

„ADD NEKIK A TE SZENT NEVEDET”  
ZARÁNDOK- ÉNEKESEK ÉS ÉNEKES VÁNDORKOLDUSOK  
A KIJEVI RUSZBAN

OROSZ GYÖRGY

A kereszténység, amely az építészet és a festészet új formáit, új zenét és új ünnepélyességet hozott magával a kijevi oroszokhoz, gyökeresen átalakította az „újkeresztények” pogány költészetét is, de eközben a keresztény művészet maga is jelentős változásokon ment keresztül a helyi hatások következtében.

Az egyik legsajátságosabb népköltészeti műfaj a keleti szlávoknál az *egyházi népének* (duhovnyj stich), amely formájában és zenei előadásában az epikus dalok éneklésének közös szláv hagyományát és a szláv mitológia szüzséit folytatja.<sup>1</sup> Az egyházi népénekek léte nem köthető csak az orosz kultúrához vagy csak a szlávokhoz: *európai hagyomány*, kereszténységhez tapadó általános folklórjelenség. A nagyorosz (a továbbiakban: orosz) egyházi népénekekre vonatkozó, a vizsgálódásomhoz *Varencov* és *Bessonov* ma már történetinek tekinthető népköltészeti kiadványai szolgáltak korpuszként.<sup>2</sup> Az énekek tartalmi átvilágításakor elsősorban annak kiderítésére törekedtem, hogyan egyesítette a középkori orosz ember tudata a pogány és a keresztény – kánoni és apokrif – világfelfogás és kultúra aspektusait; fokozott figyelmet szentelve az átmenet problémájának: a különböző világképek transzformációjának és egymásba ágyazódásának.

Magyarországon az orosz egyházi népénekhagyomány tudományos feldolgozására a ruszisztikai irodalomban csak szerény kísérletek történtek. Ebben a témakörben megjelent,<sup>3</sup> és az elkövetkező időkben napvilágot látó tanulmányaim ennél fogva a szakmai közélet érdeklődésére tarthatnak számot.

A pogány-keresztény vallási szinkretizmussal kapcsolatban az orosz egyházi népénekek igen értékes információkat szolgáltathatnak. Beható eredettörténeti és tartalmi vizsgálatuk révén egyértelműen bizonyítható a *pogány archaikus világkép* tudatmélyi kategóriáinak keresztény közegben való továbbélése és újratermelődése. Kimutathatók az írásbeliség és a folklór határán álló népénekekben *kozmozonikus*, *antropogogo-*

1. Tokarev Sz. A. (főszerk.): Mitológiai enciklopédia. I–II. Budapest, 1988. II. kötet. 590.
2. Varencov V.: Sbornik russkich duhovnyh stichov. Sankt-Peterburg, 1860.; Bessonov P.: Kaleki perechozie. Sbornik stichov i issledovanie. Tom I–II. Moskva, 1861–64.
3. Orosz Gy.: Apokrifák és vallásos népénekek kölcsönhatása. In: Acta Academiae Paedagogicae Nyíregyháziensis, Tomus 12/E. 1990. 123–136.; Orosz Gy.: A keleti szlávok egyházi népénekeiről és ezen folklóralkotások egykori hordozó rétegéről. In: Első Magyar Alkalmazott Nyelvészeti Konferencia. II. kötet. Nyíregyháza, 1991. 555–562.

nikus<sup>4</sup> és beavatási mítoszok<sup>5</sup> nyomai. Fény derül továbbá arra is, hogy a pogány *termékenységési és földkultusz*<sup>6</sup> keresztény talajon reprodukálódott. Bizonyos énekekhez pogány-keresztény szinkretikus *záradékok* csatoltak,<sup>7</sup> más esetekben a keresztény ének-szövegbe szervesen beágyazódtak ezek a szinkretikus formulák:<sup>8</sup> illetéknéppen pogány-keresztény, azaz kevert tudatformájú *ráolvasó ének imák* jöttek létre.

A közelmúlt orosz folklorisztikai kutatásai szerint – s itt csak Novikov közléseire hagyatkozom – az egyházi népénekek mai elterjedési területe nagyjából az egyéb epikus énekekével esik egybe, vagyis az ún. *orosz északon* jegyezték fel túlnyomó többségüket.<sup>9</sup> Novikov, az 1950–60-as években az orosz északon (Arhangelszk-területi Kargopoli járás kiterjedt vidékein) végzett gyűjtési expedíciók anyagát elemezve, amelyek meglepően gazdag *élő népénekhagyomány* meglétét bizonyították, egybek között arra is rámutatott, hogy a mai előadók mindannyian a *paraszti közegből* kerülnek ki. Novikov közli továbbá, hogy az északi vidékeken ma is élnek még olyan öregek, akik jól emlékeznek a *vándorló énekes koldusokra* (népies nevükön oroszul: kaliki perechožie). S bár a népi énekesek ezen fajtája már régen kihalt, ennek ellenére a folkloristák gyakran találkoztak az 50–60-as években olyan adatközlőkkel, akik kijelentették, hogy ők maguk, vagy szüleik ezektől a koldusoktól tanulták az énekeket.<sup>10</sup>

Az 1917-es nagy októberi forradalom előtti Oroszországban ezek az éneklő vándorkoldusok még igen sajátos színfoltot alkottak. Kamenev így ír róluk 1930-ban: „*Aki ismeri az októberi forradalom előtti régi falut, bizonyára emlékszik a tekerőlantos eléggé jellegzetes alakjára. Ott ül nyáridőben ez az istenes ember valahol az árnyékban, mellette a vakvezető fiúcska, körülötte a népes hallgatósereg. A tekerős zeneszerszámának egyhangú, szomorú, elnyújtott dallamával kíséri énekét, a vakvezető kisfiú csengő hangon éneklő a kíséreszólómat: hol »Alekszejről az istenes emberről«, hol »A gazdagról és Lázárról«, hol »Csodatevő Nyikolajról«, hol pedig »Az utolsó ítéletről« szól az ének... A tekerős, a kalika perechožij, akarva-akaratlanul az egyház ügynöke, vándorénekes, aki faluról falura, vásárról vásárra jár, s meggyökereztetni a néptömegek tudatában a nézeteket Istenről, a szent vértanúkról, Isten szolgálóiról, s ezeket a nézeteket kissé elnyújtva, a fantáziát megmozgató cselekményben fejti ki, sajátosan szomorú hangon, ami az egyszerű hallgatóságot bizonyos vallásos érzülettel tölti el...»<sup>11</sup>*

Oroszországban a papságnak is tudnia kellett ezekről az egyházi népénekekről – mutat rá Bessonov –, hiszen körös-körül ezrével énekeltek őket. A *cári udvarban* is megfordultak ezek a vak énekesek, illetve tartósan ott tanyáztak. Egyházi ünnepeken vallásos népénekeket adtak elő, és ezért ellátást kaptak. Így például Alekszej Mihajlo-

4. Lásd a „*Mélységek könyve*” (Golubinaja kniga) és a „*Jeruzsálemi tekercs*” (Jerusalimskij svitok) c. énekeket, ill. az utóbbi esetében az ugyanilyen elnevezésű prózai elbeszéléseket: *Varencov i. m.* 11–39., 229–235.; *Bessonov i. m.* 1/2. 269–378.; 1/16. 68–96.

5. Nevezetesen a „*Fëdor Tiron*” és a „*Bátor Jegorij*” (Jegorij Chrabryj) c. népénekek tartalmának iniciációra utaló motívumokat. Lásd: *Varencov i. m.* 95–110.; *Bessonov i. m.* 1/3. 525–558.; 1/2. 393–503.

6. Lásd ezzel kapcsolatban a „*Jeruzsálemi tekercs*” c. énekeket és prózai elbeszéléseket.; Vö. még: *Komarovič V. P.*: Kul't roda i zemli v knjažeskoj srede XI–XIII vv. V kn.: TODRL. T. 16. Moskva–Leningrad, 1960. 84–104.

7. Lásd a „*Legszentebb Istenszülő álma*” (Son Presvjatoj Bogorodicy) c. énekeket és prózai elbeszéléseket: *Varencov i. m.* 48–50.; *Bessonov i. m.* 1/6. 175–236.

8. Nevezetesen a „*Tizenkét péntekről*” (O dvenadcati pjatnicach) c. énekek és prózai elbeszélések rendelkeznek ezzel a sajátossággal. Lásd: *Bessonov i. m.* 1/6. 120–157.

9. *Novikov Ju. A.*: K voprosu ob evolucii duchovnyh stichov. In: *Russkij Fol'klor XII/1971.* 208.

10. i. m. 210–211.

11. *Kamenev S. A.*: *Cerkov' i prosvěšćenie v Rossii.* Moskva, 1930. 188.

„Engem más szeme vezet,  
Engem a ti kezetek etet,  
.....  
Nézzetek rám szemetekkel,  
Hallgassatok fületekkel,  
Adakozzatok a kezetekkel...”



Vak énekesek és az őket vezető gyermek  
(N. N. Koreneva rajza. Közzétette: P. Bessonov)

vičs cár (1629–1676) válogatott társaságot tartott udvarában ezekből az énekes koldusokból.<sup>12</sup> Nincsenek adataink arról – írja Bessonov –, hogy a papság a régi Oroszországban üldözte volna ezeket a népi énekeseket és az általuk előadott vallásos énekeket. De az sem bizonyított, hogy a papság alkotta volna ezeket az énekeket, vagy pedig az egyház különleges pártfogását élvezték volna a népénekek és előadók.<sup>13</sup> A többnyire vak énekes koldusok nem avatkoztak be az egyházi liturgiába. Énekeiket a templomok ajtajainál, a kolostorok kapuibán, a piactereken és vásárokon adták elő.<sup>14</sup> A papság

12. Bessonov i. m. II/4. XXVII.

13. i. m. XXVII.

14. i. m. XXX.; Kamenev i. m. 211.; Evdokimov M.: Pèlerins russes et vagabonds mystiques. Paris, 1987. 35.; Fedotov G.: Stichi duchovnye. YMCA-Press Paris, 1935. 5., 8.

toleráns magatartásával lehetővé tette, hogy a népi alkotó nézetek a maguk egyszerű módján továbbfejlődjenek és gyümölcsözzenek. A vallásos népének nagymértékű elterjedéséhez azért az egyház közvetett úton mégiscsak hozzájárult, s ez abban nyilvánult meg – mutat rá Novikov –, hogy az egyház *bőjti időben* tiltotta a „világi” énekeket, többek között a bilinákat, a történelmi énekeket és a balladákat. A vallásos családok a XX. század negyvenes éveii bőjttben „istenes” énekeket énekeltek. Az óhitűek közül sokan máig őrzik ezt a szokást.<sup>15</sup>

A fentiekben bemutatott énekes koldusok csak későbbi, azaz *másodlagos hordozói* az orosz egyházi népéneknek. A keleti szláv egyházi népének *elsődleges szerzői és előadói* – az orosz nép körében a legrégebb és legelterjedtebb elnevezésükön *kaliki perechožie* – közvetítők voltak a keresztény egyház és a nép között. Átültették a bizánci–kijevi–moszkvai ortodoxia *kánoni* és *apokrif* eredetű műveiből a nép nyelvére mindazt, ami a tömegek fantáziájára a leginkább hatott, de eközben a keresztény nézetek orosz földön számos esetben egybeolvadtak a helyi *pogány mitológiával* írja idevonatkozó tanulmányában Fedotov.<sup>16</sup>

A Kijevi Ruszban a törzsi régmúltról és a fejedelmek dicső tetteiről szóló *bilina-eposz* mellett létezett a népi epikus költészetben egy olyan énekműfaj is, amely *mitológiai témákat* dolgozott fel. A keleti szlávok mítoszai olyan módon írták le a világot, ahogyan ezt a finnek eposza, a *Kalevala*<sup>17</sup> teszi, valamint a skandináv mitológia *Verses Eddája*.<sup>18</sup> A szinkretista tudatformában gyökerező orosz egyházi népének közül a „*Mélységek könyve*” (Golubinaja kniga) elnevezésű alkotások ábrázolják a világot – a három kozmoszt: a *mikro-*, a *mezo-* és a *makrokozmoszt* – a legkomplexebb módon.<sup>19</sup> A „*Mélységek könyvéhez*” tipológiailag igen közel áll a legrégebbinek tartott eddikus vers: a „*Völva jóslata*” (Völuspá).<sup>20</sup> A mitológiai világlátás szemüvegén keresztül mindkét ének – a „*Völva jóslata*” teljesebben – *modellálja a világot*, ámbár igen tömörített formában. Míg a „*Mélységek könyve*” a pogány-keresztény szinkretista tudatforma alkotása, addig a „*Völva jóslata*” teljes egészében az archaikus mitologikus világnépek talajából nőtt ki.

Aničkov elgondolása szerint az egyházi népének a keresztény Rusz létrehozói-nak, azaz az „új emberek” klasszikus (pogány, világmagyarázó – O. Gy.) költészetének

15. Novikov i. m. 211.

16. Fedotov i. m. 9.; Az egyházi népének szerzői-előadói tartalmi ihletést a következő forrásokból kaptak: a *Szentírás*, *szentek legendái*, *egyházi énekek*, *apokrif elbeszélések* (Lásd: *Varencov* i. m. 6–7.). Fedotov ezzel kapcsolatban a következő kiegészítő megjegyzéseket teszi: Igen ritkák az ószövetségi témát feldolgozó énekek, ill. a Megváltó földi életének eseményei közül egy sem került be az Újszövetségből a népénekbe. Ő ezt azzal magyarázza, hogy a Biblia az orosz embernek nem volt mindennapi olvasmánya. Sokkal inkább szerették a szentek legendáit, a templomban hallott épületes történeteket, s igen népszerűek voltak az apokrif elbeszélések. Mindezek mellett az *ikonfestészet* is megtermékenyítőleg hatott az orosz egyházi népének születési folyamatában. (Lásd: *Fedotov* i. m. 14–17.)

17. Kalevala. Fordította Nagy Kálmán. Budapest, 1975.

18. Die Edda. Nach der Heldenschrift des Brynjolfur Sveinsson in der Übertragung von Karl Simrock. Berlin, 1987.

19. A „*Mélységek könyve*”, amely számos szövegváltozatban ismert, és egykoron igen elterjedt volt Oroszországban, talán az egyik legősibb egyházi népének. Kialakulására jelentős hatást gyakorolt az apokrif irodalom. Az ének mélystruktúrája kimondottan pogány. Ebből a talajból nőtt ki az a sajátos kozmológia, amely a kereszténységben újrászakralizált mikro-, mezo- s makrokozmosz leképezésével és értelmezésével foglalkozik. (Lásd: *Fedotov* i. m. 15.; *Varencov* i. m. 15–16.; *Tokarev* i. m. I. 126.; II. 586–587., 590., 595.)

20. Die Edda, i. m. 7–15., 274–275.

maradványai, ezen költészet legutolsó fejlődési szakaszának termékei.<sup>21</sup> Fejlődésük végső szakaszában az egykori mitologikus költészet énekei, miután összeolvadtak bennük a pogány és a keresztény elvek, már új formában jelentkeztek, s ettől az időtől kezdve a *duchovnye stichi* (egyházi népelemek) néven ismeretesek.<sup>22</sup> Fedotov azon a véleményen van, hogy az énekek a *XV–XVI. században* nyerték el mai, vagy az ahhoz igen közel álló megformáltságukat.<sup>23</sup> Szavaiból nem derül ki, hogy a népelemek szövegének vagy dallamának megformáltságáról beszél-e Preobraženskij szerint is léteztek már a XVI. századi Oroszországban egyházi népelemek, de ezek a népelemek korántsem lüktettek annyira a vallásos érzülettől, illetve az orosz egyházi énekekre jellemző „*znamennij*” *énekstílusban* adták elő őket.<sup>24</sup>

Az orosz egyházi népelemek legősibb rétegében kifejezésre jutó vallásos tudatformát nem tekinthetjük a széles néptömegek általános tulajdonának, de még a népeleket előadó mai, a paraszti közegekből kikerülő énekesekének sem. A népelekek „nép” szava – hívja fel rá a figyelmet Fedotov –, ennek megfelelően pontosítást igényel.<sup>25</sup> Az óorosz időkben *egyházi joghatóság* alá tartozó ezen énekesek<sup>26</sup> vagy *literátus emberek* voltak, vagy ha mégsem tudtak volna írni és olvasni, az egyházi irodalomban *hallás után* többé-kevésbé járatosak lehettek. Bármennyire nyilvánvaló és meglepő a keresztény tanrendszer számos elemének elferdítése a népelekekben, a keresztény vallás ismeretének szintje a néptömegekben sokkal alacsonyabb volt, mint az egyházi világgal egykoron szoros érintkezésben álló „népi” énekeseké.<sup>27</sup> Ha tehát az egyházi népelekekkel kapcsolatban *néphitről* beszélünk, akkor *nem a mezőgazdasággal foglalkozó falusi lakosság vallásos tudatformáját, hanem az énekek hajdani, az óorosz korszakban élt szerzőinek, előadóinak nézetrendszerét* látom visszatükröződni bennük. Ezért az orosz egyházi népelekek nem szolgálnak az agrármágia talaján létrejött vallási szinkretizmus (igen elterjedt, de nem helyes elnevezéssel: a „népi kettős hit”) rekonstruálásának forrásául.

Az előbbieken már utaltam rá, hogy az egyházi irodalomnak milyen típusú-műfajú alkotásaiból építkeztek tartalmilag az orosz egyházi népelekek, amelyek az írásbeliség és a folklór határos műfajának mondhatók. A kölcsönzés az egyházi irodalomból minden bizonnyal *hallás után* történt, aminek a kézenfekvő oka az orosz társadalom nagyfokú *analfabetizmusa volt*, s ebből a szempontból a papok sem képeztek kivételt. A hallás útján átvett-megtanult anyag természetesen *folklorizálódott*. Erdélyi Zsuzsanna az archaikus népi imádságokkal kapcsolatban rámutatott (és megállapításai az orosz egyházi népelekekre is vonatkoztathatók), hogy az élőszavas irodalomban két vonulat figyelhető meg: a népköltészet *elsődleges oralitása* mellett létezik egy *másodlagos oralitás* is. Ez utóbbi az írott irodalom köznépi vonulata: az „*íratlan költészet-irodalom*”, mely élőszóban terjed – az írástudatlanok sajátja. Az *írott irodalom* és a kettős jellegű oralitás egymással *bonyolult kölcsönhatásban* állnak.<sup>28</sup> Magunk is megemlítetük már, hogy milyen nehéz az orosz egyházi népelekek különböző tartalmi vonulatait teljes bizonyossággal elkülöníteni egymástól. Ezek az énekek ugyanis bonyolult és

21. *Aničkov Je. V.*: Jazyčestvo i Drevnjaja Rus'. Sankt-Peterburg, 1914. 218.

22. *Varencov i. m.* 3–5.

23. *Fedotov i. m.* 6.

24. *Preobraženskij A. V.*: Kul'tovaja muzyka v Rossii. Leningrad, 1924. 49.

25. *Fedotov i. m.* 140–141.

26. Európa nyugati részén már a Karoling-korszaktól kezdve (VIII. sz.) kialakult a zarándokok jogi védelme. (Lásd: *Sigal P. A.*: Isten vándorai. Budapest, 1989. 57–61.)

27. *Fedotov i. m.* 8–9.

28. *Erdélyi Zs.*: Az archaikus népi imádságzaradékok történeti kérdései. In: Boldogasszony ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből (Szerk.: *Erdélyi Zs.*). Budapest, 1991. 54–55.

sokirányú asszimilációs folyamat termékei, amelynek komponensei: 1. a keleti szlávok *orális mitológikus költészete*; 2. a Kijevi Ruszba transzplantált, s a maguk részéről tulajdonképpen egy hajdani folklorizációs folyamat eredményeként létrejött *írott és szóbeli apokrifek*; 3. a *hivatalos egyházi irodalom* többnyire élőszavas közvetítés révén, hallás után terjedő alkotásai.<sup>29</sup>

Az egyházi népénekekben kifejezésre jutó nézetek véleményem szerint szoros összefüggésben vizsgálandók azokkal a *tudatforma-fajtákkal*, amelyekkel a társadalom különböző osztályai és rétegei a népénekek létrejöttének korszakában rendelkeztek. A 988-as „állami keresztelő” idején az uralkodó osztály és a nép világszemlélete, különbséget téve természetesen a városlakók és a falusi népesség között, a fejlődés eltérő fázisában volt. A kereszténység államvallássá nyilvánítása – mutatnak rá Nikol’skij és Grekov –, az uralkodó osztály esetében egy jóval korábban elkezdődött folyamat (krisztianizáció) „betetőzése” volt, a népnél viszont egy több évszázadig tartó kereszténnyé válásnak csak kiindulópontja.<sup>30</sup>

A „kaliki pereczožie” típusú énekekről csak akkor kaphatunk valamelyest is hű képet, ha tevékenységüket történeti fejlődésükben vizsgáljuk, napjainktól egészen a Kijevi Rusz korszakáig visszamenve az időben. Szükségesnek látom továbbá azt is meghatározni, hogy milyen helyet foglaltak el ezek az énekesek a keresztény Keleten és Nyugaton a középkor folyamán egyaránt meglévő egyetemes, nagyméretű – és ma is élő – *zarándokmozgalomban*. Annál is inkább, mert ezen énekesek megnevezésére szolgáló szavak jelentésmagva: *zarándok*, *vándor*. Így például megállapítható, hogy a nép körében leggyakrabban használt *kalika pereczožij* kifejezés *kalika* szava – ’vándor, *zarándok*, *koldus*, aki egyházi népénekeket énekel’ jelentéssel – a *zarándokok speciális lábbelijének elnevezéséből ered* (kgör. *kalíka* tsz. < lat. *caliga* + *calceus*), amely lábbelit a szent helyekre való gyalogláskor viseltek.<sup>31</sup> Vasmerhez hasonlóan Dal’ is valószínűnek tartja, hogy a *kalika* szó a *zarándokok lábbelijének elnevezéséből*, a lat. *calica*-ból ered, melynek jelentését ő így adja meg: ’bőrdarab, amelyet a láb felső részén szíjjal kötnek meg’.<sup>32</sup> Akárcsak a többi, *zarándok*latot gyakorló vallásban – mutat rá Sigal –, a kereszténységben is a *gyaloglás* a vezeklés egyik elsődleges formája; az idevágó szövegek némelyike egyenesen azt hangsúlyozza, hogy a *zarándok*latot nemcsak hogy *gyalog*, hanem *mezítláb* kell elvégezni. Tulajdonképpen „mezítlábás” gyaloglásként értelmezhető a nyitott saruban való gyaloglás is.<sup>33</sup> A *kalika* szó az elmaradhatatlan *pereczožij* (vándorló) jelzővel társítva leginkább a népköltészeti alkotásokban – például a *bilinákban* – fordul elő a *zarándokok* megnevezéseként.<sup>34</sup> A nép számára bizonyára nem volt érthető a görög-latin eredetű *kalika* szó, valószínűleg ezért tehette mellé a *pereczožij* jelzőt. A jelző nélküli *kalika* szó ’*zarándok*’ értelemben a hivatalos irodalomban (évkönyvek, egyházzabályzatok) igen gyakran használatos.<sup>35</sup>

Aničkov megpróbált tipológiai párhuzamot keresni a kaliki pereczožie típusú keleti szláv *zarándok*-énekesekre vonatkozólag, s ezt a párhuzamot a francia középkor

29. Orosz Gy. 1990., i. m.

30. Nikol’skij N. M.: *Istorija ruszkoj cerkvi*. Moskva, 1983. 21–22.; Grekov B. D.: *Kievskaja Rus’*. Moskva, 1949. 384.

31. Vasmer M.: *Etimologičeskij slovar’ ruszkojazyka v 4-ch tomach*. Tom 2. Moskva, 1986. 167.

32. Dal’ VI.: *Tolkovij slovar’ živogo velikoruszkojazyka v 4-ch tomach*. Tom 2. Moskva, 1955. 78.

33. Sigal i. m. 61.

34. Golubinskij Je. Je.: *Istorija ruszkoj cerkvi*. Tom I. Moskva, 1904. VIII/874.; Varenčov i. m. 5.; Majkov L.: *O bylinach Vladimirova cikla*. Sankt-Peterburg, 1863. 90–91.; Avenarius V. P.: *Kniga bylin*. Sankt-Peterburg, 1885. 28., 72., 114., 116.

35. Varenčov i. m. 5.

epikus költeményeinek, a *chansons de geste* szerzőiben-előadóiban vélte fölfedezni. Ezek a zsonglőr-klerikusok, zsonglőr-zarándokok kolostorról kolostorra vándoroltak, és epikus költeményeikhez az anyagot kolostori eredetű legendákból merítették.<sup>36</sup> Aniĉkov feltételezi továbbá, hogy a zsonglőr-zarándokok énekei eredetileg azok oktatására és lelki épülésére szolgáltak, akik végeztek már zárandoklatot, vagy majd egyszer el szeretnének menni, illetve otthonról ki nem mozdulva szívesen hallgatták a zárandoklatokon látottakról tudósító énekeket. Az idők folyamán ez az eredeti elgondolás törést szenvedett és feledésbe merült. Az énekekben ezután a nemzeti múlt mondaszerű és történelmi eseményei nyertek megfogalmazást.<sup>37</sup>

Az óorosz idők *kolduló zárandok-énekesei*, akik nem feltétlenül voltak vakok vagy nyomorékok, és korántsem csak a lakosság legszegényebb rétegeiből kerültek ki, hanem megtalálhatók voltak közöttük a *nemesség*, a *gazdag kereskedők*, az „előkelő világ” képviselői, csakúgy mint a *kolostorok apátjai*, valamint a püspöki pázsorbot várományosainak számító *szerzetesek* is – tudatja Evdokimov –, kimondottan *vallásos értelemben vett kolduló zárandokok* voltak.<sup>38</sup> Ugyanilyen vallásos értelemben vett kolduló zárandoknak minősültek azok a többnyire *vak vagy nyomorék koldusok*, akik a XX. század elején szerte Oroszországban még mindenütt fellelhetők voltak.<sup>39</sup> Bár az óorosz állam első évszázadaiban élt *kéregető-éneklő zárandokát* ugyanazzal a kifejezéssel jelölték mint a későbbi idők *vándorló-kéregető-éneklő koldusát*, s ez a kifejezés a kalika (perechozij), közéjük mégsem tehetünk egyenlőségjelet, jóllehet, tevékenységükben vannak közös vonások: helyváltoztatás, kéregetés, éneklés. Erre utalt már Avenarius is.<sup>40</sup> Általában véve az óorosz idők „kaliká”-i külsejükben és szokásaikban hasonlítottak a Szentföldet egykoron felkereső *nyugat-európai zárandokokra* – írja Majkov.<sup>41</sup> Az óorosz idők „kaliká”-i *társadalmilag heterogén* összetételűek voltak, és a *kéregetést-koldulást csak időlegesen* tekintették hivatásuknak. Ők szegénységi fogadalmat csak a zárandoklat időtartamára tettek. Ezzel természetesen nem azt állítjuk, hogy e tarka és népes zárandokseregben ne lettek volna olyanok, akik *örökös szegénységi fogadalmat* tettek, azaz igazi Krisztus-követökké váltak. Végeredményképpen ezen utóbbiak jámborsági gyakorlatát folytatták a legújabb idők „kaliká”-i, az *énekes vándorkoldusok*, akik *társadalmilag homogén* összetételű embercsoportot alkottak (koldustársaság), s többnyire vakok vagy nyomorékok voltak.

Isten kéregető-éneklő zárandokai és vándorló-kéregető-éneklő koldusai Krisztus szegényei voltak, Krisztus példáját követték, aki teljes szegénységben élt, nem volt semmije sem: „*Ne gyűjtsetek magatoknak kincseket a földön, hol a rozsdá és a moly megemészti, és a hol a tolvajok kiássák és elloppják; Hanem gyűjtsetek magatoknak kincseket mennyben, a hol sem a rozsdá, sem a moly meg nem emészti, és a hol a tolvajok ki nem ássák, sem el nem lopják... Azért mondom néktek: Ne aggodalmaskodjatok a ti életetek felől, mit egyetek és mit igyatok; sem a ti testetek felől, mibe öltözködjetek... Tekintsetek az égi madarakra, hogy nem vetnek, nem aratnak, sem csűrbe nem takarnak; és a ti mennyei atyátok eltartja azokat. Nem sokkal különbek vagytok-é azoknál?*” (Máté 6, 19–20, 25–26).<sup>42</sup>

36. Aniĉkov i. m. 197–199., 207–208.

37. i. m. 198–199.

38. Evdokimov i. m. 35–36.

39. i. m. 35.; Kamenev i. m. 188.

40. Avenarius i. m. VIII.

41. Majkov i. m. 91.

42. Szent Biblia. Fordította Károli Gáspár. Budapest, 1974. (A további bibliai idézeteknél is ez a szövegkiadás szolgál alapul.)

A kaliki perechozie névvel illetett kolduló-éneklő zarándokok a régi Oroszországban önként vállalták magukra az evangéliumi szegénység fogalmát, s magukat *Isten kiválasztottainak* hitték. A koldusmesterséget Krisztus jóváhagyásával gyakorolták, mint ahogyan ezt a „*Jézus Krisztus mennybemeneteléről*” (Pro Voznesenie Iisusa Christa) című egyházi népének<sup>43</sup> is ékesen bizonyítja. Krisztus szeretett volna bizonyos vagyon juttatni a koldusoknak, de ennek lehetetlenségére figyelmeztette őt Keresztelő János, ugyanis a gazdagok és hatalmasok elvették tőlük az aranyhegyet, a mézfolyót, a szőlőskerteket, a mennyei mannát. A birtok és a vagyon újrafelosztása, amelyek egyébként Istentől valók,<sup>44</sup> ezen a földön csak igen nagy nehézségek árán lenne megvalósítható: „*E hegyen még gyilkolás lesz, / E folyón még vérontás lesz...*” – mondja az előbbieken említett népének. A szegények és nincstelenek a keresztény egyház tanítása szerint közelebb állnak Krisztushoz, mint a vagyonosok. Az üdvözülés lehetőségei sem egyforma mértékben adóttak a gazdagok és a szegények számára: „*Boldogok a lelki szegények: mert övök a mennyeknek országa.*” (Mt 5,3); „*Boldogok vagytok ti szegények: mert tiétek az Isten országa.*” (Lk 6,20); „*Könnyebb a tevének a tű fokán átmenni, hogynem a gazdagnak az Isten országába bejutni.*” (Mk 10,25).

Az üdvözülésre természetzerűen mindenki – szegény és gazdag is – törekedhet. A koldus-zarándokok, akik egyrészt *lépteiket Krisztus lába nyomába helyezték*, másrészt magukra vállalták az *önkéntes szegénység* fogalmát, Krisztus hívó szavának engedelmeskedtek: „*Jézus pedig rátekintvén (a gazdag ifjúra – O. Gy.), megkedvelé őt, és monda néki: Egy fogyaikozásod van: eredj el, add el minden vagyonodat, és add a szegényeknek, és kincsed lesz mennyben; és jer, kövess engem, felvén a keresztet.*” (Mk 10,21). Ennek a maximális követelménynek csak kevesen, a kiválasztottak tudtak eleget tenni. A gazdagok számára, s a koldusszegény zarándokokkal összehasonlítva mindenki többé-kevésbé vagyonosnak számított, biztosítani kellett a „*Jélekméntéshez*” egy kiutat: ez az *alamizsnálkodás* volt. A „*Tizenkét péntekről*” (O dvenadcati pjatnicach) című egyik népének ezt meg is fogalmazza: „*A paradicsomba bejuthatunk a szent alamizsnával.*”<sup>45</sup> A gazdagság és szegénység létezésében – mutat rá Gurevics –, az egyház kölcsönös összefüggést látott: gazdag és szegény kölcsönösen egymás üdvösségére vannak. A *koldulás intézménye* a keresztény vallás szellemiségével átítatott középkorban a társadalmi gyakorlat szerves része volt. A királyi és nemesi udvarokban mindig szépszámu koldus akadt, akiknek pénzt és ételmet osztogattak.<sup>46</sup> Nyilvánvaló, hogy Alekszej Mihajlovičs cár is lelki békéjének biztosítása céljából tartotta udvarában az énekes koldusokat. Az ő példája nem lehetett egyedi különcködés. Gurevics szerint egyes cári személyek állami jövedelmekből is áldoztak a koldusokra.<sup>47</sup> A középkori alamizsnálkodást nem elsősorban a felebaráti szeretet keresztény tanításának megtartása motiválta, hanem a jótékonykodó ezáltal saját lelki békéjét kívánta megteremteni, és egyúttal lelke üdvözülésének irányában ténykedett. S mivel az egyházi gondolkörben koldus és gazdag kölcsönösen feltételezték egymást, ezért senkinek sem

43. Ennek az egyházi népének számos szövegváltozata maradt fenn. (Lásd: *Varencov* i. m. 59–66.; *Bessonov* i. m. I/1. 1–7.) Fedotov a Jézus Krisztus mennybemeneteléről szóló énekek eredetét vizsgálva rámutatott, hogy ezek tartalmukat nem az Újszövetségből merítették, hanem egy apokrif elbeszélés nyert bennük költői megfogalmazást. Ennek témája: Krisztus tanítványával folytatott búcsúbeszéde – a koldusok dicsérete. (Lásd: *Fedotov* i. m. 15.)

44. Jézus nem ítélte el a gazdagságot, de kiemelte az ezzel kapcsolatos csalódásokat és veszedelmeket, és óvott a kapzsiságtól is. (Vö.: *Haag H.*: *Bibliai lexikon*. Budapest, 1989. 478–480., 1025., 1651–1652.)

45. *Bessonov* i. m. II/6. 143.

46. *Gurevics A. J.*: *A középkori ember világlképe*. Budapest, 1974. 213–214.

47. i. m. 213.



jutott eszébe, hogy a koldulást fel kellene számolni, de maguk a *kéregetők*, Isten kiválasztottai sem akartak megszabadulni nyomorúságos helyzetükből.<sup>48</sup>

Isten vándorai, a vallásos értelemben vett kolduló zarándokok, akik között az óorosz társadalom mindenféle rendű és foglalkozású képviselői megtalálhatók voltak, és akik között lehettek természetesen vakok és nyomorékok is, járták az országot és a nagyvilágot, elzarándokoltak a szent helyekre, s közülük minden bizonnyal igen sokan elmentek Konstantinápolyba (Cargrad) és a Szentföldre, különösen pedig Jeruzsálembe.<sup>49</sup> Ez utóbbi város nagyon előkelő helyet foglalt el a felkeresett kegyhelyek sorában. Ennek okát Sigal a következőben látja: „A XI. századtól kezdve rendkívül határozottan nyilvánul meg az a törekvés, hogy Krisztus még hatékonyabb követése érdekében minden olyan helyet felkeressenek, ahol Krisztus élt e földön, hogy a Megváltó testi jelenvalóságával megjelölt minden vidéket bejárjanak, s hogy amint sok zarándok mondja, lépteiket Krisztus lába nyomába helyezték. Meg akarnak edződni az emlékezet segítségével jelenné változtatott szent múltban. A szent helyeken az isteni kegyelem erőteljesebben sugárzik, a jeruzsálemi utazás ezért lesz egyre inkább a zarándoklat legfőbb célja.”<sup>50</sup>

Romanov véleménye szerint a zarándokok kezdettől fogva *egyházi emberek* voltak.<sup>51</sup> Valószínűleg ezen azt érti, hogy a zarándokok *egyházi joghatóság* alá tartozó személyeknek számítottak. A zarándoklás gyakorlata a Kijevi Ruszban a keresztény hitre való áttérést követően alakult ki, s ezen szokás meghonosodásában orosz földön nem kis szerepet játszhattak az országban kóborló *vándorszerzetesek*, akiket életkörülményeik kényszerítették az állandó helyváltogatásra.<sup>52</sup> A Kijevi Rusz és az azt követő idők szerzeteseinek „életkörülményeiről” Golubinskij igen részletes elemzést ad, s korántsem pozitív képet tár elénk. E szerzetesek többsége nem a mai értelemben vett – Golubinskij szóhasználatában – „igazi kolostorokban” élt, hanem az egyházközségek templomkertjeiben létesített szerzetes telepeken: „*nem igazi kolostorokban*”. Mindkét kolostortípusban szabadon ki-be járhattak mind a szerzetesek, mind a világiak, s a nők sem képeztek kivételt ebben a vonatkozásban. Ezekben a „kolostorokban” korántsem tudtak, de nem is akartak érvényt szerezni az *engedelmesség, tisztaság és szegénység* hármis evangéliumi követelményének. Különösen nem az utóbbi két parancsnak. Azok a világiak, akik beöltöztek szerzetesnek, magukkal vitték a kolostorokba *pénzüket, értéktárgyaikat*. A kolostorokon belül a szerzetesek maguk gondoskodtak ellátásukról: nem éltek közösségi életet.<sup>53</sup>

A XIII. század 20-as éveiben írott formába öntött *Kijevi Barlangkolostori Paterikon*, az első atyákról szóló legendák gyűjteménye jól tükrözi, milyen is volt a szerzetesi élet az egyik „igazi kolostorban”. A számos beszédes példa közül kettő: „*Volt abban a Barlangkolostorban egy Erazm nevű szerzetes; nagyon gazdag volt, és mindenét, amije csak volt, a templom szükségleteire költötte, és sok ikont foglalattal látott el, amelyek mostanáig ott vannak nálatok az oltár fölött. És teljesen elszegényedett, és mindenki kezdte lenézni őt, és kétségbeesett, hogy nem kap jutalmat az odaadott vagyonért, mert az egyházra, nem pedig alamizsnára fordította.*”<sup>54</sup> „*Lám, mi is történt abban a szent*

48. i. m. 213.

49. *Evdokimov* i. m. 25.; Majkov utal rá, hogy a bilinák révén az óorosz állam Szentföldre irányuló – társadalmilag heterogén összetételű – zarándokmozgalmának teljes spektruma elénk tárul. (Lásd: *Majkov* i. m. 90.)

50. *Sigal* i. m. 9–10.

51. *Romanov B. A.*: *Ljudi i nrawy Drevnej Rusi*. Moskva-Leningrad, 1966. 155.

52. i. m. 155.

53. *Golubinskij* i. m. VI/552-555., 557., 559-560., 563., 565., 628-630., 637-638., 642., 645.

54. *Kievo-Pečerskij Paterik po drevnim rukopisjam*. V pereložennii na sovremennyj russkij jazyk Marii Viktorovoj. Kiev, 1870. 51–52.

kolostorban. Afanaszij nevű egyik testvér, aki szent és Istennek tetsző életet élt, hosszú betegeskedés után meghalt... És a megboldogult egész nap temetetlenül maradt: nagyon szegény volt, nem volt semmije e világon, és ezért mindenki lenézte. A gazdagoknak igyekszik mindenki szolgálni mind életükben, mind halálukkor, hogy valamit örökölhessenek.”<sup>55</sup>

Golubinskij kifejti továbbá, hogy számos szerzetes élt a kolostorok falain kívül a gazdag világiak házatáján, így keresve megélhetést, illetve igen sokan nyakukba vették a világot, és a lelki nyugalmaikat biztosítani akaró keresztények alamizsnáiból tartották fenn magukat. Golubinskij a keresztény hitre tért Oroszország első évszázadainak orosz szerzetesei között nagyszámú *álszerzetest* feltételez, akik a beöltözéstől könnyű és biztos megélhetést reméltek.<sup>56</sup> A korkép azonban nem kétségbeejtő. Tudomásul kell venni, hogy a kereszténység orosz földön még csak az első lépéseket teszi. Egy-egy lépésen mindazonáltal ötven-száz évet kell érteni. Mind az egyházi rendben, mind a világiak között voltak *fáklyavivők*, akik őrizték a krisztusi fényt. A régi rendszert az „új emberek”, a „régiek emberekből” lett újkeresztények „leváltották”. Ezek az „új emberek” tudati meghatározottságuk és életmódjuk folytán ezernyi szállal kötődtek a múlthoz, de egyúttal ők voltak a jövő, a belső, azaz a lelki kereszténység letéteményesei. A rendszer minőségi megváltoztatása pedig majd az új szellemiségben felnövekvő generációk feladata lett.

A középkori Európa útjait különféle vándorok rótták. S nemcsak zarándokok, hanem hivatásos vándormulattatók, mutattványosok is – írja Burke.<sup>57</sup> Az oroszországi szórakoztatóipar képviselőjének a neve: *skomoroch*. De maradjunk egyelőre a zarándokmozgalomnál. Már a Kijevi Rusz korai időszakában megindult az emberek áradata a szent helyek felé. A zarándoklatokon szerzett tapasztalatokat, élményeket és látottakat útleírásokban, *zarándoknaplókban* rögzítették. Prokofjev adatai szerint a XII–XVII. századi orosz irodalomban hetven különböző útleírást tartanak számon, s ezek közül mintegy ötven eredeti alkotás, a többi pedig legendászerű *apokrif* írás.<sup>58</sup> Figyelmet érdemel az az apokrif elbeszélés, amely arról tudósít, hogyan zarándokolt el *Ioann novgorodi metropolita* az ördög hátán Jeruzsálembe.<sup>59</sup>

Lássunk most néhányat a leghíresebb orosz zarándokok közül. *Antonyij* szerzetes, a Kijevi Barlangkolostor későbbi alapítója és apátja még fiatal éveiben ellátogatott Cargradba (Konstantinápoly). Az Athosz-hegy egyik kolostorában szerzeteskedett, visszatért Kijevbe, majd 1051-ben újra elment az Athosz-hegyre, ahol két évig tartózkodott.<sup>60</sup> Az eunuch *Jefrem* szerzetes a XI. század második felében járt Cargradban.<sup>61</sup> *Danyuil* apát, a híres zarándokkönyv szerzője, a XII. század első felében (1104–1106) indult útnak Jeruzsálembe, ahol tizenhat hónapot töltött el.<sup>62</sup> *Jevfroszinyija* szerzetesnő Polock városából indult el zarándokútra – Cargrad érintésével – Jeruzsálembe, és ott is fejezte be életét 1173-ban.<sup>63</sup>

A név szerint ismert híres – nyilván előkelő származású – zarándokok nevét lehetne még tovább sorolni. De lássuk most a névtelen tömegeket. Romanov szerint az egyházi

55. i. m. 40.

56. *Golubinskij* i. m. VI/559–561., 644., 658–659.

57. *Burke P.*: A népi kultúra a kora újkori Európában. Budapest, 1991. 118., 122.

58. *Prokofjev N. I.*: *Russkie chozdenija XII-XV vv.* V. kn.: *Literatura Drevnej Rusi i XVIII v.* Moskva, 1970. 5.

59. i. m. 9.

60. i. m. 6.; *Golubinskij* i. m. VIII/875.; *Kievo-Pečerskij Paterik* i. m. 2.

61. *Golubinskij* i. m. VI/583.; *Prokofjev* i. m. 6.

62. *Golubinskij* i. m. VIII/875.; *Prokofjev* i. m. 28.

63. *Golubinskij* i. m. VI/599-600., VIII/875.

személyek a XII. század végén egy *utazási iroda* munkatársaihoz hasonlóan tevékenykedtek: igazgatták a kegyhelyekre áramló emberek tömegeit, akik igen hosszú zárandókútjuk megkezdése előtt *egyházi áldást* kértek.<sup>64</sup> A zárandokok annyira elszaporodtak, hogy a világi és az egyházi hatóságok kénytelenek voltak gátat vetni ezeknek a tömegméréteket öltött vándorlásoknak. A vándorlások-zarándoklások ugyanis annyi parasztot vontak el a földműveléstől és általában a munkától, hogy ez komoly gazdasági károkat okozott az orosz államnak. Rendkívül beszédesek ebből a szempontból *Kirik* nevű pápa *Nyifont* (1130–1156) novgorodi püspökhöz intézett kérdései és az ezekre adott válaszok. Ezen megkérdés tartalmi összefoglalása szerint: *Kirik* – lévén felelős a rábízott lelkekért – bizonyos személyeknek megtiltotta, hogy Jeruzsálembe és egyéb szent helyekre menjenek, s azt parancsolta nekik, hogy itt helyben végezzenek jó cselekedeteket. *Kirik* kérdezi, hogy vétkezett-e ebben. *Nyifont* püspök megdicsérte őt, hogy kiválogatja a zárandoklatra méltókat, s közli továbbá, hogy sokan ezekre a helyekre csak enni-inni mennek, és útközben rosszkodnak.<sup>65</sup>

A zárandokok a középkorban az egyház joghatósága alá tartozó emberek voltak. A *Szent Vlagyimir* fejedelemnek tulajdonított *Egyházsabályzat*, amely számos – eltérő terjedelmű – szövegváltozatban maradt fenn (és itt az eredetiség-hamisítvány kérdéskörre nem szándékozunk kitérni), különféle szavakat használ a zárandokok megnevezésére. Egy XV–XVI. századból fennmaradt szövegváltozat szerint a következő személyek ügyeiben az egyházi bíróság ítélkezik: „*A metropolita egyházi emberei: apát, apátnő, papok fiai, szerzetes, apáca, diakónus, diakonissza, prozforasütő nő, sekrestyés, özvegy nő, zárandok (= kalika), zárandok / idegen (= storonnik), (végrendelet alapján) szabadon bocsátott ember, társadalmi rétegéből kiszakadt ember, a sánta, a vak, íródeák és minden egyházi alszerpapné. Ha valamelyikük bűnt követ el, az érsek és a püspökök ítélkeznek fölöttük, a világiak nélkül.*”<sup>66</sup>

A Makarij moszkvai metropolita által közzétett fenti szövegben a *kalika* szó egyértelműen zárandokot jelent. Az utána következő *storonnik* szót fordíthatjuk zárandoknak, vagy idegennek. Ráadásul ez a két szó egymás mellett áll. Meglehet, hogy a *storonnik* itt idegenből jött személyt, azaz idegent jelöl, de az is végső soron helyváltoztatást végez, tehát: vándor. A másik lehetséges értelmezés szerint a *storonnik* szó jelen esetben mégiscsak 'zárandok' jelentéssel bír: az idegen eredetű, homályos értelmű *kalika* kifejezést a jobb megértés céljából egy szláv eredetű „*tolmács-szóval*”, a *storonnik*-kal próbálták az oroszokhoz közelebb vinni.

A Makarij metropolita által idézett másik *Egyházsabályzat*-szövegben, amelyet ő a XVI. századra datál, ezt a felsorolást találjuk: „*zarándok (= storonnik), a vak, a sánta*”.<sup>67</sup> A *storonnik* szó itt egyértelműen zárandokot jelent.

A zárandok egy újabb elnevezésével találkozunk a *Golubinskij* által megjelentetett szövegváltozatban (XIII. sz.).<sup>68</sup> Ebben a szövegben a zárandokot a *palomnik* szóval jelöli az *Egyházsabályzat*. Ez a szó tulajdonképpen azt jelenti, hogy 'pálmás'. Az elnevezés onnan ered, hogy a Szentföldet megjártak palmaágakat törtek az „*Ábrahám kertjének*” nevezett ligetben, s azokat a hátukra akasztva vitték haza mint speciális szentföldi zárandokjelvényt.<sup>69</sup> A *palomnik* szó egyben *zarándokkönyvet* is jelent.<sup>70</sup>

64. *Romanov* i. m. 155.

65. *Golubinskij* i. m. VIII/875-876.; *Evdokimov* i. m. 36.; *Romanov* i. m. 154-155.

66. *Makarij* (moszkovskij mitropolit): *Istorija ruszkoj cerkvi*. Tom I. Sankt-Peterburg, 1889. 152., 273–274.

67. i. m. 153., 277.

68. *Golubinskij* i. m. III/621–627.

69. i. m. VIII/876.; *Sigal* i. m. 88.

70. *Golubinskij* i. m. VIII/876.; *Vasmer* i. m. Tom 5. 193.

A Golubinskij-féle szövegben a következő felsorolást olvashatjuk: „*zarándok* (= *palomnik*), *gyógyász*, (az *uraság által*) *felszabadított ember*, (végre) *rendelet alapján*) *szabadon bocsátott ember*, *zarándok* (= *storonnik*), *a vak*, *a sánta*...”<sup>71</sup> Ebben az esetben a *zarándokot* egyazon szövegben kétféle elnevezéssel illetik. Ámbár arra a következtetésre is juthatnánk, hogy a *storonnik* szó itt mégiscsak az idegenből jött embert jelöli, hiszen elég egyszer megnevezni a *zarándokot* a felsorolt személyek között, s ez a *palomnik* szóval már megtörtént. Golubinskij meglátása szerint a *palomnik* szó Szent Vlagyimir idején még nem volt meg az orosz nyelvben.<sup>72</sup>

A Rettegett Iván-féle *Százcikkelyes törvénykönyv* (Stoglav), amely az általa 1551-ben összehívott egyházi zsinat rendelkezéseit tartalmazza, kanonizálta Szent Vlagyimir fejedelem Egyházsabályzatának egyik szövegváltozatát, s ez így sorolja az egyházi embereket: „*zarándok* (= *strannik*), *a vak*, *a sánta*...”<sup>73</sup>

A *zarándokok* elnevezésének eme kuszaságát talán ekképpen lehetne közös nevezőre hozni. A *kalika* és a *palomnik* az orosz fül számára idegen hangzású, s bizonyos fokig homályos jelentésű szavak voltak. Mint a fenti példák is bizonyítják, a hivatalos irodalom körébe tartozó Vlagyimir-felé Egyházsabályzat szövegváltozataiban a *strannik/storonnik* szavak csak akkor fordulnak elő, ha környezetükben felbukkan vagy a *kalika*, vagy a *palomnik* kifejezés. A *strannik/storonnik* szavakat ezen utóbbiak magyarázataként iktathatták be az Egyházsabályzatba. A fentiekben már rámutattam, hogy a folkloralkotásokban használatos *kalika perechožij* (= tkp. 'vándorló *zarándok*') elnevezés is hasonló úton-módon jött létre: az érthető orosz *perechožij* (= vándorló) jelző megvilágította a homályos jelentésű, idegen hangzású *kalika* (= *zarándok*) szó értelmét. A *storonnik* 'zarándok' az oroszban feltehetőleg nem anyanyelvi szó, hanem az egyházi szláv *strannik* 'ua.' átvétele ruszifikált formában. Ezen utóbbi viszont már az ószlávban kialakult a görög *xenos* fordításaként.<sup>74</sup> Tehát mindkét szó balkáni szláv eredetű, csak a *strannik* megőrizte délszláv hangalakját, míg a *storonnik* idomult az orosz hangrendszerhez. A *strannik* szó elterjesztését a bizánci alattvaló görög-szláv kétnyelvűekhez köthetjük, akik az orosz kereszténység kezdeti szakaszában jelentős szerepet játszottak. A magyar *zarándok* is délszláv szóból származik,<sup>75</sup> ami közvetve a *strannik/storonnik* balkáni eredetét erősíti meg.

Végezetül ismer az orosz nyelv még egy lehetőséget a *zarándok* megnevezésére, s ez a *piligrim* 'zarándok, búcsús' kifejezés. Vasmer az orosz *piligrim* szót nem közvetlenül a latin *peregrinus* 'idegen, külföldi, vándor' átvételének tartja, hanem itt a német nyelv közvetítő szerepét feltételezi (ófn. *piligrim*).<sup>76</sup> Kluge etimológiai szótárában viszont nem tesz említést erről a szókölcsönzésről.<sup>77</sup>

Járják a *zarándokok* Európa útjait, és útközben énekelnek. De énekelnek a kegyhelyeken is. Mindenfélét: egyházi és világi énekeket, s közben hangszereken is játszanak.<sup>78</sup> Zene- és énekszótól hangosak a fejedelmi udvarok palotái is. Az óorosz társadalomban az éneklés és a zenélés mestereinek, művészeinek három fajtája különíthető el: 1. a *skomorochok* (igricek, vándorénekesek, komédiások), akik a pogány múlt legtipikusabb képviselői voltak; 2. az *udvari énekesek* (a druzsina-költészet művelői); 3. és

71. Golubinskij i. m. III/626.

72. i. m. III/627.

73. Stoglav. Izdanie D. Je. Kožančikova. Sankt-Peterburg, 1863. 198.

74. Vasmer i. m. Tom 3. 771.

75. A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Főszerk.: Benkő Loránd. III. kötet. Budapest, 1976. 1188.

76. Vasmer i. m. Tom 3. 261–262.

77. Kluge, Fr.: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin/New York, 1975. 550.

78. Sigal i. m. 64., 81.

a *kaliki perechozie* típusú énekesek. A pogány időkben – az életvitel és az életfelfogás folytonossága miatt – átöröklött különféle énekesekkel és szórakoztató emberekkel szemben tanúsított nagyfokú tolerancia jól demonstrálja, hogy a keresztény egyház a Kijevi Ruszban *elasztikus missziós stratégiát* alkalmazott. Az új vallás új művészetet hozott magával a kijevi oroszokhoz. A keresztény egyház egyrészt igyekezett *kiszorítani* a korábbi pogány – kultikus – művészetet, másrészt törekedett annak tartalmi és formai *átalakítására*, keresztény mederbe való terelésére, *asszimilálására*. De végső soron *magá a keresztény művészet is átalakult* bizonyos mértékben a helyi hatások alatt.

A fejedelmi udvarokban – és nagyon gyakran a kolostorokban is – a kereszténység felvételét követően továbbra is mindennaposak voltak a *lakomázások*.<sup>79</sup> Ez a szokás egyértelműen a pogány világszemléletben gyökerezik.<sup>80</sup> *I. Vlagyimir Szvjatoslavics* nagyfejedelem, a Kijevi Rusz keresztény hitre térítőjének a *kanonizációja* 1015-ben bekövetkezett halála után csak igen későn, 1240 után történt meg. Az orosz szentek sorában csak a tizennegyedik helyet foglalja el; nagyanyja, Olga nagyfejedelemasszony – nagy valószínűség szerint az ötödiket (!).<sup>81</sup> Golubinskij e kései kanonizáció okát abban látja, hogy elevenen élt a nép – és bizonyára elsősorban az egyház – emlékezetében az egykoron pogány Vlagyimir fejedelem képe, aki rengeteg, a pogány tobzódás szellemét idéző lakomát rendezett még a keresztény időkben is. S csak mikor a lakomázó-tobzódó fejedelem emléke elhalványult, de ez a kép tovább élt a bilinákban, csak akkor vették őt fel a szentek jegyzékébe.<sup>82</sup>

Ezeket a lakomákat ott találjuk: a *világiakat*, azaz a fejedelmi udvarok népét, a druzsinnyikokat; a *papság* és a *szerzetesség* képviselőit; és az óorosz társadalom *mindhárom énekestípusának* alakjait is. A keresztény egyház a kijevi oroszoknál kénytelen volt eltérni a fejedelmi kíséret tagjainak, a druzsinnyikoknak a *szertartásos lakomáit* – mutat rá Aničkov –, s egyedül csak az *evés-ivás, éneklés-zenélés-mulatozás keresztény szellemen történő megreformálására* törekedhetett.<sup>83</sup> A pogány szokásokat ostorozó *egyházi intelmek és prédikációk* ennek megfelelően nem a lakomák megszüntetésére buzdítanak, hanem csak a mértéktelenséget, a pogány tobzódást ítélik el. Csak a „szórakoztató emberek”, a skomorochok ellen irányulnak ezek a leleplező írások, és nem emelik fel szavukat a fejedelmeket dicsőítő énekesek ellen.<sup>84</sup> Hogyan is tehették volna? A kereszténység a Kijevi Ruszban először a fejedelmi udvarban kezdett gyökeret eresztetni, s innen indult el a későbbi időkben a végek felé a világi hatalom hathatós támogatásával. Ezt a támogatást az egyház az „*új emberektől*” kapta, a keresztény hitre nemrég áttért és hitében még meg nem erősödött druzsinnyikoktól. Az ingatag újkeresztények ezen köre iránt érzett mély aggodalmat *Ilarion* metropolita, amikor a XI. század közepén az „*Elmélkedés a törvényről és a kegyelemről*” című szónoklatában ezt mondta: „*Mert mi a te néped és a te nyájadnak bárányai vagyunk, és a nyáj, mely még nem régóta legelészik, megszabadult a bálványimádás dögahalálától. Jó pásztor... ne hagyj magunkra minket, ha még mindig tévelygünk, ne taszíts el minket, ha még mindig vétünk Ellened, akárcsak a nemrégén vett szolgák, akik még nem mindenben tesznek uruk*

79. Aničkov i. m. 155–158.; Romanov i. m. 165.; Golubinskij i. m. II/183–184.; Gal'kovskij N. M.: Bor'ba christianstva s ostatkami jazyčestva v Drevnej Rusi. Tom I. Char'kov, 1916. 313–314.

80. Aničkov i. m. 177–179.; Gurevics i. m. 188–209.

81. Golubinskij Je. Je.: Istorija kanonizacii svjatyč v ruszskoj cerkvi. Moskva, 1903. 56., 63–64.

82. Golubinskij 1904., i. m. III/185.

83. Aničkov i. m. 160., 177., 180., 182., 218.

84. i. m. 158., 160., 206–207.

kedvére. Ne vesd meg, még ha kicsiny is ez a nyáj... Ne küldj ránk csapást, és éhínséget, és hiábavaló halált, tüzet, áradatot, ne pártoljanak el a hitükben ingatagok.”<sup>85</sup>

Ezek a tévelygő, „kettős hitű” druzsinnyikok hitükben maguk is megerősítésre szorultak, de egyúttal nekik szabotott feladatuk a keresztény hit terjesztése. A fejedelmi kísérlet ezen „kettős hitű” tagjai bizonyára rendelkeztek valamiféle *küldetéstudattal* is, mert egyébként nem lettek volna képesek a rájuk váró óriási munkát, a Kijevi Rusz keresztény szellemben történő újraalkotását elvégezni. A keresztény hittérítők az „új emberek” tudatába Európában máshol is beleoltották az elhivatottság eszméjét. Ilyen küldetéstudat feszítette a kereszténységre az V. század végén áttért *frankok* „hősi keblét”, akik neofitaként különbnek tartották magukat a rómaiaknál. Ezt a gondolatot sugallja a *Lex Salica*, a száli frankok törvénykönyvének (V. sz.) bevezető része.<sup>86</sup> Evangéliumi énekével ugyanazt a küldetéstudatot erősítette a frank harcosokban *Otfrid von Weissenburg* szerzetes a IX. században.<sup>87</sup> Érdekes tanulmányt írt *Nemeskürty István* a Kárpát-medencét egykoron birtokba vevő *honfoglaló magyarság küldetéstudatáról*. A magyarság is kiválasztott népnek érezte magát, és ezt az elképzelést a zsidó és a keresztény vallási tanításokból merítette, amelyekkel már a honfoglalás előtti századokban találkozott. Így a honfoglalók a Kárpát-medencét az ígéret földjeként, Kánaánként vették birtokba.<sup>88</sup>

A kereszténység a kijevi oroszoknál abban a közegben tette meg első lépéseit, amelynek arculatát a *druzsinnnyik-életvitel* határozta meg. Ennek az életfelfogásnak-életmódnak a legpregnansabb kifejezői a fejedelmi udvarokban rendezett *rituális lakomák* voltak. A 996-os évnél az *Óschrónikában* így ír Nyestor Vlagyimir Szvjatoszlavics kijevi nagyfejedelem lakomáiról: „... *Íme ő még ezt tevő embereiért; minden vasárnap az udvarban a druzsinnyikok termében lakomát rendeztetett... sok hús volt ott, marhahús és vadhús, mindenből bőség volt. Amikor felöntöttek a garatra, zúgolódní kezdtek a fejedelem ellen, mondván: »Jaj szegény fejünknek, mert nekünk fakanalakkal kell ennünk, nem pedig ezüsből készütlekkel.« Hallván ezt Vlagyimir, megparancsolta, hogy csináljanak a druzsinának vert ezüsből kanalakat az evéshez, így szólván: »hiszen ezüsstel és arannyal nem fogok druzsinát találni, de a druzsinával szerzek majd ezüstöt és aranyat, akárcsak a nagyapám és az apám, akik a druzsinával tettek szert aranyra és ezüstre«. Mert Vologyimer szerette a druzsinát, és velük beszélt meg az ország berendezkedését, és a háborúkat, és az ország törvényeit...»<sup>89</sup>*

Igen beszédes ez az évkönyvi idézet. A *lakoma* a barbároknál, majd a keresztény hitre áttért egykori barbároknál, a *társadalmi érintkezés* legfontosabb színtere volt. A lakomákon a barbár társadalmak *ethosának* olyan fogalmai jutottak kifejezésre, mint például a *gazdagság* és *dicsőség*, a *kölcsönös megajándékozás*, a *bőkezűség* és *szűkmarkúság*, a *gazdag étel- és italáldozat* a *tobzódoó evés-ivás* formájában.<sup>90</sup> A barbárok életfelfogásában a háborúk fő célja a zsákmányszerzés volt. A zsákmányolt javakat azután nyilvánosan és lehetőleg minél népesebb lakomákon felélték: megették-megitették, szétoztották. A lakomáknak nemcsak az volt a céljuk, hogy jóllakassák a király

85. Des Metropolitzen Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis. Herausgegeben van Rudolf Müller. Wiesbaden, 1962. 130–131., 138.

86. Róma utódai. Szemelvények középkori krónikákból. Budapest, 1986. 90–91.

87. *Márvány J.*: Leitfaden zur Geschichte der deutschen Sprache. Budapest, 1988. 133–134. (Kézirat)

88. *Nemeskürty I.*: A bibliai örökség. A magyar küldetéstudat története. Debrecen, 1991. 25., 29., 35–36., 211.

89. Die Nestor-Chronik. Eingeleit und kommentiert von *Dmitrij Tschizhevskij*. Wiesbaden, 1969. 123–124.

90. *Gurevics* i. m. 185–209.; *Aničkov* i. m. 155–182.

vagy a fejedelem kíséretének tagjait, hanem ezek elősegítették a *vezér és fegyvereseinek közösséggé kovácsolódását*. A druzsinának joga van a lakomához, a fejedelem palotája egyben a druzsinnyikok tulajdonát is képezi. A fejedelmet és druzsináját *egyazon akarattal* vezérli. A fejedelem az általa rendezett lakomákon bőkezű. A *bőkezűség* a társadalmi megbecsülés és a siker záloga, a *szűkmarkúság* viszont kitiszt az emberek közül, tönkretesz. A lakomákon a fejedelem megajándékozta híveit. Az *ajándék* átviszi az *ajándékozó* lényének – szerencséjének, bátorságának – egy bizonyos részét a *megajándékozottra*, aki ezáltal belső, *mágikus kapcsolatba* kerül (érintési mágia) az ajándékozóval. Különös jelentőséggel bírtak a *nemesfémekből* készült ajándékok. Az arany és az ezüst – például *Vlagyimir ezüstkancalai*, vagy a germán *Hildebrand „császárpénzből készült fonott karikái”*<sup>91</sup> – megtestesítették birtokosának személyes tulajdonságait. De az ajándék viszontajándékra vár, mert az egyoldalúan megajándékozott kiszolgáltatottá válik: mágikus függésbe kerülhet az ajándékozótól. Mit adhatott viszonzásként vezérének a druzsinnyik? Még hűségesebb szolgálatot. Hát az udvari énekes? A druzsina-életmódhoz szervesen kötődő dalnokok *dicsőítő énekekkel* válaszoltak az ajándékozónak. A dicsőítő énekek egyenértékű ajándéknak számítottak, mivel a szó a pogányok, és hosszú évszázadokon át az „új emberek” szemében is *mágikus erővel* bírt. Rendszerint a lakoma egyetlen résztvevője sem távozott ajándék nélkül. Nagy valószínűség szerint még a *papok* és a *szerzetesek* sem. Nem is beszélve a *koldusokról*, akik személyében magát Krisztust látták vendégül. Az *alamizsna* is az ajándék elidegenítésének egyik formája. Az alamizsnára a kolduló zarándokok a lakomákon énekkel válaszoltak. A lakomák rendszerint egy-egy nevezetesebb eseményhez kapcsolódtak. A régi időkben egy-egy pogány istennek az ünnepéhez, a keresztény korszakban az új vallás szereplőinek szentelt bizonyos ünnepnapokhoz, amelyek hátterében eleinte ott kísértett a pogány múlt. Az ünnepségeket evészet-ivászat követte, mert a lakoma nemcsak az *ajándékozás-alamizsnalkodás* színhelye, hanem az *áldozatbemutató* is. Az *étel-ital bősége*, amelyet a vendéglátó biztosított, és a felkínált javak *tozódó fogyasztása*, a dorbézolás, szintén az *adok-kapok* viszonyon alapultak, melynek lényege: gazdag áldozati ajándék elidegenítése valamilyen siker reményében.

Az „új emberek” ezen életfelfogását és életmódját kellett volna ostromoznia és megszüntetnie a keresztény egyháznak a kijevi oroszoknál. Ehhez idő, évszázadok szükségeltettek. Érthető már Vlagyimir Szvjatoszlavics kijevi nagyfejedelem berzenkedése a mohamedán bolgárok vallása ellen, amikor is – többek között – ezekkel a szavakkal utasította el hitűket: „Az oroszok szeretnek vigadozni-iszogatni, nem tudunk e nélkül meglenni.”<sup>92</sup> A keresztény hitre áttért orosz druzsinnyikok nem vetették meg az élet örömeit. Egy aszketikus irányultságú, böjtöt, önsanyargatást hirdető vallásnak nem lett volna létjogosultsága ebben a környezetben. Hogy milyen keresztény vallást igényeltek, illetve tudtak elfogadni a megtérített európai barbár népek, ennek megértéséhez közelebb visz bennünket egy IX. századi német bibliai eposz, melynek ismeretlen szerzője a Szentírás történeteit hozzáigazította a pogány germán életfelfogáshoz. Ez a mű a *Heliand* (= Üdvözítő). A pogányságukban és nemzeti függetlenségükben Nagy Károly császárnak makacsul ellenálló szászok számára írták, akiket az uralkodó csak többszöri hadjárat után, tűzzel-vassal tudott jobb – keresztény – belátásra bírni.<sup>93</sup>

91. Piper P.: Älteste deutsche Literatur bis um das Jahr 1050. Berlin/Stuttgart, 1884. 145–148.

92. Die Nestor-Chronik, i. m. 83.

93. Gössmann W.: Deutsche Kulturgeschichte im Grundriß. München, 1970. 29–30.; Martini Fr.: Deutsche Literaturgeschichte. Stuttgart, 1984. 16–17.; A kánai menyegző szász változatát magyar fordításban lásd: Mollay K.: Deutsche Sprache und Literatur (770-1700). Ein Lesebuch mit altdeutschem Glossar. Budapest, 1981. 15. (Kézirat)

A kijevi oroszoknál a kereszténység fellegváraiban is egymást érték a lakomák. *Ioann metropolita* Szabályzatában nyomatékosan figyelmeztet a kolostorokat fenyegető veszélyre. A veszélyt azok idézték elő, „*akik a kolostorokban gyakran lakomákat rendeznek, egybehívják a férfiakat és a nőket, és ezekkel a lakomákkal vetekszenek, hogy ki tud pompásabb lakomát adni*”.<sup>94</sup> A papság és a szerzetesség vonzódását a lakomák iránt meg lehet érteni, hiszen gondolkodásmódjuk, életfelfogásuk a kezdeti időkben közel állt a világiakéhoz; meghagyva a lehetőséget annak feltételezésére, hogy voltak kimondottan aszketikus beállítottságú papok és szerzetesek is a Kijevi Ruszban.

Kikből is kerültek ki az első papok és szerzetesek? A hittérítésben és a keresztény kultúra meghonosításában kezdetben a vezető szerepe a *Bizáncból jött egyházi embe-  
reké* volt. Már az ő tevékenységükben is feltételezhetünk egy rugalmas hozzáidomulást a helyi körülményekhez, a fejedelmi udvar viszonyaihoz. Ez részben *tudatos alkalmazkodás* volt: missziós célokból. De a bizánci papok és szerzetesek *egy tudat alatti készte-  
tést* is érezhettek, hogy az óorosz államban engedményeket tegyenek a helyi pogány hagyományoknak és életelveknek, mert a Ruszba behívott misszionáriusok bizonyos hányadának a tudatformája *szinkretikus* volt. Ezt a tudatformát magukkal hozták. Ugyanis már bizánci talajon létrejött az a „kettős hit” (= vallási szinkretizmus), amelyet az orosz egyháztörténészek jó ideig eredeti orosz jelenségnek tartottak – mutat rá Nikol’skij. Ez a „kettős hit” – az ereklyék és ikonok fetisizmusával, a szentségek és a szertartások mágiájával – volt az az alap, amelyen összeolvadt a dnyeperi vallás a bizánci kereszténységgel. A Dnyeper vidéki lakos a számára érthetetlen kultuszban a maga korábbi varázslásainak pótlását látta, s a papokat és a szerzeteseket varázslóknak, kuruzslóknak tartotta.<sup>95</sup>

Az első „*bennszülött*” orosz papok és szerzetesek, a tegnapi pogányok, maguk is telve voltak kísértésekkel a világ csábításai iránt. Nem lehetett akkoriban könnyű dolog diakónusi és papi helyekre embereket verbuválni – írja Romanov –, s csak a gyilkosokat nem szentelték fel papokká. Az egyéb bűnös pogány cselekedeteket nem is vették figyelembe a jelölteknél.<sup>96</sup>

Papokra pedig égető szükség volt. S hogy mennyire nem túlzott Romanov, jól látszik a *Száz cikkelyes törvénykönyv* (1551) egyik cikkelyéből: „*Vannak olyan növendé-  
kek, akik diakónusok és papok szeretnének lenni, de írni-olvasni alig tudnak, és a főpapok kénytelenek felszentelni őket, ami a szent törvényekkel ellenkezik; ha nem szentelik fel őket, a szent egyházak is énekszó nélkül maradnak, a pravoszláv kereszté-  
nyek pedig gyónás nélkül fognak meghalni, és áldozás nélkül... és hogy miért csak gyengén tudnak írni és olvasni, erre azt válaszolják: »mi biz atyáinktól vagy mestereinktől tanulunk, és meg máshol nincs is hol tanulnunk, amit atyáink és mestereink tudnak, arra bennünket is megtanítanak«, és az ő atyáik és mestereik maguk is ezért tudnak keveset, és nem tudják az isteni írás értelmét, de nincs hol tanulniuk.*”<sup>97</sup>

A fenti sorokból az is következik, hogy a szent könyvek tartalmát a papság és a szerzetesség a nagyfokú *analfabetizmus* miatt csak *hallás után* sajátíthatta el, s így a kánoni írasok ki voltak téve a *folklorizáció* veszélyének. De mint Golubinskij utal rá, igen sok olyan pap is volt a mongol hódítás előtti Oroszországban, akik tudtak ugyan írni és olvasni, mégis a teljes szóbeliségre voltak utalva, mert az egyházközségi templo-  
mokban nagyon gyakran még a legalapvetőbb szertartáskönyvek sem voltak meg.<sup>98</sup>

94. Romanov i. m. 165.

95. Nikol’skij i. m. 25.

96. Romanov i. m. 168.

97. Stoglav i. m. 91.

98. Golubinskij i. m. III/478.



A kolostorokban rendezett lakomázgatások oka lehetett továbbá az is, hogy a Kijevi Ruszban a mongol hódítás előtti időkben az „igazi kolostorok” túlnyomó részét nem szerzetesek hozták létre saját maguk számára, hanem *fejedelmek építtették*. Ezekkel a kolostorokkal úgy rendelkeztek, mint a saját tulajdonukkal, s azzal a céllal alapították őket, hogy a fejedelemért és annak családjáért imádkozzanak bennük – mutat rá Golubinskij.<sup>99</sup> Az uralkodó osztály képviselői, amennyiben püspöki vagy érseki rangra törekedtek, ezekbe az „igazi kolostorokba” vonultak be szerzetesnek,<sup>100</sup> nem pedig a templomkertekben létrejött szerzetesi telepekre. Ezek a gazdag, előkelő emberek a kolostorokban megtarthatták pénzüket, értékeiket.

Ott találjuk a lakomázók tarka seregében az egykori pogány kultikus szertartások igen fontos szereplőit: a *skomorochokat*. Az *ének*, a *zene* és a *tánc* mint az istenekkel és az elhunyt ősökkel való kapcsolattartás módjai, az áldozatbemutató és az azt követő fékevesztett lakmározások elengedhetetlen kísérő jelenségei voltak. A szórakoztatás a skomorochoknak jutott feladatul.<sup>101</sup> Tevékenységi körük nagyon változatos képet mutat, hiszen voltak közöttük: *énekesek, zenészek, táncosok, tréfacsinálók, komédiások, zsonglőrök, állatidomárok, medvetáncolatok, maszkosok, bábosok*.<sup>102</sup> Személyükben a keresztény hitre térést követően hosszú évszázadokon át a pogány múlt kísértett. Az egyház – mint ahogyan erre az őket ostromozó és elítélő nagyszámú intelemből és leleplező írásból következtethetnénk – igen szívós és állhatatos küzdelmet folytatott a skomoroch-jelenség ellen. Hogy az egyház harca a skomorochok ellen mennyire volt „állhatatos” és „sikeres”, két dologból is lemérhetjük. Ezek a vándorló életmódot folytató szórakoztató emberek megjelentek a *kolostorokban rendezett lakomákon* is,<sup>103</sup> és az ellenük irányuló kibartó egyházi harc ellenére a jelenség az orosz társadalomban a *XVII. század közepéig fennmaradt*.<sup>104</sup>

Ott ülnek a lakomákon az „állami keresztelő” utáni éra kulcsemberei is: a *papok* és a *szerzetesek*. Gyakran és sokak által említett példa a barlangkolostori *Feodoszj* (XI. sz.) viszonyulása a lakomákhoz és a skomorochokhoz. A Kijevi Barlangkolostor apátja – tudatja a legendája –, elment egyszer Szvjatoszlav Jaroszlavics nagyfejedelemehez, és látta, hogy a palotában, ahol a fejedelem tartózkodott, szokás szerint mulatozók népes serege volt, énekesekkel és zenészekkel egyetemben. A jámbor Feodoszj leült az asztal végénél, fejét lehorgasztotta, majd ezt kérdezte a fejedelemtől: „...*így lesz ez a túlvilágon is?*” A fejedelem elérzékenyült, könnyekig meghatódott, majd csendet parancsolt a zenészeknek. Ettől kezdve a fejedelem mindig felfüggesztette a zenélést, amikor tudomást szerzett róla, hogy Feodoszj udvarába érkezett.<sup>105</sup> Feodoszj a legszigorúbb szerzetesi fogadalmat tette le. Világfelfogása kimondottan *eszkatologikus* volt. Szemét állandóan a túlvilágra irányította, tudatát az utolsó ítélet foglalkoztatta. Ő volt kortársai számára a *követendő példakép*, de példáját aligha követhették sokan. Még szerzetestársai közül sem. A keresztység által új életet kezdett kijevi oroszok telve voltak reménnyel és feltétlen bizalommal a befogadott krisztusi tanok iránt. Ők Krisztus elkövetkező földi országában hittek – mutat rá Aničkov –, mindazokban a sikerekben

99. i. m. VI/558., 561., 567.

100. i. m. VI/561.

101. *Nikiforovskij M.*: Russkoe jazyčestvo. Sankt-Peterburg, 1875. 101–102.; *Grekov B. D.*–*Artamonov M. I.* (szerk.): Istorija kul'tury Drevnej Rusi. Domongol'skij period. Tom II. Obščestvennyj stroj i duchovnaja kul'tura. Moskva-Leningrad, 1948. 501.

102. *Gal'kovskij i. m.* 314–316.; *Famincyn S. A.*: Skomorochi na Rusi. Sankt-Peterburg, 1889. 6–132.

103. *Nikol'skij i. m.* 125.

104. *Famincyn i. m.* 188., 190.

105. *Gal'kovskij i. m.* 314.; *Aničkov i. m.* 219–220.

és örömben, amelyeknek az új vallás révén kellett országukra szállniuk.<sup>106</sup> Az *élet-örömbök* feszítették az „új emberek” hősi keblét.

A papok és a szerzetesek mindig jelen voltak a világiak által rendezett lakomákon. Egyrészt azért, mert őket is vonzotta a vidám társaság, ők is örömet lelték a látványosságokban, az énekekben és a táncban. Jelenlétüknek a világi multságokon volt azonban egy másik oka is. Bármennyire is nem vetették meg a földi örömeket, mégis csak ők képviselték a keresztény morál és életmód gyakorlásának a legmagasabb szintjét. A keresztény hit élenjáró harcosainak magukra kellett venniük a pogányság csábításait, ki kellett vonulniuk a világba, hogy személyes példájukkal bizonyítsák: lám, *másképpen is lehet*. A pogány időket idéző pazar lakomákon a papok és a szerzetesek *visszafogottabb viselkedésükkel* ellenpontoszták a mértéktelen evést és ivást, de *énekeikkel*, amelyeket minden bizonytalannal nem egyedül, hanem egyes buzdó újkeresztényekkel együtt adtak elő, *ellenpontoszták a skomorochok istentelen zenélését-éneklését* is.

Aničkov úgy vélekedik – és feltevéseinek nagy az igazságtartalma –, hogy ezeken a lakomákon feltétlenül elhangzottak a „*világiak által alkotott zsoltárok*”, amelyeket az egyházi népének prototípusának tekinthetünk.<sup>107</sup>

A kanonikus egyházi irodalom alkotásai mellett a Kijevi Ruszban az apokrif elbeszélések is jelentős mértékben hozzájárultak a keresztény világnézet meghonosodásához.<sup>108</sup> Hasonlóan fontos szerepet játszottak ebben a vonatkozásban az egyházi népének. Hordozó rétegüknek az Orosz Egyház az énekek által kifejtett bizonyos *tanítóskodást* is engedélyezett – mutat rá Aničkov –, de csak addig, ameddig az új tanok gyökeret nem vertek. A későbbi időkben ezek az énekesek az egyházi körök által már csak *megettűrt személyek*: tevékenységüket – amely nem egyházi ugyan, de azért nem kereszténytelen – csak mint *éneklő vándorkoldusok* fejthették ki.<sup>109</sup> Ők lettek az orosz egyházi népének *másodlagos hordozói-előadói*. A kijevi idők elsődleges énekesrendjére pedig sűrű homály borult. Úgy vélem, hogy az orosz nyelv *kalika* ('zarándok, vándor, koldus, aki egyházi népénekeket énekel') és *kaleka* ('nyomorék') szavai ekkortájt válhattak egymás szinonímáivá. Vasmer közli, hogy a két szót etimológiailag általában azonosnak tartják.<sup>110</sup> Dal' is rámutatott, hogy a két elnevezést összekeverték. A *kaleka* szó jelentése nála: 'megcsonkított vagy nyomorék ember, akinek hiányzik valamelyik testrésze, a sánta, a vak... stb., betegség vagy baleset következtében, vagy így született'. Dal' a két szó jelentésének összeolvadását úgy magyarázza, hogy ez vagy a *kiejtésbeli hasonlóság* miatt történt, vagy pedig a „*hős*” *zarándokra* (= *kalika*) a következő jelentésben alkalmazták a *kaleka* szót: '*alázatosan kolduló*'.<sup>111</sup> Bessonov folklorista a *kalika* és a *kaleka* szavakat szinonimaként használja. A *kaliki perechozie* kifejezést így magyarázza a „*Kaleki (!) perechozie*” című kiadványában: 'zarándokok, nyomorékok, vakok, és más ilyen fajtájú emberek'.<sup>112</sup> Evdokimov a *kalika* elnevezést a következő két szó egybeolvadásából eredezteti: *caliga* ('hosszú gyaloglások alkalmával használt bőrsaru') + *kaleka* ('nyomorék, sánta, rokkant').<sup>113</sup> Okfejtése nem helyes, hiszen a *kalika* és a *kaleka* szavak eredetüket tekintve egymástól függetlenek, csak jelentésük mosódott össze. Dal' fejtegetését a *kalika* és a *kaleka* szavak jelentésbeli összekeverését illetően elfogadhatónak tartom, de az egy kiegészítő megjegyzésre szorul. A „szent”

106. Aničkov i. m. 219.

107. i. m. 218.

108. Orosz 1990., i. m. 123–136.

109. Aničkov i. m. 215.

110. Vasmer i. m. Tom 2. 167.

111. Dal' i. m. 78–80.

112. Bessonov i. m. I/1. 1.

113. Evdokimov i. m. 35.

és „kegyes” *zarándoklatot* végzők (ide sorolom a kalikák társadalmilag heterogén összetételű csoportját) a szentek közbenjárását szerették volna kieszközölni, de főképpen a hosszú és korántsem veszélytelen utazás személyes aszkézise révén (*zarándoklás* = aszketikus „hóstedt”) elnyerhető üdvkeresés jellemezte őket.<sup>114</sup> A középkori *zarándoklatok* motívumrendszerében van egy másik szint is, amikor az emberek a *csodák* iránti érdeklődésből és az *ereklyék gyógyító erejébe vetett hit* miatt vágtak neki az útnak.<sup>115</sup> A „kegyes” *zarándoklatoktól* eltérően sok más, különböző *betegségekben* szenvedő társuk viszont (ide sorolom a *kalekák* csoportját) testi gyógyulást remélt az utazástól. Mind a „kegyes” *zarándoklatok*, mind a gyógyulást keresők – bár a motiváló célok össze is kapcsolódhattak – az úton és a kegyhelyeken himnuszokat és indulókat énekeltek. A *kalika* és a *kaleka* (eredeti jelentése: ’nyomorék’) véleményem szerint a *zarándoklatok motívumrendszerének más-más szintjét jelölik*: a „kegyes”, illetve a gyógyulás céljából végzett *zarándoklatot*. A két szó szinonimaként való használatát az tette lehetővé, hogy mindkét *zarándoklat* típus tevékenységében vannak *hasonló mozzanatok*: vándorútra indulnak, útközben és a kegyhelyeken énekelnek, és Isten nevében kéregetett egészség és nyomorék, szegény és gazdag. Nem feltételezhető, s erre eddigi kutatómunkám során semmilyen utalást nem találtam, hogy az orosz egyházi népénekeket, illetve ezek prototípusait a fejedelmi udvarok lakomáin előadó énekesek vakok, nyomorékok lettek volna. Ezen énekek elsődleges hordozó rétegét, úgy vélem, csak a *kalika* szóval jelölhetjük, illetve az ezzel szinoním értelmű *palomnik, strannik/storonnik* és *piligrim* kifejezésekkel. Attól az időtől kezdve, amikor az egyház már nem tartott igényt a *zarándoklat* énekesek tanítóskodására, az „*új emberek*” ezen csoportjának a helyére fokozatosan az *éneklő vándorkoldusok kerültek*, akik többnyire vakok, nyomorékok voltak.

#### JÉZUS KRISZTUS MENNYBEMENETELÉRŐL<sup>116</sup>

*Krisztus dicsőséges Feltámadása után,  
A hatodik héten,  
Van a Mennybemenetel ünnepe.  
Ment vala Jézus Krisztus fel a mennyekbe,  
Az angyalokkal, arkangyalokkal,  
A teljes mennyei sereggel.  
Sírva fakadnak a legkisebb testvérek,  
A nyomorult koldusok:  
– Haj, te mennyei Jézus Krisztus!  
De hát hová mész?  
Ki lesz nekünk most már támaszunk?  
Ételt-italt ki fog majd nekünk adni?  
Ki fog cipőt, ruhát adni? –  
Így szól a mennyei Jézus Krisztus:  
– Ne sírjatok, legkisebb testvéreim,  
Nyomorult koldusok!  
Ételt-italt is kaptok,  
Cipőt, ruhát is kaptok,  
Lesz majd hol megmelegednetek;  
Aranyhegyet adok én majd néktek,*

114. Sigal i. m. 43.

115. i. m. 36–39., 43–44.

116. Varencov i. m. 62–64, No 16.

Mézfolyót adok én néktek,  
Szőlőskerteket adok én néktek,  
Mennyei mannát adok biz néktek. –  
Így szóla Keresztelő János:  
– Haj, te mennyei Jézus Krisztus!  
Engedd meg, hogy Krisztussal szót váltsak,  
Engedd meg nékem, hogy az Úrral beszéljek!  
Aranyhegyet ne adj te nékik,  
Mézfolyót ne adj te nékik,  
Szőlőskerteket ne adj te nékik,  
Mennyei mannát se adj te nékik:  
Azt a hegyet felosztani nem tudják,  
Azt a mézfolyót birtokolni nem tudják,  
Azt a szőlőt leszedni nem tudják,  
Azt a mannát befalni nem tudják;  
E hegyen még gyilkolás lesz,  
E folyón még vérontás lesz.  
Ha a fejedelmek, a bojárok ezt megtudják,  
Meg a hatalmas emberek, az erősek,  
Az aranyhegyet tőlük elveszik,  
A mézfolyót tőlük elveszik,  
A szőlőskerteket tőlük elveszik,  
A mennyei mannát tőlük elveszik.  
Add te nékik a Krisztusi Igét:  
Koldulva járnak majd a világot,  
Téged, Krisztus, dicsőítenek,  
Ételt-italt is kapnak,  
Cipőt, ruhát is kapnak,  
Lesz majd hol megmelegedniük. –  
Így szóla ekkor a mennyei Jézus Krisztus:  
– Haj, te Keresztelő János!  
Krisztussal te szót okosan váltottál,  
Krisztussal biz okosan beszéltél.  
Mostantól légy aranyszájú,\*  
Mostantól téged gyakorta ünnepeljenek. –

\*Az énekben keveredik Keresztelő Szent János és Aranyszájú Szent János alakja.

## **„GIB IHNEN DEINEN HEILIGEN NAMEN“ – PILGER- SÄNGER UND SINGENDE WANDERBETTLER IN DER KIEWER RUS'**

(Auszug)

Das Kiewer Fürstentum, der erste russische Staat, trat mit der offiziellen Übernahme des Christentums im Jahre 988 in die Gemeinschaft der christlichen Zivilisation ein. Die Christenheit der Rus' war keineswegs frei von heidnischen Vorstellungen und Lebensinhalten. Heidnische Elemente verbanden sich mit dem christlichen Glauben, und auf diese Weise bildete sich ein spezifisches Ethos, der heidnisch-christliche religiöse Synkretismus heraus.

Die großrussischen geistlichen Volksgesänge (*duchovnye stichi*), die an der Grenze zwischen der Folklore und der schriftlichen Literatur liegen, ermöglichen uns ein besseres Verständnis dafür, wie sich im Bewußtsein der mittelalterlichen Russen die Aspekte der heidnischen und der – kanonischen und apokryphen – christlichen Kultur miteinander verbanden. In der ältesten Schicht der geistlichen Volksgesänge sind Spuren von kosmogonischen, anthropogonischen und Initiationsmythen nachzuweisen. Es kommt in ihnen auch zum Ausdruck, daß der heidnische Fruchtbarkeits- und der Erdekult auf christlichem Boden wiedergeboren wurden. Bestimmte Lieder christlichen Inhalts wurden mit heidnisch-christlicher synkretischer Schlußformel versehen, und auf solchem Wege entstanden Beschwörungslieder-Gebete gemischter Bewußtseinsform.

Die einstigen Träger dieses heiligen Liedguts, die der kirchlichen Jurisdiktion unterlagen, wurden mit den folgenden Namen benannt: *kalika/kaleka*, *palomnik*, *stranik/storonnik*, *pilgrim*. Der Kern der Bedeutung dieser Wörter ist 'Wanderer, Wallfahrer'.

Die Darsteller der geistlichen Volksgesänge aus späteren Zeiten, die blinden oder verkrüppelten Wanderbettler, welche vor der bolschewistischen Oktoberrevolution (1917) noch überall in Rußland zu sehen waren, können nicht ohne weiteres den ursprünglichen Trägern dieser Liedtradition gleichgesetzt werden.

Es ist das Anliegen dieser Arbeit, die Entstehungswege der großrussischen geistlichen Volksgesänge und die Herausbildung ihres Sängerstandes aufzudecken.

*György Orosz*