

Johano Huizinga'os *Viduramžių ruduo*: istoriografinė ir istorinė problematika

Nagrinėjant vėlyvųjų viduramžių ir Šiaurės Renesanso pavyzdžių natūralius civilizacijos irimo procesus ir apibendrinant su jais susijusias sociokultūrines metamorfozes, kurios istorijos tėkmėje leidžia išvelgti nuolatinės perimamumo ir paveldo tendencijas, sunku neįvertinti J. Huizinga'os svarbos kultūrai ir istorijai. Šia studija sužavėtų kultūrologų choras [1, 170; 2, 28; 5, 74; 7, 96; 21, 239] gali maloniai nustebinti *Viduramžių rudens* skaitytoją. Dažniausiai tame chore besikartojantis motyvas formuoja nuostatą, jog *Viduramžių ruduo* priklauso patiems originaliausiems ir sugestiviausiems kada nors parašytiems kultūros ir dvasios istorijos srities darbams. Neužmirštama nuolat pabrėžti, kad stebėtinai aprašomosios epochos konkrečių detalių išmanymas ir nepaprasta įsijautimo galia leidusi autoriui sukurti didžiojo šveicaro J. Burckhardto plunksnos vertą knygos *Renesanso kultūra Italijoje* tęsinį, nenusileidžiantį šiai studijai akiračio platumu, gausiomis išraiškos priemonėmis ir puikiai parinkta teksto struktūra. Panašūs epitetai anaipol nedažni – nei kalbant apie mokslinius veikalus apskritai, nei apie konkrečias istorines studijas.

Iš tikrųjų *Viduramžių rudens* mokslinio konstravimo principai organiškai – ir kaip tik dėl to visiškai netikėtai – sutampa su vizualiomis meninės kūrybos išraiškos priemonėmis. Elegantiškas knygos lengvumas, skaidri vaizdų skleidimo maniera, gilus proporcijos pojūtis, o ypač sklandus ir neprievartinis medžiagos išiliejimas formon gali šiek tiek gluminti pozityviškai galvojančią skaitytoją. Pats Huizinga savo istoriografinę poziciją grindė taip: „Pažinimas, praradęs realių žmonių ir realių įvykių regėjimą, gali būti vertingas, bet tai nebebus istorija“, o „<...> istorijoje tam tikru mastu sintezė jau slypi pačiame analizės fakte, kadangi istorinis pažinimas pirmiausia yra ko nors vaizdas – taip kaip žmonės, eidami per kraštovaizdį, sugeria jo grožį“ [10, 118 – 120]. Savo pasaulėžiūra artimas Huizinga'i rašytojas H. Hesse kaip tik tokią logiškai nepriekaištingą ir tuo pat metu tikroviškai įtaigią rašymo manierą vadindavo „magiškąja“. Šia prasme Huizinga neabejotinai sekė Burckhardtu ir visai pagrįstai laikė jį savo mentoriumi bei mokslinio profesionalumo etalonu [6, 17]. Huizinga, panašiai kaip ir Burckhardtas, gerai suvokė, kad liaupsės jo adresu turi gerai pasvertą išvirkštinę pusę ir kad istorikų ceche tai anaipol nesuteiks jam visuotinai pripažinto akademinio meistro vardo. Reikia pasakyti, jog laikui bėgant tendencija traktuoti Huizinga'os darbus kaip mokslinio istorinio romano modifikaciją tik stiprėjo [19, 413]. Todėl šioje vietoje visai pravartu būtų prisiminti vieną tokį J.W. Goethe's suformuluotą svetimybių įsisavinimo metodą – „uždusinti glėbesčiuojant“. Apžvelgdamas savo profesinę biografiją, Huizinga su lengvu kartėliu yra sakęs: „Aš taip niekad ir netapau tikruoju istoriku“.

Tačiau nepaisant šiek tiek nevienareikšmio vertinimo, Huizinga ir šiandien yra plačiai skaitomas ir į kitas kalbas verčiamas autorius. *Viduramžių ruduo* 1919 metais išleistas istoriko gimtąja olandų kalba, o kitame dešimtmetyje ši knyga buvo išversta beveik į visas didžiąsias kalbas. Truputį apmaudu, kad Huizinga'os veikalų santūriai aristokratiška dvasia nesukėlė jokio atgarsio tarpukario Lietuvoje, o jo *opus magnum* lietuviškai pasirodė tik 1996 metais.

Istorikų plejadoje Huizinga nėra vieniša žvaigždė. Pagal panašią istorinių tyrimų problematiką, ypatingą dėmesį istorinių krizių paženklintoms epochoms ir skeptišką požiūrį į istorijos dėsnius jis dažnai gretinamas su Burckhardtu. Tačiau greta į akis krintančių panašumų šių autorių požiūriai dažnai visiškai skirtingi. Abu jie Renesansą laiko pamatine takoskyra tarp senųjų ir naujųjų laikų. Tačiau pietinį, itališkąjį Renesansą Burckhardtas mato kaip naujųjų laikų pradžią, dažniausiai apibrėžiamą „individualizmo“ ir „modernumo“ terminais, o Huizinga savo tyrinėtą Šiaurės Renesansą laiko viduramžių pabaiga ir natūralia senųjų laikų mirtimi. Toks pozicijų atskyrimas iš pirmo žvilgsnio gali priminti garsųjį optimisto ir pesimisto ginčą dėl stiklinės – ar ji yra pusiau pilna, ar pusiau tuščia. Ta-

čiau tikroji padėtis mažai ką bendra turėjo su kaprizu dėl skirtingai pasirinktų sąvokų. Problemos esmė glūdėjo moderniosios Europos intelektualinėje tradicijoje. Daug kas paaiškėja išsiaiškinus, kokias asociacijas XIX ir XX amžių europiečiams kėlė „viduramžių“ arba „renesanso“ vardai. Renesanso „atradimas“ priklausė XVIII amžiaus klasicizmui, kai visuomenėje dar buvo jaučiama universalus proto sąlygota pasaulio absoliutumo dimensija. Trijų iškilų XIX amžiaus asmenybių dėka buvo laipsniškai įrėmintas vientisas ir skaidrus Renesanso paveikslas. Stendhalis *Italų kronikose* ir *Italų tapybos istorijoje* išreiškė susižavėjimą herojine kvatrocento gyvenimo pajauta. J. Michelet pirmasis išdrįso 1885 metais pasirodžiusioje *Prancūzijos istorijoje* įvertinti Renesansą kaip paneuropinį dvasios sąjūdį, susijusį su atradimais ir pažanga. Tuo tarpu J. Burckhardtas 1860 metais parašytoje knygoje *Renesanso kultūra Italijoje* pirmą kartą, remdamasis meno studijomis, aprašė specifinę Renesanso žmonių pasaulėjautą ir jų gyvenimo stilių. Šioje klasikinėje kultūrologinėje studijoje jis pristatė Renesansą kaip moderniojo pasaulio modelį. Jo manymu, antikinės kultūros atgimimas trečio ir kvatrocento Italijoje tradicines religines vertybes pakeitė naujomis sekuliarizuotomis normomis [3, 127 – 131, 161 – 166]. Visi trys Renesanso paveikslą kūrę anksčiau minėtieji autoriai pagrindiniame XIX amžiaus mentalitetų konflikte užėmė vienodą poziciją: jie besąlygiškai rėmė per Romos kultūrinį paveldą atėjusį humanizmą, kuris pasaulėžiūriname kare vedė atkaklius ariergardinius mūsų su germaniškuoju („gotiškuoju“) romantizmu. Romantikai (o ypač Jenos ratelis) iš pat pradžių gerai matė silpnąsias humanistų vietas. Jie siūlė „gotiškųjų viduramžių tamsos“ ir „šviesiojo Renesanso“ antitezę pakeisti krikščioniškosios liaudies ir pagoniškosios aristokratijos priešprieša [2, 14]. 1799 metais Novalis ilgesingai dūsavo: „Gražūs, nuostabūs buvo laikai, kai Europa buvo krikščioniškas kraštas, kai viena krikščionija gyveno šitame žmogiškai sutvarkytame kontinente“ [20, 249]. Tačiau nepaisant visų titaniškų romantizmo pastangų, visą XIX amžių domėjimasis medievistika taip ir liko istoriografijos paraštėse [16, 30]. „XIX amžius buvo silpnas viduramžių istorijoje, nes buvo manoma, jog pernelyg daug atstumiančio yra viduramžių prietaruose ir jų inspiruotoje barbarybėje“ [6, 27].

Naujos nuostatos, kurias buvo sunku iškilmingai įvesti pro duris, buvo pabandytos įkelti pro langą. XIX amžiaus antrojoje pusėje keičiasi vokiečių istoriografijos orientacijos (bet anaip tol ne pirminės intencijos). Vietoj senojo romantizmo priesako pakeisti idealų Renesanso paveikslą idealiu viduramžių paveikslu buvo pamėginta iš romantinių pozicijų naujai suformuoti ankstesnį humanistinio Renesanso įvaizdį. Radikaliai parašytuose E. Gebharto, C. Neumanno ir K. Burdacho darbuose apie Renesanso kultūrą „religija ir mistika pakeitė racionalizmą ir pozityvizmą, o germaniškasis pradas – romantiškąjį“ [7, 105]. Naująją kryptį istoriografijoje pradėjo 1885 metais parašyta T. Thode'o studija *Pranciškus Asyžietis ir Renesanso pradžia Italijoje*. Pasak Huizinga'os, „Thode'as ryžtingai ištyrė ribas tarp viduramžių ir Renesanso“ [11, 111]. O Gebhartas, dar 1879 metais publikuotame darbe *Renesanso pradžia Italijoje* ėmė kildinti, nors ir ne taip radikaliai, šios epochos dvasią net iš Joachimo Floriečio mistikos [7, 106]. Taip Renesanso antropografijos centre puikuolį estetą Bordžiją pakeičia varguolis šventasis Pranciškus. Ratas užsidaro. Renesansas paskandinamas viduramžių religinio mentaliteto gelmėse. Huizinga'os manymu, tokia istorijos metodologija primena konstrukciją be pagrindo – kodėl gi tada nebūtų galima Renesansą dar giliau išplėsti į viduramžius ir jo pradininku paskelbti Bernardą Klervietį [11, 113].

XIX amžiaus pabaigoje, „pašalinus“ iš Renesanso pasaulietiskumo ir racionalizmo dvasią, iš burkhartiškosios jo sampratos beliko individualizmo fenomenas. Tačiau nuoseklaus romantizavimo neišvengė net ši sąvoka. Naujoji kryptis istorijoje daugiau nebekalbėjo apie Stendhalio ir Nietzsche'us aprašytą proto ir kūno individualizmą, o vietoje to prabilo apie neoromantiškos nuotaikos įkvėptą jausmo ir širdies individualizmą [7, 107 – 108].

XX amžiaus pradžioje, o ypač po Pirmojo pasaulinio karo, praradus reikšmę pažangos idėjai ir renesansinio titanizmo dogmai (plg. su R. Kiplingo *Baltojo žmogaus našta*), Vakarų civilizacijos išskirtinumo sampratą ištikus krizei, anksčiau turėtą žavesį prarado netgi romantizuotas Renesanso paveikslas. Skausmingai nutrūko užsitęsęs Europos istorikų flirtas su skaidrių, klasikinių formų kultūra, kuri tradiciškai buvo siejama su antikos atgaivinimu ir priešprieša „gotiškųjų“ viduramžių „tamsai“. Kai kurių intelektualų, linkusių į radikalius filosofinius apibendrinimus, abejonės Vakarų

* Kvatrocento – XV amžius; trečento – XIV amžius. (Abu terminai vartojami kalbant apie italų Renesansą.)

civilizacijos misija greitai virto savo pačių istorinės tradicijos neigimu. Laiko dvasia, menkinanti vientisą Vakarų tradiciją, ypač atsispindėjo dviejose 1918 metais išleistose knygose: E. Blochas *Utopijos dvasioje* iškėlė ekspresyvią idealios ateities viziją, O. Spengleris *Vakarų saulėlydyje* aistringai kviesdavo pačią universalios istorijos galimybę.

Tačiau taip nepalankiai susiklosčiusiame intelektualiniame klimato vis dėlto radosi keletas istorikų, pabandžiusių rehabilituoti toli gražu ne visada palankią poziciją, leidžiančią vienu metu aprėpti civilizacijos atmirimo ir jos tęstinumo idėjas. Iškilo didžiosios problemos: kaip integruoti antikos klasikinės kultūros paveldą, tuo pat metu paneigiant ir neiškreipiant gyvosios istorinės tradicijos, susijusios su krikščionybe ir riteryste. Akivaizdu, kad šis iššūkis daugiausia buvo skirtas „vidurinės“ istorinės epochos tyrinėtojams ir jie oriai jį priėmė. W.K. Fergusonas šią naują amžių sankirtoje susiformavusią nuotaiką pavadina „medievistų maištu“ ir tą puikią metaforą pritaiko paskutiniam savo knygos skyriui [8]. Medievistų tikslas – sutaisyti viduramžius su klasikinės kultūros ir jos vėlesniojo Renesanso dvasia, pabrėžiant, kad viduramžiai nebuvo tamsos viešpatija ir kad viduramžių istorija tęsė bendrą Vakarų civilizacijos raidą, lygiagrečiai integruodama esminius antikinės kultūros bruožus.

Huizinga'os labai aukštai vertinamas autorius H. Pirenne'as 1900 metais parašo *Belgijos istoriją*, kurioje polemizuoja su E. Gibbono teorija apie visišką antikos žlugimą ir kalba apie tolesnę antikos kultūrinių tendencijų raidą [17, 30]. 1918 metais publikuotas Huizinga'os *Viduramžių ruduo* skelbia naują lūžį medievistikoje. XIX amžiaus pabaigoje tuometinių istorikų išpūstą Italijos Renesanso „sandinimo“ tendenciją pirmą kartą pakeičia sąmoninga ir nuosekli ši kartą jau paties Renesanso „medievizacija“, anksčiau jam pripažinto savarankiškos epochos statuso paneigimas ir visiška integracija į viduramžių kosmo sudėtį.

Romantinė istoriografija, apogėjų pasiekusi Spenglerio darbe, Huizinga'os studijoje buvo visiškai nuvainikuota kultūros istorijos terminais aprašius romantinių aspiracijų citadelę – Europos viduramžius. Romantizmas, anot Huizinga'os, yra ne kas kita kaip jausminga ir antiistoriška liaudies dvasia [9, 43]. Tuo tarpu plebėjiškas demokratizmas istoriko darbui visiškai nebetinka. Jis paverčia istoriją jausmų ir užuojautos serialu [ten pat]. Kaip tik tai, Huizinga'os manymu, atsitiko su Spenglerio kūryba. Nepaisant jo darbo paantraštės apie „morfologiją“, „demokratinis“ Spenglerio darbo metodas, pasižymintis kritiškumo ir tikslumo stoka, pagimdė beveik klasikinę istorinės mitologijos veikalą [ten pat, 57]. Huizinga, panašiai kaip ir Spengleris, bandė atkurti viduramžių žmonių gyvenimo stilių, bet tai darė ne vienu atsikvėpimu, „iš viršaus“ visomis kryptimis ekstrapoliuodamas kelis būdingiausius gotikinio stiliaus bruožus, bet kruopščiai parinkdamas ir analizuodamas smulkiausias viduramžių gyvenimo detales, bylojančias apie nagrinėjamos epochos kultūros figūras, motyvus, temas, simbolius, mąstymo formas, idealus ir (*sic!*) netgi to laiko iliuzijas [ten pat, 63]. Tokie istoriografijos orientyrai nemažai įtakojė vėliau susiformavusios „Analų“ mokyklos darbo metodiką.

Vis didėjančiame medievistinės literatūros sraute Huizinga'os pateikta vėlyvųjų viduramžių analizė iki šiol nepraranda savo reikšmės kaip paradigmė kultūros fenomenologijos studija. Politinė istorija pati savaime Huizinga'os nedomino. Jo dėmesį traukė tik įvykių metu nuolat išsiskiriančios „nuosėdos“, jų ritualizavimas, stilizavimas ir laipsniškas formalizavimas, kuriant sąlygas gyvenimo įpročius paversti kultūrinėmis normomis.

Būtent tokios „mumifikuotos“ mirstančios kultūros formos leidžia naujai besiformuojančiai kultūrai visapusiškai suvokti praeities tradiciją ir lygiagrečiai įtraukti ją į vertybių akiratį. Huizinga manė, kad aprašinėti merdėjančią visuomenę yra labai vaisingas darbas. Istoriko poziciją gerai išreiškia plačiai pagarsėjęs aforizmas: „Istorija yra dvasios forma, kurios dėka kultūra atsiskaito už savo praeitį“ [14, 13]. Huizinga laikosi nuomonės, kad politinės ir religinės istorijos faktai, tinkantys tapti savarankiškais kultūros fenomenais, turi neišvengiamai atmirti save pagimdžiusios tikrovės atžvilgiu – tik tokiu būdu gali įvykti tolesnė jų socialinė recepcija ir kartu civilizacijos nenutrūkstamumas. Panašiu būdu metafora tapusi riterystės idėja ir jos garbės kodeksas pavertė biurgerių luomą naujųjų laikų pilietinės visuomenės branduoliu. Ši iš pirmo žvilgsnio kiek paradoksali nuostata – visuomenės agonijoje ieškoti nemirtingumo daigų – gali paaiškinti nepaprastą Huizinga'os susidomėjimą pereinamojo pobūdžio epochų studijomis. Joms būtų galima priskirti darbą *Apie istorinius gyvenimo idealus*, analizavusį XII amžiuje vykusį perėjimą nuo ankstyvųjų prie aukštųjų viduramžių, monografiją *Viduramžių ruduo*, pasakojusią apie perėjimą nuo viduramžių prie naujųjų laikų, ir 1940 metais

pradėta, tačiau taip ir nebaigtą veiklą *Vakarų veidas*, nagrinėjusį perėjimą nuo antikos prie viduramžių. Mirties ir atgimimo vizijų užmoju *Viduramžių ruduo* išsiskyrė iš kitų panašių studijų. Šioje knygoje buvo geriausiai vizualizuotas kultūrinių fenomenų atitrūkimas nuo gyvosios tikrovės ir jų naujo gyvybinio ciklo pradžia. Huizinga'os manymu, viduramžiškos socialinės tikrovės konstravimo būdas nebuvo ketinimas sukurti kokį nors pozityvų ateities idealą. Bet kokia gražaus gyvenimo vizija reiškė grįžimą prie praeityje sukurtą idealaus žmogiškojo provaizdžio elgesio etalono, prie "pirmapradžio papročių tyrumo" [12, 136]. Viduramžių gyvenimo idealų beveik neįmanoma įsivaizduoti be kiekvieno jų personalizuoto "nešėjo". Juose atsiskleidžia kokio nors tobulai įkūnyta transcendentinė idėja. Reikia pažymėti, kad pats Huizinga visaip vengė laikyti to meto gyvenimo idealus transcendentiniais arba viršistoriniais. Jo manymu, gyvenimo idealai – tai ne kas kita kaip specifinę patirtį puoselėjančios žmonių grupės, tapusios istoriniais simboliais. Huizinga išvelgia tris pagrindinius gyvenimo idealus, lygindamas juos su trimis nuolat besikartojančiomis muzikinėmis temomis, kurios nuo antikos per viduramžius toliau maitino ir naujųjų laikų kultūrą: tai būtų herojaus, išminčiaus ir piemens-bukolo istoriniai gyvenimo idealai [13, 47]. Šiuos žmogaus elgesio archetipus Huizinga pasiskolina iš Burckhardto kūrybinio palikimo. Didžiąjame darbe *Graikijos kultūros istorija* pagal panašius požymius jis jau buvo sugrupavęs pagrindinius istorinius graikų žmogaus tipus [4, 666 – 1174]. Tačiau Burckhardto istoriniai žmogaus tipai daug kuo skyrėsi nuo Huizinga'os istorinių gyvenimo idealų.

Pirmieji nuosekliai keičia vienas kitą ir vienas po kito nueina nebūtin – panašiai kaip Platono aprašytos graikų valstybės valdymo formos. Nauji graikų gyvenimo receptai atsirasdavo spontaniškai ir natūraliai mirdavo, baigę savo raidos programą. Tuo tarpu viduramžiais, kaip pažymi Huizinga, iš antikos paveldėtais sociokultūrinės elgsenos archetipais buvo *sekama* ir iš jų buvo *mokomasi*. Jis pateikia tokį pavyzdį: "Burgundijos dvare klestėjo antikos herojų mėgdžiojimas. Tai reiškė: Karlo Narsiojo laikų burgundai turėjo istorinį gyvenimo idealą" [12, 129 – 130]. Šioje vietoje susiduriame su žmogaus sociokultūrinio "tipo" ir žmogaus istorinio gyvenimo "idealo" santykio problema. Tipui žmogus gali "priklausyti", tuo tarpu idealu galima tik tai "sekti". Vienas iš svarbiausių Huizinga'os medievistinių studijų tikslų kaip tik ir buvo analizuoti aplinkybės, kuriomis kristalizavosi viduramžių žmogaus vaizdas: žmogus draskomas būtinybės rinktis ar sociokultūrinę bendriją, ar laisvą individualų apsisprendimą sekti idealu. Istoriniai gyvenimo idealai tikrai XII amžiuje, veikiami "nuoširdumo patoso", pasireiškia kaip legalūs, universaliai aprobuoti žmogaus auklėjimo ir išitraukimo visuomenės būdai [13, 336]. Huizinga beveik nebandė spręsti savo paties iškeltos problemos – kada baigiasi sociokultūrinis tipas ir kada pradeda sekti istoriniais idealais, arba kitaip – nuo kada dvasininkijoje išsikristalizuoja *vienuolio*, o pasaulietinėje diduomenėje – *riterio* idealas. Toliau rekonstruodami Huizinga'os minties eigą, susiduriame jau su mišrių gyvenimo idealų problema. Jų susidarymo mechanizmą lengviau suprasti turint galvoje, kad visų istorinių gyvenimo idealų savimotyvacija buvo glaudžiai susipynusi tarpusavyje: riterio ir vienuolio idealus, nepaisant akivaizdžių funkcinį skirtumų, siejo dorybės motyvas [12, 142]; riterio ir piemens-bukolo idealus, pažymint, kad riterio paveikslas dorybės siekis persveria laimės siekį, siejo beveik atviras erotikos motyvas [ten pat, 140 – 142]; tuo tarpu "rimtą" vienuolio ir "žaismingą" bukolo idealus suartino sustabarėjusias visuomenės konvencijas atmetantis asmeninės laimės motyvas [ten pat, 137]. Toks motyvų susipynimas ir humanistinė gotikos dvasia skatino plėsti gyvenimo idealų ribas ir didinti žmogaus kultūrinės saviraiškos galimybes. Pirmasis mišrus gyvenimo idealas įkūnytas kurtuazinėje trubadūro-truvero figūroje. Trubadūras gana nuosekliai buvo siejamas ir su bukolu. Pasak Huizinga'os, "erotinę pasaulėžiūrą – ir jos senesniąją, grynai kurtuazinę, formą, ir jos išikūnijimą *Roman de la rose* pavidalu – galima statyti į gretą su tuo pat metu klestėjusia scholastika. Abi išreiškia tą patį didį viduramžių dvasios mėginimą – visą gyvenimą suvokti vienu aspektu" [13, 132].

Lygiagrečiai susiformavo antrasis mišrios prigimties žmogaus idealas, kuris Huizinga'i ypatingai imponavo. Jis šį idealą apibrėžia kaip "riterišką kleriką" [15, 194]. Tai buvo jau ne kaimo, bet miesto aplinkos žmogus, kurio įvairiapusė mokslinė bei administracinė karjera buvo grindžiama asmenine atsakomybe ir riteriniu garbės kodeksu. Tokių žmonių citadelė buvo viduramžių universitetas, kuris "tikrąja to žodžio prasme buvo kovos vieta, palaistra, tobula turnyro lauko paralelė. Čia buvo žaidžiamas svarbus ir kartais pavojingas žaidimas. Kovoje buvo silogizmo ginklais. Jo trinariskumą atspindėjo ieties, skydo ir kardo trejybė. Daktaras ir bakalauras kaip ir riteris bei ginklanešys turėjo

garbingus ir lygius ginklus" [9, 7]. Šio garbingo intelektualinio žaidimo taisyklės Europa paveldi naujaisiais laikais ir tik XIX amžiuje jis ima virsti pasenusiu instrumentu – "kaip žąsies plunksna mašininkės rankose" [ten pat, 8].

Trečias mišrus viduramžių gyvenimo idealas – "šventoji riterystė" – pirmą kartą pasirodo kurtu-azineje kultūroje, tačiau šv. Bernardas šį vaizdinį radikalai transformuoja. Kaip jo *invektvų* rezultatas "riterystė ir askezė susijungia dvasiniame riterių ordino ideale" [15, 163], praktikuojančiame ir vienuolio malda, ir riterio fizinę galią. Viduramžių pabaigoje, pažymi Huizinga, "riterių ordinų steigimas buvo tapęs tikra malda" [13, 105]. Tuo laiku, kai dvasinė riterystė tampa išimtinai aukštesniąja gyvenimo forma ir iškelia viršun tauraus žaidimo elementus [ten pat, 103], pats ordino gyvenimo principas patiria sekuliarizaciją ir atgimsta naujam gyvenimui. Didysis Vakarų hercogas Philippas 1430 metais įkuria Aukso Vilnos ordiną, kuris Burgundijos rūmuose pirmą kartą pabando sutelkti krašto riteriją į institucinio tipo valstybinį organizmą [18, 27], kurį Habsburgai vėliau išplatina po visą Europą.

Apibendrinti geriausiai tiktų paties Huizinga'os žodžiais: "Visos aukštosios naujųjų laikų pilietinio gyvenimo formos tikrovėje esti didikiško gyvenimo formų sekimas. Trečiojo luomo herojai gyvena pagal riterių idealus ir formas" [12, 144].

Literatūra

1. Averincev S.S. Kulturologija Johana Heizingi. – Voprosy filosofii, 1969/3.
2. Buck A. Zu Begriff und Problem der Renaissance. Eine: Einleitung. In: *Zu Begriff und Problem der Renaissance*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.
3. Burckhardt J. Die Kultur der Renaissance in Italien. In: Burckhardt J. *Kultur und Kunst der Renaissance in Italien*, Wien – Leipzig: J. Müller & Co., o.J.
4. Burckhardt J. *Kulturgeschichte Griechenlands*, Wien – Leipzig: J. Müller & Co., o.J.
5. Burke P. *Renesansas*, Vilnius: Pradai, 1992.
6. Carr E.H. *What is History?* New York: Vintage Books, 1967.
7. Eppelsheimer H.W. Das Renaissance-Problem. In: *Zu Begriff und Problem der Renaissance*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.
8. Ferguson W.K. *The Renaissance in Historical Thought. Five Centuries of Interpretation*, Boston – New York: The Riverside Press, 1948.
9. Huizinga J. Aufgaben der Kulturgeschichte. In: Huizinga J. *Wege der Kulturgeschichte. Studien*, München: Drei Masken Verlag, 1930.
10. Huizinga J. Istorijos idėja. Kn.: *Kultūra ir istorija*, Vilnius: Gervėlė, 1996.
11. Huizinga J. Das Problem der Renaissance. In: Huizinga J. *Wege der Kulturgeschichte. Studien*, München: Drei Masken Verlag, 1930.
12. Huizinga J. Über historische Lebensideale. In: Huizinga J. *Geschichte und Kultur. Gesammelte Aufsätze*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1954.
13. Huizinga J. *Viduramžių ruduo. Studija apie keturiolikto ir penkiolikto šimtmečio gyvenimą ir mąstyseną Prancūzijoje ir Nyderlanduose*, Vilnius: Amžius, 1996.
14. Huizinga J. Zur Theorie und Methode der Geschichte. In: Huizinga J. *Geschichte und Kultur. Gesammelte Aufsätze*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1954.
15. Huizinga J. Zwei prägotische Geister. In: Huizinga J. *Geschichte und Kultur. Gesammelte Aufsätze*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1954.
16. Kaegi W. *Das historische Werk Johan Huizingas*, Leiden: Universitaire Pres, 1947.
17. Lyon B. *The Origin of the Middle Ages. Pirenne's Challenge to Gibbon*, New York: Norton & Company, 1972.
18. Meuthen E. *Das 15. Jahrhundert*, München: R. Oldenbourg Verlag, 1984.
19. Michailov A. V. Johan Heizinga v istoriografii kultury. V kn.: *Heizinga J. Osenj srednevekovja*, Moskva: Nauka, 1988.
20. Novalis. Krikščionija, arba Europa. – *Proskyna*, 1990/4(7).
21. Weintraub K. J. *Visions of Culture. Voltaire, Guizot, Burckhardt, Lamprecht, Huizinga, Ortega y Gasset*, Chicago & London: University of Chicago Press, 1969.