatalságában rég láthatóvá vált,
A te cári ifjúságodban úgy koronázza meg a megújult sást
Mint ahogy a sas egy fiókát óvó szárnyaival betakar.
Megkoronázza a bölcsesség, igazság, kegyelem koronájával,
A cárnak Isten által nyújtott ajándékokkal.
Magasan repül a sas, hogy a mennyei bölcsességet elérje
A cár szívét Isten kezébe helyezze bele.
Fényesen néz a Napba, hogy az igazságot keresse,
Az igazság fényével a béke fényét is elnyerje.
Az igazság Napja alatt szárnyait szélesre tárja,
A kegyelem által még inkább megújul fiatalsága.
E hármasság ajándék révén az erővel felvértezve,
Ó Isten, [add, hogy] a muzulmán holdat lába alá gyűrje.
Terjeszd ki karjait, ó dicsőség királya, miként a hatalom Ura a kereszten,
Aki, letöri a szarvakat és szétzúzza fejét azoknak, kik ellenségei a keresztnek.
Segítséget nyújt a kereszt mellett álló Anya is,
Ki mennybevételekor semmi nyomot nem hagyott itt.
Segít a sasnak, minthogy neki is van szárnya,
És ereje is ahhoz, hogy a holdat lába alá hajtja.
A cári sas mellett mint sasok a mi közbenjáróink is ott állnak,
Kik értünk ajándékként, könyörögve imádkoznak.
És adja meg az Isten és az Istenanya nekik,
Hogy e cárnak a remélt segítség általuk megadatik.
És hathatós közbenjáró még egy névrokon szent,
Ki a csapatoknak győzedelmes vezére lészen:
Fjodor, Isten ajándéka, lesz a cárnak segítségére,
Hogy az istenkáromló kígyónak fejét megsemmisítse.
Hogy a hitnek mint Isten ajándékának, védelmet nyújtson,
Hitével pedig a hitetetlenek királyságán győzelmet arasson.
A hosszú győzelmek után örökké örvendezzen,
Isten adománya pedig örök életet szerezve létezzen.”¹³²²

¹³²² UP 232-234.



A képen fent, a felhőben a három koronás fő jellegzetesen nyugati Szentháromság ábrázolás, ahol is többek közt három különböző korú király képében jelenítették meg a kereszténység e központi dogmatikai tételét. A felhőben az ívelt felirat ugyanaz, mint az 1661-es címlapon: „*Jako orlu pokri gnyezdo szvojo.*”/„*Mint a sas, amelyik a fészket védi.*”

A középső alak, nyilvánvalóan az Atya, kezében egy szívet tart, benne a cárok isteni jogalapjának kulcsmondata: „*Szerdce carevo v ruce Bozsijej.*”/„*A cár szíve Isten kezében van.*” Alatta a Nap, benne a körfelirat: „*Pravda voszijaje vo dnah jeho.*”/„*Az igazság ragyog fel a mélyéről.*”

A felhőkből a Nap felé futó két szalagon a felirat: „*Obnovisztja jako orlu junosztj tvoja.*”/„*Megújul a fiatalságod, mint a sasé.*” (Újfent ugyanaz a sor, mint ami az 1663-as Moszkvai Biblia borítójához írt heraldikus versek közt is szerepel.) Érdeemes ebben a vonatkozásban közölni, hogy ez a bibliai sor miként jelenik meg politikai értelemezésben a nyugati jelképirodalomban, egy 1603-as, spanyolul írt jezsuita jelképkönyvben.¹³²³



A metszeten szereplő Napon szivárvány ível át, mely egy felhőben kezdődik és végződik, benne a felirat: „*I mnozsezstvo mira i milosztji.*”/„*És bősége a békének és a kegyelemnek.*” A szivárvány két végén levő felhőket bal, illetve jobb oldalról átkaroló feliratok a már ismert alakok, Szent Feodoszjij illetve Szent Antonyij fohásza, az utóbbi

¹³²³ A kép forrása: <https://archive.org/stream/librodelashonras00enma#page/n137/mode/2up>. Letöltés ideje: 2013. 11. 20.

kezében az ún. *Konstantin kereszt* látható. A feliratok (bal és jobb oldalon): „*G(oszpogy)i molitvami B(ogorogyi)ci szpaszi carja.*”/„*Uram, az Istenszülő imáival mentsd meg a cárt.*” „*G(oszpogy)i sziloju tvojeju vozveszeli carja.*”/„*Uram, vidítsd fel a cárt hatalmaddal.*” A Szent Feodoszj által tartott könyv és a Szent Antonyj által tartott kereszt közt a sas két szárnya alatti felirat: „*Iszcelenyije v krilah jego ml(a)dah.*”/„*Gyógyulás lesz az ő ifjú szárnyai alatt.*” (Ennek forrása Malakiás Könyve volt: „*Gyógyulás lesz az ő szárnyai alatt.*” 4. 2.) A két szent (mind a korábbi metszeten, mind itt) az ukrán-orosz egység szimbólumaként van jelen, akik számára a fő közös ellenség az iszlám.¹³²⁴

Ellentétben a korábbi metszettel, nem szerepel a képen az Istenszülő, akit azonban *szárnyas segítőként* említ a vers, a két közbenjáró szenthez hasonlóan, az *iszlám elleni harcban*. Az Istenszülőről mint az iszlám elleni segítőről vallott elképzelés bizonyosan Nyugatról történt átvétel volt, valószínűleg lengyel közvetítéssel.¹³²⁵ Ugyanis *Máriának mint a keresztényeknek segítőjének* (Maria auxiliatrix christianorum) az eszméje a 16. században alakult ki, mégpedig közvetlenül az oszmán törökök elleni harcok következményeként.¹³²⁶ A *Mariahilf* és annak ikonográfiai megjelenítése a 17. század utolsó harmadára már közhelynek számított a katolikus területeken, és különösen fontos volt I. Lipót császár számára.¹³²⁷ Mária mint az iszlám elleni segítő képe egy új aspektusát jelentette a hozzá kapcsolódó korábbi teológiai elképzeléseknek,¹³²⁸ amelyek közül a Mária mint oltalmazó (Maria advocata) szerepkör volt a legelterjedtebb. (Ez utóbbira a későbbiekben részletesen kitérek.)

Mintegy a szivárvány oltalmában helyezkedik el a kétfejű sas három koronája, a sas mellén a pajzsban pedig a megfeszített Krisztus látható az ismert felirattal: „*V szem znamenyii pobegyisi.*”/„*E jelben győzni fogsz.*”

A sas karmaiban kettétört félhold, a felirattal: „*Dondezse otnyimetszja luna.*”/„*Megcsonkíttatik majd a hold.*”

A félhold két csúcsától lefelé menő két felirat (bal és jobb oldalon): „*Darovanyije B(o)zsije, zsvivot vecsnij.*” „*Isten ajándéka az örök élet.*” (Róm., 6.23.), illetve „*Darovanyije B(o)zsije, pobeda na vragi.*”/„*Isten ajándéka az ellenségek feletti győzelem.*”

Alul, bal oldalon a máltai kereszttel jelzett zászló a keresztény sereget szimbolizálja, vele átellenben egyértelműen az oszmán sereg, két félholdas zászlóval, turbános katonákkal. Közöttük *V(elikij) M(ucsenyik) Feodor Sztr(ati)l(at)/ Fjodor Sztratilat nagy vértanú.* Fjodor

¹³²⁴ BEREZHNYAYA 2013, 137-138.

¹³²⁵ Az európai kontextusra és a lengyel példákra lásd: KNAPIŃSKI 2013

¹³²⁶ HARTINGER 2013, 88.

¹³²⁷ HARTINGER 2013, 90-92.

¹³²⁸ HARTINGER 2013, 88.

Sztratilat (sztratilat: hadvezér) vagy másként Hérakleai Teodor egy kora-középkori katonaszent volt, a metszeten Szent György helyett vezeti a keresztény sereget és győzi le a kígyót. Fjodor Sztratilat kardjánál, a keresztény seregnél levő felirat: „*Bl(a)g(oda)tyiju jeszty szpaszenyi cserez veru i sze B(o)zsij dar.*”/„*A kegyelemből van a megváltás a hit által, és ez isteni ajándék.*” A menekülő oszmánok félholdas zászlajánál a felirat: „*Bl(a)g(o)darenyije B(o)govi o nyeiszpovegyimom jego dare, davsem nam pobedu.*”/„*Istennek legyen hála az ő kifürkészhetetlen ajándékáért, amely nekünk diadalmat adott.*”

A kompozíció ugyanúgy három osztatú, mint az előző metszeten, azonos a két szent is, de a szívben levő felirat, a Konstantin kereszt valamint a hozzá kapcsolt jelmondat még inkább visszaadja a cárok isteni jogalapjának jellemzőit. Ugyanakkor a három korona Szentháromság jelentését az ugyancsak ezt jelképező szivárvány emeli ki. A szivárványban levő felirat a Mózesnek megígért szövetségre utal Isten és a zsidó nép közt, amely szövetség jelen esetben nyilvánvalóan az orosz népre vonatkozik, mint Új Izraelre. Hangsúlyos szerepet kap továbbá a Nap, mint ahogy azt Polockijnál is láthattuk. Ugyancsak fontos ebből a szempontból hangsúlyozni a vers azon kitételét, hogy a *sas a Napba néz*: minthogy az Idősebb Plinius *Historia naturalis* című művének hatására az volt a sassal kapcsolatban a hiedelem, hogy az egyedüli állat, amely képes erre. Ez a motívum pedig később is megjelenik Nagy Péter idején.

4.6.2. A cári lovasportrék megjelenése

Részben e heraldikus versek kapcsán érdemes felvetni a korai orosz uralkodói lovasportrék kérdését: Fjodor idején ugyanis megfestették Mihail és Alekszej posztumusz lovasportréit.¹³²⁹



Láthattuk, hogy a cárokat az előző metszeteiken azonosították a kopjás lovassal. A kopjás lovas azonban az 1669-es metszeten már sokkal konkrétabb szerepben tűnik fel a kompozíció miatt, mint amikor a címeren ábrázolták. Itt ugyanis „alászállt” a sas által jelképezett szférából, le a földre, s a vers is egyértelműen Alekszejel azonosítja őt. A kopjás lovas ezen „önállósodása” (amit egyébként már Baranovics könyvének borítóján is láthattunk), továbbá esetenként a kopjás lovasnak Alekszej vonásaival való felruházása mellett – mint a Moszkvai Biblia borítóján vagy az *Orosz Sas* című műben szereplő jelmondatos képen – elsősorban a kor európai lovas uralkodóportréinak közvetlen hatásában kell keresni az orosz uralkodói lovasportrék megjelenését. Amint ugyanis láthattuk, az uralkodói lovasportrék elterjedését

¹³²⁹ A képek forrása: <http://www.superstock.com/preview.asp?image=4069-1372&imagex=75&id=12264134&productType=3&pageStart=0&pageEnd=100&pixperpage=100&hitCount=143&filterForCat=&filterForFotog> és http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Alexey_mich.horse.jpg Letöltés ideje: 2012. 10. 15.

éppen a barokk hozta meg a 17. században Európa-szerte, szoros összefüggésben az isteni jogalap elvének kiteljesedésével.

Mindazonáltal véleményem az előzőekben leírt vallási szimbolizmusnak (a cár mint Szent György) az oszmánellenes harccal való összekapcsolódása nem hagyható figyelmen kívül annak a két lovas uralkodóportrénak a keletkezésében, amelyek Fjodor alatt készültek. Ennek egyik oka a két cár kezében levő ún. Konstantin kereszt, a másik a cárok ruházata. Ez utóbbi kapcsán meg kell említeni, hogy az 1669-es metszeten, amely bár nem túl jó minőségű, a cár páncélt és *római mintájú köpenyt* visel.

Ovcsinnjikova szerint az ő könyvét megelőzően Mihail és Alekszej lovasportréját nem tanulmányozták, s azokat ő Usakov iskolájával hozta összefüggésbe.¹³³⁰ Ugyancsak a portré kérdés keretében, Usakov ikonjának elemzését követően foglalkozott a két festménnyel Kämpfer is könyvében.¹³³¹

Kämpfer szerint, aki nemcsak e két képet, hanem Alekszej pénzeit is tanulmányozta, a „nemes paripa” Nyugaton az uralkodói felséget jelképezte, de a 17. század második felének Oroszországában csak az érmék esetében lehet így értelmezni az efféle ábrázolást.¹³³² Hughes úgy véli, hogy ezek a „ritka lovasportrék szokatlanok abban a tekintetben, hogy teljesen hiányzik belőlük a vallásos ábrázolás”.¹³³³ E megállapítás azonban nem állja meg a helyét, és a magam részéről Kämpferrel értek egyet, aki szerint a két cár lovasportréja éppenhogy erősen a szakralitás irányába mutat.¹³³⁴ Bár nem fára festették azokat, hanem vászonra,¹³³⁵ mégis az Ovcsinnjikova által említett elemek (a dicsfény hiánya, az arc portrészerűsége és maga a lovas téma),¹³³⁶ amelyek szerinte a képek erősen világi jellegét hivatottak bizonyítani, nem fedhetik el az ezzel szembeállítható érveket. Igaza van Kämpfernek, hogy a képek arany háttere az ikonok világát idézi,¹³³⁷ ugyanis az ikonokon az arany a legfontosabb szín, ami azonban nem a Nap fénye, hanem az isteni kisugárzás képi megjelenítése.

Azt lehet mondani, hogy e két esetben a szakralitás sokkal direkter, mint a nyugati lovasportréknál, ahol az isteni hatalmat szimbolizáló fény motívuma nem a festmény alapszínéként jelenik meg, mint az ikonokon, hanem az uralkodók arcára vetül. A cárok kezében tartott kereszt Kämpfer szerint „nem vallásos buzgalmat, szentségi mivoltot vagy a keresztes hadjárat eszméjét jelenti”, hanem azt, hogy a cárokra itt az ortodox szentek

¹³³⁰ OVCSINNYIKOVA 1955, 77.

¹³³¹ KÄMPFER 1978, 222-224.

¹³³² KÄMPFER 1978, 224.

¹³³³ HUGHES 2000, 171.

¹³³⁴ KÄMPFER 1978, 224.

¹³³⁵ OVCSINNYIKOVA 1955, 77.

¹³³⁶ OVCSINNYIKOVA 1955, 78.

¹³³⁷ KÄMPFER 1978, 224.

ikonográfiáját alkalmazták, ahol a kereszt a mártíromság jelképe.¹³³⁸ Ekképpen pedig, érvel tovább, azt lehet mondani, hogy Borisz és Gleb ikonográfiájába illeszkedik az ábrázolás.¹³³⁹

A kutatók figyelmét azonban, beleértve Kämpfert is, egészen Bicskova könyvének megjelenéséig elkerülte a *kereszt formája*: nevezetesen, hogy a portrékon nem a mártírok keresztje látható (amely nyolcágú), hanem a hétágú, ún. Konstantin kereszt.¹³⁴⁰ Ellentmondva Kämpfernek és egyetértve Bicskovával, azt kell mondanunk, hogy e két lovasportréból leginkább Konstantin császár kultuszát kell kiolvasnunk,¹³⁴¹ a keresztény harcos eszméje mellett.

Konstantin császár alakja „különleges helyet foglalt el az orosz kormányzat ideológiai programjában, amely akkoriban nemcsak az antik birodalom imitációjára, hanem annak valóságos feltámasztására is törekedett”.¹³⁴² (A cároknak a „kegyes görög császárok” örököseként való feltüntetése megjelenik például a *Tituljarnyik* azon ábrázolásmódjában, amely a cárokat IV. Ivántól a bizánci császárokéhoz hasonló viseletben jelenítette meg.¹³⁴³) Az ortodox birodalom feltámasztásának hátterében egyértelműen a keleti egyházi hierarchák álltak, akik számos ereklyét, köztük Konstantin császár hamvainak egy részét is Moszkvának ajándékozták 1655-ben, hogy Alekszejt az oszmánellenes fellépésre rábírják.¹³⁴⁴ Paiszij jeruzsálemi pátriárka 1655-ben Alekszejnek írt levelében a cárt „*Új Konstantin Császárnak*” nevezte, s kérte, hogy az egész ortodox kereszténység érdekében „*úgy cselekedjen, ahogy Isten az ő cári szívének sugalmazza*”.¹³⁴⁵

Az „*E jelben győzni fogsz*” sor és a *sugárzó Napban megjelenő kereszt* megtalálható Alekszej cár hadizászlaján – annak érdekében pedig, hogy kétség ne legyen afelől, hogy kire vonatkozik az ábrázolás, ezt rövid szöveg egyértelműsíti, mely a császárt „Konsztantyin Konsztantyinovics hithű cárnak” nevezi.¹³⁴⁶ Ez a két motívum akár együtt, akár külön, a korabeli ukrainai és oroszországi ikonográfiában több ízben is felbukkan.¹³⁴⁷ A harmadik fontos ikonográfiai elem viszont a már említett speciális kereszt, a *Konstantin kereszt*, melynek ábrázolása gyakori lett a 17. század második felében. Ennek történetéhez rövid kitérőt kell tenni, hogy jelentőségét megfelelően értékelhessük.

¹³³⁸ KÄMPFER 1978, 224.

¹³³⁹ KÄMPFER 1978, 224.

¹³⁴⁰ BICSKOVA 2009, 140.

¹³⁴¹ BICSKOVA 2009, 140.

¹³⁴² CSENCOVA 2004, 20.

¹³⁴³ ESZKIN 2007, 21.

¹³⁴⁴ CSENCOVA 2004, 22.

¹³⁴⁵ CSENCOVA 2004, 83.

¹³⁴⁶ VILINBAHOV 1983, 29.

¹³⁴⁷ VILINBAHOV 1983, 29-31.

A 17. században Mihail cár tudomására jutott, hogy az egyik athoszi kolostorban őriznek egy olyan keresztet, amelyről azt tartották, hogy maga Konstantin készítette: mégpedig olyan formára, mint amelyet álmában látott a csata előtt. A másik különlegessége a keresztnek az volt, a hiedelem szerint, hogy méretei megegyeztek annak a keresztnek a méreteivel, amelyen Krisztust megfeszítették. Sem Mihail, sem Alekszej nem tudták megvenni a keresztet, azt azonban sikerült elérnie a szerzeteseknél Alekszejnek (annak köszönhetően, hogy elfogadta az ortodoxok felszabadítójának szerepét), hogy 1655-ben Moszkvába hozza a keresztet.¹³⁴⁸ A szerzetesek úgy gondolták, hogy miután Alekszej lerója kegyeletét előtte, a becses ereklyét visszaviszik eredeti helyére.¹³⁴⁹ Először talán ez is volt szándék, mert Nyikon pátriárka 1656-ban egy hasonmás keresztet rendelt Palesztínából, cédrusfából.¹³⁵⁰ A moszkvai hatalom azonban nem sietett visszaadni az athoszi ereklyét (Aranyuszájú Szent János fejével együtt, amit szintén elhoztak), s végül nem is szolgáltatták vissza azt.¹³⁵¹ „Konstantin császár keresztje nem is hagyta el a Kreml Uszpenszkij Székesegyházát az 1812-es háborúig, és ennek során nyoma veszett.”¹³⁵²

Ami a Nyikon által megrendelt hasonmás keresztet illeti, amikor az megérkezett, arany- és ezüstlapokkal valamint drágakövekkel díszítette ki, valamint négyszögletű kazettákat és csillag alakú mélyedéseket vágatott rá, ahol különböző ereklyéket helyeztek el, köztük a Szent Kereszt egy darabját, valamint Konstantin császár és tíz orosz szent ereklyéjét: jellemző az ereklyék „tobzódására”, hogy a legújabb vizsgálat alapján a kereszt elülső oldalán levő kazetták száma 104, míg a csillag alakú mélyedéseké 16, tehát az ereklyék száma jóval meghaladta a százat.¹³⁵³ E keresztet korabeli ikonon és festményen is megörökítették, melyeken jól láthatók az egyes szentek ereklyéit feliratokkal azonosító lemezek.¹³⁵⁴

A nevezett keresztet ábrázoló, *A Szent Kereszt tisztelete* című ikonon fent, bal oldalon, Konstantin látható, míg mellette anyja, Szent Heléna (akihez a hagyomány a Szent Kereszt megtalálását köti), mindegyikük felirattal azonosítva. Alattuk Alekszej Mihajlovics cár valamint felesége, Marija Iljinyicsna – ugyancsak felirattal azonosítva, bár sokkal kisebb betűkkel és nem díszírással. Alekszej cár alatt pedig valószínűleg Nyikon pátriárka látható, bár felirat nem utal erre. Az ikon, melyen jól kivehetők a keresztben levő kazetták és csillagok,

¹³⁴⁸ CSENCOVA 2011, 64.

¹³⁴⁹ CSENCOVA 2011, 64.

¹³⁵⁰ THYRÉ T 2004, 245.

¹³⁵¹ CSENCOVA 2011, 64-65.

¹³⁵² CSENCOVA 2011, 65.

¹³⁵³ THYRÉ T 2004, 245, 30.lj.

¹³⁵⁴ A kép forrása: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Veneration_of_a_Cross,_Bogdan_Saltanov.jpg

Letöltés ideje: 2012. 10. 10.

a cári pár kegyességét és „Moszkva az Új Jeruzsálem” eszméjét fejezi ki¹³⁵⁵ – következésképp „a cári családnak az Istennel való kapcsolatát”.¹³⁵⁶ Az ikon tehát az isteni jogalap egyik fontos ikonjának tekinthető, amely minden bizonnyal akkor készült, amikor még mind Alekszej cár, mind felesége életben voltak – nagyjából egyidőben Usakovnak a bevezetőben elemzett ikonjával.



Jelen esetben az ikonon, vagy például Lazar Baranovics (csernyigovi püspöknek) az „*Igaz szavak harsonái*” című 1674-es írása címlapján, ahol Alekszej cár mellett szintén megjelenik Nagy Konstantin, mégpedig a nevéhez kapcsolt keresztípussal, az ikonográfiai üzenet teljesen nyilvánvaló: Alekszej Konstantinhoz méltó, hozzá mérhető uralkodó. Mihail és Alekszej lovasportréi esetében azonban ugyanez a kapcsolat kódolt: csak a kereszt speciális formája utal Konstantin és a cárok közti párhuzamra. (Éppen ez volt az oka annak, hogy Kämpfer tévesen az ortodox mártírszentek ábrázolásának összefüggésében értelmezte a két portrét.)

¹³⁵⁵ THYRÉ T 2004, 246-250.

¹³⁵⁶ THYRÉ T 2004, 250.

A *Konstantin kereszt* teljesen önálló ikonográfiai elemként való szerepeltetése miatt (tehát amikor mind a híres sor feltüntetése, mind a Nap, mind Konstantin ábrázolása hiányzik) megalapozottnak tartom Vilinbahov azon megállapítását (bár ő nem foglalkozott a két lovasportréval!), hogy a 17. század második felében nemcsak magának „Konstantinnak, mint hithű uralkodónak a kultuszáról, hanem külön magának a Konstantin keresztnek a kultuszáról is beszélhetünk” Oroszországban.¹³⁵⁷

A *Konstantin kereszt* egyrészt „az isteni kiválasztottság” szimbóluma volt – másrészt viszont a „*katonai győzelem*”.¹³⁵⁸ Alekszej pedig uralkodása idején maga is gyakran megemlékezett Konstantin látomásáról, az ígétről, hogy a kereszt jegyében győzni fog.¹³⁵⁹ Az „*E jelben győzni fogsz*” mondatot és a Konstantin keresztet láthattuk a korábbiakban elemzett 1680-as metszeten is, ami viszont már a motívumok Alekszej utáni továbbélését mutatja. Mivel pedig, amint arra rámutattam, az ukrán és az orosz egyházi felfogás az oszmánokat a pogánysággal azonosította, így egyértelmű, hogy a Konstantin kereszt a metszeteken is erre utalt – a pogányság felett aratott győzelemre.

Összegezve tehát: a két uralkodói lovasportré megfestetése Fjodor alatt nyilvánvalóan a cárok oszmánellenes küldetését hangsúlyozta, mivel pedig ez a küldetés a pogányság elleni harcra jött számításba, így a Konstantin császárral való párhuzamot a Konstantin kereszt kódolta. De a Konstantin kereszt, minthogy az isteni kiválasztottságot is jelképezte, egyúttal az isteni jogalapot is sugallta. Ez utóbbi vonatkozásra már utaltam a két lovasportré ikonikus háttere kapcsán, ahol az isteni jogalap az arany szín domináns volta fejezte ki. Mindenképpen meg kell említeni, hogy ugyanezzel a jelenséggel állunk szemben a Szent Kereszt tiszteletét ábrázoló, itt látható ikon felső részében is: az arany szín adja a háttér és ez dominál magán a kereszten is.

A Konstantin-kultusz különböző ikonográfiai elemei Péter uralkodása idején is erősen jelen voltak: nemcsak Péter zászlóin éltek tovább,¹³⁶⁰ hanem metszeteken is. Lezárva a Mihail és Alekszej lovasportréiról szóló fejtegetést, az újdonságot a két lovas ábrázolás esetében mégsem annyira a Konstantin kultusz jelenti, hanem a képek *portré jellege*. Ugyanígy fontos továbbá, hogy a képek *önálló lovasportréknak* tekinthetők. *Ezek a tendenciák folytatódnak ugyanis tovább Péter idején, részben ikonokon, részben metszeteken, ahol Péter*

¹³⁵⁷ VILINBAHOV 1983, 31.

¹³⁵⁸ ZITSER 2008, 94.

¹³⁵⁹ ZITSER 2008, 93.

¹³⁶⁰ VILINBAHOV 1983, 31.

különböző (főként csatajelenetekbe ágyazott) lovasportréi semmiben nem különböznek a korabeli nyugati ábrázolásoktól.

A Pétert festményeken, metszeteken, érméken megjelenített számtalan lovasábrázolás közül mindössze egyet közlök, amely Péter kaliszi győzelmét (1706) örökíti meg,¹³⁶¹ s ugyanakkor jól visszaadja az új, nyugati ikonográfia elemeit. (Ennek részleteit lásd később!)



¹³⁶¹ A kép forrása: <https://www.numisbids.com/n.php?p=lot&sid=333&lot=1883>. Letöltés ideje: 2013. 11. 20.

5. FEJEZET

A trónöröklés 1682-1696 között

5.1. Az események folyamata

Fjodor halálával 1682-ben új helyzet állt elő Oroszországban az 1613 utáni két trónörökléshez (1645, 1676) képest. Egyrészt azért, mert Fjodor mindenféle utód nélkül halt meg, másrészt pedig azért, mert nem jelölte ki utódát kiskorú fiútestvérei, az idősebb édestestvér Iván, illetve a féltestvér Péter közül. 1502 óta egyértelmű volt, hogy a trónt a nagyfejedelem (utóbb a cár) legidősebb életben maradt fia öröklí, s a Romanovok is ezt a gyakorlatot követték. Ez a hagyomány elvileg irányadó lehetett volna a kijelölés hiányában is. Johann van Keller, a jól értesült holland követ valamivel több, mint két hónappal Fjodor halála előtt azonban azt írta, hogy általános vélemény szerint Péternek kell uralkodnia, tekintettel Iván mentális és testi fogyatékoságaira.¹³⁶²

1682-ben egy sebtében verbuválódott gyűlés először valóban a fiatalabb cárevicset, Pétert ültette trónra. Péter féltestvérének, Ivánnak a rokonsága, a Miloszavszkijok azonban hamarosan kikényszerítették a trónöröklésről hozott döntés megváltoztatását, és az általuk feltüzelt sztrelecek lázadásának köszönhetően Iván lett az „első cár” (V. Iván), Péter pedig csak a „második cár”. Nem sokkal ezután a két cár nevében ellátandó régensi feladatokat Szofjára, a cárok testvérére bízta (aki V. Ivánnak édes-, Péternek féltestvére volt), ami azt mutatta, hogy a hatalmat az udvarban a Miloszavszkij klán szerezte meg. Az, hogy Szofja mennyire volt valós mozgatója ezen eseményeknek, nem lehet egyértelműen eldönteni, mindenesetre Péter egyedüli cársága, Hughes szerint, nemcsak a Miloszavszkij klán érdekeit sértette, hanem szélesebb elégedetlenségre is támaszkodhatott, mivel „Péter trónra emelése sértette a természetes igazságérzetet, minthogy alkalmatlansága ellenére Iván volt az idősebb jelölt a trónra”.¹³⁶³

Érdekes volt a lázadás kirobbantásának közvetlen oka és különösen az időpontja: az ok az a rémhír volt, hogy Péter anyai rokonsága, a Nariskinek megölték Iván cárevicset. A valótlan hír pedig éppen május 15-én kapott szárnyra, ami Dmitrij cárevics Uglicsbán (1591) történt

¹³⁶² HUGHES 1990, 52.

¹³⁶³ HUGHES 1990, 56.

halálának a napja volt, akinek nevében a későbbi legsikeresebb álcárok felléptek.¹³⁶⁴ Az 1682-es eseményeket egyébként maguk a kortársak is párhuzamba állították a század eleji, trónöröklésből eredő zavarokkal – ugyanúgy *zavaros időszaknak* hívták,¹³⁶⁵ annak ellenére, hogy az 1682-es hatalmi krízis csak igen rövid volt, és álcárok sem léptek fel. Igazából udvari pártharcok zajlottak le az egyes bojár nemzetségek közt.

Péter trónra ültetése idősebb féltestvérével, Ivánnal szemben, majd e lépés igen rövid időn belüli revideálása a kettős cárválasztással, a moszkvai hagyományok súlyos krízisét jelezték, mivel precedens nélküli események voltak. Nemcsak azért, mert 1682 előtt a trónt mindig a cár legidősebb életnem maradt fia örökölte; kettős hatalomra, *két legitim cár egyidejű uralkodására*, azaz a cári cím megosztására sem volt korábban példa – legalábbis *normális* körülmények közt. (A *zavaros időszak* alatt azonban Vaszilij Sujszkij (1606-1610) és a II. Ál-Dmitrij rövid ideig párhuzamosan uralkodtak – igaz, egymás riválisaiként.)

A kettős cárság a regáliák terén is újdonságot hozott. Készítettek ugyanis egy egyszerűsített másolatot a Monomah-sapkáról, hogy Pétert azzal koronázzák meg.¹³⁶⁶ A 17. században korábban már készültek a Monomah-sapára hasonlító hatalmi jelvények, de nem koronázási célra. Mihail Romanovot 1627-ben egy igen különleges darabbal örvendeztették meg az orosz mesterek: ez a hatalmi jelvény nemcsak sokkal magasabb, hanem sokkal díszesebb is volt az eredeti Monomah-sapkánál, a tetején pedig nem kereszt, hanem egy nagy drágakő volt. Az a tény viszont, hogy Péter számára az eredetihez igen hasonló (de egyszerűbb) példány készült, a két cár egyenlőségét igyekezett kifejezni – V. Iván egyfajta tiszteletbeli elsőségének elismerése mellett, hiszen az igazi Monomah-sapka az ő fejére került. (Ezek a hatalmi jelvények ma is láthatók a Kremlben.)

A moszkvai hagyományok krízise világossá vált a trónutódlást eldöntő procedúrában, valamint a trónutódlásról tudósító hivatalos dokumentumokban is.¹³⁶⁷ Miután Fjodor meghalt, a cár halálos ágyánál jelen levő pátriárka, a klérus más tagjai és a bojárok a palota egyik termében gyűltek össze tanácskozni a trón betöltéséről. Majd a palota tornácáról a pátriárka az udvaron összesereglett tömeghez, utána pedig a mellette álló bojárokhoz és egyháziakhoz fordult,¹³⁶⁸ és egy szokatlanul pragmatikus kérdést tett fel, lényegében ezt: „Ki legyen az

¹³⁶⁴ HUGHES 1990, 62.

¹³⁶⁵ HUGHES 1990, 62.

¹³⁶⁶ BICKSKOVA 2009, 80-82.

¹³⁶⁷ BENNET 1992, 411.

¹³⁶⁸ KLJUCSEVSZKIJ 1988, vol. III.77.

utód?”¹³⁶⁹ A procedúráról kiadott hivatalos közlemény, Joachim pátriárka kiáltványa ugyanis így szólt:

„Mindenki előtt ismeretes, hogy az Istentől megáldott Orosz Cárság, amely szeplőtelenül megmaradt a keresztény hitben, a Megváltó, a mi Urunk és Istenünk Jézus Krisztus jóvoltából a jó emlékezetű és hithű Nagy Uralkodó Mihail Fjodorovics hatalma alatt volt... ő utána, a Nagy Uralkodó után pedig a Cári trónt az ő Uralkodói fia... a boldog emlékezetű Alekszej Mihajlovics örökölte, az ő halálát követően pedig Uralkodói fia Fjodor Alekszejevics... Most pedig, Isten akarata és végzése folytán ... *az a kérdés, hogy Mihail Fjodorovics unokái, az Uralkodó Cárevicsek közül ki legyen jó emléké testvérük Cári trónjának és jogarának örököse.* És hogy ti erről egyhangú megegyezéssel és egyöntetű véleménnyel szándékokat nekem, a szentséges Pátriárkának és a Főpapoknak nyilvánítsátok ki! És egyhangúlag mindenki úgy válaszolt, hogy az Orosz Cárság összes nagy Államának Nagy Ur(alkodój)a és Cárja Péter Alekszejevics legyen! Majd a szentséges Pátriárka a bojárokhoz és okolnyicsijekhez és a dumabeli és közeli emberekhez szólt, hogy azok neki, a szentséges Pátriárkának és a Főpapoknak hasonlóképpen egyhangúlag *fejezzék ki szándékukat, hogy ki legyen az Orosz Cárság trónján a Nagy Uralkodó-Cár!* És a bojárok és okolnyicsijek és a dumabeli és közeli emberek hasonlóképpen, egyhangúlag mind azt közölték, hogy az egész Moszkvai állam minden rangú emberének választásából legyen az Uralkodó-Cár ... Péter Alekszejevics!”¹³⁷⁰

Whittaker szerint Joachim pátriárka eljárása nem volt más, mint „az 1598 óta működő fundamentális törvény megerősítése”, azaz, hogy „csakis választás döntheti el a kérdést”.¹³⁷¹ A trónutódlásban bekövetkező szakadás esetén ugyanis 1598 óta „a szokás megkövetelte a néppel való konzultációt” – véli a szerző.¹³⁷² Nem véletlen, Whittaker szerint, hogy a dokumentum négy ízben is említi a *(ki)választás (izbranyije)* szót mint „a legitimáció fő jelét”.¹³⁷³ Azzal a véleménnyel, amely a választást akár 1598-ban, akár 1613-ban, akár 1682-ben a gyakorlatban érvényesülő fundamentális, azaz megváltoztathatatlan törvényként fogja

¹³⁶⁹ BENNET 1992, 411.

¹³⁷⁰ SZGGD vol. III. 412-413. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹³⁷¹ WHITTAKER 2003, 31.

¹³⁷² WHITTAKER 2003, 60-61.

¹³⁷³ WHITTAKER 2003, 31.

fel Oroszország esetében, aligha érthetők egyet – mint ahogy a néppel történt konzultáció megfogalmazás is félrevezető, mivel mindkettő nyugati analógiákban való gondolkodást tükröz. A választás „tálalása” viszont valóban figyelmet érdemlő szempont, amire korábban már utaltam: a két jelölt közül történő választás leírása ugyanis nélkülözött bármiféle közvetlen isteni beavatkozásra való utalást. *Mindazonáltal a szöveg üzenete a pragmatikus jellegen túl, a dinasztiaalapító dicsőítésében valamint a dinasztia folyamatosságának hangsúlyozásában ragadható meg.* A két cárevicset ugyanis nemcsak Fjodor testvéreként, hanem a dinasztiaalapító unokáiként is említi a forrás. Ugyanígy fontos, hogy csak Mihailhoz nyúl vissza, azaz nem vetődött fel a Romanovok és a Rurikidák közti vérségi kapcsolat igazolásának szükségessége, ami viszont oly fontos volt Mihail, de még Alekszej alatt is. (Lásd pl. IV. Iván *pragyed*ként való említéséről korábban írottakat!)

A pátriárka a trónöröklés eldöntése után elvonult és megáldotta Pétert.¹³⁷⁴ Jelzésértékű a választás eredményének hivatalos kommentálása is. Ez ugyanis úgy szólt, hogy Péter idősebb féltestvére „gyenge tehetségű”.¹³⁷⁵ A leszármazás helyébe tehát immár az *alkalmasság* újdonsült elve lépett. A legidősebb fiú öröklése „inkább szokás, mint alkotmány kérdése volt”, és „nem létezett írott öröklési törvény, amely kizárta volna ilyen körülmények közt egy fiatalabb fiútestvér trónra lépését”.¹³⁷⁶ Ugyanakkor a történetek azt erősítik meg, hogy a pátriárka a hagyomány alapján a trónutódlási procedúrában kikerülhetetlen szerepet játszott. A gyűlés tehát Péter mellett foglalt állást, de legitimációja ingatag volt. Mégsem merült fel legitimációs eszközként az, hogy a döntést úgy támasszák alá, mint annak idején Mihail megválasztását – nevezetesen azzal, hogy a gyűlés Isten akaratát juttatta kifejezésre.¹³⁷⁷ Sőt, magát „az eseményt sem jellemezték egyetlen esetben sem isteni beavatkozásként”.¹³⁷⁸

Az isteni inspirációnak mint legitimációs eszköznek a segítségül hívása hiányzott a kettős trónutódlásról szóló manifesztumból is: a forrás, erős eufémizmussal, azt közli, hogy a két uralkodót a pátriárka, a klérus, a bojárok stb. kérték fel, hogy uralkodjanak „az egész nép békéje érdekében”.¹³⁷⁹ „E kettős hatalmat megindokoló manifesztum a világtörténelemből vett példákkal valamint gyakorlati előnyökkel hozakodott elő: az egyik cár a Kremlben maradhat,

¹³⁷⁴ KLJUCSEVSZKIJ 1988, vol. III.77.

¹³⁷⁵ HUGHES 1998, 8.

¹³⁷⁶ HUGHES 1998, 8.

¹³⁷⁷ BENNET 1992, 411.

¹³⁷⁸ BENNET 1992, 411.

¹³⁷⁹ BENNET 1992, 411.

míg a másik hadjáratokat vezet.”¹³⁸⁰ A két trónutódlásról tudósító forrásból tehát az uralkodásra való alkalmasság elve, illetve az államérdek embrionális fogalma körvonalazódik. Eltűnt tehát a hivatalos dokumentumokból az „a miszticizmus, amely a *zavaros időszakban* az összes trónutódlást jellemezte”.¹³⁸¹

Zitser is úgy véli, hogy az 1682-ben „restaurált monarchikus hatalom kevés közös vonást mutatott a moszkvai Rusz politikai tradícióival”.¹³⁸² Itt nemcsak a kettős hatalom már ismertetett jelenségére utal, hanem arra is, hogy a régensi szerepet nem Péter cárevics anyja töltötte be, hanem Szofja, Péter féltestvére.¹³⁸³ *Egyik dologra sem volt ugyanis precedens.* Szofja azonban már Fjodor temetésekor kilépett abból a szerepből, amit a kor szokásai a carevnáknak kijelöltek, tehát jóval azelőtt, hogy régens lett volna. Elvileg ugyanis Szofja nem lehetett volna jelen Fjodor temetési szertartásán, de ő nemcsak megjelent, hanem végig ott is maradt.¹³⁸⁴ Ez pedig már megelőlegezte későbbi hatalmi ambícióit. Thyrét szerint Szofja származása, azaz a cári vér, valamint az uralkodócsalád nőtagjainak (pontosabban szólva a cári feleségeknek) hagyományos szerepe (mint tanácsadó, segítő, spirituális közbenjáró) elegendő volt ahhoz, hogy Szofja elnyerje a régensséget.¹³⁸⁵ Világosan kell azonban látni, hogy Szofja „csak” carevna, a cár lánya volt, másrészt pozícióját annak köszönhette, hogy abban a hatalmi harcban, amely Alekszej első és második feleségének rokonsága közt folyt, a Miloszlavszkijok kerekedtek felül. A dolgot tovább bonyolította, hogy idővel Szofja saját jogán akart uralkodni. Szofja ugyanis a lengyelekkel való béke aláírása (1686) után már a trón felé kacsintgatott: „úgy jelent meg az állami dokumentumokban, mint *szamogyerzsica*, azaz *egyeduralkodó*.”¹³⁸⁶ 1689-ben azonban Péter megdöntötte Szofja régensi hatalmát és kolostorba záratta, V. Iván 1696-ban bekövetkezett halálával pedig elhárult a kettős cárság problémája is, bár Iván korábban sem folyt bele az államügyekbe.

¹³⁸⁰ TORKE 1998, 83.

¹³⁸¹ BENNET 1992, 411.

¹³⁸² ZITSER 2008, 30.

¹³⁸³ ZITSER 2008, 30.

¹³⁸⁴ ILOVAJSZKIJ 1996, 494.

¹³⁸⁵ THYRÉT 2001, 142-143., 168.

¹³⁸⁶ BUSHKOVITCH 2001, 148.

5.2. Az 1682-1689 közti változások lényege és jelentősége: „új politikai-teológiai koncepciók” és az ideológia új médiumai

Az 1682-1689 közti, több szempontból is új hatalmi helyzet „új politikai-teológiai koncepciókat” eredményezett, továbbá ezek az új hatalmi koncepciók újfajta kifejeződési formákat is nyertek, mégpedig önálló metszetek, vagy akár könyvek címlapjának formájában.¹³⁸⁷ Korábban a hatalomról vallott eszmék kisebb részt írott formában, jobbra viszont rituálékban, illetve az ikonok képi megfogalmazásában nyertek kifejeződést, amint azt a korábbiakban bemutattam.

Az új politikai-teológiai eszmék írott és képi kifejeződésének megvilágítása előtt érdemes röviden utalni a politikai nyelvezet kezdődő átalakulására, ami a hatalomfelfogásban bekövetkezett szélesebb körű változásokat tükrözte. Mindenekelőtt az *alattvaló* szónak az egyre gyakoribb használatára (a korábban domináns *ortodox keresztény* helyett), a (korábban ismeretlen) *közjó*, illetve ezzel rokon értelmű kifejezések újonnan történő megjelenésére, vagy a *goszudarsztvo* szónak az uralkodó személyétől lassan elkülönülő, és az állam fogalmához közelebb kerülő jelentésére kell gondolnunk.¹³⁸⁸ A hatalom *vér szerinti öröklésének és isteni eredetének* továbbélése mellett ezen terminusok megjelenése illetve elterjedése nagy jelentőséggel bír. Az új szókészlet pedig majd Péter idején válik általánossá a hivatalos dokumentumokban.

A tárgyalt kérdés szempontjából fontos forrás a szakirodalomban Nariskin-féle manifesztumnak nevezett levél, amit 1689-ben Péter nevében írtak a Nariskin klán (Péter anyai rokonságának) elkötelezett hívei, Péter féltestvérének, Ivánnak – persze egyes szám első személyben, azaz mintha maga Péter lett volna a levél szerzője.¹³⁸⁹ A levél célja az volt, hogy Szofjának a hatalomból való eltávolítását megindokolja Iván számára. Ez a forrás nemcsak a változást mutatja az uralkodás céljának szekularizálódásáról, de felsorakoztatja a hatalomfelfogás tradicionális elemeit is, amelyek Szofja ambíciói ellen irányultak: *az örökletesség elvét, az uralkodás „gender-specifikus” voltát és isteni eredetét*. Ezen a téren tehát nem volt változás a korábbi időszakhoz képest.

Az említett levél azután született (szeptember 8.), hogy Péter egy általa összeesküvésnek vélt eseménysor hatására a Szentháromság-Szent Szerгий kolostorba menekült, és miután

¹³⁸⁷ ZITSER 2008, 30-31.

¹³⁸⁸ Lásd: SASHALMI 2004a

¹³⁸⁹ ZITSER 2008, 32-37.

néhány nap leforgása alatt felsorakozott mögötte a korabeli hatalmi elit, eljárást indított Szofja és legbelső köre ellen. Szeptember 7-én Szofja neve többé már nem jelent meg a rendeleteken, csak a két cáré, szeptember 8-ai keltezéssel pedig elkészült az imént említett levél, melyben Péter bátyjától, Ivántól szabad kezet kért.¹³⁹⁰

„Uralkodó fivérem, Iván Alekszejevics... Ismert számodra, uralkodó, egyúttal kérelmezlek és megerősítéset is kérem abban, hogy *az isteni kegyelem folytán a mi két személyünkre bízott a mi ősi Orosz cárságunk kormányzásának jogara (szkipetr pravlenijja nasego Rosszijszkogo carsztvija)*, amint erről a mi keleti egyházunk [7]190. [1682.] évi zsinatának anyaga tanúskodik; mint ahogy az is, hogy a mi fivéreink, a környező uralkodók, tudomással bírnak országlásunkról (o nasem goszudarsztvovanyii); arról pedig, hogy egy harmadik, az *uralkodásban velünk egyenrangú* (v ravensztvennom pravlenyii) személy is legyen, nem volt szó. Az pedig, hogy lánytestvérünk, Szofja *az államunkat saját akarata szerint hatalmába kerítette* (goszudarsztvom nasim ucsela vlagyety szvojeju voleju) és abból a *hatalomgyakorlásból kifolyólag* (v tom vlagyenyii) milyen dolgok történtek a mi személyünk ellen, és milyen nehézségek a népre nézve, ismert neked uralkodó, és az ezzel kapcsolatban tanúsított türelmünk is. Most pedig az itteni gonosztevők, mint Fegyka Saklovitij és társai, nem elégedvén meg a mi kegyünkkel, ígéretüket megszegve más tolvajokkal együtt a mi megölésünkre és anyánk egészsége ellen tervet szőttek, amit a vizsgálat és a kínvallatás be is bizonyított.

Most pedig, uralkodó fivérem, itt az idő, hogy *a mi két személyünknek Isten által adott cárságot magunk kormányozzuk* (carsztvije pravity), minthogy megfelelő életkorba léptünk; egy harmadik, szentségtörésre csábító személynek, lánytestvérünknek, Sz[ofja] A[lekszejevna] C[arevnának] pedig ne engedjük meg azt, hogy osztozzon a mi két *férfiszemélyünk titulusaiban és az ügyek intézésében*; erre [a lépésre] pedig, testvérem, a te uralkodói akaratodat az vezesse, hogy ő arra vetemedett, hogy az ügyekbe belefolyjon és a mi címeinkkel illesse magát, engedélyünk nélkül, sőt *még cári koronával is meg akarta magát koronáztatni*, a mi végső sérelmünkre. Szégyenletes, uralkodó, hogy a mi érett korunk idején egy ilyen szentségtörésre csábító személy *hatalmában van az állam* (goszudartszvom vlagyety), minket mellőzve. Ezért hát neked, uralkodó testvérem, kinyilvánítom és kérem tőled: engedd

¹³⁹⁰ HUGHES 1990, 239.

meg nekem atyai jóváhagyással, anélkül, hogy külön hozzád fordulnék, hogy a mi nagyobb hasznunkra és a nép lecsendesítésére a prikázokba igazságos bírákat helyezzek, a haszontalanokat pedig elmozdítsam, hogy ezáltal a *mi államunk* (goszudarsztvo nase) *mihamarabb megnyugodjon és öröme derüljön*. Így aztán, uralkodó testvérem, együttműködve, mindent a helyére teszünk. Minderről pedig, uralkodó, hogy neked szóban hírt vigyen, azt a mi bojárunknak Pjotr Ivanovics Prozorovszkijnek adtuk parancsba... ”¹³⁹¹

Zitser szerint az „uralkodás jogara” kifejezés Szimeon Polockij műveiből származik,¹³⁹² és ennek használata az említett forrásban egyértelműen mutatja, hogy az udvari költő és nevelő Polockij írásai milyen tényleges hatást gyakoroltak a korabeli politika nyelvezetére. Ugyanakkor Zitser szerint a levél éles különbséget tesz a „törvényes uralkodás (*pravlenyije*) és az önhatalmú hatalomgyakorlás (*vlagyenyije*) közt”.¹³⁹³ Azaz megkérdőjelezi a régensség legitim voltát, de ezen túlmenően még Szojfa erkölceit is.¹³⁹⁴ A levél felsorolja, hogy miként lépett túl Szojfa azon a jogkörön, amelyet a női nem számára a moszkvai hagyományok kijelöltek,¹³⁹⁵ az idézetnek a nép szenvedésére vonatkozó kitételei azonban már az uralkodásra való alkalmasságnak és a közjónak a kérdését feszegetik véleményem szerint: egészében véve a *legimitas–idoneitas* nyugaton bevett különbségtételét fedezhetjük fel a levélben. Szojfa uralma nem volt legitim, minthogy a *férfiszemélyeket* illették meg az uralkodói titulusok, ráadásul Szojfa még alkalmatlan is volt az igazságos kormányzásra – ezért akart Péter igazságos bírákat kinevezni.

Szojjának a Nariskin-féle manifesztumban megjelenő hatalomfelfogás tradicionális jellegét kellett volna megfelelően ellensúlyoznia, amelynek leginkább kényes eleme számára a saját jogon való hatalomgyakorlás nem-specifikus voltában, tehát a trónnak kizárólagosan a férfiágra történő korlátozásában állt. Nemcsak a nyugati kultúrkörre, hanem a Péter előtti Oroszországra is igaz ugyanis Yonan megállapítása: „a kormányzati hatalom és a női nemhez való tartozás egymásnak ellentmondó dolgok voltak a nyugati kultúrának a hatalomra vonatkozó domináns megfogalmazásaiban”, és a női uralom csak, mint „a patriarchális társadalmi rend által tett kényelmetlen engedmény jelent meg”, ami azonban „nem változatta meg a nyugati politikai kultúra patriarchális jellegét”.¹³⁹⁶ Oroszország esetében, amint Szojfa

¹³⁹¹ PB 13-14. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹³⁹² ZITSER 2008, 34,

¹³⁹³ ZITSER 2008, 35.

¹³⁹⁴ ZITSER 2008, 35.

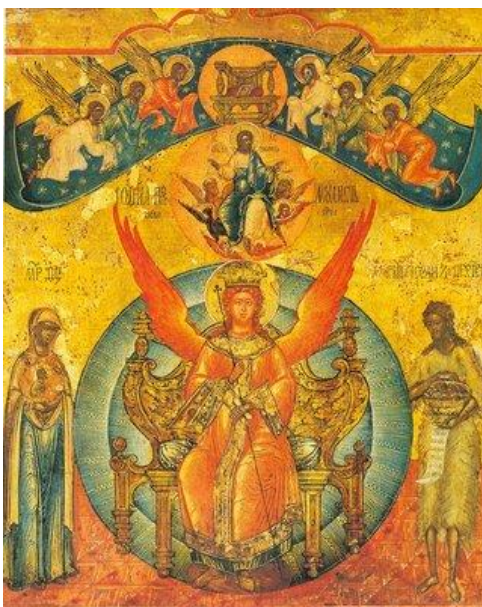
¹³⁹⁵ ZITSER 2008, 34-35.

¹³⁹⁶ YONAN 2011, 43.

példáján keresztül látni fogjuk, ez hatványozottan így volt, egyrészt a cári hatalom kvázi papi karaktere valamint az előkelő hölgyek esetében alkalmazott elzárkózás szokása miatt.

Az isteni kegyelmet kellett tehát Szofjának valamiféleképpen a maga számára igazolnia: azt, hogy e kegyelem nem egyedül a férfiág privilégiuma, s ezzel összefüggésben azt is, hogy a hatalom nem szükségszerűen krisztocentrikus, ami viszont a cári hatalommal kapcsolatban evidencia volt.

Szofja elsődleges célja ezért az volt, hogy „egy olyan megjelenítési paradigmát alakítson ki a maga számára, amely alkalmas volt arra, hogy politikai hatalomgyakorlását a saját, [a cárokéhoz képest] mellékesnek tekinthető pozíciójával összhangba hozza”.¹³⁹⁷ Ezt pedig a „Szófia – az Isteni Bölcsesség” teológiai metaforában találta meg.¹³⁹⁸ A fogalom feminin vonatkozásai, minthogy az Isteni Bölcsesség (orosz: *Premudroszty*) teológiai fogalmát az ikonok trónon ülő, koronás, szárnyas nőalak képében ábrázolták,¹³⁹⁹ jól összhangba hozhatók voltak azzal, hogy miért gyakorol Szofja nőként régensi hatalmat.



Az asszociációt Szofja neve teremtette meg, ami görögül Bölcsességet jelentett, így ezt kihasználva „gyakran ábrázolták őt allegorikusan, a keleti ortodox Szófia, azaz az Isteni Bölcsesség fogalmának jegyében.”¹⁴⁰⁰ Maga az ötlet, a *nomen est omen* műfaja egyértelműen nyugati hatást tükröz, ami Szimeon Polockijnek köszönhetően tett szert jelentőségre az udvari kultúrában, s amit aztán tanítványa, Szilvesztr Medvegyev és köre igyekezett kihasználni,

¹³⁹⁷ ZELENSKY 1992, 192.

¹³⁹⁸ ZELENSKY 1992, 192.

¹³⁹⁹ A kép forrása: <http://orthodox.net/redeemingthetime/2010/11/> Letöltés ideje: 2012. 11. 20.

¹⁴⁰⁰ KOLLMANN 1999, 220.

Szofja politikai ambícióinak szolgálatába állítva azt.¹⁴⁰¹ Ez az allegória vezérfonalként húzódik végig a régensség egésze alatt, amint azt Bogdanov részletesen kimutatta, és nemcsak verses formában írt irodalmi művekben jelent meg, hanem az Isteni Bölcsesség ikonjának kortárs politikai ikonográfiai értelmezésében kulminált.¹⁴⁰² Szofja és támogatói köre tehát „az Isteni Bölcsesség [női] imázsával igyekezett felülírni a hatalom tradicionális krisztocentrikus ikonográfiáját”.¹⁴⁰³ A hatalom férfinemhez kötött kizárólagossága és annak krisztocentrikussága azonban nemcsak ikonográfiai síkon jelentett számára problémát.

A saját jogon való uralkodást Szofja részéről a koronázással lehetett volna hivatalossá tenni, amihez viszont meg kellett volna nyernie a hivatalos egyházi hierarchia, főként a pátriárka támogatását – csak hogy a cárnővé való koronázásra addig nem volt precedens. Ugyanakkor az uralkodáshoz való jognak, „különösen egy ilyen disszonáns esetben”, az ortodoxia talaján kellett állnia: „Ellenkező esetben egyáltalán nem volt alapja.”¹⁴⁰⁴ Az a feladat pedig, hogy „az uralkodáshoz való jogot kinyilatkoztassa”, az orosz ortodox klérus privilégiuma volt.¹⁴⁰⁵

A cárnővé történő koronázás legfőbb akadályai azonban éppen teológiai jellegűek voltak, s az 1685-ben lezajlott teológiai vita, amely látszólag az isteni kegyelem kérdéséről folyt, valójában Szofja hatalmi ambícióinak megvitatása volt a két párt, az őt támogató, „nyugatos” Szilvesztr Medvegyev és a pátriárka által vezetett ellentábor közt.¹⁴⁰⁶ Annak a kérdésnek ugyanis, hogy a papság elengedhetetlen közvetítője-e az isteni kegyelemnek, avagy nem, lényegi jelentősége volt Szofja számára a saját jogon való uralkodásra nézve – mégpedig az uralkodás jogának a férfinemhez való kötöttsége miatt. A cárokat ugyanis nemcsak felkenték (a korábbiakban leírt módon), hanem (valószínűleg az Alekszej cár idején bevezetett gyakorlat szerint) a cárok, bizánci mintára, áldoztak is a koronázás és a felkenés után, mégpedig nem úgy, mint az egyszerű hívek, hanem az ikonosztáz mögött – azaz a papsághoz hasonló módon.¹⁴⁰⁷ Ez a privilégium a cári hatalom isteni kiválasztottságát igyekezett még inkább hangsúlyossá tenni.¹⁴⁰⁸

A nyugati hatások legfőbb képviselője, Szilvesztr Medvegyev szerint Szofja joga az uralkodásra magából abból a tényből származott, hogy az „Isteni Bölcsesség földi párjaként

¹⁴⁰¹ SZAZONOVA 2006, 210.

¹⁴⁰² BOGDANOV 2001, 210-241., 253-260., 317-318.

¹⁴⁰³ ZELENSKY 1992, 192.

¹⁴⁰⁴ MARKER 2007a, 8-9.

¹⁴⁰⁵ MARKER 2007a, 9.

¹⁴⁰⁶ ZITSER 2008, 42.

¹⁴⁰⁷ ZITSER 2008, 42.

¹⁴⁰⁸ ZITSER 2008, 42.

mindenféle földi hierarchia felett állt, legyen az gender, egyházi vagy állami jellegű”, s így a papság közvetítése nélkül is birtokában van az isteni kegyelemnek.¹⁴⁰⁹ Ezáltal nemcsak a pátriárka által végzett felkenés nem szükséges számára, de a papság közvetítése sem a kenyér és a bor átlényegüléséhez, minthogy nem a papság közreműködése, hanem magának Krisztusnak a szavai bírnak jelentőséggel ebben a vonatkozásban.¹⁴¹⁰

A másik oldalon névleg maga Joachim pátriárka állt, valójában azonban a Likhud testvérek és Evfimij Csudovszkij szolgáltatták a szellemi muníciót számára, akik az ő álláspontját megfogalmazták.¹⁴¹¹ Eszerint a papság a kegyelem egyedüli és elengedhetetlen közvetítője: ennél fogva csakis a Szentlélek hívása a pátriárka által az, ami a felkenés során „a földi uralkodó testét a Mennyei Király szintjére emeli”.¹⁴¹² A pátriárka és táborának tagjai leszögezték továbbá, hogy csakis a papság közvetítése révén száll Isten kegyelme a kenyérre és a borra – és mivel a cár ezzel áldozott, így magára a cásra is.¹⁴¹³ „Továbbá a felkenést, a koronázási szertartáskor zajló áldozással együtt, a moszkvai cárok speciális papi minőségével kapcsolták össze.”¹⁴¹⁴ Ez megadta a „kegyelemdőfést” a szembenálló pártnak. Minthogy a cár úgy áldozott, mint a papság, azaz zárt ajtók mögött, nő pedig sem pap nem lehetett, sem az oltárnál nem áldozhatott, „ez a gyakorlat kizárólag a férfi primogenitúra alapján való utódlást legitimálta”.¹⁴¹⁵ (A primogenitúra szót kivéve, egyet lehet érteni Zitser érvelésével.) „Az orosz ortodox egyház patriarchalizmusa a cári trónutódlásra vonatkozóan tehát jól illeszkedett a tulajdonviszonyokra vonatkozó szokásjoghoz, az örökös földbirtokkal rendelkező szolgálati elit körében.”¹⁴¹⁶ Zitser konklúziója az, hogy e két dolog együttesen alkalmas volt arra, hogy megkérdőjelezze Szofja legitimációját a saját jogon való uralkodásra.¹⁴¹⁷

Érdekességgéppen meg kell jegyezni, hogy ebben az időben a felkenésekor már a cár szakállát is felkenete a pátriárka, ami megint egy további kizáró elemnek bizonyulhatott Szofja esetében... Ugyancsak fontos, véleményem szerint, hogy a felkenéskor, amint arra korábban utaltam, minden egyes felkent testrésznél a következő hangzott el: „*A Szentlélek jegye és ajándéka.*” Éppen a felkenés miatt lett kardinális kérdés a *Szentlélekre és annak ajándékaira*

¹⁴⁰⁹ ZITSER 2008, 42.

¹⁴¹⁰ ZITSER 2008, 42.

¹⁴¹¹ ZITSER 2008, 42.

¹⁴¹² ZITSER 2004, 41. Az orosz fordítás során jelentésvesztés következett be!

¹⁴¹³ ZITSER 2008, 42.

¹⁴¹⁴ ZITSER 2004, 41.

¹⁴¹⁵ ZITSER 2004, 41.

¹⁴¹⁶ ZITSER 2004, 41.

¹⁴¹⁷ ZITSER 2004, 41.

való hivatkozás a kibontakozó polémia során – ezt azonban, amint látni fogjuk, szorosan összekapcsolták az Isteni Bölcsesség témájával.

Amikor Szilvesztr Medvegyev 1685-ben az előbb említett polémia részeként azt akarta megindokolni, hogy Szofja a felkenés és a pátriárka engedélye nélkül is vezetője lehet az 1685-ben alapított a Szláv-Görög-Latin Akadémiának, akkor az intézmény privilégiumának kiadása kapcsán Szofjához írt dicsőítő versében így méltatta őt:

*„Nem adatik meg az mindenkinek,
Hogy tudja, ki az edénye a (Szent)lélek kegyelmének.
Ahogy a tűz úgy ismerszik meg a világban,
Hogy jelét adja ott, ahol fellobban,
Úgy hozza létre a Szentlélek is jeleit a kegyelemnek,
Birodalmában az emberi lelkeknek.
Mert amikor felragyog valaki lelkében,
A három kegyelmet teljesíti ki annak tetteiben.”¹⁴¹⁸*

A három kegyelem pedig szerinte nem más, mint a *hit, remény, szeretet*: e három kegyelem viszont „névrokona volt Szofja égi patrónája, Szent Szófia három lányának”.¹⁴¹⁹ Nem véletlen, hogy Szent Szófiának és három lányának ikonjai gyakoriak lettek Szofja idején, az Isteni Bölcsesség ikonjai mellett.¹⁴²⁰

A kegyelem edénye tehát maga Szofja volt, akinek tetteiben mutatkozik meg e kiválasztottság, sőt Medvegyev még arról is ír versében, hogy Szofja hatalma „a Szentháromság által szeretett.”¹⁴²¹ (A Szentlélek kegyelme és a Szentháromság ikonográfiai problémája hamarosan előkerülnek még.)

Ugyanakkor Medvegyev expressis verbis Szofját nevezi meg uralkodóként, amikor ezt írja a versben:

*„Az Úr választott ki téged,
És adta a kormányzást (pravityelsztvo) néked,
Hogy a cárságot urald (carsztvije pravityi)
És zenitjén megtartsd.”¹⁴²²*

¹⁴¹⁸ id. BOGDANOV 2001, 317.

¹⁴¹⁹ ZITSER 2008, 41.

¹⁴²⁰ HUGHES 1990, 146.

¹⁴²¹ ZITSER 2008, 41.

¹⁴²² id. BOGDANOV 2001, 317-318.

A felhatalmazás alapja pedig szerint az, „amit görögül Szófiának hívnak” és ez nem más, mint az „Isteni Bölcsesség, amelyben osztozik” a régens (tyebe bo szlicsno, jako premudroj).¹⁴²³

Hasonlóképpen, Joszif Bogdanovszkij felkérésre írt könyve, „*A Szentlélek ajándékai*”, ami 1689 telén érkezett Moszkvába, azt propagálta, hogy az *Isteni Bölcsesség (Premudroszty)*, mint a *Szentlélek legfőbb ajándéka, egyedül Szofja sajátja*.¹⁴²⁴

Nézzük meg ezután részletesen, hogy miként jelent meg konkrétan Szofjánál az „új politikai-teológiai koncepció” ikonográfiája, azaz a „krisztocentrikus ikonográfia” átírásának szándéka. Egyrészt, amint az imént említettem, Szofja alatt az Isteni Bölcsesség ikonjai gyakoriak lettek: 1685-ben például Fjodor Zubovot több ilyen ikon megfestésével bízta meg Szofja saját lakosztálya számára. Másrészt az Isteni Bölcsesség ikonjának olyan allegorikus értelmezése látott napvilágot, amely sokkal konkrétabb volt a *Szófia-Szofja* közti áthallásnál, mivel ezen túlmenően a kettős cárság és a régensség konkrét politikai értelmezését bontotta ki a novgorodi típusú Isteni Bölcsesség ikon képi világából. 1689-ben ugyanis Ignatyij Rimszkij-Korszakov archimandrita az Isteni Bölcsesség ikonját magyarázó művet írt, mégpedig az Isteni Bölcsesség ünnepjára (augusztus 15-ére), melyben az ikon egyes *elemeit* (például a nőalak szárnyait vagy éppen a nőalak alatti követ) és *alakjait a dinasztia akkor életben levő tagjainak feleltette meg*.¹⁴²⁵ Ennek a megfeleltetésnek a teológiai alapja a következő volt számára: „Az Atya és a Fiú és a Szentlélek országa/királysága (carsztvo) láthatatlan, de ugyanakkor látható is... Ami látható, az az isteni kegyelem által megtartott keresztény ország/királyság (carsztvo)”, ez pedig szerint nem más, mint Iván, Péter és Szofija „egyeduralkodók Orosz cársága (Rosszijszkoce carsztvo szamogyrezscev)”.¹⁴²⁶ A szerző tehát a láthatatlan égi királyság pontos leképeződéseként értelmezte az akkori Oroszországot és Szofját is *egyeduralkodónak* nevezi. Aztán didaktikus módon, kérdés – felelet formában részletesen elmagyarázta, hogy „milyen titkot is rejt magában az orosz cárság”,¹⁴²⁷ azaz melyik ikonográfiai elemnek mi felel meg a földi királyságban. Ez pedig valóban nem volt más, mint „az ikon politikai értelmezése”.¹⁴²⁸

Az ikon közepén levő, trónon ülő, kezében pálcát tartó nőalak, az Isteni Bölcsesség (amelyre a „*Szofija*” és a „*Premudroszty*” szinonimákat használja) Rimszkij-Korszakov

¹⁴²³ id. BOGDANOV 2001, 317-318.

¹⁴²⁴ BOGDANOV 2001, 237.

¹⁴²⁵ BOGDANOV 2001, 239.

¹⁴²⁶ RIMSZKIJ-KORSZAKOV 234.

¹⁴²⁷ RIMSZKIJ-KORSZAKOV 234.

¹⁴²⁸ HUGHES 1990, 146.

számára egyértelműen a régenst, Szofját jelölte, „aki a Szentlélek és a kegyelem segítségével és fiútestvéreinek tanácsával... az *egyeduralkodás jogarát tartja* (gyerzsit szkipetr szamogyerzsavsztva) és Orosz cárságának *atyai trónján ül* (na presztole otyecsesztkom), mert amint azt az isteni bölcsességű Agapetus mondá: Bizony az égi királyság/cárság hasonlatosságaként adta nekik [t.i. az uralkodóknak] Isten a földi uralkodás jogarát.”¹⁴²⁹ Ennek megfelelően Szofja „a nagy uralkodók cárságának őrzője”.¹⁴³⁰ A nőalak szárnyai pedig, melyeket *sas szárnyaknak* nevez, az archimadrita értelmezésében Szofja két nagynénnyét jelölik, akik imáikkal segítik őt a kormányzásban.¹⁴³¹

Iván cár megfelelője az ikonon az ő névadó szentje, a trón mellett álló Keresztelő Szent János, Pétert viszont gender szempontok miatt nem lehetett a trónus mellett álló másik személlyel azonosítani, a Szofja vezetésével megvalósuló kettős cárság másik tagjaként, minthogy ott Mária alakja áll. Mária alakja, mint ahogy Krisztusé is, így megmaradt az eredeti jelentésében: Rimszkij-Korszakov szerint Mária Istenszülként kéri Krisztust, hogy Szofja szeretetben éljen testvéreivel és rokonaival. A szerző is érezhette azonban Péterrel kapcsolatban a helyzet fonákságát és fel is teszi a kérdést, hogy hol van Péter cár megfelelője az ikonon? A válasz: Péter az a *kő* (*kameny*), amelyen az Isteni Bölcsesség trónusa áll, mégpedig az ő névadó szentje, a mennybéli Szent Péter apostol nevének jelentése miatt, ami köszikla.¹⁴³² Tehát az ikonon Péter apostolt a Mennyben valamint Péter cárt a földön, a *kő* szimbolizálja.¹⁴³³

A Péter – köszikla motívum nem itt jelent meg először a cásra vonatkoztatva, hanem Szimeon Polockij alkalmazta először mégpedig már Péter születése alkalmával írt versében.¹⁴³⁴ Ezután pedig időről időre megjelent az őt dicsőítő irodalomban, végigkísérve Nagy Péter uralkodását. Szazonova megjegyzi, hogy a motívum „különösen népszerű lett a XVII-XVIII. század fordulóján”.¹⁴³⁵ Úgy vélem azonban, hogy a *nomen est omen* erőteljes propagálása Péter esetében nem volt véletlen Szofja bukása után. Ez a motívum ugyanis fontos elem volt Péter számára a „krisztocentrikus” hatalomfelfogás helyreállításában. (Ezt részletesen lásd később!) Nem kizárt, hogy Péter esetében a névasszociációs párhuzam *politikai szerepének erősödését* éppen a Szófia-Szofja asszociáció politikai alkalmazása tolta előtérbe. Erre az összefüggésre eleddig még nem hívták fel a figyelmet a szakirodalomban,

¹⁴²⁹ RIMSZKIJ-KORSZAKOV 235.

¹⁴³⁰ RIMSZKIJ-KORSZAKOV 236.

¹⁴³¹ RIMSZKIJ-KORSZAKOV 235.

¹⁴³² RIMSZKIJ-KORSZAKOV 238.

¹⁴³³ BOGDANOV 2001, 241.

¹⁴³⁴ SZAZONOVA 2006, 211.

¹⁴³⁵ SZAZONOVA 2006, 211.

ami már csak azért is érdekes, mert, amint arra Bogdanov utal, Rimszkij-Korszakov imént idézett értelmezése nem maradt meg szűk körben, hanem olyannyira hatott, hogy a 17. század végén a (novgorodi típusú) Isteni Bölcsesség ikonokon már Péter apostol képe is megjelent.¹⁴³⁶

Voltak azonban kevésbé direkt és meglehetősen mély teológiai ismereteket megkövetelő, politikai célokra készült Isteni Bölcsesség ábrázolások is, amelyek az ortodox ikonográfia Szófiája és a régenszofja szerepe közti áthallást igyekeztek megteremteni.¹⁴³⁷ A Szofja által megrendelt ilyesfajta ikonok politikai üzenete azonban csak nyilvánvalóan azoknak volt érthető (ők pedig igen kevesen lehettek), akik mélyebb teológiai ismeretekkel rendelkeztek, másrészt korlátozott volt azok száma is, akik egyáltalán láthatták ezeket a kolostorok számára készült ikonokat. Sokkal fontosabb számunkra azonban, hogy Szofja nemcsak ikonokra adott megbízást, hanem összesen tizenegy olyan metszetet is készíttetett Oroszországban és külföldön, amelyek vagy csak a saját, vagy a sajátja mellett a cárok portréját is ábrázolták.¹⁴³⁸

A metszetek mint önálló műfaj, azaz nem mint a könyvekhez készített díszítőelem, az 1620-as években jelentek meg Ukrajnában, a Kijevi Barlangkolostor kiadványaiként: a legkorábbi ilyen nyomtatványok, amelyek fametszetek voltak, és természetesen vallási témájúak, főként szenteket ábrázoltak, 1626-1627-ből ismertek.¹⁴³⁹ Ugyanakkor a metszetek igen korán megjelentek Moszkvában is, ahol 1630-as évektől meghatározott helyeken árusították azokat, és még a cári család számára is vásároltak belőlük, „oktatási és szórakoztatási célzattal.”¹⁴⁴⁰ A metszetek szélesebb körben való elterjedését bizonyítja, hogy Joachim pátriárka (meghalt 1690) úgy érezte, fel kell lépni ellenük, mivel azok az ikonok számára is kezdtek konkurenciát jelenteni, sőt a metszetek betiltásának szándéka is megfogalmazódott a részéről.¹⁴⁴¹ A 17. század második felében ugyanis a metszetek már nemcsak könyvek címlapjaihoz készültek, hanem önálló terjesztésre is: ily módon pedig sokkal nagyobb hatást gyakoroltak.¹⁴⁴²

A Szofja számára 200-300 példányban készített metszetek politikai hatását azon lehet lemérni, hogy Péter „óriási erőfeszítéseket tett azért, hogy megsemmisítse őket, ami olyan

¹⁴³⁶ BOGDANOV 2001, 242.

¹⁴³⁷ ZELENSKY 1992, 200-201.

¹⁴³⁸ ZELENSKY 1992, 194.

¹⁴³⁹ BOGDANOV 1982, 228. (9. l.)

¹⁴⁴⁰ BOGDANOV 1982, 228.

¹⁴⁴¹ BOGDANOV 1982, 228.

¹⁴⁴² BOGDANOV 1982, 227-228.

sikeres volt, hogy alig maradt fenn belőlük példány”.¹⁴⁴³ A Szofja idején készült metszeteket először Bogdanov vette beható vizsgálat alá, aki hat metszetet elemzett: ebből kettő Csernyigovban készült, három Moszkvában, egy pedig Amszterdamban, Szofja közeli emberének, Saklovitijnek a megrendelésére.¹⁴⁴⁴

A magam részéről három metszetet vizsgálok meg azok közül, amelyeket Bogdanov, később pedig mások is elemeztek, és amelyeket a legfontosabbaknak tekinthetünk. Nemcsak azért, mert ezek jól szemléltetik a régensi pozíció újfajta értelmezését, valamint annak az önálló uralkodásba való átcsúszását, hanem mert az általam korábban jellemzett ikonográfiai átalakulás is jól nyomon követhető rajtuk. Ugyanakkor e metszetek közül kettő egyúttal beleillik a kétfejű sas ikonográfiája elterjedésének korábbiakban vázolt folyamatába is.

Az első metszet¹⁴⁴⁵ Lazar Baranovics „*Kegyelem és igazság*” (1683) című műve címlapjának készült, kivitelezőjeként pedig Iván Sirszkijt tartják számon.¹⁴⁴⁶ Baranovics művének címlapjaként és a jelzett datálásban tárgyalta a kérdést Bogdanov, Hughes és Thyrêt is,¹⁴⁴⁷ Alekszejeva azonban mindkettőt vitatja.¹⁴⁴⁸ Azt, hogy e vitában kinek van igaza, a magam részéről pusztán az irodalom alapján nem tudtam eldönteni. A metszetnek Szofja hatalmi-politikai ambíciói szempontjából való értelmezését azonban alapvetően ez véleményem szerint nem befolyásolja.

Bogdanov szerint látszólag a két cár uralkodói hatalma domborodik ki a metszet kompozíciójában, akiket Krisztus megáld – „valójában azonban a cárok Szófia, az Isteni Bölcsesség hatásköre alá tartoznak azaz, Szofja Alekszejevna alá”.¹⁴⁴⁹ Fontos, hogy az Atya koronázza meg Szofját, de Bogdanov hozzáteszi, hogy ez a carevnák koronájával történik.¹⁴⁵⁰

Bogdanov véleményét osztja Thyrêt is abban, hogy a nőalak a carevnát jelenti a képen, míg Zelensky szerint a nőalak nem Szofja maga, hanem az Isteni Bölcsesség, és ez „a szuverenitást valamint a teljes harmóniát jelképezi”.¹⁴⁵¹ Hughes a metszet kapcsán egyértelművé teszi, hogy az ábrázolás, „egy új irányvonal kezdetét jelentette” – annak

¹⁴⁴³ ZELENSKY 1992, 194.

¹⁴⁴⁴ BOGDANOV 1982, 225.

¹⁴⁴⁵ MATYERIALI vol. I. 3.

¹⁴⁴⁶ Részletes leírása: PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1520-1521.

¹⁴⁴⁷ BOGDANOV 1982, 231-233., HUGHES 1990, 140., THYRÊT 2001, 158-159., BOGDANOV 2001, 253-260.

¹⁴⁴⁸ ALEKSZEJEVA 1977, 15.

¹⁴⁴⁹ BOGDANOV 1982, 233., THYRÊT 2001, 159.

¹⁴⁵⁰ BOGDANOV 2001, 254.

¹⁴⁵¹ Zelensky Ph. D. disszertációját idézi: THYRÊT 2001, 159.

ellenére, hogy nincs valódi hasonlatosság Szofja személye és a kép tetején ábrázolt nőalak közt.¹⁴⁵²

Zelenskyé kivételével osztom az említett szerzők véleményét, de úgy vélem, hogy ezt az álláspontot alapvetően azoknak a korabeli ábrázolásoknak a figyelembe vételével lehet megérteni, amelyek Szofja alakját a nyugati ikonográfiából ismert szüzesség ábrázolások kontextusába helyezik – erre az ikonográfiai kontextusra eddig még nem utaltak a metszet értelmezése során.

A nőalaknak a carevnával való azonosítását támaszthatja alá véleményem szerint egy eddig figyelembe nem vett tényező. Ez pedig egy Szofja által 1687-1689 közt veretett érme.¹⁴⁵³ Ennek egyik oldalán a két cár mellképe látható a Monomah-sapkával, a két fej felett középen pedig a kétfejű sas, karddal és országalmával. A másik oldalon Szofját koronával ábrázolják, nem pedig az uralkodói hatalmat jelentő Monomah-sapkával. Kezében inkább egy liliomszerű virágra, semmint jogarra emlékeztető tárgy látható, és a *szüzességet jelképező kibontott haja* igen hasonló a metszeten szereplőhöz. (A metszet datálásától függetlenül az ikonográfia két médiuma, azaz a metszet és a pénz egymást erősíthették.)

A szüzesség mint erény megjelenik továbbá azon a Szofját ábrázoló két kulcsfontosságú metszeten (lásd később), amelyek önálló uralkodóként ábrázolják őt. Mindehhez persze az a gyakorlat is kellett, hogy a Romanovok igyekeztek a carevnákat nem kiházasítani, mégpedig azért, hogy ezáltal „meggátolják az egymással konfliktusba kerülő politikai szövetségeket”.¹⁴⁵⁴ Ezáltal viszont, véli Hughes, „olyan Vesta-szűzszerű” nőkké váltak, „akik körül a titokzatosság és a szentség exkluzív aurája alakult ki”.¹⁴⁵⁵

¹⁴⁵² HUGHES 1990, 140.

¹⁴⁵³ KÄMPFER 1978, 148. és 149. ábrák

¹⁴⁵⁴ KOLLMANN 1987, 124.

¹⁴⁵⁵ HUGHES 1990, 19.



A metszet Bogdanov szerint az Isteni Bölcsesség kijevei ikonjának mintájára készült, amit természetesen átdolgoztak a politikai céloknak megfelelően.¹⁴⁵⁶ Bogdanov a hét oszlopos megoldás miatt gondolja úgy, hogy a kijevei minta volt az irányadó.¹⁴⁵⁷ A Példabeszédekben ugyanis ez áll: „*A bölcsesség megépítette az ő házát, annak hét oszlopát kivágván.*” (Példabeszédek 9.1.)

Az előbbieken közölt Isteni Bölcsesség ikont a metszettel összevetve nyilvánvaló, amit Bogdanov is észrevett (de nem ezen ikon, hanem a kijevei típusú ikon kapcsán), hogy a metszeten Krisztus illetve az Isteni Bölcsesség szárnyas allegorikus alakja helyet cseréltek.¹⁴⁵⁸ A kompozíció egyértelműen hierarchikus: felül, egy háromszög alakú felhőben az Atya-Isten koronát helyez a dicsfénnel ábrázolt, kibontott hajú, szárnyas nőalak fejére.¹⁴⁵⁹ A korona (és a koszorú) az Isteni Bölcsesség egyik attribútuma a Biblia szerint, továbbá fontos észrevenni, hogy az Atya feje egy egyenlő oldalú háromszögben helyezkedik el, mint ahogy a nőalak feje is, ami a Szentháromság szimbolika erősségét mutatja. A nőalak szárnyain, Thyrêt szerint, nem azonosított cárok képei vannak, mindegyik oldalon három-három, regáliákkal, de közülük csak négy viseli a Monomah-sapkát.¹⁴⁶⁰ „A két fedetlen fejű alak a sas két szárnyának csúcán éppen megkapja az isteni beiktatást. Bal oldalon Krisztus egy másik Monomah -koronát nyújt le. Jobb oldalon a Szentlélek galamb képében lebeg a fej felett, karmaiban regáliákat tartva.”¹⁴⁶¹

Thyrêt nem használta Rovinszkij munkáját, aki viszont korábban már azonosította a szárnyakon szereplő személyeket, s egyúttal közli a metszet eredeti feliratait is – ezeket Thyre csak angol fordításban hozza, s nem mindegyiket, valamint apró pontatlanságokkal. (Ugyanakkor megadja az idézetek bibliai lelőhelyeit.)

A sas szárnyán szereplő uralkodók eszerint tehát a következők: bal oldalon legfelül maga Szofja, alatta pedig V. Iván és Péter állnak, s Szofja az, akit Krisztus megkoronáz (!), míg jobb oldalon (alulról) a Romanov ősök, Mihail, Alekszej és Fjodor láthatók, s közülük az utolsó feje felett helyezkedik el a Szentlélek ábrázolása.¹⁴⁶²

A szárnyak végén levő felirat: „*És adaték az asszonynak két nagy sas- szárny*”. A szárnyak mellett, a felhővel párhuzamosan futó feliratok (balról, illetve jobbról): „*E földi*

¹⁴⁵⁶ BOGDANOV 1982, 232.

¹⁴⁵⁷ BOGDANOV 1982, 233.

¹⁴⁵⁸ BOGDANOV 2001, 254.

¹⁴⁵⁹ THYRÊT 2001, 158.

¹⁴⁶⁰ THYRÊT 2001, 158.

¹⁴⁶¹ THYRÊT 2001, 158.

¹⁴⁶² PODROBNIJ SZLOVAR vol. III. 1520.

királyok (cari) összegyűltek és eggyé váltak.” „Az uralkodás országalmái a te imáid által erősödnek meg.”

A női alak alatt Krisztus látható, kezét áldóan széttárva: mellette a két cár, Iván (balról) és Péter (jobbról) a hagyományos moszkvai regáliákkal.¹⁴⁶³ Fontos rámutatni, amit Thyrêt nem említ, hogy a nagy Krisztus alak nem koronáz a képen! A Krisztus felett, illetve a két cár mellett levő feliratok sem erre utalnak, hanem a megtartandó összhangra: „*Mert ahol ketten [vagy hárman] egybegyűlnek az én nevemben, én ott vagyok közöttük.*” (Máté 18.20.) „*Ímé, mily jó és mily gyönyörűsége, amikor együtt lakoznak az atyafiak.*” (Zsoltárok 133.1.) E feliratokat tartalmazó, Krisztus felett levő szalag és a két cár alakja melletti két szalag, mintegy háromszöget képezve, csúcsával érintkezik a felhő által képzett háromszög csúcsával és vizuálisan juttatja kifejezésre a következő feliratokban is megjelenő összhangot: bal oldalon (Iván alakja mellett) Krisztus kezénél a felirat: „*És járj sikerrel és uralkodj!*”; jobb oldalon (Péter mellett) Krisztus másik kezénél: „*Péter, szeretsz-e engem? Legeltesd az én juhaimat.*” (János 21.17.)

Krisztus és a két cár egy hét oszlop által tartott csarnok tetején állnak, melynek boltívében a már említett sor látható: „*A bölcsesség megépítette az ő házát, annak hét oszlopát kivágván.*” (Példabeszédek 9.1.) A két elülső oszlopon az ovális keretekben a felirat: „*Én megerősítem az ő trónjaikat.*” A csarnokban a kétfejű sas, mellén két szívvel, karmaiban fegyverekkel és pajzzsal, ami azt jelzi, hogy harcra kész.¹⁴⁶⁴ A csarnok szemben levő nyílásaiban Thyrêt szerint „egy távoli város templomai láthatók”.¹⁴⁶⁵

A Példabeszédek Isteni Bölcsesség ábrázolása a hét oszloppal „a bölcs szűz fenti témájának párhuzamát jelenti”.¹⁴⁶⁶ A kétfejű sast, azaz Oroszországot pedig a Bölcsesség palotája óvja, amit a két oszlopon szereplő felirat is egyértelművé tesz.¹⁴⁶⁷ De a Bölcsesség házának teteje egyúttal a két cári testvérnek is támasza, minthogy ennek tetején állnak.¹⁴⁶⁸

Van azonban, Thyrêt szerint, egy másik dimenziója is a kompozíciónak: „Az eszkatologikus téma, amely elfoglalja a kompozíció nagy részét a metszet mindkét oldalán, éles ellentétben van a koronás uralkodók témájával, amely vertikálisan halad a kép központi részén.”¹⁴⁶⁹ Ennek megfelelően: „A felhőkből klasszikus páncélba öltözött angyalok dárdákat, nyilakat és villámokat szórnak az ellenségre. Lovas katonák római páncélban, kivont karddal,

¹⁴⁶³ THYRÊT 2001, 158.

¹⁴⁶⁴ THYRÊT 2001, 159.

¹⁴⁶⁵ THYRÊT 2001, 159.

¹⁴⁶⁶ THYRÊT 2001, 161.

¹⁴⁶⁷ THYRÊT 2001, 161.

¹⁴⁶⁸ THYRÊT 2001, 161.

¹⁴⁶⁹ THYRÊT 2001, 159.

üldözik az ellenséget, akik turbánt viselnek és olyan zászlókat követnek, amelyek az iszlám félholdat ábrázolják.”¹⁴⁷⁰ Thyrêt nem egyszerűen egy valódi politikai szituációt sejt az ábrázolás ezen része mögött, hanem „apokaliptikus hangulatot” is, ami szerinte kifejeződik azokban a feliratokban is, amelyek a nőalakot övezik: „Az Úr angyala táborát jár az őt félők körül és kiszabadítja őket.” (Zsoltárok 34.8.); „Legyen az újak sötét, csuszamlós, s az Úrnak angyala kergesse őket.” (Zsoltárok 35.6.)¹⁴⁷¹ Alul, két oldalon a megölt ellenségekre utaló felirat egy kissé módosított bibliai sor: „Baziliskuszon [a Bibliában: oroszlánon] és áspiskígyón jársz, megtaposod az oroszlán[kölykő]t és a sárkányt.” (Zsoltárok 91.13.)

Jómagam is azon a véleményen vagyok a metszet értelmezése terén, hogy a cárok Szofja uralkodói „hatássférájának” vannak alárendelve. Ezt egyértelművé teszik a sas szárnyak végén, valamint a mellettük levő, már idézett feliratok (ezeket sem Bogdanov, sem Thyrêt nem idézi), valamint az alsó két oszlop felirata – természetesen a kompozíció egészének kontextusából nézve. Mindazonáltal Thyrêt véleményem szerint nem következetes álláspontjának megfogalmazásában, hanem két értelmezés közt ingadozik, mégpedig szinte folyamatosan – annak ellenére, hogy a nőalakot nem magával a jó kormányzat allegóriájával, hanem Szofjával azonosítja.¹⁴⁷² A két oldalas, igencsak veretes érvelés lényegét az alábbiakban igyekszem összefoglalni.

Az értelmezés döntő részében Thyrêt amellett áll ki, hogy a kép jelentése ez: Szofja régensként, „égi koronázásának jótékony hatásaként”, „az Isteni Bölcsesség fényében fürödve”, annak „edényeként” a cárok és Moszkva védelmezőjeként lép fel, kiterjesztett szárnyaival óvja a „moszkvai szuveréneket”, közvetíti Isten áldását.¹⁴⁷³ Némi képzavarral, „a moszkvai kormányzat istenileg jóváhagyott triumvirátusáról” beszél, melynek tengelyében Szofja áll.¹⁴⁷⁴ Ebben a tekintetben Szofja egyaránt része a hagyományos moszkvai női közvetítőszerepnek és az Isteni Bölcsesség témájának.¹⁴⁷⁵

Ugyanakkor később viszont határozottan leszögezi: „E metszet és a kísérő feliratok ikonográfiai elemzése cáfolja a konvencionális nézetet, hogy a címlap nem tulajdonított szuverén uralkodói státust a carevnának.”¹⁴⁷⁶ Az egész kérdés konklúziójának megvonásakor pedig csak tovább növeli a bizonytalanságot: „Végül, a kép felső részén a szűz és az Istenség bensőséges viszonya, a szüzi tisztaságból kifolyólag, végső igazolása lesz Szofja királyi

¹⁴⁷⁰ THYRÊT 2001, 159.

¹⁴⁷¹ THYRÊT 2001, 159.

¹⁴⁷² THYRÊT 2001, 160.

¹⁴⁷³ THYRÊT 2001, 161., 162.

¹⁴⁷⁴ THYRÊT 2001, 161.

¹⁴⁷⁵ THYRÊT 2001, 161.

¹⁴⁷⁶ THYRÊT 2001, 161.

szuverenitásának. Bár a kép nem a történeti Szojfa királyi portréjának vonásait mutatja, mégis az ő legitim jogát, hogy a testvéreivel uralkodjon, a bölcs szűz koronázása jelzi az égi szférában valamint a harmadik korona a sas fejein, közvetlenül ezen ábrázolás alatt a világi szférában.”¹⁴⁷⁷

Összegezve Thyrêt véleményét azt kell mondanunk, hogy vagy úgy gondolta, hogy három szuverén volt, akik közül Szojfé volt a vezető szerep, vagy – mivel a Szojfat megtestesítő alak fizikailag is felette állt nemcsak a cároknak, hanem még Krisztusnak is – függetlenül a világi korona hiányától ő volt a valós szuverén. Ha ez utóbbi értelmezés helyes, amit magam is elfogadok, akkor ez képi formában fejezi ki Zelensky már idézett megfogalmazását. Nevezetesen azt, hogy „az Isteni Bölcsesség [női] imázsa” itt szó szerint fizikailag is „felülírta a hatalom tradicionális krisztocentrikus ikonográfiáját”.¹⁴⁷⁸ Thyrêt is ebbe az irányba mutatón érvel egyébként, amikor a felhőnek mint ikonográfiai motívumnak a szerepét hangsúlyozza a 17. századi orosz ábrázolásokon: ez ugyanis az égi és a földi szféra elválasztását jelentette.¹⁴⁷⁹

Nyilvánvaló az iménti értelmezésből, hogy ez a metszet egy kifinomultabb közönség számára készült, mint az a két másik (1689), amelyek viszont már a felségárulás kritériumait is kimerítették. Ezeken ugyanis Szojfa *portréjának* cári attribútumokkal való ábrázolása és a *szamogyerzsica* cím mindenki számára egyértelmű volt. Másfelől viszont egy Moszkvában csak igen kevesek által ismert dolog, a barokk jelképirodalom ismerete kellett az erények ábrázolásának megértéséhez. A barokk allegorikus ábrázolás lényege az analógiában rejlett. Ez összhangban volt az orosz ortodox egyház érvelési módszerével. Annyiban, hogy az „nem annyira a deduktív érvelésen, hanem analógiákon, képek egymás mellé állításán, és mindenekelőtt a precedensen nyugodott, amelyek tipikusan a Bibliából vagy a keresztény antikvitásból származtak”.¹⁴⁸⁰

A képen, amit Szojfa koronázási portréjának,¹⁴⁸¹ illetve „sasos portrénak” nevez a szakirodalom, a hét erény allegorikus ábrázolása látható. Ehelyütt az elérhetőség miatt nem a

¹⁴⁷⁷ THYRÊT 2001, 161.

¹⁴⁷⁸ ZELENSKY 1992, 192.

¹⁴⁷⁹ THYRÊT 2001, 160.

¹⁴⁸⁰ MARKER 2007, a10.

¹⁴⁸¹ BOGDANOV 2001, 270-271.

metszetet közlöm, hanem egy ezzel megegyező olajfestmény változatot,¹⁴⁸² ugyanis fekete alapon festmények is készültek a metszetről.¹⁴⁸³



Szofja feje felett, a középső korona alatti központi helyen az Isteni Bölcsesség (premudroszty) allegóriája látható:¹⁴⁸⁴ a felhőből kinyúló kéz, benne az égő gyertyával a nyugati szimbolizmusban az Isteni Bölcsesség egyik jellemző ábrázolása. Ebben az esetben, mint ahogy a többi ábrázolás egy részében is, véleményem szerint világosan felismerhető Cesare Ripa hatása. A jobb szárnyon levő medalionokban a következő erények láthatók: szüzesség (gyevsztvo), igazságosság (pravoszugyiye), szelídség (krotoszty); a bal szárnyon

¹⁴⁸² BOGDANOV 1982, 242., HUGHES 1990, 142-143. A kép forrása:

http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB: Sophia_of_Russia,_ca.1682-1689.jpg

Letöltés ideje: 2012. 09. 20.

¹⁴⁸³ HUGHES 1990, 143.

¹⁴⁸⁴ BOGDANOV 1982, 242.

pedig: kegyesség (blagocsesztyije), könyörületesség (miloszty) , erősség (kreposzty).¹⁴⁸⁵ A metszethez Szilvesztr Medvegyev írta a következő dicsőítő verset:¹⁴⁸⁶

*„A Bölcseséggel Isten által felülről eltöltetett,
A Kegyesség és Szüzesség koronájával felékesítettet.
Könyörületességet és valódi Igazságosságot gyakorol,
Az Erősség nála csodás Szelídséggel párosul.
Ezen Szent ajándékokkal szerzett magának hírnevet,
A cárság, így mintegy hét oszloppal megerősítettet.
Ezek révén mostanság az egész világon dicsőíttetik,
S neve még a jövő évszázadban is megáldatik.”*

Az Isteni Bölcsességet nemcsak a felirat és a vers teszi egyértelművé, de felfedezhető a képen egy kódolt ikonográfiai jelentés is ennek kapcsán: az ikonokon és az előzőekben hosszasan elemzett metszeten is koronával ábrázolt Isteni Bölcsesség nőalakjának szárnyai (amit a felirat a korábbi metszeten sas szárnyaknak nevez) az Orosz Birodalom kétfejű sasának szárnyaival olvadtak össze. Ugyanakkor az Isteni Bölcsesség (az előző metszettel ellentétben) itt már nem az égi szférában és nem stilizált formában jelenik meg, hanem földi alakban, Szofja konkrét portréjában. Az Isteni Bölcsességgel bíró Szofja és az Orosz Cárság, mondhatni, eggyé váltak. Érdekes, hogy a sas egyik karmában pálmaág van, ami szokatlan, bár a kard sem volt szokványos, ha a kétfejű sast heraldikai szimbólumként ábrázolták.¹⁴⁸⁷

Az erények ábrázolása és az említett áthallások nem is jelentettek volna igazi politikai problémát, ha nem ez állt volna a portét övező feliraton: „Szofja, Isten kegyelméből Nagy-, Kis- és Fehéroroszország egyeduralkodója (szamogyerzsica)”. (Lásd a Nariskin-féle manifesztum vádjait!) Ez a politikai üzenet ugyanis egyértelmű volt, amit csak fokoztak az uralkodói attribútumok. Még akkor is, ha Szofja nem viseli képen a Monomah-sapkát és a Romanov cárok mellkeresztjét: „Szofja ugyanis olyan pózban festette meg magát, amely korábban csak az orosz cároknak volt fenntartva – jobb kezében jogart, baljában pedig országalmát tartott.”¹⁴⁸⁸ Ugyanakkor Szofja ruházata is a cárokét utánozta. Az itt látható póz, a cári attribútumok egy részével, a cári ábrázolásoknak az 1672-es *Tituljarnyikban*

¹⁴⁸⁵ BOGDANOV 1982, 242.

¹⁴⁸⁶ SZAZONOVA 2006, 283-284.

¹⁴⁸⁷ VILINBAHOV 2004

¹⁴⁸⁸ HUGHES 1990, 142.

alkalmazott mintáját követte.¹⁴⁸⁹ Ha összehasonlítjuk Szofja portréját Alekszej cárnak a *Tituljarnyik*ban látható (korábban már közölt) ábrázolásával, akkor jól láthatjuk nemcsak Szofja ambícióit, hanem azt is, hogy az ikonográfiában miként nyert teret a barokk szimbolizmus, és ezzel összefüggésben miként változott az uralkodókép. Egyben azonban magának a portré műfajának oroszországi fejlődését is demonstrálni lehet a 17. század második felében: azt, hogy miként vált az ábrázolás egyre realistábbá, elszakadva az ikonábrázolás kötöttségeitől. Alekszej ún. *portré-ikonja* a maga statikusságával még egy átmeneti fázist képez (amint az elnevezés is jelzi), Szofja életszerűbb portéjához képest, de az uralkodói portré műfaja majd Péter idején teljesebbé válik, 1700 után.

A másik, a holland Bloeteling által Amszterdamban készített metszet alapja az iménti koronázási portré volt, de ő fontos változásokat eszközölt rajta.¹⁴⁹⁰ Ezek ismertetése előtt le kell szögezni, hogy ebből a metszetből két típus készült: az egyik orosz nyelvű feliratokkal, nyilván hazai használatra, míg a másik latin feliratokkal, főként a külföld számára,¹⁴⁹¹ de azonos ikonográfiával.

A legszembevetőbb változás az volt a koronázási portré és a Bloeteling-féle metszet közt, hogy a sas helyébe babér- és pálmaágak léptek, s ezeken helyezték el az erényeket ábrázoló medalionokat, továbbá szárnyas harosnás alakok kürtölik világgá Szofja erényeit.¹⁴⁹² Ez utóbbi a *Fama* (hírnév) jól ismert nyugati ikonográfiai ábrázolása, ami aztán Péter idején szinte elmaradhatatlan tartozéka lett az ő portréját ábrázoló metszeteknek.

A másik különbség az erények részbeni átalakítása: az erények kiválasztása és allegorikus ábrázolása nem teljesen egyezik a koronázási portrén találhatókcal. Valószínűsíthető, hogy az erények és a versek esetében először a latin szöveg készült el, és ezt fordították aztán oroszra.¹⁴⁹³ A Szofja felett levő erény ikonográfiája azonos az előzővel, viszont nem az *Isteni Bölcsesség*, hanem a *Prudentia/Razum* (Okosság) elnevezést viseli. A régens udvari íróinál, különösen Szilvesztr Medvegyevnél (Polockij tanítványánál), „a bölcsesség tárgyalása – amely a tradícióval és a kegyességgel szemben világi tudást jelentett – prominenssé lett a jó uralkodók teljesítményének tárgyalásában”.¹⁴⁹⁴

A jobb oldalon megmaradt a *szüzesség* és az *igazság(osság)* ábrázolása, ugyanazon vagy majdnem azonos jelentéssel bíró orosz elnevezésekkel (*gyevsztvo* helyett *celomodrije* –

¹⁴⁸⁹ HUGHES 1990, 142.

¹⁴⁹⁰ BOGDANOV 1982, 243-244.

¹⁴⁹¹ MATYERIALI vol. I. 1-2.

¹⁴⁹² BOGDANOV 1982, 244.

¹⁴⁹³ A két vers tartalma kisebb eltérésekkel megegyezik. Az erények kiválasztója, egyben a vers írója és fordítója Bogdanov szerint nem Szilvesztr Medvegyev volt, hanem Ivan Bogdanovszkij. BOGDANOV 1982, 244. (81. l.)

¹⁴⁹⁴ KOLLMANN 1999, 220.

pravoszugyije helyett *pravda*). A *szelídség* helyébe alul az *Istenbe vetett remény* (*spes divina*, *nagyezsda bozsesztvennaja*) ábrázolása lépett. A bal oldalon megmaradt a *kegyesség* (*pietas*, *blagocsesztyije*), de más ikonográfiával, alatta a *könyörületességet* felváltotta a *bőkezűség* (*liberalitas/scsedrata*) míg legalul az *erősséget* a *nagylelkűség* (*magnanimitas/velikodusije*).



A keretben levő orosz/latin vers igyekezett kibontani a metszet tartalmát, mely az ábrázolt erények megtestesítőjeként dicsőíti Szofját. Számunkra fontosabb, hogy a vers milyen uralkodói párhuzamokat hoz, azaz kikhez méri Szofját – természetes, hogy ennek során csakis női uralkodókat említ. Az orosz metszeten a vers:

„Milyen isteni bölcsesség (*premudroszty*) fénylik a cári arcon,

Milyen méltóság ragyog a szemekben és az ajkakon...

Ilyen Szemiramisz élt az Eufrátesznél,

Akinek tettei emlékeztetések lettek örökké.

Angliai Erzsébet uralkodott csak így (*szkipetrogyerzsascsi*),

És Pulcheria volt az, ki elméjében hozzá hasonlít.

Óh, Oroszország (*Rosszio*), bizony számos királyság tisztel téged,

És a legkegyesebb imába foglaltatik neved.”¹⁴⁹⁵

¹⁴⁹⁵ id. ZELENSKY 1992, 207.

Zelensky szerint a versben említett mindegyik uralkodó közös vonása a „kívülállás” (liminality) – tehát az, hogy „kívül álltak a szokásos társadalmi kategóriák világától”: azaz mind női mivoltuk, mind az általuk megtestesített erények révén különlegesebbek voltak.¹⁴⁹⁶ Pulcheria egy 5. századi régens (később császárnő) volt Bizáncban, aki öccse nevében kormányzott, s mind ő, mind Erzsébet a politikai ikonográfia szolgálatába állította szűzi státusát. (Érdekes az iménti metszet esetében a szüzesség ábrázolása kapcsán ismét utalni Szofja már említett érméjének ikonográfiájára.) Szofja tehát „tudatosan olyan politikai imázst teremtett, amely a legbeszédesebb kontrasztja volt azoknak a serdülőkori csínyeknek és italostivornyáknak, amelyek a *de iure* uralkodót, Pétert jellemezték”.¹⁴⁹⁷ Ezt sugallták az erények ábrázolásai is.

Pulcheria nevének megjelenése a versben azonban nem volt precedens nélküli: Szofjával kapcsolatban már korábban is használták az őt dicsőítő irodalomban. Így például Karion Isztomin 1683-ban az Isteni Bölcsesség és Szofja viszonyának taglalásakor így dicsőítette a régenszt:

„Az Úr Szofija carevnát adta az oroszoknak (rosszam),
Olyan értelemmel, mint amilyen Pulcheriának volt hajdan.”¹⁴⁹⁸

Ami álláspontom szerint az igazi újdonság a versekben szereplő személyek vonatkozásában, az nem annyira a kívülállásnak, mint inkább a történelemnek az érvként való megjelenése, hiszen Erzsébet nem volt ortodox, Szemiramisz pedig még csak keresztény sem! Ez a viszonyulás a történelemhez, amely kilép a zsidó-keresztény hagyomány példatárából, természetesen fontos lesz majd Péter alatt is.

Feltűnő, hogy egyedül a jogart említi a vers az uralkodói szimbólumok közül. Érdekes visszautalni ennek kapcsán a Polockijnek tulajdonított és Péter levelében is szereplő *szkipetr pravlenyija*, az *uralkodás jogára* kifejezésre, valamint arra, hogy Polockijnál (aki Szofja nevelője is volt) előfordul a *szkipetrogyerzsatyel* is, ami szó szerint a „jogart tartó” jelentéssel bír, azaz magát az *uralkodót* jelenti. Ez magyarázhatja a jogarnak, mint legfőbb uralkodói attribútumnak a kiemelését. „Egészében véve a metszet és a versek megerősítik Szofja örökletes jogát a trónra... és aláhúzzák az ő szolgálatait.”¹⁴⁹⁹

Összegezve: Az ikonográfia terén az előbbieken leírtak alapján a következőképpen foglalható össze az a folyamat, amely Szofja politikai ambícióinak változását tükrözte 1682-1689 között. A hatalom ikonográfiája gender-váltáson ment keresztül: Szofja kezdetben az

¹⁴⁹⁶ ZELENSKY 1992, 194.

¹⁴⁹⁷ ZELENSKY 1992, 195.

¹⁴⁹⁸ id. BOGDANOV 2001, 227.

¹⁴⁹⁹ BOGDANOV 2001, 276.

ortodox ikonográfiában, konkrétan az Isteni Bölcsesség ikonokon való ábrázolásában rejlő lehetőségeket kihasználva, illetve azt manipulálva igyekezett régensi szerepét alátámasztani. A régensi szerep azonban fokozatosan az önálló uralkodás és annak legitimálása felé mozdult el. Ezzel párhuzamosan az ortodox ikonográfia Isteni Bölcsesség témája egyre inkább barokk szimbolikával itatódott át, végül pedig, mondhatni, teljesen feloldódott abban. Szofja politikai ambíciói azonban nemcsak ikonokon, hanem metszeteken is kifejeződést nyertek. Szofja régenssége nemcsak azt mutatja, hogy a 17. század közepétől a cári hatalom legitimációja egyre erősebben alkalmazta „a barokk politikai-allegorikus nyelvezetét”,¹⁵⁰⁰ mind a dicsőítő irodalomban, mind az ikonográfiában (mindkettőt láthattuk például az *Orosz Sas* esetében is), hanem azt is, hogy ez immár alapvető jelentőségre emelkedett egy új hatalmi konstrukció, a kettős cárság során a régensség legitimációjának, sőt Szofja önálló uralkodói ambícióinak kialakításában.

Thyrêt szerint 1686 után következett be az a váltás az ikonográfiában, amikor Szofját „egyre inkább férfias hatalmi szimbólumokkal ruházták fel az ideológia alakítói”: ennek a váltásnak a legfőbb elemei az uralkodói jelképekkel való ábrázolás és a *szamogyerzsica* titulus voltak, s ezek „a saját jogán való uralkodás auráját kölcsönözték neki”.¹⁵⁰¹ Ez az új szimbólum azonban nemcsak a felségárulás fogalmát merítette ki,¹⁵⁰² hanem éppen azt a hagyományos női imázst, azt a szimbolikát is rombolta, Thyrêt szerint, amelynek Szofja a régensi pozícióját köszönhette:¹⁵⁰³ *a közvetítés, közbenjárás imázsát*. A férfias hatalmi szimbólumokkal pedig óhatatlanul „elidegenítette magától a moszkvai állam tradicionalistáit”, Péter malmára hajtva a vizet.¹⁵⁰⁴ Marker kiváló könyvében, melyet a nőuralom 18. századi, Nagy Péter alatti megalapozásának szentelt, tehát annak, hogy a cár miként készítette elő második feleségének, Katalinnak a terepet a saját jogon való uralkodásra, érintette a nőuralom kérdését Szofja vonatkozásban is. Hasonlóan Zitserhez, és részben az ő és mások műveire támaszkodva, „a vallás és az uralkodáshoz való jog” szoros kapcsolatát emelte ki a 17. századra vonatkozóan.¹⁵⁰⁵ A kutatás állását összefoglalva terjedelmesebben idézek tőle.

Már Zsivov és Uszpenszkij kiemelték azt a tényt, hogy Alekszejtől kezdve a cárt bizánci hatásra egyre gyakrabban hasonlították Istenhez, sőt Krisztushoz. Marker erre a jelenségre utalva így fogalmaz: „Az orosz királyság bizantinizálódása szempontjából, ahogy ezt a

¹⁵⁰⁰ ZITSER 2008, 28.

¹⁵⁰¹ THYRÊT 2001, 169.

¹⁵⁰² HUGHES 1990, 142.

¹⁵⁰³ THYRÊT 2001, 169.

¹⁵⁰⁴ THYRÊT 2001, 169.

¹⁵⁰⁵ MARKER 2007a, 6-17. Ez magának a fejezetnek is a címe.

jelenséget ők nevezték, alapvető volt a patrilinearitás, tehát az a feltevés, hogy a politikai hatalom kizárólagosan a férfiágot illeti. Ez ugyanakkor olyan mélyen gyökerezett, hogy ritkán igényelt verbális kifejeződést. Az Istenanyát ugyan állandóan segítségül hívták, hogy áldja meg és oltalmazza a királyt, talán azért is, hogy legyen az ő közbenjárója, de nem a felkenője az ő hatalmának. *Ez a kozmológia sehol nem teremtett bármiféle nyilvánvaló teret egy független női politikai hatalom, legkevésbé a földi királynőség számára.* Az újabb kutatás, különösen Isolde Thyrêt *A cár és Isten között* című műve kimutatta, hogy ilyen terek léteztek ugyan a 16-17. századi Moszkva csúcsán, de ezek egy létező férfi hatalom jelenlététől függttek, és gyakran elvont gesztusok, néha pedig az ikonográfia valamint időleges képek közvetítették, de nem hivatalos és didaktikus formában fejeződtek ki.”¹⁵⁰⁶ Majd éppen Thyrêt és Hughes kutatásaira hivatkozva megjegyzi, hogy ezek a „terek” megmutatták „milyen messzire tudott elmenni az effajta képi ábrázolásmód: egészen addig a pontig, hogy Szofja *de facto* uralmát, és 1686-1689 közt a *szamogyercsica* (szuverén) cím használatát legitimálja”.¹⁵⁰⁷

Marker szerint azonban Szofja azon kísérletei, hogy a „legitimáció gender meghatározottságán módosítson” egyrészt nem voltak nagyszabásúak, másrészt viszont „körülmenyesek voltak a kivitelezés szempontjából”.¹⁵⁰⁸ A költészet és az ikonográfia felhasználása „mutathatott egy független tekintély irányába, de ezek a körülményes akciók nem eredményezték a női uralom világos doktrínáját”.¹⁵⁰⁹ Marker találó megfogalmazása szerint: „Az isteni imázs megvolt, de az isteni áldás nélkül, aminek az elit tanúja lehetett volna”, mégpedig a koronázás révén.¹⁵¹⁰ Amikor pedig Szofja elbukott, vele együtt bukott minden olyan elem is, amely a női uralom megteremtését célozta.¹⁵¹¹

¹⁵⁰⁶ MARKER 2007a, 13. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁵⁰⁷ MARKER 2007a, 13.

¹⁵⁰⁸ MARKER 2007a, 13.

¹⁵⁰⁹ MARKER 2007a, 13.

¹⁵¹⁰ MARKER 2007a, 13.

¹⁵¹¹ MARKER 2007a, 13-14.

5.3. A „krisztocentikus ikonográfia” helyreállítása

G. Marker szerint az Istenanya után Szófia, az Isteni Bölcsesség volt „a legismertebb és a legelérhetőbb női példa”, amely az uralkodás legitimációjához eszközként szolgálhatott volna, s ennek kapcsán utal Zelensky kutatásaira, hogy miként állították ezt a teológiai fogalmat Szofja céljainak szolgálatába.¹⁵¹² Marker azonban felhívja a figyelmet olyan vonatkozásokra is, amelyeket korábban mások nem vettek figyelembe annak kapcsán, hogy miért nem lett sikeres Szofja kísérlete. Marker szerint Zelensky rámutatott arra is, hogy az Isteni Bölcsesség hangsúlyozása „egy fontos állomást jelentett a politikai hatalom deperszonalizációjában”.¹⁵¹³ Paradox módon éppen ez volt egyben a hátránya is (érvel Marker) Szofja legitimációs kísérletének: mert bár a Szófia egyfelől jelen volt az ábrázolásokon egészen a korai időktől kezdve, másfelől azonban éppen a személytelenség miatt hiányzott az istentiszteleti könyvekből, és ellentétben a szentekkel, nehéz volt olyan kultuszt építeni köréje, amely „a földöntúli képet elérhető, hús-vér tapasztalattá és attribútumokká tette volna”.¹⁵¹⁴

Egy további, ezzel összefüggő ok volt, jegyzi meg Marker (Nyikolszkij nyomán), hogy a 17. században még magán az orosz egyházi hierarchián belül sem volt egységes vélemény arról, hogy az Isteni Bölcsességet mihez kapcsolják: azaz „Istenhez, Krisztushoz, az emberiséghez vagy az Istenanyához”.¹⁵¹⁵ Az Isteni Bölcsesség oroszországi feminin vonásai azonban mindenképpen a *közvetítés, közbenjárás* irányába tolták el az értelmezési keretet, amint az a közölt ikonon is látszik. Egyetértek Markerrel, hogy éppen ebben, a közbenjárásban rejlett a gyenge pont: „Egy »puszta« közbenjáró éppen lényegénél fogva nem tudott uralkodni saját nevében.”¹⁵¹⁶ A *közvetítés-közbenjárás* ugyanis „előfeltételezte egy felsőbbrendű férfi hatóság meglétét, akinél közbenjár”.¹⁵¹⁷

Miután Péter 1689-ben letette Szofját régensi pozíciójából, a péteri érában az Isteni Bölcsesség témája „eltűnt a dicsőítő irodalomból, az uralkodó személyisége pedig újult erővel

¹⁵¹² MARKER 2007a, 15.

¹⁵¹³ MARKER 2007a, 15.

¹⁵¹⁴ MARKER 2007a, 15.

¹⁵¹⁵ MARKER 2007a, 15.

¹⁵¹⁶ MARKER 2007a, 15.

¹⁵¹⁷ MARKER 2007a, 15.

jött vissza”.¹⁵¹⁸ Ez érthető is, és nem véletlen, hogy Péter egyik első intézkedése az volt, hogy betiltotta féltestvére, Szofja portréinak közkézen való forgását.¹⁵¹⁹ *Saját és testvére, Iván portréit valamint fiáét, Alekszej cárevicsét viszont igyekezett hangsúlyossá tenni. Új erővel jelentkezett tehát a portrék fontossága a hatalom ikonográfiájában – mégpedig a könnyen terjeszthető metszetek formájában.*

Szofja régensségével kapcsolatban, amint láttuk, már dokumentálták, hogy a metszetek milyen szerepet játszottak az új hatalmi ikonográfia propagálásában¹⁵²⁰ – viszont adós még a történettudomány Péternek az erre adott *közvetlen reakciójával*. Nemcsak arról van ugyanis szó, hogy Péter maga is felismerte az új média, a metszetek által nyújtott lehetőséget egy új hatalmi imázs kialakításában¹⁵²¹ – ez evidencia. Ennél sokkal direkter hatást feltételezek a magam részéről, a viszonylag kevés metszet ellenére, amely az 1690-es évekből megmaradt, az 1700 utáni korszakkal összehasonlítva. Véleményem szerint ugyanis egyes metszetek az 1690-es években éppen az ellenpontját képezik, azaz válaszként szolgáltak azoknak a korábbi, Szofja hatalmi ambícióit legitimálni törekvő, képi vagy írott teológiai allegóriákban kifejezett politikai nézeteknek, amelyek ellen nem ártott fellépni az új média által kínált lehetőséggel – még akkor is, ha Szofja már nem jelentett potenciális veszélyt, mivel kolostori fogságban élt. Mégis, Péter még 1698-ban is Szofját sejtette az események mögött a sztreleclázadás idején – nyilván az 1682-es sztreleclázadás körülményei miatt. Nyilván nem véletlen egybeesés véleményem szerint az a Bogdanov által közölt tény, hogy csak 1699-ben került sor annak a parancsnak a kiadására, amely elrendelte „a cári család ábrázolásainak megsemmisítését” – ennek következtében semmisültek meg majdnem teljesen a régensség alatt készült metszetek.¹⁵²²

A női uralom ambícióit propagáló metszeteket tehát ellensúlyozni kellett Péter részéről: éppen ezért az 1690-es években, már Péter nyugati útja előtt, a metszeten az uralkodók képmásai jelennek meg, valamint Péter fiáé, Alekszej Petrovicsé.

Az alábbi metszet, véleményem szerint világosan erre gondolati láncra fűzhető fel és az ellenpontját képezi annak a felfogásnak, amelyet korábban Medvegyev Szofját dicsőítő verse kapcsán írtam. A jobb megértés miatt érdemes ezt a pár sort újra felidézni. Szofja égi patrónájának, Szent Szófiának a legendája alkalmas volt arra, hogy az allegorikus ábrázolásmód az Isteni Bölcsesség, a Szófia fogalmán túllépve, további teológiai megerősítést

¹⁵¹⁸ MARKER 2007a, 15-16.

¹⁵¹⁹ MARKER 2007a, 16.

¹⁵²⁰ BOGDANOV 1982, ZELENSKY 1992

¹⁵²¹ CRACRAFT 1997, 165.

¹⁵²² BOGDANOV 1982, 246.

nyerjen, hiszen a legenda szerint Szent Szófia három lányával, (Pietas, Spes Divina, Charitas) halt mártírhalál: azaz a három teológiai erény nevét viselő személlyel.

Medvegyev verse szerint a kegyelem edénye Szofja volt:

*„Nem adatik meg az mindenkinek,
Hogy tudja, ki az edénye a (Szent)lélek kegyelmének.
Ahogy a tűz úgy ismerszik meg a világban,
Hogy jelét adja ott, ahol fellobban,
Úgy hozza létre a Szentlélek is jeleit a kegyelemnek,
Birodalmában az emberi lelkeknek.
Mert amikor felragyog valaki lelkében,
A három kegyelmet teljesíti ki annak tetteiben.”¹⁵²³*

A három kegyelem pedig nem volt más, mint a Hit, Remény, Szeretet: „azaz névrokonai Szofja égi patrónájának, Szent Szófia három lányának”.¹⁵²⁴ Medvegyev ugyanakkor még azt is írta, hogy Szofja hatalma „a Szentháromság által szeretett.”¹⁵²⁵

Az itt látható metszeten¹⁵²⁶ a kardon a *hit*, mellette balról a *remény*, jobbról pedig a *szeretet* felirat látható, ezeket pedig egyértelműen a Szentlélektől bírja a három személy, tehát ők a *Szentlélek edényei*. Ugyanakkor úgy vélem, hogy a „három királyok” bibliai történetébe ágyazva (a bal oldali személy, Mária és Krisztus mellett, Szent József) a *Szentháromságot* akarta ábrázolni az alkotó, ahol V. Iván, Péter, valamint Péter fia Alekszej cárevics nemcsak a bibliai „három királyok”, hanem egyben a Szentháromság egy-egy személye is. A bibliai történetre való utalás egyértelmű a képen, de arra, hogy ez egyben Szentháromság szimbólum is, még nem hívták fel a figyelmet. A nyugati ikonográfiában azonban, amint azt már említettem, a Szentháromságot három különböző korú királyként is ábrázolták.¹⁵²⁷ Értelmezésemet erősíti, hogy a Szentháromság metaforájának alkalmazása az uralkodócsalád férfitagjaira nem volt új jelenség Oroszországban sem. Nem egy forrás szól arról, hogy 1665-ben Alekszej cárt és két fiát, Alekszej Alekszejevicset és Fjodor Alekszejevicset, Szentháromságként említik.¹⁵²⁸

A képen egyúttal a három élő személy védőszentjén – a jobb felső sarokban Szent Péter, a bal alsó sarokban Szent Alekszij metropolita, a jobb alsó sarokban keresztelő Szent János – kívül a bal felső sarokban Mózes látható a rézkígyóval.

¹⁵²³ id. ZITSER 2008, 41.

¹⁵²⁴ ZITSER 2008, 41.

¹⁵²⁵ ZITSER 2008, 41.

¹⁵²⁶ A kép forrása: KÄMPFER 1978, 157. kép

¹⁵²⁷ AUGUSTYN 2009, 60-61.

¹⁵²⁸ SZAZONOVA 2006, 403-404.



157 Die Zaren Ivan V., Petr I. und Aleksej Petrovič als Heilige Drei Könige. Kupferstich von Z. Samujlovič, um 1690/96 (nach Rovinskij 1900).

Azt a következtetést lehet tehát levonni, hogy a metszet az uralkodás legitimációjának hagyományos férfiközpontúságát állította helyre: a Szentlélek kegyelme csakis a férfiágot ruházta fel az uralkodás jogával! Ha Zelensky a hatalom „krisztocentrikus ikonográfiájának” felülírásáról beszélt, és joggal, az 1680-as években, akkor a magam részéről az 1690-es éveket a hatalom „krisztocentrikus ikonográfiája” helyreállításának nevezném. Véleményem szerint ezt szolgálta két egymáshoz igencsak hasonló ún. konklúzió is az 1690-es évek elején. Ugyanakkor fontossá vált a portrék mellett, hogy a Szofja esetében alkalmazott „nomen est omen” elv is markánsan megjelenjen, de immár Szofja ambícióinak ellepontjaként, Péter uralkodói jogait igazolandó.

A metszetek egy speciális fajtáját képezte a *konklúzió*, ami nevével összhangban, eredetileg valamely értekezésben, disputában elfoglalt álláspontnak, az adott témában való legfontosabb következtetéseknek (*conclusiones*) az írásos összefoglalása volt.¹⁵²⁹ Ez lehetett filozófiai, teológiai, logikai témájú,¹⁵³⁰ de a műfaj Ukrajnában, majd ukrán hatásra Oroszországban is politikai színezetet nyert. A tézisek és azok szöveges kifejtése (azaz a konklúziók) mellé ugyanis idővel olyan *képi ábrázolások is társultak*, amelyek nem voltak kapcsolatban a témával, s ezeket az ábrázolásokat értelemszerűen nem a következtetések szerzője készítette.¹⁵³¹ Az így elkészült művet fontos embereknek, sokszor az uralkodó(k)nak ajánlották – ezzel egy új műfaj született meg.¹⁵³²

A konklúzió alapvető vonása az allegorikus ábrázolás, valamint az égi és a földi szféra összekapcsolódása – a keresztény jelképek mellett mitológiai alakok, *portrék*, valós vagy stilizált városképek, címerek és természetesen különböző alakú, sok esetben díszes keretekbe (*kártusokba*) írt szövegek mozgalmas kompozíciójából állt össze.¹⁵³³ Oroszországba Ukrajnából érkezett a műfaj, ukrán mesterek révén az 1680-as évek végétől.¹⁵³⁴ A konklúzió aztán Péter uralkodása idején egyre inkább egy-egy fontos politikai eseményhez kapcsolódó, vagy éppen arra reagáló művészeti kommunikációs formává vált – oly módon, hogy az *uralkodói dicsőség és legitimáció propagálásának az eszköze* lett. Az ajánlás, amely fontos része volt a konklúciónak, domináns szerepre tett szert: *laudatio*vá vált, maga alá rendelve, sőt akár ki is iktatva a konklúzió nélkülözhetetlen alapelemeit. Alekszejeva *panegirikus konklúzióknak* nevezi az olyan típusú ábrázolásokat, ahol a kép nem is tükrözte az adott

¹⁵²⁹ ALEKSZEJEVA 1977, 7.,10.

¹⁵³⁰ CRACRAFT 1997, 186.

¹⁵³¹ ALEKSZEJEVA 1977, 8-9.

¹⁵³² ALEKSZEJEVA 1977, 8-9., BOGDANOV 1982, 228.

¹⁵³³ ALEKSZEJEVA 1977, 18., ALEKSZEJEVA 1990, 12.

¹⁵³⁴ ALEKSZEJEVA 1977, 19.

disputa tartalmát, vagy magukat a téziseket és a konklúziót is nélkülözték.¹⁵³⁵ Itt a dicsőítő szövegnek a megfejtését maga az ábrázolás adja, abban van elrejtve.¹⁵³⁶ Az ilyen művek a dicsőítő irodalom képi megfelelői voltak, azaz *panegirikus metszeteknek* lehet tekinteni azokat.¹⁵³⁷ E metszeten alapvető volt azon személy portréjának az ábrázolása, akinek ajánlották, valamint az adott személy névadó szentjének a megjelenítése, „egy sor égi és földi” dolog kíséretében.¹⁵³⁸ Alekszejeva szerint az efféle metszetek az 1700-as évek elején jelentek meg Kijevben és Moszkvában, idővel pedig az új műfaj Pétervárott is hódított.¹⁵³⁹ Az 1720-as években ugyanakkor a metszeten *konkluzija* szó helyett mind gyakrabban szerepel a *tyézisz* (tézis), elnevezés, ami aztán a 18. század közepén ki is szorítja az előbbi.¹⁵⁴⁰

Az ikonográfia tekintetében az ukrainai konklúziók sajátosságait Alekszejeva nyomán a következőkben foglalhatjuk össze. A motívumok közül igen hangsúlyos és a képet uralja a kétfejű sas ábrázolása, de általános a (család/élet)*fa* motívum, továbbá az *uralkodók portréi* és az ő *védőszentjeik* ábrázolása.¹⁵⁴¹ A moszkvai/pétervári konklúziók esetében a nyugati portréfestészet hatására a *portré(k) kerül(nek) a középpontba*, alárendelve magát a kétfejű sast is, ami már nem az égi és földi világot összekötő centrális kompozíciós elemként van jelen.¹⁵⁴² További különbségek is felfedezhetők azonban. A kétfejű sas egyre inkább az eredeti jelentésében, címerként szerepel, sok esetben pedig együtt/ötvözve a Péter által alapított Szent András rend keresztjével. A metszetekről eltűnik az Istenszülő ábrázolása, és ugyan megmaradnak a keresztény elemek, főként a Szentháromságra utaló háromszög, az antik, pogány istenek egyre nagyobb teret nyernek, mint ahogy a babérkoszorúval vagy koronával történő koronázás is.

A védőszentek ábrázolása az egyik fontos elem volt abban, hogy Péter idején miért és miként lehetett felépíteni Péter második feleségének, Katalinnak egy olyan imázst, amely a saját jogon való uralkodást végül sikerrel alapozta meg. A védőszentek megjelenítése azonban már Péter első házasságának ábrázolásában is fontos szerephez jutott, amint az Karion Isztomin kéziratot művének egyik (alább látható) oldalán szerepel.¹⁵⁴³ Karion Isztomin (kb. 1648-1717) a kor egyik tudós teológusa, aki jelentős pozíciókat töltött be Péter alatt: „a moszkvai könyvnyomda vezetője, pátriárkai titkár, valamint a Szimonov kolostor feje (1697-

¹⁵³⁵ ALEKSZEJEVA 1977, 13.

¹⁵³⁶ ALEKSZEJEVA 1977, 16.

¹⁵³⁷ ALEKSZEJEVA 1977, 14.

¹⁵³⁸ ALEKSZEJEVA 1977, 16.

¹⁵³⁹ ALEKSZEJEVA 1977, 16.

¹⁵⁴⁰ ALEKSZEJEVA 1977, 7, 8.

¹⁵⁴¹ ALEKSZEJEVA 1977, 18.

¹⁵⁴² ALEKSZEJEVA 1977, 19.

¹⁵⁴³ A kép forrása: <http://characterincloth.tumblr.com/#5692902525> Letöltés ideje: 2012. 11. 15.

től) volt”.¹⁵⁴⁴ Ez az ábrázolás abból a kéziratból származik, amely Péter házasságkötésének alkalmából készült. Felül a két belső alak Krisztus illetve az Istenszülő, a két külső pedig a cári pár védőszentje, Péter apostol, illetve Szent Eudoxia.



E fejezet zárásaként két konklúziót közlök, amelyek véleményem szerint szintén a hatalom „krisztocentrikus” ikonográfiájának helyreállítását célozták. Az 1691-ből származó konklúziót Innokentyij Sirszkij, míg az 1693-as konklúziót az imént említett Karion Isztomin készítette.¹⁵⁴⁵ A két munka ugyan valóban nagyon hasonló, és Karion Isztomin számára bizonyára mintául is szolgált a másik konklúzió,¹⁵⁴⁶ de meggyőződésem, hogy mindkettőnek

¹⁵⁴⁴ CRACRAFT 1997, 87.

¹⁵⁴⁵ ALEKSZEJEVA 1977, 8., 9-10., ALEKSZEJEVA 1990, 10-11., 12., 15. A képek forrása: ALEKSZEJEVA 1990, 10-11.

¹⁵⁴⁶ ALEKSZEJEVA 1977, 9-10.

azonos a politikai üzenete: alapvetően *Szofja korábbi hatalmi ambícióira adott képi válasznak tekinthetők*.

Alekszejeva magának a két konklúzióknak a keletkezési körülményeit ismerteti, de egyáltalán nem szól annak okairól.¹⁵⁴⁷ Az elemzés mindössze arra korlátozódik, hogy mindegyikben Ukrajna és Oroszország egyesítésének eszméje fejeződik ki, de ez erősebben jelenik Sirszkij konklúzióján.¹⁵⁴⁸ A két konklúzióval kapcsolatban a szerző azt írja, hogy „Pétert aligha érdekelhette a konklúziók elvont, dicsőítő jellegű tartalma”, minthogy korlátozott volt az ehhez való hozzáférés Moszkvában.¹⁵⁴⁹ Viszont szerinte egészen másként állt a dolog metszetekkel, minthogy azok a Szofja elleni vádak részét képezték: és mivel Péter valószínűleg látta is azokat, így felismerte, hogy azok széleskörű propagandahatást tudnak gyakorolni.¹⁵⁵⁰ Véleményem szerint semmi jelentősége nincs annak, hogy ilyen szempontból különbséget tegyünk az egyszerű metszetek és a konklúziók közt, hiszen ez utóbbi is a metszetek körébe tartozik. Másrészt az sem fontos, hogy maguk a nyomólemezek egyik esetben sem Moszkvában, hanem Kijevben készültek.¹⁵⁵¹ Még az sem bír jelentőséggel, önmagában véve, hogy Karion Isztomin előtte Szofja számára készített metszetet. Mindkét konklúzió rendkívül sok szöveg található: magának a szűk értelemben vett konklúzióknak, azaz a következtetéseknek nincs jelentőségük az elemzés szempontjából, mint ahogy az alsó kártusban levő terjengős dicsőítéseknek is csak a kivonatolt üzenetét fogom bemutatni.

Az 1691-es konklúzió¹⁵⁵² központi eleme a jól ismert sas, a mellén levő medalionos portrét pedig a szélén futó felirat azonosítja, aki nem más, mint „az apostolokkal egyenrangú Vlagyimir nagyfejedelem és egyeduralkodó (szamogyerzsec)”. A felirat tartalmazza ugyanakkor a jól ismert bibliai idézetet is, de nemcsak az elejét, hanem a maga teljességében: „*Mint a sas, amelyik a fészket védi,*¹⁵⁵³ *fiai felett lebeg, kiterjeszti felettök szárnyait, felviszi őket és tollain emeli őket.*” (Mózes V. 32.11.) Ezáltal egyrészt Vlagyimir veszi át azt a szerepet, amit a korábbi, illetve a későbbi metszeteken az Istenszülő töltött be, másrészt a szöveg második fele arra is magyarázatot ad, hogy miért vannak a sas két szárnyán levő 3-3 körben kijevi (bal oldalon) illetve moszkvai uralkodók (jobb oldalon) nevei. Nyilvánvalóan a kontinuitás megteremtése volt a cél a kijevi ősöktől, Szent Vlagyimirtől mint őstől indulva a szárnyakon szereplő uralkodók át – a moszkvai uralkodók IV. Ivántól kezdődően teljes

¹⁵⁴⁷ ALEKSZEJEVA 1977, 8-10., ALEKSZEJEVA 1990, 12., 15.

¹⁵⁴⁸ ALEKSZEJEVA 1977, 10.

¹⁵⁴⁹ ALEKSZEJEVA 1990, 15.

¹⁵⁵⁰ ALEKSZEJEVA 1990, 15.

¹⁵⁵¹ ALEKSZEJEVA 1990, 15.

¹⁵⁵² PODROBNIJ SZLOVAR vol. III. 1523-1531.

¹⁵⁵³ A Károli Bibliában: „Mint a fészken felrebbenő sas...”

létszámban szerepelnek – a Romanovokig: Mihail Romanov volt ugyanis időben az utolsó, akinek a neve szerepel a szárnyakon feltüntetett uralkodók közt.

A sas felett, legfelül, a Szentháromság által megkoronázott nőalak, akit a felirat az Istenanyaként azonosít, kezében nyitott könyvet tart a nagykorona fölé, melyre az isteni jogalap egyik klasszikus ószövetségi passzusa van írva: *„Én általam uralkodnak királyok.”* A sas két fejére a másik két koronát a két cár védőszentje, Keresztelő Szent János (balról) és Szent Péter (jobbról) teszik rá. Az előbbi társaságában Szent János evangélista valamint Szent Barbara, az utóbbiéban Szent Jusztin filozófus nagyvértanú valamint Szent Katalin nagyvértanú található, a felettük levő feliratok: *„Ők teológiájukkal megvallották a Szentháromságot”,* illetve *„Ők bölcsességükkel (ljubomudrijem) szégyenítették meg a pogány filozófiát (filozofiju).”*

A sas két szárnya melletti medalionokban már a *közvetlen ősök* láthatók: Alekszej (balról) és Fjodor (jobbról), míg a sas két karmánál levő felhőkben Borisz és Gleb mártírszentek, az előbbi olajággal áttekert kopját, míg az utóbbi kardot ad a sas markába. A sas farktolla alatt a sárkányölő kopjas lovas, a hozzátartozó felirattal: *„Hajtsa a lábai alá a holdat és zúzza szét azon bűnös népek hatalmát, amelyek a mi cárajainkat káromolják.”*

Alul Iván (balról) és Péter (jobbról) a trónon, regáliákkal, míg felettük császárok: Bazileiosz, Arcadius, Honorius és Konstantin. A felettük futó felirat pedig következő: *„Isten, a mennynek és földnek királya és a Szentháromság egy Isten háromszoros jóakarattal viseltetik a párban együtt uralkodó Arcadiushoz és Honoriusához, Bazileioszhoz és Konstantinhoz, mostanság pedig Ivánhoz és Péterhez.”*

Világos tehát, hogy a metszet *egyrészt* magát a *kettős hatalom új intézményét* igyekezett megvédelmezni történelmi példákkal, ami még akkor is fontos, ha ezek egyike éppenséggel sántított, hiszen Arcadius és Honorius a 395-ben kettévált Római Birodalom két felében, azaz két külön állam felett uralkodtak, nem pedig egy területileg osztatlan állam felett, mint V. Iván és Péter. Az viszont igaz, hogy VIII. Konstantin és II. Bazileiosz nemcsak testvérek, de valóban társcsászárok is voltak Bizáncban. *Másrészt*, a már ismert séma szerint, *a két cárt a kijevi és moszkvai férfielődök közvetlen örökösének* igyekezett feltüntetni mind a kép, mind az alul levő szöveg. Ez utóbbi szerint ugyanis Iván és Péter megkoronáztattak és felkenettek az uralkodásra: tisztük pedig az, hogy az ortodoxiát védelmezzék, és legyőzzék „Hágár népének ravasz Éji Holdját”, mely a „cár országának szökösértjét” dúlja. Ebben a harcban pedig Vlagyimir tövéből származó szentek „mint a vlagyimiri fészekből kirepülő fiókák”,

Borisz és Gleb segítik őket. A leszármazás kérdése és a hit fegyveres védelme jelenik meg tehát az alsó kártusban mint fő téma, persze a dicsőítés pátoszában.

Végezetül fontos megjegyezni, hogy Vlagyimir az ún. *Konstantin keresztet* tartja kezében. Ezáltal megteremtődik a Nagy Konstantinnal való párhuzam: a kereszténység győzelme a pogányság felett, hiszen a Rusz földjén Vlagyimirrel érkezett fordulóponthoz a kereszténység. Másfelől viszont, minthogy a Konstantin kereszt a hatalom férfias szimbóluma volt, így jelezte a visszatérést a korábbi időkhez, egyben utalt (a kopjás lovasnál olvasható szöveggel) az iszlámmal való harcra, amit a korban azonosítottak a pogányság elleni harccal.

Vlagyimir és Konstanin alakja gyakran jelent meg később is Péter idején párhuzamként mint Péter dicsőítésének eszköze. Ami magát a Konstantin-kereszt kultuszát illeti, azt Péter tudatosan követte: az 1696-ban Azovot ostromló flotilla zászlóin a Konstantin-kereszt volt látható.¹⁵⁵⁴ Konstantin alakja pedig az azovi győzelmet követő moszkvai diadalmenet során is szerepet kapott. Péter ugyanis „a tengerész ezred soraiban vonult be olyan diadalkapukon át, amelyeken ezek a feliratok álltak: Konstantin császár győzedelmes visszatérése”, „Konstantin császár győzelme a tisztátalan római császár, Maxentius felett”.¹⁵⁵⁵

¹⁵⁵⁴ ZITSER 2008, 93.

¹⁵⁵⁵ ZITSER 2008, 94.





A második konklúzió¹⁵⁵⁶ is központi eleme a jól ismert kétfejű sas, alsó része az oszlopokkal viszont egyértelműen hasonlít a Thyrét által részletesen elemzett metszetre, de egészen más tartalmat hordoz. Felül az Atya-Isten ábrázolása látható a felhőben, két oldalt 3-3 kerub, a Szentháromság szimbólumaként. A közepen szétnyílt felhőből az Atya áldása a Szentlelken (galambon) keresztül sugárzik le a kétfejű sasra, melynek mellén nem Szent György, hanem a megfeszített Krisztus látható (újabb Szentháromság szimbólumot képezve

¹⁵⁵⁶ ПОДРОБНИЙ СЗЛОВАР vol. II. 1031-1039.

ezáltal) az élet terebélyes fájával, Krisztus keresztje és az Uszpenszkij Székesegyház keresztje pedig egy és ugyanaz. Az áldás így sugárzik tovább lefelé, mégpedig az Istenszülő közvetítésével Ivánra, Péterre és Péter fiára, Alekszej cárevicsre valamint Adrián pátriárkára és a kijevi metropolitára. Kämpfer szerint ez volt az utolsó olyan metszet, amelyen az Uszpenszkij Székesegyház megjelent mint a régi Oroszország szívének szimbóluma.¹⁵⁵⁷

A konklúzió véleményem szerint egyértelműen helyreállította a hagyományos „krisztocentrikus ikonográfiát”, legfőbb üzenetében pedig azonos azzal a metszettel, amely Ivánt, Pétert és Alekszej Petrovicsot mint a „háromkirályokat” ábrázolja: mindkettőben a Szentlélek kegyelme a lényeg, és mindkettő Szofja és támogatóinak nézetei ellen irányult. Ezen túlmenően azonban még más üzeneteket is hordozott a konklúzió: *az Ukrajnával való egyesülésen túl leginkább a Paradicsom-mítosz és a szimfónia elve domborodik ki a kép alapján.* Ez a szimfónia azonban, amely erős nyikoniánus elemeket is tartalmazott (e problémára az elemzés során igyekszem rávilágítani) a Paradicsom értelmezésének kontextusába ágyazva bonatkozik ki.

Az Atya mellett angyalok tartanak két könyvet, melyek bizonyosan az Ó- és az Újszövetséget jelképezik – ezt látszik megerősíteni a bennük található szöveg tartalma. A bal oldali könyvben levő szöveg:

„Az ortodoxia lelki paradicsom (miszlennij raj), Alkotója és Őrzője Krisztus, Isten fia. A paradicsom közepén pedig málna virágzott mint az élet fája. Azt mondják, hogy a sas mindig fán tartja fészket. És a mi ortodox címersasunk is, a legfényesebb és Isten által kiválasztott nagy orosz uralkodóké, ugyanezen az életfán fészkel rendíthetetlenül.”¹⁵⁵⁸

Valóban, a kép is inkább bokorra, mint fára emlékeztet, s nyilvánvalóan a málna vörös színe miatt alakult ki ez az elképzelés, minthogy a piros szín a vér(áldozat) és egyben a halál feletti győzelem színe.

A jobb oldali könyvön levő szöveg:

„Amikor Krisztust, Isten fiát keresztre feszítették, dicsőségben megszült bennünket, az egyház fiait, kiömlő vérével. Az öt sebből így kiömlő vér öt ortodox egyházat

¹⁵⁵⁷ KÄMPFER 1978, 253.

¹⁵⁵⁸ PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1031.

hozott létre az öt bölcs szűz mintájára, mécsesként pedig bennük öt pátriárkát. De ebbe az öt egyházba nincs bebocsátás azokak, akik eretnekek és istentelenek.”¹⁵⁵⁹

Az utóbbi szöveg tartalmát világítja meg a képen az, hogy Krisztus két kezén és két lábán levő sebekből négy vérfolyam indul, amit négy egyenes vonal jelez, s mindegyik egy-egy templomban végződik. Ezek a négy keleti pátriárkátust (a konstantinápolyit, alexandriait, antiochiait, jeruzsálemit) jelképezik, amelyek aztán az alsó keretben levő szövegben név szerint is megemlíttetnek. Az alul levő templom, a moszkvai Uszpenszkij Székesegyház fő kupolájára vércseppek hullanak Krisztus bordájából.¹⁵⁶⁰ nyilvánvalóan ez az ötödik egyház, azaz a moszkvai pátriárkátus.

Az öt bölcs és öt balga szűzről szóló történet Máté evangéliumában (Máté 25.1-13.) szerepel. Krisztus sebeire és erre a példázatra épül a fenti, számmissztikai értelmezéssel valamint az ortodox egyházakon kívüli más keresztény egyházakhoz való viszonyról vallott felfogással kibővített interpretáció. A példázat szerint ugyanis az öt bölcs szűz olajjal teli lámpással várta a vőlegényt (Krisztust), míg az öt balgáéban nem volt olaj, és ők akkor mentek el olajért, amikor a vőlegény megérkezett: „...és akik készen valának, bemenének övele, a menyegzőbe, és bezáraték az ajtó. Később pedig a többi szüzek is megjövének, mondván: Uram! Uram! nyisd meg minékünk. Ő pedig felelvén monda: Bizony mondom néktek, nem ismerlek titeket.” (Máté 25. 10-12.) Az eretnekek kitétele a szövegben nyilvánvalóan az ortodox egyházakon kívüli keresztény egyházakra vonatkozik, akik az értelmezés szerint kívülrekedtek az Üdvözülésen.

A sas szárnyán levő két ábrázolás is bizonyosan az Ó- és az Újszövetség jelképe: a menóra esetében a jelentés evidens, míg a másik oldalon egy négyszögletű kő található, egyértelműen az Újszövetségre utaló felirattal, a Máté evangéliumából származó sor módosított változatával: „Te Péter vagy, és ezen a kősziklán építem fel a hű cárok trónját.” A Péter – kőszikla motívum legitimációs szempontból alapvetően lényeges elemével szembesülhetünk itt, amely éppen ellenpontja volt Ignatyij Rimszkij-Korszakov korábban ismertetett fejtegetésének. Jelen esetben a bibliai idézet végén álló („az én anyaszentegyházamat”) kifejezést kicserélték „a hű cárok trónját” megfogalmazásra, amely ezáltal mindennél jobb bizonyítéka a krisztocentrikus, ráadásul örökletes hatalom elvének, hiszen Péter fia, Alekszej cárevics is szerepel a képen. A kő alatt a felirat: „Kőszikla

¹⁵⁵⁹ PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1031-1032.

¹⁵⁶⁰ PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1032.

(kameny), *rajta hét szem.*¹⁵⁶¹ Magán a követ ábrázoló képen is hét szem található, azaz megegyezik a menóra ágainak számával – a menórához rendelt két bibliai idézet pedig mécsesnek mondja azt. A sas két nyakánál levő felirat azonos az előző metszetével: „*Mint a sas, amelyik a fészket védi, fiai felett lebeg, kiterjeszti felettök szárnyait, felviszi őket és tollain emeli őket.*” (Mózes V. 32.11.) A sas két karma mellett a felhőn a cárevics és a két cár védőszentje található (Szent Alekszij, Szent Péter a bal oldalon, Keresztelő Szent János a jobb oldalon – az utóbbi Szent András társaságában).

A jogar és az országalma melletti felirat: „*A paradicsom közepén a fa, bizony az élet fája.*” A kerítéssel elzárt kert két oldalán látható felirat újfent a paradicsomi állapotot idézi (kissé változtatva az eredeti bibliai szövegen, Énekek Éneke 4.16.): „*Serkenj fel északról és jöjj el délről [Serkenj fel északi szél és jöjj el déli szél], fújj az én kertemre, folyjanak annak drága illatú szerszámai.*”¹⁵⁶² A Paradicsom képzetét idézik a kertben levő pálmafák is.

Az alul levő templom oszlopai mellett maguk a konklúziók olvashatók latinul és oroszul a filozófia, a fizika és a metafizika mibenlétéről valamint egymáshoz való viszonyukról. Az oszlopok alatt pedig két hosszú ajánlás az uralkodóknak és Adrián pátriárkának. Az egyik ajánlás a két cárt egyrészt „*nemzedékről nemzedékre atyáik és dédapáik által kiválasztott orosz örökösöknek*” és a „*szent keleti egyház védelmezőinek*” nevezi; kívánja nekik, hogy Krisztus „*sokasítsa meg életük éveit, töltsse el az ő szívüket (minthogy azok Isten kezében vannak) mindenféle örömmel és vidámsággal.*”¹⁵⁶³ Ugyanígy örökké töltsse el a „*címersas szívét is*”, „*égi sasként a magas fán terjessze ki tisztaságos kezeit, mint szárnyakat az egész pravoszláv kereszténységnek, mint lelki paradicsomnak az oltalmazására.*”¹⁵⁶⁴ A cárokról pedig úgy nyilatkozik, hogy Krisztus „*úgy választotta ki őket, mint fiókaikat a mi orosz nemzetségünk örökségére.*”¹⁵⁶⁵

Az Adrián pátriárkához intézett dicsőítés lényege abban áll, hogy maga „*az egész ortodox egyház a lelki paradicsom*”, és „*a szent egyházban a vezető helyen, a lelki paradicsom közepén ő áll.*”¹⁵⁶⁶ Azt a gondolatot, miszerint nem lehet kétséges, hogy az ortodoxia központja Moszkva (az „*uralkodó város*”) a dicsőítés végén is megismétli (mégpedig olyan szóhasználat, amely a „*Harmadik Róma*” tan kifejtését juttatja eszünkbe róla): „*oda gyűlt minden dicsősége és méltósága az összes földi királynak és ortodox*

¹⁵⁶¹ PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1032.

¹⁵⁶² PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1032-1033.

¹⁵⁶³ PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1035.

¹⁵⁶⁴ PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1035.

¹⁵⁶⁵ PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1035.

¹⁵⁶⁶ PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1037-1038.

pátriárkáknak.”¹⁵⁶⁷ Nyilvánvalón az ötödik sebből jövő vér bír elsőséggel: az ortodoxia központja Oroszország és Moszkva városa, melyeket az Uszpenszkij Székesegyház jelképez.

Mindez azt mutatja, hogy az orosz egyház túllépett azon a korábbi értelmezésen, amelyet pátriárkátusok rangsoráról korábban vallott a moszkvai pátriárkátus 1589-es megalapítása után. A számmisztika már a pátriárkátus akkori megalapításakor is jelen volt mint legitimációs érv. Szükség volt ugyanis valamiféle precedensen nyugvó jogalapra ahhoz, hogy miért is kell egy ötödik keleti pátriárkátus? Az erre vonatkozó orosz értelmezés szerint öt pátriárkának kell lennie (a 451-es khalkedóni zsinat határozatához igazodva), de mivel Róma pátriárkája a latin eretnecség képviselője volt az összes ortodox szemében, aki kiszakadt az igazhitű egyházak közösségéből, így Rómát nem tekintették pátriárkátusnak.¹⁵⁶⁸ A pátriárkátusok ötre történő kiegészítését tehát természetes lépésnek tartották. Ez végül 1589-ben úgy történt meg, hogy Jeremiás, a konstantinápolyi pátriárka, pátriárkai rangra emelte a moszkvai metropolitát. Ezután viszont arra volt szükség, hogy meghatározzák a moszkvai pátriárka helyét a rangsorban: 1590-ben a konstantinápolyi zsinaton (amelyről hiányzott az alexandriai pátriárka, mivel e poszt az egyházi vezető halála miatt betöltetlen volt) az ötödik helyre sorolták az új moszkvai pátriárkátust, amely döntés nem elégítette ki az orosz felet és megpróbálták elérni, újfent anyagi ráhatással, hogy a harmadik helyet adják meg Moszkvának a rangsorban.¹⁵⁶⁹ Az 1593-as ugyancsak konstantinápolyi (teljes) zsinat azonban megerősítette a korábbi döntést. Mivel ezt az orosz egyház továbbra sem fogadta el, így titokban tartották Oroszországban a zsinati határozatot, és a harmadik helyen említették meg Moszkvát a rangsorban az istentisztelet során, arra hivatkozva, hogy „Moszkva – a Harmadik Róma”.¹⁵⁷⁰ Ehhez képest viszont a jelen konklúzió kifejtett vélemény már logikus végigvitele volt a „Moszkva – a Harmadik Róma” tannak, minthogy ezen értelmezés szerint az ortodox egyházak közti első helyet szimbolizálta az ötödik seb.

Fontos megemlíteni, hogy a *miszlennij raj* kifejezés használata nem véletlen a szövegben, és támpontot nyújt a *szimfónia* mibenlétének értelmezéséhez. Amint azt már említettem, *Raj miszlennij* volt ugyanis annak a műnek a címe, amelyet Nyikon idején adtak ki 1659-ben az ő hívei, és amely az egyházban a végső hatalmat a pátriárkának igényelte, minthogy nem a cárt, hanem őt tartották Krisztus képmásának.¹⁵⁷¹ Ez a felfogás eltért a szimfónia korábbi értelmezésétől, miszerint az összhang azt is jelentette, hogy az

¹⁵⁶⁷ PODROBNIJ SZLOVAR vol. II. 1039.

¹⁵⁶⁸ SAPOSNYIK 2012, 399.

¹⁵⁶⁹ SAPOSNYIK 2012, 405.

¹⁵⁷⁰ SAPOSNYIK 2012, 405.

¹⁵⁷¹ BAEHR 1995, 97.

együttműködés ellenére a végső hatalom a császár/cár az egyházban, bár dogmatikai ügyekbe nem avatkozhat bele. Az itt idézett szövegrész viszont, miszerint „a szent egyházban a vezető helyen, a lelki paradicsom közepén ő áll” (mármint a pátriárka), ehhez képest egészen más értelmezést sugall. A metszet szövegének álláspontja ugyanakkor összhangban van azzal, ahogy Adrián a memoárjában nyilatkozott a földi és a spirituális hatalomról. Eszerint Isten két legfőbb uralkodót hozott létre a földön: a papit és a cárit. Mindegyik isteni jellegű, minthogy ugyanazon elvből ered, de az utóbbi csak a földi dolgokkal foglalkozik (igazságosan kormányoz, védi és támogatja az egyházat stb.), míg a papi hatalom mind a földi, mind a mennybéli dolgokban illetékes.¹⁵⁷² (A szimfónia korábbi, Bizáncból örökölt felfogása szerint ez fordítva volt: eszerint a pátriárka csak a lélek, míg a császár a test és a lélek dolgaival törődött.) Adrián szerint az előbbiekből kifolyólag „a legfőbb pásztor mindenki atyja és feje, mivel a pátriárka Krisztus képmása” – következésképp mindenki más (uralkodók, előkelők, és bármilyen rendű rangú ember) az ő fia. Joga és kötelessége tehát, hogy adott esetben felemelje szavát, a nyájnak pedig hallgatnia kell rá.¹⁵⁷³

A krisztocentrikus hatalomfelfogás helyreállítása mellett tehát a pátriárkai hatalomnak a cári hatalomhoz való viszonyát, továbbá a moszkvai pátriárkának az ortodox oikumenében igényelt új ambícióit is jelzi a metszet szövege.

A pátriárkai törekvés a cár és az egyház viszonyának újragondolására azonban csak óhaj volt, hiszen Nyikon letétele (1666) után a mérleg egyértelműen a cár fellé billent. Adrián halálát (1700) követően pedig Péter már be sem töltötte a pátriárkai tisztséget, majd 1721-ben meg is szüntette azt: a Szent Szinódus felállítása azt jelentette, hogy az egyház, mondhatni, alárendelődött az államnak. Mindezt világosan jelzi az a fontos különbség, amely az isteni jogalap 1700 előtti és utáni metszetei közt szembetűnő: nevezetesen, hogy az *egyházi hierarchia szinte teljességgel eltűnik az 1700 utáni ábrázolásokról*. Ha pedig mégis megjelenítik, akkor nem kap meghatározó szerepet. A metszeteken a cár, illetve a cár és családja valamint a dinasztia isteni jogalapja független volt az ortodox egyház áldásától. A püspökök legkésőbb 1715 után Péter kreatúrái voltak: ekkor kiadott két rendelete szerint csak olyan szerzetesek lehettek püspökök, akiket ő személyesen ismert, 1716-tól pedig esküt is kellett tenniük Péterre.¹⁵⁷⁴ Emellett számos más intézkedés is biztosította a cár iránti lojalitásukat.¹⁵⁷⁵

¹⁵⁷² SHUBIN 2005, vol. II. 170.

¹⁵⁷³ SHUBIN 2005, vol. II. 170.

¹⁵⁷⁴ CRACRAFT 1971, 221.

¹⁵⁷⁵ CRACRAFT 1971, 221.

6. FEJEZET

Ikonográfiai forradalom, isteni jogalap, trónöröklés Oroszországban 1696-1725

6.1. Ikon és metszet: az azovi győzelem (1696) megörökítése

Az 1696-os azovi győzelmet dicsőítő metszetek közt kiemelkedő szerepet játszik Leontyij Taraszevics 1702-ben készült metszete, mely a *Kijevi Patyerikon* címlapjaként szolgált, s amelyen alul felismerhetően Péter, illetve stilizáltan ábrázolva fia, Alekszej cárevics láthatók. Taraszevics metszete nemcsak igen jó minősége miatt fontos, hanem azért is, mert kompozíciója majdnem azonos az azovi győzelmet megörökítő, ún. Azovi Istenszülő ikonéval (1700 táján) – annak alapján készült.¹⁵⁷⁶ Az ikon és a metszet közti hasonlóság egyértelmű.¹⁵⁷⁷ Fontos különbség azonban, hogy az alakok ábrázolása az ikonon – értelemszerűen – nem élethű, hanem ikonikus. Továbbá a kompozíció különbségei mellett az ikon és a metszet ikonográfiájában is különbségeket lehet felfedezni, ami a megváltozott történelmi helyzettel és a helyi követelményeknek való megfeleléssel volt összefüggésben.¹⁵⁷⁸ A nevezett ikon ugyanis nem sokkal azután keletkezett, hogy az azovi győzelem területi nyereségét 1700-ban békeszerződés rögzítette Oroszország és a Porta közt: azt, hogy az ikont a béke megkötésének szentelték „mind magán az ikonon levő feliratok, mind az ikon alatt elhelyezett versek is bizonyítják”.¹⁵⁷⁹

¹⁵⁷⁶ POGOSZJAN-SZMORZSEVSZKIH 2002, 14-15. A szerzők közlik az ikon feliratait is.

¹⁵⁷⁷ A képek forrása: CRACRAFT 1997, 185. és Plate XV.

¹⁵⁷⁸ POGOSZJAN-SZMORZSEVSZKIH 2002, 14-15.

¹⁵⁷⁹ POGOSZJAN-SZMORZSEVSZKIH 2002, 12.





Az 1702-es *Kijevi Patyerikont* Péternek ajánlották, néhány példány pedig kifejezetten a cárszámára készült, amit a különleges, ún. alexandriai papírra történő nyomtatás is mutat. Erre az időre azonban a fő ellenség már nem az Oszmán Birodalom, hanem Svédország volt, s részben ez a tény, részben pedig a készítés helye, azaz Kijev magyarázza a kompozíciós és ikonográfiai változtatásokat.¹⁵⁸⁰ Számomra Taraszevics metszete a fontosabb a két képi forrás közül, minthogy a *Kijevi Patyerikon* címlapjaként hatása nagyobb volt az ikonnál az új ikonográfia elterjesztésében,¹⁵⁸¹ ezért ezt elemzem.

Az azovi győzelmet megőrkítő ikonográfia alapelemei már az 1660-as évektől megjelentek az ukrainai metszeteken és a moszkvai udvari kultúrában (hangsúlyosan Szimeon Polockijnál) az oszmánellenes ideológia kifejeződéseként.¹⁵⁸² Ennek legfontosabb elemei a *kétfejű sasos orosz címer*,¹⁵⁸³ továbbá *a félhold, mint oszmán, a Nap, mint keresztény szimbólum*, valamint az allegorikusan (főként) *Szent György alakjában ábrázolt cárok* voltak.

Ugyanakkor a kétfejű sas esetenként a *Mária oltalma* nyugati ikonográfiájából átvett motívumokkal (*Mater Misericordiae*/Az Irgalmasság Anyja) társították az ukrainai metszeteken. Az Irgalmasság Anyja ikonográfiája Belting szerint keleti ősförmára vezethető vissza, és „abban különbözött az egyéb Mária-képektől, hogy Mária a képen maga köré gyűjti a segítségére szorulókat”.¹⁵⁸⁴ Az oltalom vizuális megjelenítése nyugaton a késő-középkorban Máriának az oltalmazott személyek fölé terített *palástjában* nyert kifejeződést: az oltalmat és közbenjárást keresőket a széttárt palást alá húzódva ábrázolják. Jó példája ennek Giovanni da Gaeta *Mater Misericordiae* (1448) ábrázolása.¹⁵⁸⁵

¹⁵⁸⁰ POGOSZJAN-SZMORZSEVSZKIH 2002, 15.

¹⁵⁸¹ Taraszevics metszete alapvető hatást gyakorolt az 1709-es poltavai győzelmet megőrkítő egyik fontos mű, a *Politikai apoteózis* címlapjának kompozíciójára is. ALEKSZEJEVA 1990, 67., 69.

¹⁵⁸² TARASOV 2002, 277-279.

¹⁵⁸³ TARASOV 2002, 278.

¹⁵⁸⁴ BELTING 2000, 375.

¹⁵⁸⁵ A kép forrása: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Da_Gaeta_Mater_Misericordiae.JPG Letöltés ideje: 2012. 10. 20.



Ugyanakkor a barokk ikonográfia *szárnyas Mária-ábrázolásait* az Isteni Bölcsesség kifejezése mellett az oltalmazás fogalmában is lehetett értelmezni – nyilván a korábbiakban említett szimbolikus teológia miatt, amit az alábbi bibliai sor is inspirálhatott: „*Mint a sas, amelyik a fészket védi.*” Plokhy több írásában is rámutatott arra, hogy a 17. századi ukrán ikonográfia egyik fontos újítása, amit politikai célokra használtak fel az ukrán ortodox egyházi hierarchia tagjai, az volt, hogy a *Mária oltalmának* megfelelő ortodox *Istenszülő oltalma/Pokrov* (a *pokrov* jelentése nemcsak *oltalom*, hanem *palást* is¹⁵⁸⁶) teológiai fogalmat a nyugati ábrázolásmód átvétele révén fejezték ki.¹⁵⁸⁷ Ez újfajta, nyugati mintájú *Pokrov* ikonok és metszetek megjelenéséhez vezetett. A korábbi, tradicionális *Pokrov* ábrázolásmódban, amint arra már a szakirodalom alapján utaltam, az ikonokon az Istenszülő oltalma (és közbenjárása) úgy fejeződött ki, hogy az ikonosztáz központi részéből, a „Deésziszből kiemelt

¹⁵⁸⁶ PUSKÁS 2005, 57.

¹⁵⁸⁷ PLOKHY 2002, 24-38., PLOKHY 2008, 68.

Mária” az ún. királyi ajtó felett lebeg, föléje pedig angyalok tartanak egy övet vagy palástot, akik felett pedig Krisztus látható.¹⁵⁸⁸

Az oltalom két új nyugati motívuma, *Mária a paláttal és szárnyakkal*, látható az 1661-es *Kijevi Patyerikon* címlapján, de itt Mária óvó palástját már az ovális keretben ábrázolt orosz kétfejű sas fölé teríti.



Ugyanakkor jelzésértékű, hogy Mária felett ugyancsak *oltalmazóan kiterjesztett szárnyakkal* Krisztus látható, s a felirat egyértelművé teszi a *Pokrov* motívumot: *Jako orlu pokri gynezdo szvojo* („Mint a sas, amelyik a fészket védi.”) Az orosz kétfejű sas így tehát kettős oltalmat kapott – alatta pedig a kolostor Kijevet jelképezi, ahol a szerzetesek szájából elhangzó bibliai idézetek szintén a szárnyak oltalmát hangsúlyozzák, de ezek már a kétfejű sas szárnyaira, azaz Oroszországra vonatkoznak Ukrajna 1654-es protektorátusa miatt.

Innen már valóban csak egy lépés volt, hogy a kétfejű sasos címer és a Mária oltalma nyugati ikonográfiája még szorosabban összekapcsolódjanak. A Boeck által „madaras és Mariánus” jelzőkkel illetett elemek *fuzionáltak* egymással és egy jellegzetes *politikai Pokrov* koncepciót eredményeztek.¹⁵⁸⁹ Más szavakkal, a *szárnyakkal valamint paláttal ábrázolt Máriát* behelyezték az *orosz címerbe*, természetesen Istenszülőként – minthogy az ortodoxiában Máriát igen ritkán ábrázolják külön Krisztustól. Az Istenszülő a kétfejű sas mellére került, a kopjás lovas alak helyére, szárnyai pedig a kétfejű sas szárnyaiban olvadtak

¹⁵⁸⁸ PUSKÁS 2005, 58.

¹⁵⁸⁹ BOECK 2012, 275. E fúzió ugyanakkor nem Taraszevics 1702-es metszetén illetve az Azovi Istenszülő ikonon történt meg először, hanem a már elemzett 1669-es ukrán metszeten is világosan látható.

fel.¹⁵⁹⁰ Mária szárnyainak és az orosz kétfejű sas szárnyainak az azonosítását pedig a *Mária szárnyait sas szárnyakként* aposztrofáló bibliai feliratok tették egyértelművé (pl. „*És adaték az asszonynak két nagy sasszárny*”), amely felirat a *Kijevi Patyerikon* mindkét kiadásának címlapján szerepel (az 1661-esen Mária szárnyai felett).

Az orosz címert tartalmazó *Pokrov* metszetek és ikonok, melyekre van den Bercken a „politikai mariológia” kifejezést használja,¹⁵⁹¹ a legtöbb esetben kifejezetten oszmánellenesek voltak, a kísérő versek és képek pedig az oszmánokat a kopjás alak/Szent György által legyőzött *kígyóval* (sárkánnyal) azonosították.¹⁵⁹² Az Azovi Istenszülő ikon valamint Leontyij Taraszevics 1702-es metszete az előbbieken vázolt kompozíció szellemében készültek. Péter számára sem voltak azonban ismeretlenek az oszmán-ellenességet jelképező motívumok, amint azt egy 1698-as, Hollandiában saját kezűleg (némi segítséggel) készített rézkarca is bizonyítja.¹⁵⁹³

¹⁵⁹⁰ BOECK 2012, 275-280. A sárkányölő lovas alakja alulra került a kompozíciókban.

¹⁵⁹¹ van den BERCKEN 2003, 194.

¹⁵⁹² BEREZHNAJA 2010, 272-274.

¹⁵⁹³ A kép forrása: CRACRAFT 1997, 136.



Cracraft csak nagyon röviden, az oszmánellenesség kapcsán szól e metszetről, a nőalak lába alatt levő félholdra és a félholdas, csillagos zászlókra utalva. Collis viszont nem pusztán az oszmánellenességre hívja fel a figyelmet ennek kapcsán, hanem a bibliai ihletésre is.¹⁵⁹⁴ Szerinte a „Péter által választott téma nemcsak az oszmán törökök felett aratott azovi győzelmet világítja meg, hanem jól illusztrálja azt a módszert is, amelynek szellemében ő tudatosan igyekezett megformálni hőstettét, azaz egy kibontakozó apokaliptikus dráma keretében”.¹⁵⁹⁵ Collis szerint ugyanis Péter rézkarcát a Jelenések könyvének egyik látomása

¹⁵⁹⁴ COLLIS 2011, 359.

¹⁵⁹⁵ COLLIS 2011, 359.

ihlette.¹⁵⁹⁶ „*És láttaték nagy jel az égben, egy asszony, aki a napba vala felöltözve és lábai alatt vala a hold... De adaték az asszonynak két nagy sasszárny.*” (Jelenések 12.1, 12.14.) Éppen ezért a rézkarc, Collis szerint, egyaránt mutatja azt, hogy Péter „mennyre ismerte a Jelenések könyvét, és azt is, hogy miként tekintett saját cselekedeteire, amelyeknek közvetlen kihatása volt a kereszténység nagy előmenetelére.”¹⁵⁹⁷

A megállapítás második részével egyetértek, viszont kételyeim vannak afelől, hogy Péter magát a Jelenések könyvét behatóbban ismerte volna. Akárhogy áll is a dolog, az tény, hogy Péter ezzel a szimbolikával közvetlenül is találkozhatott, mégpedig nem írott, hanem képi formában. Ugyanis a 17. század végének orosz hadizászlóin is szerepelnek azok a motívumok (nóalak a Napban (akár angyal formájában is) lába alatt félhold),¹⁵⁹⁸ amelyek Péter rézkarcán láthatók.

Péter saját ábrázolásához kapcsolódva ugyanakkor fel kell hívni a figyelmet arra, hogy az apokaliptikus kép egyúttal a konstantini legenda ikonográfiáját is ötvözi: a *Napban levő kereszt* („E jelben győzni fogsz”) miatt. Világos tehát, hogy a Jelenések könyvének metszeteken is sokszor idézett sora, „*És adaték az asszonynak két nagy sasszárny*”, nemcsak az orosz kétfejű sasos „madaras és mariánus” kombináció formájában nyert képi kifejeződést, hanem a bibliai előképhez hívebb formában is, mint a hadizászlók, vagy Péter rajza esetében. Péter rézkarca azonban egyben arra is rávilágít, hogy a Nap-Hold motívum ikonográfiai értelmezésekor nem szabad figyelmen kívül hagyni az apokaliptikus ihletést, ha adott esetben a kétfejű sas karmai közt vagy lábai alatt a Hold szerepel. Ugyanez a helyzet az oszmánoknak a kígyóval való azonosítása esetében is, hiszen az „*adaték az asszonynak két nagy sasszárny*” sor így folytatódik – „*hogy a kígyó elől elrepüljön a pusztába, az ő helyére...*” (Jelenések 12.14.)

Taraszevics metszetén gyönyörű kivitelben figyelhetők meg az oszmánellenes ukrán-orosz ikonográfia elemei. A kompozíció négy illetve (ha az 1-2. szintet egynek vesszük) három részre osztható.¹⁵⁹⁹

A nyugati hatások értelmezése szempontjából fontos, hogy a *Mária oltalma* 14-15. századi reneszánsz ábrázolásai már magukban foglalták nemcsak az Atya-Isten öregemberként való ábrázolását, hanem a magának a Szentháromságnak az ábrázolását is,

¹⁵⁹⁶ COLLIS 2011, 359-361.

¹⁵⁹⁷ COLLIS 2011, 361.

¹⁵⁹⁸ VILINBAHOV 2004, 31.

¹⁵⁹⁹ Cracraft csak néhány szóval írja le a metszetet, és három felirat angol fordítását közli. CRACRAFT 1997, 185. Taraszov viszont csak magát az Azovi Istenszülő ikont elemzi szintén röviden, megadva a legelső szinten levő (a metszettel azonos) feliratok bibliai forráshelyeit. TARASOV 2002, 278., 238-239.

ahol a Szentlélek galamb képében volt jelen.¹⁶⁰⁰ Ezek az elemek jelennek meg a metszeten is. Legfelül (1. szint) a Szentháromság egyik jellegzetes trentói zsinat utáni ábrázolása látható kissé módosult formában: az öregember az Atyát, míg az Atya kezében levő faág a keresztfát, ezáltal pedig Krisztust szimbolizálja, a galamb pedig, természetesen, a Szentlélek szimbóluma. Azonban az Atya kezében a faág inkább az ikonok világát idézi, nem annyira a nyugati szimbolikát, minthogy Krisztust általában a keresztre feszített Krisztus alakjában ábrázolja a nyugati Szentháromság ikonográfia.

Érdekes, hogy az orosz ortodox egyház az 1667-es zsinat után már kifejezetten tiltotta az Atya öregemberként való ábrázolását, de ez sem tudott véget vetni sem a jelenségnek, sem annak, hogy némelyek ezt az ábrázolási módot elméleti síkon megvédelmezzék.¹⁶⁰¹ A zsinat az Atya ősz öregemberként való ábrázolásában csak egy kivételt tett (az Apokalipszisbeli megjelenítés kapcsán) és a Szentlélek galamb képében történő ábrázolását is tiltotta, kivéve, ha Krisztusnak a Jordán vizében történő megkeresztelését festették meg – mindkét esetben a bibliai igazolhatóság volt az engedmény oka.¹⁶⁰²

Az Atya két oldalán az ismerősen csengő felirat: *„Békesség a földön a jóakaratú embereknek”*. (Lukács 2.14.)

A kétfejű sas felett a szivárvány, amint arra már rámutattam, szintén Nyugatról átvett Szentháromság szimbólum volt. Nem véletlen tehát a szivárványban levő felirat: *„A béke bőségének jele.”* Az Orosz Birodalom címerének, a kétfejű sasnak a három koronája a szivárványban van, a galamb képében a Szentlélek (felirattal azonosítva) kegyelme sugárzik rá, a galamb alatt a felirat: *„Békémet adom nektek.”*

A három korona Szentháromság-szimbólumként történő beállítása e metszeten is egyértelmű azok elhelyezkedése miatt, s ez egyúttal az állam szentségét is mutatja. A három korona vonalában a felirat: *„És adaték az asszonynak két nagy sasszárny.”* A kígyó elől menekülő asszony a Bibliában, a keresztény felfogás szerint, a Sátán elől menekülő egyházat jelképezte. Jelen esetben azonban (csakúgy, mint az 1661-es *patyerikon* borítójának kontextusában) nem menekülésről van szó: a bibliai feliratot ugyanis ehelyütt is az „oltalmazó szárnyak” összefüggésében kell értelmezni.¹⁶⁰³ A sas két nyakával párhuzamosan futó, bibliai eredetű felirat is ezt erősíti meg: *„Itt lakom, mert ezt szeretem.”* (Zsoltárok 132. 14.)

A Szentháromság szintjén (bal oldalon) Szent Péter apostol és (jobb oldalon) Szent Alekszij láthatók: mégpedig azért, mivel ők voltak a cárnak és fiának, Alekszejnek a

¹⁶⁰⁰ PLOKHY 2002, 26.

¹⁶⁰¹ USZPENSZKIJ 2003, 251., 261., 263.

¹⁶⁰² CRACRAFT 1997, 87-88.

¹⁶⁰³ PLOKHY 2002, 34-35. Ploky az 1702-es metszetet nem elemezte.

védőszentjei. A Péter mellett levő szalagon a felirat: „*Sokasodjék meg számukra a kegyelem és a béke.*” (Majdnem azonos ezzel: Péter I. 1.2, illetve Péter II. 1.2.) A Szent Alekszij melletti felirat: „*Legyen nagy békessége a te törvényed kedvelőjének.*” (Zsoltárok 119.165.)

A védőszentek alatt két felhőn állva (2. szint) Szent Antonyij (balról) és Szent Feodoszij (jobbról), a kijevi barlangkolostor (korábbi metszetekről már jól ismert) híres szentjei Kijevre, szélesebb értelemben pedig Kis-Oroszországra, tehát az Ukrajna feletti orosz protektorátusra utalnak. Az előbbi szájából elhangzó szavak: „*Az Úrnak [legyen] hála az ő kifürkészhetetlen ajándékáért.*” Feodoszijnál: „*Hála Máriának, az Istenszüllőnek a békéért, amit nekünk adott.*”

A kompozíció azt sugallja, hogy mindketten a kétfejű sas oltalma alatt állnak, ugyanakkor egyben közbenjárók is Péter és Alekszej érdekében.

A sas mellén az ún. *Jel-Istenszüllő* ábrázolás látható: a felfelé tekintő, könyörgő Istenszüllő nemcsak óv, de (a címer miatt) egyben közben is jár Oroszország, illetve Péter és Alekszej (3. szint, a felhők alatt) érdekében.

A sas karmában, a jogar melletti babérágon: „*Legyen béke a te erősségedben.*” Az országalma mellett: „*Békességben emeljétek fel kezeiteket és áldjátok az Urat.*”

A 3. szinten alul (bal oldalon) egy éltés kozák képében jelenik meg a kopjás lovas¹⁶⁰⁴ (amely az orosz címeren a sas mellén található, és akinek helyét itt Mária foglalja el Krisztussal), míg (jobb oldalon) Péter cár és fia, Alekszej cárevics szintén kozákok kíséretében láthatók. Péter keze ugyanúgy széttárva, mint Máriáé. A felirat tükrében azonban ez az ég felé forduló hálaadás póza: „*Istennek legyen hála, aki nekünk diadalmat adott.*” (Pál, Kor. I. 15.57.)

Szükséges megjegyezni, amint erre már utaltam, hogy Szent Györgyöt az ikonokon mindig fiatal férfi képében ábrázolták, és persze dicsfénnnyel: így volt ez az Azovi Istenszüllő ikonon is. Az említett ikonon a Péter társaságában levő harcosok is ifjakként jelennek meg, szemben Taraszevics ábrázolásával, ahol viszont idősebb szakállas harcosok, kozákok vannak Péter és Alekszej kíséretében.¹⁶⁰⁵ Péter arca felismerhető, a fiatalabb koronás alak, Alekszej ugyanolyan vonásokkal történő ábrázolását pedig egyértelműen az örökletesség elve motiválhatta, hiszen Alekszej volt Péter vér szerinti utódja.

¹⁶⁰⁴ BEREZHNYAYA 2010, 294. (87.lj.)

¹⁶⁰⁵ Létezik olyan vélemény, miszerint Taraszevics valóságosan létező személyeket ábrázolt, a sárkányölő éltés kozák pedig maga Mazepa lenne. Erre röviden lásd: BEREZHNYAYA 2010, 294. (87.lj.)

Péter császári típusú koronát és a páncélja felett római mintára köpenyt visel. Az éltet kozák melletti felirat: „*Megtaposod az oroszlánt és a sárkányt!*” (Ez a felirat hiányzik az ikonról.) A kígyó mellett a villám által megjuhászodott oroszlán látható, ami bizonyosan Svédországot jelképezi, a felirat forrása pedig szintén a Biblia volt. „*Oroszlánon és áspiskígyón jársz, megtaposod az oroszlánkölyköt és a sárkányt*” (Zsoltárok 91.13.)

A későbbiekben, a Svédország elleni háborúban az oroszlánt legyőző sas lesz a dicsőítő irodalom toposza, valamint az ún. diadalkapuk kedvenc motívuma.¹⁶⁰⁶

Az ikon és a metszet közti kompozíciós különbség – amellet, hogy az ikont az Istenszülő alakja uralja – az, hogy az előbbin a villám Péter kezén megy át: ő az, aki az isteni tüzet az ellenségre irányítja, mint ahogy azt Mózes tette Amálek elleni harcában.¹⁶⁰⁷ Ehelyett a metszeten Péter kéztartása inkább „meglepetést és örömet fejez ki”,¹⁶⁰⁸ amit a felirat is megerősít. A villámok pedig, szemben az ikonnal, a sasnak mindkét karmából lövellnek ki (markánsabban az országalma felőli oldalról) az oroszlánra irányulva: a metszet tehát azt fejezi ki, hogy a Svédországot jelképező oroszlán lett a fő ellenség.¹⁶⁰⁹

A kétfejű sas karmaiból kijövő villám már korábbi ukrainai metszeteken is megjelenik az 1680-as években: Boeck szerint e motívum közvetlenül Alekszandr Antonyij Taraszevics köre révén került át Ukrajnába, minthogy ő és társai Augsburgban tanultak, s a technikai újítások mellett ikonográfiai újításokat is magukkal hoztak.¹⁶¹⁰ A motívum közvetlen forrását pedig abban a metszetben látja, amely „*Allegória Ausztria ellenségeinek legyőzéséről*” címet viseli.¹⁶¹¹ Ezen egy egyfejű, agresszív sas tizedeli és futamítja meg az ellenségeket, a karmaiból kijövő villámok révén.¹⁶¹² Véleményem szerint azonban nem ez lehetett a motívum forrása, hanem Saavedra itt közölt egyik jelképe.¹⁶¹³ Ez ugyanis egy *kétfejű sast* ábrázol a *karmából kijövő villámmal*, és a „szuverenitás védelmezői” felirat áll rajta.

¹⁶⁰⁶ SZAZONOVA 2006, 396.

¹⁶⁰⁷ POGOSZJAN-SZMORZSEVSZKIH 2002, 14., 34.

¹⁶⁰⁸ POGOSZJAN-SZMORZSEVSZKIH 2002, 14.

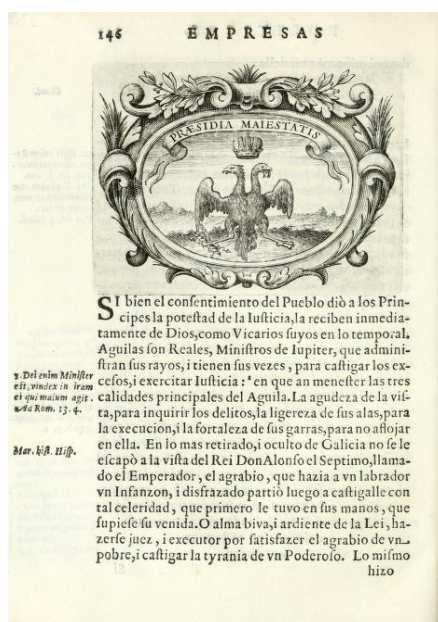
¹⁶⁰⁹ POGOSZJAN-SZMORZSEVSZKIH 2002, 14.

¹⁶¹⁰ BOECK 2012, 279.

¹⁶¹¹ BOECK 2012, 279.

¹⁶¹² BOECK 2012, 279.

¹⁶¹³ SAAVEDRA 146.



Végül a metszet legalsó (4.) szintjén két erőd *félholdas* tornyai hullanak alá, felettük az alábbi feliratok, melyek szintén bibliai eredetűek:¹⁶¹⁴

„*Leomlott, leomlott, Babilon, a nagy város.*” (Jelenések 14. 8.) Ettől külön: „*Azov.*”

„*Te is Kapernaum, aki az égig felmagasztaltattál, a pokolig fogsz megaláztatni.*” (Máté 11:23.) Ettől külön: „*Kazikermen.*”

Az ikon és a metszet közti fontos különbség az iménti feliratok vonatkozásában, hogy a metszet mintegy külön szintként kezeli az ábrázolást a feliratokkal, míg az ikonon a két erőd látképe a táj és az esemény szerves részeként van jelen: ez pedig azt mutatja, hogy a két győzelemre a metszet már úgy tekintett, mint a múlt eseményeire.¹⁶¹⁵

Taraszevics e metszetének kompozíciója nemcsak az 1709-es poltavai győzelmet megörökítő egyik fontos mű, a *Politikai apoteózis* címlapjának kompozíciójára gyakorolt alapvető hatást, amint arra utaltam, hanem olyan „békés” témájú művek címlapjára is, mint Joan Makszimovics 1705-ös verses ABC-s könyve:¹⁶¹⁶ a kopjás lovas és a villám azonban itt hiányoztak, a kétfejű sas alatt, a metszet alján látható város pedig nem egy muszlimok által lakott, hanem keresztény város volt. Ugyanakkor Péter titulusának kezdőbetűi (amelyek hiányoznak Taraszevics metszetéről) az 1663-as Moszkvai Bibliából ismert séma szerint szerepelnek mindkét (1705, 1709) metszeten.

¹⁶¹⁴ TARASOV 2002, 239.

¹⁶¹⁵ POGOSZJAN-SZMORZSEVSZKIH 2002, 14-15.

¹⁶¹⁶ BOECK 2012, 282.

Boeck szerint Péter „az azovi győzelem után egyetlen évtizeden belül megfordíthatatlanul megváltoztatta az udvari és állami kultúrát, nem utolsósorban Szentpétervár megalapításával”.¹⁶¹⁷ Péter egyúttal „megkísérelte, hogy drasztikusan és teljes körűen átalakítsa az ortodoxia intézményes és populáris formáit” (lásd a pátriárkai tisztség betöltetlenségét, majd megszüntetését 1721-ben, illetve a cár fenntartásait a csodatévő ikonokkal kapcsolatban) és ebben az új koncepcióban az ikon már nem volt megfelelő kifejezőeszköz a győzedelmes cár dicsőítésére.¹⁶¹⁸ Az új ideológiában a „győzelem ikonográfiájának” médiumává a metszetek váltak.¹⁶¹⁹ Nemcsak a médium változott meg azonban: hamarosan megváltozott az ikonográfiai kánon is. Péter ugyanis azt akarta, hogy ne egy távoli, egzotikus ország uralkodójaként tekintsenek rá, hanem úgy, mint a kortárs európai uralkodók „klubjának” egyik tagjára. (Taraszevics metszetén ennek már megvan a lenyomata Péter viseletében.)

¹⁶¹⁷ BOECK 2012, 282.

¹⁶¹⁸ BOECK 2012, 282,

¹⁶¹⁹ BOECK 2012, 282.

6.2. Az ikonográfiai forradalom

Az első jelek az ikonográfia átalakulása terén már akkor mutatkoztak, amikor Péter 1696-ban visszatért Azov elleni hadjáratáról: a győzelmi bevonulás ugyanis a hatalom ikonográfiájának új korszakát harangozta be. Korábban az ilyen bevonulások „főként vallási jellegű események voltak”, ennek megfelelően pedig a keresztekkel és ikonokkal haladó menetet „énekző papok vezették”.¹⁶²⁰ Mindez természetes volt a korban, hiszen „Oroszországban, csakúgy, mint bármely más európai országban, a katonai győzelemre vagy vereségre úgy tekintettek, hogy az elválaszthatatlanul összekapcsolódott Isten akaratával”.¹⁶²¹

Az 1696-os Moszkvába történő győzelmi bevonulás viszont *nem a korábbi keresztény koreográfiát*, hanem *az antik Rómában szokásos mintát* követte. Péter és serege egy diadalkapun át vonult be, melyen feliratok és *klasszikus mitológiai alakok* voltak láthatók.¹⁶²² A kapu orosz nyelvű feliratai közül az egyik, amelyet magán a boltíven helyeztek el, így szólt: „*Jöttem, láttam, győztem*”. Ez Pétert egyértelműen Julius Caesar személyével hozta összefüggésbe, míg a két másik (korábban már említett) felirat magához Nagy Konstantin császárhoz hasonlította őt.¹⁶²³ Még érdekesebbek számunkra azonban a diadalkapu boltívének mitológiai alakjai: ennek egyik pillérét ugyanis Mars tartotta, alatta a felirattal, „*Mars bátorságával*”, míg a másikat Hercules, ez alatt pedig a „*Hercules erejével*” felirat állt.¹⁶²⁴ *Ettől kezdve Hercules (és Mars) lett az a mitológiai alak, akihez Pétert gyakran hasonlították.*¹⁶²⁵

A megelőző évszázadokhoz képest tehát a bevonulás a múlttal való szakítást jelentette több szempontból is. A korábbiakban a katonai győzelmek alkalmával a dicsőítés alanya „nem maga a győzelmet arató személy volt, hanem az istenség, azaz a győztes oltalmazója”.¹⁶²⁶ Most viszont *a személy kultusza* került előtérbe, akinek *érdemeit* immár az *antik mitológia* alakjaival való összehasonlítás volt hivatott kifejezni. Továbbá maga a

¹⁶²⁰ HUGHES 1998, 18.

¹⁶²¹ HUGHES 1998, 18.

¹⁶²² WORTMAN 1995, 42., HUGHES 1998, 18.

¹⁶²³ WORTMAN 1995, 42.

¹⁶²⁴ WORTMAN 1995, 42.

¹⁶²⁵ WORTMAN 1995, 45., 48-49.

¹⁶²⁶ BORZIN 1986, 150.

diadalkapu is újdonságnak számított: korábban ugyanis a Kazany bevételéből visszatérő IV. Ivánnal kapcsolatban említik csak, hogy diadalkapukat emeltek számára.¹⁶²⁷

Az 1696-os diadalmenet volt Péter számára a kezdet, de a svédek ellen vívott *nagy északi háború* (1700-1721) hozta meg a kiteljesedést az uralkodói hatalom ikonográfiájának átalakulása terén. Az 1700-as narvai vereség után ugyanis hamarosan jöttek az orosz sikerek, és a győzelmeket immár menetrendszerűen diadalmenetekkel ünnepelték meg. A diadalmenetek általánossá válásával aztán értelemszerűen a diadalkapuk is egyre grandiózusabbak lettek. Ezek a diadalkapuk, bár hasonlítottak a római történelemből ismert diadalívekre és funkciójuk is ugyanaz volt, nem kőből, hanem fából készültek.¹⁶²⁸ Éppen ezért nem is maradt fenn közülük egy sem.¹⁶²⁹ A korai időszakból pedig (1696-1704) „még grafikus ábrázolás is alig őrződött meg róluk”.¹⁶³⁰

A diadalkapukról információkat részben a kortárs szemtanúk beszámolóiból szerezhetünk, de még inkább azokból a propagandisztikus célból nyomtatásban megjelentetett leírásokból, amelyek részletesen bemutatják a diadalkapukat. Ezekben a metszetekkel is ellátott leírásokban el is magyarázták az egyes jelképek és feliratok jelentését. Ezt nemcsak az új ikonográfia jelképeinek ismeretlen volta tette szükségessé, hanem az is, hogy sok esetben latin feliratok álltak a grafikus ábrázolásokon, amelyeket persze le kellett fordítani.

A mitológiai alakok közül, amint említettem, már kezdettől különleges szerep jutott Herculesnek. Ez a későbbiekben csak fokozódott, aminek okát talán abban is kereshetjük, hogy Péter angliai tartózkodása alatt saját tapasztalattal rendelkezhetett arról, hogy Hercules alakját miként állították az uralkodói dicsőítés szolgálatába. Hercules ugyanis, amint arra már utaltam, központi szerepet játszott Orániai Vilmos angol király udvarában, s ezt többek közt a Hampton Court Palace timpanonjának domborműve is mutatja.¹⁶³¹

Az 1703-as diadalmenet kapuinak leírásáról szóló kiadvány címe egyenesen úgy fogalmaz, hogy „a halhatatlan győzelem templomába vezető ünnepi kapuk az *Új Oroszországi Hercules* legyőzhetetlen nevének”, azaz Péternek állítanak emléket.¹⁶³² Természetesen a kapukon ábrázolt figurák közt is megjelent Hercules, akinek lába alatt fekszik a nemeai oroszlán, jelképesen XII. Károly, s Hercules alakja az 1704-es bevonulásban is elmaradhatatlan lett. A poltavai csatát megünnepelni hivatott moszkvai győzelmi bevonulás diadalkapuin (ez volt a leggrandiózusabb, itt ugyanis 7 diadalkaput építettek Péter és kísérete

¹⁶²⁷ BORZIN 1986, 150.

¹⁶²⁸ BORZIN 1986, 150.

¹⁶²⁹ BORZIN 1986, 150.

¹⁶³⁰ BORZIN 1986, 150.

¹⁶³¹ BAXTER 2004, 97.

¹⁶³² PL 1979, 150. Kiemelés tőlem. (S.E.)

számára) szintén látható volt Mars, de az egész processzió központi témája Péternek az „Orosz Herculesként” való dicsőítése volt.¹⁶³³ Hercules alakja jelenik meg annak az érmének a reverzén is, amelyet Péter a poltavai győzelem után Nürnbergben veretett, míg obverze Pétert olyan páncélos kopjás lovasként ábrázolja, aki mintegy Szent Györgyként legyőzi az ellenséget.¹⁶³⁴ Ugyancsak Péternek Herculesként való ábrázolásával kezdődik a győzelem után készült, már említett *Polikai apoteózis* című mű, ahol az első kép a kígyókkal viaskodó Herculest ábrázolja, míg a címlapon egy hatalmas kopjás lovas öli meg a kígyót. Nyilván nem volt véletlen a két téma együttes megjelenése két különböző médiumon, egyazon esemény kapcsán.

Mind az érme, mind a mű jó példja tehát a régi moszkvai (keresztény) ikonográfia és az új (antik-pogány) nyugati ikonográfia együttélésének: a közös pont az ellenséget jelképező kígyó. Az ikonográfia is azt mutatja tehát, amit Szazonova az irodalmi művek kapcsán megfogalmazott: „A 17. század végére kiformalódott az orosz irodalomban egy egységes metaforikus tér, amelyben egymás mellett voltak a világi és az egyházi allegóriák.”¹⁶³⁵ A vallási és morális erények és megtestesítőik (például Dávid, Salamon) mellett az antikvitás mitológiáját vették kölcsön (Mars, Hercules) a katonai erények dicsőítéséhez.

A szimbólumrendszer átalakulása természetesen nem a poltavai diadalmenettel kezdődött, és nem is állt meg a győzelmi bevonulások megkoreografálásánál, illetve az ezekről készült leírások publikálásának szintjén, hanem az épületek díszítésétől a zászlókig, a kalendáriumoktól a katonai győzelmeket megörökítő érmékig¹⁶³⁶ terjedt. Ebben a folyamatban kiemelt szerep jutott annak a könyvnek, amely 1705-ben Amszterdamban „*Szimbólumok és jelképek*” (*Szimvoli i emblemata*) címmel jelent meg Nagy Péter megbízásából, s egy új műfajt képviselt Oroszországban.¹⁶³⁷

A nyugati hatásoknak az orosz képi ábrázolásba történő egyre mélyebb behatolását, másként a „péteri forradalmat az orosz művészetben”, Cracraft úgy értelmezi, hogy „az alig több, mint mesterséges és pragmatikus alkalmazása a politikai nagyság hangsúlyozásának egy uralkodó által”.¹⁶³⁸ Sok igazság van ebben a megközelítésben (még ha egészében kissé túlzó is), különösen, ha az új művészet politikai célokra történő alkalmazását tekintjük, hiszen ez meglehetősen széleskörű volt, amint azt Cracraft kitűnő könyve is bizonyítja.

¹⁶³³ HUGHES 1998, 206., WORTMAN 1995, 49.

¹⁶³⁴ CRACRAFT 1997, 269.

¹⁶³⁵ SZAZONOVA 2006, 409.

¹⁶³⁶ Az ilyen típusú érmék már mindjárt Azov bevétel után megjelentek: 1696-ban Hollandiában arany és ezüst érméket vertek, melyek egyik oldalán Péter „egy ifjú »Caesar« tisztán klasszikus ábrázolásmódja” szerint áll előttünk. CRACRAFT 1997, 269.

¹⁶³⁷ HIPPISEY 1989, xiv.

¹⁶³⁸ CRACRAFT 1997, 162.

„A péteri forradalom a vizuális művészetben először a grafikus művészetben jelentkezett.”¹⁶³⁹ Ennek politikai vetülete érdekes csak számunkra, s ezt elsősorban azok a metszetek jelentik, amelyek a „hivatalos uralkodói portré” műfajába sorolhatók, minthogy a metszeteket könnyen lehetett sokszorosítani.¹⁶⁴⁰ Az uralkodói portrét tartalmazó metszetek nagyságrendjét elegendő azzal érzékeltetni, hogy Rovinszkij egyik művében csak a Péterről szóló rész 778 db (!) leírást tartalmaz.¹⁶⁴¹

Igaza van Cracraftnek, hogy a grafikus művészet, érthető módon nem vetekedhetett a pénzérmék szerepével az új ikonográfia elterjesztésében – azonban hozzá kell tenni ehhez, hogy csak bizonyos tekintetben. Tény, hogy a pénzérmék ikonográfiai programja, társadalmi státustól függően némiképp másként, de szinte mindenkit érintett,¹⁶⁴² mindazonáltal ha az új *ikonográfia motívumainak spektrumát* tekintjük, akkor azt kell mondani, hogy az érmék szerepe sokkal korlátozottabb volt, hiszen ezt a méret és a műfaj igencsak behatárolta. Jól példázza véleményem alátámasztását Péter ezüst-, illetve rézkopejkája, illetve ezüstrubele. Az ezüstkopejka obverzén a kétfejű sas volt, reverzén pedig a *kopejka* szó, a veretés évével, „míg Péter közönséges rézkopejkája megtartotta elődeinek lándzsás lovasát, bár afféle klasszikus sisakkal vagy sapkával ábrázolva, a korábbi korona helyett”.¹⁶⁴³ Az ezüstrubelen viszont, amit a felsőbb néposztályok használtak, már sokkal nagyobb volt a változás: az 1704 után vert ezüstrubel már kortárs európai mintát követett.¹⁶⁴⁴ Az obverzén Péter klasszikus, császárokat idéző, babérkoszorús képmása volt, míg a reverzén leginkább a kétfejű sas, vagy egy kereszt állt, négy cirill „P” betűből.¹⁶⁴⁵

Az új ikonográfia szignifikánsan tehát nem jelent meg a pénzérméken, kivéve az inkább csak a felsőbb néprétegek által használt ezüstrubelen, hiszen a kétfejű sas sem ismeretlen nem volt, sem új ikonográfiai elemnek nem tekinthető: a cári okiratokon (adományleveleken, utasításokon stb.) már a 17. században is sokszor szerepel a kétfejű sasos címer, Péter idején pedig valóban, szinte elengedhetetlen lett mindenféle ábrázoláson. Ugyanakkor a pénzérméken, továbbá a medálokon megjelenő új, klasszikus uralkodói portré ugyancsak a grafikus művészetre támaszkodott – ráadásul a medálokat korlátozott számban és csakis kizárólag a felső körökben osztogatták.

¹⁶³⁹ CRACRAFT 1997, 149.

¹⁶⁴⁰ CRACRAFT 1997, 162.

¹⁶⁴¹ ПОДРОБНИЙ СЗЛОВАР vol. II. 1519-1752.

¹⁶⁴² CRACRAFT 1997, 268.

¹⁶⁴³ CRACRAFT 1997, 268.

¹⁶⁴⁴ CRACRAFT 1997, 268.

¹⁶⁴⁵ CRACRAFT 1997, 268.

Cracraft a következőképpen definiálta az ún. „hivatalos képi ábrázolás” (official imagery) fogalmát: „nem az Akadémiáról kikerülő magas művészet, vagy az, ami hivatalos megbízás alapján készült többé-kevésbé hivatalos célokra, hanem bizonyos vizuális megjelenítés módok, amelyeket Péter és utódai státusuk és hatalmuk kivetítésére használtak új és kiterjedt formában, azért, hogy fokozzák nemzetközi presztízstüket és megerősítsék otthoni hegemoniájukat”.¹⁶⁴⁶ Cracraft ezeket a médiumokat a következőképpen azonosítja: „saját maguk és államuk szimbolikus megjelenítése, legfőképpen állami pecséteken és medálokon, pénzérméken, valamint zászlókon, lobogókon, az új lovagrendeken és az új nemesi heraldikában”.¹⁶⁴⁷ Nemigen érthető, hogy miért maradt ki a grafikus művészet ebből a felsorolásból: elegendő, ha Nagy Péter 1705-ös jelképkönyvét hozzuk fel ellenpéldaként, amit 1719-ben újra kiadtak. Ugyanakkor a Cracraft által felsorolt területekre éppen „a hivatalos megbízás” volt jellemző.

A grafikus művészetben volt leginkább tetten érhető a hivatalos uralkodói portré átalakulása. A pénzérmékkal ellentétben ugyanis itt az új ikonográfia legszélesebb skálája jelent meg, akár könyvek címlapjaiként, akár önálló metszetek formájában.

¹⁶⁴⁶ CRACRAFT 1997, 258. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁶⁴⁷ CRACRAFT 1997, 268. Kiemelés tőlem. (S.E.)

6.3. A hatalom új ikonográfiája Nagy Péter 1705-ös „Szimbólumok és jelképek” című könyvének címlapján



A mű megjelenésének háttérében Péter nyugat-európai utazása állt, ugyanis a cárnak hollandiai tartózkodása idején kezébe került és igen megtetszett Daniel de la Feully „*Devises et Emblèmes*” című, 1691-ben ugyancsak Amszterdamban kiadott munkája.¹⁶⁴⁸ Péter megbízást adott, hogy fordítsák le a művet oroszra, amely aztán teljesen önálló címlappal jelent meg, „*Szimbólumok és jelképek*” címmel, az eredeti műre való mindenféle utalás nélkül, amely a gerincét adta a kiadványnak.

A könyv 840 jelképes ábrázolást (növényeket, állatokat, tárgyakat, klasszikus mitológiai alakokat stb.) tartalmazott, és mindegyikhez egy-egy címszó illetve mottó tartozott, mégpedig a következő elrendezésben. A páros oldalakon, középre rendezve, számozott címszavak állnak hollandul (például a 14-es szám esetében: „*Een Schip in Zee*”/ „*Hajó a tengeren*”), alattuk pedig hasonló méretű betűkkel egy-egy orosz mottó. Az orosz mottó alatt (a lap bal oldalától kezdődően) egy kisebb betűkkel írt latin mottó következik (a 14-es szám esetében ez a következő: „*Non dormit qui custodit*”/ „*Nem alszik, aki őrködik*”), s maga az orosz mottó pedig többnyire a latin szöveg nem szó szerinti, hanem értelemszerű fordítása. A latin mottó után pedig sorban következnek annak francia, olasz, spanyol, holland, angol és német nyelvű fordításai. A páratlan oldalakon a címszavakhoz rendelt képek láthatók, ugyancsak számozva.

A könyv kiadásának részletei ma már tisztázottak, noha a fordító (és a rajzoló) személyét nem sikerült pontosan beazonosítani.¹⁶⁴⁹ (Általános azonban az a vélemény, hogy a belorusz Ilja Kopijevszkij volt a fordító.) Jelen írás szempontjából maga a címlap fontos, mivel legjobb tudomásom szerint erről, saját írásaimat leszámítva, mindeddig nem készült önálló ikonográfiai elemzés.

Hippisley szerint a címlap készítője Joseph Mulder volt,¹⁶⁵⁰ akit a kor egyik híres rézmetszőjeként tartottak számon Hollandiában, és főként atlaszok készítésével tűnt ki. Arra nézve nem találtam egyértelmű és közvetlen adatot (írásos megbízást, levélváltást stb.) a szakirodalomban, hogy kinek az ötlete lehetett a kompozíció. Magáé Mulderé, vagy esetleg kooperált-e valakivel, talán éppen Péterrel? Vagy csak egyszerűen a címlap kivitelezése hárult Mulderre? Ismerve Péter tevékenységét és a könyv jelentőségét, joggal feltételezhető, hogy Péter jóváhagyása kellett a címlaphoz – sőt, nem kizárt, hogy maga is adott instrukciókat, hiszen kedvelt mitológiai alakja, Hercules is szerepel a címlapon. Talán az a feltevés is megkockáztatható, hogy Szofja ún. koronázási portréja szolgáltatta Péter számára az

¹⁶⁴⁸ HIPPISELEY 1989, xiv.

¹⁶⁴⁹ HIPPISELEY 1989, xxvii.

¹⁶⁵⁰ HIPPISELEY 1989, xxvii.

inspirációt, hiszen a kompozíció alapvető hasonlóságokat mutat, csak az erények allegorikus ábrázolását itt jelmondatos képek vették át.

A mű, bár nem jutott el nagy példányszámban Oroszországba (kb. 800 darab érkezett 1706 júliusa előtt),¹⁶⁵¹ mégis rendkívül fontos lett az új hatalmi imázs kialakításában, minthogy az új ikonográfia kézikönyvének szánták, és így is használták. Ez a mű szolgált fő forrásként 1705 után a moszkvai Szláv-Görög-Latin akadémia számára, amikor például „diadalkapukat kellett tervezni a Moszkvába és Szentpétervárra történő győzelmi bevonulásokhoz”,¹⁶⁵² így például a poltavaihoz is.

Bár a hatalom új ikonográfiájának kimunkálása, amint láthattuk, már e mű megjelenése előtt megkezdődött Oroszországban, mégis e jelképkönyv nyomán és a nyomtatás Péter személyéhez kapcsolható forradalma révén¹⁶⁵³ jutott el az új szimbólumrendszer a szélesebb rétegekhez. A „*Szimbólumok és jelképek*” című mű ugyanakkor fontos szerepet töltött be Péter külföldi megítélésének szempontjából is: propagandisztikus céllal jelezte, hogy Oroszország uralkodója belépett az európai monarchiák által régóta használt jelképrendszerbe. A kettős célra utalhat a kétnyelvűség is a feliratok terén.

A mű jelentőségét mutatja, hogy 1719-ben egy oroszországi kiadásra is sor került, amely minőségben nem érte el az 1705-ös kiadvány színvonalát,¹⁶⁵⁴ címlapján pedig csak annyi változtatás történt, hogy a középpontban álló Péter portrét aktualizálták, azaz Péternek egy kortárs képével helyettesítették az 1698-ban készített ifjúkori változatot. 1788-ban aztán Nagy Katalin számára készült egy immár átdolgozott kiadás, új címlappal, amely persze már Katalin dicsőségét volt hivatott hirdetni.

A jelképkönyv címlapja egyértelmű politikai üzenetet hordozott: „Teljesen világos a címlap alapján, hogy Nagy Péter elsősorban, ha nem kizárólag, saját személyével kívánta összekapcsolni a művet.”¹⁶⁵⁵ Ezt nemcsak maga a címlap bizonyítja, amint arra majd részletesen kitérek, hanem az is, hogy az ezután következő előlapon csak pusztán a mű címe szerepel latinul,¹⁶⁵⁶ majd Péter címeinek felsorolása következik: azaz nincs feltüntetve sem a könyv szerzőjének és fordítójának neve, sem az, hogy honnan származnak a jelképek. A latin felirat pedig a címlapképen szereplő orosz nyelvű titulátúra majdnem szöveghű fordítása, majd ezt követi a kiadás helye, a kiadó neve és a kiadás éve.

¹⁶⁵¹ HIPPISELY 1989, xxvii.

¹⁶⁵² CRACRAFT 1997, 177.

¹⁶⁵³ MARKER 1985, 17-39.

¹⁶⁵⁴ CRACRAFT 1997, 177.

¹⁶⁵⁵ HIPPISELY 1989, xxvii.

¹⁶⁵⁶ HIPPISELY 1989, xxvii.

Symbola et Emblemata,

Jussu atque auspiciis Sacerrimae Suae Majestatis Augustissimi ac Serenissimi Imperatoris Moschoviae, Magni Domini Czaris, et Magni Ducis Petri Alexeidis, totius Magnae, Parvae et Albae Rossiae, nec non aliarum multarum Potestatum atque Dominiorum Orientalium , Occidentalium Aquilonariumque Supremi Monarchae, excusa, Amstelaedami, Apud Henricum Wetstenium, Anno 1705.

A fordítást az első címlap orosz felirata alapján közlöm, mivel a „Moszkvai Császár” címet leszámítva a titulátúra az 1667-es államcímerben szereplő uralkodói címeket szerepelteti.

Szimbólumok és Jelképek

Az Ő Legszentségesebb Felségének, a Leghatalmasabb és Legfényesegebb Moszkvai Császárnak , Nagy Uralkodónak, Cárnak és Nagyfejedelemnek, Péter Alekszejevicsnek, egész Nagy-, Kis- és Fehéroroszországnak és sok más Hatalomnak és Államnak és a Keleti, Nyugati és Északi Földek Egyeduralkodójának és Legfőbb Monarchájának Parancsára és közreműködése által kinyomtatott. Amszterdamban, Henrik Wetsteinnél az 1705. esztendőben

A címlap, amely önálló alkotásnak tekinthető, nemcsak a szimbólumrendszer, hanem a titulátúra vonatkozásában is fontos üzenetet hordozott már Poltava előtt a külföld felé: azt volt hivatott kifejezni, hogy Péter bebocsátást kért az európai uralkodók közé, s nem is akármilyen minőségben. Pétert tehát *Moszkvai Imperatornak* nevezi még az orosz szöveg is, s az *imperator* eredeti értelmében, azaz *katonai vezetőként* ábrázolja őt mind a nagy medalion, mind a kis medalionok egy része.

Péter portrójától eltekintve a címlap 8 medalionszerű, ún. *jelmondatos képet* tartalmaz, ahol a mottó a kép felett egy szalagon áll. Szükséges mindjárt megemlíteni, a címlap hatása miatt, hogy e mottók közül kettő (latinul) szerepel Péternek egy 1721-es portémetszetén is, amit I. F. Zubov, a korszak leghíresebb oroszországi mestere készített.¹⁶⁵⁷

A *jelmondatos képet* a 16-17. században *impresa* (olasz), *devise* (francia) *device* (angol) névvel illették, és ez a műfaj a heraldikából nőtt ki, amint arra az olasz *impresa* szó egyik jelentése (hősi tett) is utal.¹⁶⁵⁸ A 16. században különösen Angliában és

¹⁶⁵⁷ Magát a metszetet Alekszejva közli, de nem elemzi, és nem utal a mottók átvételére sem. ALEKSZEJEVA 1990, 91.

¹⁶⁵⁸ RAYBOULD 2005, 284-285.

Franciaországban volt elterjedt, hogy a lovagi tornákra ilyen jelmondatos képeket készítsenek.¹⁶⁵⁹ A 17. században pedig már szinte „kötelező volt”, hogy egy királynak *jelmondatos* képe legyen.¹⁶⁶⁰ XIV. Lajos szimbóluma köztudottan a Nap volt, és ehhez mottóul a „*Nec pluribus impar*” („*Kevesekhez hasonlatos*”) sor társult.¹⁶⁶¹

Szükséges ehelyütt egy rövid kitérőt tennünk a *jelmondatos kép* (*impresa*, *devise*, *device*) és a *jelkép*, másként az *embléma* (*emblem*) mibenlétének tisztázására, amely alapvető a címlap értelmezéséhez. Az előbbi típust a kortársak többsége külön műfajnak, s a szimbolizmus legmagasabb rendű kifejeződésének tartotta, de voltak, akik szinonimaként használták a két szót a 17. században,¹⁶⁶² főként azok, akik nem teoretikus módon közelítettek a szimbólumokhoz. A különbség a két műfaj közt részben formai.

A *jelkép*, amint arról korábban már szoltam, „klasszikus formátumában” 3 részből tevődött össze: *mottóból* (*inscriptio*), egy *verses* formába öntött, *rövid magyarázó szövegből* (*subscriptio*), azaz egy epigrammából, és végül egy *képből* (*pictura*).¹⁶⁶³ A *jelmondatos kép* ellenben nem *embléma*, azaz nem *jelkép* volt, mert szemben a jelképpel nem három, hanem csak két részből állt: a képből és a szövegből, azaz a mottóból. A különbség azonban nemcsak az elemek számában rejlett, hanem a kép–szöveg viszony más voltában, ugyanis a jelmondatos kép esetében a *kép* és a *mottó* tartozott össze, mégpedig sokkal szerveesebben, mint a *jelkép* esetében. Ezért *a mottó nem állt külön állt a képtől*: nem fölé írták, hanem annak *része* volt.¹⁶⁶⁴ A szalagra írt mottó sem tért el ettől (a jelen esetben sem), hiszen a szalag is a kép részét képezte, mintegy átkötötte a medalliont. Mindezt jól érzékeltethetjük a jelmondatos kép általános korabeli teóriájával, mely szerint a *kép* és a *mottó* olyan, mint a *test* és a *lélek*.¹⁶⁶⁵

Volt továbbá még egy fontos különbség. Míg a *jelkép általában* véve mutatott rá egy *morális dologra*, addig a jelmondatos kép egy *meghatározott egyénre* vonatkozott és konkrét egyéni jellemzőt tartalmazott: „ezért a személy ismerete, eredményei vagy ambíciói” kulcsot jelenthettek a jelmondatos kép megértéséhez.¹⁶⁶⁶ Azt is mondhatni tehát, hogy „volt mégis egy harmadik elem a jelmondatos kép fogalmában, amely segíthetett az interpretációban: mégpedig annak viselője”.¹⁶⁶⁷ A jelmondatos kép lényege a metaforikus összehasonlítás volt.

¹⁶⁵⁹ RAYBOULD 2005, 293.

¹⁶⁶⁰ CAMPBELL 1993, 47.

¹⁶⁶¹ CAMPBELL 1993, 47.

¹⁶⁶² RAYBOULD 2005, 253., 259.

¹⁶⁶³ RAYBOULD 2005, 249.

¹⁶⁶⁴ RAYBOULD 2005, 290.

¹⁶⁶⁵ RAYBOULD 2005, 290-291.

¹⁶⁶⁶ RAYBOULD 2005, 289. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁶⁶⁷ RAYBOULD 2005, 289.

Hippisley szerint a címlap képei nem a jelképkönyvből valók (amely megállapítás, amint arra rámutatok, nem állja meg helyét) ugyanakkor fontos, hogy közli a jelmondatos képek közül egynek az eredetét.¹⁶⁶⁸

Ikonográfiai elemzés

Centrális kép

Felirat: „*Kraszota i zascsiscsenyje ot nyego.*”/„*Decus et tutamen ab illo.*”

“Szépség/ékesség és védelem/oltalom őtőle.”

Leírás: Nagy Péter egész alakos portréját Sir Godfrey Kneller holland festő készítette Angliában 1698 elején, amikor Orániai Vilmos bemutatta őt Péternek a cár angliai tartózkodása idején a Kensington palotában.¹⁶⁶⁹ Az eredeti kép ma is a Kensington palotában található.¹⁶⁷⁰ Kneller festménye alapján számos *mellképes medalion* készült Péter megrendelésére: egy ilyen medalion látható a centrális képen. Ezek a medalionok olyannyira elterjedtek lettek, hogy Oroszországba érkezve Pétert olyanok is felismerték, akik korábban csak e portréját látták.¹⁶⁷¹

Értelmezés: Kneller festménye azért is érdekes, mert II. Jakab angol király egész alakos portréja szolgált számára mintául az attribútumok és a kompozíció tekintetében.¹⁶⁷² Péter (ahogy Jakab is) *páncélt viselt* (mégpedig olyat, amely akkoriban már nem volt használatos, és bár ez a mellképen nem látható, marsallbotot tartott a kezében), ami azért fontos, mert a kép „Pétert mint katonai vezetőt dicsőítette”.¹⁶⁷³ A későbbi, részben Kneller festménye alapján készült Péter portrék szintén ilyen színben, azaz katonai vezetőként ábrázolták a cárt, és megjelent rajtuk az orosz *államcímer*, sőt, némelyiken maga az *imperator* felirat is már jóval 1721 előtt.¹⁶⁷⁴ A szimbólumkönyv címlapja tehát jól illeszkedik ebbe a folyamatba. Ugyanakkor, Hughes szellemes megfogalmazása szerint, valószínűleg Kneller portréja volt az első, amikor „egy orosz uralkodót úgy ábrázoltak, mint aki »egy közülünk«¹⁶⁷⁵ (azaz európai viseletben), szemben azzal, hogy »egy közülük«”.¹⁶⁷⁶ (A korábbi Romanov uralkodók, amint

¹⁶⁶⁸ HIPPISEY 1989, xxvii.

¹⁶⁶⁹ HIPPISEY 1989, xxvii.

¹⁶⁷⁰ HIPPISEY 1989, xxvii.

¹⁶⁷¹ CRACRAFT 1997, 132-135.

¹⁶⁷² HUGHES 2008, 62-63.

¹⁶⁷³ CRACRAFT 1997, 63.

¹⁶⁷⁴ WORTMAN 1995, 46.

¹⁶⁷⁵ értsd: az európai uralkodók közül

¹⁶⁷⁶ HUGHES 1998, 63.

azt már említettem, ugyanis a papihoz hasonló öltözetet hordtak, s személyük szakrális jelleget fokozta még az is, hogy szemben a korábbi cárokkal, egy mellkeresztet is viseltek.¹⁶⁷⁷)

A latin mottó forrása, “*viro decus et tutamen in armis*” („*a férfinak ékesség és védelem a harcban*”) formában, Vergilius Aeneise (V. könyv 262. sor), ahol ez a megállapítás egy *arany sodronyíngre* vonatkozott.

A „*Decus et tutamen in armis*” mottó szerepel magában a jelképkönyvben is, mégpedig a 399-es sorszámmal jelzett *Sün* címszónál (nyilvánvalóan a sün tüskéi miatt), és ennek megfelelően egy sünt ábrázol a hozzátartozó kép is.¹⁶⁷⁸ A mottó orosz megfelelőjeként viszont a „*Cseszty i kreposzty vszjo naoruzsit*” („*A méltóság és az erő mindent felfegyverez*”) variánst hozza a mű fordítója, ami viszont egyáltalán nem pontos fordítás. Kevésbé valószínű, de forrása lehetett az idézetnek Péter angliai tartózkodása is, 1662-től ugyanis a „*decus et tutamen*” szerepelt II. Károly angol király pénzerméinek peremén, azzal a nyilvánvaló céllal, hogy a körbenyírást kiküszöböljék. Az angol egyfontos érmén ma is ez olvasható.

Az *Aeneis*hez való visszanyúlás általános volt a 16. századtól a fontos nyugati monarchiák uralkodóinál, amikor a művészetek révén presztízst igyekeztek növelni és hatalmi ambícióikat megjeleníteni.¹⁶⁷⁹ Fontossá váltak a mitikus genealógiák is, amelyek (középkori gyökerekre is támaszkodva) az *Aeneis* egy-egy híres alakjához vezették vissza családfájukat.¹⁶⁸⁰

A Kneller portrén a csigás hajjal való ábrázolás a császárábrázolások általános ikonográfiai eleme volt,¹⁶⁸¹ és Péter esetében is ezt az asszociációt igyekezett keltetni.

A központi medalion „*Decus et tutamen ab illo*” mottója az egyik, amelyik Péter 1721-es, I. F. Zubov által készített metszetén is szerepel, szalagszerűen ráírva a portrét keretező jobb oldali olajágra.

A jelmondatos kép műfajának megfelelően tehát, amely egy konkrét személyre vonatkoztatva fejez ki valamely jellemzőt, minden egyes képet e központi képhez való viszonyában kell majd elemezni.

¹⁶⁷⁷ DUNNING 2001, 445.

¹⁶⁷⁸ SZE 134-135.

¹⁶⁷⁹ WORTMAN 1995, 14-15.

¹⁶⁸⁰ WORTMAN 1995, 14.

¹⁶⁸¹ Köszönettel tartozom Ph. D. hallgatónknak, Somogyi Andreának, hogy erre az elemre felhívta a figyelmemet.

Bal oldali kis medalion:**Felirat:**

„Privodca na nyeprijatyelaj ravno i scsit.”/ „Dux in hostes pariter ac clypeus.”

„A vezér az ellenséggel szemben egyszersmind pajzs is.”

Leírás: Az orosz cárság címere: kétfejű sas, zárt koronákkal a sasok fején és egy zárt korona a fejek felett, közepén. A sas jobb lába jogart, bal lába országalmát tart. Mellén pajzs, melyen a kopjás lovas látható.

Értelmezés:

Ez a latin mottó szó szerint szerepel a könyvben is, mindjárt az elején 17-es sorszámmal, mégpedig a Sas címszó alatt. A címszóhoz tartozó kép egy kiterjesztett szárnyú sast, de nem kétfejű sast ábrázol.¹⁶⁸² A mottó orosz megfelelőjeként viszont ez áll: „Vozsya i oboronyityel protyiv nyeprijatyelaj.”¹⁶⁸³ („Vezető és védelmező az ellenségekkel szemben.”) A kép és a mottó tehát Péter és az állam dicsőségét hirdeti a heraldikai sassal, mint szimbólummal.

A „Dux in hostes pariter ac clypeus” a címlap másik olyan mottója, amely szintén szerepel Zubov említett metszetén, a metszet felső részének kereteként szolgálva.

Alekszej cár (1645-1676) idejére keltezhető az a gyakorlat, hogy „a kétfejű sas a hatalom attribútumaival, a jogarral és az országalmával” nemcsak az „udvari festészetben és költészetben” lett meglehetősen bevett motívum, hanem megjelent a Kreml tornyain is.¹⁶⁸⁴ A kétfejű sas motívum aztán a cár környezetéből kikerülve, felülről lefelé terjedve egyre szélesebb körben vált ismertté, minthogy immár a „mindennapi használati tárgyakon, például edényeken, ruhákon” is megjelent.¹⁶⁸⁵

Jobb oldali kis medalion:

Felirat: „Nyepodvizsija odnakozse.”/ „Immota tamen.”

“Mégis mozdíthatatlan.”

Leírás: A háborgó tengerben magányos szikla a hullámok közt.

Értelmezés: A könyv 462-es címszava *Szikla a tengerben* elnevezés alatt szerepel,¹⁶⁸⁶ és a közölt kép, a szikla alakja valamint maga a viharfelhő is, nagy hasonlatosságot mutat a

¹⁶⁸² SZE 6-7.

¹⁶⁸³ SZE 6.

¹⁶⁸⁴ TARASOV 2002, 277.

¹⁶⁸⁵ TARASOV 2002, 278.

¹⁶⁸⁶ SZE 154.

címlapon szereplő képpel.¹⁶⁸⁷ Az orosz mottó így szól: „Bez sztrahu zdvizsenyijem szvoim i szilit.” („Félelem nélkül, már alkatával is erőt sugároz.”)

A címlapképen az *immota* nőnemű alakot a *szikla* (*petra*) szó nőnemű volta magyarázza a latinban, de a *szkala* (szikla) az oroszban is nőnemű: *Péter tehát sziklaként állja az őt körülvevő ellenség támadásait*. Nagy biztonsággal állítható, hogy az inspiráció ehelyütt is a Bibliából jött.¹⁶⁸⁸ A „Péter – kőszikla” motívum 1700 előtti jelentőségére már utaltam. Ez aztán a cárt „dicsőítő minden nagy szerzőnél megtalálható lesz” a 17. század vége után.¹⁶⁸⁹ Egy 1700-as évek elején keletkezett, Pétert dicsőítő színdarabban ez áll:

„Te kőszikla (*kameny*) vagy, ahogy az Úr-Krisztus mondotta,
És bizony Péter cár is felkenetett ő általa.”¹⁶⁹⁰

Nem véletlen, hogy az 1698-as sztreleclázadás leverésének 20. évfordulójára az alábbi érmét verték.¹⁶⁹¹ Az ábrázolás világosan a Péter – kőszikla motívumra épül, másrészt némi áthallás fedezhető fel a címlap középső és jobb felső medalionjaival (lásd később) a felirat és a Nap miatt: „*Velicsesztvo tvojo vezgye jaszno.*”/„*A te felséged mindenütt ragyog(ó).*”



¹⁶⁸⁷ SZE 155.

¹⁶⁸⁸ Ezt az összefüggést, a hipotézis szintjén, egyik korábbi hallgatóm, D. Fekete Balázs vetette fel.

¹⁶⁸⁹ PL 1979, 17.

¹⁶⁹⁰ PL 1979, 17.

¹⁶⁹¹ A kép forrása: <https://www.numisbids.com/n.php?p=lot&sid=333&lot=1886>. Letöltés ideje: 2013. 10. 20.

Felső sáv

Bal felső nagy medalion:

Felirat: „*Procsaja usztupat.*”/„*Caetera cedant.*”

„*A többiek hátráljanak meg.*”

Leírás: A kép bal alsó részén felkelő Nap elhomályosítja a csillagokat és a félholdat. Alul, a parton, harc folyik, melynek során az ellenség mintegy a vízbe szorul. A túlparton egy férfi felsőtest látható: egy idős, szakállas, csúcsos sisakot viselő ember kezét egy gömb alakú tárgyra (országalma?) teszi. A szél erejétől nyomva egy vékony fa ágai teljesen jobb oldalra néznek. A férfi és a fa mögött valószínűleg egy összetekeredett, vagy a kövek közül fejét kinyújtó kígyó látható.

Értelmezés:

Érdekes, hogy e kép leírásakor tudomásom szerint senki nem említi sem a sisakot viselő idős embert, sem a kígyót. Mindkét ábrázolás alapvető azonban a kép értelmezése szempontjából. A felkelő Nap ugyanis Oroszország, a Hold viszont pedig, amely *félhold* (ennek egyik általam ismert képleírás sem tulajdonított jelentőséget, egyszerűen csak Holdat írnak, nem pedig félholdat, így tett Cracraft is),¹⁶⁹² maga az Oszmán Birodalom, hiszen erre az időre a Nap mint keresztény jelkép, a Félhold pedig (esetleg a csillagokkal együtt) mint az Oszmán Birodalom jelképe (annak címere miatt) teljesen bevett dolog volt mind a nyugati kultúrkörben, mind Oroszországban.¹⁶⁹³

Ezt az azonosítást egyértelműsíti, hogy a félhold éppen az idős ember feje felett van, s amennyire a képről megállapítható, a fej az oszmán szultánok ábrázolásával rokon (szakáll, csúcsos sisak, melyhez a fület eltakaró kendő vagy láncsodrony csatlakozik). Az idős kor pedig az ellenség életerejének elfogyását, hatalmának leáldozását jelképezi.

Az ábrázolt emberalaknak a szultánnal való azonosítását erősíti az a feltételezés is, amely a férfi kezében tartott gömbre vonatkozik. Elképzelhető, hogy a gömb talán a *Kizil Elmát* jelképezi.¹⁶⁹⁴ A *Kizil Elma* (Aranyalma) egyik jelentése a világalom volt, amellett, hogy Konstantinápolyon túl azokat a városokat is jelképezte, amelyeket az oszmánok meg akartak hódítani, és ezért az állandó terjeszkedés eszméjét is magában foglalta.¹⁶⁹⁵ Ebben az

¹⁶⁹² CRACRAFT 1997, 177.

¹⁶⁹³ Lásd a korábban írottakat!

¹⁶⁹⁴ Ezt a feltételezést szintén egyik korábbi hallgatóm, Bihary Gyula fogalmazta meg.

¹⁶⁹⁵ FODOR 2001, 173-175.

összefüggésben a *Kizil Elma* azt jelképezheti, hogy az Orosz Birodalom foglalja el az Oszmán Birodalom helyét.

Ezt az értelmezést igen valószínűvé teszi, hogy Azov bevétele után mindjárt a győzelmet dicsőítő művek születtek, és ezekben Péter mint „*Oroszország dicső sasa*” jelenik meg!¹⁶⁹⁶ A sasnak mint a cár és az állam szimbólumának dicsőítése Polockij után alapvető lett az orosz ódában, „Péter idején pedig kötelező elem a dicsőítő irodalom minden műfajában”.¹⁶⁹⁷ Az azovi győzelem ugyanakkor „nemzetközi visszhangot is kapott”, annak jóvoltából, hogy a „nagy követség” tagjainak egy latin és görög nyelven írt, „*A legyőzhetetlen orosz monarchának*” címet viselő dicsőítő művet adtak át, hogy terjesszék azt.¹⁶⁹⁸ Ebben Pétert úgy festették le, mint „Európában és Ázsiában erős királyt”, aki „istenes háborút vív a szaracénok ellen” és Konstantinápolyt visszaveszi a töröktől.¹⁶⁹⁹ A mű végén pedig az a remény fejeződik ki, hogy Péter „*kettétöri a holdat*”.¹⁷⁰⁰ (Ez a motívum, amint láthattuk, a 17. század második felének ukrainai metszetein is gyakori, ahol a kétfejű sas lábaival töri ketté a félholdat.) 1700-ban ugyanakkor Amszterdamban megjelent egy nagyobb példányszámú mű, amely Pétert úgy dicsőíti, mint mint az azovi térség „atyját és nagyapját”, ahol a szultánnak „sem öröksége, sem atyai birtoka nincs”.¹⁷⁰¹

A címlapképen az emberalak mögötti ábrázolás kígyóval való azonosítását támasztja alá az 1700-as orosz-oszmán béke után keletkezett „*Halhatatlan dicsőség*” című mű, amely Azov bevétele után úgy mutatja be, mint Mohamednek az „*ázsiai kígyónak az igájától*” való megszabadulást, mivel „*a kétfejű sas széttépte kígyót*”.¹⁷⁰² Már egy 15. századi műben, Nesztor-Iszkendernek Konstantinápoly elfoglalásáról (1453) szóló írásában is az szerepel, hogy „a sas keresztény, a kígyó viszont muszlim jelkép”.¹⁷⁰³

Jobb felső nagy medalion:

Felirat:

“*Nagyezsda viszoka G(oszu)darsztva tvoego.*”/, *Imperii Spes alta Tui.*”

“*Nagy a Te Államod /Birodalmad Reménysége.*”

Leírás: Egy nagyobb és egy kisebb sas repül bal oldalról a kép jobb felső oldalán levő Nap felé, ahol a nagyobbik sas mintegy lábával fogja a kisebbik jobb szárnyát.

¹⁶⁹⁶ PL 14. Vö. a bal felső képpel!

¹⁶⁹⁷ SZAZONOV 2006, 395.

¹⁶⁹⁸ PL 14.

¹⁶⁹⁹ PL 14.

¹⁷⁰⁰ PL 14.

¹⁷⁰¹ PL 14-15.

¹⁷⁰² PL 45-46.

¹⁷⁰³ id. ADRIANOV-PERETC 1947, 86.

Értelmezés:

A sast a madarak királyának tartották a 17. századi Oroszországban is, s egyben a hősiesség jelképének.¹⁷⁰⁴ Ehelyütt azonban egyértelműen azzal az antik motívummal van dolgunk, amelyre már utaltam korábban az *Orosz Sas* című mű kapcsán. Nevezetesen, hogy az Idősebb Plinius leírása szerint a sasok egyik fajtája ekkép próbálja ki fiókáit: az idős sas megragadva a fiókát a Nap felé repíti őt, és azáltal dönti el, hogy méltó utóda lesz-e vagy nem, hogy a fióka képes-e belenézni a Napba.

A nagyobbik sas tehát minden bizonnyal Péter, míg a fióka a trónörökös, Alekszej Petrovicsot személyesíti meg. Itt tehát a sason és a mottón keresztül megintcsak Péternek és az államnak a dicsőítése jelenik meg az öröklés kérdése mellett. Ami pedig az öröklést illeti, Péter valóban kezdettől arra törekedett, hogy Alekszej az ő nyomdokaiba lépjen és számára méltó módon folytassa az ő tevékenységét. A cár úgy gondolta, hogy a cárevicsnek végig kell járnia az egész katonai ranglétrát, s a „próba” része volt, hogy Alekszej már korán részt vett bizonyos harcokban, így például 1703-ban, továbbá 1704-ben Narva ostromában.¹⁷⁰⁵

Felső középső kis medalion:**Felirat:**

“Vszegda i vezgye podobn.”/„ Semper et ubique similis.”

“Mindig és mindenütt hasonló.”

Leírás: A kör felső, középső részén a sugárzó Nap látható.

Értelmezés:

A Nap felső állása a felirattal együtt azt jelzi, hogy mindig és mindenütt a zenitjén áll majd Oroszország. Ez a kis kör fogalmazza meg eszményként a másik két felső körben vázolt célt.

Ez a jelmondatos kép, Hippisley szerint, C. F. Menestrier (1631-1705) *Philosophie des images* (Paris, 1682) című művéből származik.¹⁷⁰⁶ Valójában ő 2 művet írt ilyen főcímmel, az egyiket 1682-ben, a másikat 1694-ben, de az alcímekből kiderül, hogy az 1682-es a jelmondatos képpel, míg a másik jelképpel foglalkozik.¹⁷⁰⁷ Menestrier-ről fontos megemlíteni egyrészt, hogy XIV. Lajos egyik legfontosabb szimbolistája volt, másrészt jelentősége túlnőtt Franciaországon is. Nemcsak azért, mert Franciaország diktált a művészetekben a 17. század második felében, hanem mert „talán a 17. század legsokoldalúbb olyan szerzője, aki a

¹⁷⁰⁴ ADRIANOV-PERETC 1947, 83-84.

¹⁷⁰⁵ PAVLENKO 2008, 17-18.

¹⁷⁰⁶ HIPPISEY 1989, xxvii.

¹⁷⁰⁷ RAYBOULD 2005, 296.

szimbólumok és képek teóriájáról írt”, ugyanis nem kevesebb, mint 152 szimbolizmusról szóló mű kapcsolható a személyéhez!¹⁷⁰⁸ Ugyanakkor a „*Képek filozófiája*” c. műveivel Menestrier a szimbólumok különböző fajtáit egységes rendszerbe foglalta.¹⁷⁰⁹

A Nap és az uralkodó közti analógia nemcsak XIV. Lajos Franciaországában, de egész Európában egyértelmű jelentéssel bírt: a Nap nemcsak keresztény, hanem egyben uralkodói szimbólum is volt. Az elemzett jelmondatos képen pedig a felirat, „*Mindig és mindenütt hasonló*”, az eljövendő „aranykorra” utal.

Összegezve, a felső sáv jelentése: *Oroszországra mint feltörekvő hatalomra szép jövő, tündöklés vár.*

Alsó sáv

Bal alsó nagy medalion:

„*Kto iszhityit?*” „*Quis eripiet?*”

„*Ki ragad(ja) el?*”

Leírás:

Egy oroszlán leterít egy négylábú állatot, valószínűleg kutyát, amelynek nyakába belemélyeszi agyarait.

Értelmezés:

Ez a jelkép minden bizonnyal XII. Károlynak szólt, de a jelmondat csak akkor értelmezhető, ha megfelelő nagyítás esetén észrevevessük, hogy a kutya nemcsak az oroszlánal vív élet-halál harcot, hanem kígyók is rátekerednek, amelyek fojtogatják őt.

Jobb alsó nagy medalion:

Felirat: „*K oboim gotov.*” „*Ad utrumque paratus.*”

„*Mindkettőre kész.*”

Leírás: Felhőből kinyúló, páncélba öltöztetett jobb kar, mely markában kardot és tőle különálló olajágot tart. A könyv 15-ös jelképe ugyanezt ábrázolja, azzal a különbséggel, hogy az olajág itt spirálszerűen tekeredik a kardra.¹⁷¹⁰

A mottó, melyhez a kép tartozik: „*Jaz k miru i k vojnye.*” („*Békére és háborúra is kész vagyok.*”). Az orosz mottó tehát ebben az esetben sem szó szerinti fordítása a latinnak, mely így hangzik „*Utroque clarescere pulchrum.*” („*Dicső dolog mindkettővel kitűnni.*”)¹⁷¹¹ Ez

¹⁷⁰⁸ RAYBOULD 2005, 296.

¹⁷⁰⁹ TATARKIEWICZ-HARRELL-BARRETT-PETSCH 2006, 229-230.

¹⁷¹⁰ SZE 7.

¹⁷¹¹ SZE 6.

utóbbi latin mottó is látható Zubov 1721-es metszetének bal oldalán, ahol szalagszerűn fog össze egy olajágot.

Értelmezés: A harcot és a békét jelképező két tárgy, a kard és az olajág Hippisley szerint valószínűleg XII. Károlynak szolt.¹⁷¹² A jelmondatos kép heraldikai eredete, azaz erős katonai kötődése miatt a kard gyakran szerepelt szimbólumként a képeken. Ugyanakkor a felhőből kinyúló kézben levő kardnak egyértelmű jelentése volt: az uralkodói hatalom isteni eredetére utalt. A kardot ugyanis „természetfeletti kéz” tartotta.¹⁷¹³ Általában véve elmondható, hogy a felhőből lenyúló kéz (ami leggyakrabban koronát, kardot, jogart adott) a hatalom isteni eredetét szimbolizálta.¹⁷¹⁴

Ezen ábrázolás esetében is jelen van azonban egyfajta titkosság, amire csakis a nagyítás derít fényt. A kardot tartó marok középső ujján ugyanis nagyítás révén az AS felirat látható. Ennek jelentése római rézpenz, szélesebb értelemben azonban általában véve pénz jelentésben is használták. Minthogy az *as* szó hímnemű a latinban, így az „*Ad utrumque paratus*” nemcsak magára Péterre (Petrus), hanem a háborúra és békére egyaránt rendelkezésre álló pénzre (*as*) is vonatkozhatott.

Középső kis medalion:

Felirat: „*Nyizse nye ravnoje szilam bremja.*”/„*Nem azonos, hanem kisebb a teher az erőhöz képest.*”

Nec impar viribus onus.”/„*A teherrel egyenrangú az erő.*”

Leírás: Izmos férfi, Hercules/ Atlasz, a hátán tartja a Földet.

Értelmezés: A könyv 382-es címszava: „*Atlasz tartja a világot*”, és a kép valóban a Földgömböt tartó mitológiai alakot ábrázolja.¹⁷¹⁵ Az orosz mottó helyütt „*Nyeszjot bez truda*” („*Nehézség nélkül tartja*”), míg a latin: „*Sustinet nec fastidit.*” („*Tartja, de nem kérédik.*”)¹⁷¹⁶

Nemcsak Hercules/Atlasz alakja fontos önmagában, hanem a teher is, ami viszont nem más, mint az uralkodás! Ugyanis Hercules valamint Atlasz az erő birtokosaként mindenféle hatalom számára modellként szolgált a korban. Az uralkodói hivatal terhes feladatát szimbolizálja tehát jelen esetben a kép. A medalion *Nec impar viribus onus* mottója is érdekes, mert amint idéztem, XIV. Lajos jelmondata a *Nec pluribus impar* (Kevesekhez

¹⁷¹² HIPPISEY 1989, xxviii.

¹⁷¹³ KOCHER 2008, 69.

¹⁷¹⁴ KOCHER 2008, 68.

¹⁷¹⁵ SZE 128-129.

¹⁷¹⁶ SZE 128.

hasonlatos) volt. Jelen mottó nyilvánvalóan csak távoli utalásként értelmezhető a Napkirály jelmondatára, és más a kontextusa is, de mindenképpen Péter ambícióit hangsúlyozza az asszociáció miatt.

A képek és feliratok együttes vizsgálata révén megállapíthatjuk, hogy *4 kép és 5 felirat a harcra, a küzdelemre* utal, ami összhangban van a jelmondatos kép eredetével és Nagy Péter önképével. Így tehát a címlap igen jól mutatja a péteri propaganda jellegzetes vonását, amit Marker így foglalt össze: „A hivatalos propaganda Péter idején mind Péter felséges mivoltát, mind az állam nagyságát hangsúlyozta, különösen annak katonai erejét.”¹⁷¹⁷

Még egy elemet kell azonban bekapcsolnunk az elemzésbe, a *számmisztikát*. Amint azt Robert Collis legújabban kimutatta, az ezotéria erősen befolyásolta Péter és a hozzá közel álló ideológusok gondolkodását.¹⁷¹⁸ A számmisztika is szerves része volt a korban uralkodó ún. „dekódoló” szemléletnek. Ha mindennek mögöttes jelentése van a képen, akkor nyilvánvalóan magának a képek számának is. A centrális képet 8 kép veszi körül, 4 kicsi és 4 nagy. A *4-es szám* a *Teremtés* jelképe, és mivel a négy kis kör (egy kereszt alakban) Pétert veszi körül, ezért az üzenet egyértelmű: *Péter Oroszország megteremtője*. A Bibliában a *8-as szám* az új kezdet, az *új élet*, egy *új kor* szimbóluma, mivel Noé bárkáján 8 ember élte túl az Özönvizet: Noé és felesége, három fia és azok feleségei. A pogány antikvitásban a 8-as szám a *Paradicsom*, a *beteljesedés* száma volt. A 8-as szám tehát mind a keresztény, mind az antik számmisztika alapján harmonizál a felső képsáv üzenetével: *Oroszország, mint új hatalom, nagy jövőre hivatott. A kompozíció egészének üzenete pedig a következő: Péter, terhes hivatalának szolgálata révén (oroszc Herculesként), harc révén vezeti a dicsőség, egy új kor, az „Aranykor” (Nap a zeniten) felé Oroszországot.*

¹⁷¹⁷ MARKER 1985, 26.

¹⁷¹⁸ COLLIS 2011

6.4. Isteni jogalap és trónöröklés: krízisek és megoldások 1715-1722 között

6.4.1. Metszetek és szónoklatok 1715-1718

Vitán felül áll, hogy az ikonokhoz képest a metszetek szélesebb hatást gyakoroltak Pétertől az ideológia közvetítésében. Péter tudatosan törekedett a metszetekben rejlő széleskörű propagandisztikus lehetőségek kiaknázására, uralkodása pedig kiemelkedik az újdonsült műfaj alkalmazása tekintetében: „Sem korábban, sem később nem játszottak ilyen aktív szerepet a metszetek.”¹⁷¹⁹ Péter nagy gondot fordított arra, hogy ne csak belföldön, hanem külföldön is terjesszék azokat (követei, megbízottai révén), sőt, esetenként saját kezűleg osztott szét metszeteket.¹⁷²⁰ A szétküldött és szétosztott példányokon felül megmaradt metszeteket pedig, természetesen, meghatározott áron áruba bocsátották.¹⁷²¹ A metszetek fontosságát mutatja ugyanakkor a rájuk kézzel írt szöveg is – Péter hagyatékában olyan metszetek is találhatók, amelyekre saját kezűleg írt feliratokat.¹⁷²²

A metszetek általában néhány százas példányszámban készültek,¹⁷²³ de a nagyságrend attól is függött, hogy bel-vagy külföldre szánták azokat. Mivel gondok voltak a belföldi eladással, így 1717-ben néhány esetben leszállították az árakat.¹⁷²⁴ Ugyancsak az eladás növelése érdekében kicserélték a Moszkvában illetve Szentpéterváron készült metszeteket, hogy így is növeljék irántuk a keresletet.¹⁷²⁵

Alekszejeva, sajnálatos módon, csak igen rövid terjedelemben, összegző jelleggel érinti a metszetekkel foglalkozó könyvében az ikonográfia politikai vonatkozásait, amelyek főként a portrék esetében érhetők tetten. *A Péter-korabeli metszetek közt a portré kiemelkedő helyet foglalt el, mind önállón, mind csataképek vagy konklúziók elemeként.*¹⁷²⁶

A metszetkészítés terén kezdetben az ukrán rézmetszők domináltak, Péter nyugati útja után viszont holland, francia mesterek érkeztek, akik orosz tanoncokat képeztek. Az orosz rézmetszők közt Alekszej Zubov volt az, akit portrékészítőnek lehet nevezni Alekszejeva szerint.¹⁷²⁷ A moszkvai és pétervári műhelyekben készült metszetek lakonikus összehasonlítása során Alekszejeva azt emeli ki, hogy az előbbieken „szorosan egymásba

¹⁷¹⁹ ALEKSZEJEVA 1990, 175.

¹⁷²⁰ ALEKSZEJEVA 1990, 176.

¹⁷²¹ ALEKSZEJEVA 1990, 177.

¹⁷²² ALEKSZEJEVA 1990, 175.

¹⁷²³ ALEKSZEJEVA 1990, 177., 183.

¹⁷²⁴ ALEKSZEJEVA 1990, 178.

¹⁷²⁵ ALEKSZEJEVA 1990, 178.

¹⁷²⁶ ALEKSZEJEVA 1990, 184.

¹⁷²⁷ ALEKSZEJEVA 1990, 186.

fonódik a régi ikonikus ábrázolásmód az új időkével” és az itteni barokk egy „olyan moszkvai variánst képez, amely a 17. század korábbi stádiumával van szoros kapcsolatban”.¹⁷²⁸ Ezzel szemben viszont a pétervári metszeteken „sokkal jobban érződnek a nyugat-európai hatások, de ezek is megőrzik kapcsolatukat a nemzeti tradícióval.”¹⁷²⁹ E megállapítások azonban több problémát vetnek fel.

A külföldi mesterek, akik az új technikát és ikonográfiát tanítani tudták, mind Moszkvában, mind az új fővárosban egyaránt dolgoztak (mint például Pieter Picart) a cár kíváncsiságának megfelelően (Moszkván belül egyik műhelyből a másikba átirányítva),¹⁷³⁰ amikor pedig áthelyezték őket, akkor többen a tanítványaik közül is velük tartottak.¹⁷³¹ Éppen ezért nem látom szükségesnek, hogy élesen megkülönböztessük a moszkvai és pétervári műhelyek metszeteit a *hatalom ikonográfiája szempontjából*. Másrészt a metszetek Moszkva és Szentpétervár közti már említett cseréje, továbbá a cár aktív beleszólása egyes metszetek készítésébe azt valószínűsíti, hogy a metszetek célja, megrendelési körülményeik, azaz a konkrét kontextus, legalább annyira hatással voltak a politikai ikonográfiára, mint a metszet készítésének helye. Jól mutatja ezt Picart és Alekszej Zubov 1715-ös közös metszete,¹⁷³² amely ugyan Pétervárott készült, de ha Alekszejeva megkülönböztetését vesszük alapul, akkor mégis a „moszkvai típusba” kellene sorolni.

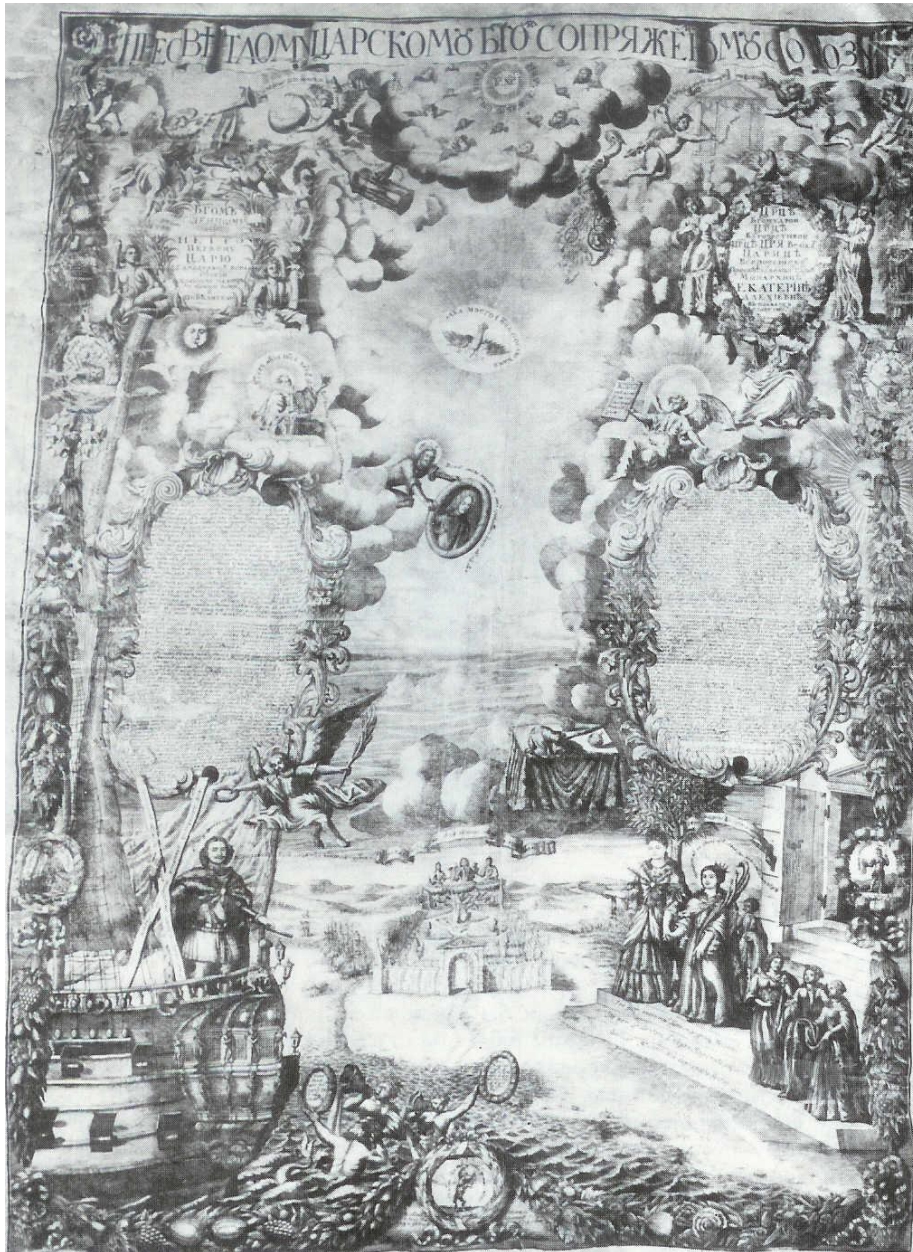
¹⁷²⁸ ALEKSZEJEVA 1990, 189.

¹⁷²⁹ ALEKSZEJEVA 1990, 189.

¹⁷³⁰ ALEKSZEJEVA 1990, 63.

¹⁷³¹ ALEKSZEJEVA 1990, 63.

¹⁷³² A kép forrása: ALEKSZEJEVA 1990, 139.



Alekszejeva egy fontos konkrét szempontot említ az ikonok és a metszetek összehasonlítása kapcsán: „A szentek, elhagyva szokásos helyüket a felhőkben, leereszkednek a földre”, és a „valós hősökkel együtt tevékenykednek”.¹⁷³³ Példaként éppen ezt a Picart és Zubov által közösen készített metszetet említi, amely a cári hitvesi párt ábrázolja, és ahol (alul, jobb oldalon) Szent Katalin (pálmaággal ábrázolva) Péter feleségének, Katalinnak a kezét fogja.¹⁷³⁴ Ugyancsak fontos, mutat rá Alekszejeva, hogy a szentek és patronáltjaik közti

¹⁷³³ ALEKSZEJEVA 1990, 188.

¹⁷³⁴ ALEKSZEJEVA 1990, 188.

viszony is megváltozik az ikonokhoz képest: míg az ikonokon a szent a nagyobb méretű, a metszeteken, így ezen a metszeten is, Péter felesége, Katalin nagyobb, mint Szent Katalin.¹⁷³⁵ Ez a metszet ugyanakkor szorosan kapcsolódik a trónöröklés kérdéséhez és a következő címet viseli:

„A fényességes, Isten által összekötött cári [házastársi] szövetségnek.”

Jelen metszet egy olyan konklúzió, amelynek apropója a cár második házasságából származó fiának, Péter Petrovicsnak a születése volt. A képi ábrázolás, amint említettem, Picart és Alekszej Zubov munkája, de a szöveg Mensikov titkárának, Joann Kremenyeckijnek a műve volt: Picart készítette a felső részt, akinek aláírása ezen a részén szerepel a metszetnek, míg az alsót Zubov, akié viszont alul látható.¹⁷³⁶ Alekszejeva két részre osztja a kompozíciót: egy égre és egy földre.¹⁷³⁷ Ez utóbbi fő helyén Péter áll, római viseletben egy hajó farában,¹⁷³⁸ kezében egy hatalmas Szent András kereszttel. A másik oldalon Péter felesége, Katalin látható, mégpedig Szent Katalin valamint allegorikus alakok kíséretében – Alekszejeva kiemeli a cár és a cárné portréjának élethű voltát. A két főalak közt egy kerítéssel elzárt kert, perspektivikusan ábrázolva, benne két szívből kinövő három virággal, ahol a középső virág tetején Péter Petrovics látható, két nővére Anna és Erzsébet között – koruk ellenére mindhármukat felnőttként ábrázolva.¹⁷³⁹ Ezt a számunkra kulcsfontosságú részletet kinagyítva is közli Alekszejeva könyvének későbbi részében.¹⁷⁴⁰

¹⁷³⁵ A kép forrása: ALEKSZEJEVA 1990, 188.

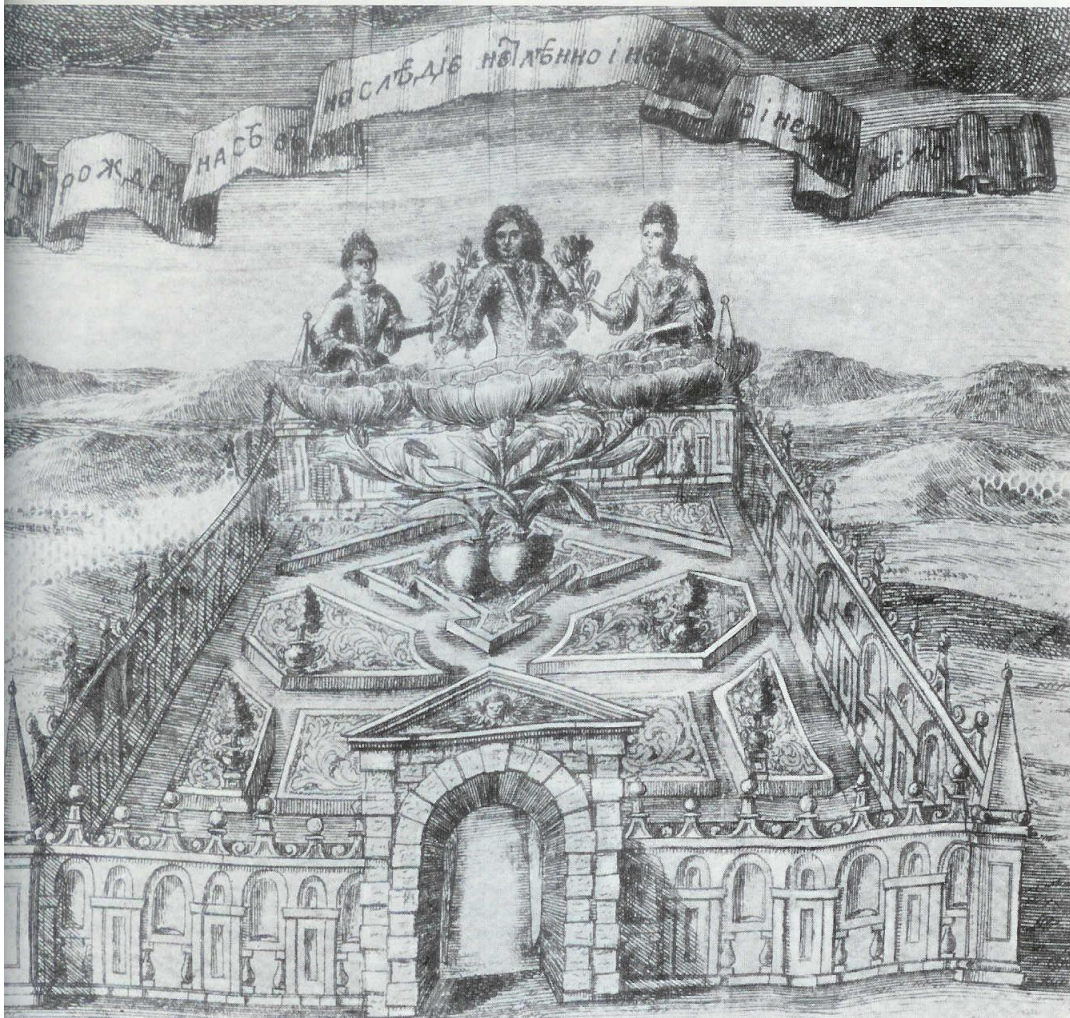
¹⁷³⁶ ALEKSZEJEVA 1977, 16.

¹⁷³⁷ ALEKSZEJEVA 1990, 140.

¹⁷³⁸ ALEKSZEJEVA 1990, 140.

¹⁷³⁹ ALEKSZEJEVA 1990, 140.

¹⁷⁴⁰ ALEKSZEJEVA 1990, 179.



A cári gyerekek felett hullámos szalag látható, rajta egy bibliai felirattal: „*Újjonnan szült minket romolhatatlan és szeplőtelen és hervadhatatlan örökségre.*” A konklúzió mottójának is tekinthető felirat, melynek forrása Péter apostol levele, az Isten által adott örökletes cári hatalom dicsőítésére a már jól ismert, növényvilágból kölcsönzött analógiát használja: „*Áldott az Isten és a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja, aki az ő nagy irgalmassága szerint újjonnan szült minket élő reménységre Jézus Krisztusnak a halálból való feltámadása által, romolhatatlan és szeplőtelen és hervadhatatlan örökségre, amely a mennyekben van fenntartva számunkra.*” (Péter 1. 3-4.)

A francia mintájú, mértani elrendezésű kert a képe a harmóniát, a paradicsomi állapotot fejezi ki. Csakúgy, mint a kompozíció középpontja, a két összenőtt szív a kertben, amely nyilvánvalóan a cári párt szimbolizálja.¹⁷⁴¹ A kert azonban már nem az 1693-as konklúzióból ismert vallási ihletésű (lásd: templomok a kertben) bibliai kert, hanem a kortárs barokk

¹⁷⁴¹ ALEKSZEJEVA 1977, 17.

francia kert. Ez a kerttípus pedig, szabályos formába rendezett alakzataival és „természetellenes” alakra nyírt növényeivel azt igyekezett kifejezni, hogy még a természet is meghajol az uralkodói akarat előtt: tehát az uralkodó abszolút hatalmát. Ugyancsak hiányzik az egyházi hierarchia bármely tagjának ábrázolása a képről.

A (nagy) metszet felső részében, bal oldalon, az allegorikus alakok közül kiemelkedik Szent Alekszej, aki egy felhőből kinyúlva egy portrét mutat.¹⁷⁴² Ez a portré Alekszejeva szerint vagy Nagy Péter unokájáé, Péter Alekszejevicsé (azaz Alekszej Petrovics fiáé), vagy magáé az idősebb cárevicsé, Alekszej Petrovicsé.¹⁷⁴³ A képhez tartozó szalagon a felirat:

„Mindenki, aki szereti az ő szülőjét, szereti azt is, aki tőle született.”¹⁷⁴⁴

Mivel általános volt, hogy az adott személy védőszentjét ábrázolták ilyen esetben a metszetek, így véleményem szerint a portré (a szöveg értelme alapján is) a cár fiát, Alekszej Petrovicsot kell, hogy ábrázolja. Alekszejeva, amint az erre vonatkozó lábjegyzet mutatja, későbbi írásában is kételyét fogalmazta meg azzal kapcsolatban, hogy kire vonatkozik a felirat. Ugyanakkor korábbi írásában ennek kapcsán mégis megjegyzi, hogy már ez az 1715-ös metszet is érinti Péter cár és Alekszej viszonyát.¹⁷⁴⁵ Ennek a viszonnynak megvilágítására és az öröklés problémájára vonatkozik a következő hosszabb elemzést igénylő forrás.

¹⁷⁴² ALEKSZEJEVA 1990, 140.

¹⁷⁴³ ALEKSZEJEVA 1977, 17., ALEKSZEJEVA 1990, 140.

¹⁷⁴⁴ ALEKSZEJEVA 1977, 17., ALEKSZEJEVA 1990, 140.

¹⁷⁴⁵ ALEKSZEJEVA 1977, 17.

6.4.2.

Legitimitás és idoneitás Feofán Prokopovics „Dicsőítő szónoklat Péter Petrovicsnak, a legnemesebb uralkodó cárevicsnek és nagyfejedelemnek születésnapja alkalmából” (1716) című művében

Az ukrán származású szerzetes, Feofán Prokopovics (1681-1736) kiemelkedő műveltségét és tehetségét Nagy Péter politikájának feltétlen szolgálatába állítva igyekezett dicsőíteni Péter tetteit, legitimálni a cár reformjait, továbbá ő volt az, akinek a nevéhez fűződik a cári hatalom modernizált, nyugati elemekkel átszőtt, új ideológiájának a megalkotása.¹⁷⁴⁶ Prokopovics a Kijevi Akadémia tanáraként 1709-ben találkozott először személyesen Nagy Péterrel, mégpedig nem sokkal a poltavai csata után: a cár győzelmét méltató, terjedelmes dicsőítő szónoklatát magának Péternek a jelenlétében olvasta fel az ünnepi istentisztelet alkalmából Kijevben. A szónoklatot hamarosan kinyomtatták, sőt még ugyanabban az évben latinul is napvilágot látott Kijevben.

Prokopovics 1716-ban érkezett Szentpétervárra, eleget téve a cár parancsának, hogy Péter jobban igénybe vehesse szolgálatait.¹⁷⁴⁷ Tulajdonképpen „szűzbeszéde” az új fővárosban éppen a címben említett szónoklata volt,¹⁷⁴⁸ ugyanis 1716 őszén Péter cár második házasságából született fia, Péter Petrovics, egyéves lett. Prokopovicsnak azonban nemcsak pusztán az volt a feladata, hogy a cárevicset köszöntse és kifejezze az utód születésnapja kapcsán azt az örömet, amit a cári vérvonal folytatódása jelentett Oroszország számára. Az efféle események alkalmasak voltak arra is, hogy általános elveket fejtsenek ki a hatalom természetéről, az uralkodás céljáról – sőt, ezen túlmenően arra is, hogy aktuálpolitikai célok szolgálatába állítsanak egy adott ünnepet.

Különösen így volt ez jelen esetben, hiszen Prokopovics műve abban a feszült légkörben született, amikor a cár és első házasságából származó fia, Alekszej közt már a végletekig kiéleződött az ellentét abban a tekintetben, hogy a fiú hajlandó-e folytatni apja politikáját, vagy továbbra sem mutat olyan érdeklődést az államügyek iránt, mint amilyet Péter elvárt volna tőle. Alekszej hozzáállása Péter számára magának a trónutódlásnak a kérdését vetette fel.¹⁷⁴⁹

Péternek ugyanis nemcsak az volt az elvárása Alekszejjel szemben, már kiskorától kezdve, hogy az ő politikájának, reformjainak szerves folytatója legyen, hanem az is, hogy

¹⁷⁴⁶ Prokopovics életére és munkásságára lásd: CRACRAFT 1973

¹⁷⁴⁷ Ezeket Péter azzal jutalmazta, hogy először Pszkov püspöke, majd Novgorod érseke lett.

¹⁷⁴⁸ SZOCSINYENYIJA 38-48.

¹⁷⁴⁹ A problémára összefoglaló jelleggel röviden lásd: WITTRAM 1964. vol. II. 346-405., ANYISZIMOV 1989, 440-453., HUGHES 1998, 402-411.

Alekszej ugyanolyan elkötelezettséget mutasson a katonai dolgok iránt, mint ahogy az Péterre már korai életszakaszában jellemző volt. Péter azt akarta, hogy Alekszej „a katonai szolgálat ranglétrájának minden fokát járja végig, a legalacsonyabbtól kezdve” – ennek megfelelően Alekszej 1703-ban, 13 évesen, közkatonaként már hadicselekményekben vett részt.¹⁷⁵⁰ Alekszej azonban igyekezett kivonni magát ezekből az ügyekből, s ezért Péter 1715-ben már nem akarta tovább halogatni az öröklés tisztázását.

Az öröklés kérdését az hozta még inkább felszínre, hogy 1715-ben megszületett Alekszej fia, Péter Alekszejevics cárevics (a későbbi II. Péter 1727-1730), nem egészen egy hónappal később viszont Péter cár második házasságából származó fia, a már említett Péter Petrovics is. Ezek a történések, Pavlenko szerint, alapvető hatást gyakoroltak Alekszej sorsára, minthogy ettől fogva már nem ő volt az egyetlen örökös.¹⁷⁵¹ Mindezek után 1715-ben a cár világossá tette Alekszej számára egyik levelében, hogy amennyiben ellenszegül akaratának, akkor kizárja az öröklésből. E levélben Péter kifejti, hogy a jelenlegi kedvező helyzet, amelyben Oroszország van, Isten segítségével mellett annak köszönhető, hogy „Oroszország fiai” életüket nem kímélve küzdöttek a harcokban, majd így folytatja: „azonban aggaszt az öröklés vonala... azt látván, hogy te méltatlan vagy az *államügyek kormányzására*”.¹⁷⁵² Péter szerint pedig a méltatlanság oka nem alkat, betegség vagy a józan ítélőképesség kérdése Alekszej esetében, hanem pusztán a kormányzásra irányuló szándék hiánya Alekszej részéről.¹⁷⁵³ A levél utolsó sorai a cár eltökéltségét tükrözik. Péter leszögezi, hogy ellenszegülés esetén Alekszejt kész „teljesen megfosztani az örökléstől”, s ezt a fenyegetést bizony „nemcsak ijesztegetésképpen” írja:

„Valóban (Isten bocsássa meg) be fogom váltani, mert ha hazámért és embereimért saját életemet nem sajnáltam és nem is fogom sajnálni, akkor miért sajnálnálak téged, mint méltatlant? Bizony *jobb lesz egy jó [azaz méltó] idegen, mint egy méltatlan saját*”.¹⁷⁵⁴

Ez a mondat aztán, majdnem szó szerint, megismétlődött abban az 1718-as manifesztumban, amely végül Alekszejnek a trónöröklésből való kizárásáról rendelkezett.

Alekszej válaszlevelében arra hivatkozott, hogy öt testi és észbeli adottságai teszik „alkalmatlanná és méltatlanná” a feladatra, éppen ezért nem pályázik és nem is fog pályázni a trónra:

¹⁷⁵⁰ PAVLENKO 2008, 18.

¹⁷⁵¹ PAVLENKO 2008, 64. Pavlenko Usztrjalov művéből idézi a konfliktusra vonatkozó legfontosabb forrásokat. (USZTRJALOV 1863)

¹⁷⁵² id. PAVLENKO 2008, 66. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁷⁵³ PAVLENKO 2008, 66.

¹⁷⁵⁴ id. PAVLENKO 2008, 68. Kiemelés tőlem. (S.E.)

„Oroszország örökségére (Isten adjon Önnek hosszú évekre egészséget!) nem tartok igényt, és *Ön után (habár fiútestvérem nem volt, mostanság viszont Istennek hála már van, akinek adjon az Isten egészséget) sem fogok igényt tartani*”.¹⁷⁵⁵

Erre válaszul 1716 januárjában a cár immár világos választás elé állította Alekszejt. A levél az *Utolsó figyelmeztetés* címet viselte, melyben Péter kifejtette, hogy Alekszej vagy jobb belátásra tér és követi az általa számára kijelölt utat, vagy lemond a trónról és szerzetesnek áll.¹⁷⁵⁶ Döntéséről pedig haladéktalanul be kellett számolnia Péternek, vagy írásban vagy szóban: „Ha ezt nem teszed, úgy járok el veled, mint egy *gonosztevővel*.” – hangzott a cár levelének zárósora.¹⁷⁵⁷ Alekszej inkább a szerzetességbe menekült volna, csak hogy ez a megoldás nem elégítette ki a cárt, minthogy nem ilyen választ várt – ennek ellenére haladékat adott Alekszejnek, hogy átgondolhassa a dolgot.¹⁷⁵⁸

A kérdés további fejleményeinek bemutatása előtt, a kronológiai rendet felrúgva, érdemes kis kitérőt tenni egy 1714-ben keletkezett metszet egyik ábrázolásához. A metszet 1714 decemberére készült el, amikor Alekszej egy súlyos betegségből kilábalva visszatért Oroszországba.¹⁷⁵⁹ A szóbanforgó ábrázolás ugyanis azt mutatja, hogy a lemondás kérdése már 1714-ben is napirenden volt. Az alábbi kép egyike annak a 26 képből álló, de egyetlen lapra készített metszetnek, amely „Akathisztosz Alekszejnek, az istenes embernek” címet viseli.¹⁷⁶⁰ A kép címe pedig: *Akathisztosz ima*.

A kép bal oldalán Péter cár látható egy Monomah-sapka szerű koronával, mögötte az egyházi hierarchia egyik tagja és egy világi előkelő – Rovinszkij szerint talán Mensikov.¹⁷⁶¹ Középen Péter előtt egy féltérdre ereszkedett előkelő férfi, aki a földön levő koronára, országalmára és kulcsokra mutat, mögötte 4 udvaronc, szintén az alárendelődést mutató, hajlott testtartásban, közülük a második egy kardot tart a kezében, olyan pozícióban, amely annak átadását jelzi. Rovinszkij szerint a Péter előtt féltérdre ereszkedett alak valószínűleg magát Alekszejt ábrázolja.¹⁷⁶²

Péter kezében a szalagon a felirat: „*Sto vozdam G(o)sz(po)gyevi o vszjeh?*”/„*Mivel fizessenek az Úrnak mindenért?*” (Zsoltárok 115.3.[116.12.])

¹⁷⁵⁵ id. PAVLENKO 2008, 69. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁷⁵⁶ LENTIN 1996, 13., PAVLENKO 2008, 70.

¹⁷⁵⁷ id. PAVLENKO 2008, 71-72.

¹⁷⁵⁸ PAVLENKO 2008, 70-71.

¹⁷⁵⁹ MATYERIALI vol. III. 101.

¹⁷⁶⁰ MATYERIALI vol. III. 101.

¹⁷⁶¹ MATYERIALI vol. III. 101.

¹⁷⁶² MATYERIALI vol. III. 101.

Erre jön az égből a válasz Pétrenek címezve: „*Na nyom zse procvetyot szvjatinya moja.*”/ „*Rajta virágzik ki az én szentélyem.*”

A féltérdre ereszkedett alakhoz érkező válasz a Mennyből: „*Vragi szija obleku sztudom.*”./ „*Ezekre az ellenségekre szégyent borítok.*” (Zsoltárok 132.18.)

Fent, a felhő közepén a háromszögben a *theosz* szó áll, jobb oldalon a felhőben 3 kerub, míg bal oldalon, a korabeli metszetek alapján valószínűleg egy Szent Pétert ábrázoló alak mögött 2 kerub. Rovinszkij szerint az ábrázolás Alekszej kívánságát fejezi ki, hogy lemondjon a trónról.¹⁷⁶³ A korona, az országalma, sőt a kard is egyértelműen a hatalom szimbólumai és így Rovinszkij értelmezése helytálló. Miért szerepelnek viszont kulcsok is a tárgyak közt? Ezt a kérdést Rovinszkij nem érinti, de véleményem szerint itt megintcsak a Péter kapcsán már ismertetett bibliai történet áthallása jelenik meg, csak itt nem a kőszikla motívum kerül előtérbe. A kulcsok közismerten Péter névadó szentjének, Szent Péternek az attribútuma és az „oldás és kötés” hatalmát fejezik ki. A metszet tehát Péter jogát nyilatkoztatja ki a trónöröklés eldöntésének kérdése kapcsán: azaz Péteré minden földi hatalom. Sokatmondó, hogy az egyházi hierarchia tagja „néma” az ábrázoláson, s meglehetősen háttérbe szorítva, csak mintegy tudomásul veszi a döntést. Péter kérdésére pedig, valószínűsíthetően, Péter apostolon keresztül érkezik a válasz, amely megintcsak a virágzás motívumát alkalmazza az öröklésre: azt, ami az 1715-ös Picart–Zubov-féle metszetnek is központi eleme volt.

A vers:

„*Igazhitűek Atyja, ments meg mindenkit a bajtól,
akik hozzád imádkoznak, fennhangon és buzgón.
Az oroszok cárjának (rosszijszku) légy segítségére,
hogy hatalmával, hogy az ellenség minden fertelmét legyűrje.
Isten adománya dicsőség az embernek,
Hálát adva zengjük mi ezt mindörökre.*”

¹⁷⁶³ MATYERIALI vol. III. 101.



Visszatérve az 1716-os konfliktus történetéhez, Péter ezen év augusztusában egy 3. levelet is írt fiának, amelyben felszólította Alekszejt, hogy utazzon hozzá (és feleségéhez, Katalinhoz) Koppenhágába, minthogy akkor éppen ott tartózkodott a cári pár. Ami számunkra érdekes az előbbieken röviden ismertetett levelezésből, az a következő kettősség: egyrészt Péter saját jogának tartotta fenn a trónöröklés kérdésének rendezését, ugyanakkor a lemondásra való felszólítás mégis azt sejtette, hogy Alekszejnek valamiféle joga van a trónra. Szintén fontos elem ugyanakkor az *alkalmasság (idoneitas)* elvének megjelenése a trónutódlás kérdését érintő levelezésben.

Prokopovics művének megírására tehát egyrészt az előbbieken (a trónöröklés kérdése kapcsán) ismertetett tények, másrészt Péter fiának, Péter Petrovics születésnapjának a megünneplése szolgáltatott okot. A szónoklatra mindössze öt nappal azután került sor, hogy Prokopovics 1716-ban Szentpétervárra érkezett: a Szentháromság Székesegyházban¹⁷⁶⁴ hangzott el a szónoklat a szerző szájából, a következő évben pedig nyomtatásban is megjelent. Éppen ezért hatása is széleskörű volt, a metszetekhez hasonlóan – de nyilván, csak az olvasni tudók körében.

Prokopovics a mű eleji „hozsannázást” az előbbi két metszetről is jól ismert motívummal kezdi, amely a trónöröklés vonatkozásában közhelynek számított a 17. századi orosz és ukrán írott és képi forrásokban. Ebben a tekintetben tehát folyamatosság áll fenn a moszkvai idők szimbolizmusával:

„A mi Isten által adott cárunknak (*nasemu bogom dannomu carju*) örököst adott az Isten. Ó, minő nagy ajándék! Ó, minő bőkezű és nagylelkű kegyelme az Úrnak. Ó, minő szerencse neked Oroszország... Mert a cári fiú születése *nagy reménysége* az *össznépi jólétnek* (*velikaja nagyezsda vszjenarodnih blag*), várása az általános szerencsének, *magva, gyökere (szemja, koreny)*, alapja az orosz gyönyörnek (*vszjerosszijszkogo blazsensztva*)... Bizony a te születésed napja, nemes uralkodónk, Péter Petrovics cárevics és nagyfejedelem, nemcsak a cári háznak öröm, hanem nekünk is világraszóló áldott ünnep. A mi *termésünknek virága*, a mi víg napjainknak reggele, a mi szerencsénknek megpecsételése.”¹⁷⁶⁵

Ezt a várakozást fejezi ki a kinyomtatott szónoklat címlapja is, amely Péter Petrovics cárevicset az „Orosz Monarchia hosszú és boldog éveinek reménységeként” aposztrofálja.¹⁷⁶⁶

¹⁷⁶⁴ A székesegyház 1703-ban épült, 1912 óta azonban nem létezik.

¹⁷⁶⁵ SZOCSINYENYIJA 38.

¹⁷⁶⁶ SZOCSINYENYIJA 463.

A bevezetés után Prokopovics kinyilvánítja, hogy szónoklatának két célja van. Az egyik az, hogy megmutassa milyen nagy szerencse a cári gyermek születése a monarchikus államokban, „különösen azokban, amelyekben a jogar örökletes és nem választás által adatik tovább”.¹⁷⁶⁷ Másodszor pedig azt kívánja bemutatni, hogy milyen jó is az a monarchia, amelynek uralkodója bátor, isteni bölcsességgel (*premudrij*) felruházott és „minden állami talentummal fel van vértézve”.¹⁷⁶⁸

Az első elem tehát a legitimitás, míg a második az idoneitas kérdését feszegeti – összhangban a trónöröklés aktuális problémájával.

A legitimitás kapcsán természetesen az örökletes monarchia és a választómonarchia összehasonlítása kap teret, az előbbi mellett téve le a voksot; emellett a másik két kormányzati forma, az „arisztokrácia” és a demokrácia problémáit, konkrétan azok hátrányait tárgyalja – mindegyik esetben a történelemből vett, illetve kortárs példákat is felvonultatva. Ennek keretében rövid, ámde mély történelmi ismeretekről tanúbizonyságot tevő felsorolásban tárgyalja Róma kormányzati rendszerének változásait, bemutatva, hogy milyen módosulásokon ment át az „a királyok elűzésétől” egészen addig, mígnem „ismételten monarchikus típusúvá vált”.¹⁷⁶⁹ Róma példája azért fontos, mert mintegy ennek alapján vonja le az általános végkövetkeztetést:

„És ebből világosan kitűnik, hogy az emberi együttéléshez, a többivel összehasonlítva, a legegészségesebb a monarchikus kormányzás (*jegyinovlasztnoje pravlenyije*)” – ezen belül is persze, az „örökletes autokratikus kormányzat” (*pravityelsztvo szamogyerzsszkoje naszledujemoje*).¹⁷⁷⁰

Az örökletes monarchia mellett szóló érvek közt szerepel az, hogy az örökös már kiskorától ismereteket szerez a kormányzati ügyekről, s „növekedésével együtt nő benne az uralkodói bölcsesség is”, valamint természetesen tudja kezelni azt, hogy milyen is maga az uralkodói lét. Egészen másként van ez szerinte a választómonarchiákban:

„Az [a személy] viszont, aki választással kerül ilyen magasságba, elcsodálkozván saját dicsőségén, gyakran nemcsak alattvalóiról, hanem magáról is megfélemedezik. Ezért van az, hogy aki választással kerül trónra (*ami a káros emberi szenvedélyek eredményeként áll elő*) elődeinek dolgait, legyenek bár azok károsak, nem javítja ki, vagy legyenek éppenséggel jók, mégis eltörli azokat.”¹⁷⁷¹

¹⁷⁶⁷ SZOCSINYENYIJA 39.

¹⁷⁶⁸ SZOCSINYENYIJA 39.

¹⁷⁶⁹ SZOCSINYENYIJA 40.

¹⁷⁷⁰ SZOCSINYENYIJA 40-41.

¹⁷⁷¹ SZOCSINYENYIJA 41. Kiemelés tőlem. (S.E.)

Az összehasonlítást tovább folytatva így nyilatkozik:

„És az örökletes királyságban (v *carsztve*) az egyeduralkodó a *közjóról úgy gondoskodik, mint saját otthonáéról (o dobre obszem jako o szvojem domasnyem)*, látván, hogy utána fiai és a fiúk fiai fognak örökölni, és nekik készíti elő a bőséget és mindent. A választott uralkodók (*goszudari*) viszont (nem mind, de ne adj Isten, azért mégis léteznek) olyanok, mint a rang nélküli katonák a kaszárnyákban, akik nem kímélik a közöst, hanem úgy kezelik, mint idegent, de arra törekednek, hogy onnan saját családjukat (*szvoji familiji*) gazdagítsák. Világos, hogy ezen okból a hasonló államokban az *államkincstár (goszudarsztvennaja kazna)* szegény.”¹⁷⁷²

További problémaként említi a választómonarchia esetében azt, hogy interregnum állhat elő, ami gyakran zavart okoz az államban, de súlyosabb gond, hogy ebben a rendszerben „mindenkinek az az óhaja, hogy uralkodjon (*goszudarsztvovatyi*)”.¹⁷⁷³ Oroszország pedig szerencsés, véli Prokopovics, hogy olyan örökletes monarchia, ahol a vérvonal eddig nem halt ki, s így az „orosz népnek” (*narod rosszijszkij*) van oka ünnepelni, minthogy Isten mindig megáldja Oroszországot cári utóddal.¹⁷⁷⁴ A legnagyobb csapás ugyanis az, egy nép számára, ha „kihal az örökletes vér[vonal]”:

„Milyen erőtlen volt is Oroszország Vlagyimir halála után, mert bár nem szakadt meg az egyeduralkodói *nemzetség (rod)*, de az egyeduralkodói jogar darabokra tört (ami maga volt a monarchiának a megszakadása)! Milyen bajokat el nem szenvedett a viszálykodástól és a barbár hódítástól! És nem tudott talpra állni egészen addig, amíg egy jogar és annak öröksége alá nem került. Majd *megszakította azt az uralkodói vért* Godunov hatalomvágya, s mennyi lázadást, mennyi vérontást, mennyi pusztulást hozva! Ki által és milyen módon? Szégyen még említeni is! Bizony abban az időben azt mondhatták az *orosz népről (o rosszijsztom narogye)* az ellenségei: »Isten elhagyta őt!«¹⁷⁷⁵ De visszaadta kegyelmét az Úr, *feltámasztotta halott gyönyörűségünket*, felemelte és az orosz trónra ültette a Romanovok legnemesebb ágát (*koleno*) és neki adta az *örökletes jogart és azt örökléssel áldotta meg*. Most pedig már az *unoka (vnuk)* uralkodik szerencsésen, az igazhitű és Isten által oltalmazott monarcha, Első Péter. És ki nem látja a tökéletesen egészségessé vált Oroszországot... Immár teljes

¹⁷⁷² SZOCSINYENYIJA 41. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁷⁷³ SZOCSINYENYIJA 42.

¹⁷⁷⁴ SZOCSINYENYIJA 42.

¹⁷⁷⁵ Zsoltárok 71 [72].11.

örömmel illik felkiáltanunk: »Megemlékezett az Úr Jákobhoz való kegyelméről és Izrael házához való hűségéről.«¹⁷⁷⁶... És vigasságának és egészségének ilyen tartósságát nyeri el Oroszország a cári öröklés reménységével. Megszületett az uralkodó fia, megszületett az örökkévaló össznépi boldogulás reménye.»¹⁷⁷⁷

Az egyik fontos elem az idézett részből, hogy a Zsoltárok könyvéből vett iménti részletek Dávidra vonatkoznak, anélkül, hogy Dávidot Prokopovics említésé – ezáltal viszont párhuzamot von Vlasyimir, rajta keresztül pedig a Romanovok trónra emelése és a bibliai Dávid királysága közt.¹⁷⁷⁸

Az idézet második figyelemre méltó eleme az a jól ismert metaforikus kép, amely a 17. század elején jelent meg a zavaros időknek és Mihail Romanov trónra kerülésének leírására: a cári tő, amely már kihaltak tűnt, újra kihajtott és virágozni kezdett. Prokopovics tehát a bibliai elv, az isteni kegyelem működését, a bevezetéssel összhangban, a moszkvai örökletes monarchia felfogásának e jellegzetes metaforájával világította meg.

Végül ugyancsak fontos, hogy az idézetben szereplő második bibliai hivatkozást Prokopovics nem pontosan közli: Jákob neve ugyanis nem szerepel ebben a Zsoltárok könyvéből vett passzusban. Az viszont, hogy Prokopovics megnevezi Jákobot, véleményem szerint azt szolgálja, hogy egyértelművé tegye Péter Petrovics jogát az uralkodásra, hiszen Jákobhoz hasonlóan ő sem volt elsőszülött fiú. Az isteni kegyelem tehát, Jákobhoz hasonlóan, Péter Petrovicsban és nem bátyjában, Alekszejben teljesedik ki, amint azt a mű későbbi részei is bizonyítani igyekeznek. Eddig tart az elmélkedés első fele, majd szinte teljesen ugyanolyan terjedelemben következik a második rész, Nagy Péter dicsőítése.

E részben Prokopovics először általános érvényű megállapításként kifejti, hogy Oroszország jelen szerencséjének csak egyik alapja az, hogy Isten örökletes monarchiával áldotta meg, a másik viszont magának a mostani „uralkodónak az egyedi mivolta, azaz isteni bölcsessége (premudroszty), bátorsága és számos más téren való tehetsége».¹⁷⁷⁹ Aztán mindjárt össze is köti a két dolgot:

„Bizony, Isten annak ad örököszt és az öröklés révén pedig az egész népnek reményt, akiben nem hervad el a szerencse... És ki nem látja, ó orosz hon fiai (*rosszizanye*), hogy mi most milyen szerencsések és áldottak vagyunk... Milyen jó reményt is ad

¹⁷⁷⁶ A lap szélén Prokopovics megadja a bibliai hivatkozás jelzetét is „Zsoltárok 97 (3).” [98.3.] SZOCSINYENYIJA 43.

¹⁷⁷⁷ SZOCSINYENYIJA 42-43. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁷⁷⁸ MARKER 2007a, 210.

¹⁷⁷⁹ SZOCSINYENYIJA 43.

nekünk mostanság Isten a mi uralkodónk vérének öröklés révén való kiteljesítésével? Reményt a mi gyönyörünk folytatására. De miféle gyönyörnek? Annak, amit Oroszország Istentől kapott egy ilyen istenien bölcs, ilyen szerencsés és bátor, győzedelmes, egyszerűen áldott cárral... a leghatalmasabb orosz egyeduralkodóval, Első Péterrel.”¹⁷⁸⁰

Az üzenet tehát világos: a remény Péter Petrovics megszületésével jött el, annak ellenére, hogy Péternek már volt felnőtt fia is, Alekszej.

Prokopovics szerint mindazt leírni, amit Péter véghezvitt, nincs idő és hely, mivel ezek nagy történelemkönyveket töltenének meg, de röviden sorra veszi azokat a területeket, amelyek magukon viselik Péter intézkedéseinek a nyomát. A „polgári” szférával kezdi, tehát az államigazgatás, aztán az oktatás és a tudomány fejlesztése terén tett erőfeszítéseit méltatja, majd a flotta megteremtését emeli ki, és természetesen nem maradhat el „Péter városának”, Szentpétervár megalapításának és felépítésének méltatása sem. Ez utóbbi kapcsán Prokopovics Augustus császárhoz hasonlítja Pétert: Augustus azt mondta, hogy „téglából épült Rómát örökölt és márványból építtetet hagy hátra”; Prokopovics szerint viszont Péter „fából épült Oroszországot örökölt és aranyból építtetet hagy majd hátra”.¹⁷⁸¹

Péter számtalan érdemének felsorolásában természetesen kiemelkedő helyet foglal el a hadisikerek leírása Azovtól – Poltaváig.

„Még ifjú kézzel elpusztítottad Kazikermet, leromboltad Azovot és az *ázsiai sárkányt* megfélemlítettél, és feldühödvén a *svéd oroszlán* által okozott igazságtalan szenvedéstől, annyi sebet ejtettél rajta... Ingriában, Livóniában, Pomerániában, Karéliában, Finnországban... Poltavánál.”¹⁷⁸²

Ez a sor azért is fontos, mert benne visszaköszönnek a korszakra jellemző, ukrán hatásra megjelenő ikonográfiai motívumok, amelyek kétséget kizáróan ismertek voltak Prokopovics számára. Mindenekelőtt Leontyij Taraszevics 1702-ben készült rézmetszetére gondolok. Mivel Taraszevics metszete az 1702-es kijevi *Patyerikon* címlapjaként szolgált, Prokopovics pedig éppen 1702-ben tért vissza a Kijevi Akadémiára és hamarosan annak tanára, 1711-ben pedig az akadémia rektora lett, így minden bizonnyal ismernie kellett e kiadványt. Mindenesre Kazikermen és Azov bevételének említése Prokopovicsnak a poltavai győzelmet dicsőítő 1709-es szónoklatában is szerepel.

¹⁷⁸⁰ SZOCSINYENYIJA 43.

¹⁷⁸¹ SZOCSINYENYIJA 45.

¹⁷⁸² SZOCSINYENYIJA 45.

A hadisikerek felsorolása után az orosz fegyverek dicsőségének következményeiről és Péter jelentőségéről ír Prokopovics a műben, minthogy a győzelmek és Oroszország megnövekedett katonai ereje megváltoztatták Európában nemcsak az ország hatalmi helyzetét, hanem az oroszok egész korábbi megítélését is: mindezek következtében „sok koronás fő Európában nemcsak Péter szövetségét keresi előszeretettel”, de Oroszországról is másként írnak immár külföldön, mint régen.¹⁷⁸³ „Oroszország felemelte fejét..., most már nem lehet minket gyalázni” – azaz Péter visszaadta Oroszország önbecsülését, vonja le a szerző a konklúziót!¹⁷⁸⁴

A második fejezet záró részében aztán magát Pétert szólítja meg Prokopovics hosszabban, majd rövidebb terjedelemben a caricához, végül pedig az egész cári családhoz fordul:

„Van neked miért örvendezned *Isten által adott* (bogomdannij) orosz egyeduralkodónk (szamogyerzsec rosszijszkij)... Mert bizony ilyen élő reménységet adott neked az Úr, és a *te fiadban teljesítse ki azt* jó tetteiben, egészségben, hosszú uralkodásban, és *ami mindennél több, a te képmásodban és hasonlatosságodban* (vo obraze i podobii tvojom).”¹⁷⁸⁵

Ezután a cárnéhez intézve szavait arról ír, hogy milyen szerencsés is ő, hogy a cárevics anyja lehet, majd következik egy burkolt figyelmeztetés Péter elsőszülött fiának, Alekszejnek:

„Van miért üdvözölni téged, nemes uralkodó, Alekszej cárevicsünk, s titeket nemes úrnő carevnák, minthogy Istentől ilyen áldást kaptatok fiútestvéretekben, a közös örömnek, a kölcsönös segítségnek, az otthon dicsőségének igaz reménységét. Ünnepelj hát, egész cári ház, egész uralkodói palota!”¹⁷⁸⁶

Zitser a szónoklatról írva kiemeli azt a tényt, hogy Prokopovics Alekszejt csakis „egyetlen alkalommal említi a műben, mégpedig az uralkodócsalád nőtagjaival egy sorban”.¹⁷⁸⁷ Ez véleményem szerint a moszkvai hatalomfelfogás „gender-specifikus” volta miatt fontos. Minthogy nők Oroszországban nem uralkodhattak saját jogukon, így Alekszejnek a carevnákkal együtt történő említése az uralkodás jogának elvesztését valószínűsíti – mint ahogy az egész mű is azt sulykolja, hogy Péter Petrovics Oroszország és egyben Péter cár reménysége. Zitser szerint Prokopovics az imént idézett részletben a két testvér trónhoz való jogának megvilágításához a teológiai alapot Szent Pálnak a Rómaiakhoz írt leveléből vette, és

¹⁷⁸³ SZOCSINYENYIJA 46.

¹⁷⁸⁴ SZOCSINYENYIJA 45.

¹⁷⁸⁵ SZOCSINYENYIJA 47. Kiemelés tőlem.(S. E.)

¹⁷⁸⁶ SZOCSINYENYIJA 48.

¹⁷⁸⁷ ZITSER 2008, 153.

a következő passzusnak adott dinasztikus értelmezést a két féltestvér cárevics, Alekszej Petrovics és Péter Petrovics vonatkozásában: „*Azaz nem a testnek fiai az Isten fiai; hanem az ígéret fiait tekinti magul.*” (Róm., 9:8)¹⁷⁸⁸

Péter Petrovics lesz tehát az, a szerző szerint, akiben majd Isten kegyelme kiteljesedik.

Az eddig leírtak alapján biztonsággal meg lehet állapítani, hogy az *isteni jogalap moszkvai változatának*, másként *a cárok isteni jogalapjának* minden lényeges eleme megtalálható Prokopovicsnál. Ez azonban kiegészült a megigazulás teológiájának imént idézett dinasztikus adaptációjával:¹⁷⁸⁹ azaz a Páltól származó sort Prokopovics lényegében a *legitimitás és idoneitás* relációjában értelmezte!

A *cárok isteni jogalapja* szerint az uralkodó hatalma Isten által adott, mégpedig közvetlenül tőle származik, s ebben alapvető a leszármazás ténye. A leszármazás, a vér elvének hangsúlyozása a növényvilágból vett metaforák révén nemcsak szerves része volt a cárok isteni jogalapjának a 17. században, de e metaforák arra is alkalmasak voltak, hogy elfedjék a bizonytalanságot az öröklés kérdésében: nem kellett ugyanis precízen megadni a leszármazási rendet, amely kizárólagos módon definiálta volna a trónöröklés sorrendjét, mint a primogenitúra elve a *királyok isteni jogalapja* esetében. Ugyancsak összhangban a moszkvai ideológiával a szerző szerint csakis az örökletes hatalom származik Istentől, hiszen a választómonarchiában, amint láthattuk, a hatalom forrása az emberi gyarlóság. Ebben a tekintetben IV. Iván Báthori Istvánnak írt egyik levele juthat eszünkbe, ahol is azt írta a cár, hogy míg ő „Isten akaratából cár”, addig Báthori az „állandóan lázongó emberiség akaratából”.¹⁷⁹⁰

A „*képmás és hasonlatosság*” motívum szintén a moszkvai ideológia közhelye volt. Prokopovicsnál azonban ez alapvető transzformáción ment át és új értelmezést nyert. A 16-17. században még arra vonatkozott, hogy az olyan uralkodó, aki valláserkölcsei szempontból tökéletessé, azaz valóságosan is Istenhez hasonlóvá (annak képmásává és hasonlatosságává) válik, példaképként szolgál a kormányzottak számára, s kisugárzása révén megváltoztatja magukat az alattvalókat is.¹⁷⁹¹ (Lásd Polockij és Spafarij írását!) Ezáltal pedig az uralkodó létrehoz egy kvázi-paradicsomi állapotot, már itt a Földön.¹⁷⁹² Prokopovicsnál viszont az uralkodásra való *gyakorlati alkalmasságban* állt az uralkodó, mint példakép szerepe, és a példakép nem annyira az alattvalók, hanem a trón majdani örököse számára jelentett

¹⁷⁸⁸ ZITSER 2008, 153. V.ö. a forrásból vett első idézettel!

¹⁷⁸⁹ ZITSER 2008, 152-153.

¹⁷⁹⁰ POSZLANYIJA 213.

¹⁷⁹¹ BAEHR 1991, 17., 29-30.

¹⁷⁹² BAEHR 1991, 30.

követendő mintát. A *képmás-hasonlatosság* modell tehát itt már nem a megistenült, azaz a morálisan tökéletessé vált emberi képmásra vonatkozik, hanem konkrétan Péterre – azaz ő maga lesz a követendő példa. Az örökösnek is olyanná kell tehát válnia, mint Péter, akit a közjót szolgáló tettei tesznek példaképpé, azaz másként szólva, *reformer cárrá*.

A reformer cár fogalma kapcsán egy fontos kitérőt kell tennünk, hogy annak eszmei indíttatását, eszmetörténeti háttérét megvilágítsuk, mégpedig R. Collis új könyvének segítségével (*A péteri instauratio. Vallás, ezoterizmus és tudomány Nagy Péter udvarában.*) Az angol címben szereplő *instauratio* szó megújítást, felújítást, de legpontosabban valaminek az *eredeti állapotba történő visszaállítását, helyreállítását* jelenti, mely a latin *instauratio* szó angolosított változata. Jelentéstanilag azonban ennél sokkal többről van szó, mivel Collis abban az értelemben használja, ahogy azt Francis Bacon tette *Instauratio Magna* című 1620-ban megjelent művében.¹⁷⁹³ Bacon egy olyan nagyszabású tervet vázolt fel írásában, hogy „a művészetek és a tudomány terén való tudás előmozdítása révén történjék meg a társadalom átalakítása”.¹⁷⁹⁴ Nem véletlen, hogy Bacon művét I. Jakab angol királynak dedikálta, ugyanis ebben a folyamatban alapvető szerep hárult az uralkodóra: „Az az eszme, hogy egy Isten által kijelölt uralkodó prófétikus szerepet tölthet be, igen erősen jelen volt a tizenhetedik század sok nagy gondolkodójánál. Tomasso Campanella (1568-1639) pl. a *Monarchia di Spagna* című művében azt igyekezett bemutatni asztrológiai, csillagászati és prófétikus bizonyítékokkal, hogy a Spanyol Monarchia volt a várva várt ötödik monarchia.”¹⁷⁹⁵ (Az Ószövetségben, Dániel próféta könyvében szereplő 4 állat, illetve 4 bálvány ugyanis a keresztény értelmezés szerint 4 birodalmat jelölt, az asszírt, a perzsát, Nagy Sándor birodalmát végül a Római Birodalmat.) „Az *instauratio* szó használatával Bacon az általa vizionált programot kifejezetten erős prófétikus szimbolizmussal ruházta fel” – ugyanis, amint arra Collis (Charles Whitney-re támaszkodva) rámutat, Bacon támaszkodott az *instauratio* szó Vulgata-beli használatára, ahol ez olyan értelemmel írt, amely érdekes kombinációja volt a „rituális, építészeti, politikai és prófétikus jelentéseknek”.¹⁷⁹⁶

Collis szerint az *instauratio* Bacon felfogásában tehát egyrészt egy szűkebb jelentéssel bírt, amely Salamon Templomának helyreállításához kötődött (Bacon Jakabot mint kései Salamont üdvözli, aki méltó a Bölcsesség Templomának újjáépítésére), másrészt viszont, szélesebb értelemben, „azt a hitet jelentette, hogy vissza lehet térni a Bűnbeesés előtti

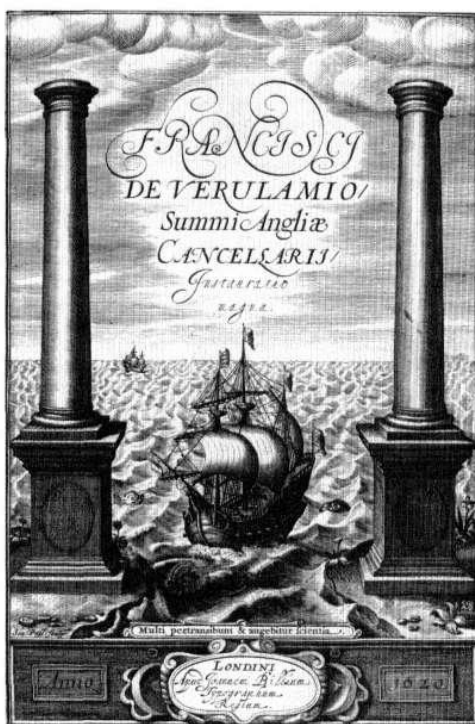
¹⁷⁹³ COLLIS 2011, 11-14. Valójában az 5 kötetre tervezett műnek csak az első része jelent meg 1620-ban, a *Novum Organum*, ezért ezen a címen lett ismert.

¹⁷⁹⁴ COLLIS 2011, 12.

¹⁷⁹⁵ COLLIS 2011, 11-12.

¹⁷⁹⁶ COLLIS 2011, 12.

állapothoz, és ezáltal megszerezni azt a tudást, amely a Bűnbeeséssel veszett el”:¹⁷⁹⁷ azaz Bacon számára az *instauratio* magát az *emberi tudást* jelentő általános terminus volt. Ha megvizsgáljuk Bacon műve címlapjának ikonográfiáját, akkor az Collis szerint jól kifejezi az *instauratio* jelentésének kettősségét: mégpedig a tudás megnövekedett fontosságát, és egyben annak prófétikus felfogását.¹⁷⁹⁸



A két oszlop ugyanis egyrészt szimbolikusan jelenti azt a két oszlopot, amely Salamon Templomának bejáratánál állt a Biblia szerint (Jákin és Boáz oszlopa), de ugyanakkor Hercules mitikus oszlopaikat (azaz a Gibraltári-szoros szikláit) is, amelyen túljutva (közeli nagy hajó) már az ismeretlenbe, azaz felfedező útra (távoli kis hajó) indulnak a hajósok, hogy új tudásra tegyenek szert.¹⁷⁹⁹ További prófétikus elem, hogy a tudás gyarapodása a felfedezések révén Bacon értelmezésében az isteni terv része volt (azaz Isten kitárta a világot az ember előtt) amint azt az alul (a nagy hajó alatt) levő latin bibliai idézet (*Multi pertransibunt et*

¹⁷⁹⁷ COLLIS 2011, 12.

¹⁷⁹⁸ COLLIS 2011, 12. A kép forrása: <http://classes.bnf.fr/dossitsm/gc161.htm>- Letöltés ideje: 2012. 01. 20.

¹⁷⁹⁹ COLLIS 2011, 12.

augebitur scientia) mutatja – ez ugyanis Dániel könyvéből származik (12.4), amely a tudás növekedésére utal.¹⁸⁰⁰

A 17. században az a meggyőződés, hogy egy „*instauratio* korban” (azaz az elveszett tudás újrafelfedezésének korában) élnek, arra készítetett több gondolkodót, hogy az ezotéria felé forduljanak, amelynek révén lehetővé válik az isteni titkok kifürkészése.¹⁸⁰¹ Így kapcsolódott tehát össze vallás, tudomány és ezotéria. Ebbe a keretbe illeszkedik a szabadkőművesség jelentkezése is, amely, mint látni fogjuk, hatott Péterre is.

Ha ebben az imént felvázolt összefüggésben szemléljük Nagy Péter ún. reformjait, különösképpen az írásbeliség és a tudás előmozdítására tett erőfeszítéseit, természettudományos és gyakorlati érdeklődését, akkor valóban új megvilágításban láthatjuk a „reformer cár” tevékenységét.¹⁸⁰² Következésképp lehetséges, sőt, talán helytállóbb, ha Péter tevékenysége mögött nem a racionalizmust és a szekularizmust keressük mint mozgatórugókat, hanem az ún. *péteri instauratiót*.¹⁸⁰³ Kérdés, persze, hogy Péter honnan merítette ehhez a szellemi muníciót. Collis szerint ezt Leibniznek Péterre gyakorolt hatásában valamint a Péterhez közel álló befolyásos és széles ismeretekkel rendelkező tudós emberekben kell keresni. Éppen ezért a könyv rendhagyó műfajú, minthogy a bevezető után négy befolyásos személy életrajzán keresztül mutatja be a Nyugatról érkezett szemlélet oroszországi hatását. A négy személy közül kettő skót (Jacob Bruce (1661-1735) és Robert Erskine (1677-1718), kettő pedig ukrán származású volt – Sztjefan Javorszkij (1658-1722) mellett éppen Feofán Prokopovics tevékenységét elemzi részletesen Collis a felvázolt koncepció szellemében.

A messianisztikus mentalitás alapvető jellemzője volt a 16-17. századi Oroszországnak, ezt Collis jól felvázolja a szakirodalom alapján, kiemelve, hogy Moszkvát Új Jeruzsálemként, Oroszországot pedig Új Izraelként fogták fel a korban. Nyilvánvaló, hogy Péter számára ismert volt az orosz társadalom eszkatologikus beállítódása, amelyben messianisztikus szerep hárult a cárra.¹⁸⁰⁴ A messianisztikus szerep ugyan megmaradt Péter alatt is (Péter volt az Új Dávid, az Új Konstantin) de a cél immár nem a Megváltás volt, mivel a messianizmus ötvöződött az *instauratio* Nyugatról jött koncepciójával: ezért a tudomány, az

¹⁸⁰⁰ COLLIS 2011, 12. E sor pikantériája (amit Collis nem említ!), hogy nyilvánvalóan az eredeti szöveg rossz fordítása miatt lehetett idézni ilyen kontextusban, ugyanis az eredeti verzió helyesen így hangzik: „*Sokan eltévelyednek, és a gonoszság növekedni fog.*”

¹⁸⁰¹ COLLIS 2011, 14.

¹⁸⁰² COLLIS 2011, 21.

¹⁸⁰³ COLLIS 2011, 21.

¹⁸⁰⁴ COLLIS 2011, 21.

ezotéria központi szerepre tettek szert a péteri reformokban, amelyek az orosz társadalom átalakítását célozták.¹⁸⁰⁵

Talán nem véletlen, amit Collis nem említ, hogy a *reformer cár* kifejezés orosz megfelelője a *car-preobrazityel* szó szerint „*képmást átformáló cár*”, mégpedig erősen vallási értelemben, minthogy az *obraz ikont* és *képmást* (sőt *példaképet*) egyaránt jelentett. Arra, hogy Péter egy ilyen szerepben látta és akarta láttatni önmagát, Collis sok meggyőző példája közt a legérdekesebb Péter azon személyes pecsétje, amelyet 1710-11-ben készíttetett, 1714-ben pedig már biztosan használatban volt: ez ugyanis Dávidhoz kötődő ikonográfiai vonásokkal ruházta fel Pétert.¹⁸⁰⁶ Ez a pecsét, ikonográfiai műfaját tekintve, tulajdonképpen egy *jelmondatos kép*.



A pecsét a cárt térdelő pózban, koronával és vésővel kezében ábrázolja, aki egy kötömbből egy másik alakot farag ki.¹⁸⁰⁷ A vele szemben levő, majdnem kifaragott alak, szintén koronával a fején, jogart és országalmát tart a kezében: ez az alak pedig nem más, mint

¹⁸⁰⁵ COLLIS 2011, 21.

¹⁸⁰⁶ COLLIS 2011, 370.

¹⁸⁰⁷ COLLIS 2011, 370.

Oroszország.¹⁸⁰⁸ Az ábrázolt történet eddig Ovidius *Metamorphoses* című művének Pygmalion történetét utánozza, amikor a ciprusi király elefántcsontból kifarag egy tökéletes női szépséget, beleszeret és kéri az isteneket, hogy feleségül vehesse az elefántcsont szüzet – miután az istenek beleegyeznek, a mester csókkal életre leheli a szobrot.¹⁸⁰⁹ Ez a történet, vagy legalábbis az ábrázolás, amint Collis rámutat, már csak azért is ismert lehetett Péter számára, mert *Szimbólumok és jelképek* című jelképkönyve is tartalmazza Pygmalion és Galatea történetét.¹⁸¹⁰ (Ez pedig ismételt az 1705-ben kiadott jelképkönyv jelentőségét húzza alá.)

Ugyanakkor, amint Collis hangsúlyozza, a vallási szimbolizmus is igen erős a pecséten, minthogy a két klasszikus oszlop a jobb oldalon a Salamon Templom bejáratánál levő két oszlopot szimbolizálja, „amelyek alapvető szerepet játszottak az izraelita királyok fogadalmában és beavatási szertartásaiban”.¹⁸¹¹ Collis szerint „ezt az elméletet erősíti az a jelentés, amit általánosan Jákin oszlopához társítottak: »Ő (Jahve) fogja megalapozni Dávid trónját és az ő királyságát örökre, az ő nemzetsége számára«.”¹⁸¹² Ezáltal pedig a klasszikus szobrász máris az Új Dávid szerepében tűnik fel.¹⁸¹³ A többi ikonográfiai elem, a háromszög, ami Szentháromság szimbólum (benne Jahve héber nevével), a Napsugarak és a felette levő latin *Adiuvante ([Isten] Segítségével)* felirat, ami nyilvánvalóan Istenre vonatkozik, „mind a cár missziójának istenileg szentesített természetét jelképezik – a cárnak, mint alkotónak, aki a tökéletes formára faragja ki országát”.¹⁸¹⁴

A pecsét ilyenén értelmezését megerősíti az a szónoklat, érvel tovább Collis, amelyet Feofán Prokopovics Nagy Péter temetésén mondott el.¹⁸¹⁵ Amellett, hogy Prokopovics Dávidhoz (és Nagy Konstantinhoz) hasonlítja Pétert, különösen ez a sor sokatmondó: „*Egész Oroszország a te szobrod, amely a te mérhetetlen mestermunkáddal lett átformálva, és amit hitelesen ábrázol a te jelképed is.*”¹⁸¹⁶ Ugyanakkor Collis felhívja a figyelmet arra, hogy a pecsét egészének ikonográfiája a szabadkőművesség szimbólumvilágával mutat erős hasonlatosságot.¹⁸¹⁷

¹⁸⁰⁸ COLLIS 2011, 370.

¹⁸⁰⁹ COLLIS 2011, 370.

¹⁸¹⁰ A képek forrása: COLLIS 2009, 35, SZE no. 750., 251.

¹⁸¹¹ COLLIS 2011, 370.

¹⁸¹² COLLIS 2011, 370-371.

¹⁸¹³ COLLIS 2011, 370.

¹⁸¹⁴ COLLIS 2011, 371-372.

¹⁸¹⁵ COLLIS 2011, 372.

¹⁸¹⁶ PL 298., id. COLLIS 2011, 372.

¹⁸¹⁷ COLLIS 2009, 33-62.

Jelzésértékű ugyanakkor, hogy nemcsak Prokopovics és Javorszkij, de nyugat-európai kortársaik, többek közt Leibniz is hasonló eszkatologikus nézőpontból látták Péter tevékenységét.¹⁸¹⁸ Amikor pedig Péter meghalt, az ismert angol költő Aaron Hill így fejezte ki az Oroszországot ért veszteség mértékét: „Ő valóban Isten földi HELYTARTÓJA volt... és Hasonlatos az Istenséghez! Nem tudott, persze, embereket teremteni, de újraformálta és inspirálta őket.”¹⁸¹⁹

Mindezek után egyértelmű, hogy Prokopovics egyes írásai, így jelen szónoklata is, alapvetőek a péteri ideológia megismerésében az *instauratio* tekintetében. Alekszej cárevics vallásos áhitatossága, amely oly fontos eleme volt a moszkvai hatalmi ideológiának, már nem bírt jelentőséggel Péter és ideológusa, Prokopovics számára: az uralkodó gyakorlati kvalitásai számítottak, ezek közt pedig különleges szerepet kapott a katonai érdem. És bár fontos volt a leszármazás, a *legitimitás*, még fontosabb volt a közjóért végzett munka, azaz az egyéni érdem, tehát az alkalmasság. A közjó értelmezése, persze, Péter kizárólagos joga volt: a közjó az volt, amit ő annak gondolt, annak szellemében alakította gyakorlati intézkedéseit, azaz formálta át Oroszországot. Így az *idoneitas*nak nemcsak a tartalma, hanem a mércéje is újszerű lett, minthogy magának Péternek a tettei mérték meg az utódokat.

Igen jellemző ebben a tekintetben az, ahogy Prokopovics Augustus császárhoz viszonyul a szónoklatban. A Rurikida cárok isteni jogalapjában ugyanis különleges jelentőséggel bírt az Augustus császártól való leszármazás mítosza. A Rurikidák családfájukat Augustus nem létező testvéréhez, Prusz kitalált alakjához vezették vissza, akitől a mítosz szerint Rurik származott – ezt aztán a Romanovok is átvették a Rurikidákkal való kontinuitás hangsúlyozása miatt. Prokopovicsnál azonban Augustus *nem mint ő*s, hanem mint *példakép* jelenik meg, akihez Péter tetteit méri, és akinél Pétert még nagyobbra is tartotta, amint az az idézetből kiderült.

Prokopovics szónoklata tehát fontos állomás volt az új uralkodói ideológia megszületésének útján: azon az úton, amelynek későbbi mérföldköveit szintén Prokopovics művei, 1718-as virágvasárnapi szónoklata vagy 1721-es *Egyházszabályzata* jelentik, és amelynek végpontját 1722-ben írt műve képezi, mely az „Az uralkodó akaratának joga állama örökösének meghatározására” címet viselte. Ugyanakkor Prokopovics 1716-os szónoklata véleményem szerint mintául szolgálhatott Safirov alkancellár 1716-ban írt, és 1717-ben Szentpéterváron megjelent munkájának dedikációjához, amely írás fő célja az volt, hogy megindokolja a Svédország ellen viselt háború okait.

¹⁸¹⁸ COLLIS 2011, 409-411.

¹⁸¹⁹ COLLIS 2011, 516.

6.4.3. „Értekezés arról, hogy milyen jogos okai voltak ő cári felségének, Első Péter cárnak és orosz parancsolónak (vszjerosszjszkij povelityel) az 1700-ban, 12. Károly Svéd Király ellen indított háborúra” (1717).

Safirov írásának értelmezési lehetőségei

Mielőtt a dedikációt megvizsgálánk, szükséges röviden bemutatni azt, hogy mi indokolta magának a műnek a megírását, ugyanis ennek ismeretében ütközik ki igazán *a dedikáció valódi célja*, melynek címzettje nem maga Péter cár, hanem az 1717-ben mindössze két éves Péter Petrovics volt. Ugyancsak fontos továbbá, hogy először egy igen rövid áttekintést adjak magáról a mű szerzőjéről, aki, Prokopovicshoz hasonlóan, Nagy Péter politikájának egyik legfőbb intellektuális segítője volt.

Safirov pályafutását meghatározta apja foglalkozása és pozíciója, aki a Külügyi Prikázban szolgált tolmácsként: otthoni neveltetéséből eredően így számos nyelvet elsajátított el, tudott latinul, franciául, németül, hollandul és lengyelül, amihez karrierje során később még hozzájött a török és az olasz is.¹⁸²⁰ 1690-ben ő is a Külügyi Prikáz tolmácsa lett, továbbá bekerült az 1697-es ún. nagy követségbe is, amellyel Péter 1697-ben, mondhatni, „köztudott inkognitóban”, nyugat-európai útjára indult.¹⁸²¹ Péterrel együtt történő hazatérése után diplomáciai feladatokat kapott, a Svédország elleni szövetség kimunkálásában vett részt.¹⁸²² 1703-ban már titkár Péter fő bizalmasa, Golovin mellett, majd újabb diplomáciai feladatként 1704-ben ő tárgyalta a svédekkel Narva és Ivángorod kapitulációs feltételeiről.¹⁸²³ Az északi háború döntő szárazföldi csatája, a poltavai orosz győzelem után alkancellár és titkos tanácsos lett, illetve különböző külföldi uralkodók által adományozott címeket kapott, amelyek közül a legrangosabb a császártól elnyert titulus, a „Szent-Római Birodalom bárója” volt.¹⁸²⁴

Egyik legnagyobb, ha nem a legnagyobb szolgálatát azzal tette Péternek, hogy az 1711-es, oszmánok ellen vezetett és balul végződött hadjárat idején, amikor a Prut folyónál az oszmánok erős túlerőben levő serege bekerítette a Péter által vezetett orosz hadakat, a körülményekhez képest igen kedvező fegyverszünetet kötött a nagyvezírrrel. Minden bizonnyal Péter második feleségének, a szintén az orosz táborban levő Katalinnak az ékszereivel vesztegette meg a nagyvezírt. Mivel Safirov vállalta, hogy kvázi túszként a szultáni udvarban marad, amíg meg nem kötök a békét (erre 1713-ban került sor), így csak

¹⁸²⁰ ALEKSZEJEVA 1.

¹⁸²¹ ALEKSZEJEVA 1.

¹⁸²² ALEKSZEJEVA 1.

¹⁸²³ ALEKSZEJEVA 1.

¹⁸²⁴ ALEKSZEJEVA 1.

1714-év végén tért vissza Pétervárra.¹⁸²⁵ Ezen érdemeire való tekintettel földbirtok adományt kapott, 1717-től pedig a Külügyi Prikáz helyébe lépő Külügyi Kollégium alelnöke lett.¹⁸²⁶ Diplomáciai tapasztalata és rendkívüli nyelvtudása (törökül és olaszul a szultáni udvarban tanult meg) mintegy predesztinálta arra a feladatra, hogy ő írja meg az első (a címben említett) olyan orosz művet, amely Oroszország hadba lépésének okait igazolja egy háborúban.

Safirovot Péter már 1714-ben megbízta a címben szereplő mű megírásával, amely 1716-ban készült el, és 1717-ben nyomtatták ki. „A munka Péter felügyelete alatt folyt, aki megszerkesztette azt és befejező részét pedig ő maga írta.”¹⁸²⁷ 1719-ben és 1722-ben egy újabb orosz kiadásra került sor, sőt 1723-ban angol fordításban is megjelent, de közben német nyelvre is lefordították, és valamikor 1718-1721 közt publikálták; e változatból készült az angol fordítás is.¹⁸²⁸ A német fordítást az magyarázza, hogy ez volt a pamfletirodalom nemzetközi nyelve a korabeli Észak-Nyugat-Európában,¹⁸²⁹ az angol fordítást pedig bizonyára Anglia megnövekedett nemzetközi súlya, továbbá az angol-orosz diplomáciai és kereskedelmi kapcsolatok jelentősége. Ugyanakkor az 1722-es orosz kiadás propagandisztikus célja világos a kiadás nagyságrendjéből: több, mint 20 000 darabot nyomtattak belőle, ami többszörösen meghaladta azt a (néhány ezres) számot is, amely a jól eladható egyszerű kiadványok (pl. kalendáriumok) esetében szokásos volt.¹⁸³⁰

A mű egyértelműen azt célozta, hogy ezzel bizonyítsa: Oroszország *Európa* része volt, azaz tagja a *keresztény* országok *civilizált* közösségének, amelyben a tagoktól azt várták el, hogy egy általánosan elfogadott normát, a *ius gentium* elveit kövessék a hadviselésben.¹⁸³¹ „Ennek a jognak a lényegi magja a háború korlátozása és szabályozása volt.”¹⁸³² Azaz, másként fogalmazva, a koraújkori európai államok alapvető jelentőséget tulajdonítottak az *igazságos háború* kérdésének. Ez persze nem jelenti azt, hogy mindig tiszteletben tartották volna „a *bellum iustum* morális és jogi elveit, amelyeket gyakran felülírtak az érdekek, de mégis volt legalább egy közös dolog minden európai háborúban: az államok kínosan ügyeltek arra, hogy nyilvánosan igazolják az adott háború jogos voltát”.¹⁸³³ Ezt Péter idején már Oroszország sem spórolhatta meg, ha azt akarta, hogy ne barbár hatalomként tekintsenek rá a

¹⁸²⁵ ALEKSZEJEVA 1.

¹⁸²⁶ ALEKSZEJEVA 1.

¹⁸²⁷ ALEKSZEJEVA 2.

¹⁸²⁸ CRACRAFT 2004, 185.

¹⁸²⁹ PIIRIMÄE 2007, 64.

¹⁸³⁰ PIIRIMÄE 2007, 65.

¹⁸³¹ PIIRIMÄE 2007, 63.

¹⁸³² PIIRIMÄE 2007, 63.

¹⁸³³ PIIRIMÄE 2007, 63.

kortársak.¹⁸³⁴ „Meg kellett győznie Európa többi részét, hogy nemcsak keresztény volt, hanem civilizált hely is.”¹⁸³⁵ A korábban kurzívval írt három szó, *Európa, keresztény, civilizált*¹⁸³⁶ az, amely lépten-nyomon előfordul a műben, bizonyítandó Oroszország kulturális hovatartozását. Lesz azonban még egy olyan kifejezés, amely szintén alapvető fontosságú volt Péter és a péteri propaganda számára, de amelyre eddig nem hívták fel a figyelmet Safirov művében, ez pedig az ún. *Polizeistaat* fogalma, amire azonban majd a későbbiekben térek ki.

Péter részéről nem Safirov műve volt az első olyan lépés, amellyel a svéd királynak címzett hadüzenetet nyilvánosan is megindokolta Európa számára: már 1700-ban közzétette azt holland újságokban.¹⁸³⁷ A háborús ok kettős volt. Egyrészt, első helyen említve, az a sérelem, amely Pétert érte 1697-ben nyugati útján, amikor a svéd fennhatóság alatti Rigában tartózkodott: eszerint amikor Péter egy ízben a város védműveinek közelébe ment, akkor az ottani őrség nemcsak illetlenül beszélt vele, hanem még fegyvert is szegezett rá egy katona, Riga svéd kormányzója pedig nem volt hajlandó elégtételt adni az atrocitásért. Ugyanakkor Péter ezt a személyes sérelmét már kezdettől, a hadüzenetben is összekötötte azzal, hogy a svédek jogtalanul foglaltak el orosz területeket.¹⁸³⁸ Az 1700-as hadüzenetet a korban bevett szokás szerint közzétették a Moszkvában tartózkodó svéd követtel, amellyel, hogy Moszkvában és Novgorodban nyilvánosan ki is hirdették.¹⁸³⁹

A svédek elleni háború azonban elhúzódott, másrészt a Péter által adott személyes ok „meglehetősen idejétmúlt volt a kortárs európai nemzetközi jog összefüggésében”, amire fel is hívta a cár figyelmét egy lett nemes, Johann Reinhold von Patkul (Szászország moszkvai követe révén), azután, hogy olvasta Péternek Hollandiában megjelentetett *casus bellijét*.¹⁸⁴⁰ Ő, elvetve Péter személyes indokát, több lehetséges okot is javasolt, amelyek viszont beleillettek a kor fogalomrendszerébe: így például a cár szerződéses kötelezettségét, hogy támogassa szövetségeseit, valamint Ingria és Karélia mint ősi orosz földek visszaszerzését.¹⁸⁴¹ Ugyanakkor javasolta, hogy Péter nevében írjanak egy olyan munkát, amely az európai udvarokat meggyőzi az orosz fél igazságáról: ha ezt feléjük kommunikálják, akkor az „tetszetősebbé teszi” az orosz részről indított háborút, továbbá azt írta, hogy fel kellene sorolni még más háborús okokat is, ha vannak.¹⁸⁴² A legbeszédesebb azonban Patkul ezen

¹⁸³⁴ PIIRIMÄE 2007, 79-80.

¹⁸³⁵ PIIRIMÄE 2007, 80.

¹⁸³⁶ Az eredeti orosz változatban érdekes módon a *polityicseszkij* jelző szerepel ilyen értelemben.

¹⁸³⁷ PIIRIMÄE 2007, 81. 78. l.j.

¹⁸³⁸ HUGHES 1998, 28.

¹⁸³⁹ PIIRIMÄE 2007, 81. 78. l.j.

¹⁸⁴⁰ PIIRIMÄE 2007, 81.

¹⁸⁴¹ PIIRIMÄE 2007, 81-82.

¹⁸⁴² PIIRIMÄE 2007, 81.

érve: a cár nevében írt és kinyomtatott munka azért lenne lényeges, „mert az összes keresztény uralkodó is így szokott tenni”, és ezt tette Patkul királya, II. Ágost is.¹⁸⁴³

Ingria és Karélia mint ősi orosz földek visszaszerzése már kezdettől fontos volt Péter számára mint háborús ok, s ennek a háború során többször is hangot adott a személyes sértés mellett, így például 1709-ben az ukránoknak címzett leiratában is.¹⁸⁴⁴ 1713-ban vagy 1714-ben a Londonba akkreditált orosz követ egy tervezetet készített Péternek arról, hogy milyen történeti jogai vannak Oroszországnak *a svédektől elhódított baltikumi területekre*, egyúttal ő is javasolta, hogy készüljön egy olyan munka, amely közzéteszi az érveket az oroszok számára, amit aztán szükséges lenne lefordítani latinra, franciára és németre is, az európai visszhang miatt.¹⁸⁴⁵ Péter 1714-ben a brit udvarhoz címzett állásfoglalásában már nemcsak Ingriáról és Karéliáról állította, hogy e területek „olyan örökletes földek, amelyek Oroszországgal egyesítették”, hanem ezt írta Észtország és Livónia nagy részéről is.¹⁸⁴⁶

Az imént leírt körülmények képezték tehát a Safirov által elkészített mű indíttatását illetve korabeli európai kontextusát. Az írás abba a műfajba tartozott, amit a történészek a „háború legitimálása” néven emlegetnek, és amely a 16. században jelent meg a nyomtatás elterjedéséből eredő szélesebb olvasóközönség kialakulásával – a műfaj aztán, értelemszerűen, általánossá vált a 17-18. században.¹⁸⁴⁷ Az udvarok által kiadott hivatalos manifesztumok mellett ugyanis hamarosan megteremtődött az olcsó kiadványok, pamfletek piaca, amelyek igazolták vagy éppen cáfolták, sőt akár nevetségessé is tették a hivatalos manifesztumokban foglalt jogi érveket – „ami viszont olyan nyomás alá helyezte a kormányzatokat, hogy még szélesebb körben terjesszék saját legitimációs érveiket.”¹⁸⁴⁸ Oroszország egészen Péterig nem fordított erre figyelmet, minthogy nem érdekelte a kulturális értelemben vett Európához való tartozás, másrészt nem is volt olyan nyelvi-szellemi kapacitása, amely erre a kihívásra megfelelő választ tudott volna adni.¹⁸⁴⁹ A lengyelekkel folytatott *livóniai háború* (1558-1582) idején például a lengyel propaganda a kereszténység védőpajzsának eszméjét kibővítette, és az oszmán-törökök mellett immár az oroszok elleni harcban is sikerrel alkalmazta azt.¹⁸⁵⁰ Svédország az egyik mestere volt a nyomtatott propagandának, s a háború legitimálásának műfaját már a 17. században, a harmincéves

¹⁸⁴³ PIIRIMÄE 2007, 81.

¹⁸⁴⁴ HUGHES 1998, 28.

¹⁸⁴⁵ PIIRIMÄE 2007, 63.

¹⁸⁴⁶ HUGHES 1998, 28.

¹⁸⁴⁷ PIIRIMÄE 2007, 66-67.

¹⁸⁴⁸ PIIRIMÄE 2007, 67.

¹⁸⁴⁹ PIIRIMÄE 2007, 78-79.

¹⁸⁵⁰ PIIRIMÄE 2007, 78.

háború idején magas szinten üzte – amikor pedig Nagy Péter hatalomra került, addigra ez „a műfaj rutinfeladattá vált az európai kormányzatok számára”.¹⁸⁵¹

Safirov munkája nem került el ugyan a kutatók figyelmét, de sokáig elsősorban jogtörténeti jelentőségét emelték ki: a nemzetközi jog első oroszországi produktumaként értékelték.¹⁸⁵² Helyénvaló azonban Piirimäe megfogalmazása, miszerint túlzás lenne a nemzetközi jog jelentős művének tekinteni, mert bár Safirov valóban bőven merített ebből fogalmakat és érveket,¹⁸⁵³ maga a munka műfaja (már pusztán céljából eredően is), nem volt alkalmas a tudományos elmélkedésre.¹⁸⁵⁴

A politikatörténet művelői viszont, Piirimäe szerint, azon „speciális politikai igények eszközének” tekintették az írást, amelyekkel Péter az északi háború kései szakaszában jelentkezett,¹⁸⁵⁵ és bár a szerző nem nevesíti milyen igényekre gondolt, minden bizonnyal az új státusra, az *imperator*i címre való törekvést kell értenünk e megfogalmazás alatt,¹⁸⁵⁶ minthogy Péter ezzel a titulussal is, Oroszország pedig *Imperija* megnevezéssel is szerepel a műben. Ugyanakkor Safirov volt annak a későbbi szövegnek és ceremóniának a szerzője, amellyel és amelynek keretében 1721-ben a Szenátus felajánlotta Péternek az *imperator*i címet.

Valószínűleg Cracraft volt az első, aki ráirányította a figyelmet arra, hogy Safirov műve igazából nem más, mint az Európához való tartozás igazolása,¹⁸⁵⁷ és ezt aztán az ő nyomán Piirimäe helyezte el az imént bemutatott tágabb és szűkebb európai kronológiai kontextusban. Piirimäe úgy véli, nem annyira az a fontos, hogy mit írt Safirov az 1717-es műben, hanem maga az, hogy megírta a művet: tehát a „legitimálás ténye”, azaz a háború publikus írásbeli legitimálása.¹⁸⁵⁸ Nem az volt a döntő ugyanis, hogy mennyire volt igaz vagy sem, amit ebben a műfajban született művekben írtak (igaz ez Safirov munkájára is), hanem az számított, hogy létezett-e hivatalos, az *igazságos háború* korabeli normáira hivatkozó apológiája egy adott háborúnak: ez volt az civilizált, keresztény Európához való tartozás mércéje.¹⁸⁵⁹

Jelen fejezet elsődleges célja természetesen nem az, hogy Safirov munkáját az előbb említett szemszögből tovább vizsgálja, az előszó azonban figyelmet érdemel. Ebből ugyanis

¹⁸⁵¹ PIIRIMÄE 2007, 67.

¹⁸⁵² PIIRIMÄE 2007, 64.

¹⁸⁵³ CRACRAFT 2004, 190-191, 225.

¹⁸⁵⁴ PIIRIMÄE 2007, 64-65.

¹⁸⁵⁵ PIIRIMÄE 2007, 64.

¹⁸⁵⁶ Ennek előzményeire részletesen lásd: AGEJEVA 1999

¹⁸⁵⁷ CRACRAFT 2004, 186.

¹⁸⁵⁸ PIIRIMÄE 2007, 69.

¹⁸⁵⁹ PIIRIMÄE 2007, 69-70.

nemcsak a hadviselésre vonatkozó korabeli normák derülnek ki, amint arra Piirimäe rámutatott, hanem ezek tételes felsorolása előtt magáról az egész műfajnak a sajátosságairól is rövid látteleletet kaphatunk: Safirov ugyanis a korabeli nyilatkozat-és pamfletháborút jelöli meg itt, mint az egyik olyan tényezőt, amely szükségessé tette művének megírását.

„Habár az Orosz Birodalom (Rosszijszkaja Imperija) és a Svéd Korona közti ezen háború kezdete óta mindkét ország részéről sok deklaráció, manifesztum és általános írásos dokumentum látott napvilágot, ugyanakkor minthogy azok mindegyik ország érdeke és az adott idő(pont) körülményei és mindig a konjunkturális követelmények szerint lettek megszerkesztve, és különösképpen pedig Ő Cári Felsége részéről csak rövid határozatokban fogalmazódtak meg.”¹⁸⁶⁰

Kiderül tehát az első mondatból, hogy a mindenkori konkrét érdekek mozgatták az ilyen típusú írásokat, másrészt az is, hogy Oroszország új státusra (imperium) tart igényt. Az előszó aztán azzal folytatódik, hogy Péter korábban döntően csak mindössze reagált a svéd részről történt sérelmes nyilatkozatokra és rágalmakra, amelyek azonban nemcsak Péter számára, hanem az orosz népre (rosszijszkij narod) nézve is sértőek voltak, és „oly módon fogalmazódtak meg, amelyek ellenkeztek az összes keresztény és politikai [értsd: civilizált]¹⁸⁶¹ nép szokásaival”. Ennélfogva, írja Safirov, nem létezett olyan mű, amely bővebben kifejtette volna az okokat akár az oroszok számára orosz nyelven, akár a külföld számára idegen nyelven, eltekintve egy-két rövid terjedelmű orosz illetve külföldön megjelent és kevésbé ismert dokumentumtól. A másik oldalon viszont, folytatódik a bevezető, egy széleskörű, főként német nyelven folytatott svéd lejárató propaganda állt, amely Európaszerte folyt. Éppen ezért Safirov mint „hű hazafi”, elérkezettnek látta az időt, hogy megírja művét, nehogy meggyökeresedjen az a vélemény, hogy Péter jogtalanul és egyéni ambíciói, „puszta hatalomvágya okán” kezdte és folytatja oly régóta a háborút, egyúttal kérte Pétert, hogy a cár publikálja a művet és ismertesse meg azt a világgal.

Ezután Safirov három pontban foglalja össze a mű tartalmi célját, amit aztán a kifejtés során is követ.

„1. Az igaz, fontos és törvényes, régi és új okok, amelyek miatt Ő Cári Felsége mint Keresztény Uralkodó és hazájának igaz atyja (isztyinnij otyec otyecsesztva) nemcsak köteles volt megindítani e háborút a Svéd Korona ellen, hanem az elengedhetetlenül szükséges is volt számára, az Orosz Birodalommal szemben ősidőktől fogva és

¹⁸⁶⁰ SAFIROV, Előszó (oldalszámozás nélkül).

¹⁸⁶¹ Safirov művének 1722-es angol fordítása a *politicseszkije narodi* kifejezést következetesen *civilized nationsként* adja vissza.

szakadatlanul, még az ő [Péter] szerencsés uralkodására is kiterjedő békétlen és ellenséges üldöztetés miatt.

2, És hogy e háború olyannyira elhúzódó folytatásában és sok emberi vér kiontásában és számos terület pusztulásában egyáltalán nem Ő Cári Felsége a bűnös, és [ezeknek] nem ő az oka, hanem senki más, mint maga a Svéd Királyi Felség.

3, Hogy a Cári Felséget e háború idején mindenféle szándékában keresztény könyörületesség vezette és döntő részben az összes politikai [civilizált] keresztény nép szokása szerint (po obicsaju polityicseszkih hrisztyianszkih narodov) járt el, és ha talán valahol kegyetlennek mutatkozott is, akkor azt azért tette, hogy a Svéd kegyetlenséget megtorolja, melyben ő Cári Felsége csapatainak és az orosz népnek része volt. Ezzel szemben Svéd részről ez a háború kezdettől és mindezidáig nem a politikai [civilizált] népek szokása szerint, hanem mindenféle érzéketlenséggel, nem emberségesen és kellemetlenkedéssel folyt...¹⁸⁶²

E három pont nem más, mint az *igazságos háború* korabeli kritériumainak felsorolása. Ezek megfogalmazásában Pufendorf közvetlen hatása egyértelműen dokumentálható,¹⁸⁶³ de érdemes rámutatni, hogy a kérdés klasszikusának, Hugo Grotiusnak a *De iure belli ac pacis* című műve éppen 1716 jelent meg orosz fordításban.

Ami a *bellum iustum* korabeli általános kritériumait illeti, ezek a következők voltak: háborút az arra *feljogosított hatóság* (recta auctoritas) indíthatott, *jogos ok* (iusta causa) alapján. Emellett alapvető volt a *helyes szándék* (recta intentio) is, azaz, hogy a háború célja ne menjen túl a háborús ok megszüntetésén (például az ellenség által jogtalanul elfoglalt terület visszaszerzése utáni további terjeszkedés, azaz a hódítás már nem tartozott bele ebbe), amiből viszont következett egy *hadviselési norma* is: a cél elérése érdekében a vérontás lehetséges elkerülésére vagy minimalizálására kellett törekedni, illetve a háborús helyzet megszüntetésére, ha az ok megszűnt.¹⁸⁶⁴

Safirov, mint mindenki más a háború legitimálásának műfajába tartozó művekben, ezeket a korabeli nemzetközi jogi normákat rendelte hozzá a konkrét szituációhoz, igazát bizonyítandó és az ellenfél hivatkozási alapjait megcáfolandó.¹⁸⁶⁵ Nyilvánvaló, hogy az új

¹⁸⁶² SAFIROV, Előszó

¹⁸⁶³ BUSHKOVITCH 2006, 497.

¹⁸⁶⁴ PIIRIMÄE 2007, 68.

¹⁸⁶⁵ PIIRIMÄE 2007, 66, 67.

okot, a Pétert ért sértést, „blamázs” lett volna kihagyni a műből.¹⁸⁶⁶ Érthető tehát, hogy Safirov ezt szörszálhasogató részletességgel tárgyalja, és ki is egészíti olyan más elemekkel, nevezetesen hogy a svéd kormányzat már az incidens előtt illetve után miként sértette meg a diplomáciai protokoll szabályait az orosz követséghez való viszonyulásával. Ezt megelőzően azonban a régi okok közül ütőkártyaként azt említi meg, mégpedig mindjárt az okokat tárgyaló fejezet első mondataként, hogy a Svédországtól megszerzett területek „Karélia és Ingria avagy a Karéliei és Izseri föld az összes hozzá tartozó járással, várossal, hellyel régés-régen (izdrevle) az összoroszbírodalomhoz (vszjerosszijszkomu imperiju) tartozott, amit maguk a Svédok sem tagadhatnak”.¹⁸⁶⁷ Ezt a jogigényt pedig még nagyobb terjedelemben és részletességgel tárgyalja. Nem véletlenül, hiszen ez volt az, ami sokkal inkább összhangban volt a nemzetközi jognak az igazságos háborúra vonatkozó korabeli elveivel.¹⁸⁶⁸ *Ugyanakkor ez a megfogalmazás fontos eltolódást jelez a dinasztikus igénytől a területiális szuverenitás irányába: míg Iván a livóniai háborús során arra hivatkozott, hogy az ottani területek ősi atyai birtokai, addig Safirovnál nem Péternek, hanem Oroszországnak volt joga a területekre.*¹⁸⁶⁹ Ugyanezt tükrözi a bevezetés már idézett első mondata, amely az „Orosz Birodalom (Rosszijszkaja Imperija) és a Svéd Korona” közti háborúról beszél. Maga a *goszudarsztvo* szó személytelen, jogi értelemben való használata is azt mutatja, hogy az Safirovnál felvette az *állam* jelentést. Safirov érvei ugyanakkor szakítanak egy másik korábbi normával is, amelyet az oroszok háborús okként használtak a svédek vagy a lengyelek ellen: az ortodoxia védelme már nem szerepel nála.¹⁸⁷⁰ Ugyanakkor viszont ez megmaradt az oszmánok elleni háborúkban, mint hivatkozási alap.

Vizsgáljuk meg ezután részletesen a fő kérdést, hogy mi volt egy, mondhatni, műfajidegen dedikáció beemelése az oka. A műfajidegen jelző alatt ehelyütt természetesen nem magát az ajánlást értem, ami bevett szokás volt, hanem annak tartalmát. A dedikáció fejléce már sejteti a választ, ebben ugyanis a megszólított Péter Petrovics mint „örökletes összoroszbírodalmi cárevics (*naszlednyij vszjerosszijszkij carevics*)” említetik meg.¹⁸⁷¹

¹⁸⁶⁶ PIIRIMÄE 2007, 82.

¹⁸⁶⁷ Érdekes, hogy itt Safirov, valószínűleg elírás miatt, hímneműként ragozza az egyébként másutt általa is nőnemű alakban használt *vszjerosszijszkaja imperija* kifejezést.

¹⁸⁶⁸ PIIRIMÄE 2007, 82.

¹⁸⁶⁹ BUSHKOVITCH 2006, 496.

¹⁸⁷⁰ BUSHKOVITCH 2006, 497.

¹⁸⁷¹ SAFIROV 1.

A dedikáció

A dedikáció tényét megemlíti ugyan a mű elemzésével foglalkozó szerzők, mint például Cracraft is, aki az ajánlás terjedelmes voltát is megjegyzi,¹⁸⁷² de nem fordítottak figyelmet annak jelentőségére.

A dedikáció a szerénység, mondhatni kötelező kinyilatkoztatásával indul, amelynek során Safirov szabadkozik, hogy bár művének stílusa nem eléggé pallérozott ahhoz, hogy méltó legyen Péter Petrovicshoz, a témája viszont olyan, amely illik hozzá. A cárevics ugyanis „sok igen bölcs, bátor, dicső és nagylelkű dolgát” megtudhatja apjának, „Első Péter Cárnak és *Összorosz Császárnak*, annak az Orosz Uralkodónak, aki valóban első, úgy nevében, mint a dicsőséges és nagy dolgokban is a világon”, melyeket kifejtteni nem is lehetséges, legfeljebb csak röviden felsorolni, minthogy nem volt hozzá fogható uralkodó nemcsak Oroszországban, hanem a világon sem.¹⁸⁷³ Oroszországot ugyanis Péter úgy kiművelte és olyan dicsővé tette uralkodásával, hogy

„habár néhány évtizeddel ezelőtt az Orosz népről és Államról (o Rosszijszkom narogye i Goszudarsztve) a többi Európai államban úgy vélekedtek és írtak, mint az Indiai és Perzsa és más népekről, amelyek Európával valamiféle kereskedelemről eltekintve semmiféle kapcsolatban nincsenek, és mint olyanról, amely nemcsak a háborút és békét érintő Európai ügyek terén nem érdemel semmiféle említést és taglalást, hanem még az Európai népek közé tartozónak is aligha sorolták. Most pedig Európa legeldugottabb részében sincs olyan dolog, amelyben vagy Ő Cári Felsége jóindulatára vagy szövetségére ne törekednének, avagy arra, hogy óvatosságból és a biztonság okán ne kerüljenek szembe vele.”¹⁸⁷⁴

Ez pedig Safirov szerint annál nagyobb érdem Péter részéről, mivel csakis a saját maga erejéből érte el mindezt, mivel Péter nem az orosz uralkodók szokványos életét élte, nem részesült jó oktatásban, igen korán elvesztette apját, fiatalon kellett elkezdenie az uralkodást. A nép számára hasznos dolgokat szem előtt tartva, szorgalma és józan esze segítségével emelkedett fel olyan szintre, hogy „számos Európai Uralkodót túlszárnyalt” erényeiben és a politikában való jártasság terén, sőt, ez utóbbi téren számos alattvalóját is olyan szintre emelte

¹⁸⁷² CRACRAFT 2004, 185.

¹⁸⁷³ SAFIROV 1-2.

¹⁸⁷⁴ SAFIROV 2.

fel, hogy azok „az Európai miniszterekkel vetekszenek”.¹⁸⁷⁵ Cracraft szerint az ilyen jellegű megállapítások, amelyek arról szólnak, hogy az orosz nép az európai népek szintjére emelkedett, „tulajdonképpen nagyrészt összegzik azt, amit Safirov a mű egészével bizonyítani akart”.¹⁸⁷⁶

Safirov sorra veszi Péter érdemeit, természetesen a hadsereggel és a flottával kezdve és ezeknek szentelve a legnagyobb teret, de megemlíti az idegen nyelvek oktatásának bevezetését, a könyvnyomtatás fellendítését, továbbá a művészetek pártolását és új kézműves mesterségek meghonosítását – e két utóbbiról úgy nyilatkozva, hogy azok az „Állam haszna érdekében” történtek.¹⁸⁷⁷ Ugyanakkor a háború ellenére sem feledkezett meg Péter a jó kormányzás szükségességéről: ezt bizonyítják a „mostanság újonnan felállított kollégiumok, amelyeket az Állami bel-és külügyek intézésére hozott létre *más políciális (avagy jól berendezett) államok példája és mintája alapján (po obrazu i prikladu polityizovannih (ili pravilno raszpolozsennih) Goszudarsztv)*... az Állam haszna érdekében”.¹⁸⁷⁸

A „*políciális (avagy jól berendezett) állam*” olyan terminus technicus, amely kortárs nyugati átvétel, minden bizonnyal a német „*wohlgeordnete Polizeistaat*” fordításának tekinthető. A *Polizeistaat*, hasonlóan az igazságos háborúra vonatkozó korabeli kritériumokhoz, szintén *civilizációs fokmérő volt* a korban, minthogy nem „rendőrállamot” jelentett. Ahogy azt Safirov zárójeles magyarázata is mutatja, a *jól kormányzott, jól szabályozott/berendezett* európai államokra használt kifejezés volt. A *polícia (policey, Polizei)* alatt ugyanis ekkoriban nem a rendőrséget értették, hanem egy kormányzati filozófiát és gyakorlatot, melynek lényege az alattvalók életének mindenre kiterjedő, rendeletekkel való szabályozása volt,¹⁸⁷⁹ mégpedig nem annyira az egyéni haszonnak, mint inkább *az államnak, mint egésznek a nagyobb haszna érdekében*.¹⁸⁸⁰ A közjó korábbi, skolasztikus felfogásával szemben, mely szerint a közjót „nem annyira megteremteni, mint inkább megőrizni kell”, a *jól szabályozott/berendezett állam (Polizeistaat)* a közjót egy tudatos uralkodói politikával próbálta létrehozni.¹⁸⁸¹ Péter 1724-es manifestumában világosan ki is nyilatkoztatta: „*a polícia lelke a polgári létnek és minden jó rendnek, és alapvető támasza az emberi biztonságnak és*

¹⁸⁷⁵ SAFIROV 3-4.

¹⁸⁷⁶ CRACRAFT 2004, 190.

¹⁸⁷⁷ SAFIROV 4-6.

¹⁸⁷⁸ SAFIROV 6. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁸⁷⁹ RAEFF 1983, 5.

¹⁸⁸⁰ DIXON 1999, 80.

¹⁸⁸¹ POGGI 1990, 50.

kényelemnek”.¹⁸⁸² Az állam haszna kifejezés pedig, a péteri rendeletek és ideológia közhelye, kulcsszava volt a dedikációnak is.

A dedikáció célja tehát egyrészt Péter dicsőítése, másrészt a péteri kormányzati filozófia kinyilatkoztatása volt. Amit viszont Péter elkezdett, azt nyilvánvalóan folytatni kell Safirov szerint: Péter céljai kell, hogy mozgassák az utódot is, Péter útmutatása alapján, aki aztán megerősíti és kiteljesíti az ő munkáját.¹⁸⁸³ Ezáltal viszont az öröklés alapvető kérdése a birodalomnak, és itt lép be a dedikáció értelmezésébe Péter és Alekszej cárevics viszonyának alakulása. Safirov 1716-ban fejezte be művét, amelynek megírását, mint említettem Péter is aktívan figyelemmel kísérte, de az csak 1717-ben jelent meg. Ekkor azonban Alekszej már nem volt Oroszországban. Ahelyett ugyanis, hogy apja kérését teljesítve Péterhez utazott volna Koppenhágába, 1716-ban gyakorlatilag megszökött Oroszországból és a Habsburgokhoz menekült. A császár először Tirolban, majd biztonsági okokból a Nápolyi Királyságban, Szent Elmo várában adott neki menedéket.¹⁸⁸⁴ A dinasztikus krízis így diplomáciai krízissé vált, sőt, akár háborús krízissé is válhatott volna. Péter ugyanis fegyveres erő alkalmazásával is fenyegetőzött, hogy a császár adja ki neki Alekszejt.¹⁸⁸⁵

Érdekes, hogy abban az időben, amikor Alekszej a Habsburgok védnöksége alatt állt, már másként nyilatkozott a trónutódlásról, mint korábban, szökése előtt, Péternek írt levelében, amelyben még a lemondást választotta. *Alekszej ugyanis ekkor az „isteni jogalapon nyugvó örökletes utódlást megkérdőjelezhetetlen normának tekintette*”.¹⁸⁸⁶ Nyilvánvalóan az magyarázza álláspontját, hogy örökletes jogára hivatkozva igazolhatta szökését és a Habsburg védnökség iránti kérelmét.¹⁸⁸⁷ Amikor pedig értesült féltestvére, Péter Petrovics betegségéről, akkor azt isteni jelnek tekintve úgy nyilatkozott, hogy bár apja, Péter, saját akarata szerint cselekszik, ugyanezt teszi Isten is¹⁸⁸⁸ – azaz felülír(hat)ja a cár akaratát.

Alekszej végül önszántából, de csak 1718 elején tért vissza Oroszországba, annak eredményeként, hogy a cár hozzá küldött embere végül is rábírta a hazatérésre. Ezt követően Péter parancsára lemondott a trónhoz való jogáról, majd Péter kiadta azt a manifesztumot, amely megfosztotta őt a trónörökléstől.

Az imént vázolt helyzet fényében világosodik meg a dedikáció fő célja, ami által viszont Safirov műve egy új értelmezéssel bővül: nevezetesen, a trónöröklés kérdésében tett

¹⁸⁸² ANYISZIMOV 1989, 352-353.

¹⁸⁸³ SAFIROV 7-8.

¹⁸⁸⁴ ANDERSON 1995, 175.

¹⁸⁸⁵ ANDERSON 1995, 175.

¹⁸⁸⁶ LENTIN 1996, 23.

¹⁸⁸⁷ LENTIN 1996, 23.

¹⁸⁸⁸ USZTRJALOV 1863, 490.

kinyilatkoztatásnak is lehet tekinteni, amit a megszólításban szereplő, már említett cím, az „örökletes orosz cárévics” is jelez. Ráadásul Alekszejről, érthetően, egyáltalán nem ejt szót a dedikáció.

Safirov számára Péter Petrovics volt

„Oroszország közeljövőbeli jólétének reménysége, olyan, mint a Sasfióka, aki az Idős és magasán repülő Sastól megtanulhatja, hogy miként kell a napba nézni, azaz az ő dicső dolgait tőle és az ő útmutatása alapján elsajátítani, és azután azokat utánozni és az ő nyomdokaiba lépni”; ennek célja pedig az, hogy „a beköszöntött jólétet, apjának nyomdokaiba lépve, generációról-generációra, a világ végéig megdönthetetlenül megerősítse, és időről-időre megsokszorozza, és azután pedig tökélyre fejlessze.”¹⁸⁸⁹

Safirov mindjárt ki is fejezi az alattvalók reményét, „hogy a Magasságos isten megadja ehhez az áldását, minthogy nem véletlen jelölte ki (opregyelil) az Ön Magas személyét (Vase Viszocsesztvo) ilyen nagy[szerű] és hatalmas kiterjedésű Államok öröklésére (k naszledsztviju)”.¹⁸⁹⁰

Teljesen világos tehát, hogy Péter Petrovics lesz a péteri politika kiteljesítője. A kiteljesítés és az öröklés fogalmát azonban nyilvánvalóan nem véletlenül azon motívummal világítja meg Safirov, amely Péter 1705-ös jelképkönyve címlapjának egyik jelmondatos képén szerepelt. A jobb felső medalion, amint arra emlékezhetünk, a Nap felé repülő nagy és kis sast ábrázol, felette a mottóval: „Nagyezsda vizsoka G(oszu)d(a)rsztva tvoego.”/ „Imperii spes alta Tui”/, „Nagy a te Államod/Birodalmad reménysége.”



¹⁸⁸⁹ SAFIROV 8. Kiemelés tölem. (S.E.)

¹⁸⁹⁰ SAFIROV 8. Kiemelés tölem. (S.E.)

1705-ben a kép és a mottó üzenete még Alekszej Petrovicsra vonatkozott, 1717-ben viszont, Safirov példázata alapján, a körülmények hatására, már egyértelműen Péter Petrovicsra. Arra pedig, hogy Péter Petrovics méltó lesz a feladatra, reményt ad az, írja Safirov, hogy

„az Összorosz Trónon az Ön előkelő családjából származó uralkodók, már az uralkodás kezdetétől fogva helyreállították az Orosz jólétet, azután pedig *fokozatonként (po sztepenyem)* megsokszorozták azt, így az Ön Magas személyét illetően is ezt a reményt illő táplálnunk. Minthogy egyetlen olyan Uralkodó sem ült a trónon ebből a családból, aki valamiféle *termést* ne hozott volna az *Állam haszna számára*”.¹⁸⁹¹

Ezután Safirov Mihail Romanovtól kezdve felsorolja az egyes uralkodók érdemeit. A felsorolásban azonban hallgat mind Péter 1696-ban elhunyt féltestvéréről, V. Ivánról, azaz a kettős cárság létéről (1682-1696), mind az 1682-es trónutódlás bonyodalmairól és Szofja régensségéről (1682-1689) is, *csak az apáról fiúra történő öröklés kap helyet*. Nyilván nem véletlenül, hiszen 1717-ben, az öröklési krízis idején nem volt ildomos az öröklés hajdani bonyodalmait bolygatni.

A dinasztiaalapítóról, Mihail cárról tett megállapítás a leglényegesebb, az *öröklés és az isteni jogalap* szempontjából ugyanis így nyilatkozik Safirov az ő hatalomra kerüléséről:

„Az Ön Magas személyének *Dédapja (Pragyed)*, a dicső emlékezetű Ő Cári Felség, Mihail Fjodorovics, aki fiatal éveiben *választatott meg a trónra isten és az egész Orosz nép által (bogom i vszjem narodom Rosszijszkim na presztol izbrannij)*, a belső és külső harcok és zavarok által már teljesen a *végzet és a bukás szélére sodort Államot* bölcs és kegyes kormányzással helyreállította, és amire meghalt addigra előkészítette az utat fiának, az Ön Magas személye Uralkodó *Nagyapjának (Gyedu)*, Őfelsége Alekszej Mihajlovics Cárnak, ahhoz hogy az *Államot kiterjessze*.”¹⁸⁹²

¹⁸⁹¹ SAFIROV 8.

¹⁸⁹² SAFIROV 8. Kiemelés tőlem. (S.E.)

Az egyes uralkodókkal aztán a jólét mindinkább elmélyült, tehát az alapképlet ugyanaz, mint a IV. Iván alatt keletkezett Fokozatok Könyvében, csak itt (Mihailt kivéve) a világi dolgok kormányzása, nem pedig az Üdvözülés ígérete az, ami egyre nagyobb boldogságot ad az alattvalók számára, hogy aztán a jóléthez vezető út Péter személyében kulmináljon, örökösével, Péter Petroviccsal pedig új dimenziót nyerjen. Annak, hogy a *Fokozatok Könyvének* hatásával állunk szemben, nem lenne elegendő bizonyítéka önmagában az idézett *po sztyepenyem* terminus használata és a generációk révén történő előrelépés – megerősíti ezt a dinasztikus utódlást szimbolizáló *tő-ág-termés* jól ismert metafora alkalmazása is. Péter Petrovics ugyanis, a „*legdrágább ág, ebből a nemes többől*, aki majd nemcsak megőrzi azt, amit Uralkodó Atyja megkezdett és bevezetett, hanem megerősíti és megsokszorozza saját és az Orosz nép dicsőségét”.¹⁸⁹³ Mert bár igencsak fiatal még a cárevics, Isten segedelmével, ha felnőtt, olyanná válik, mint atyja:

„mert amint a *jó fa és a jó tő (drevo i koreny dobroj)* nem tud másmilyen, csak magához *hasonló termést (plod podobnij)* hozni, úgy az Ön Magas személye, aki oly Nagyszerű Atyától és kimeríthetetlen bőségű és megszámlálhatatlan erénnyel ékes Anyától származik... (akinek bölcsességéről és kimondhatatlan könyörületességéről, amellyel minden hozzá fordulóhoz viseltetik, és dicsőségétől nemcsak egész Oroszország, de sok környező Állam is el van ragadtatva), *legdrágább ágként (drozsajsaja vetv)* szintén nem lehet másmilyen, csak az erényekben *hozzájuk hasonlatos termés*”.¹⁸⁹⁴

Ezzel a kijelentéssel pedig gyakorlatilag véget is ér a dedikáció, hiszen zárásként Péter Petrovicsot kéri Safirov, hogy fogadja kegyeibe őt és művét.

Összegezve: A Safirov művével kapcsolatban leírtak alapján úgy vélem, hogy az írás egyszerre több célt is szolgált. Elsősorban, tagadhatatlanul, az volt a célja, hogy európai módon legitimálja a Svédországgal vívott háborút, és ez teszi ki a mű döntő részét. Ugyanakkor nem lehet eltekinteni az *imperator*i cím propagálásának a céljától sem. Ami viszont a dedikációt illeti, ez Péter dicsőítése és Oroszország európaiságának bizonyítása mellett a trónutódlásban elfoglalt hivatalos álláspont kinyilatkoztatásának tekinthető, amelynek közvetlen kontextusa az éppen akkor zajló utódlási krízis volt. Bizonyos számomra,

¹⁸⁹³ SAFIROV 10. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁸⁹⁴ SAFIROV 10. Kiemelés tőlem. (S.E.)

hogy a dedikáció ebben a formában a trónutódlás problémája miatt került be a műbe. A dedikáció jelentőségére és ezáltal Safirov munkájának az előbbiekben említett vonatkozásaira tudomásom szerint még nem hívták fel a figyelmet a szakirodalomban.

Fontos észrevenni ugyanakkor az utódlás összefüggésben azt (az utolsó idézetben), hogy az erények forrásaként már megjelenik Katalin személye és az ő dicsőítése is. Tudjuk, hogy Péter már 1718 előtt is tett olyan lépéseket, amelyek előkészítették Péter Petrovics számára a trónutódlást, a cár esetleges halála esetén pedig Katalin számára a régens szerepét.¹⁸⁹⁵ Safirov művének dedikációja is ilyennek tekinthető véleményem szerint. „Ahhoz azonban, hogy egy ilyen végkifejlethez előkészítse a terepet Katalinnak, szükséges volt, hogy Katalint *nyilvános* lojalitás övezze, akkor és ott, amíg Péter életben és ereje teljében volt. Államérdek volt tehát, hogy Katalin neve közhellyé váljon a törvényhozás alapidokumentumaiban, szükséges volt, hogy azt mindenki kiejtse, aki a cárt kívánta szolgálni, és személyének láthatóbb jelenlétet kellett adni, úgy, hogy régenssége mind természetesnek, mind istenileg megtervezettnek tűnjék.”¹⁸⁹⁶ *Megkezdődött tehát Katalin imázsának tudatos felépítése.*

¹⁸⁹⁵ MARKER 2007a, 147.

¹⁸⁹⁶ MARKER 2007a, 147.

6.4.4. „*Dicsőítő szónoklat Szent Katalin nagyvértanú napján, a hites Katalin Úrnő, Összorosz Carica névnapjára*” (1717)

Katalin nevének és személyének megismertetésében már 1717-től alapvető szerepet játszottak a *szónoklatok* és a *metszetek*, de amint azt majd később látni fogjuk, a hagyományos médiumot, az *ikont* sem nélkülözték ennek során. Katalin védőszentje napjának, azaz Katalin névnapjának megünneplése egyre nagyobb szerepet kapott Katalin jövőbeli politikai szerepének felépítése során.¹⁸⁹⁷ Az utat itt is Prokopovics mutatta szónoklataival, amelyek Szent Katalin, rajta keresztül pedig az élő carica, Katalin dicsőítését szolgálták.¹⁸⁹⁸ Prokopovicsnak ez a műve mérföldkőnek számított ebben a folyamatban: a szónoklat a szentpétervári Szentháromság templomban hangzott el, egy hónap múlva pedig 300 példányban ki is adták.¹⁸⁹⁹

A szónoklat lényege, hogy égi patrónusához hasonlítsa erényeiben Katalint, a cári feleséget. Ennek megfelelően „a szónoklat sok olyan témát és képet visszhangzott, amelyeket a mártír nőkkel kapcsolatban” az orosz egyházi kánon előírt.¹⁹⁰⁰ Az egyik leglényegesebb elem, amely a későbbiekben is alapvető lett a caricát dicsőítő irodalomban és képi ábrázolásokban, a következő volt: Katalin osztozik abban az erényben, amely alapvető volt Szent Katalin esetében, nevezetesen az „Isten által inspirált bölcsességben (premudroszty)”.¹⁹⁰¹ Minden egyéb erény ebből ered.

„Mert látjuk, ó keresztények, hogy milyen is az Isten iránti és a közelállók iránti igaz szeretet, és mennyire különbözik a színlelt szeretettől...Mindig, amikor rácsodálkozunk a *Katalin ikonján* megjelenő nagy szeretetre, akkor annak egy másik *leképeződését* is látjuk benned, hites úrnő, összorosz carica... *Ennek a szent szűznek az ünnepnapját köszöntjük, de látjuk az erkölcsökben hozzá hasonlót is.*”¹⁹⁰²

A fő elem a szónoklatban az, hogy Katalin milyen bátor magatartást tanúsított a Prut mellett, az oszmánoktól 1711-ben elszenvedett orosz vereség idején. A szeretetet Prokopovics először a hitvesi szeretet példáján keresztül mutatja be, de még magának a konkrét eseménynek, azaz a vereségnek az említése nélkül:

¹⁸⁹⁷ MARKER 2007a, 147.

¹⁸⁹⁸ MARKER 2007a, 147.

¹⁸⁹⁹ MARKER 2007a, 147.

¹⁹⁰⁰ MARKER 2007a, 147.

¹⁹⁰¹ MARKER 2007a, 148.

¹⁹⁰² SZOCSINYENYIJA 74. Kiemelés tőlem. (S.E.)

„Azon a szörnyű fájdalomtól emlékezetes moldvai mezőn, amikor az legbölcsebb isteni Gondviselés büntetése miatt már életünkéről is lemondtunk, *Isten által megkoronázott hitvesed* pedig lelkét arra készítette fel, hogy azt embereiért feláldozza; bizony, mondom, abban az időben... ki nem látta, hogy milyen igaz szeretet munkált benned... Láttuk akkor, óh, Oroszország, hogy uralkodónöd szeretete erősebb a halálnál.”¹⁹⁰³

Aztán pedig mindjárt szükségesnek tartja megindokolni, hogy miért is a házastárs iránti szeretetet említi először, megelőzve azt, hogy „milyen is az Isten iránt érzett szeretete ennek a megkoronázott hősnőnek”, azaz Katalinnak.¹⁹⁰⁴

A magyarázat Prokopovics szerint abban áll, hogy mivel az Isten iránti szeretet

„igaz és őszinte, éppen ezért el van rejtve az emberi szemek elől. Ahhoz hasonlóan, mint amikor valahol tűz keletkezik, azt is a hatása révén érezzük, és ugyanígy nem lehetséges, hogy az ő buzgalma az Úr iránt ne mutakozzék meg a kegyességben és más lelki adottságokban... De ami mindennél fontosabb: abban a tiszteletben és dicsőségben, abban a fenségességben, az emberek legfőbb kíváncsiságában, egyszóval, az uralkodásban – ami szelídség, jóság, lelkiező.”¹⁹⁰⁵

Érdemes felfigyelni az eddig idézett sorokban arra, amit eddig nem említett a szakirodalom, hogy ugyanazt a premisszát, sőt, ugyanazt a hasonlatot alkalmazza Prokopovics is Katalin erényeinek kidomborítására, mint annak idején Szilvesztr Medvegyev Szofja ambícióinak alátámasztására: nevezetesen az *isteni bölcsesség teológiai fogalmát és a tűz hasonlatot* – az utóbbit nyilvánvalóan a Szentlélek tűz képében való megjelenésének bibliai motívuma nyomán. Fontos azonban rámutatni, hogy Prokopovics már konkrét, kézzelfogható szenthez köti az isteni bölcsességnek és a Szentlélek ajándékainak kérdését.

Prokopovics ismételten visszatér a műben a Prutnál történt eseményekre, mint központi elemre:

„Itt van az isteni jótétemények azon kedves emléke, amely jótétemények bőven hulltak a mi monarchánkra, amikor sok belső és külső veszedelem közepette, különösen abban a veszedelmes pruti helyzetben épen és sértetlenül megtartotta őt az Úr.”¹⁹⁰⁶

Az ellenség gyűrűjéből való szabadulást Prokopovics Katalin érdemének tulajdonítja, aki magatartása révén kivívta Isten jóindulatát. E jóindulat oka

¹⁹⁰³ SZOCSINYENYIJA 74. Kiemelés tőlem. (S.E.)

¹⁹⁰⁴ SZOCSINYENYIJA 75.

¹⁹⁰⁵ SZOCSINYENYIJA 75.

¹⁹⁰⁶ SZOCSINYENYIJA 75

pedig az Úr iránti szeretete volt, minthogy Katalin megtartotta azokat a törvényeket, amelyeket az Úr az ortodoxok számára előír: Prokopovics szerint ilyen „a cári felség iránti hűség” és a „foglyok kiváltása a pogányok igájából”.¹⁹⁰⁷ Katalin pedig éppen ezt tette: hű maradt Péterhez és a hozzájárult a sereg pogányoktól való megmeneküléséhez. (Lásd a Safirovval kapcsolatban ímént írottakat a nagyvezír megvesztegetéséről!) Ezáltal pedig Katalin egyszerre tett tanúbizonyságot mind a házastársi, mind az Isten iránti szeretetről.¹⁹⁰⁸

Végül Prokopovics fohászként azt kéri, hogy a nép az „*Isten által megkoronázott párt*” ne szűnjön meg szeretni, kerülje el a baj cári palotát, az ellenség pedig „legyőzve lábaik alatt” heverjen.¹⁹⁰⁹ Marker a következőkben foglalja össze a Prokopovics és mások által írt, Katalint dicsőítő művek hatását:

„Az efféle proklamációk révén Katalin/Szent Katalin személye nyilvános és áldott tény lett, az isteni bölcsesség pedig már ugyanannyira a carica attribútuma is lett, mint amennyire az a szent mártíré volt.”¹⁹¹⁰

Katalin névnapját a pétervári tipográfia dolgozói is megünnepezték, mégpedig egy olyan „rövid köszöntőt tartalmazó metszettel, amely az egész cári családot ábrázolta”.¹⁹¹¹ A Katalin születésnapjára készült 1717-es metszet Katalint dicsőíti, de már a trónöröklést is érintő módon. Mensikov már 1717 márciusában, a trónöröklésről szóló 1718-as manifesztum kiadása előtt megrendelt egy olyan miniaturát, amely az örökség átruházását volt hivatott megjeleníteni.¹⁹¹² 1717-ben több ilyen metszet is készült, amelyek bizonyos elemei hasonlóak egymáshoz. Egy, az Ermitázsban őrzött metszeten Péter jobb kezével leveszi az asztalról a jogart, bal kezével pedig a kis Péter Petrovicsra mutat, aki kezeit magasba emeli táncoló pózban látható.¹⁹¹³ Ez utóbbi elem megtalálható A. Zubov metszetén,¹⁹¹⁴ mint ahogy az előző motívum is módosult változatban.

A konklúzió műfajába tartozó metszet címe:

„A legfényesebb nagy úrnőnek és orosz Caricának, a legnemesebb nagyfejedelem asszonynak, Jekatyerina Alekszejevna öfelsége névnapjának ünnepe alkalmából.”¹⁹¹⁵

¹⁹⁰⁷ SZOCSINYENYIJA 75

¹⁹⁰⁸ SZOCSINYENYIJA 75.

¹⁹⁰⁹ SZOCSINYENYIJA 76.

¹⁹¹⁰ MARKER 2007a, 148.

¹⁹¹¹ SZOCSINYENYIJA 466.

¹⁹¹² ALEKSZEJEVA 1977, 17.

¹⁹¹³ ALEKSZEJEVA 1977, 18.

¹⁹¹⁴ ALEKSZEJEVA 1977, 18.

¹⁹¹⁵ A kép forrása: ALEKSZEJEVA 1990, 181.

A metszeten felül az égi szférát egy lefelé ívelő felhő határolja, ahol a sugárzó Napban Isten neve látható héberül, illetve a sugarak peremén két oldalt három-három kerub – a Szentháromság szimbólumai. A felhő alatt egy repülő angyal, akinek felül levő jobb kezében korona, alatta levő bal kezében babérkoszorú van. Ugyanakkor mind a koronán, mind a babérkoszorún keresztülhatoló, a Mennyből érkező fénynyaláb vetül Péter fejére. Péter mellett, a cárhoz képest magasabbnak ábrázolva (!) maga Katalin látható, aki elé egy fátylas nőalak (Szent Katalin?) tálcán visz egy koronát. Ez talán a bölcsességet szimbolizálja. Katalin mögött (tőle és a fátylas nőalaktól jobbra) az *Okosság* allegóriája. Péter és Katalin előtt különböző hadiszerek, Péter mellett fedetlen keblű nőalak látható, aki egyik kezében mérleget, másikban egy koszorút tart, aki mellett pedig balra Mars áll.

Katalin mellett gyermekei láthatók: közvetlenül mellette Péter Petrovics cárevics, akit a metszeten levő üdvözlő szöveg *nagy betűkkel szedve, név szerint is említ*, mégpedig *egyedülként a cári gyermekek közül*, mellette Katalin lányai állnak. A kisebbik lány mögött minden bizonnyal Péter cárevics féltestvére, Alekszej Petrovics látható. Ezt számomra egyrészt megerősítik Alekszej Petrovics korabeli portréi, másrészt sem korát, sem a trónöröklés kérdését tekintve nem releváns Péter Alekszejevicset, azaz Alekszej fiát látni ebben az alakban. Egyet lehet érteni Markerrel, mely szerint Zubov és Picart korábban már elemzett 1715-ös metszete szolgáltatta az inspirációt e kép számára.¹⁹¹⁸ Alapvető a metszet ikonográfiai üzenete szempontjából, hogy Péter jogara egyértelműn Péter Petrovicsra mutat: az Isten által adott hatalmat ő ruházza át a hatalom egyik szimbólumával, a jogarral. Nem véletlen, hogy Zubov metszetének Alekszejeva a *Konklúzió a trónöröklésről* címet adta.¹⁹¹⁹

A Katalin névnapjára készített metszet azért is jelentős véleményem szerint, mert egy olyan ritka ábrázolást láthatunk rajta, ahol egyetlen angyal kezében van mind a korona, mind a babérkoszorú és egy mindkettőn keresztülhatoló, a Mennyből érkező fénynyaláb vetül Péter fejére.

A babérkoszorúnak és/ vagy a koronának az Isten képviselője által történő átadása egy külön ikonográfiai problémakör része, amit az alábbiakban fejtek ki részletesen.

¹⁹¹⁸ MARKER 2007a, 148.

¹⁹¹⁹ ALEKSZEJEVA 1990, 181.

6.4.5. A koronázás rítusának ikonográfiai és teológiai gyökerei

Péter idején gyakori lett az orosz ikonográfiában az uralkodó szárnyas alakok, angyalok vagy puttók által történő koronázása, akik a felhőben lebegve tartják a babérkoszorút, illetve a koronát Péter feje fölé. Ez ugyan meglehetősen általános volt a korabeli Nyugat-Európában, az isteni jogalap különösen kedvelte, mivel jól kifejezte, hogy az adott uralkodó hatalma közvetlenül Istentől származik, Péter esetében azonban, véleményem szerint, mégsem egyedül az isteni jogalap kifejezésének kortárs ábrázolása illetve a korábbi tradíciók relációjában kell értelmezni a jelenséget. *Nem egyszerűen arról van szó, hogy a hatalom közvetlenül Isten által adott – ugyanilyen fontos a katonai érdem, azaz a győzelem hangsúlyozása is.* Az Isten által adott hatalom ugyanis, a korábbiaktól eltérően, Péternél nem az uralkodó szentségében, hanem a katonai dicsőségben nyilvánult meg: ezzel ajándékozta meg Isten az ő kiválasztottját.

Victoria, a győzelem istennője, Rómában egyaránt szimbolizálta a császár hatalmát és katonai győzelmeit.¹⁹²⁰ Az isteni ágens, vagy éppen maga az istenség, a rómaiaknál a szárnyas Victoria alakja, „aki fejéssel övezi fel az uralkodót, az isteni kegyelmet a természetfeletti hatalmat nyilvánította ki”, minthogy „az isteni koronázás szorosan összefüggött a szuverén katonai győzelmeivel”.¹⁹²¹ Ugyanis a hatalom és a győzelem teológiája azonos volt: mind az emberek feletti uralkodás hatalma, mind a győzelem tőle származott, az előbbi az isteni áldás, míg az utóbbi az istenség jóindulata révén.¹⁹²² Ebből következően pedig „a képi ábrázolásokban a győzelem és az uralkodás szimbólumai világosan összeolvadtak”.¹⁹²³ Az iménti metszeten világosan látható ez a kettősség, de már keresztény köntösben: az angyal felül koronát, alul babérkoszorút tart a kezében.

A győzelem és a hatalom keresztény ikonográfiája ugyanis az antik római ikonográfiát vette át: az utóbbiban Victoria, a Győzelem istennőjének szárnyakkal ábrázolt alakja tart babérkoszorút vagy koronát a császár feje fölé, míg a kereszténységben ez a szerep a szárnyas angyalokra hárult,¹⁹²⁴ de az angyalok szárnyakkal való ábrázolása csak 4. század végétől és az 5. század elejétől kezd ez meghonosodni a keresztény ikonográfiában.¹⁹²⁵ Az angyalok az Isten és az ember közti távolság áthidalását, a kapcsolat megteremtését szolgálják, közvetítők

¹⁹²⁰ BERNABEI 2007, 50.

¹⁹²¹ CANEPA 2009, 199.

¹⁹²² CANEPA 2009, 199.

¹⁹²³ CANEPA 2009, 199.

¹⁹²⁴ CANEPA 2009, 199.

¹⁹²⁵ BURANELLI 2007, 8.

Isten és ember közt.¹⁹²⁶ a szárnyakkal való ábrázolás pedig az isteni vagy az Isten által ráruházott hatalmat jelképezik.¹⁹²⁷

Az angyalok kezéből történő koronafelajánlás a keresztény értelmezésben „egyszerre politikai és liturgikus aktus: a korona a dicsőséget, a tiszteletet, a hatalmat szimbolizálja”, a Jelenések könyvének megfelelően (4.10-11).¹⁹²⁸

Ezt erősítette a Zsoltárok könyve is: „*Hiszen kevéssel tetted őt kisebbé az Istennél, és dicsőséggel és tisztességgel megkoronáztad őt!*”(Zsoltárok 8.6.)

Nem szabad persze eltekinteni az angyalok általi koronázás kérdését vizsgálva a korábbi ortodox hatástól sem, amivel maga Péter közvetlenül és gyakran szembesülhetett. Ugyanis IV. Ivánt a trónterem ábrázolásai szerint angyalok koronázták meg.¹⁹²⁹ Sőt, még a kulcsfeliratot is tartalmazta a trónterem egyik freskója: „*A Cár szíve Isten kezében van.*” Ez pedig nemcsak az Isten által közvetlenül adott hatalom eszméjét fejezte ki, csakúgy, mint Bizáncban, de túl is mutatott azon egy bensőséges, misztikus viszonyt tételezve az uralkodó és Isten közt. Az angyalok általi koronázás ábrázolásai azonban Bizáncon kívül ritkák voltak magában a bizánci keresztény kultúrkörben is, és (mint ebben az esetben is) amikor találkozunk vele, például IV. Iván esetében, akkor a „basileios hegemon státusához való hasonlítás jutott benne kifejezésre”.¹⁹³⁰

A Péter-korabeli ábrázolások alapján alapvetően két verzió állandósult. Az egyik az, amikor a háromszöggel jelképezett Szentháromságból, szétáradó sugarak vetülnek a *koronát* tartó szárnyas alakokra és a magára a koronára.¹⁹³¹

¹⁹²⁶ BUSSAGLI 2007, 12.

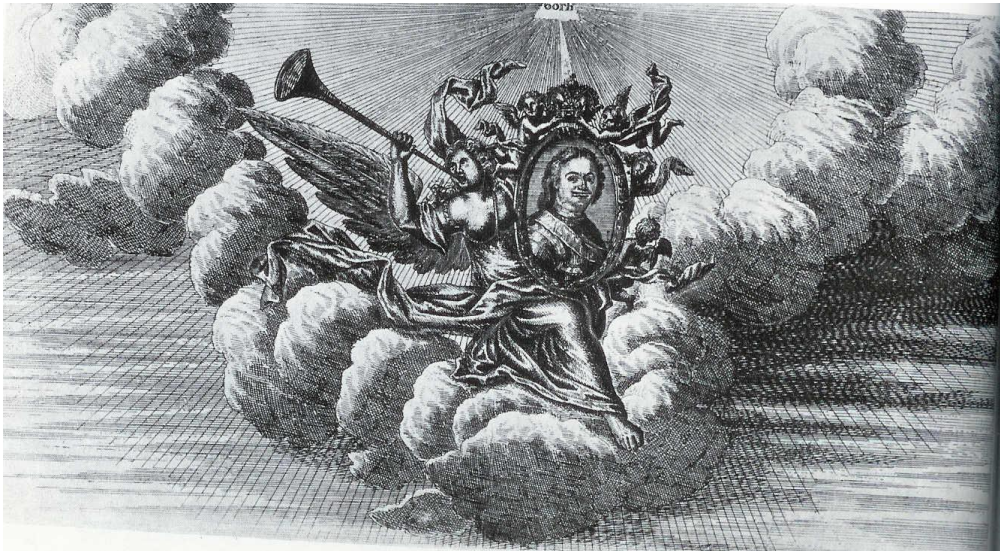
¹⁹²⁷ BURANELLI 2007, 8.,9.

¹⁹²⁸ BRENK 2000, 200.

¹⁹²⁹ SHEPARD 2006, 11.

¹⁹³⁰ SHEPARD 2006, 11.

¹⁹³¹ A kép forrása: ALEKSZEJEVA 1990, 156.



A másik verzió, amikor a szárnyas ala(ko)k kezében tartott *babérkoszorún keresztül* vetül az isteni fény Péterre.

Ez utóbbi tipikus példája Péter esetében az 1713-ben Szentpétervárott kiadott, az északi háború történetét tartalmazó kiadvány, amely „Mars könyve” címen látott napvilágot. Már a címválasztás sem véletlen, s a kis album címlapján maga Péter látható, kedvencei, Mars és Hercules társaságában. Érdekes, hogy több változat is készült a címlapból: az egyik már 1712-ben készen volt,¹⁹³² ez a cirill betűs, míg a másik latin felirattal látott napvilágot.



¹⁹³² ALEKSZEJEVA 1990, 125. A kép forrása: ALEKSZEJEVA 1990, 125.



Mindegyik metszeten jól tetten érhető, hogy nem jelenítik meg *arccal* a szuverenitás forrását. Ez mutatja a különbséget a kb. 1700 előtti metszetekhez valamint az általam elemzett ún. politikai ikonokhoz képest, amikor a hatalomforrás megjelenítése (akár Krisztus-, vagy főként Szentháromság-ábrázolások esetében) antropomorf formát öltött. Ez a váltás a koraújkori nyugati *jelképirodalom* átvételének tudható be. Erre ugyanis jellemző volt a szuverenitás forrásának elrejtése:¹⁹³³ „nem látjuk, vagy nem ismerjük *a fény forrását*, a hatalom eredetét, *az istenség arcát*. A röppálya a kép *arctalansága*, *anyagtalanná válása* felé halad, amit a *testrészek elvesztésével*, *az alaktalan fényhez*, a tiszta formához való felemelkedéssel jelenítenek meg.”¹⁹³⁴ A „testrészek elvesztése” a felhőből kinyúló kéz (mint Péter 1706-os érméjén) vagy kar (mint az 1705-ös jelképkönyv címlapján), illetve a mindent látó szem révén jelenik meg: ez utóbbi különösen gyakori lesz Péter uralkodása idején. A hatalom eredetének ábrázolásában az „anyagtalanná válás” (a láthatótól a láthatlanhoz), az absztrakció felé való elmozdulás a nyugati jelképirodalomban megjelenik a kép–szó–jelölt fogalom hármasság egyidejű alkalmazásában is:¹⁹³⁵ Istennek Napként, geometriai formaként (háromszög), továbbá szóval (sok esetben Jahve nevének héber betűivel), végül pedig az alaktalan fényvel történő megjelenítésével. Ezek az elemek az átvételek miatt a péteri hatalmi szimbolikában is alapvetőek lesznek: Péter korábban elemzett személyes pecsétjével mintegy kanonizálta ezt az

¹⁹³³ GOODRICH 2013, 95-96.

¹⁹³⁴ GOODRICH 2013, 122. Kiemelés tölem. (S.E.)

¹⁹³⁵ GOODRICH 2013, 87., 96.

új ikonográfiát! Sok esetben pedig ez az ikonográfia az angyalok általi koronázással együtt jelenik meg.

Visszatérve a *Mars könyve* címlapjára, Alekszejeva szerint „a földi és égi szimbólumok keveredése okán, e metszet tipikus konklúzió”.¹⁹³⁶ Péter az égi világ része, amit a felhőben ábrázolt feje mutat, a lenyúló felhő pedig egy háromszöget képez.¹⁹³⁷ Az égből, az Isten nevét tartalmazó Napból, isteni fénynyaláb vetül Péter fejére a babérkoszorún át.¹⁹³⁸ A távolban, a metszet közepén, feltehetően harc ábrázolása, míg Péter két oldalán mitológiai alakok: bal oldalon Neptunusz és Mars, míg a másikon Hercules, ez utóbbi felett pedig „az ábrázolások elmaradhatatlan eleme, a kétfejű sas”.¹⁹³⁹

A metszet érdekessége, hogy annak kompozíciós alapját Zubov számára Schoonebeck metszete képezte: a címlap ugyanis a „Felvonások Anglia történetéből” című mű 2. kötetének címlapját utánozta,¹⁹⁴⁰ amelyen Orániai Vilmos és felesége Mária foglalta el központi helyet, és akik a felirat szerint visszaadták Anglia elnyomott szabadságát.¹⁹⁴¹



A hős katona-uralkodó imázsát XIV. Lajos fejlesztette tökélyre,¹⁹⁴² s ennek antik mitológiai vonatkozásai során megkerülhetetlen volt Hercules alakja. Lajos természetesen a kortársak számára e téren is inspirációforrásként szolgált, így hatott, többek közt, I. Lipótra és I. Józsefre, de Orániai Vilmosra is, az angol király pedig (Cracraft szerint) „Péter személyes hőse” volt.¹⁹⁴³

¹⁹³⁶ ALEKSZEJEVA 1990, 125.

¹⁹³⁷ ALEKSZEJEVA 1990, 125.

¹⁹³⁸ ALEKSZEJEVA 1990, 125.

¹⁹³⁹ ALEKSZEJEVA 1990, 125.

¹⁹⁴⁰ ALEKSZEJEVA 1990, 126.

¹⁹⁴¹ A kép forrása: ALEKSZEJEVA 1990, 126.

¹⁹⁴² CRACRAFT 1997, 269.

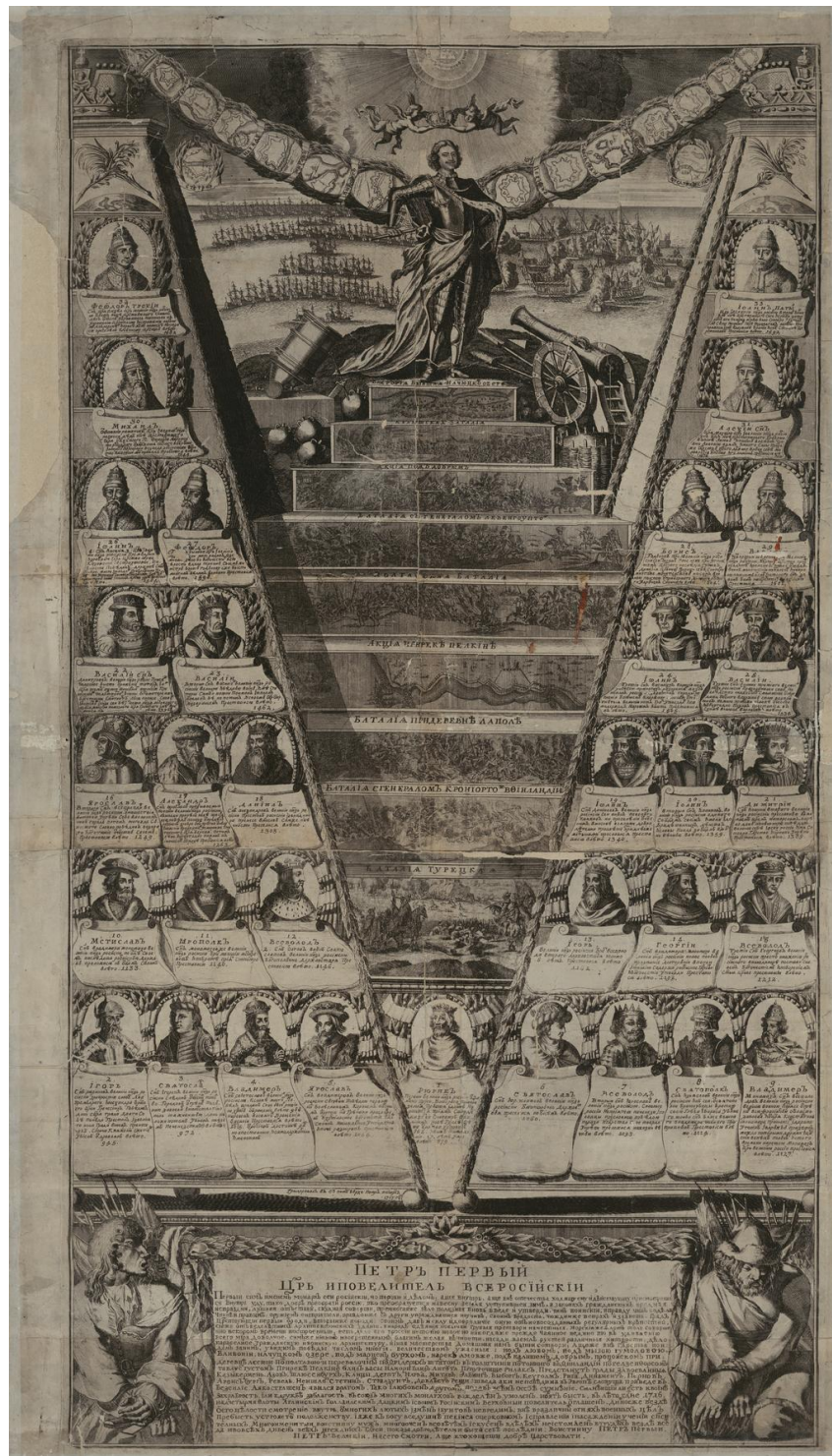
¹⁹⁴³ CRACRAFT 1997, 269-270.

Ami tehát Péter esetében alapvető értelmezési keretet ad az angyalok által való koronázásnak, akár babérkoszorúval és/ vagy koronával, az nem más, mint a katonai érdem, a győzelem igen hangsúlyos illetve domináns volta az ábrázolásokon. A katonai győzelmekhez, persze, hozzátartoztak a diadalkapuk és a diadalmenetek és az antik mitológiai alakok is. Ha mindehhez hozzávesszük az *imperator* cím korai használatát, akkor egyértelmű, hogy az ókori Róma (ikonográfiai) példája látszik felelevenedni.

A koronázás ceremóniájának különféle értelmezéseiről és a különböző típusú koronák jelentéséről Péter számára rendelkezésre állhatott egy olyan, 1712-1725 közt keletkezett kézirat, amely részletesen foglalkozik a koronák eredetével valamint a kortárs európai uralkodók koronáinak formájával is. Ez a képeket is tartalmazó orosz nyelvű traktátus („*A koronáról*”), amely kéziratban maradt ránk, azért is érdekes, mert, amint azt bizonyítottam, egy erdélyi szász szerző, Martin Schmeizel 1712-ben Jénában kiadott latin nyelvű művének szinopszisa. Nem tudni, hogy Péter kézbe vette-e ezt a forrást, de szinte bizonyos, hogy az ő megrendelésére készült, feltehetően Katalin 1724-es megkoronázásának kapcsán.¹⁹⁴⁴

¹⁹⁴⁴ E kérdést részletesen taglalom a kézirattal foglalkozó, az IRI RAN és a PTE kiadásában 2014 tavaszán megjelenő kötetben, mely a forrás bilingvis kiadását és a kapcsolódó tanulmányokat tartalmazza.

6.4.6. Feofán Prokopovics „Nyomtatott genealógiája” (1717)



Feofán Prokopovics nemcsak Péter fő ideológusa és az őt dicsőítő irodalom egyik legjelesebb képviselője volt, hanem történelmi tárgyú munkák is fűződnek a nevéhez: így mindenekelőtt a *„Nagy Péter története születésétől a poltavai csatáig”*, valamint a befejezetlenül maradt *„Krónikákból vett rövid kivonatok gyűjteménye a nagy orosz*

uralkodókról, akik a kezdetektől valaha az államok trónjain ültek, fokozatok és évek (posztyepenjam i letam) szerint itt leírva” című írása.¹⁹⁴⁵ Valószínűleg ez utóbbi munka előfutárának, előmunkálatának tekinthető az a metszet, amely az „*Orosz nagyfejedelmek és cárok genealógiája (Rodoszlovije velikih knyazej i carej Rosszijszkij)*” címet viseli,¹⁹⁴⁶ és amely már az elnevezésével is utal a *Fokozatok Könyvével* való kapcsolatra, minthogy ennek teljes címe így hangzik *Sztepennaja Knyiga carszkogo rodoszlovija*.

E metszet előtörténete (is) világosan mutatja azt, hogy Péter igen aktívan beleszólt az ideológia szempontjából fontos metszetek ikonográfiájába, minthogy fennmaradt egy konkrétan erre vonatkozó feljegyzés Mensikov irataiban. Egyik Péterhez írott 1717-es levelében ez áll: „Ehhez mellékelek Felsőgednek Prokopovics kérésére egy lapot [azaz metszetet], amit itt készített az Ön genealógiájáról (o genealogii Vasej). És ha bármit megakarna változtatni rajta, akár törölni vagy hozzátenni, akkor kérem, hogy jelölje meg azokon a lapokon és küldje ide vissza, hogy annak alapján aztán a nyomólemez elkészítésére parancsot adhassak.”¹⁹⁴⁷ Ez a tény magyarázza, hogy a metszet „Prokopovics nyomtatott genealógiája” néven ismert a történeti irodalomban.

Azt a kérdést, hogy Prokopovics valóban történetírónak tekinthető-e, persze a kor normái szerint, nem kívánom taglalni, viszont tett olyan elvi megállapításokat, amelyek a történeti elbeszélés kritériumaira vonatkoznak, mégpedig a *Költői művészetéről* című munkájában, a *Költői és a történeti elbeszélés közti különbség* fejezetben. Ebben Prokopovics a következő, pontokba szedett különbségeket nevesíti:

1, Először is megemlíti a műfajbeli eltérést – az egyik verses, míg a másik prózai kifejezési mód, mindazonáltal ez nem a legfontosabb megkülönböztető jegy, véli, „mert ha Hérodotosz története verses formában lett volna elbeszélve, attól még történelem maradt volna, és nem vers”.¹⁹⁴⁸

2, A következő pontban a történeti elbeszélés „három érdekét” világítja meg, melyek a következők: „rövidség, világosság, az igazsághoz való hűség”. A költőnek is meg kell tartania az utóbbi kettőt, ugyanakkor nem kell ragaszkodnia a rövidséghez.¹⁹⁴⁹

3, „A történész a dolgok természetes [kronológiai] rendjét követi és először azt írja le, ami korábban történt, majd pedig azt, ami később. Ellenben ... a költő számára megengedett, hogy

¹⁹⁴⁵ MOISZEJEVA 1978, 43.

¹⁹⁴⁶ A kép forrása: www.wdl.org/en/item/505 Letöltés ideje: 2013. 01.05. MOISZEJEVA 1978, 43.

¹⁹⁴⁷ id. MOISZEJEVA 1978, 43.

¹⁹⁴⁸ SZOCSINYENYIJA 401.

¹⁹⁴⁹ SZOCSINYENYIJA 401.

a végén kezdje és az elejével fejezze be, vagy éppen a végét a közepére tegye, a közepét pedig az elejére, míg az elejét a végére.”¹⁹⁵⁰

4, „A költői elbeszélés stílusa és díszítettsége teljességgel megkülönbözteti azt a történelemtől.”¹⁹⁵¹

5, „A legfontosabb különbség azonban a költő és a történész közt Arisztotelész megfigyelése szerint abban áll, hogy a történész egy valóságos eseményt mond el, úgy ahogy az történt. A költő esetében ugyanakkor vagy az egész elbeszélés kigondolt, vagy ha valós eseményről ír is, akkor azt nem úgy mondja el, ahogy a valóságban lezajlott, hanem úgy, ahogy megtörténhetett, vagy ahogy történnie kellett.”¹⁹⁵²

Korábban egyedül Moiszejeva utalt arra a metszet kapcsán, de mindössze egyetlen mondatban, hogy az milyen viszonyban áll Prokopovics itt kifejtett elveivel a történetírás mikéntjéről. Úgy találta, hogy a metszet Prokopovics *ars historicája*, minthogy az egyes uralkodókról adott információi (az uralkodókat ábrázoló fejek alatt levő kis kártusokban) „rövidék voltak és pontosak (legalábbis a kora 18. század standard történelmi ismeretei alapján)” és a fontos eseményekre koncentráltak.¹⁹⁵³ Moiszejeva szerint azonban a szerző nem elégedett meg az orosz történelem ezen egyszerűsített változatával, hanem egy nagyobb lélegzetű művön kezdett el dolgozni, és ez lett a már korábban említett, befejezetlen mű.¹⁹⁵⁴

A soron következő elemzés elsősorban az ikonográfiára koncentrál, de emellett igyekszik arra is rámutatni, hogy az előbbieken felsorolt elemek a történeti és a költői elbeszélés sajátosságairól miként vannak jelen a metszeten.

A kép, jelentősége és nagy mérete ellenére, elkerülte a történészek figyelmét, amint arra az első részletes elemzést adó E. Boeck rámutatott írásában. Moiszejeva cikkén kívül, aki ikonográfiai elemzést nem adott, Alekszejeva közölte a metszetet, de csak igen röviden foglalkozott vele.¹⁹⁵⁵ Érintőlegesen említette a metszetet Pogoszjan, a Nagy Péter alatti hivatalos történetírásról szóló könyvfejezetében, aki a 17. század végi konklúziókkal rokonítja azt.¹⁹⁵⁶ A metszet ugyanakkor borítólapként szolgál Szirenov könyvének, amely a *Fokozatok könyve és az orosz történeti gondolkodás a XVI-XVIII. században* címmel látott napvilágot 2010-ben, s amely nyilvánvalóan a *Fokozatok Könyve* utóéletének kontextusába helyezi a metszetet. Egyúttal, amint látni fogjuk, Szirenov rövid ikonográfiai kommentárt is ad. Boeck

¹⁹⁵⁰ SZOCSINYENYIJA 401-402.

¹⁹⁵¹ SZOCSINYENYIJA 402.

¹⁹⁵² SZOCSINYENYIJA 402.

¹⁹⁵³ MOISZEJEVA 1978, 42.

¹⁹⁵⁴ MOISZEJEVA 1978, 42.

¹⁹⁵⁵ ALEKSZEJEVA 1990, 153.

¹⁹⁵⁶ POGOSZJAN 2001, 2. rész.

volt azonban az a szerző, aki tudomásom szerint az első részletes elemzést közölte a metszetről, így sok tekintetben erre támaszkodom majd, kiegészítve az ő értelmezését saját meglátásaimmal. Boeck értékelése a metszetről így summázható: „A monumentális metszet kulminációs pontját jelenti annak az fúciónak, amely a nyugati ikonográfia, a moszkvai tradíciók, valamint a birodalmi identitás ukrán intellektuális konstrukciója közt végbement.”¹⁹⁵⁷ A „moszkvai tradíciók” alatt Boeck a *Fokozatok Könyvének* és a *Tituljarnyiknak* a hatását érti, míg „a birodalmi identitás ukrán intellektuális konstrukciója” a kijevi és a moszkvai uralkodók egyazon állam uralkodóiként való felfogásában jelentkezett.¹⁹⁵⁸ Ez utóbbi lényegét egyetlen jelző használatán keresztül is meg lehet világítani: a *rosszijszkij* szót alkalmazza a forrás kivétel nélkül az összes ábrázolt uralkodóra, tekintet nélkül arra, hogy a Kijevi Rusz vagy Moszkva uralkodóiról van-e szó. Ez a jelző, amint azt korábban már láttuk, a 17. században is politikai, nem pedig etnikai identitást fejezett ki. A birodalmi megközelítés ugyanakkor abban kulminál, hogy Pétert a *cár* mellett a *Povelityel Vszjerosszijszkij (Összorosz Parancsoló)* titulussal illeti: azaz Péter olyan uralkodó, aki minden Oroszországban (Rosszija) élő alattvaló felett *parancsol*, tekintet nélkül az alattvalók etnikai hovatartozására, akiket a titulus ekképpen politikailag homogenizált. A *Povelityel Vszjerosszijszkij* cím azért érdekes, mert amint láthattuk, Safirov ugyancsak 1717-ben megjelent munkájában is előfordul, másrészt a *Povelityel* az *Imperator* pontos orosz megfelelője: Pétert 1721-ben pedig éppen az *Imperator Vszjerosszijszkij* címmel ruházta fel a Szenátus, melyben kulcsszerepe volt mind Safirovnak, mind Prokopovicsnak.

Péter imperatori címe Uszpenszkij szerint nem volt más, mint egy „kulturális átorientáció”, amely „nem jelentette a hatalom kiterjesztését”, s mivel „nem vallási jellegű aktus volt”, nem is követelt meg speciális vallási ceremóniát sem: ezért nem került sor arra, hogy 1721 után Pétert újra megkoronázzák, immár imperatorrá.¹⁹⁵⁹ Mindezekben tekintetében tehát a cím felvétele éles ellentétben állt IV. Iván 1547-es cárrá történő koronázásával.¹⁹⁶⁰ Valóban, az *imperator*, szemben a *cár* titulussal, tisztán világi jellegű volt, és a Szenátus is a nép akaratára hivatkozott,¹⁹⁶¹ nem pedig az isteni kiválasztottságra, ami a cári cím sajátja volt. Bár Péter az *imperator* címmel minden bizonnyal azt akarta igazolni, hogy „Oroszország az ortodox Bizánci Birodalom örököse”, az igényt „nyugati köntösbe öltöztette”, amely római

¹⁹⁵⁷ BOECK 2012, 283.

¹⁹⁵⁸ BOECK 2012, 283-286.

¹⁹⁵⁹ USZPENSZKIJ 2000, 48.

¹⁹⁶⁰ USZPENSZKIJ 2000, 48.

¹⁹⁶¹ ANDREJEVA 2001, 123-124.

mintát követett – mind a ceremónia jellegével, mind azzal, hogy „római és latin titulust választott”.¹⁹⁶²

A metszet kompozíciója 4 részre osztható: három darab „háromszög” és alul egy nagy képszövegre.¹⁹⁶³ Alul, középen, a csúcsára állított „háromszögben” a dinasztiaalapító, Rurik látható 1-es számmal, majd ugyancsak számozva tőle jobbra és balra Péter 16-16 öse a másik két, derékszögű „háromszöget” képező részben. Szirenov a „piramis” szót használja a portrékat tartalmazó két oldalsó háromszögre, míg a középsőt „létrának” hívja, a kompozícióban pedig a *Fokozatok Könyvének* hatását látja: a létra közepén áll, az uralkodók pozíciója pedig megfelel a genealógiának abból a szempontból, hogy a távolabbi ősök az alsóbb helyeket foglalják el, míg a közelebbiek a felsőket.¹⁹⁶⁴ Szirenov megjegyzi azonban, hogy az uralkodók egymásutánisága nem felel meg teljesen a *Fokozatok Könyvében* található lépcsőknek (azaz uralkodóssorrendnek), „főként a mongol korszakot megelőző uralkodók esetében”.¹⁹⁶⁵ Ugyanakkor viszont az uralkodók sorrendisége a metszeten tökéletesen megegyezik a *Tituljarnyikban* található sorrendiséggel.¹⁹⁶⁶ Ezen és más különbségek ellenére Szirenov mégis úgy tekinti a metszetet, mint „olyan speciális kísérletet, amely a *Fokozatok Könyvének* koncepcióját igyekszik láthatóvá tenni grafikus eszközökkel”.¹⁹⁶⁷ Ez a megállapítás, már csak az előzőekben leírtak miatt is erősen vitatható, továbbá azért is, mert a *Fokozatok Könyve* nem pusztán genealógia, hanem sokkal több annál, melynek a szimfónia elve alapvető strukturális eleme volt.

IV. Ivánnak a metszeten levő ábrázolása váltást jelent a ruházat szempontjából, hiszen az előtte levő uralkodók „különböző korszakokból származó nyugati mintájú fejedelmi öltözetben láthatók”, míg Ivántól kezdve a metszet a hagyományos moszkvai viseletben ábrázolja őket:¹⁹⁶⁸ a Monomah-sapkával és szakállasan (ez utóbbi alól kivétel III. Fjodor). IV. Iván ábrázolása talán azért jelenthet váltást, mert ő volt az első cár.¹⁹⁶⁹

Mindegyik kép alatti keretben az egyes fejedelmek uralkodásának főbb eseményei olvashatók egy meghatározott séma szerint: először is egy szám jelzi, hogy hányadik volt az illető az uralkodók sorában, majd az uralkodó keresztnéve következik (ha több azonos nevű volt, akkor megkülönböztetésképpen a sorszáma is), ezután pedig annak közlése, hogy az adott uralkodó kinek a fia volt. Ezt követően „a katonai hőstettek vagy más tettek, illetve az

¹⁹⁶² de MADARIAGA 1997, 378.

¹⁹⁶³ ALEKSZEJEVA 1990, 152.

¹⁹⁶⁴ SZIRENOV 2010, 379.

¹⁹⁶⁵ SZIRENOV 2010, 380.

¹⁹⁶⁶ SZIRENOV 2010, 380.

¹⁹⁶⁷ SZIRENOV 2010, 381.

¹⁹⁶⁸ BOECK 2012, 289.

¹⁹⁶⁹ BOECK 2012, 289.

uralkodás egyéb jellegzetes vonásai jönnek”, végül pedig az adott uralkodó halála zárja az információsort.¹⁹⁷⁰

A legérdekesebb leírás Borisz Godunové, aki az egyetlen negatív figura az uralkodók sorában. Őt zsarnoknak nevezi a rövid narráció, aki „a cári [vér]vonal megszakadásával jutott trónra: miután megölte Dmitrij cárevicset, a maga számára tulajdonította el a jogart”.¹⁹⁷¹ Az egyetlen uralkodó pedig, akinél az áll, hogy „választással jutott trónra”, az Vaszilij Sujszkij, akit szó szerint „*Negyedik Vaszilij. Sujszkij*” néven említ.¹⁹⁷² Különös viszont, hogy semmilyen módon nem utal a Romanovoknak a Rurikidákkal való kapcsolatára, ami meglepő annak fényében, hogy korábban a cári vérvonal megszakadásáról beszélt. Az első Romanovról ezt olvashatjuk: „Mihail. Orosz cár és nagyfejedelem a Romanovok családjából (famílija), a jelenlegi uralkodó nagyapja... Nagy békességet hozott a Moszkvai államnak. Az 1645-ös évben hunyt el.”¹⁹⁷³

Az uralkodók genealógiájának „precíz kronológiai és strukturális rendbe” való illesztése, az Anno Domini szerinti datálás a világ teremtése szerinti helyett, a kortárs európai kronológiához való illeszkedést mutatja,¹⁹⁷⁴ amihez még hozzá kell tennünk azt is, hogy az uralkodókat sem a moszkvai hagyományok alapján nevezi meg, azaz nem keresztnév és apai név szerint, hanem csak keresztnévet használ, ha pedig több uralkodó szerepel azonos keresztnévvel, akkor azt szintén számmal jelzi. (Így például IV. Ivánt ír, nem pedig Iván Vasziljevics.)

Azt mondhatjuk tehát, hogy Prokopovics az uralkodók rövid életrajzi leírásaiban követte azokat az elveket, amelyeket a történetírás elvei számára kijelöltek. A középső rész azonban már egy másik rendezőelvet követ.

A középső traktusban Péter 9 fontos csatájának ábrázolását találjuk évszám nélkül, névvel azonosítva, az ún. „Török csatától” (Azov 1696-os bevételétől) a háromszög alján, a svédek elleni Csúd-tavi csatával (1702) legfelül. A 9 csata kronológiája azonban 1696-tól 1714-ig terjed, ami azt jelenti, hogy nem időrendi sorrendben követik egymást, hanem „a katonai jelentőség valamiféle egyénileg sajátos sorrendjében”.¹⁹⁷⁵ Mindazonáltal mindegyik csatát úgy kell szemlélni, mint egy-egy lépcsőfokot, amely a cárt felfelé tolja „Péter mennybéli dicsőségének talapzataiig”.¹⁹⁷⁶ Ezek közt valóban alulról az 5., a poltavai csata a

¹⁹⁷⁰ BOECK 2012, 289.

¹⁹⁷¹ MOISZEJEVA 1978, 46.

¹⁹⁷² MOISZEJEVA 1978, 46.

¹⁹⁷³ MOISZEJEVA 1978, 46.

¹⁹⁷⁴ BOECK 2012, 286.

¹⁹⁷⁵ BOECK 2012, 287.

¹⁹⁷⁶ BOECK 2012, 287.

központi jelentőségű.¹⁹⁷⁷ nemcsak azért, mert két azonos részre osztja a létrát, hanem mert ettől felfelé mutatnak a lépcsők világos lineáris perspektívát. *A középső, fordított „háromszög” talán éppen ennek a kaotikus kronológiának a vizuális kifejezése lehet.* Mindenesetre itt véleményem szerint annak a vizuális megjelenítésével van dolgunk, amit Prokopovics a költői elbeszéléssel kapcsolatban tett a 3. pont alatt.

Ami a Csúd-tavi csatának legfelül való szerepeltetését illeti, minden bizonnyal igaza van Szirenovnak, aki szerint ezzel Prokopovics a Csúd-tavi győző, Alekszandr Nyevszkij és Péter közti párhuzamot igyekezett kiemelni,¹⁹⁷⁸ ami Prokopovics más írásaiban világosan kifejezésre jut. Mind Alekszandr Nyevszkij, mind Péter a svédek ellen harcolt, s a *Nyevszkij* melléknév is világosan a párhuzamra utal: 1240-ben Alekszandr nagyfejedelem a Néva mellett győzte le a svédek, ezért kapta később a *Nyevszkij* ragadványnevet (1242-ben aztán az ún. jégcsatában, a Csúd-tavon a Német Lovagrendet győzte le), Péter pedig a Néva partján rakta le az új főváros alapjait (1703), megszerezve a helyet a svédektől.

Ami a metszet alján a nagy keretben levő szöveget illeti, itt ismét nem a történeti, hanem a költői megjelenítés műfaja van jelen, minthogy ez nem más, mint Péter dicsőítése.

„Első Péter, Összorosz cár és parancsoló (povelityel), az első orosz uralkodó ezen a néven, de első tetteit tekintve is...”¹⁹⁷⁹ Erényekben minden korábbi orosz uralkodónak méltó utóda. Bizony, Első Péter, Nagy Péter [ő]. Nézz őrá, ha jól akarsz uralkodni.”¹⁹⁸⁰ Ezen első és utolsó mondatok közt pedig Péter legfontosabb reformjainak és katonai sikereinek felsorolása található. Boeck szerint „valószínűleg ez az első olyan említés, ahol Pétert Nagynak” nevezi egy forrás, a titulus 1721-es hivatalos felvétele előtt.¹⁹⁸¹ (Sőt, amint az előbbieken rámutattam, az *Összorosz Imperator* előképe itt is megjelenik.)

A két megköttözött alak, amely az alsó téglalap mellett látható, egy európai és egy ázsiai férfit ábrázol (az előbbi borotvált arccal, európai öltözetben, az utóbbit szakállal és sapkával),¹⁹⁸² akik bizonyára Európa és Ázsia megszemélyesítőként értelmezhetők.

Az ikonográfiai elemzésnek feltétlenül ki kell térnie a számmisztikára, ami Péter idején is nagy jelentőséggel bírt,¹⁹⁸³ és nemcsak az északi háború vonatkozásában. Egyetlen példát kiragadva a sok közül: 1722. január 1-jén a moszkvai Csudov-kolostor archimandritájának szónoklatában, amely az északi háborút (1700-1721) lezáró nystadi béke

¹⁹⁷⁷ BOECK 2012, 287.

¹⁹⁷⁸ SZIRENOV 2010, 380.

¹⁹⁷⁹ Ez a megfogalmazás ugyanaz, mint amivel Safirovnál az ajánlásban találkozhattunk.

¹⁹⁸⁰ MOISZEJEVA 1978, 46-47.

¹⁹⁸¹ BOECK 2012, 290.

¹⁹⁸² BOECK 2012, 290.

¹⁹⁸³ COLLIS 2011, 375 -376.

(1721) jelentőségét hangsúlyozta, központi koncepcionális elem volt a számmisztika.¹⁹⁸⁴ Szerinte „Isten kedveli a páratlan számokat”, ami mind a Szentháromságban, mind abban megnyilvánul, hogy 7 nap alatt teremtette a világot.¹⁹⁸⁵ Így nem véletlen, hogy a háború 21 évig tartott: mégpedig az ő felfogásában 3 egyenlő szakaszban, egyenként 7 évig.¹⁹⁸⁶ Sőt, az sem volt véletlen, vélte a szerzetes, hogy a döntő poltavai csata éppen az évszázad 9. évében történt!¹⁹⁸⁷ Néhány héttel később maga Prokopovics is „nagyon hasonló elvek mentén felépülő szónoklatot tartott”, a számmisztikát, azon belül is a hármasságot középpontba állítva és ugyanígy kiemelve a háború három hét éves periódusra való felosztását.¹⁹⁸⁸

Ez a számmisztika, persze, nemcsak 1721 után volt jelen, hanem korábban is. Ha ennek fényében tekintünk a metszetre, akkor nyilván nem lehet véletlen az 1717-es metszeten éppen 33 előd feltüntetése: a szám, amellelt, hogy a 3 többszöröse, feltehetően a Krisztusi kort kívánja sugallni. Az, hogy 33 ábrázolás szerepel, azért sem lehetett véletlen, mert néhány uralkodó kimaradt a listáról: így például benne kellett volna, hogy legyen Fjodor, Borisz Godunov fia, mint II. Fjodor, mivel csak így nyer értelmet az, hogy Péter féltestvérét, egyben közvetlen elődjét, Fjodor cárt, III. Fjodorként említi a róla szóló szöveg.

Ugyancsak nem lehet véletlen a megjelenített csaták számának kiválasztásában a 9-es szám: a metszeten központi jelentőséggel bíró poltavai csata évszámának az előbbieken említett magyarázata miatt.

A csaták kontextusában kell értelmezni a metszet felső részének ikonográfiáját is. Feltűnő, hogy Péter feje a Mennyben van. Fejét és felsőtestét pedig egy olyan lánc választja el egymástól, „amely elfoglalt erődöket és városokat ábrázol, azok erődítményeinek tervein keresztül”, s a lánc tulajdonképpen egy „ünnepi koszorút, képez, amely a Mennyben van felfüggesztve”.¹⁹⁸⁹ Mindez összhangban van azzal, amit Prokopovics még annak idején a Kijevi Akadémia tanáráként egy tanulóknak írt könyvben fejtett ki: „Nem szabad, és nem mondhatjuk azt, hogy egy személy nagyobb, mint Isten teremtménye, vagy, hogy ő maga Isten. Elég, ha annyit mondunk, hogy hasonló Istenhez (podobn bogu), vagy csak egy kicsit van őalatta.”¹⁹⁹⁰

Értelmezésem szerint a lánc ugyanazt a szerepet tölti be ikonográfiai szempontból, mint a felhő az ikonokon vagy a péteri korszak más metszetein: az égi és földi világot

¹⁹⁸⁴ COLLIS 2011, 375-376.

¹⁹⁸⁵ COLLIS 2011, 375.

¹⁹⁸⁶ COLLIS 2011, 375.

¹⁹⁸⁷ COLLIS 2011, 375.

¹⁹⁸⁸ COLLIS 2011, 376.

¹⁹⁸⁹ BOECK 2012, 291.

¹⁹⁹⁰ id. BAEHR 1991, 154.

választja el egymástól. Minthogy azonban Péter feje e vonal felett látható, két olyan angyal kíséretében, akik egy császári típusú koronát tartanak fölé, ez azt sugallja, hogy Péter áthidalja a két világot: nemcsak a földi világ része, mivel kilenc győzelme természetfeletti magasságokba emeli őt. Ami pedig a 9-es számot illeti, meg kell jegyezni, hogy az általános értelemben angyali szám volt, mivel Isten 9 angyali kart teremtett.¹⁹⁹¹ Így az angyalok jelenléte egy általános számmissztikai értelmezést is kínál, a specifikus, a poltavai csata évéhez kapcsolt értelmezés mellett.

Az angyalok általi koronázás ehelyütt ugyanakkor nem kizárólag azt jelenti, hogy Péter hatalma közvetlenül Isten által adott, azaz, hogy Péter „Isten által megkoronázott (tehát az egyház bármiféle közreműködése nélkül)”,¹⁹⁹² hanem a katonai győzelmek elismerését is – annak megfelelően, ahogy arról korábban már szóltam. A korona felett közvetlenül három koncentrikus sugaras félkör található, a legbelül a felirattal, *Szim pobegyisi* („Ezzel győzni fogsz”), ami újabb világos utalás az angyalok általi koronázásnak a katonai sikerrel való összefüggésére és persze a Konstantin legendára. A belső félkörben levő háromszög pedig a hatalom és a győzelem forrását, a Szentháromságot jelenti.

Ugyancsak a katonai jelleget erősíti, hogy Péter nem uralkodói, hanem jellegzetesen hadi viseletben látható (azaz mint katonai vezető, tehát imperátor), mégpedig ágyúk közt, míg a háttérben egyik oldalon egy csatarendbe állított flotta, a másikon pedig egy tengeri ütközet látható.

Míg a Fokozatok Könyvében a dinasztia egyre növekvő szentsége a vezérfonal, amelynek révén az uralkodók a Mennybe érnek, addig itt Pétert győzelmei repítik oda: dicsőségét katonai érdemei igazolják. A metszeten tehát a történelem mindenekelőtt Péter katonai sikereit jelenti – a genealógia másodlagos, ami Péter ősi vérvonalát volt hivatott megjeleníteni.

Az előbbieken vázolt kontextusból nézve a csúcsára állított „háromszög” helyett érdemes egy lépcsőkből álló *győzelmi piramist* látni a középső ábrázolásban, amit a kronológia sorrend felrúgása miatt állítottak a tetejére. Szirenov használja ugyan a piramis szót, de nem győzelmi piramisról beszél. A győzelmi piramis értelmezés mellett szól ugyanakkor az is, hogy ennek obeliszkszerű ábrázolásai meglehetősen általánosak voltak Péter idején a metszeten, sőt az ún. diadalkapuk is előszeretettel alkalmazták azt.

¹⁹⁹¹ FERGUSON 1961, 154.

¹⁹⁹² BOECK 2012, 291.

6.4.7. Alekszej trónfosztásától (1718) a trónutódlásról szóló törvényig (1722)

6.4.7.1. A kizárás rituáléja és dokumentumai

Alekszejt sorsának tárgyalását ott hagytam abba, hogy a cár Itáliába küldött megbízottjának sikerült rávennie őt az Oroszországba való visszatérésre, ami az 1718-as év elejére meg is történt. Nem sokkal azután azonban, hogy Alekszej Tverbe érkezett, tulajdonképpen védőőrizet alá helyezték, majd hamarosan Moszkva alá hozták, Preobrazsenszkojéba.¹⁹⁹³ 1718. január 31. és február 3-a közt pedig végleg eldőlt a trónöröklés sorsa: február 3-án Alekszejt Péter a nyilvánosság előtt rituálisan lemondatta a trónról, és még ugyanazon a napon manifestumot adott ki a trónöröklésről.¹⁹⁹⁴ A lemondatásról fennmaradt három egykorú forrás közül Pavlenko szerint a legfontosabb az, amelyik egy holland rezidens leírása volt az eseményről.¹⁹⁹⁵ Pavlenko rámutat a nyilvánosság fontosságára,¹⁹⁹⁶ de nem említi meg, hogy a rituálé, amint azt látni fogjuk, sok tekintetben tulajdonképpen a 17. századi trónörökösök bemutatásának az ellentéte volt.

A lemondatásra nagy biztonsági intézkedések közepette került sor: február 2-án a cár elrendelte, hogy a Preobrazsenszkij és Szemjonovszkij ezred két gránátos századdal kiegészülve teljes fegyverzetben legyen készenlétben, akiket aztán február 3-án hajnalban a Kremlbe, a palota be- és kijárataihoz rendelték.¹⁹⁹⁷ „Minden miniszternek és bojárnak parancsot küldtek, hogy jelenjenek meg a palota nagytermében, az egyháziak pedig a nagytemplomban.”¹⁹⁹⁸ Majd megkondították a harangokat és az előzetesen Moszkva szomszédságába hozatott Alekszejnek gyalog és kardja nélkül kellett megtennie az utat a palotába.¹⁹⁹⁹

Vajon mi volt Alekszej nyilvános menetelésének az oka? Pavlenko nem tér ki erre a kérdésre, de nyilvánvalóan Alekszej jogfosztása mellett azt kellett demonstrálni, hogy Alekszej valóban hazaérkezett. Azért volt szükség erre, nehogy esetleg olyan hírek kapjanak lábra, amelyek alkalmasak lehetnek volna egy álcár felbukkanására. A sors iróniája, hogy ennek végül mégsem sikerült elejét venni: Alekszej nevében, halála után, álcárok léptek fel.

Alekszej, belépve a terembe, egy papírt adott át Péternek, aztán térdre borult előtte.²⁰⁰⁰ A cár ezt a papírt Safirovnak adta át, majd fiát felemelve megkérdezte Alekszejtől, hogy akar-

¹⁹⁹³ PAVLENKO 2008, 128., 129.

¹⁹⁹⁴ PAVLENKO 2008, 129-135.

¹⁹⁹⁵ PAVLENKO 2008, 131. A forrást idézi: PAVLENKO 2008, 131-132.

¹⁹⁹⁶ PAVLENKO 2008, 134-135.

¹⁹⁹⁷ PAVLENKO 2008, 131.

¹⁹⁹⁸ id. PAVLENKO 2008, 131.

¹⁹⁹⁹ PAVLENKO 2008, 131.

²⁰⁰⁰ PAVLENKO 2008, 131.

e mondani valamit: „A cárevics azt válaszolta, hogy könyörög apja bocsánatáért, és hagyja meg az életét.”²⁰⁰¹ Erre Péter a következőket válaszolta neki: „Én megadom neked azt, amit kérsz, de te elvesztetted minden reményed arra, hogy örököld trónunkat, és köteles vagy arról lemondani egy ünnepélyes aktussal, saját aláírásoddal.”²⁰⁰² Alekszej kijelentette, hogy belegyezik, majd a cár arról kérdezte, ki vette rá, hogy elmeneküljön az országból.²⁰⁰³ Alekszej a cárhoz lépve bizalmasan súgott neki valamit, mire mindketten elvonultak egy másik terembe.²⁰⁰⁴ Számunkra a ceremónia ezen része nem érdekes, mindössze azért fontos, mert ennek alapján indult el annak az „összeesküvésnek” a kivizsgálása, amit aztán Péter a politikai bűncselekmény kategóriájába sorolt. Ennek eredménye pedig az állítólagos összeesküvők és Alekszej megbüntetése lett: a procedura célja nyilvánvalóan az elrettentés volt Péter részéről.²⁰⁰⁵

A rituálé aztán úgy folytatódott, hogy mindketten visszatértek a nagyterembe – Alekszej ekkor aláírta a kívánt nyilatkozatot, majd a követ szerint „hangosan felolvasták azokat az okokat, amelyek miatt a cár arra kényszerült, hogy megfossza fiát az örökléstől”.²⁰⁰⁶ A rituálé zárása pedig ez volt: „A felolvasás befejeztével minden jelenlevő elindult a nagytemplomba, ahol őfelsége hosszú beszédben fejtette ki fia bűnös viselkedését és engedetlenségét. Ezt követően őfelsége visszaindult a palotába, ahol egy ebédlőasztal volt, és ezen [az ebéden] részt vett a cárevics is.”²⁰⁰⁷

Pavlenko értelmezésében a rituálé kérdéses részei azok, amelyek az átadott irat, az aláírt okirat és a megfosztás okait tartalmazó felolvasás dokumentumainak mibenlétére vonatkoznak.²⁰⁰⁸ Pavlenko szerint az Alekszej által Péternek átadott irat ugyanaz volt, amit Alekszej „Nápolyból küldött és aztán Moszkvában újra megerősített”: ebben lakonikusan Péter bocsánatért esedezik, hogy „elfeledkezvén a fiúi és alattvalói kötelességről” a császár védelme alá menekült, s ezért apja „bocsánatért és kegyelméért” folyamodik.²⁰⁰⁹ A második dokumentum az Alekszej által aláírt ún. *Esküvéses ígéret* volt, melynek szövege így szólt:

„Én, az alábbiakban megnevezett, a Szent Evangélium előtt ígérem, hogy mivel *szülőm és uralkodóm őfelsége* ellen olyan bűnt követtem el, amely mind az ő okiratában, mind az én bűnbánó iratomban leíratott, így megfosztatok az Orosz trón

²⁰⁰¹ id. PAVLENKO 2008, 131.

²⁰⁰² id. PAVLENKO 2008, 131.

²⁰⁰³ PAVLENKO 2008, 131.

²⁰⁰⁴ PAVLENKO 2008, 131-132.

²⁰⁰⁵ ANYISZIMOV 1989, 449-450.

²⁰⁰⁶ id. PAVLENKO 2008, 132.

²⁰⁰⁷ id. PAVLENKO 2008, 132.

²⁰⁰⁸ PAVLENKO 2008, 132.

²⁰⁰⁹ id. PAVLENKO 2008, 132.

(Presztola Rosszizszkogo) öröklésétől; ennél fogva elismerem, hogy ez igazságos lépés az én *vétkem és méltatlanságom miatt*, és ígérem és esküszöm a *Szentháromságban dicsőített mindenható Istennek, hogy az Ő ítélete által az atyai akaratnak* mindenben engedelmeskedem, és azt az örökséget soha, semmilyen időben sem keresni, sem kívánni, sem elfogadni nem fogom semmiféle felajánlás alapján. És elismerem *igaz örökösnek* (za isztyinnogo naszlednyika) az én cárevics testvéremet, Péter Petrovicst. És erre keresztsókkal megpecsételt esküt teszek és ezt saját kezűleg aláírom. Alekszej.”²⁰¹⁰

A harmadik kérdéses dokumentum pedig, amely az okokat tartalmazta és amit felolvasták, nem volt más, mint az ugyancsak február 3-ai keltezésű *Manifesztum a trónöröklésről*.²⁰¹¹ (Ez utóbbi elemzésére a rituálé után térek ki.)

Pavlenko, mint említettem, hangsúlyozza a rituálé nyilvános és teátrális jellegét, amit szerinte az is egyértelművé tett, hogy kinyitották a palota ablakait, amikor Alekszej esküt tett a trónról való lemondására, illetve amikor a trónöröklésről szóló manifesztumot felolvasták, „hogy a kívülállók, ha látni nem is tudták, de hallhassák, hogy mi történt a helyiségben”.²⁰¹² A rituálé viszont azért fontos számunkra, mert alapjaiban a 17. században szokássá vált trónörökös bemutatás ellenpontját képezi. Egyrészt hasonló a rituálé nyilvánossága, másrészt annak vallási eleme, csak éppen a következmény lesz ellentétes: az utódlási jogtól való megfosztás.

Az ünnepélyes megfosztáson összesen 53-an voltak jelen, nagy részük a világi uralkodó elit tagjai (titkos tanácsosok, szenátorok, magas rangú katonai vezetők stb.) közül került ki, valamint jelen volt 12 egyházi főméltóság: 3 metropolita, 4 érsek és 5 archimandrita.²⁰¹³ Mint ahogy a 17. századi bemutatások alkalmával is hangsúlyos volt az egyház szerepe, ugyanígy a trónutódlástól való megfosztáskor is fontos volt Péter számára, hogy a koronázó templomban, az egyházi hierarchia jelenlétében adja a klérus tudtára döntését. (Továbbá, amint a későbbiekben látni fogjuk, a cár Alekszej pere kapcsán is kikérte az egyházi hierarchia véleményét, hogy miként járjon el fiával szemben.)

Az 1718-as manifesztum (teljes címe: *I. Péter manifesztuma idősebbik fiának, Alekszejnek oroszországi trónöröklési jogától való megfosztásáról és fiatalabbik fiának, Péternek örökössé való kinevezéséről*), 21 pontjából 20 egyrészt Alekszej hálátlanságának bizonyítékait sorolja hosszasan – rámutatva annak a korábbiakban ismertetett folyamatnak az

²⁰¹⁰ id. PAVLENKO 2008, 132-133. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²⁰¹¹ PAVLENKO 2008, 133.

²⁰¹² PAVLENKO 2008, 134-135.

²⁰¹³ PAVLENKO 2008, 134.

egyres állomásaira is, hogy a dolog miként jutott el a manifesztumig –, másrészt Péter jogalapját hangsúlyozza arra nézve, hogy mint apa és mint uralkodó megfoszthatja őt az öröklés jogától. A forrásból csak a legfontosabb részleteket fogom idézni, már csak azért is, mert a manifesztum kiváló, bár nem teljes magyar fordítása is rendelkezésre áll.²⁰¹⁴

Péter azzal indítja a manifesztumot, hogy rámutat, milyen nagy jelentőséget tulajdonított Alekszej neveltetésének már születésétől fogva, hogy jártas legyen ne csak az ortodox egyház előírásaiban, hanem a nyelvekben és a katonai dolgokban valamint az államügyekben – mindezt azzal a céllal tette, hogy az uralkodókhoz illő ismeretekkel felvértezve „méltó örököse legyen az orosz trónnak”.²⁰¹⁵ Aztán részletesen ismerteti azokat a körülményeket, amelyek megmutatták Alekszej hálátlanságát, nemtörődömségét, csökönyösségét, amelyekből kifolyólag méltatlan lett az öröklésre:

„És látván az ő makacsságát ezen ártalmas tetteiben, feleségének temetésén közöltük vele, hogy amennyiben nem követi akaratunkat, és nem tanulja meg azt, ami egy állam örökösehez illik, akkor, tekintet nélkül arra, hogy ő a mi egyetlen fiunk (mert akkor még nem volt másik fiunk), megfosztjuk örökségétől. És örökségében ne is reménykedjék, mert *szívesebben jelölünk egy idegen, de arra érdemes embert örökösnak, mint saját, de érdemtelen fiunkat*. Mert nem hagyhatok ilyen örököszt magam után, aki által az apa elveszítené azt, amit Isten segédelmével kapott, és elveszne az orosz nép dicsősége és becsülete...”²⁰¹⁶

Végül a bűnök felsorolásában eljut Alekszej Oroszországból való eltávozásához, mint a megfosztás utolsó és legfőbb okához:

„De ő, megfélekezvén az istenfélelemtől és az isteni törvényekről, amelyek *megparancsolják az egyszerű, de még inkább az uralkodói szülőknél való engedelmességet*, a fent leírt atyai törődésünkért és gondoskodásunkért soha nem látott hálátlansággal fizetett. Ahelyett, hogy hozzánk utazott volna... elutazott, és császári védelem alá helyeztette magát, sok rosszat híresztelvén rólunk, *szülőjéről és uralkodójáról*: igaztalanul rágalmozott, hogy mi üldözzük őt, és ok nélkül akarjuk megfosztani örökségétől, és tulajdon élete is veszélyben van miattunk...”²⁰¹⁷

²⁰¹⁴ ÚOTF, 33-35. Erdős Anna fordítása.

²⁰¹⁵ LENTIN 1996, 296.

²⁰¹⁶ LENTIN 1996, 300-302., ÚOTF 34. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²⁰¹⁷ LENTIN 1996, ÚOTF 302-304., 34. Kiemelés tőlem. (S.E.)

A manifesztum szerint Alekszej „*apjával és uralkodójával szembeni ellenséges cselekedetei miatt*” ugyan a halált is megérdemelné, de Péter mégis megbocsát neki és minden büntetés alól felmenti:²⁰¹⁸

„Azonban szem előtt tartva méltatlanságát és az összes fent leírt illetlen cselekedetét, nem tudjuk tiszta lelkiismerettel oroszországi trónunk örökösévé tenni... És így, féltvén államunkat és igaz alattvalóinkat, nehogy egy ilyen uralkodó alatt a réginél is rosszabb állapotba kerüljenek, atyai hatalmunknál fogva, amellyel az állam törvényei szerint bármely *alattvalónk megfoszthatja saját fiúgyermekét az örökségtől egy másik fiúgyermek javára, valamint egyeduralkodóként, az állam érdekében megfosztjuk őt, Alekszej nevű gyermekünket bűnei és gonosz tettei miatt örökségünkől, oroszországi trónunktól abban az esetben is, ha családjunkban rajta kívül egyetlen más személy sem marad. És trónunk örököseként másik fiunkat, Pétert nevezzük meg és hirdetjük ki kiskorú volta ellenére, mivel más örökösünk nincs.*”²⁰¹⁹

A manifesztum végül rendelkezik arról, hogy Alekszej soha nem tarthat igényt az örökségre, és erre esküt kell tennie az evangéliumra helyezett kézzel valamint megpecsételnie ezt a kereszt megcsókolásával.²⁰²⁰ Péter ezen döntését pedig minden világi és egyházi személy köteles tudomásul venni, ellenkező esetben hazaárulónak minősül.²⁰²¹

A manifesztum tehát még kegyelemről beszélt, viszont a Péter által elrendelt vizsgálat bűnösnek találta Alekszejt a felségárulás vétkében. Alekszejt ugyanis az összeesküvés vádja kapcsán kínvallatásnak vetették alá, amelynek során olyan vallomást tett, miszerint korábban egy gyónása során apja halálát kívánta.²⁰²² Péter a vizsgálat után befejezése után állásfoglalást kért az ország uralkodó elitjétől arra nézve, hogy mitévő legyen Alekszejjel: egy-egy azonos tartalmú levelet küldött az egyházi és a világi előkelőknek.²⁰²³ A klérus dodonai véleményét, „amit metropoliták, érsekek valamint 4 archimandrita, továbbá két tudós teológus is aláírtak” mindössze egyetlen nap alatt fogalmazták meg.²⁰²⁴ Ez a bizottság azzal próbálta elhárítani a döntés felelősségét, hogy nem egyházi, hanem világi ügyről van szó, következésképp a teljhatalmú cáré a döntés joga.²⁰²⁵ A klérus véleménye *pro* és *contra* sorolt fel érveket az Ó-és Újszövetségből és más egyházi írásokból a halálbüntetésre és a kegyelemre egyaránt, anélkül

²⁰¹⁸ LENTIN 1996, 310., ÚOTF 34.

²⁰¹⁹ LENTIN 1996, 310-312., ÚOTF 34-35. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²⁰²⁰ LENTIN 1996, 312., ÚOTF 35.

²⁰²¹ LENTIN 1996, 312., ÚOTF 35.

²⁰²² USZTRJALOV 1863, 269.

²⁰²³ PAVLENKO 2008, 214.

²⁰²⁴ PAVLENKO 2008, 216-217.

²⁰²⁵ HUGHES 1998, 410.

azonban, hogy határozottan állást foglalt volna valamelyik mellett.²⁰²⁶ A legfigyelemreméltóbb a zárósr, mégpedig több szempontból is. Ez pedig így hangzott:

„És bizony, ha az atya meg akar kegyelemezni, akkor maga az igaz isteni ítélet kegyelmezett meg neki. Röviden szólva: *A cár szíve Isten kezében van. És akképp választ, ahova Isten keze hajlítja.*”²⁰²⁷

Pavlenko nem említi, hogy ez a Példabeszédek már idézett sorainak majdnem szó szerinti átvétele – nem utolsó sorban pedig azért is fontos, mert (amint azt már több ízben hangsúlyoztam) a sarkköve volt az uralkodói hatalom ideológiájának Oroszországban, csakúgy, mint korábban Bizáncban. (Szó szerint megjelenik ez az elv később is Péter idején, ugyancsak az öröklés kérdésénél, mégpedig Katalin 1724-es koronázásakor, Prokopovics ünnepi beszédében. Másrészt ne felejtsük el, hogy Borisz Godunov megerősítő iratában is előfordult a formula az öröklés legitimációjának egyik bizonyítékaként. Mindez kiváló példa a kontinuitásra az isteni jogalap e fontos premisszája esetében.)

A Péter által felállított, 126 tagot számláló bíróság ítélete, amely a Szenátus tagjaiból és magasrangú állami hivatalnokokból állt,²⁰²⁸ kimondta: „Alekszej cárevics a *saját atyja és uralkodója ellen* elkövetett összes fent említett vétkei és főbenjáró bűnei miatt, mint *Őfelsége fia és alattvalója* megérdemli a halált”.²⁰²⁹ *Az imént ismertetett érvek fényében válik teljesen egyértelművé, hogy Prokopovics 1722-es műve miért állítja középpontba az apának a fiával illetve az uralkodónak az alattvalókkal, így köztük saját fiával szemben fennálló jogait.*

A kép teljességéhez azonban hozzátartozik, hogy még 1718-ben is készült olyan metszet, amely Pétert, János evangélistát valamint Alekszej Petrovicsot és fiát, Péter Alekszejevicsot, továbbá Péter Petrovicsot ábrázolja, amint fenntartják az egyház épületét.²⁰³⁰ Annak ellenére, hogy Alekszejt börtönbe zárták, ahol aztán meghalt, még a kivégzése előtt. Ez a metszet Alekszejeva szerint azt jelenti, hogy Alekszejjel szimpatizáltak bizonyos egyházi és világi személyek.²⁰³¹ Ugyanakkor viszont Alekszejnek a trónöröklésből való kizárása és halála után Péter Petrovics nevét „egyre gyakrabban említették meg minden különösen fontos hivatalos dokumentumban”.²⁰³²

²⁰²⁶ PAVLENKO 2008, 217.

²⁰²⁷ id. PAVLENKO 2008, 217. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²⁰²⁸ HUGHES 1998, 410.

²⁰²⁹ id. PAVLENKO 2008, 223. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²⁰³⁰ ALEKSZEJEVA 1977, 17.

²⁰³¹ ALEKSZEJEVA 1977, 17.

²⁰³² ANYISZIMOV 1989, 458.

6.4.7.2. „A cári hatalomról és tiszteletéről” (1718)

A kizárásról szóló manifesztum és az állítólagos összeesküvés kivizsgálásának közepette került sor 1718 virágvasárnapján Prokopovics újabb szónoklatára, amely csak áttételesen, de mégis határozottan utal Alekszej cárevics ügyére, és az isteni jogalap régi és új elveinek ötvöződése kiválóan megfigyelhető benne.

A szónoklat időzítése nyilvánvalóan nem volt véletlen, annak ellenére, hogy Nagy Péter 1697-től szüneteltette, azaz gyakorlatilag eltörölte a virágvasárnapi rituálét. Ennek okai sokrétűek voltak. Hughes abban látta a megszűnés okát, hogy Péter 1697-1700 közt nem tartózkodott Moszkvában, s a cár nélkül lehetetlen volt megtartani a rituálét.²⁰³³ Ez azonban nem magyarázza meg, hogy esetleg később miért nem élesztette újjá azt Péter. Ennek akadálya volt, persze, hogy 1700-tól pátriárka sem létezett, mivel a cár betöltetlenül hagyta a tisztséget, majd, mint tudjuk, 1721-ben meg is szüntette azt.

Uszpenszkij szerint Péter a pátriárkátus eltörlését még Adorján pátriárka halála (1700) előtt elhatározta.²⁰³⁴ A cár döntését az mozgatta, és egyben a virágvasárnapi rituálé kimúlását valószínűleg az pecsételte meg, hogy kialakult a rituálénak egy ún. „szekuláris” értelmezése²⁰³⁵ – vagy talán helyesebb politikai értelmezésről beszélni. A korábbi értelmezésben a hangsúly a cár szerepén volt: a pátriárka eszerint csak mintegy szimbolizálta Krisztust, a cár alázatossága pedig nem neki, azaz nem az élő személynek szólt.²⁰³⁶ Az Alekszej cár és Nyikon pátriárka konfliktusa nyomán kialakult új „szekuláris” értelmezés viszont a pátriárka valós személyét állította a középpontba, mégpedig nem szimbolikus értelemben: a cár alázatossága eszerint immár az élő személyt illette meg.²⁰³⁷ Nyikon ugyanis így nyilatkozott a két hatalom egymáshoz való viszonyáról, ami nyilvánvalóan a rituálé értelmezését is érintette: „A papság hatalma annyival magasabb rendű a világi hatalomnál, mint amennyivel az ég is felette áll a Földnek.”²⁰³⁸ Ebben a szellemben értelmezte Péter is a virágvasárnapi rituálét, melyben „saját cári hatalmának korlátozását” látta, következésképp a ceremónia így elfogadhatatlan volt számára.²⁰³⁹

Adódik a kérdés: ha Péter számára nem volt kíváncsi maga a virágvasárnapi ceremónia a régi formájában, akkor mégis miért ekkorra időzítette Prokopovics a szónoklatát? A választ részben maga a szerző adja meg a szónoklat elején. Tudni kell továbbá, hogy a

²⁰³³ HUGHES 1998, 275.

²⁰³⁴ ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987, in: USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 168.

²⁰³⁵ FLIER 1994, 241., ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987, in: USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 167.

²⁰³⁶ FLIER 1994, 241., ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987, in: USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 167.

²⁰³⁷ ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987, in: USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 167.

²⁰³⁸ id. KARTASEV 1993. vol. II. 196.

²⁰³⁹ ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987, in: USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 167., 168.

ceremónia megszűnése ellenére annak nyomai mégis továbbéltek. Moszkvában Pétert az 1709-es poltavai győzelme után „azzal az egyházi éneknek a szavaival fogadták, amellyel virágvasárnap fordultak Krisztushoz” a hívek, így „Péter mintegy megszemélyesítette a Jeruzsálembe bevonuló Krisztust”.²⁰⁴⁰ Sőt, magába a diadalmenetbe a virágvasárnapi rituálé egyes elemei is bekerültek.²⁰⁴¹ Ugyanakkor ismert az is, hogy „Péter valóban megengedte, hogy Istennek és Krisztusnak hívják”²⁰⁴² – ez utóbbi a tényező pedig alapvetően fontos lesz a szónoklat szempontjából.

A teológia nyelvén beszélő traktátus a következőkkel indul:

„Amiről nekünk mostanság, akár megfelelő rá az idő, akár nem, de szólnunk kell, arra Krisztusnak Jeruzsálembe való ünnepélyes bevonulása szolgáltatja az okot. Látjuk, milyen nagy az öröm a nép körében...a Messiás eljövételének hallatán egyszerre megmozdul az egész város, sokan leterítik köpenyüket az út mentén, sokan pálmaágakat és virágokat hoznak, a győzelem jeleit... A főpapok és a könyvmolyok háborognak ez ellen, de sikertelenül... *Vajon nem látjuk-e itt, hogy milyen a királynak kijáró tisztelet (pocsitanyije carevi)? Vajon nem arra hív ez fel bennünket, hogy ne hallgassunk arról, miként kötelesek vélekedni az alattvalók a legfőbb hatalomról, valamint arról, hogy e kötelesség milyen megszegésére derült fény mostanság? Ne gondolja bárki is, hogy szándékunkban áll a földi királyt az égihez hasonlítani (zemnogo carja szravnyityi nyebesznomu)!... Helyénvaló, Izrael királyának mai ünnepi tiszteletadása pedig alkalmat ad rá, hogy egyszerű és világos beszéddel eleget tegyünk kötelezettségünknek a bűn miatt, amely mostanság Oroszországban történt. Mondom, azért, hogy eleget tegyünk kötelezettségünknek; mert látjuk, hogy az emberek nem kis része olyan tudatlanságban van, hogy nem tudják a keresztény tanítást a világi hatalmakról (o vlasztyeh mirszkih). Sőt, mit több, magáról a legfőbb hatalomról sem tudják, hogy az Istentől van, és általa van felruházva a karddal, és neki ellenszegülni bűn (greh) maga az Isten ellen, ami nem csak időleges, hanem örök halállal büntetendő.*”²⁰⁴³

Alekszej nevét tehát nem említi Prokopvics, de nyilvánvalóan róla és az őt támogatók köre ellen indított vizsgálatról van szó. A szerző aztán egy rövid felvezető után mindjárt rátér a

²⁰⁴⁰ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 53.

²⁰⁴¹ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 58.

²⁰⁴² USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 53.

²⁰⁴³ SZOCSINYENYIJA 76-77. Kiemelés tőlem. (S.E.)

cárok isteni jogalapjának új elemére: nevezetesen arra, hogy az alattvalói engedelmességet a természetjogból vezesse le, de aránytalanul kisebb terjedelmet szentel ennek, mint a tan teológiai bizonyításának. Mindazonáltal így is lényeges kiemelni, hogy a természetjog eszméje korábban teljességgel hiányzott az uralkodói hatalom felfogásából. Ugyanis „sem Bizánc, sem Oroszország nem ismert semmiféle relatív természetjogot.”²⁰⁴⁴

„Vizsgáljuk meg milyen gondolatot tanít nekünk részint a természet, részint az isteni szó az emberi hatalomról!... Kérdezzük meg először saját természetünket, hogy mit mond erről! Minthogy a Szentírásen kívül van magában a természetben egy törvény (v jesztyesztve zakon), amit Isten oltott bele. Mert mondá az apostol: »Amikor a pogányok, nem lévén törvényük, a természet által törvényesen cselekszenek, ők, törvényük nem lévén, saját maguknak törvényük: ezzel is mutatják, hogy a törvényes dolog a szívükbe van írva.«”²⁰⁴⁵

Azt részletezvé pedig, hogy mit ír elő a természetjog, a következőket említi: ne tegyünk olyat másoknak, amit magunknak nem akarunk; tiszteljük apánkat és anyánkat; de mindenekelőtt a legfőbb természeti törvény számára az „államhatalom” (gyerzsavnaj vlaszty) létének a szükségessége.²⁰⁴⁶ Ez pedig természetes úton keletkezik, azáltal, hogy az emberek a józan ész szavára hallgatva politikai kormányzatot állítanak fel. Anélkül, hogy utalna rá, Prokopovics egy népszerű 16. századi (1582) lengyel krónikából vett példát hoz fel ennek alátámasztására: Vejdevutnak, a poroszok és zsmudok első uralkodója megválasztásának történetét. Eszerint Vejdevut népe, „amíg nem állt felső hatalom alatt”, sok bajt szenvedett el másoktól és az egymás közti viták miatt, ezért megkérdezték tőle, hogy mitévők legyenek:

„»Ha ti – mondá –, emberek, nem lennétek ostobábbak, a méheiteknél, akkor jó dolgotok lenne.« Megkérdezték, hogy miért ostobábbak ők a méheknél. »Azért – mondá –, mert a méheknek, bár kicsiny és értelem nélküli legyek, van királyuk (imejut carja), nektek pedig, embereknek, nincsen.« Megfogadták a tanácsot, és még abban az órában rábírták őt, hogy legyen az uralkodójuk (goszudar).”²⁰⁴⁷

A hatalomátruházás tehát a nép és annak első uralkodója közt megy végbe, és ez, amint azt hamarosan világossá teszi, egy ún. eredeti szerződés megkötését eredményezi köztük. Ez a szerződés azonban, Prokopovics értelmezésében, nem kizárólag a természetjogon alapszik,

²⁰⁴⁴ BLOCH 1986, 26.

²⁰⁴⁵ SZOCSINYENYIJA 81.

²⁰⁴⁶ SZOCSINYENYIJA 81-82.

²⁰⁴⁷ SZOCSINYENYIJA 82.

azaz nem saját jogán létező aktusként fogja fel a nép és az uralkodó közt kötött szerződést, hanem annak végső okaként az isteni elrendelést nevezi meg:

„Ismert pedig számunkra, hogy a legfőbb hatalom eredete és oka magában a természetben keresendő. Ha a természetben, akkor magában Istenben, a természet teremtettségében. De ha az első hatalom kezdete az emberi nemből és megegyezésből ered is, mégis, mivel a természeti törvényt Isten írta bele az emberi szívbe... ennél fogva nem állhatjuk meg, hogy ne mondjuk azt, hogy maga Isten az államhatalmak oka.”²⁰⁴⁸

Az érvelés kettősségét és a bizánci felfogás dominanciáját mutatja a szerző megállapítása a mű vége felé is: „Tanúbizonyságot tett nekünk a természet, tanúbizonyságot tett a nem hamis isteni szó, hogy a legfőbb hatalom Istentől van.”²⁰⁴⁹

A természetjog tehát bekerült a gondolkodásba, de összeegyeztetve az isteni elrendelés elvével. A teológiai érvek egyik csoportja is ez utóbbihoz kapcsolódik. Számos alkalommal előkerül ugyanis a műben, hogy az uralkodót közvetlenül Isten ülteti a trónjára: például „Isten rendelte és találta őt méltónak az uralkodásra (posztavlen i opravdan ot boga carsztvovatyi)”²⁰⁵⁰

Ugyancsak sarkkövét jelenti a műnek az uralkodó és Isten párhuzamba állítása és egyben az uralkodó isteni inspirációja. Ennek megfelelően megtalálható az a két biblia idézet, amely már a 17. században közmondásként élt: „Féljétek az Istent és tiszteljétek a királyt (car). (Péter I. 2.17.); „A király (cár) szíve vízfolyás az Úr kezében” (Példabeszédek 21.1.)²⁰⁵¹

És természetesen nagy hangsúlyt kapnak az olyan, néhol önkényes értelemben használt bibliai idézetek, amelyek azt voltak hivatottak alátámasztani, hogy az uralkodó/cár nemcsak hasonló Istenhez, hanem méltán kapja az *Isten* és a *Krisztus* megnevezést. Prokopovics szerint ugyanis a királyok (cari) „*Isteneknek és krisztusoknak nevezetnek*”²⁰⁵² Az előbbi bizonyítására mindenekelőtt idézi a Zsoltárok könyvét: „Isteneknek mondanak titeket, és a Magasságosbeli fiaid vagytok mind. 81[82].6.”²⁰⁵³ Ezt ugyan eredetileg a bírákra vonatkoztatja a Biblia, de Prokopovics szerint ez a sor „a hatalmakra vonatkozik”²⁰⁵⁴ – e megfogalmazással pedig így elfedi az eredeti tartalmat.

Ugyanígy jár el Pál apostol egyik sora kapcsán is:

²⁰⁴⁸ SZOCSINYENYIJA 82.

²⁰⁴⁹ SZOCSINYENYIJA 90.

²⁰⁵⁰ SZOCSINYENYIJA 85.

²⁰⁵¹ SZOCSINYENYIJA 86., 83.

²⁰⁵² SZOCSINYENYIJA 84.

²⁰⁵³ SZOCSINYENYIJA 84.

²⁰⁵⁴ SZOCSINYENYIJA 84.

„Az Isten által nekik adott hatalom miatt pedig Isteneknek, azaz Isten földi helytartóinak neveztetnek. Egyetért ezzel Pál apostol is: »Van sok isten, és van sok király.«”²⁰⁵⁵

A Páltól idézett sor eredeti értelme szerint azonban Istenek alatt nem az uralkodók értendők, hanem a pogány bálványok, következésképp „ez semmiképpen nem szolgálhat a 81[82]. zsoltár magyarázatául”.²⁰⁵⁶ A szerző ezen elmélkedése „egyfelől a jelentéssel való barokk játék tipikus példája, másfelől világos politikai célzata van”.²⁰⁵⁷ Fontos vonása ugyanis a szónoklatnak, hogy a szerző tudatosan előnyben részesíti a *cár* szót az uralkodókat jelölő más szavakkal (például a *goszudarral*) szemben. Ez nem véletlen, mégpedig a *cár* korábban már említett liturgikus használata miatt: azaz Istent, Krisztust valamint az ószövetségi királyokat nevezték az oroszok konzekvensen *cárnak*. Prokopovics azonban explicit módon is kifejezésre juttatja az uralkodó – Krisztus párhuzamokat, és meg is magyarázza, hogy miért nevezik a királyokat *krisztusoknak*:

„A másik név pedig, krisztus, vagy felkent, olyannyira gyakori a Szentírásban, hogy hosszadalmas lenne megszámolni is. És kinek szükséges elmagyarázni azt, hogy miért nevezik így a királyokat (*cari*)! Már maga ez a név, »felkent (pomazannyik)«, világos: ez azt jelenti, hogy Isten rendelte és találta őt méltónak az uralkodásra. De felkentnek mondják a régi ceremónia miatt is, amikor olajjal kenték fel az uralkodásra kiválasztottakat az isteni kegyelem jeleként, mely áldását adta az uralkodásra.”²⁰⁵⁸

Ezután Pál apostolnak az efézusiakhoz írott leveléből idéz egy részt (6. 5-7.), amelyben Pál a földi hatalmaknak való engedelmisséget a Krisztusnak való engedelmességhez hasonlítja.²⁰⁵⁹

A mű végén pedig, amikor az Úrhoz könyörög, magát Pétert nevezi Krisztusnak Prokopovics:

„De a legjobbat rendeld nekünk, a legjobbat, óh Istenünk! Mutasd meg nekünk könyörületességedet! Számtalan hálátlanságunkat még ezzel is tetéztük, hogy sok jótettedet, amit nekünk Péterben megmutattál, nem ismertük fel; gyónjuk tehát, hogy érdemtelenek vagyunk és hálátlank voltunk... Uram, mentsd meg *a te krisztusodat (hriszta)* és hallgasd meg őt a te szent mennyországodból! Uram, mentsd meg a cárt, és hallgass meg minket!”²⁰⁶⁰

²⁰⁵⁵ SZOCSINYENYIJA 85.

²⁰⁵⁶ ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987, in: USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 131.

²⁰⁵⁷ ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987, in: USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 131.

²⁰⁵⁸ SZOCSINYENYIJA 85.

²⁰⁵⁹ SZOCSINYENYIJA 85.

²⁰⁶⁰ SZOCSINYENYIJA 93. Kiemelés tőlem. (S.E.)

Prokopovics helyütt bizonyosan nem a felkent értelemben kívánta használni a *krisztus* szót, hanem éppen a cár és Krisztus közti párhuzamot igyekezett kiemelni.²⁰⁶¹ Sőt, a szövegkörnyezet már az istenkáromlást súroló azonosítást sejtet: Péterben mintegy az újra eljött Krisztus testesül meg.

Az a gyakorlat, hogy az uralkodót Krisztusnak nevezik, éppen a 18. század elején gyökeresedett meg,²⁰⁶² de kezdetei már Alekszej idején megfigyelhetők. Azaz az uralkodó szakralizációja nemhogy gyengült volna Péter idején, hanem erősödött.²⁰⁶³ mégpedig, amint a szónoklat is mutatja, világosan már azelőtt, hogy Péter megszüntette volna a pátriárkai tisztséget, majd még ugyanebben az évben (1721) felvette volna az *Otyec Otyecsesztva* címet. Ez utóbbit ugyan a *pater patriae* orosz megfelelőjének szánta a Szenátus, de fontos hangsúlyozni, hogy vallási vonatkozása is volt: korábban ugyanis csak a főpapok viselhették e címet, különösen pedig a pátriárka!²⁰⁶⁴ Prokopovics pedig már 1709-ben az *Otyec Otyecsesztva* címmel illette Pétert.²⁰⁶⁵ Ugyanezt tette Safirov is 1717-ben.

Jellemző volt tehát Péter idején Oroszországban is az isteni jogalap nyugaton érvényesülő elve: nevezetesen, hogy a vallási szimbolikát és nyelvezetet kisajátították az uralkodók. (A francia Bossuet is Krisztusoknak és Isteneknek nevezte a királyokat.)

Végül meg kell említeni, hogy a szónoklat az alattvalói engedelmesség forrásaként fontos szerepet szán az atyai hatalomnak, amit a „Tiszteld Atyádat” parancsolattal igazol. Ugyanakkor tovább is megy ezen a vonalon, abba az irányba, amit *jogi patriarchalizmusnak* lehet nevezni, mikor ezt írja:

„A hatalom a legeslegelső és legeslegfőbb atyaság (otyecsesztvo), mert rajta nemcsak egyetlen egy embernek vagy háznak, hanem az egész népnek az élete, épsége és jóléte függ.”²⁰⁶⁶

Az atyai hatalom kérdése is nyilvánvalóan Alekszej cárevics még függőben levő ügye miatt került bele a szónoklatba, amely két hónappal Alekszej elítélése előtt keletkezett.

A szónoklat ugyanakkor nemcsak Alekszej és a vele szimpatizálók ellen irányult, hanem egyben oldalvágás is volt mind a szerződéses gondolatból az ellenállás elvét levezető nyugati nézetek, mind az egyházi és világi hatalom viszonyáról szóló ugyancsak nyugati, hierokratikus katolikus tanítások számára. Prokopovics ellenérveit már láthattuk az előző eszme vonatkozásában (a szerződés ellenére Isten a hatalom végső forrása), az utóbbiakról

²⁰⁶¹ ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987, in: USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 136.

²⁰⁶² ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987, in: USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 136.

²⁰⁶³ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 52.

²⁰⁶⁴ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 52.

²⁰⁶⁵ USZPENSZKIJ 1994, vol. I. 52.

²⁰⁶⁶ SZOCSINYENYIJA 87.

pedig gúnyosan így nyilatkozik: a pápa „kiveszi magát és klérusát az államhatalomnak való engedelmesség alól, de arról ábrándozik, hogy hatalma van királyi jogarakat (szkipetri carszkija) adni és azokat visszavenni”.²⁰⁶⁷ Más helyütt pedig ezt írja: „Hol van a fejetlen római fej, aki arról ábrándozik, hogy az uralkodói jogar az ő eszköze?”²⁰⁶⁸ Ezek a sorok egyértelműen a hierokratikus tant igyekeztek nevetség tárgyává tenni.

²⁰⁶⁷ SZOCSINYENYIJA 79.

²⁰⁶⁸ SZOCSINYENYIJA 90.

6.4.7.3. „Az uralkodó akaratának joga állama örökösének meghatározására” (1722)

E mű apropója ugyancsak aktuálpolitikai esemény volt: Péter 1722-es, sokszor emlegetett, trónöröklésről szóló rendelete szerint a trónt már bárki örökölhette, akit az uralkodó arra kijelölt. Ekkor ugyanis már nem élt sem Alekszej (1718), sem Péter Petrovics (1719), csak Alekszej fia, Péter Alekszejevics – a legitimitás moszkvai elvei alapján őt illette volna a trón. Péter azonban megkezdte az előkészületeket arra, hogy 2. feleségére, Katalinra ruházza át az uralkodás jogát. Prokopovics e művét több írásomban elemeztem már és sok szempontból, így most csak szűken az öröklés és az isteni jogalap vonatkozásaira fókuszálok, teljesen mellőzve az autokrácia–abszolutizmus kategóriáinak problematikáját.²⁰⁶⁹

Az írás négy részre osztható: az előszóra, magára az 1722-es trónöröklési rendeletre, az érvelés kifejtésére, végül pedig a történelmi és bibliai példatárra, amelyekkel Péter döntését precedens jelleggel igazolni lehetett, döntően más népek történetéből.

Prokopovics számára az volt tehát a feladat, hogy az uralkodó szabad, semmitől nem korlátozott jogát megvédelmezze a trónöröklés tekintetében: ezt pedig oly módon tette meg, hogy a legszélesebb értelemben vett korlátlan uralkodói jogkör egyik elemének tekintette a trónöröklés szabályozását. Maga a címben szereplő *pravda* szó – a mű orosz címe: *Pravda voli monarsej vo opregyelenyii naszlednyika gyerzsavi szvojei* – is változáson ment át Péter idején. Míg korábban, a 16-17. században, a *pravdát* általában véve „a társadalmi rend normatívája” értelemben használták,²⁰⁷⁰ és pedig nem konkrét, hanem általános erkölcsi tartalommal,²⁰⁷¹ addig Péter idején már „az uralkodó politikájával kapcsolatos törvényhozói jelentést nyert”,²⁰⁷² mint ahogy e műben is. Prokopovics az uralkodói hatalom jogaira nézve általános érvénnyel kijelentette: „kétség nélkül elismerjük, és minden ellenkezés nélkül kötelesek vagyunk megvallani, hogy bármely szuverén (szamogyerzsec) minden egyéb ügyben, csakúgy, mint ebben az ügyben (amelyről itt szó van), azaz a trónörökös kijelölésében is szerfelett független és szabad.”²⁰⁷³

Az ideológia modern vonatkozását *tartalmi* szempontból a *racionalizmus* adja. Az alapelemek, azaz a természetjog és a szerződéses gondolat ehhez készen álltak az imént elemzett 1718-as szónoklatban, de itt tudományosabb keretbe (a szuverenitás, a különböző

²⁰⁶⁹ Az utóbbira lásd: GRACIANSZKIJ 1989, 303-305. és SASHALMI 1997, 106-122.

²⁰⁷⁰ ROBINSZON 1974, 87.

²⁰⁷¹ SAPOSNYIK 2012, 295.

²⁰⁷² ROBINSZON 1974, 87.

²⁰⁷³ PVM 194.

kormányzati formák előnyeinek és hátrányainak tárgyalása) ágyazódnak. Az uralkodó korlátlan hatalmának alapja az örökletes monarchiákban, a mű szerint, a nép és annak első uralkodója közt létrejött szerződés (tehát a „társadalmi szerződés” azon változata, amely „eredeti szerződés” néven ismert a szakirodalomban). A szerződés célja pedig Prokopovics szerint a *közjó* biztosítása: ez az uralkodó elsőrendű feladata, a közjóról való gondoskodás legfontosabb eleme pedig a *méltó örökös állítása*. A műben már tehát csakis az *idoneitas* kérdése számított Prokopovics számára: az, hogy mennyire lesz *hasznos* az utód a köz számára. A *közhaszon*, a *hasznosság* elve olyannyira fontos lett Péter alatt minden téren, hogy a korábban semleges *polza* (haszon) szó specifikusan politikai jelentést vett fel.²⁰⁷⁴ A rendeletek Péter előtt azt hangsúlyozták, hogy semmi újat nem vezetnek be, Péter viszont igyekezett egy adott intézkedés újdonságát kiemelni, és azt, hogy milyen hasznot hoz az majd az alattvalók számára: Péter a rendeletekben, „mint a nép tanítója” lép előnk.²⁰⁷⁵

Az *alkalmasság–hasznosság* paradigma miatt a legitimitás öröklésben megtestesülő joga a múltté lett: történelmi, jogi, racionális és bibliai példákkal igazolta Prokopovics, hogy bármely uralkodónak, így Péternek is, joga van bárkit utódjául kijelölni, akit méltónak tart az uralkodásra, a méltatlan vérrokont pedig kizárnia. Bár a példák többsége (a példák szerepét Prokopovics nem korlátozza kizárólag a példatárra, hanem magában az érvelésben is él velük) a közjog területéről való, mégis számos alkalommal a magánjog körébe tartozó példákat hoz.²⁰⁷⁶ Maga a trónöröklési rendelet is Péter 1714-es egyedöröklési rendeletét említi meg a korabeli orosz magánjogból mint precedenst – eszerint a nemesi birtokot a rendelet értelmében csak egyetlen fiú örökölhette, akit az apa arra alkalmasnak ítélt –, III. Iván korábban már említett és elemzett 1498-as, illetve 1502-es közjogi vonatkozású döntése mellett. Fontos megjegyezni, hogy a III. Iván döntéseiről szóló rövid részt Péter trónöröklési rendelete forrással is adatolja, és ennek során kifejezetten a Fokozatok Könyvére hivatkozik: „Először fiait mellőzve unokájának adta, azután viszont, a már megkoronázott unokáját félreállította, és fiának adta az örökséget (amint azt világosan látni lehet a fokozatok könyvéből)”.²⁰⁷⁷ A rendelet szövegéből ugyanakkor egyértelműen kiderül az is, hogy Péter számára III. Iván döntése és az ő 1714-es egyedöröklési rendelete azonos megítélés alá esett, a kettő közt nem volt lényegi különbség, minthogy Iván döntésének forrással történő alátámasztása után így fogalmaz a rendelet: „és ebből a megfontolásból, a már elmúlt 1714.

²⁰⁷⁴ ELEONSKAJA 1978, 252.

²⁰⁷⁵ KOSELEVA 2009

²⁰⁷⁶ GURVICS 1915, 18-20.

²⁰⁷⁷ PVM 128-130. Más kérdés, hogy a forrásidézetet, ami ezután következik, nemcsak magából a Fokozatok Könyvéből veszi át, hanem a Nyikon Krónikából is merít. GONNEAU 2005, 56.

évben, alattvalóink felé kegyet gyakorolva, hogy az egyes házakat [t.i. családokat] ne vigyék a méltatlan örökösök romlásba, rendeletet alkottunk arról, hogy az ingatlanvagyonot csak egyetlen fiúra hagyják.”²⁰⁷⁸

A precedensre való hivatkozás azért fontos, mert a moszkvai időket összekapcsolja Péter korával. Másrészt viszont a Fokozatok Könyvének említése mutatja a mű tekintélyét Péter korában is.²⁰⁷⁹ Ugyanakkor mind az 1722-es rendelet szövege, mind maga Prokopovics munkája egyúttal azt is világossá teszi, hogy Prokopovics nem tudott,²⁰⁸⁰ vagy nem is akart különbséget tenni az uralkodó mint magánszemély, illetve mint közjogi személy között. Prokopovics világosan kimondja ugyanis, hogy amennyiben egy egyszerű apának joga van megválasztani az örökösét, akkor még inkább megilleti ez a jog azt az apát, aki egyben szuverén uralkodó is.²⁰⁸¹ Éppen ezért helytállónak tartom azokat a megállapításokat, amelyek „magánföldesúri nézőpontot”²⁰⁸² emlegetnek az 1722-es rendelet kapcsán,²⁰⁸³ és ugyanez igaz magára Prokopovics művére is.

Míg tehát 1716-ban a legitimitás szempontjából alapvető volt a leszármazás ténye, és Péter Petrovics, mondhatni, az *idoneitas* jövőbeni reménysége volt, addig 1722-ben az *ideoneitás* elve már minden korábbi trónutódlási elvet felülírt. A legitimitást immár a cári kijelölés adta, függetlenül mindazon legitimáló tényezőktől, amelyek a moszkvai időkben oly fontosak voltak: azaz a jelölt *nemétől*, a *cárral való egyenesági vérrokonságától*, *sőt ortodox voltától is*. Kizárólag az számított immár, hogy Péter cár kit tartott alkalmasnak reformjainak folytatására.

A cárnak ezt a jogát azonban Prokopovics szerint nemcsak az emberek akarata legitimálta az eredeti szerződés megkötésekor, hanem magáé Istené is, ez pedig már az isteni jogalap területére visz át:

„Illő azonban tudni, hogy a népakarat, úgy a választómonarchiában, mint az örökletes monarchiában és a többi kormányzati formában is, *nem Isten valóságos gondviselése nélkül létezik...*, *hanem isteni jeladás által mozgatva működik, ugyanis a Szentlélek tanítása világos, amint azt fentebb elegendően láttuk, hogy nincsen hatalom, csak Istentől*. És ennek okán úgy az alattvalók összes kötelezettsége az uralkodójuk iránt,

²⁰⁷⁸ PVM 130.

²⁰⁷⁹ GONNEAU 2005, 51-59.

²⁰⁸⁰ GURVICS 1915, 17-18.

²⁰⁸¹ PVM 168.

²⁰⁸² LJUTS 1910, 55-56.

²⁰⁸³ SZMIRNOV 1994, 88-89., PAVLENKO 2009, 22.

mint az uralkodóé az alattvalói közjót illetőn, nem egyedül a nép akaratából ered, hanem az isteni akaratból is.”²⁰⁸⁴

Az isteni akarat letéteményese értelemszerűen az uralkodó: tehát az uralkodó akarata – Isten akarata. A műben tehát ugyanazt fejtette ki Prokopovics általában véve a legitim öröklés kérdéséről (csak más eszközökkel és racionálisan érvelve), amit két évvel később Katalin 1724-es koronázása alkalmával elmondott szónoklatában plasztikusan nyilatkoztatott ki a koronázást legitimálandó: *Isten és Péter akaratából lett Katalin császárnő.*²⁰⁸⁵ A koronázáson jelenlevők közé szórt érmék is ezt propagálták, minthogy az oltáron levő párnán a birodalmi korona körül ez állt: „*Istentől és a császártól*”.²⁰⁸⁶ A szónoklatban pedig Prokopovics egyértelművé tette a kettős felhatalmazás forrását is: „A cár szíve Isten kezében van” – írta.²⁰⁸⁷



²⁰⁸⁴ PVM 208. Kiemelés tőlem. (S.E.)

²⁰⁸⁵ MARKER 2007a, 198.

²⁰⁸⁶ MARKER 2007a, 199. A kép forrása:

http://www.mcsearch.info/search.html?search=&view_mode=0&c=8&a=677&l=&page=2 Letöltés ideje: 2013. 11. 24.

²⁰⁸⁷ MARKER 2007, 199.

Visszatérve az 1722-es mű fenti idézetére („*a népakarat ... nem Isten valóságos gondviselése nélkül létezik..., hanem isteni jeladás által mozgatva működik*) nem kizárt, hogy ennek az elvnek a megfogalmazásában akár Bossuet-re is támszkodhatott Prokopovics, akinek az isteni jogalapú abszolutizmusról szóló műve megtalálható volt könyvtárában.²⁰⁸⁸ Bossuet Hobbes szerződéselméletét egyeztetette össze az istenkegyelmiséggel, olyképpen, hogy az individuumok szerződése kijelöli ugyan az uralkodót, de hatalmat nem ruház rá, mert az csak közvetlenül Istentől jöhet. Ugyanakkor kézenfekvőbb, ha Bossuet hatása helyett „A nép szava – Isten szava” elv moszkvai elvének egy modernizált, szerződéssel és természetjoggal átszőtt változatát látjuk e sorokban,²⁰⁸⁹ amelynek fundamentumát még a bizánci-orosz hatalomfelfogás alkotta.²⁰⁹⁰

Az isteni jeladás, ami már Mihail megválasztásának leírásánál is jelen volt (olyképpen, hogy a Szentlélek költözött be mindenki szívébe) tulajdonképpen azonos az isteni gondviseléssel, ami viszont ugyancsak a zavaros időszak már említett szetreotíp formulájában öltött testet, „válasszunk uralkodót, akit nekünk Isten ad” – mindkettő a bizánci-orosz felfogást fejezi ki. A bizánci értelemezés szerint, amikor a nép császárt választott, akkor Isten és a Szentlélek akaratát teljesítette be.²⁰⁹¹

Prokopovics tehát mind az 1718-as, a *Cári hatalomról és tiszteletről* írt szónoklatában, mind ehelyütt teljesen konkrétan, az egyes uralkodókra vonatkoztatva, azaz a közvetlen isteni kijelölés értelmében használta a „*Nincsen hatalom, csak az Istentől*” sort, az aktuálpolitikai célok miatt.²⁰⁹² A szerződés és a természetjog azért került be e két műbe, mert a nyugati hatások miatt szükségessé vált, hogy egy „kiegészítő legitimációt” adjanak az uralkodói hatalomnak.²⁰⁹³ Meg kellett mutatni, hogy a szerződés elve nem foglalja magában sem az ellenállás jogát, sem az istenkegyelmiség tagadását: azaz meg kellett erősíteni a cárok isteni jogalapjának korábbi premisszáit. A természetjog és a szerződés volt az, amely így megerősítette, ugyanakkor egyben modern köntösbe is öltöztette a korábbi teokratikus legitimációt.²⁰⁹⁴

Ami Prokopovics 1722-es írásának forrásait illeti,²⁰⁹⁵ kétségtelen, hogy a Bibliából idéz a legtöbbet.²⁰⁹⁶ Cracraft azonban felhívja a figyelmet arra, hogy maguk a bibliai

²⁰⁸⁸ HÄRTEL 1970, 70-71.

²⁰⁸⁹ SASHALMI 1997, 111., MIRONOV 1999, vol. II. 127.

²⁰⁹⁰ HÄRTEL 1970, 91.

²⁰⁹¹ NICOL 1988, 63.

²⁰⁹² KAGARLICKIJ 1997, 45., 46.

²⁰⁹³ BENSON 1974, 265.

²⁰⁹⁴ ZAJCSENKO 1984, 80.

²⁰⁹⁵ A nyugati szerzők hatásának kérdésére lásd: GURVICS 1915, LENTIN 1996, BUSHKOVITCH 2012

²⁰⁹⁶ CRACRAFT 2004, 182.

passzusok egészen más kontextusban szerepelnek a műben, mint a korábbi moszkvai ideológiában: itt ugyanis „*érvek és példák*”²⁰⁹⁷ a korlátlan uralkodói hatalom alátámasztására. A moszkvai ideológia írásaiban ellenben a bibliai passzusok még egyszerűen *önmagukban álló tekintélyek* voltak, mindenféle értelmezés nélkül, míg ehelyütt a hangsúly azon van, hogy a bibliai tanítás *nem áll ellentétben a racionális és történelmi érvekkel*. Ugyanis arra, hogy egy atyának joga van bárkit megtenni örökösének és nem köti őt például az elsőszülöttség, nemcsak *a józan ész vagy a római jog* (amit szinten idéz) jogosítja fel az atyát Prokopovics szerint. A kijelölés jogát bibliai példákkal is alátámasztja, köztük Izsák fiainak, Ézsauinak és Jákobnak az esetével, ahol Jákob lett az örökös bátyjával szemben.²⁰⁹⁸ Bár a Biblia példái a legerősebbek szerinte, ennek ellenére történelmi érveket is felsorol. *Mindez azt mutatja, hogy Prokopovics írása bármennyire is újdonság volt sok tekintetben, mégis „fontos volt nála a precedens, vagy a precedensként való beállítás” az öröklés kérdésében.*²⁰⁹⁹

Végezetül fontos megjegyezni, hogy a mű a megújított orosz nyelven íródott és az új polgári ABC-vel nyomtatták ki 1200 példányban, ami a korabeli orosz viszonylatban nagyszabású kiadásnak számított (de készült belőle az egyházi szláv ABC-vel is korlátozott számú példány).²¹⁰⁰

²⁰⁹⁷ CRACRAFT 2004, 182.

²⁰⁹⁸ PVM 264-274.

²⁰⁹⁹ MARKER 2007a, 10.

²¹⁰⁰ CRACRAFT 2004, 181.

6.5. Az önálló női uralom képi ábrázolása: Katalin az új és a régi médiumok tükrében

Ha a „győzelem ikonográfiája” kérdésében úgy áll is a dolog, ahogy Boeck írja, nevezetesen, hogy az ikon egy idő után már nem volt megfelelő kifejező médium Péter számára, bizton állíthatjuk, hogy a széles értelemben vett ideológia terén Péter továbbra sem mondott le az ikonokról: akár az orosz ortodoxia új intézményes struktúráját, a pátriárkátus megszüntetését kellett bizonyítani, akár az isteni jogalapnak kellett újszerű kifejeződést adni. Jól bizonyítja az előbbi állítást a Péter-Pál katedrális ikonosztázának ikon kompozíciója, míg az utóbbit Péter második feleségének, Katalinnak az ikonja, melyről a későbbiekben részletesen szólok. A múltbeli hagyományokra talán az is emlékeztette Pétert, hogy a 17. század végén az ukrán főpap, Gedeon Odorszkij 1693-1697-es moszkvai tartózkodása alatt egy olyan Istenanya ikonnal ajándékozta meg Pétert, amelyen a cári család tagjainak ábrázolása is szerepelt.²¹⁰¹

Az ikonok politikai szerepét bizonyítja az új fővárosban emelt Péter-Pál Katedrális ikonosztáza, melynek ikonográfiai programját J. Geraszimova elemezte monográfiájában.²¹⁰² A Péter halála után elkészült ikonosztázból elegendő, ha csak a királyi ajtó témáját nézzük meg, amit „világosan Péter választott ki”.²¹⁰³ Itt ugyanis (többek közt) egyrészt Krisztus és Szent Péter szobra (!), másrészt a Szűz Egyház szobra (!) látható, annak a Bibliából ismert történetnek a megjelenítéseként, amikor Krisztus Péterre ruházza át a Mennyei kulcsait. A témát egyértelműen azonosítja a szoborkompozíció: „Krisztus Péterhez fordul egy oltáron levő, nyitott Szentírás szavaival”²¹⁰⁴, melyen ez a felirat áll: „*Te Péter vagy...*”²¹⁰⁵ Geraszimova jogosan jegyzi meg, hogy ez igen „szokatlan téma a királyi ajtó esetében”, és a választás nem is volt véletlen: ²¹⁰⁶ Péter azért választotta, hogy „igazolja magát, mint az orosz ortodox egyház fejét”.²¹⁰⁷ A királyi ajtó témája egyúttal a kulminációs pontja annak a *nomen est omen* elvére épülő motívumnak, amely végigkísérte Péter uralkodását mint a legitimáció és dicsőítés eszköze, és amellyel immár az egyház feletti hatalmát is kinyilatkoztatták.

²¹⁰¹ BOECK 2012, 299. (22.vj.)

²¹⁰² GERASIMOVA 2004, 68-93.

²¹⁰³ GERASIMOVA 2004, 71.

²¹⁰⁴ GERASIMOVA 2004, 68.

²¹⁰⁵ GERASIMOVA 2004, 69.

²¹⁰⁶ GERASIMOVA 2004, 68-69.

²¹⁰⁷ GERASIMOVA 2004, 71.

A nevezett ikonosztáz ugyanakkor véleményem szerint arra is bizonyíték, hogy a „győzelem új ikonográfiája” sokkal inkább átalakította, mintsem kiszorította az ikont, a régi médiumot. Egyrészt teljesen szokatlan, sőt az ortodox teológiai állásponttal ellentétes a szobrok jelenléte a templomban. Az ortodox egyház ugyanis tiltja „a szakrális célú szoborábrázolást”, minthogy ez ellentétben áll az ikonábrázolás kétdimenziós ábrázolási kánonjával.²¹⁰⁸ A világi célú szobrok ugyan nem voltak ritkák Bizáncban, az antik örökség következményeként, de a templomban való jelenlétük kivételszámba ment: ilyen volt az az életnagyságot meghaladó méretű Krisztus szobor Konstantinápolyban az ún. „Új Bazilikában”, amely kivívta egy 14. századi orosz szemtanú megbotráncolását.²¹⁰⁹

Továbbá szokatlan az ikonosztáz formája is, amely, amint azt Geraszimova kimutatta, a Péter idején központi jelentőségre emelkedő diadalkapuk formáját követte.²¹¹⁰ Olyannyira, hogy az előbbieken elmondottak miatt talán az a kérdés is felvethető: Valóban ikonosztáznak lehet-e azt tekinteni? Péter nagy valószínűséggel belefolyt mind az ikonosztáz formájának, mind az azon található képek tematikájának kialakításába is.²¹¹¹ A képek témájának kiválasztása pedig világosan tükrözi a cárok isteni jogalapjának elemeit!

Péter 1724-ben saját maga koronázta császárnővé Katalint az Uszpenszkij Székesegyházban.²¹¹² Erre Marker szerint igazából nem is volt szükség, mert a feleséget már 1721-től megillette a császárnő, *imperatrix* titulus.²¹¹³ Marker azonban a címet automatizmusnak tekinti, míg Agejeva rámutat, hogy Péter 1721 decemberében rendeletet adott ki arról, hogy Katalint és Péternek Katalinnal kötött házasságából született lányait is megilleti a *császári* jelző: ezzel viszont „I. Péter második családját magasabbra helyezte a többi Romanovnál”.²¹¹⁴ Azaz mind Péter unokája, Péter Alekszejevics, mind V. Iván lányai alacsonyabb sorba kerültek az öröklés szempontjából.²¹¹⁵ Mindenesetre a koronázás grandiózus volta igyekezett eloszlatni az esetleges kételyeket Katalin jogát illetően. Ezt szolgálták az új regáliák is: a császári típusú korona és a koronázási palást. Volt ugyanis több furcsaság a cermóniában.

²¹⁰⁸ USPENSKY 1976, 26. (38. lj.), BENZ 2009, 6., 139-140.

²¹⁰⁹ USPENSKY 1976, 26. (38. lj.)

²¹¹⁰ GERASIMOVA 2004, 39., 60., 67.

²¹¹¹ GERASIMOVA 2004, 60-61.

²¹¹² ANYISZIMOV 1989, 460.

²¹¹³ MARKER 2007a, 171.

²¹¹⁴ AGEJEVA

²¹¹⁵ AGEJEVA

Bár az egész ceremóniát liturgikus aktusba ágyazták,²¹¹⁶ mégsem egy főpap, hanem Péter koronázott! Igaz viszont, hogy ez megfelelt a bizánci császárnék császárok általi koronázási ordojának.²¹¹⁷ Másfelől azonban mind a koronázás előtt, mind azután egyházi imák, fohások hangzottak el.²¹¹⁸ Sőt, ami még fontosabb, felkenés is történt,²¹¹⁹ ami, ahogy azt láthattuk, annak idején Szofja ambícióinak egyik legfőbb akadálya volt. A legfurcsább, Marker szerint, azonban Prokopovics szokatlan koronázási szónoklata volt: ez ugyanis, ellentétben a kor más szónoklataival – tegyük hozzá: beleértve Prokopovics saját szónoklatait is – nem tartalmazott bibliai idézeteket és kommentárokat, és mindössze a témához alig kapcsolódó egyetlen bibliai példázattal élt.²¹²⁰ A női uralomra felhozott néhány pogány és keresztény történelmi példa (például Szemiramiszé vagy Pulcheriájé) azonban nála nem precedensként szerepelt, hanem azért, hogy kiemelje Katalin koronázásának egyediségét, precedens nélküliségét.²¹²¹ Katalin erénye, amellyel a koronázást kiérdemelte, ugyanis másban rejtett, mint a felhozott történelmi példákban említett hölgyeké: nevezetesen, karakterének erejében, különösen pedig a Prut melletti vereség idején tanúsított bátor viselkedésében.²¹²² „Feofán pedig többször kinyilatkoztatta, hogy csak Isten tehetett ilyen merész és precedens nélküli dolgot, hogy Katalint megkoronázza – csakis Isten és Nagy Péter. Ez volt az üzenet mindenütt, amit még a koronázási érmékre is ráírtak.”²¹²³ „Prokopovics azáltal, hogy a szónoklatban nem említi az egyházat, a Szentháromságot... és a klérust, lényegileg kizárta azokat a magyarázat és a felelősség láncolatából.”²¹²⁴ Miután pedig elhangzott a megdönthetetlen érv, „*A cár szíve Isten kezében van*”, már csak kijelentette: „Áldott a monarchia magas családja! Ez a ti fényetek, ez a ti örömötök, a ti legsajátabb dicsőségeitek!”²¹²⁵ Majd felteszi a kérdést, hogy milyen hálát mondhat mindezért Oroszország, amire úgy válaszol, hogy „*Nincs erre szavunk*”, s ezzel, *Ámen* nélkül, (!) véget is ér a szónoklat.²¹²⁶ Marker a szónoklat elemzésekor nem emeli ki a *család* jelentőségét, amely, mint láthattuk, központi szerepet kapott képi ábrázolásokban Péter idején, és a család szó itt nyilvánvalóan Katalinra és a cár tőle született lányaira vonatkozott, akik szintén megkapták a *császári* jelzőt 1721-ben.

²¹¹⁶ MARKER 2007b, 207.

²¹¹⁷ MARKER 2007b, 207.

²¹¹⁸ MARKER 2007b, 207.

²¹¹⁹ MARKER 2007b, 207.

²¹²⁰ MARKER 2007b, 208.

²¹²¹ MARKER 2007b, 208-217.

²¹²² MARKER 2007b, 209.

²¹²³ MARKER 2007b, 217.

²¹²⁴ MARKER 2007b, 217.

²¹²⁵ id. MARKER 2007b, 217.

²¹²⁶ id. MARKER 2007b, 217.

A beszéd és a ceremónia számomra egyértelműen annak lakmuspapírja, hogy az egyház teljesen alárendelődött Péternek. Az *Otyec Otyecsesztva* címet, amint arra már utaltam, úgy lehetett értelmezni a pátriárkátus megszüntetése miatt, hogy a korábban a pátriárka által viselt cím birtokában Péter lett az orosz egyház feje.²¹²⁷ Ennek folytán pedig Katalin koronázásával a cár mintegy átvette a pátriárka szerepét, s az aktus „megerősítette a monarchikus legitimáció isteni eredetét”.²¹²⁸

Katalin legitimációjának felépítését a koronázási érméken kívül metszetek is szolgálták. Alekszejeva szerint a Katalin koronázására készített konklúzió gyakrabban került az érdeklődés homlokterébe, mint más konklúziók.²¹²⁹ A színes és szokatlanul nagyméretű konklúzióknak, minden bizonnyal csak egy töredéke, a központi része maradt fenn,²¹³⁰ egy példány (színesben) a moszkvai Állami Történeti Múzeumban látható kiállítva. A metszet a Szlav-Görög-Latin Akadémia rektorának felkérésre készült, amit Iván Zubov kivitelezett.²¹³¹ A koronázáskor egy példányt Katalinnak is átadtak belőle, aki bizonyára igen elégedett volt vele, mivel később 33 rubel pénzjutalomban részesítette a kompozíciót megtervező és a metszetet megrendelő rektort.²¹³²

²¹²⁷ ZSIVOV 2004, 59-60.

²¹²⁸ MARKER 2007a, 179.

²¹²⁹ ALEKSZEJEVA 1977, 12.

²¹³⁰ ALEKSZEJEVA 1990, 99.

²¹³¹ ALEKSZEJEVA 1990, 99.

²¹³² ALEKSZEJEVA 1990, 99.



E konklúzió²¹³³ esetében is egyértelmű a politikai indíttatás. A következtetések a konklúzióban magáról Isten lényegéről szólnak ugyan, de ezek mintegy a koronázáshoz illeszkedő intelem szerepét töltik be.²¹³⁴ Ezt bizonyítja, hogy a konklúzió nem is tartalmazza a tézisek tételes kifejtését. Továbbá a tézisek megvédéséről sincs említés rajta.²¹³⁵ A cél ugyanis elsődlegesen az volt az új értelemben vett konklúzió elkészítésével, hogy a koronázás kapcsán Katalin imázsát tovább építsék. Az Isten által adott hatalom elvéhez jó szolgálatot tettek az Isten lényegéről szóló következtetések, de ezek az egész kompozíció és az egyéb feliratok tükrében csak járulékos, akár teljesen el is hagyható elemet képeztek. Az egyértelmű politikai szándék írott formában megjelent magán a konklúzión is: alul, jobb oldalon a bevonuló fiatal nő kezében levő kibonott tekercsen Katalin méltatása található. A szöveg megintcsak azt

²¹³³ A kép forrása:

<http://digitalgallery.nypl.org/nypldigital/dgkeysearchdetail.cfm?trg=1&strucID=461439&imageID=1162236&word=19363&s=1&notword=&d=&c=&f=13&k=0&IWord=&IField=&sScope=Name&sLevel=&sLabel=Roivinskii%2C%20D.%20A.%20%28Dmitrii%20Aleksandrovich%29&sort=&total=900&num=180&imgs=20&pNum=&pos=196>. Letöltés ideje: 2012. 10. 20.

²¹³⁴ ALEKSZEJEVA 1977, 12.

²¹³⁵ ALEKSZEJEVA 1977, 12.

emeli ki, hogy Katalin bátran harcolt Oroszországért! A konklúzió politikai célja más forrással is egyértelműen bizonyítható: a mű céljáról ugyanis úgy nyilatkozott egy levél, hogy az Katalin „tiszteletére és dicsőítésére” készült.²¹³⁶

A képen Péter egy baldachin előtt áll, jogarával a földgömb azon részére mutatva, amely Oroszországot ábrázolja, a földgömb pedig és a mellette levő korona egy emelvényen, egy üres trón előtt láthatók. A baldachin feletti csúcson álló korona egy kártusban helyezkedik el, melyben felhők láthatók, a következő a felirattal: „*Dicsőséggel és tisztelettel vagy megkoronázva.*” Ez pedig a Zsoltárok könyve már idézett részletére (8.6.) utal. Péter mellett bal oldalon Neptunusz és Hercules látható, a baldachin másik oldalán Athéné/Minerva.

A lépcsős emelvény jobb oldalán Katalin, akinek fejére fénysugár vetül egy koronából egy felhőn át, a koronát pedig két puttó tartja. A bevonuló Katalint „allegorikus alakok követik, a Dicsőség, az Igazság, a Kegyesség és az Előrelátás”.²¹³⁷ „Egy azonosítatlan istennő száll alá a hiányzó felső panelből, üdvözli Katalint, és átad egy koronát két kerubnak, akik bejelentik, hogy Isten méltónak találta Katalint.”²¹³⁸

Ugyanakkor alul egy koronás nőalak, „amely valószínűleg Oroszországot jelképezi kéri Istent, hogy adja rá áldását”.²¹³⁹ Az alak szájába adott szavak: „*Atyáink Istene adjon neked kegyelmet és tanácsa teljesen magasztalja fel szívedet!*” Wortman kiemeli, hogy ez a konklúzió „szemben a koraiakkal, teljesen világi, a szentek vagy a vallási szimbolizmus megjelenése nélkül”²¹⁴⁰ – ami már csak az előbb elmondottak alapján is vitatható. Ugyancsak ellentmond ennek a baldachin tetején levő koronát tartalmazó kártus és annak felirata. Alekszejeva megjegyzi e konklúzió ábrázolásai kapcsán, hogy az olyan motívumokat is tartalmaz, amelyek abból az iskolai darabból származnak, amelyet Péter és Katalin koronázása után adtak elő a cári pár számára.²¹⁴¹

„Isten és a császár által” – szolt a Katalin koronázására készült egyik érme felirata. Egy másik érme²¹⁴² viszont már közvetlenül az isteni felhatalmazást juttatta kifejezésre, a császárra, azaz Péterre való mindenféle utalás nélkül, hiszen a felirat, „*A magasságos*

²¹³⁶ ALEKSZEJEVA 1988, 12.

²¹³⁷ WORTMAN 1995, 67-68.

²¹³⁸ WORTMAN 1995, 68.

²¹³⁹ WORTMAN 1995, 68.

²¹⁴⁰ WORTMAN 1995, 68.

²¹⁴¹ ALEKSZEJEVA 1990, 99.

²¹⁴² A kép forrása: http://www.mcsearch.info/search.html?search=&view_mode=0&c=8&a=677&l=&page=2.

Letöltés ideje: 2013. 11. 24.

kegyelméből” és az ábrázolás is (a felhőből a koronára kiáradó naspugarak) világosan ekként értelmezhetők.



Az előbbi mottó szellemében iktatta be Katalint az orosz uralkodók sorába az alábbi metszet²¹⁴³ Péter halála után, amely 1725-ben készült, Rovinszkij szerint a Szent Szinódus megbízásából.²¹⁴⁴ Az alsó részben található feliratban Katalin *imperatrix* és *szamogyerzsica*: azaz császárnő és egyeduralkodó. A metszet a kompozíció szempontjából Prokopovics *Nyomtatott genealógiájának* Katalinra adaptált változatának tekinthető. Az uralkodók számozva vannak, Ruriktól kezdve (1.), aki közvetlenül Katalin emelvénye alatt, középen látható, de szokatlan módon nem a fa törzsének alsó részén. Alatta, a fa törzsén érdekes módon nem Vlagyimir, hanem Szvjatopolk áll. Rurik mellett bal oldalt Igor, jobbra Olga alakja.

²¹⁴³ A kép forrása:

<http://digitalgallery.nypl.org/nypldigital/dgkeysearchdetail.cfm?trg=1&strucID=461437&imageID=1162234&total=900&num=180&word=19363&s=1&notword=&d=&c=&f=13&k=0&lWord=&lField=&sScope=Name&sLevel=&sLabel=Rovinskii%2C%20D.%20A.%20%28Dmitrii%20Aleksandrovich%29&sort=&imgs=20&pos=194&e=w>. Letöltés ideje: 2012. 10. 20.

²¹⁴⁴ ПОДРОБНИЙ СЗЛОВАР vol. II. 48.



Az „Isten és a császár által” elv itt világosan képi formában jelenik meg.

Az orosz uralkodók családfája adja a metszet keretét, melynek középpontjában Katalin áll a hatalom attribútumaival, s a korabeli ikonográfiából ismert hadiszerek valamint a tudomány tárgyai (például földgömb, szögmérő) veszik körül. Az uralkodó ősök (szám szerint 56)²¹⁴⁵ közül azonban arcvonások alapján konkrétan senkit nem lehet egyértelműen azonosítani, kivéve Pétert, viszont a feliratok a megfelelő nagytás esetén kivehetők. Péter, aki az 56. a sorban, közvetlenül Katalin feje felett látható, és az ő mellképén keresztül vetülnek a Szentháromságot jelképező háromszögből a napsugarak, az isteni kegyelem jelei, Katalin császárnőre. Péter az 1721 utáni hivatalos titulussal *Imperator Vszjerosszijszkij*ként szerepel, IV. Ivántól cárként és nagyfejedelemként, míg IV. Iván előtt nagyfejedelemként említik az uralkodókat. Az alsó kártusban levő rövid felirat (az ikonográfiához hasonlóan) a Péterhez való

²¹⁴⁵ Rovinszkij tévesen 59-et ír. ПОДРОБНИЙ СЛОВАРЬ vol. II. 48.

hasonlóságot illetve a Péter általi hatalomátruházást emeli ki, mint legitimációs elemet. Eszerint Katalin „kétség nélkül méltó” Péterhez mind erkölcsében, mind azokban a „fáradozásokban és hőstettekben”, amelyeket férfiasan vele a hadjáratokban véghezvitt. (A hadiszerek és tudomány eszközei tehát nem véletlenül vannak jelen Katalin mellett.) Ezért pedig Katalin „nem szokványos megbecsülésben részesült, hanem *az állam öröklésére koronáztatott meg (v naszlegyije gyerzsavi vencsannaja)*”²¹⁴⁶, az ő [Péter] örökre való eltávozása után pedig, ami nagy szomorúságot okozott oroszhon összes fiának, az ő jogarat nagy örömeikre átvette, aki [immár] *Oroszország Második Olgája, méltó örököse egy ilyen uralkodónak*”.

Kronológiailag ugyan talán nem, viszont az értekezés fogalmi kerete szempontjából mindenképpen indokolt zárásként azzal az 1721-ben készült képpel foglalkozni, amelyen a trónöröklésnek és az isteni jogalapnak egy hagyományos moszkvai médiumon való kifejeződését láthatjuk. Nevezetesen egy olyan ikonnal, amelyet tudomásom szerint egyedül Marker vizsgált meg részletesen. Ez az ikon azért különleges, mert Szent Katalint az élő cárné, Katalin arcvonásaival, annak élő képmásaként ábrázolja.²¹⁴⁷ Az ikon az Alekszandr Nyevszkij kolostort díszítette, s amint Marker megjegyezte, a képnek „többdimenziós politikai olvasata” van.²¹⁴⁸

Az ikon történeti háttéréhez fontos, hogy 1721-ben már Katalin névnapja is hivatalos állami ünnep lett: annak a politikának volt ez kulcsfontosságú láncszeme, hogy Péter uralkodásnak utolsó éveiben „megkísérelte az uralkodó család publikus individualitásának felemelését” – a névnapok, azaz a védőszent napja fontosabb lett, mint a születésnap.²¹⁴⁹ *A katonai győzelmek újonnan bevezetett ünnepei mellett ezek lettek a pétervári Oroszország új állami rituáléi. Ugyanis a régi vallásos rituálék, köztük a legfontosabbak, mint a virágvasárnap rituálé, az óév búcsúztató/újévi rituálé megszűntek.*

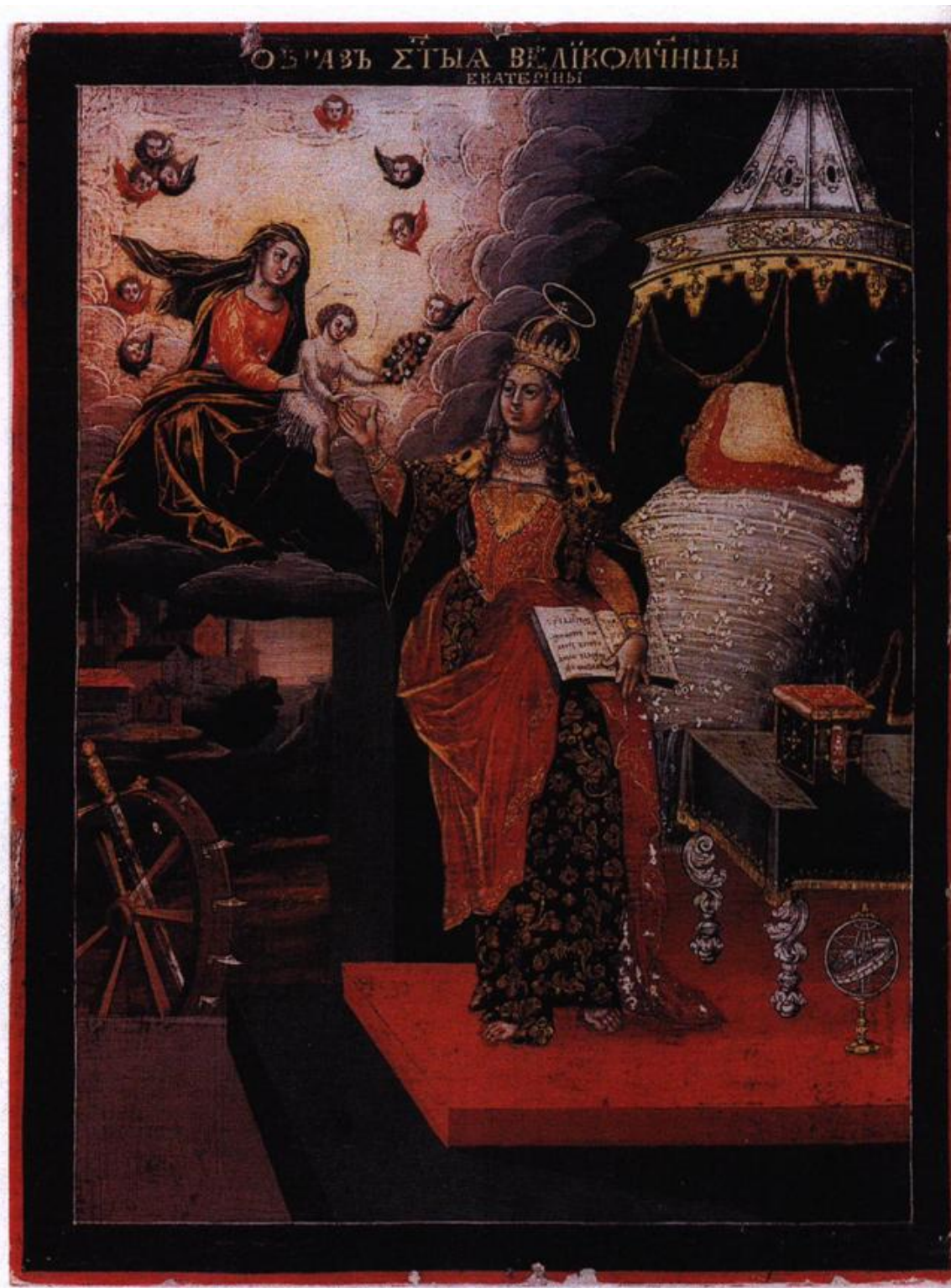
A szónoklatok, metszetek mint új médiumok mellett Péter ugyanakkor megtalálta módját annak, hogy a Katalin számára elképzelt politikai szerepet a hagyományos médiumon, az ikonon keresztül is megjeleníttesse, amit ez az ikon is világosan mutat.

²¹⁴⁶ Kiemelés tőlem. (S.E.)

²¹⁴⁷ MARKER 2008, 64-65., 66. A kép forrása: MARKER 2008, 65.

²¹⁴⁸ MARKER 2008, 63.

²¹⁴⁹ MARKER 2007a, 151-152.



Az ikon Katalint „némileg keletiesen, esküvői koronával, esküvői ruhában” ábrázolja – a menyegzőre való utalások pedig Szent Katalinnak „Krisztussal, következésképp az egyházzal való házasságát szimbolizálják”.²¹⁵⁰ Fontos, hogy Katalin nem keresztet, hanem könyvet tart a kezében,²¹⁵¹ ellentétben az ortodoxia mártírábrázolási kánonjával. Az asztalon ugyancsak könyvek, az asztal előtt „egy valamilyen mérésre szolgáló eszköz”.²¹⁵² A könyvek nem mások, mint a péteri idők Oroszországában készült „prominens tankönyvek”, az *Aritmetika* és a *Retorika* – az utóbbit, Sztjepan Javorszkij pátriárkai helytartó írását, a klérus tudós tagjai nagy becsben tartották, mint a gyakorlati tudás kézikönyvét.²¹⁵³ Ugyanakkor a tradicionális ortodox klérus elvetette, mint „haszontalan, a szent misztériumokkal ellentétes tudást”.²¹⁵⁴

Marker szerint a nyitott könyv lapján olvasható szöveg valószínűleg Dmitrij Rosztovszkijnek Szent Katalinról írt *vitájából* való: a nyitott könyv lapján az „isteni bölcsesség” (premudroszty) és az „ésszerű válaszok (razumnih otvetov)” a téma²¹⁵⁵ – tehát azok az eszközök, amelyek révén Szent Katalin a vitában legyőzte a pogány filozófusokat.²¹⁵⁶

Marker meggyőzően érvel amellett, hogy az ikon kompozíciója kifejezi azt a felfogást, amit Prokopovics a hitről és a tudásról vallott, és az „*Ateizmus vagy hitetlenség*” című írásában fejtett ki.²¹⁵⁷ Marker ekképpen foglalja össze Prokopovics nézeteit. Az ateisták, azaz a kereszténység előtti görög pogány filozófusok és későbbi követőik, akik elutasították a csodákat és mindenre racionális magyarázatot akartak adni, végül sohasem jutottak el a hithez.²¹⁵⁸ Ugyanakkor „a csodák valós létezésébe vetett hit előfeltétele a világi bölcsesség megfelelő elérésének”, s így volt ez Szent Katalin esetében is.²¹⁵⁹ Ezáltal pedig a pogány filozófusok tudása nem volt elvetendő dolog, hanem a hit kiteljesedése. (Marker nem írja le, de nyilvánvalóan a *credo ut intelligam* elvének az érvényesüléséről van szó ehelyütt.) „Az 1721-es Szent Katalin ikon ezt a viszonyt vertikális struktúrája révén reprodukálta. Igaz, a kép tele volt az előtérben a tudomány fétis tárgyaival, de Szent Katalin felettük állt, és Katalin felett a Menny lebeg, amit nem bölcs emberek és könyvek népesítettek be, hanem Krisztus, az Istenanya és kerubok.”²¹⁶⁰ A vallásos hit és a gyakorlati tudás együtt vannak jelen.²¹⁶¹

²¹⁵⁰ MARKER 2007a, 156.

²¹⁵¹ MARKER 2007a, 156.

²¹⁵² MARKER 2008, 65.

²¹⁵³ MARKER 2007a, 156.

²¹⁵⁴ MARKER 2008, 66.

²¹⁵⁵ MARKER 2008, 65.

²¹⁵⁶ MARKER 2007a, 156.

²¹⁵⁷ MARKER 2007a, 157.

²¹⁵⁸ MARKER 2007a, 157.

²¹⁵⁹ MARKER 2007a, 157.

²¹⁶⁰ MARKER 2007a, 157.

Az ikon inspirációja ugyanakkor véleményem szerint jöhetett közvetlenül a Példabeszédekből is, és nem feltétlen csak Szent Katalin *vitájából*: „Szerezz bölcsességet, szerezz eszességet... A bölcsesség kezdete ez: szerezz *bölcsességet* és minden keresményedből szerezz *értelmet*. Magasztald fel azt, és felmagasztal téged; tiszteltté tesz téged, ha hozzád öleled azt. *Ád a te fejednek kedvességnek koszorúját; igen szép ékes koronát ad néked.*”²¹⁶² (Példabeszédek 4. 5,7-9.)

Marker egyáltalán nem fordított figyelmet a koszorúra, pedig a koronával együtt való szerepeltetése a képen egyértelmű párhuzamban van a bibliai idézet utolsó sorával. Katalin koronája így egyben nemcsak hitvesi korona, hanem a bölcsesség koronája is, mint ahogy a Krisztus kezében levő koszorú is.

Az ikon legfőbb érdekessége és egyben az ikon legszembetűnőbb és legfontosabb vonása Marker szerint *Szent Katalin és Krisztus arca*.²¹⁶³ Marker rámutat, hogy Szent Katalin arca teljesen elüt a többi Péter korabeli ábrázolásától, ugyanakkor „erős hasonlóságot mutat a carica általános portréival.”²¹⁶⁴ Gavriil Buzsinszkij, a Szentháromság-Szent Szerгий kolostor archimandritája, aki Prokopovics mellett a Pétert és Katalint dicsőítő irodalom másik fő képviselőjének tekinthető, szintén nem maradhatott ki Katalin méltatásából a carica névnapjain (1718, 1720).²¹⁶⁵ Prokopovicshez hasonlóan, de erősebb vallásos beütéssel, ő is az isteni bölcsességet emelte ki Katalinnal kapcsolatban.²¹⁶⁶ 1720-as szónoklatában, már az ikon készítése előtt úgy írt a cárnéről, mint Szent Katalin „*élő képmásáról (obraz)*”, aki „ugyanazt az isteni bölcsességet” (premudroszty) testesíti meg, mint Szent Katalin, és így a „könyörületesség, kedvesség, alázat, kegyesség” erényeinek van birtokában.²¹⁶⁷

Ami tehát újdonsága az ikonnak, az Szent Katalinnak az „*élő carica*” vonásaival való felruházása: „Katalin és Szent Katalin, a szent és az élő képmás itt vizuálisan elválaszthatatlanok, akik királyi pózban egyesültek és a kegyelem, a személyes bölcsesség és győzedelmes bátorság birtokában vannak.”²¹⁶⁸ Ez utóbbi erények jelképei a könyvek és a kard, valamint a késekkel ellátott kerék: a hit és a pogány tudás együtt van jelen, de az utóbbi alárendelve „Krisztusnak az Istenanyának és az államnak”.²¹⁶⁹

²¹⁶¹ MARKER 2007a, 161.

²¹⁶² Kiemelés tőlem. (S.E.)

²¹⁶³ MARKER 2007a, 157.

²¹⁶⁴ MARKER 2007a, 157.

²¹⁶⁵ MARKER 2007a, 150.

²¹⁶⁶ MARKER 2007a, 151,

²¹⁶⁷ MARKER 2007a, 151.

²¹⁶⁸ MARKER 2007a, 161,

²¹⁶⁹ MARKER 2007a, 161-162.

Ami Markernek Krisztus arcára vonatkozó (azonban vitatható) megállapítását illeti, ennek érdekessége szerinte abban rejlik, hogy az „erősen hasonlít Péter gyerekkori portréira, különösen pedig egy olyan kései tizenhetedik századi korábbi ikonra”, amelyen Pétert valamint fiát, Alekszej Petrovicsot, illetve testvérét V. Ivánt úgy ábrázolják, mint a három királyokat.²¹⁷⁰ Egyértelmű, hogy Marker az általam korábban elemzett metszetre gondol, amit egybként közöl is művében. A metszeten (és nem ikonon!) ábrázolt Péter-arc és a gyermek Krisztus arca közt azonban véleményem szerint egyáltalán nem áll fenn hasonlóság – ugyanakkor az ikonon csigas hajjal ábrázolt Krisztus, és Péter korábbi, fiatalkori ábrázolásai közt talán fel lehet fedezni hasonlóságot.

Marker úgy véli, hogy amennyiben nemcsak Szent Katalin arcában ismerhető fel élő személy, azaz Katalin carica (ami egyébként teljesen meggyőző számomra), hanem Krisztuséban is Péter (ami viszont nem), akkor Szent Katalin és Krisztus „misztikus házasságát nyíltan összemosták Péter (mint Krisztus) és Katalin házasságával” – következésképp Mária alakjában pedig Natalja Kirillovnát, Péter anyját kell látnunk, aki az Istenanya szerepében van jelen.²¹⁷¹

A baldachinos ágy az ikonon ugyanakkor nemcsak a házasságra utalhat, amint azt Marker véli,²¹⁷² hanem királyi jelkép is egyben: nem véletlen az 1724-es koronázási konklúzió is a baldachin szerepeltetése. Egyetérthetünk viszont Markerrel abban, hogy a képen egyértelműen „a Moszkva az Új Jeruzsálem” eszme Szentpétervárra történt transzponálása látható (a felhő alatt ábrázolt város Szentpétervár, ahol a Jordán folyó szerepét már nem a Moszkva folyó, hanem a Néva játszotta), ami „egyre népszerűbb lett Péter uralkodásának utolsó évtizedeiben”.²¹⁷³ Fontos megemlíteni a „Szentpétervár mint Új Jeruzsálem,” eszme kapcsán (amit Collis igen részletesen dokumentál),²¹⁷⁴ hogy Péter és mások is a Paradicsomnak nevezték Szentpétervárt,²¹⁷⁵ továbbá, hogy a vízkereszti rituálét (amely ellentétben a virágvasárnapi rituáléval megmaradt) ide helyezték át, miután fővárossá vált.²¹⁷⁶

Marker szerint az ikon ábrázolása „nem enged meg semmiféle szétválasztást a Megváltás és a hasznosság, a birodalom és a Menny közt.”²¹⁷⁷ Fontos ebből a szempontból, amit Marker nem említ, az ikon felhő motívuma. Szent Katalin/Katalin keze a Mennybe ér, s

²¹⁷⁰ MARKER 2007a, 157.

²¹⁷¹ MARKER 2007a, 157.

²¹⁷² MARKER 2007a, 156.

²¹⁷³ MARKER 2007a, 155.

²¹⁷⁴ COLLIS 2011, 385-403.

²¹⁷⁵ COLLIS 2011, 390.

²¹⁷⁶ COLLIS 2011, 403.

²¹⁷⁷ MARKER 2007a, 161.

a Mennyben levő kerubok három hármas csoportba rendezhetők: ezáltal pedig Szentháromság áthallásokat is felvonultat az ikon. Marker szerint az ikon megoldotta azt a problémát, ami az öröklés legitimitása szempontjából a moszkvai uralkodók számára elengedhetetlen volt: „a mennyei áldást és a keresztény vonalat”.²¹⁷⁸ Az előbbi az Isten akaratából való uralkodást jelentette, míg az utóbbi „az istenfélő uralkodók atyai ágon való leszármazását”.²¹⁷⁹ Az utóbbit, az uralkodás genderspecifikus kritériumát azonban csak úgy lehetett kiiktatni, azaz akkor volt egy nő számára elérhető a trón, ha „azonosság volt közte és égi patrónusának élő képmása közt”.²¹⁸⁰ Ez egy emberöltővel korábban még igencsak elvont volt Szofja esetében, viszont igen konkrét Katalinnál. *Ugyanakkor az ikon véleményem szerint azt is mutatja, hogy az önálló női uralkodás jogát, mégis a krisztocentrikus ikonográfia „oldalvizén” kellett felépíteni, legalábbis az ikonok világában, hiszen Szent Katalin Krisztus jegyese volt!*

²¹⁷⁸ MARKER 2008, 65.

²¹⁷⁹ MARKER 2008, 65.

²¹⁸⁰ MARKER 2008, 65.

7. FEJEZET

Összegzés

Az értekezés legfőbb új eredményei

Az örökletesség elve a trónutódlásban és a királyok isteni jogalapja egymással szorosan összefüggő, de korántsem azonos jelenségek voltak Európa-szerte a 17. század elején, amikor a Romanovok trónra kerültek. A két dolog közül az utóbbi bírt szélesebb értelemmel: az isteni jogalap ugyanis egy több elemből álló, teológiai megalapozottságú eszmerendszer és egyúttal bevett meggyőződés volt magáról a monarchia természetéről. Első lépésként tehát szükséges volt tisztázni az említett két jelenség, a *trónutódlás vérségi elve* és az *istenti jogalap, pontosabban a királyok isteni jogalapja* közti különbségeket.

A szakirodalom és a források alapján kijelenthető, hogy az isteni jogalap tanításának lényege a királyok esetében röviden úgy foglалható össze, mint „*az uralkodói istenkegyelmiségnek, az isteni megbízatásnak, és az Istenhez való hasonlatosságnak az egyedi kombinációja*”, (P. Wende) *ahol az uralkodó földi hatalma nem pusztán analógiája, hanem töretlen folytatása Isten mennybéli hatalmának*. A 17. században ugyanakkor Európa „tanúja volt egy hosszú folyamat végének, amelyben az örökléses legitimáció fokozatosan döntő kritériummá vált az uralkodónak, mint szuverénnek a méltóságához”. (S. Skalweit) Ezért sem véletlen tehát véleményem szerint, hogy a 17. században sokszor *külön-külön is említik Angliában* a források az *örökletes trónutódlást (hereditary succession)* valamint az *istenti jogalapot (divine right)*, bár az utóbbi általában magában foglal(hat)ta az előbbi elvet is a század vége előtt. Sőt, Angliában az isteni jogalap nem is volt szükségszerűen monarchikus, azaz nem kizárólagosan (bár túlnyomórészt) a királyok isteni jogalapját jelentette, hanem vonatkozhatott szűk értelemben a magistratusokra, még akár a monarchikus elv mellőzésével is, mint a *Commonwealth* (1649-1660) idején. Másfelől Angliában a királyok isteni jogalapjából a 17. század végén kiiktatható lett az örökletesség kikezdhettlenségének eszméje. Megjelent és népszerűvé vált a „Gondviselés isteni jogalapjáról” szóló nézet, amely különbséget tett a *de facto* és a *de iure* király közt, tagadva a primogenitúra elvét: eszerint az a személy volt a legitim uralkodó, aki az isteni Gondviselés által ténylegesen birtokolta a hatalmat, ami egyben jogcímet is adott neki.

Egy non-monarchikus isteni jogalap viszont elképzelhetetlen volt Oroszországban nemcsak a 17. században, hanem később is: az isteni jogalap csakis monarchikus lehetett, a hatalomhoz való jogcím pedig kizárólag a férfiöröklés elvén alapulhatott. Ez utóbbi csak Péter

uralkodásának végén változott meg, de a monarchikus elv akkor is kizárólagos maradt. Az isteni jogalap közös, teológiai eredete (Biblia) is megkövetelte, hogy európai kontextusba helyezzük *az orosz cárok isteni jogalapjáról vallott felfogást*, melynek révén kiütköztek az imént említett különbségek. A közös teológiai eredet azonban *nem jelentett azonosságot*, továbbá az orosz vallási szimbolizmus nagy eltérést mutatott a 17. század vége előtt a nyugati kultúrkörrel összehasonlítva.

Az európai kontextusba történő elhelyezés további oka éppen Oroszország nyugatosodása volt, ami a vallási szimbolizmust is erősen érintette. Itt nemcsak arra kell gondolnunk, hogy ennek hatására megjelentek olyan Szentháromság-ábrázolások, amelyek korábban vagy ismeretlenek (három különböző korú király vagy szivárvány formájában megjelenítve) vagy éppen tiltottak voltak (az Atya idős férfiként történő ábrázolása), hanem arra is, hogy a szintén (de más okból) tiltott antik istenekkel való összehasonlítás is polgárjogot nyert az uralkodói hatalom ábrázolásában – ez utóbbi terén Péter idején kulcsszerepet kapott Hercules és Mars. Az összehasonlítás során nagy súlyt helyeztem az ikonográfiára, minthogy ez Péter idején kb. 1700 után forradalmian új, nyugati mintákat követett.

Mihail Romanov megerősítő iratának részletes elemzése révén első ízben tártam fel e forrás legitimációs elemeinek spektrumát. Így azonosítottam 1, az Augustustól való leszármazást a Rusz első uralkodóján keresztül; 2, az utolsó cárral való rokonságot; 3, ennek külön elemeként az Anasztáziával való rokonságot; 3, az atyai áldást; 4, a cár anyjának patrónus szerepét; és 5, persze mindenekelőtt Isten akaratát, ami 6, a gyűlésen történő választással realizálódott és 7, az anyaméhben történő kiválasztással kezdődött. Ezek az elemek vagy külön-külön, vagy valamely kombinációban más korabeli forrásokban is fellelhetők voltak ugyan, de egyetlen dokumentumban sem fordulnak elő ebben a komplex formában. Rámutattam továbbá, hogy ezek az elemek egyáltalán nem jelentettek ellentmondást a kortársak számára, minthogy végső soron egy fő rendezőelv, az isteni elrendelés különféle manifesztációiként lehetett tekinteni rájuk.

A 17. századi cárok, ellentétben a Rurikida elődeikkel, a Kalityics dinasztiával, nem készítettek végrendeleteket, amelyekben utódukat kijelölték: 1613-1682 közt az ún. *bemutató* volt az a ceremónia, amely felváltotta a végrendelkezés korábbi gyakorlatát. Rámutattam, hogy a trónörökös bemutatására a hatalom erősen perszonális felfogása miatt volt szükség: az új dinasztia esetében vizuálisan demonstrálni kellett a cári vér kontinuitását, azaz meg kellett mutatni az utódnak kijelölt cárevics „természetes testét”, hogy elkerüljék az álcárok

fellépését, mivel a „politikai test” fogalma legfeljebb csak embrionális formában létezett. A bemutatás ceremóniája (ebből három volt a 17. században) nem maradt ugyan állandó, de Alekszej idején (1667, 1674) időpontját, tudatosan szeptember 1-jére, az új év kezdetére időzítették, ezáltal pedig összekötötték az egyik ciklikus vallási rituáléval. Alekszej Mihajlovics 1642-es bemutatása, úgy tűnik, nélkülözte a vallási-ceremoniális vonatkozásokat, Alekszej Alekszejevicsé 1667-ben már az újévi rituálé, tehát az egyik legfontosabb vallási processzus keretében történt, sőt Alekszej cár orvosának, a skót Samuel Collins-nak a leírása alapján arra lehet következtetni, hogy már itt is megjelent a *Lobnoje meszto* – ami a Golgota orosz megfelelője, „ikonotoposza” volt – kitüntetett szerepe. Fjodor bemutatása (1674), úgy tűnik, kombinálta az újévi és a virágvasárnapi rituálét, és az a tény, hogy Fjodor esetében a *Lobnoje meszten* történt a bemutatási ceremónia lezárása, a „Moszkva az Új Jeruzsálem” „ikonotoposz” újabb bizonyítéka, mely utóbbi problematikát más vonatkozásban Valerij Lepahin mutatta be részletesen.

További eredmény, hogy 1663-1668 közt egy erős legitimációs hullámot mutattam ki, melynek célja Alekszej cár részéről az volt, hogy saját és a dinasztijának hatalmát megerősítse. Ez a törekvés írott és képi forrásokban is megfogható. Első állomásának az 1663-as Moszkvai Biblia kiadását tekintem, melynek címlapján a kétfejű sasos orosz címer mellén levő lovas ábrázolásban egyértelműen Alekszej cár ismerhető fel, ami kivívta az Alekszejjel ekkor már 1658 óta konfliktusban álló, és 1660-ban egy orosz zsinat által letett Nyikon pátriárka rosszállását. A sort az *Orosz Sas* című mű, Gribojedov krónikája valamint Usakov ikonja folytatta. Bár a cári hatalom ideológiai megerősítésének oka a cár és Nyikon pátriárka konfliktusa volt, rámutattam egy másik tényező alapvető jelentőségére is az ideológiában, amit nem szabad figyelmen kívül hagyni az 1660-as évektől: ez pedig az oszmánokkal való erőteljesebb konfrontáció volt. Az oszmánok mint a pogányok elleni harc eszméje, melyben Oroszországnak egyetemes jelentőségű küldetése van, világosan megjelenik az *Orosz Sas* című műben – amellet, hogy a ciklus *Enkomion* elnevezésű rövid lélegzetű prózai egysége az isteni jögalap legfontosabb rövid megfogalmazásának tekinthető Alekszej idején, amelyben a cárok isteni jögalapjának minden fontos tradicionális eleme megtalálható. Ugyanakkor a mű fordulópontot jelentett Oroszországban az antik mitológia pogány isteneinek szerepeltetése, valamint az orosz címersas mint jelkép középpontba állítása miatt.

A 17. századi metszetek kapcsán rámutattam, hogy az 1661-es Kijevi Patyerikon kompozíciója már majdnem teljesen tartalmazta azokat az elemeket, amelyek a későbbiekben

az ukrainai, és ukrán hatásra a moszkvai metszetek alapmotívumai lettek: Krisztus (vagy egyedül, vagy a Szentháromság egyik személyeként), az Istenszülő (szárnyakkal vagy anélkül), a kétfejű sas a három koronával (és a hatalom attribútumaival, ritkábban anélkül), a sas mellén vagy tőle különállóan a kopjas lovas (aki a kortársak felfogásában a cárt, illetve annak örökösét szimbolizálta). Ugyanakkor mindez már az 1660-as évektől kibővült az *éppen regnáló cár felismerhető ábrázolásával* (vagy *egyedül vagy családjával, illetve őseivel*), sok esetben kifejezetten az oszmánellenes kontextusban, mely utóbbi vonatkozást csak erősítették az oszmánokkal vívott háborúk. Ugyancsak fontos az 1661-es címlap hatása a későbbi metszetekre a bibliai eredetű feliratok tekintetében. Az oszmánellenesség domináns témává válása ugyanakkor előtérbe helyezte az isteni jogalap ideológiájában Nagy Konstantin alakját, illetőleg az ő személyéhez kapcsolt ún. Konstantin kereszt kultuszát Oroszországban, ami még Nagy Péter idején is erős volt.

Gribojedov munkájáról a korban azt írták, hogy „*a hithű és kegyes Romanov nemzetség fokozatainak könyvét készítette el.*” Fontos hangsúlyozni azonban, Gribojedov nem egyszerűen átvette a *Fokozatok Könyve* struktúráját, amint azt Kohut írja, de nem is nélkülözte azt, mint ahogy Szirenov állítja, hanem *adaptálta*, mégpedig több szempontból is. Nevezetesen úgy, hogy alkalmas legyen a cár és az egyház közti új (Nyikonnak az 1666-os moszkvai zsinat által történt elítélése kapcsán beállt) viszony megjelenítésére. Nemcsak az fontos, hogy mit és hogyan írt Gribojedov, hanem az is, hogy mit mellőzött krónikájában. Gribojedov írása révén egyrészt betekintést nyerhetünk a „*prikáz* szempontú” történetírásba, nevezetesen abba, hogy felfogása mennyiben hasonlított vagy különbözött az egyházi közegben keletkezett és általa is felhasznált narratív források látásmódjától; másrészt pedig választ kapunk arra, hogy Alekszej és Nyikon konfliktusa miként csapódott le egy hivatalos megrendelésre készült narratív forrásban. Gribojedovnál, ugyanis, szemben a *Fokozatok Könyvével*, egyáltalán nem esik szó sem a tartalomjegyzékben sem a fejezetek elején az *uralkodók mellett metropolitákról mint a narratívát strukturáló személyekről*. Az egyedüli kivétel Mihail cár apja, Filaret pátriárka, aki viszont a rokonság miatt fontos, nem annyira magának a pátriárkai hivatalnak a jelentősége miatt. A különbség magyarázata véleményem szerint abban rejlik, hogy míg a *Fokozatok Könyve* narratívája egyértelműen a bizánci szimfónia elvére épül, s ezt már maga a mű szerkezete (az uralkodókkal és a metropolitákkal való tagolás) is tükrözi, addig Gribojedovnál a metropolitáknak /pátriárkáknak egyáltalán nem jut olyan különleges szerep, mint a *Fokozatok Könyvében*. Sőt, az egyházi hierarchia élén álló metropoliták/pátriárkák szinte teljes háttérbe szorítását tapasztalhatjuk Gribojedovnál, amit feltehetően Alekszej és Nyikon éppen akkoriban lezárult konfliktusa, a szimfónia hiánya

magyarázhat: Gribojedov nem nevezi meg még magát a hivatalban levő orosz pátriárkát sem, pedig a trónörökös 1667-es bemutatása kapcsán megemlíti részvételét a ceremóniában. Ez azért is érdekes, mert az 1667-es újévi rituálé (amelyben a pátriárkának fő szerepe volt) és a bemutatás jelenti a mű kulminációs pontját, amely így a 36. fokozattal zárul. Minthogy a *Fokozatok Könyve* esetében is tudatos volt a 17-es szám kiválasztása, feltehető, hogy volt ilyen tudatosság Gribojedov esetében is: valószínűleg az örökkévalóságot, az idők végtelenségét jelenti a 36-os szám.

Alekszej cár Nyikonnal való konfliktusának lezárulása adja meg Szimon Usakov ikonjának elemzéséhez is a szűkebb kontextust. Az ikon az ún. *Jessze-fája motívum adaptációja révén az orosz történelem eszkatologikus ábrázolását nyújtja Iván Kalitától és Péter metropolitától kezdve, de az üdvtörténetnek a dinasztia szentsége mellett integráns része az orosz föld szentsége is, ami az ikonon levő szentek sokaságában és különböző típusaiban jelenik meg.* A múltbeli szimfónia (*Iván Kalita és Péter metropolita mint alapítók megjelenítése*) ugyanakkor éles ellentétben állt a jelen viszonyaival: a jelen ábrázolása a kép alján látható, két oldalt, ahol az éppen regnáló Alekszej cár és családja imával fordulnak Krisztushoz illetve az Istenszüllőhöz. Nincs ott viszont Alekszej mellett az akkori egyházi hierarchia legfontosabb tagja, a pátriárka, a letett Nyikon pátriárka koronájára pedig igen hasonlít a Krisztus kezében levő korona alakja, akihez Alekszej fordul fohással, mégpedig az ikon egyik kulcsfeliratával: „Mentsd meg Uram a te népedet, és áldd meg a te örökségedet.” (Zsoltárok 29.9.) Ez az Aranyszájú Szent János liturgiájából származó fohász, amit Alekszej cár szájába ad az ikon, *a normál liturgiában a pap részéről hangzik el* az istentisztelet során, ezért ennek fontos kihatása van az ikon értelmezésére: az, hogy Alekszej kvázi papi szerepben tűnik fel, a szimfónia megbomlására és a cár pozíciójának fontosságára utal az Üdvözülés szempontjából. Usakov ikonjának jelen idejű síkja tehát éppen azt hangsúlyozza, hogy nem a cár valamint a pátriárka közti harmónián, hanem egyedül a cár és családja kegyességén függ az Üdvözülés. A cári hatalom javára történt súlyponteltolódás ténye mellett az élő személyek ábrázolása az ikonon egyben a dinasztia szakralizációjának fontos eleme.

Az előbbieken leírt változások (a cár és dinasztia szakralizációja, oszmánellenesség beemelése) ellenére az isteni jogalap lényegileg változatlan maradt Alekszej idején is: a cári hatalom hagyományos „krisztocentrikus” felfogását jól szemlélteti Usakov imént elemzett ikonja. A trónutódlás kérdése (mely az Isten által szentesített vérségi elven, azon belül pedig a férfinem öröklési jogának kizárólagosságán alapult) a korszak Oroszországában először a precedens nélküli kettős cárság idején eredményezte új politikai-teológiai koncepciók megjelenését, következésképp a cárok isteni jogalapjának átértelmezését, mégpedig a régens

Szofja (1682-1689) hatalmi ambícióinak megjelenítésére. Szofja és köre arra törekedett, hogy a Szófia, tehát az Isteni Bölcsesség feminin értelmezése révén – a régens Szofja neve ugyanis ezt jelentette, magát a teológiai fogalmat pedig az orosz ikonok főként trónuson ülő nőalakban ábrázolták, koronával és jogarral – Szofja idoneitását a középpontba állítva felülírja a cárok „krisztocentrikus” hatalomfelfogását és imázsát. A törekvés, hogy megalapozzák a saját jogon való női uralmat, a Szófia ikonok burjánzása mellett újfajta kifejeződési formát is nyert, mégpedig önálló metszetek vagy könyvek címlapjának formájában – szemben az ikonok korábban hegemon szerepével az ideológia képi kifejeződésében. Az itt leírt jelenség nem volt ismeretlen a kutatás számára, viszont új eredménynek tekinthető azon metszet értelmezése, amely Szofja ún. koronázási portréjaként ismert. Véleményem szerint ez a metszet, amelyen Szofja portréjának keretét a kétfejű sasos orosz címer adja, azért fontos, mert az uralkodói ambíciók kifejezésére szolgáló kétfejű sas szárnyai egyben a Szófia ikonok szárnyaiként is értelmezhetők. Ugyancsak fontosnak tartom a metszeten szereplő dicsőítő vers kapcsán, hogy Szofja érdemeinek hangsúlyozásában már kilép az ortodox kultúrkörből, amikor a női uralkodók történelemből vett példáival él, ráadásul nem keresztény precedenst is említve.

A nyomtatás elsőrendű szerepet kapott a trónutódlásra vonatkozó képi források terén az 1680-as években, s ez a gyakorlat később sem szakadt meg. Nemcsak pusztán azért, amint ezt korábban vélték, mert Péter felismerte az új média által nyújtott lehetőséget egy nyugatias hatalmi imázs kialakításában. Sikerült bizonyítanom ugyanis, hogy egyes metszetek az 1690-es években a régi „krisztocentrikus” ikonográfia elemeit alkalmazva, éppen ellentétként szolgáltak az akkor már kolostori fogságban levő Szofja korábbi hatalmi ambícióit legitimáló (teológiai allegóriákban kifejeződő) nézeteknek – amellet, hogy Péter, természetesen igyekezett megsemmisíteni azokat a metszeteket, amelyek Szofját felségárulást kimerítő kontextusban ábrázolták. Az a kevés metszet, amely az 1690-es évekből ismert, a dinasztia férfitagjainak uralkodói jogát és a férfiági öröklést hangsúlyozta. Ugyancsak rámutattam, hogy a Péter–kőszikla motívum reneszánsza, amely az 1700-as évek elejétől vált általánossá Péter cár hatalmának dicsőítésében, valószínűleg közvetlen ellenreakció volt a Szofja–Szófia (*nomen est omen* alapon nyugvó) legitimációs kísérletre. Azért volt szükség ennek hangsúlyozására Péter részéről, mert egy Szofja régenssége idején keletkezett és ráadásul szélesebb hatást gyakorló írásmű éppen Péter cár Szofjának való alárendelődését alátámasztandó használta a Péter–kőszikla motívumot, az Isteni Bölcsességet (Szófiát) trónuson ülő nőalakként ábrázoló ikon allegorikus értelmezése során. Eszerint ugyanis Péter volt az a kő, amelyen az Isteni Bölcsesség, azaz Szofja trónja állt. Nem véletlen tehát, hogy

Szofja bukása után már egy 1693-as metszeten megjelenik a *kő* ábrázolása ezzel a felirattal: „*Te Péter vagy, és én ezen a kősziklán építem fel a hű cárok trónját.*”

Az isteni jogalap hirdetése azonban, az öröklés témája nélkül is, sőt, mondhatni témától függetlenül, fő célja volt a péteri kor metszeteinek az 1700-as évek elejétől kezdődő új érában is, amely azonban túlnyomórészt, de nem kizárólag, nyugati ikonográfiai elemeket használt. Ebben alapvető fontosságra tett szert az angyalok általi koronázás, amit nemcsak a hatalom, hanem egyúttal a katonai győzelem, a dicsőség kontextusából is szükséges értelmezni Péter esetében, hiszen Pétert 1700 után szinte mindig uralkodói attribútumok nélkül, katonai vezetőként ábrázolják a metszetek, azaz *imperator*ként, a szó eredeti értelmében.

A szimbolika átalakításában kulcsszerepe volt Nagy Péter 1705-ös szimbólumkönyvének, melynek címlapját a nemzetközi szakirodalomban először elemeztem ikonográfiai szempontból. A bilingvis (latin, orosz) címlap ugyanis az új uralkodói ideológia egyik legfontosabb képi kifejeződése volt Oroszországban és a külföld felé egyaránt, mely Péter ellenfelének, XII. Károly svéd királynak címzett kódolt üzenetet is tartalmazott. A Pétert *imperator*ként ábrázoló központi képet 8 medalion veszi körül, melyek az ún. jelmondatos kép műfajába tartoznak, és amelyeket a Péter portré viszonylatában kell értelmezni. Ráműtöttem, hogy a medalionok képi ábrázolásaiban miként ötvöződtek a 17. századból örökölt ideológiai elemek (mint az oszmánellenesség, az uralkodó-Nap metafora) a nyugati szimbolizmus elemeivel (Péter mint Hercules) valamint a trónöröklés kérdésével. Ez utóbbit szimbolizáló medalionon az látható, hogy egy nagy sas fiókáját megragadva repül a Nap felé, hogy próbára tegye: így derül ki, hogy méltó utóda lesz-e fióka, amit azzal bizonyíthat, hogy képes lesz bele nézni a Napba. Ez az idősebb Pliniustól származó nézet szolgált az örökletes hatalom és az idoneitas kérdésének megvilágítására, ami Pétert már jóval azelőtt foglalkoztatta, hogy 1715-1716 folyamán a viszonya éppen ennek kapcsán elmérgesedett idősebb fiával, Alekszejjel.

A jelmondatos kép lényegéhez ugyanakkor hozzátartozott a miszticizmus, s ez mind a címlap a kódolt üzenetben, mind annak számmisztikájában megjelent. Az előbbi egyértelmű bizonyítéka az a csakis nagyítás esetén látható *as* (latin: pénz) felirat az egyik medalionon, annak a felhőből kinyúló páncélozott karnak a markán, amely egy kardot és egy olajágot tart, a hozzátartozó latin felirat pedig így szól: *Ad utrumque paratus*. A felirat tehát vonatkozhat magára Péterre, de a pénzre is (*Petrus/As ad utrumque paratus*), azaz mind a cár, mind a pénz készen áll a háborúra és a békére egyaránt. Ami a számmisztikát illeti, a Bibliában a *8-as szám* az új kezdet, az *új élet*, egy *új kor* szimbóluma, mivel Noé bárkáján 8 ember élte túl az

Özönvizet: Noé és felesége, három fia és azok feleségei. A pogány antikvitásban a 8-as szám a *Paradicsom*, a *beteljesedés* száma volt. A medalionok száma szám tehát mind a keresztény, mind az antik számmissztika alapján harmonizál a címlap egészének üzenetével, ami a következő: *Péter, terhes hivatalának szolgálata révén (oroszc Herculesként), harc révén vezeti a dicsőség, egy új kor, az „Aranykor” (Nap a zeniten) felé Oroszországot.*

Részben e jelképkönyv hatásának, részben pedig a direkt átvételeknek tudható be – ez utóbbi legközvetlenebbül az Oroszországban foglalkoztatott külföldi mesterek révén érvényesült – az az átalakulás, amely a szuverenitás ikonográfiájában bekövetkezett. Amint arra P. Goodrich friss monográfiájában rámutatott, a nyugati *jelképirodalom* sajátossága volt a szuverenitás forrásának elrejtése: ennek egyik eleme az volt, hogy nem jelenítették meg *arccal* a szuverenitás forrását, a másik pedig az ábrázolásmódnak az *absztrakció* felé való elmozdulása, aminek végpontját Istennek az alaktalan fény formájában történő ábrázolása jelentette. A cárok isteni jogalapjának kb. 1700 előtt készült metszetein valamint az általam elemzett ún. politikai ikonokon (mint Usakové) a hatalom forrásának megjelenítése azonban még döntően antropomorf formát öltött (például az Atya-Isten öregemberként, vagy a Szentháromság három különböző korú királyként való ábrázolása révén). Ezután viszont az *arctalan* (felhőből kinyúló kéz vagy kar – mint az 1705-ös jelképkönyv címlapján – illetve a mindent látó szem), valamint az *absztrakt* ábrázolások domináltak: állandó elem lett az egyenlő oldalú háromszög (esetenként a *Bog* szóval) és a belőle sugárzó fény (sokszor fénycsóva alakban) motívuma. Péter személyes pecsétjével mintegy kanonizálta az új ikonográfiát, melyen egy fényt sugárzó háromszög látható, benne Jahve héber betűkkel írt nevével. Sok esetben az utóbbi két elem az angyalok általi koronázással együtt jelenik meg.

Péter a nyomtatás szerepét, természetesen, nem korlátozta arra, hogy az metszetek formájában közvetítse a trónutódlás oly gyakran változó körülményeit: 1715-1722 közt minden fontos trónöröklési krízis írott formában is kifejezést nyert, a hivatalos állami dokumentumok mellett elsősorban az e tárgyban elhangzott szónoklatok kinyomtatása folytán. Ezek a szónoklatok, az adott kontextus kívánalmain túl, nemcsak az új ideológia általános elveit jelenítették meg (az uralkodás deklarált célja Péter alatt a közjó lett), de gyakran kifejezetten utaltak is az isteni jogalap régi és új elemeire. Tipikus ebben a tekintetben Feofán Prokopovicsnak, Péter ukrán származású fő ideológusának 1716-os szónoklata, a „*Dicsőítő szónoklat Péter Petrovicsnak, a legnemesebb uralkodó cárevicsnek és nagyfejedelemnek születésnapja alkalmából*”. Ez a szónoklat Péter második házasságából származó fiának, a még csak egy esztendő Péter Petrovics utódlásának az előkészítését szolgálta, Péter első házasságából származó fiával, a már felnőtt Alekszej cáreviccsel

szemben. Megtalálható e forrásban a 17. századból örökölt metafora, amely a cári dinasztia vérvonalának folytatódását a növényvilágból vett motívumokkal írja le, de új elemként központi jelentőségre tesz szert az *ideonitás* eszméje, amely itt már felülírja az elsősülöttség jogát. Ráadásul az alkalmasság kritériuma nem más lesz, mint maga Péter alakja, azaz a *reformer cárhoz való hasonulás*. Jól mutatja a régi szóhasználat új tartalommal való megtöltését ez a részlet:

„Van neked miért örvendezned *Isten által adott* (bogomdannij) orosz autokratánk (*szamogyerzsec rosszizskij*)... Mert bizony ilyen élő reménységet adott neked az Úr, és a *te fiadban teljesítse ki azt* jó tetteiben, egészségben, hosszú uralkodásban, és *ami mindennél több, a te képmásodban és hasonlatosságodban* (*vo obraze i podobiji tvojom*).”

A „képmás és hasonlatosság” motívum a cárok isteni jogalapjának közhelye volt, Prokopovicsnál azonban ez alapvető transzformáción ment át és új értelmezést nyert. A 16-17. században még arra vonatkozott, hogy az olyan uralkodó, aki valláserkölcsei szempontból tökéletessé, azaz valóságosan is Istenhez hasonlóvá (annak képmásává és hasonlatosságává) válik, példaképként szolgál a kormányzottak számára, s kisugárzása révén megváltoztatja magukat az alattvalókat is. Ezáltal pedig az uralkodó létrehoz egy kvázi-paradicsomi állapotot, már itt a Földön. Prokopovicsnál viszont az uralkodásra való *gyakorlati alkalmasságban* állt az uralkodó mint példakép szerepe, és a példakép nem annyira az alattvalók, hanem a trón majdani örököse számára jelentett követendő mintát. A *képmás-hasonlatosság* modell tehát itt már nem az átistenült, azaz a morálisan tökéletessé vált emberi képmásra vonatkozik, hanem konkrétan Péterre – azaz ő maga lesz a követendő példa. Az örökösnek is olyanná kell tehát válnia, mint Péter, akit a közjót szolgáló tettei tesznek példaképpé, azaz másként szólva, *reformer cárrá*. Az alkalmasság elve először felülírta a legidősebb fiú (mint jelen esetben), később pedig magának a férfiágnak az öröklési jogát is. Ettől kezdve ugyanis az öröklés kérdését érintő legfontosabb jogi dokumentumok is az *alkalmasság* kérdését állították középpontba.

Az idoneitás, különösen a bátor tettekben a cárhoz, Péterhez való hasonlatosság lesz az egyik alap, amelyre a cári propaganda Péter második feleségének Katalinnak az önálló uralkodáshoz való jogát igyekezett felépíteni. Katalin bátorsága a hadviselés terén volt az egyik fő eleme ennek az imázsépítő politikának. A párhuzam sehol sem ütközik ki annyira, mint a következő két metszet kapcsán. A *Prokopovics nyomtatott genealógiája* néven ismertté vált metszet értelmezése során – amely Péter 9 csatáját jeleníti meg egy csúcsára állított háromszögben, ahol a csaták egy-egy lépcsőjét képezik a felfelé szélesedő talapzatnak, melynek tetején az angyalok által megkoronázott Péter áll katonai viseletben, fegyverek

társaságában, míg két oldalon Péter őseinek ábrázolásai sorakoznak – rámutattam, hogy téves azt a *Fokozatok Könyve* koncepciójának képi megjelenítéseként értelmezni, bár ennek hatása tagadhatatlan. Míg ugyanis a *Fokozatok Könyvében* a dinasztia egyre növekvő szentsége a vezérfonal, amelynek révén az uralkodók mintegy a Mennybe érnek, addig itt Pétert győzelmei repítik oda. A metszeten a történelem mindenekelőtt Péter katonai sikereit jelenti, a kegyesség egyáltalán nincs jelen sem az ikonográfiában, sem az egyes uralkodók tetteinek lakonikus felsorolását tartalmazó (az uralkodók ábrázolásaihoz tartozó) feliratokban, továbbá a genealógia is csak másodlagos: mindössze Péter ősi vérvonalát hivatott megjeleníteni.

Teljesen egyértelmű a kapcsolat e metszet és azon metszet közt, amely Katalin számára készült a Szent Szinódus megbízásából, Péter halála után, és amely a kompozíció szempontjából *Prokopovics nyomtatott genealógiája* Katalinra adaptált változatának tekinthető. Ez Katalint Péterhez hasonlóan ábrázolja az orosz uralkodók sorában, fegyverek társaságában, akit a kijevi és moszkvai ősök fognak közre két oldalt. Az alsó részben található feliratban Katalin az *imperatrix* és *szamogyerezsica*, azaz *császárnő* és *egyeduralkodó* titulussal szerepel, és a felirat egyúttal *Oroszország Második Olgájának* is nevezi. Az elhunyt Péter képe közvetlenül Katalin feje felett látható, és az ő képmásán keresztül vetülnek a Szentháromságot jelképező háromszögből a napsugarak, az isteni kegyelem jelei, Katalinra. Ez teljes összhangban volt azon érmék üzenetével, amelyeket Katalin 1724-es koronázásán a jelenlevők közé szórtak, mivel az ábrázoláson az oltáron levő birodalmi korona körül ez állt: „*Istentől és a császártól*”.

A szónoklatok és a metszetek mellett azonban hiba lenne alábecsülni az ikonok szerepét Péter alatt a trónöröklés és az isteni jogalap terén, különösképpen az egyházi szférában a szerzetesek körében. A szentpétervári Alekszandr Nyevszkij kolostor egyik ikonja Szent Katalint ábrázolja, de Péter második feleségének, Katalinnak az arcvonásaival. Az ő trónutódlását előkészítendő, Szent Katalin alakja volt a másik kulcselem Péter számára ahhoz – amint azt G. Marker kiválóan bemutatta –, hogy felesége isteni jogalapját kifejezze a trón öröklésére, és ezáltal megalapozza az önálló női uralkodás újdonságnak számító jogát. Bár Katalinnak ezt a jogát főként szónoklatok, metszetetek hirdették, de amint ez a példa is mutatja, Péter nem mondott le az ikonokról sem, mint az ideológia tradicionális médiumáról. Sőt, hangsúlyozni kell, hogy nemcsak a szónoklatok és a metszetek erősítették kölcsönösen egymást, hanem a szónoklatok és a tradicionális médium, az ikon is: a Katalin névnapjára megrendelt évenkénti szónoklatok már csak az esemény vallási vonatkozása miatt is kiváló alkalmat jelentettek e kapcsolat erősítésére. Ennek egyik legjobb és legkorábbi példája az ugyancsak Feofán Prokopovicstól származó „*Dicsőítő szónoklat Szent Katalin nagyvértanú*

napján, a hites Katalin Úrnő, Összorosz Carica névnapjára” (1717), amelyben így jelenik meg az említett kapcsolat:

„Mert látjuk, ó keresztények, hogy milyen is az Isten iránti és a közelállók iránti igaz szeretet, és mennyire különbözik a színlelt szeretettől... Mindig, amikor rácsodálkozunk a *Katalin ikonján megjelenő nagy szeretetre, akkor annak egy másik leképeződését is látjuk benned, hites úrnő, összorosz carica... Ennek a szent szűznek az ünnepnapját köszöntjük, de látjuk az erkölcsökben hozzá hasonlót is.”*

A régi és az új médiumok alkalmazása, amint láthattuk, alapvető szerepet játszott Szofja kísérletében is, hogy az önálló női uralkodás jogát megalapozza. Ami nem sikerült Szofjának, Alekszej cár törvényes leányának, az sikerült Katalinnak, a lett parasztlánynak, Péter második feleségeként. A siker fontos tényezője volt a régi és az új médiumokban rejlő lehetőségek kiaknázása, ami elképzelhetetlen lett volna azon „forradalom” nélkül, amely a nyomtatás terén Péter idején bekövetkezett. Az érem másik oldalát viszont Péter reformjai jelentették, amelyek közül a kérdés szempontjából döntően tartom a tradicionális orosz egyházi hierarchia meggyengülését: Péter nemcsak a pátriárkai tisztséget betöltését szüneteltette (1700), de magát a pátriárkátust is megszüntette (1721), sőt, a magas klérus személyi állományát ukrán híveire cserélte le, akik, mint fő segítője, Prokopovics is, támogatták politikáját. Az egyház 1700 utáni meggyengülését világosan jelzi az a fontos különbség, amely az isteni jogalap 1700 előtti és utáni metszetei közt szembetűnő: nevezetesen, hogy az *egyházi hierarchia szinte teljességgel eltűnik az 1700 utáni ábrázolásokról*. A metszeten a cár illetve családja, később pedig Katalin isteni jogalapja független volt az orosz ortodox egyház áldásától – éppen attól, aminek hiányában korábban Szofja kísérlete az önálló uralkodásra elbukott, a pátriárka és a hagyományokhoz ragaszkodó klérus ellenállása miatt.

BIBLIOGRÁFIA

FORRÁSOK

Írott források:

AKAFISZT = *Akafiszt Preszvjatoj Bogorogyice*. In: <http://www.molitvoslov.com/> (Letöltés ideje: 2011. 04. 02.)

AKATHISZTOSZ = *Dicsérőének Isten Szentséges Szülőjéhez*. In: <http://magyarorthodoxia.org/> (Letöltés ideje: 2011. 04. 02.)

AKTI = Morozova, L. E., *Akti otnoszjascsijeszja k izbranyiju Mihaila Fjodrovicsa na carsztvo*. Moszkva, 2005. (289-463.)

ANKUNGYINOV = Liszejcev, D. V. - Szvák, Gy. (eds), *Gyelo Ankungyinova. Az Ankungyinov ügy*. Budapest, 2011.

BURRELL = John Burrell, *The Divine Right of Kings, Proved from the Principles of the Church of England. In a Sermon Preach'd at Thetford, January 30, 1683*. Cambridge, 1683.

COLLINS = Samuel Collins, *The Present State of Russia. In a Letter to a Friend at London*. London, 1671.

ERASMUS = Rotterdami Erasmus, *A keresztény fejedelem neveltetése*. Budapest, 1992.

GRIBOJEDOV = Platonov, Sz. F. - V. V. Majkov (eds), *Fjodora Gribojedova Isztorija o carjah i velikih knyazjah zemli Russzkoj*. Szentpétervár, 1869.

OR = Szmirmov, N. A. (ed.) *Orjol Rosszijszkij*. Kijev, 1915.

PALICIN = Gyerzsavin, O. L. - Koloszov, E. V. (eds), *Szkazanyije Avraamija Palicina*. Moszkva, 1955.

PB = *Piszma i bumagi imperatora Petra Velikogo*. Szentpétervár, 1887. vol. I.

PL = Grebenyjuk, V. P., *Panyegiricseszka lityeratura petrovszkogo vremeni*. Moszkva, 1979.

POSZLANYIJA = Adrianov-Peretc, V., *Poszlanyija Ivana Groznogo*. Moszkva, 1951.

POSZLOVICI = Dal, V. V., *Poszlovici russzkogo naroda*. Moszkva, 1955.

POVESZTY = Sztanyiszlavszkij, A. L., - Morozov B. N. (eds), *Poveszty o zemszkom szobore 1613 goda*. Voproszi isztorii 1985/1. (89-96.)

PROSZVETYITYEL = Joszif Volockij, *Proszvetyityel*. Kazany, 1896.

PSZZ = *Polnoje szobranyije zakonov Rosszijszkoi Imperii*. Szentpétervár, 1830.

PVM = Feofán Prokopovics, *Pravda voli Monarsej vo opregyelenyii naszlednyika gyerzsavi szvojej*. In: Lentin, A. (ed), *Peter the Great. His Law on the Imperial Succession: The Official Commentary*. Oxford, 1996. (118-287.)

RIMSZKIJ-KORSZAKOV = Ignatyij Rimszkij Korszakov, *Szvigyetyelsztvo ko obrazu szvjatija nyeizrecsennija Szofii-Premudrosztyi szlova Bozsija o Rosszijszkom blagoszlovennom carsztvii*. In: Bogdanov, A. P. (ed.), *Pamjatnyiki obszsesztvenno-polityicseszkoj miszli v Rosszii konca XVII veka. Lityeraturnije panyegiriki*. Moszkva, 1983. (233-241.)

RZ = *Russzkoje zakonodatyelsztvo x-xx vekov*. Moszkva, 1986-1987. vol. III-IV.

SAFIROV = Pjotr Safirov, *Rasszuzsgyenyije kakije zakonnije pricsini jegó carszkoje velicseszto Pjotr Pervij car i povelityel vszjerosszijszkij i procsaja i procsaja i procsaja: k nacsatiju vojni protiv Korolja Karla 12 Svedszkogo 1700 godu imel*. Szentpétervár, 1717.

SHERLOCK = William Sherlock, *The Case of Allegiance Due to Sovereign Powers*. London, 1691.

SZD = *Kresztijanszkaja vojna pod predvogyityelsztvom Sztyepana Razina. Szbornyik dokumentov*. Moszkva, 1957. vol. I-III.

SZGGD = *Szobranyije goszudarsztvennih gramot i dogovorov*. Moszkva, 1828. vol. III-IV.

SZK = Pokrovszkij, N. N. - Lenhoff, G. D. (eds), *Sztyepennaja Knyiga carszkogo rodoszlovija po drevnyejsim szpiskam*. Moszkva, 2007-2011. vol. I-III.

SZMIT = VI. (I.) Jakab, *Szabad monarchiák igaz törvénye/True Law of Free Monarchies*. (ford. Radó Bálint) in: Kiss Gergely-Radó Bálint-Sashalmi Endre, *Abszolutizmus és isteni jogalap*. Bp., 2006. (41-71.)

SZOCSINYENYIJA = Jerjomin, I. P. (ed.), *Feofan Prokopovics. Szocsinyenyija*. Moszkva-Leningrád, 1961.

SZTOGLAV = Emcsenko, E. B. (ed.), *Sztoglav. Isszledovanyije i tyekszt*. Moszkva, 2000.

TESTAMENTS = Howes, R. C. (ed.), *The Testamants of the Great Princes of Moscow*. Ithaca, 1961.

UG = Belokurov, Sz. (ed.), *Utverzsennaja gramota ob izbranyii na Moszkovszkoje goszudarsztvo Mihaila Fjodorovicsa Romanova*. Moszkva, 1906.

ULOZSENYIJE = Hellie, R. (ed.), *The Muscovite Law Code (Ulozhenie) of 1649. Text and Translation*. Irvine, California, 1988.

ÚOTF = Filippov Szergej, *Az újkori orosz történelem forrásai. XVIII. század*. Budapest, 2006.

UP = Krekotyeny V. I.- Szulima, M. M. (eds), *Ukrainszkaja poezija. Szeregyina XVII szt.* Kijev, 1992.

Bibliák:

Károli Biblia In: <http://biblia.hit.hu/>

Katolikus Biblia In: <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/human/vallas/katbibl/html/>

Képi forrásgyűjtemények:

ICONOLOGIA = Cesare Ripa, *Iconologia. (1603)* Fordította Sajó Tamás. Budapest, 1997.

KAMENYEVA - GUSZEVA = Kamenyeva, T. E. - Guszeva, A. A. (eds), *Ukrainszkije knyigi kirillovszkij pecsatyii XVI-XVIII vv. vipuszk. 2, csaszty. 2. Lvovszkije, novgorod-szeverszkije, csernyigovszkije, unyevszkije izdanyija vtoroj polovini XVII veka.* Moszkva, 1990.

MATYERIALI = Rovinszkij, D. A., *Matyeriali dlja russzkij ikonografii.* vol. I-XII. Szentpétervár, 1884-1891. In: <http://www.runivers.ru/lib/book7623/> (Letöltés ideje: 2012.12. 02.)

PEACHEM = Henry Peachem, *Minerva Britanna.* London, 1612.

PODROBNIJ SZLOVAR = Rovinszkij, D. A., *Podrobnij szlovar russzkih gravirovannih protretov.* vol. I-IV. Szentpétervár, 1886-1889.

In: <http://www.bibliophika.ru/index.php?id=534> (Letöltés ideje: 2012.12. 02.)

SAAVEDRA = Diego Saavedra, *Idea de vn principe politico christiano, representada en cien empresas (1642)* In: <http://archive.org/details/ideadevnprincipe00saav> (Letöltés ideje: 2012.12. 02.)

SZE = *Szimvoli i emblemata.* Amszterdam, 1705.
www.archive.org/details/symbolaetemplema00lafe (Letöltés ideje: 2010.01.08.)

WITHER = George Wither, *A Collection of Emblemes, Ancient and Moderne.* London, 1635.
In: <http://emblem.libraries.psu.edu/withetoc.htm> (Letöltés ideje: 2011.06. 02.)

SZAKIRODALOM

ADRIANOV-PERETC 1947 = Adrianov-Peretc, V. P., *Ocserki poetyicseszkiego sztyilja Drevnyej Ruszi*. Moszkva, 1947.

AGEJEVA 1999 = Agejeva, O. G., Imperszkij sztatusz Rosszii. K isztorii polityicseszkiego mentalityeta russzkogo obscseszstva nacsala XVIII veka. In: *Car i carsztvo v russzkom obscseszttvennom szoznanyii*. Moszkva, 1999. (112-140.)

AGEJEVA = Agejeva, O. G., Tyitul “imperator” i ponyjatyije “imperija” v Rosszii v pervoj csetvertyi XVIII veka.” In: <http://ricolor.org/history/mn/ptr/imperator/> (Letöltés ideje: 2013. 01.08.)

ÁGOSTON 2005 = Ágoston Magdolna, *Velikoknyazseszkaja pecsaty 1497 g.* Moszkva, 2005.

ALEKSZEJEVA 1990 = Alekszejeva, M. A., *Gravjura petrovszkogo vremenyi*. Leningrád, 1990.

ALEKSZEJEVA 1977 = Alekszejeva, M. A., Zsanr konkluzij v russzkom iszkussztve konca XVII – nacsala XVIII v. In: Alekszejeva, T. V. (ed.), *Russzkoje iszkussztvo barokko. Matyeriali i isszledovanyija*. Moszkva, 1977. (7-29.)

ALEKSZEJEVA=Alekszejeva, N. Ju. , *Pjort Pavlovics Safirov* (vázlatos életrajz) In:

http://www.google.hu/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=7&ved=0CFwQFjAG&url=http%3A%2F%2Fwww.pushkinskijdom.ru%2FLinkClick.aspx%3Ffileticket%3DlvkqymNoxAo%253D%26tabid%3D10384&ei=RhzHUrjcCsT_ygPxlwE&usg=AFQjCNHZKkwfKNaHOA6pbXnqt1V6mG_gPg&sig2=RWOoffT6SCUnyJFIhH8XgQ&bvm=bv.58187178,d.bGQ (Letöltés ideje: 2013. 12.14.)

ANYISZIMOV 1989 = Anyiszimov, E., *Reformi petrovszkogo vremenyi*. Leningrád, 1989.

ANDERSON 1995 = Anderson, M. S., *Peter the Great*. London, 1995.

ANDREJEV 2003 = Andrejev, I. L., *Alekszej Mihajlovics*. Moszkva, 2003.

ANTONOVA 2010 = Antonova, C., *Space, Time and Presence in the Icon. Seeing the World with the Eyes of God*. London, 2010.

AUGUSTYN 2009 = Augustyn, W., Die Darstellung der Trinität : das schwierige Gottesbild im Spiegel der Bildüberlieferung. In: Leuschner, E.-Hesslinger, M.R. (Hrsg.), *Das Bild Gottes. In Judentum, Christentum und Islam*. Petersberg, 2009. (45-81.)

- BAEHR 1991 = Baehr, S. L., *The Paradise Myth in Eighteenth-Century Russia*. Stanford, 1991.
- BAEHR 1994 = Baehr, S. L., Heaven-on-Earth and the Russian Orthodox Church. In: Hughes, R. P. - Paperno I. (eds), *Russian Culture in Modern Times*. Berkeley-Los Angeles-London, 1994. (95-102.)
- BATH 1994 = Bath, M., *Speaking Pictures. English Emblem Books and Renaissance Culture*. New York, 1994.
- BATICLE 1987 = Baticle, J., *Zurbaran*. New York, 1987.
- BARSZOV 1883 = Barszov, E. V., *Drevnye-russkije pamjatnyiki szvjascennogo vencsanyija carej na carsztvo v szvjazi sz grecseszkimi ih originalami*. Moszkva, 1883.
- BAXTER 2004 = Baxter, S. B., William III as Hercules: The political Implications of Court Culture. In: Schwoerer, L. G. (ed.), *The Revolution of 1688-1689. Changing Perspectives*. Cambridge, 2004. (95-106.)
- BELTING 2000 = Belting, H., *Kép és kultusz*. Budapest, 2000.
- BEKENYEVA 1984 = Bekenyeva, N. G., *Szimon Usakov, 1626-1686*. Moszkva, 1984.
- BENNET 1992 = Bennet, D. J., The Beginnings of Enlightened Absolutism in Russia. In: Kollmann, N. S. (ed.), *Major Problems in Early Modern Russian History*. New York-London, 1992. (385-420.)
- BENSON 1974 = Benson, S., The Role of Western Political Thought in Petrine Russia. *Canadian-American Slavic Studies*. VIII. 1974/2. (254-273.)
- BENZ 2009 = Benz, E., *The Eastern Orthodox Church. Its Thought and Life*. New Jersey, 2009.
- van den BERCKEN 2003 = van den Bercken, W., The Canonisation of Nicholas II in Iconographical Perspective: Political Themes in Russian Icons. In: Sutton, J. - van den Bercken, W. (eds), *Orthodox Christianity and Contemporary Europe*. Leuven-Paris-Dudley, MA, 2003. (183-209.)
- BEREZHNAJA 2010 = Liliya Berezhnaya, Kazackij basztyion 17 veka – vzgljad sz naruzsi. In: Steindorff, L. (Hrsg.), *Religion und Integration im Moskauer Russland. Konzepte und Praktiken, Potentiale und Grenzen, 14-17 Jahrhundert*, Wiesbaden, 2010. (269-297.)
- BEREZHNAJA 2013 = Berezhnaya, L., Fremde, Feinde, Freunde: Ukrainischen Ikonographie zwischen Ost und West im Zeitalter der türkischen Gefahr. In: Leuschner, E.-Wünsch, Th. (Hrsg.), *Das Bild des Feindes. Konstruktion von Antagonismen und Kulturtransfer im Zeitalter der Türkenkriege*. Berlin, 2013. (129-149.)
- BERNABEI 2007= Bernabei, R., The Image of the Angel in the Contemporary World.

In: Buranelli, F. (ed.), *Between God and Man. Angels in Italian Art*. Mississippi Museum of Art, 2007.

BICKSKOVA 2009 = Bicskova, M. E., *Magija vlasztyi*. Moszkva, 2009.

BITOSSSI 2004 = Bitossi, C., *A Republic in Search of Legitimation*.

In: Murlyne, J. R. et alii (eds), *Europa Thriumphans. Court and Civic Festivals in Early Modern Europe*. vol. I. 2004. (236-242.)

BLOCH 1986 = Bloch, E., *Natural Law and Human Dignity*. Cambridge, Mass., 1986.

BOECK 2012 = Boeck, E. N., *Claiming and Acclaiming Peter I: Ukranian Contributions to the Visual Commemoration of Petrine Victories*. In: Plokhy, S. (ed.), *Poltava 1709: The Battle and the Myth*. Cambridge, Mass., 2012. (271-308.)

BOGATYREV 2000 = Bogatyrev, S., *The Sovereign and His Counsellors*. Helsinki, 2000.

BOGDANOV 1982 = Bogdanov, A. P., *Polityicseszkaja gravjura v Rosszii perioda regensztva Szofji Alekszejevni*. In: Buganov, V. I. (ed), *Isztocsnikovegyenyije otyecsesztvennoj isztorii. Szbornyik sztatyej*. Moszkva, 1982. (225-246.)

BOGDANOV 2001 = Bogdanov, A. P., *Moszkovszkaja publicisztika poszlednyej csetvertyi XVII veka*. Moszkva, 2001.

BOJCOV 2008 = Bojcov, M. A. (ed.), *Obrazi vlasztyi na Zapagye, v Vizantyii i na Ruszi. Szrednyije veka, novoje vremja*. Moszkva, 2008.

BOJCOV 2010 = Bojcov, M. A. - Uszpenskij, F. B. (eds.), *Vlaszty i obraz. Ocserki potesztarnoj imagologii*. Szentpétervár, 2010.

BORZIN 1986 = Borzin, B. F., *Roszpiszi petrovszkogo vremenyi*. Moszkva, 1986.

BÓTOR 2011= Bótor Timea, *A tatár függéstől az önálló uralkodóig. A Moszkvai Fejedelemség története a nagyfejedelmi végrendeletek (1336–1462) tükrében*. Budapest, 2011.

BÖHMIG 2006 = Böhmig, M., *Von „istina” zu „chudozhestvennaja pravda”. Ein Wandel in der russischen ästhetischen Denken des 19. Jahrhunderts*. In: Thiergen, P. (Hrsg.), *Russische Begriffsgeschichte der Neuzeit: Beiträge zu einem Forschungsdesiderat*. Köln, 2006. (23-50.)

BRENK 2000 = Brenk, B., *The Sainte-Chapelle as a Capetian Political Program*.

In: Raguin, V. C. - Brush, K. - Draper, P. (eds), *Artistic Integration in Gothic Building*. Toronto, 2000. (195-213.)

BUGANOV 2010 = Buganov, A. V., *Szamozvancsesztvo i szocialno-utopiczeszkije predsztavlenyija russzkih*. In: Szvák Gyula (ed.), *Szamozvanci i szamozvancsesztvo v Moszkovii*. Budapest, 2010. (185-198.)

BURANELLI 2007 = Buranelli, F., *Preface*. In: *Between God and Man*. (8-9.)

- BURGESS 1996 = Burgess, G., *Absolute Monarchy and the Stuart Constitution*. New Haven-London, 1996.
- BURNS 1996 = Burns, J. H., *The True Law of Kingship. Concepts of Monarchy in Early Modern Scotland*. Oxford, 1996.
- BUSHKOVITCH 1992 = Bushkovitch, P., *Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Oxford, 1992.
- BUSHKOVITCH 2001 = Bushkovitch, P., *Peter the Great. The Struggle for Power, 1671-1725*. Cambridge, 2001.
- BUSHKOVITCH 2006 = Bushkovitch, P., Peter the Great and the Northern War. In: Lieven, D. (ed.), *The Cambridge History of Russia*. Cambridge, 2006. vol. II. (489-503.)
- BUSHKOVITCH 2009 = Bushkovitch, P., The Vasiliologion of Nikolai Spafarii Milescu. *Russian History* 2009/1. (1-15.)
- BUSHKOVITCH 2012 = Bushkovitch, P., *Political Ideology in the Reign of Peter I: Feofan Prokopovich, Succession to the Throne and the West*. In: http://www.perspectivia.net/content/publikationen/vortraege-moskau/bushkovitch_ideology (Letöltés ideje: 2012.09.05.)
- BUSSAGLI 2007 = Bussagli, M., Angels. From their Origins to the Middle Ages. Theology and Iconography. In: *Between God and Man*. (12-23.)
- CAMPBELL 1993 = *Loius XIV*. London, 1993.
- CANEPA 2009 = Canepa, M. P., *The Two Eyes of the Earth. Ritual Kingship Between Rome and Sasanian Iran*. Berkeley-London, 2009.
- CLARK, 2007 = Clark, C., When Culture Meets Power: The Prussian Coronation of 1701. In: Scott, H. - Simms, B. (eds), *Cultures of Power in Europe During the Long Eighteenth Century*. Cambridge, 2007. (14-35.)
- COLLIS 2009 = Collis, R., Hewing the Rough Stone: Masonic Influence in Peter the Great's Russia, 1689-1725. In: Önnersfors, A. - Collis, R. (eds), *Freemasonry and Fraternalism in Eighteenth-Century Russia*. Sheffield, 2009. (33-62.)
- COLLIS 2011 = Collis, R., *The Petrine Instauration. Religion, Esotericism and Science at the Court of Peter the Great*. Leiden, 2011.
- COWARD 1996 = Coward, B., *The Stuart Age. England 1603-1714*. London, 1996.
- CRACRAFT 1971 = Cracraft, J., *The Church Reform of Peter the Great*. Chicago, 1971.
- CRACRAFT 1973 = Cracraft, J., Feofan Prokopovich. In: Garrard, J. G. (ed.), *The Eighteenth Century in Russia*. Oxford, 1973. (75-105.)

- CRACRAFT 1997 = Cracraft, J., *The Petrine Revolution in Russian Imagery*. Chicago-London, 1997.
- CRACRAFT 2004 = Cracraft, J., *The Petrine Revolution in Russian Culture*. Belknap Press, Harvard, 2004.
- van CREVELD 1999 = van Creveld, M., *The Rise and Decline of the State*. Cambridge, 1999.
- CSENCOVA 2004 = Csencova, V. G., *Vosztocsnaja cerkov i Rosszija poszle Perejaszlavszkoj radi 1654-1658*. Moszkva, 2004.
- CSENCOVA 2011 = Csencova, V. G., Piszec Nyikolaj Armiriot i kreszt Carja Konsztantyna: K isztorii szvjazej Vatopedszkogo monasztirja sz Rosszijej v XVII veke. *Palaeoslavica* 2011/2. (60-109.)
- CSENCOVA 2013 = Csencova, V. G., Eschatologie byzantine et pensée historique à la cour d' Alexis Romanov. In: Gonneau P. - Rai, E. (eds), *Écrire et réécrire l'Histoire Russe*. Paris, 2013. (41-51.)
- CSUBINSZKAJA 1985 = Csubinszkaja, V. G., Ikona Szimona Usakova □Bogomatyer Vlagyimirszkaja'. In: *Trudi otgyela drevnyerusszkoj lityeraturi* 38, Moszkva, 1985. (290-308.)
- DIXON 1999 = Dixon, S., *The Modernisation of Russia 1676-1825*. Cambridge, 1999.
- DUKES 1990 = Dukes, P., *Absolutism in Russia, 1613-1801*. London, 1990.
- DUKES-HERD-KOTILAINE 2009 = Dukes, P. - Herd, G. P. - Kotilaine, J., *Stuarts and Romanovs. The Rise and Fall of Special Relationship*. Dundee, 2009.
- DUNNING 2001 = Dunning, Ch. S. L., *Russia's First Civil War. The Time of Troubles and the Founding of the Romanov Dynasty*. Pennstate University, 2001.
- DUNNING 2011 = Dunning, Ch. S. L., Tsar Dmitri and Pretenderism. In: Szvák Gy.-Tyumencev, I. O. (eds), *Ruszsiztyika Ruszlana Grigorjevicsa Szkrinnyikova*. Budapest-Volgográd, 2011. (141-149.)
- EISENSTEIN 2012 = Eisenstein, E., *The Printing Revolution in Early Modern Europe*. Cambridge, 2012. (2nd ed.)
- ELLENIUS 1998 = Ellenius, A., Introduction: Visual Representation of the State as Propaganda and Legitimation. In: Ellenius, A. (ed.), *Iconography, Propaganda, and Legitimation*. Oxford, 1998. (1-8.)
- ELEONSKAJA 1978 = Eleonszkaja, A. Sz., *Ruszkaja publicisztika vtoroj polovini XVII veka*. Moszkva, 1978.
- ENGSTER 2001= Engster, D., *Divine Sovereignty. The Origins of the Modern State Power*. De Kalb, 2001.

- ESZKIN 2007 = Eszkin, J. M., *Tituljarnyik: Tyekshti i illjusztracii. Tyekshti, isszledovanyija, kommentarii*. vol. II. Moszkva, 2007.
- FERGUSON 1961 = Ferguson, G. W., *Signs and Symbols in Christian Art*. Oxford, 1961.
- FEROS 2000 = Feros, A., *Kingship and Favoritism in the Spain of Philip III, 1598-1621*. Cambridge, 2000.
- FIGGIS 1914 = Figgis, J. N., *The Divine Right of Kings*. Cambridge, 1914.
- FILIMONOV 1873 = Filimonov, G., Szimon Usakov i szovremennaja jemu epoha Russzkoj ikonopiszi. In: *Szbronyik na 1873 god*. Moszkva, 1873. Isszledovanyija.
- FILIPPOV 1995 = Filippov Szergej, „Támaszt az egek istene birodalmat.” Történelembölcseleti elképzelések a 15-17. századi Oroszországban. *Aetas* 1995/3. (5-31.)
- FILIPPOV 2007 = Filippov Szergej, *Religioznaja borba i krizisz tragycionalizma v Rosszii XVII veka*. Budapest, 2007.
- FILJUSKIN 2000 = Filjuskín, A., Ponyjatyije „carsztvo” v Szrednyevekovej Ruszi. *Voronyezsszkaja beszeda na 1999-2000 god*. Voronyezs, 2000. (161-177.)
- FLIER 1994 = Flier, M. S., Breaking the Code: The Image of the Tsar in the Muscovite Palm Sunday Ritual. In: Flier, M. S. - Rowland, D. (eds), *Medieval Russian Culture*. Berkeley-Los Angeles, 1994. (213-242.)
- FLIER 2006 = Flier, M. S., Political Ideals and Rituals. In: Perrie, M. (ed.), *Cambridge History of Russia*. vol. I. Cambridge, 2006. (387-408.)
- FLIER 2008 = Flier, M. S., Church of Intercession on the Moat/ St Basil's Cathedral. In: Kivelson, V. A. - Neuberger, J. (eds), *Picturing Russia: Explorations in Visual Culture*. New Haven-London, 2008. (42-46.)
- FODOR 2001= Fodor Pál, *A szultán és az aranyalma*. Budapest, 2001.
- FRANKLIN 2010 = Franklin, S., Printing Moscow: Significance of the Frontispiece to the 1663 Bible. In: Dixon, S. (ed.), *Personality and Place in Russian Culture: Essays in Memory of Lindsey Hughes*. London, 2010. (73-95.)
- FUHRMANN 1981= Fuhrmann, J. T., *Tsar Alexis. His Reign and His Russia*. New York, 1981.
- GEANAKOPOLOS 1966 = Geanakoplos, D. J., *Byzantine East and Latin West*. Oxford, 1966.
- GERASIMOVA 2004 = Gerasimova, J., *The Iconostasis of Peter the Great in the Peter and Paul Cathedral in St Petersburg (1722-1729)*. Leiden, 2004.
- GOODRICH 2013 = Goodrich, P., *Legal Emblems and the Art of Law*. Cambridge, 2013.

GYERZSAVIN 1906 = Gyerzsavin, Ny., *Tyeokratyicseszkij element v goszudarsztvennih vozzrenijah Moszkovszkoj Ruszi i jego szoposztavlenyje sz vozzrenijami drevnyih jevrejev*. Kijev, 1906.

GIVEN-WILSON 2004 = Given-Wilson, C., Legitimation, Designation and Succession to the Throne in 14th-Century England. In: Alfonso, I. - Kenneth, H. (eds), *Building Legitimacy. Political Discourses and Forms of Legitimation in Medieval Societies*. Leiden, 2004. (89-106).

GOLDIE 2011 = Goldie, M., Absolutism. In: Klosko, G. (ed.), *The Oxford Handbook of the History of Political Philosophy*. Oxford, 2011. (282-295.)

GONNEAU 2005 = Gonneau, P., Pierre le Grand, lecteur de la Stepennaja kniga: à la recherche de précédents historiques à la déchéance du tsarévitch Alexis.

Revue des études slaves. 2005. (51-59.)

GRABAR 1968 = Grabar, A., *Christian Iconography: A Study of Its Origins*. Princeton, 1968.

GRABAR-KEMENOV-LAZAREV 1955 = Grabar, I., - Kemenov, V. - Lazarev, V. (eds), *Isztorija russzkogo iszkussztva*. Moszkva, 1955. vol. IV.

GRACIANSZKIJ 1989 = Gracianszkij, P. Sz., Russzkaja polityicseszkaja i pravovaja miszl XVIII v. In: Nyerszeszjanc, V. Sz. (ed.), *Russzkaja polityicseszkaja i pravovaja miszl XVII-XVIII vv*. Moszkva, 1989. (303-342.)

GRAFTON-MOST-SETTIS 2010 = Grafton, A. - Most, G. W. - Settis, S. (eds.), *The Classical Tradition*. Harvard University Press, 2010.

GRAHAM-DIXON 1999 = Graham-Dixon, A., *A History of British Art*. Berkeley, 1999.

GRUBER 2012 = Gruber, I., *Orthodox Russia in Crisis: Church and Nation in the Time of Troubles*. De Kalb, 2012.

GURVICS 1915 = Gurvics, G., *'Pravda voli monarsej' Feofana Prokopovicsa i jeja zapadnojevropejszkije isztocsnyiki*. Jurjev, 1915.

GYEMIDOVA-MOROZOVA-PREOBRAZSENSZKIJ 1996 = Gyemidova, N. F. - Morozova, L. E. - Preobrazsenszkij, A. (eds), *Pervije Romanovi na rosszijszkom presztole*. Moszkva, 1996.

HARTINGER 2013 = Hartinger, W., Das Gnadenbild von Mariahilf als Unterpfand des Sieges über die Türken. In: *Das Bild des Feindes* (85-94.)

HÄRTEL 1970 = Härtel, H.-J., *Byzantinisches Erbe und Ortodoxie bei Feofan Prokopovich*. Würzburg, 1970.

HINSLEY 1986 = Hinsley, F. H., *Sovereignty*. Cambridge, 1986. (2nd ed.)

HIPPISLEY 1971 = Hippisley, A., *The Emblem in the Writings of Simeon Polockij*.

The Slavic and East European Journal 1971/2. (167-183.)

HIPPISLEY 1985 = Hippisley, A., *The Poetic Style of Simeon Polotsky*. Birmingham, 1985.

HIPPISLEY 1989 = Hippisley, A., Introduction: Peter the Great's Emblem Book. In: Hippisley, A. (ed., trsl.), *N. M. Maksimovich-Ambodik Szimvoli i Emvlemi (1788)*. Leiden, 1989. (xiii-xxxiii.)

HIPPISLEY 1989 = Hippisley, A., Early Russian Emblems: The „Emblimata” of Simeon Polockij. I - Bath, - Weston, D. W. (eds), *The European Emblem*. Glasgow, 1990. (117-128.)

HORKAY-HÖRCHER 2007 = Horkay-Hörcher Ferenc, Államrezon és konzervativizmus. *Műhely* 2007/4. (50-71.)

HOSKING 1998 = Hosking, G., *Russia. People and Empire 1552-1917*. London, 1998.

HOSKING 2000 = Hosking, G., *Russia and the Russians. A History*. London 2000.

HPI = Warnke, M., - Fleckner, U., - Ziegler, H., (Hrsg.), *Handbuch der politischen Ikonographie*. München, 2011.

HUGHES 1990 = Hughes, L., *Sophia, Regent of Russia, 1657-1704*. New Haven, 1990.

HUGHES 1998 = Hughes, L., *Russia in the Age of Peter the Great*. New Haven, 1998.

HUGHES 2000 = Hughes, L., Images of the Elite: A Reconsideration of the Portrait in Seventeenth-Century Russia. In: Torke, H-J. (Hrsg.), *Von Moskau nach St Peterburg. Das Russische Reich im 17 Jahrhundert*. Wiesbaden, 2000. (167-186.)

HUGHES 2001 = Simon Ushakov's Icon 'The Tree of the Muscovite State'

In: Crummey, R. O. - Sundhaussen, H. - Vulius, R. (Hrsg.), *Russische und Ukrainische Geschichte vom 16.-18. Jahrhundert*. Wiesbaden, 2001. (223-234.)

HUGHES 2006 = Hughes, L., Cultural and Intellectual Life. In: *The Cambridge History of Russia*. 2006. vol. I. (640-662.)

HUGHES 2008a = Hughes, L., From Tsar to Emperor: Portraits of Aleksei and Peter I. In: *Picturing Russia* (51-56.)

HUGHES 2008b = Hughes, L., *The Romanovs. Ruling Russia*. London, 2008.

ILOVAJSZKIJ 1996 = Ilovajszkij, D., *Otyec Petra Velikogo*. Moszkva, 1996.

INGERFLOM 1996 = Ingerflom, C., S., Entre le mythe et la parole: l'action. Naissance de la conception politique de pouvoir en Russie. *Annales* 1996/4. (733-757.)

JACKSON 2003 = Jackson, C., *Restoration Scotland, 1660-1690. Royalist Politics, Religion and Ideas*. New York, 2003.

- JOHANESSON 1998 = Johanesson, K., The Rhetoric of Images and the Spell of Metaphors. In: *Iconography, Propaganda, and Legitimation*. (9-36.)
- YURGANOV 2000 = Yurganov, A., Categories of Russian Medieval Culture. In: Kollmann N. S., (ed.), *Flirting with Postmodernism*. Russian Studies in History. Armonk, 1999-2000. (Winter)
- KÄMPFER 1978 = Kämpfer, F., *Das Russische Herrscherbild. Von Anfängen bis Peter dem Grossen*. Recklinghausen, 1978.
- KANTOROWICZ 1957 = Kantorowicz, E. H., *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*. Princeton, 1957.
- KAGARLICKIJ 1997 = Kagarlickij, Ju. V., Tyekszt Szv. Piszanyija v propovegyah Feofana Prokopovicsa. *Izvesztyija RAN, Szerija jazika i lityeraturi*. 1997/5. (39-48.)
- KARAVASKIN 2011 = Karavaskin, A., *Lityeraturnij obicsaj Drevnyej Ruszi*. Moszkva, 2011.
- KARTASEV 1993 = Kartasev, A. V., *Ocserki po isztorii russzkoj cerkvi*. Moszkva, 1993.
- KEENE = Keene, E., *Rank, power and intervention in Early Modern Europe*. In: [http://www.brunel.ac.uk/9379/Politics%20and%20History%20%20Research%20Groups/Kee](http://www.brunel.ac.uk/9379/Politics%20and%20History%20%20Research%20Groups/Kee%20neRankPowerandInterventioninearlymodernEurope.pdf) neRankPowerandInterventioninearlymodernEurope.pdf (Letöltés ideje: 2011. 10. 30.)
- KIRJANOVA 2010 = Kirjanova, E., *Obraz korolja v inauguralnih propovegyah epohi pravlenyija Karla Sztyuarta*. In: *Vlaszty i obraz* (85-105.)
- KIVELSON 1996 = Kivelson, V., *Autocracy in the Provinces. The Muscovite Gentry and Political Culture in the Seventeenth Century*. Stanford, 1996.
- KLJUCSEVSZKIJ 1988 = Kljucsevszkij, V. O., *Kursz russzkoj isztorii*. Moszkva, 1988. vol. III.
- KNAPIŃSKI 2013 = Knapieński, R., *Türkenkriege und religiöse Ikonographie in europäischen Graphiken des 16. bis 18. Jahrhunderts*. In: *Das Bild des Feindes* (337-354.)
- KOCHER 2008 = Kocher, G., *Szimbólumok és jelek a jogban*. Pécs, 2007.
- KOHUT 2003 = Kohut, Z. E., *A Dynastic or Ethno-Dynastic Tsardom? Two Early Modern Concepts of Russia*. In: Siefert, H. (ed.), *Extending the Borders of Russian History. Essays in Honour of Alfred J. Rieber*. Budapest, 2003. (17-30.)
- KOLLMANN 1987 = Kollmann, N. S., *Kinship and Politics: The Making of the Muscovite Political System, 1345-1547*. Stanford, 1987.

- KOLLMANN 1997 = Kollmann, N. S., Concepts of Society and Social Identity in Early Modern Russia. In: Baron, S. H. - Kollmann, N. S. (eds), *Religion and Culture in Early Modern Russia and Ukraine*. De Kalb, 1997. (34-51.)
- KOLLMANN 1999 = Kollman, N. S., *By Honor Bound: State and Society in Early Modern Russia*. Ithaca-London, 1999.
- KOLLMANN 2009 = Kollman, N. S., Muscovite Political Culture. in: Gleason, A. (eds), *A Companion to Russian History*. Oxford, 2009. (89-104.)
- KONTLER 1997 = Kontler László, *Az állam rejtelvei*. Budapest, 1997.
- KOSELEVA 2009 = Koseleva, O.E., Ukazotvorcsesztvo Petra Velikogo i formirovanyije jego obraza vlasztyi. In: <http://www.opentextnn.ru/history/istochnik/istXIII-XIX/?id=3020>. (Letöltés ideje: 2013. 12. 10.)
- LENHOFF 2011 = Lenhoff, G. D., Politics and Form in the *Stepennaia Kniga*. In: Lenhoff, G. D. - Kleimola A. M. (eds), *The Book of Royal Degrees and the Genesis of Russian Historical Consciousness/ Stepennaia Kniga Tsarskogo Rodosloviia I Genezis Russkogo Istoricheskogo Soznaniia*. Bloomington, 2011. (157-174.)
- LENTIN 1996 = Lentin, A., *Peter the Great. His Law on the Imperial Succession: The Official Commentary*. Oxford, 1996.
- LEPAHIN 2001 = Lepahin Valerij, *Az ikon funkciói*. Szombathely, 2001.
- LEPAHIN 2010 = Lepahin Valerij, *Ikon és ikonikusság*. Budapest, 2010.
- LIEDTKE - MOFFITT 1981 = Liedtke, W. A.-Moffitt, J. F., Velázquez, Olivarez and the Baroque Equestrian Portrait. *The Burlington Magazine* 1981. (529-537.)
- LJUBOMIROV 1939 = Ljubomirov, P. G., *Ocserki isztorii Nyizsegorodszkogo opolcsenyija 1611-1612*. Moszkva, 1939.
- LJUTS 1910 = Ljuts, A., Russzkij abszoljutyizm XVIII veka. In: Ljuts, A. - Zommer, V.-Lipovszkij, A. (eds), *Itogi XVIII veka v Rosszii*. Moszkva, 1910. (1-256.)
- LONGWORTH 1984 = Longworth, Ph., *Alexis. Tsar of All the Russias*. London, 1984.
- LONGWORTH 1990 = Longworth, Ph., The Emergence of Absolutism in Russia. In: Miller, J. (ed.), *Absolutism in Seventeenth-Century Europe*. London, 1990. (175-193.)
- LUKIN 2000 = Lukin, P., *Narodnije predstavlenija o goszudarsztvennoj vlasztyi*. Moszkva 2000.
- de MADARIAGA 1997 = de Madariaga, I. D., From Tsar into Emperor: The Title of Peter the Great. In: Oresko, R., (ed.), *Royal and Republican Sovereignty in Early Modern Europe*. Cambridge, 1997. (351-381.)

MARKER 1985 = Marker, G., *Publishing, Printing and the Origins of Intellectual Life in Russia, 1700-1800*. Princeton, 1985.

MARKER 2007a = Marker, G., *Imperial Saint. The Cult of Catherine and the Dawn of Female Rule in Russia*. De Kalb, 2007.

MARKER 2007b = Marker, G., Godly and Pagan Woman in the Coronation Sermon of 1724. In: Bartlett, R. - Lehmann-Carli, G. (eds.), *Eighteenth-Century Russia. Society, Culture, Economy*. Berlin, 2007. (207-220.)

MARKER 2008 = Marker, G., An Icon of Female Authority. The St. Catherine Image of 1721. In: *Picturing Russia*. (63-66.)

MARTIN 1995 = Martin, J., *Medieval Russia, 980-1584*. Cambridge, 1995.

MARTIN 2004 = Martin, R. E., Choreographing the 'Tsar's Happy Occasion': Tradition, Change and Dynastic Legitimacy in the Weddings of Tsar Mikhail Romanov.

Slavic Review 2004. (Winter) (794-817.)

McGRIFF 2000 = McGriff, E. C., *Lectionary Preaching Workbook*. Series VI. Cycle C., Lima, Ohio, 2000.

McCLURE 2006 = McClure, E. M., *Sunpots and the Sun King. Sovereignty and Mediation in Seventeenth-Century France*. Chicago, 2006.

MELNYIK 1999 = Melnyik, A., G., Praktyika poszvjascsenyija hramov vo imja patronalnih velikoknyazseszkih i carszkih szvjatij v XVI veke. In: *Car i carsztvo* 1999. (38-48.)

MIHAJLOVA = Mihajlova, I. B., *I zgyesz szoslisz vszje carsztva...* Szentpétervár, 2010.

MILJUKOV 1962 = Miljukov, P., *Russia and its Crisis*. New York, 1962.

MIRONOV 1999 = Mironov, B. A. *Szocialnaja isztorija Rosszii perioda imperii (XVIII-nacsalo XX v.)*. Szentpétervár, 1999. vol. II.

MOFFITT 1983 = Moffitt, J. F., Le Roi a la ciasse? Kings, Christian Knights and Van Dyck's Singular Dismounted Equestrian Portrait of Charles I. *Artibus et Historiae* 1983. (79-99.)

MONCSEVA = Moncseva, L. N., *O graficseszkoy szemantyike sztyihotvorenyij Szimeona Polockogo*. In: <http://www.pushkinskijdom.ru/LinkClick.aspx?fileticket=fqMEGZYDzd4%3D&tabid=2288>. (363-368.) (Letöltés ideje: 2013. 11. 10.)

MOSS 2004 = Moss, V., *Christian Power in the Age of Reason. From the Fall of Constantinople to the French Revolution 1789*. In: www.romanitas.ru/eng/THE%20AGE%20OF%20REASON.htm (Letöltés ideje: 2011. 11. 30.)

MUIR 1997 = Muir, E., *Ritual in Early Modern Europe*. Cambridge, 1997.

NAZAROV 2004 = Nazarov, M., *Kto naszlednyik rosszijszkogo presztola?* Moszkva, 2004.

NENNER 1995 = Nenner, H., *The Right to be King: The Succession to the Crown of England. 1603-1714.* London, 1995.

NICOL 1988 = Nicol, D. M., Byzantine Political Thought. In: Burns, J. H. (ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought cc. 350-1450.* Cambridge, 1988. (51-79.)

NUTI 2004 = Nuti, L., The City and its Image. In: *Europa Triumphans* (242-250.)

NOVIKOV 1997 = Novikov, V. I., Orjol Rosszijszkij. Kulturnije szmiszli goszudarsztvennoj geraldgyiki. In: *Obscsesztvennije nauki is szovremennoszty.* Moszkva. 1997. (146-156.)

In: <http://ecsocman.hse.ru/data/314/921/1217/016Novikov.pdf> (Letöltés ideje: 2011. 11. 30.)

ONASCH 1996 = Onasch, K., *Ikone: Kirche, Gesellschaft.* Paderborn, 1996.

ORCHARD 1989 = Orchard, G. E., The Election of Michael Romanov.

The Slavonic and East European Review 1989/3. (July) (378-402.)

OSTROWSKY 2007 = Ostrowsky, D., "Moscow the Third Rome" as Historical Ghost. In: Brooks, S. T. (ed.), *Byzantium: Faith and Power (1261-1557).* New York, 2007. (170-179.)

OVCSINNYIKOVA 1955 = Ovcsinnyikova E. S., *Portret v russzkom iszkussztve XVII veka.* Moszkva, 1955.

PAVLENKO 2008 = Pavlenko, N. I., *Carevics Alekszej.* Moszkva, 2008.

PAVLENKO 2009 = Pavlenko, N. I., *Jekatyerina I.* Moszkva, 2009.

PCSELOV 2005 = Pcselov, E. V., *Rosszijszkij goszudarsztvennij gerb. Kompozicija, sztyilisztika i szemantyika v isztoricseszkom kontyeksztje.* Moszkva, 2005.

PERRIE 1987 = Perrie, M., *The Image of Ivan the Terrible in Russian Folklore.* Cambridge, 1987.

PERRIE 1995 = Perrie, M., *Pretenders and Popular Monarchism in Early Modern Russia.* Cambridge, 1995.

PERRIE 2007 = Perri, M., Izbrannij car i prirodsgyonniije goszudari: Mihail Romanov i jego szopernyiki. In: Pavlov, A. P. (ed.), *Goszudarsztvo i obscsesztvo v Rosszii XV- nacsala XX veka.* Szentpétervár, 2007. (233-246.)

PERRIE 2010 = Perri, M., Szamozvanci XVII v. i voprosz o legityimnosztyi pravjascsego carja. In: *Szamozvanci* (66-88.)

PERRIE 2011 = Perri, M., Biblejszkije orli i moszkovszkij gerb: kontrasztნიე obrazi carja vo vtoroj polovinye XVII v. In: *Ruszisztika* (231-239.)

PHILLIPS 1994 = Phillips, J. N., *The Reformation of Images: Destruction of Art in England 1535-1660.* Berkeley, 1973.

PIGARJEV 1966 = Pigarjev, K., *Russzkaja lityeratura i izobrazityelnoje iszkussztvo (XVIII – pervaja csetverty XIX veka)*. Moszkva, 1966.

PIIRIMÄE 2007 = Piirimäe, P., Russia, the Turks and Europe: Legitimations of War and the Formation of European Identity in the Early Modern Period. *Journal of Early Modern History* 2007/1. (63-86.)

PILLORGET 1991 = Pillorget, R.,

In: Repgen, K. (Hrsg.), *Das Herrscherbild im 17 Jahrhundert*. Münster, 1991. (43-57.)

PLOKHY 2001 = Ploky, S., *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine*. Oxford, 2001.

PLOKHY 2002 = Ploky, S., *Tsars and Cossacks: A Study in Iconography*. Ukrainian Research Institute of Harvard University, 2002.

POGGI 1990 = Poggi, G., *The State. Its Power, Nature and Development*. New York, 1990.

POGOSZJAN 2001 = Pogoszjan, Je., *Pjotr I – arhityektor rosszijszkoj isztorii*. Szentpétervár, 2001. In: <http://www.ualberta.ca/~pogosjan/peter/oglavlenie.html>

(Letöltés ideje: 2012. 12.05.)

POGOSZJAN-SZMORZSEVSZKIH 2002 = Pogoszjan, Je.- Szmorzsevszkih, M., „Ja gyevu v szolnce ztju sztojascsu...”: apokaliptyicseszki szjuzset i formi isztoricseszkoj reflekszii 1695-1742 gg. *Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia* 8 (2002) (9-37.)

POLLEROS 1998 = Polleross, F., From the *exemplum virtutis* to the Apotheosis. Hercules as an Identification Figure in Portraiture. An Example of the Adoption of Classical Forms of Representation. In: *Iconography, Propaganda and Legitimation* (37-62.)

POTTER 2007 = Potter, C. J., Making Tsars: Coronation and Legitimation in Russia, 1498-1645. In: Leung, P. Yuen-sang (ed.), *The Legitimation of New Orders. Case Studies in World History*. Hong Kong, 2007. (197-245.)

POZGYEJEVA 1996 = Pozgyejeva, I. V., Pervije Romanovi is cariszsztzkaja igyeja (XVII vek). *Voproszi Isztorii* 1996/1. (45-62.)

PREOBRAZSENSZKIJ 2010 = Preobrazsenszkij, A. Sz., *Izobrazsenyija i ikonografija Vlagyimira Sztvjatoszlavicsa*. In: <http://www.sedmitza.ru/text/410993.html>

(Letöltés ideje: 2012. 11.04.)

PUSKARJEV 1982 = Puskarjev, L. N., *Obscsesztenno-polityicseszskaja miszl v Rosszii. Vtoraja polovina XVII veka*. Moszkva, 1982.

PUSKARJEV 1999 = Puskarjev, L. N., Bogoizbrannoszty monarha v mentalityetye russzkih pridvornih gyejatyelaj rubezsza novogo vremenyi. In: *Car i carsztvo* (59-69.)

- PUSKÁS 2005 = Puskás Bernadett, Istenszülő oltalma-ikonok az Északkelet Kárpátok vidékén. *Athanasiana* 2005. (57-68.)
- RAM 2006 = Ram, H., *The Imperial Sublime: A Russian Poetics of Empire*. London, 2006.
- RADÓ 2005 = Radó Bálint, VI. (I.) Jakab király politikai teológiája. Pécs, 2005.
- RAEFF 1983 = Raeff, M., *The Well-Ordered Police State. Social and Institutional Change in the Germanies and Russia 1600-1800*. New Haven-London, 1983.
- RAYBOULD 2005 = Raybould, R., *An Introduction to the Symbolic Literature of the Renaissance*. Oxford, 2005.
- ROBINSZON 1974 = Robinszon, A. N., *Borba igyej v russzkoj publicisztike XVII veka*. Moszkva, 1974.
- ROGOZSIN 2012 = Rogozsin, Rosszijszkaja vlaszty: putyi k centralizacii XV-XVII vv. In: Petrov, Ju. A. (ed.), *Rosszijszkoje goszudarsztvo ot isztokov do XIX veka: tyerritorija i vlaszty*. Moszkva, 2012. (47-151.)
- ROWLAND 1990 = Rowland, D. B., Did Russian Literary Ideology Place Limits on the Power of the Tsar? *Russian Review* 1990/2. (125-155.)
- ROWLAND 1996 = Rowland, D. B., Moscow-The Third Rome or the New Israel? *Russian Review* 1996/4. (591–614.)
- ROWLAND 2007 = Rowland, D. B., Muscovy. In: Lloyd H. - Burgess, G. - Hodson, S. (eds), *European Political Thought 1450-1700. Religion, Law, Philosophy*. New Haven-London, 2007. (267-299.)
- RYAN = Ryan M., *Royal Succession and Canon Law*. (Konferenciaelőadás: London, Institute of Historical Research, 2006. május. Kézirat)
- SAHMATOV 1930 = Sahmatov, M. V., Goszudarsztvenno-nacionalnije igyei „csinovnih knyig” vencesanyija na carsztvo Moszkovszkih goszudarej. In: *Zapiszki russzkogo naucsnogo insztyituta v Belgragye*. Belgrád, 1930. vipuszk. I. (245-278.)
- SAPOSNYIK 2012 = Saposnyik, V. V., Cerkov, goszudarsztvo i obszsesztvo v xv-xvi vv. In: *Russzkoje pravoszlavije. Ot krescsenyija do patriarsesztva*. Szentpétervár, 2012. (241-406.)
- SASHALMI 1997 = Sashalmi Endre, Autokrácia vagy abszolutizmus? Folyamatosság és változás az orosz hatalmi ideológiában Jozsif Volockijtól Nagy Péter haláláig. Ph. D. disszertáció. Debrecen, 1997.
- SASHALMI 1998 = Sashalmi Endre, Autokrácia, abszolutizmus, isteni jogalap. A 16-17. századi moszkvai ideológia jellemzői és tipológiája. *Aetas* 1998/1. (48-67.)

- SASHALMI 2001 = Sashalmi Endre, Az uralkodói hatalom új ideológiája Nagy Péter alatt. In: Újváry Zsuzsanna (szerk.), *Ezredforduló - századforduló - hetvenedik évforduló. Ünnepi tanulmányok Zimányi Vera tiszteletére*. Piliscsaba, 2001. (100-138.)
- SASHALMI 2004a = Sashalmi Endre, Tulajdonosi dinaszticizmus és államfogalom a 17. századi Oroszországban. *Századok* 2004/4. (893-919.)
- SASHALMI 2004b = Sashalmi Endre, A politikai bűncselekmény fogalma az 1649-es orosz törvénykönyvben. *Világtörténet* 2004/tavaszi-nyári (31-43.)
- SASHALMI 2008 = Sashalmi Endre, 'La succession dans la Russie moscovite, 1425-1613'. In: Lachaud, F. – Penman M. (eds), *Making and Breaking the Rules. Succession in Medieval Europe, c. 1000-c. 1600*. Turnhout, 2008. (145-160.)
- SASHALMI 2010 = Sashalmi Endre, Az orosz Dracula-történet a 15. század végi moszkvai nagyfejedelmi hatalmi ideológia összefüggésében. *Világtörténet* 2010/ őszi-téli (47-53.)
- SAUNDERS 2000 = Saunders, A., *The Seventeenth-Century French Emblem*. Genf, 2000.
- ŠEVČENKO 1954 = Ševčenko, I., A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology. *Harvard Slavic Studies* 1954. (141-180.)
- ŠEVČENKO 1978 = Ševčenko, I., Byzantium and the Eastern Slavs after 1453. *Harvard Ukrainian Studies* 1978. (5-25.)
- SHAPIRO 2012 = Shapiro, B., *Political Communication and Political Culture in England*. Stanford, 2012.
- SHENNAN 1974 = Shennan, J. H., *The Origins of the Modern European State, 1450-1725*. London, 1974.
- SHEPARD 2006 = Shepard, J., The Byzantine Commonwealth 1000-1500. In: Angold, M., (ed.), *Eastern Christianity*. Cambridge, 2006.
- SHIDOVSKY 2007 = Shidovsky, D. O., *Russian Architecture and the West*. New Haven, 2007.
- SHUBIN 2005 = Shubin, D. H., *The History of the Russian Church. The Patriarchal Age*. Algora, 2005. vol. II.
- SIEMON 2001 = Siemon, J. R., Monumental Mockery: Sacred Regality and Dramatic Representation in Early Modern England. In: Assmann, J. - Baumgarten A. I. (eds), *Representation in Religion. Studies in Honour of Moshe Barash*. Leiden, 2001. (277-297.)
- SILVER 1999 = Silver, V., Sidney's *Discourses* on Political Images and Royalist Ceremony. In: Hirst, D - Stier, R. (eds), *Writing and Political Engagement in Seventeenth-Century England*. Cambridge, 1999.

- SKALWEIT 1973 = Skalweit, S., Das Herrscherbild im 17 Jahrhundert. In: Hubatsch, W. (Hrsg.) *Absolutismus*. Darmstadt, 1973. (248-267.)
- SOMMERVILLE 1990 = Sommerville, J. P., Absolutism and Royalism. In: Burns, J. H.-Goldie M., (eds), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge, 1990. (347-366.)
- SPINKA 1941 = Spinka M., Patriarch Nikon and the Subjection of the Russian Church to the State. *Church History* 1941. (347-366.)
- STRAKA 1962 = Straka, G. M., *The Anglican Reaction to the Revolution of 1688*. Madison, 1962.
- STRONG 1984 = Strong, R., *Art and Power. Renaissance Festivals 1400-1650*. Berkeley-Los Angeles, 1984.
- STUMBERG EDMUNDS 2002 = Stumberg Edmunds, M. M., *Piety and Politics: Imaging Divine Kingship in Louis XIV's Chapel at Versailles*. Newark, 2002.
- SUSZTOVA 2006 = Susztova, Ju. E., *Goszudarsztvennaja szimvolika v geraldicseszkijh kompozicijah knyig kijevszkij i moszkovszkij pecsaty 60h godov XVII v.*
In: [http:// barocco2006.narod.ru/shustova.htm](http://barocco2006.narod.ru/shustova.htm) (Letöltés ideje: 2012.08.25.)
- SZAMOJLOVA 2004 = Szamojlova, T. E., *Knyazseszkije portreti v roszpiszi Arhangelszkogo szobora Moszkovszkogo Kremlja*. Moszkva, 2004.
- SZAZONOVA 2006 = Szazonova, L. I., *Lityeraturnaja kultura Rosszii. Rannyeje novoje vremja*. Moszkva, 2006.
- SZEDOV 2011 = P. V. Szedov, Pravda i zakon (szugyebnaja praktyika vtoroj polovini XVII veka glazami jijo ucsasztnyikov). In: *Ruszisztika* (240-253.)
- SZIDOROV 1951 = Szidorov, A. A., *Drevnyerusszkaja knyizsnaja gravjura*. Moszkva, 1951.
- SZILI 2010 = Szili Sándor, Izjaszlav Jaroszlavics kijeji fejedelemei bulláinak jelképrendszere. A rózsa mint keresztény szimbólum a XI. századi keleti szláv történelemben. *Századok* 2010/2. (373-394.)
- SZIRENOV 2007 = Szirenov, A. V. *Sztyepennaja Knyiga. Isztorija tyeksztja*. Moszkva, 2007.
- SZIRENOV 2009 = Szirenov, A. V., Gyinasztyicseszkij krizisz XVI-XVII vv. Rosszii i Sztyepennaja Knyiga. *Cahiers du monde Russie* 2009/2-3. (557-566.)
- SZIRENOV 2010 = Szirenov, A., *Sztyepennaja knyiga i russzkaja isztoricseszkaja miszl XVI-XVIII vv.* Moszkva-Szentpétervár, 2010.
- SZKRINNYIKOV 1997 = Szkrinnyikov, R. G., *Az orosz birodalom története*. Budapest, 1997.

SZMIRNOV 1994 = Szmirnov, V., *Feofan Prokopovics*. Moszkva, 1994.

SZMIRNOVA 1988 = Szmirnova, E. S., *Moszkovszkaja ikona xiv- xvii vv.* Leningrád, 1988.

SZOBOLÉVA 2003 = Szoboleva, N. A., *Rosszijszkaja goszudarsztvennaja szimvolika: isztorija i szovremennoszty*. Moszkva, 2003.

SZOLOVJOV 1962 = Szolovjov, Sz. M., *Isztorija Rosszii sz drevnyejsih vremjon*. Moszkva, 1962. vol. VII.

SZOLOVJOV 2012 = Szolovjov, K. A., Vlaszty Moszkovszkogo goszudarja vo vtoroj polovinye XV v. Officialnaja pozicija. *Voproszi Isztrorii* 2012/7. (30-48.)

SZTYEPOVIK 1996 = Sztjepovik, D., *Isztorija ukrainszkoi ikoni. X-XX szt.* Kijev, 1996.

SZUKINA 2003 = Szukina, L. B., *Genyealogija knyazej i carej v russzkoi hudozsztvennoj kulture pozdnego Szrednyevkovja*.

In: <http://rostmuseum.ru/publication/historyCulture/2003/sukina01.html>

(Letöltés ideje: 2012. 09. 20.)

SZVÁK 2010 = Szvák Gy., Nyeszkolko metodologicseszkih i isztoriograficseszkih zamecsanyij o „szamozvancsesztve”. In: *Szamozvanci* (38-65.)

TARASOV 2002 = Tarasov, O., *Icon and Devotion: Sacred Places in Imperial Russia*. London, 2002.

TARNOPOLSZKAJA 1999 = Tarnopolszkaja, I. O., „Bozszesztvennoje pravo korolej” i „kontraktnaja tyeorija”: monarhicseszskaja igyeja na zapagye i vosztok Jevropi v XVI-XVII vekah. In: *Car i carsztvo* (49-58.)

TATARKIEWICZ-HARRELL-BARRETT-PETSCH 2006 = Tatarkiewicz W. - Harrell. J.-Barrett, C. - Petsch, D. (eds), *History of Aesthetics*. Continuum International. Publishing Group. 2006.

THYRÊT 2001 = Thyrêt, I., *Between God and Tsar: Religious Symbolism and the Royal Women of Muscovite Russia*. De Kalb, 2001.

THYRÊT 2004 = Thyrêt, I., The Cult of the True Cross in Muscovy and its Reception in the Center and the Regions. In: Kappeller, A. (Hrsg.), *Die Geschichte Russlands im 16 und 17 Jahrhunderts aus dem Perspektive seiner Regionen*. Berlin, 2004. (236-258.)

TORKE 1998 = Torke, H. J., *Petrine Russia*. In: G. L. Freeze (ed.), *Russia: A History*. Oxford, 1998.

TYELBERG 1912 = Tyelberg, G. T., *Ocserki polityicseszskogo szuda i polityicseszkih presztuplenij v moszkovszkom goszudarsztve*. Moszkva, 1912.

- TYIHOMIROV 1973 = Tyihomirov, M. N., *Rosszijszkoje goszudarsztvo XV-XVII vv.* Moszkva, 1973.
- TYUMENCEV 2010 = Tyumencev, I.O., Rozsgyenyije szamozvancsesztva v Rosszii v nacsale XVII veka. In: *Szamozvanci* (100-130.)
- USZENKO 2010 = Uszenko, O. G., Izucsenyije rosszijszkogo monarhicseszko szamozvancsesztva: „lovuski”, problemi, perszpektyivi. In: *Szamozvanci* (9-37.)
- USPENSKY 1976 = Uspensky, B., *The Semiotics of the Russian Icon.* Ghent, 1976.
- USZPENSZKIJ 1994 = Uszpenszkij, B. A., *Izbrannije trudi.* Moszkva, 1994. vol. I-II.
- USZPENSZKIJ 1998 = Uszpenszkij, B. A., *Car i patriarh. Harizma vlasztyi v Rosszii.* Moszkva, 1998.
- USZPENSZKIJ 2000 = Uszpenszkij, B. A., *Car i imperator. Pomazanyije na carsztvo i szemantyika monarsih tyitulov.* Moszkva, 2000.
- USZPENSZKIJ 2003 = Uszpenszkij, L. A., *Az ikon teológiája.* Buadpest, 2003.
- USZTRJALOV 1863 = Usztrjalov, N. G., *Isztorija carsztvovanyija Petra Velikogo.* vol. VI. Szentpétervár, 1863.
- VILINBAHOV 1983 = Vilibanhov, G. V., Legenda „o znamenji Konsztantynu” v szimvolike russzkih znamjon XVII-XVIII vekov. In: *Iz isztorii russzkoj kulturi.* (Trudi Goszudarsztvennogo Ermitazsa. Vol. XXIII.) Leningrád, 1983. (26-41.)
- VILINBAHOV 2004 = Vilibanhov, G. V., Szimvolika mecsa v russzkoj goszudarsztvennoj geraldgyike XVII pervoj csetvertyi XVIII vv. In: <http://sovet.geraldika.ru/page/6071> (Letöltés ideje: 2012. 11.25.)
- WALZER 1967 = Walzer, M., On the Role of Symbolism in Political Thought. *Political Science Quarterly* 1967/2. (191-204.)
- WALZER 2013= Walzer, M., *Regicide and Revolution. Speeches at the Trial of Louis XVI.* New York, 2013. (2nd ed.)
- WARNKE 1995 = Warnke, M., *Political Landscape. The Art History of Nature.* Cambridge, Mass., 1995.
- WENDE 1991 = Wende, P., Das Herrscherbild des 17. Jahrhunderts in England. In: *Das Herrscherbild* (58-78.)
- WHITTAKER 1992 = Whittaker, C. H., The Reforming Tsar. Redefinition of Autocratic Duty in Eighteenth-Century Russia. *Slavic Review* 1992. (Winter) (77-98.)

- WHITTAKER 2003 = Whittaker, C. H., *Russian Monarchy: Eighteenth-Century Rulers and Writers in Political Dialogue*. De Kalb, 2003.
- WITTRAM 1964 = Wittram, R., *Peter I. Czar und Kaiser*. Göttingen, 1964.
- WORTMAN 1995 = Wortman, R., *Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy*. Princeton, 1995. vol. I.
- WORTMAN 2000 = Wortman, R., *Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy*. Princeton, 2000. vol. II.
- WORTMAN 2012 = Wortman, R., The Representation of Dynasty and “Fundamental Laws” in the Evolution of Russian Monarchy. *Kritika* 2012/2. (265-300.)
- WRIGHT 2001 = Wright, C. M., *The Maze and the Warrior: Symbols in Architecture, Theology and Music*. Cambridge, Mass., 2001.
- YONAN 2011 = Yonan, M. E., *Maria Theresa and the Politics of Habsburg Imperial Art*. Pennstate University Press, University Park, 2011.
- ZAJCSENKO 1984 = Zajcsenko, A. B., Tyeorija proszvescsonnogo abszoljutyizma v proizvegyenyijah Feofana Prokopovicsa. In: *Iz isztorii russzkogo prava*. Moszkva, 1984. (76-83.)
- ZELENSKY 1992 = Zelensky, E. K., ‘Sophia the Wisdom of God’: The Function of Religious Imagery during the Regency of Sofiia Alekseevna of Muscovy. In: Fradenburg, L. O. (ed.), *Women and Sovereignty*. Edinburgh, 1992. (192-211.)
- ZITSER 2004 = Zitser, E. A., *The Transfigured Kingdom: Sacred Parody and Charismatic Authority at the Court of Peter the Great*. Ithaca-London, 2004.
- ZITSER 2008 = Zitser, E., *Carsztvo preobrazsenyija. Szvjascennaja parogyija i carszkaja harizma pri dvore Petra Velikogo*. Moszkva, 2008.
- ZIZIKIN 1924 = Zizikin, M.V., *Carszkaja vlaszty i zakon o presztonaszlegyii v Rosszii*. Szófia, 1924.
- ZIZIKIN 1988 = Zizikin, M. V., *Patriarh Nyikon i jego goszudarsztvennije i kanonyicseszkije igyei*. Utica, New Yersey, 1988.
- ZSIVOV-USZPENSZKIJ 1987 = Zsivov, V. M. - Uszpenszkij, B. A., Car i Bog. Szemjotyicseszkije aszpekti szakralizacii monarha v Rosszii. In: Uszpenszkij, B. A., *Izbrannije trudi*. Moszkva, 1994. vol. I. (110-217.)
- ZSIVOV 2004 = Zsivov, V., *Iz cerkovnoj isztorii vremjon Petra Velikogo. Isszledovanyija i matyeriali*. Moszkva, 2004.