

„CSODÁLATOS ÁLMOT LÁTTAM...”  
A legszentebb Istenszülő álma  
című nagyorosz egyházi népekekekről

OROSZ GYÖRGY

A *Legszentebb Istenszülő álma* (a katolikus kultúrkörben: Mária álma) típusú egyházi népekek és prózai szövegek, hasonlóan a *Tizenkét péntekről* népekekhez és elbeszélésekhez, egyértelműen arról tanúskodnak, hogy a keleti szlávoknál – és Európa más népeinél is – a keresztény hitre való áttérést követően az archaikus mitológikus világmépben gyökerező *mágikus tudat* továbbra is fennmaradt, illetve az az új, keresztény közegben reprodukálódott.

Mennyire volt tipikus varázsigék használata és mágikus cselekvések végzése az orosz társadalomban az egyházi népekek létrejötte körüli időszakban? E kérdés megválaszolásához fontos támpontot nyújtott *Jeleonskaja*, aki számos olyan *bírósági aktát* tanulmányozott át és elemzett ki, amelyek a 17–18. századi orosz társadalmi élet vonatkozásában vizsgálódásainkhoz értékes adatokkal szolgálnak. Nevezett dokumentumok alapján ismeretes, hogy a következő szövegek *ráolvasó funkcióban* voltak használatosak: *a Legszentebb Istenszülő álma*, *Beszédek péntekről*, *Dávid király jövendölése* és az *Ima Mihály* arkangyalhoz.<sup>1</sup> Az egykori novgorodi kormányzóságban a parasztok által használt kéziratos „gyógyászati könyvekben” az előbbi szövegeken kívül szerepel még a *Jeruzsálemi tekercs* is, valamint a *szerencsétlen napok jegyzéke*.<sup>2</sup> Ugyanitt a híres kozmologikus egyházi népekek, a *Mélységek könyve* kezdősorait is ráolvasásként használták, iszákosság leküzdése céljából,<sup>3</sup> bár ezen éneknek a ráolvasásokhoz formai szempontból semmi köze sincs.

Oroszországban a 17–18. században nem valamilyen pontosan körülírható társadalmi csoport vagy bizonyos speciális személyek foglalkoztak varázslással, illetve végeztek ráolvasást, hanem alkalomadtán mindenki igyekezett elsajátítani rontó vagy bajelhárító varázsigéket. Ráolvasásokra szükség volt a *falvakban* és a *városokban* egyaránt, nemcsak a *parasztcsaládokban*, hanem a *cári udvarban* is.<sup>4</sup> A bírósági akták alapján megállapítható – fejti ki a továbbiakban *Jeleonskaja* –, hogy igen sokan ismertek ráolvasó formulákat.<sup>5</sup> *Nikoľskij* is azon a véleményen van, hogy nemcsak az egyszerű nép hitt a ráolvasások erejében, hanem a társadalom felsőbb rétegei is.<sup>6</sup> Ugyanezt a megállapítást erősíti meg *Gal'kovskij*, hozzáfűzve még, hogy I. Péter cár (1672–1725) koráig az orosz társadalomnak minden rétege hitt a ráolvasásokban és a varázslásban, de az azt követő időszakban a népnek már csak a műveletlen része.<sup>7</sup> A bírósági vizsgálati jegyzőkönyvek is azt bizonyítják, hogy a 17. századi Oroszországban a ráolvasások az egész társadalom

1 *Jeleonskaja* 1917. 18.

2 *Mansikka* 1909. 126.

3 *Ibid.*, 127.

4 *Jeleonskaja* 1917. 10.

5 *Ibid.*, 10.

6 *Nikoľskij* 1983. 48.

7 *Gal'kovskij* 1916. 227.

vonatkozásában a mindennapi életnek jól kivehető, fontos szerepet játszó kísérőjelenségei voltak. A 18. században használati körük fokozatosan beszűkült, szerepük elhalványult.<sup>8</sup>

A kormányzati munkában részt vevő személyeknek a 16. században olyan hűségesküt kellett tenniük a cárnak, amelyben megígérik, hogy ráolvasáshoz nem folyamodnak, mágikus praktikákat nem végeznek, különféle tárgyakat mágikus céllal nem használnak:

*„Ügyszintén cáromnak ételében és italában, sem ruházatában, sem másban, semmiben semmilyen rosszat nem okozok és nem végzek rontást... mögötte haladva őt semmilyen rossz gondolattal meg nem rontom, sem varázslással semmilyen rosszat nem küldök rá a szelekkel, és lába nyomát sem szedem fel.”<sup>9</sup>*

Az uralkodók ellen számos esetben végeztek rontó mágiát. Dorofej Prokofjev varázsló-lódoztort azért égették meg máglyán, mert többen tanúsították, hogy a Moszkva környéki Horosovo faluból Pjotr Alekszejevics cárra *„a szelekkel ráolvasást küldött”*.<sup>10</sup>

Preobrazsenszkoje településen a következő ügyben folytattak vizsgálatot: *„A volinszki Petrov felesége, az eretnek Avdotyja, amikor még özvegy volt, Preobrazsenszkojében járt... az első azovi hadjárat előtt, Szofija Alekszejevna cárevnának a Gyevecsi kolostorból küldött üzenetei alapján...”*<sup>11</sup>

Ha I. Péter cár esetében úgy vélekedünk, hogy ő, mint felvilágosult uralkodó nem hihetett a rontó – és egyáltalán semmiféle – mágiában, és Dorofej Prokofjev varázsló-lódoztort, valamint az eretnek Avdotyja ellen csak azért indult eljárás, mert az uralkodó személye ellen irányuló bármilyen cselekedet büntetést vont maga után, akkor ez a feltevés Szofija Alekszejevna cárevna, I. Péter mostohanővérével kapcsolatban nem helytálló. Ő ugyanis csak akkor adhatott utasítást rontás végzésére, ha maga is hitt az ilyen mágikus cselekedetek erejében.

A Bogorogyickba való David pápa(!) abban az ügyben terjesztett be folyamodványt Feodor Alekszejevics cárhoz, hogy Miska Kirejev és felesége Arinka megrontotta az ő lányait, mert a nő azon szavai után, hogy *„férjhezmenetelükig ama kezükkel se szőni, se fonni ne tudjanak”*, a gyermekek megbetegedtek.<sup>12</sup>

A ráolvasó formulákban tehát maguk a papok is hittek, ilyeneket szerkesztettek, terjesztés céljából másolták, sőt – használták is őket. Mansikka 18. századi bírósági jegyzőkönyvekből idézve számos példát sorol fel idevonatkozólag.<sup>13</sup>

A ráolvasások – mint ahogyan a bírósági akták is tanúsítják – elsősorban szóban, de igen gyakran írott formában is terjedtek. Az írott ráolvasások – mutat rá Jeleonskaja –, a 17–18. században a társadalom különféle rétegei körében nem voltak a szóbelieknél kevésbé ismertek és használatosak, s annyira félték tőlük, hogy bármilyen írott papírlap, még inkább levél vagy füzet ürügyül szolgálhatott, hogy valakit varázslással megvádoljanak.<sup>14</sup> A varázsf formulákat, még ha más jellegű szövegekhez csatolva alkalmazták is őket, rögtön felismerték: *„...az Istenszülő álma ráolvasásként van megírva, az ő nevére, Andrej pópáéra”*.<sup>15</sup> Jeleonskaja ugyan utal rá, hogy a jegyzőkönyvben felsorolják azokat

8 Jeleonskaja 1917. 22.

9 Ibid., 6.

10 Ibid., 7.

11 Ibid., 9.

12 Ibid., 6.

13 Mansikka 1909. 117–118.

14 Jeleonskaja 1917. 15.

15 Ibid., 14.

a szavakat, amelyek az írásnak ráolvasásjellegűt adtak, de ő az idevonatkozó sorokat nem idézi. Minden bizonnyal a különféle ígervényeket tartalmazó záradékról lehet itt szó.

Az *Istenszülő/Mária álma* témakörben szakavatott szerzők tollából már számos írás látott napvilágot.<sup>16</sup> Ezen szent hagyományanyaggal kapcsolatos kutatásokat igyekezünk a magunk részéről újabb eredményekkel gazdagítani.

A *Mária álma* elnevezésű ének, ima, illetve elbeszélés elterjedt és ma is fellelhető mind a keresztény Keleten, mind a keresztény Nyugaton – mutat rá *Erdélyi Zsuzsanna* –, s a középkortól napjainkig védekező, bajelhárító funkcióban él.<sup>17</sup> Magyarországon is országsszerte elterjedt, és „nagyerejű” imádságnak számít a magyaroknál és nemzetiséginknél egyaránt.<sup>18</sup> Az *Istenszülő álma* az oroszoknál is számtalan szövegváltozatban ismeretes.<sup>19</sup>

Ezek az apokrif szövegek bár az európai hagyományban mindenütt rendelkeznek amulettjelleggel, Kretzenbacher szerint esetükben mégsem szabad túlhangsúlyozni a műfaj elterjedését és fennmaradását elősegítő komponenseket. Ezek a komponensek – a szövegek ráolvasó funkcióban való használata, a záróformula – ugyan a keresztény egyházon kívüli vallásos „babonához” sorolandók, az énekek/imák tartalma mindazonáltal keresztény hagyományanyagból származik, s nem egyházellenes.<sup>20</sup> Tartalmukat tekintve valóban nem keresztényietlenek ezek az énekek, illetve imák, hiszen Krisztus kínszenvedésének történetét és Mária fia elvesztése által kiváltott anyai fájdalmit dolgozzák fel, de a záradékok miatt az egyház jóváhagyását sohasem nyerhették el.

Az *Istenszülő álma* szövegek álommotívumát a témával foglalkozó kutatók különféle forrásokból eredeztetik, de többnyire apokrif előzményekre vezetnek vissza. Ezt az elemet Erdélyi Zsuzsanna szerint az Újszövetségben olvasható történet – *Simeon jóslása* (Lk 2,25–35) adja,<sup>21</sup> aki Máriának a jeruzsálemi templomban Krisztus eljövendő szenvedéseiről szól:

*„És megáldá őket Simeon, és monda Máriának, az ő anyjának: Ímé ez vettetett sokaknak elestére és feltámadására az Izráelben; és jegyül, a kinek sokan ellene mondanak; Sőt a te lelkedet is általhatja az éles tör; hogy sok szív gondolatai nyilvánvalókká legyenek.”*

Ezt a feltevést megerősítendő, idézünk egy részletet a híres orosz zarándok, *Danyil apát* naplójából (XII. sz. eleje). A középkori zarándokokhoz hasonlóan ő is bejárta azokat a szent helyeket, amelyeken a Nagyhét történései lejátszódtak, s lelkében felidézte Krisztus szenvedéseit és a fia halála miatt búslakodó Mária anyai fájdalmit. Először a „fiát kereső Mária”-kép bontakozik ki előttünk, majd Simeon jóslása beteljesülésének iszonyatos látványa:

*„És ott a hegyoldalon van egy hely; arra a helyre futva siete a szent istenszülő. Buzgón igyekeze Krisztus után, és szíve fájdalmitában így szóla: »Hová mész, gyermekem? Lépteid mért oly sietősek? Talán megint mennyegző van a galileai Kánában, és oda igyekezel, fiam és istenem? Ne menj el ily hallgatagon tőlem, ki téged szültelek, szólj csak egy szót nékem, a te szolgáltnak.« És odaérvén arra a helyre, a szent istenszülő ama*

16 *Veselovskij* 1876a.; *Kalužniacki* 1888.; *Hain* 1973.; *Kretzenbacher* 1975.

17 *Erdélyi* 1976. 648.

18 *Ibid.*, 649.

19 *Varencov* 1860. 48–50, No 10. 1 ének; *Bessonov* 1861–1864. II/6. 175–236. No 605–631. 16 ének, 11 prózai szöveg; *Pypin* 1862. 125–128. No 1. prózai szöveg, No 2. ének; *Majkov* 1869. 100–101. 2 ének; *Kalužniacki* 1888. 629–630. 3 prózai szöveg, „a”, „b”, „c”; *Maksimov* 1903. 29–30.

20 *Kretzenbacher* 1975. 29–30.

21 *Erdélyi* 1976. 649.

helyről megpillantá önnön fiát a keresztre felfeszítve, és ezt látván, elszörnyede és összegörnyede, és leüle, bánat és zokogás fogá el vala. És itt beteljesüle Simeon jóslása, miként ő a szent istenszülőnek mondá: »És ez vetetett sokaknak feltámadására és elestére, és a lelketet tenéked meg általhatja a tör, mikoron te a fiadat meglátod leöletve.«<sup>22</sup>

A fenti szövegben a beteljesülés és a jóslat közvetlenül egymás mellé került, az utóbbi valós volta beigazolódott. Simeon jóslása az elmélkedő tudatban felidézhetette tehát a szenvedéstörténet képsorait, s az álom beléphetett aztán a jóslat helyére, mivel mindkettő a jövődőre vonatkozik. Az *Istenszülő álma* tartalmi megformálódásában természetesen más motiváló tényezők is szerepet játszhattak, egyebek közt a szentföldi zarándoklatokon szerzett vizuális élmények és az általuk kiváltott erős lelki felindultság.

Az álommotívum eredetét illetően Erdélyi Zsuzsanna apokrif előzmény is lehetségesnek tart. Ez pedig *Krisztus és Mária nagyszerdaesti beszélgetése* Betániában, a cellában.<sup>23</sup> Ennek során Krisztus megjósolja közeli halálát:

„A megkeseredett anya látván szerdán reggel, hogy az ő szerelmes fia és drágalátos kincse fel nem ment volna Jeruzsálembe, a cellába hozzá méne, kezdé őtet nagy édes beszédekkel kérdezni, mit akarna tenni.” – „Ó én édes anyám. Immár eltölt az én kinszenvedésemnek ideje. Legyen jó békességed. Mert holnapon elválom tőled és megyek halált szenvednem Jeruzsálembe miként a bárány az áldozatra...”<sup>24</sup>

Krisztus és Mária között az *Aranyimatyánkban* is lezajlik egy beszélgetés. Krisztus, anyja kérdéseire, elmondja, hogy mi minden történik majd vele a nagyhéten. Ez az imádság keleten–nyugaton egyaránt elterjedt, s napjainkban is gyűjthető.<sup>25</sup> Az „Álom” tartalmi vonatkozásban ebből az apokrif imádságból is meríthetett. Az egyik magyar nyelvű *Aranyimatyánk* szerdáról és péntekről ekként szól:

„5. Nekem legkedvesebb fiam Jézus! mit mivelsz te azon a szent nagy Szerdán és az egész Nagy-hétben? »Legkedvesebb Anyám, azt én neked mindjárt megmondom: Én felmegyek az Olajfák szent hegyére, álom nem jövend szemeimre a nagy félelemnek miatta; kisértetni fogok egyik bírótól a másikhoz, Annástól Kaifáshoz, Kaifástól Heródeshez, és Heródestől Pilátushoz...« 7. Nekem legkedvesebb fiam Jézus! mit fogsz te mivelni Nagypénteken? »Legkedvesebb anyám! én azt neked mindjárt megmondom: Én fel leszek feszítve egy magas keresztfára, három rettentő vas-szeggel kezeimen és lábaimon átverve, odajön egy vitéz, s lándzsával keresztüldöfi oldalamat, s abból vér és víz fog folyni; atyám pedig küldeni fog két ápolót, ugymint szent Jánost és szent Józsefet, akik engem a gyászkeresztfáról levesznek; te kedves anyám rám fogsz nézni szent szemeiddel, megmosol engem szent könnyeiddel és szent hajaddal fogod törülni véres testemet, én pedig halva fogok feküdni a Szombat estvéjeig, mint aluvó kised az ő bölcsőjében.»<sup>26</sup>

A szenvedéstörténetnek ezek az epizódjai a *Mária álma* szövegekben szintén megjelennek. Idézhetnénk még itt egy másik, a hazai németiségünk körében használatos *Aranyimatyánk*ból<sup>27</sup> is, de ettől eltekintünk, mert az az előbbivel szinte teljes tartalmi átfedést mutat.

Varencov a *Legszentebb Istenszülő álma* orosz egyházi népénekeket az ugyanilyen elnevezésű prózai szövegekből eredezteti.<sup>28</sup> Bessonov viszont mind az énekeket,

22 Žitje i chožden'je Danila... 1980. 38.

23 Erdélyi 1976. 649.

24 Veszprémi Codex 1874. 9–10.

25 Erdélyi 1988. 741.

26 Arany-Miatyánk... 1867. Kaptuk Erdélyi Zsuzsannától.

27 Das goldene Vater Unser... Nro 90. Kaptuk Erdélyi Zsuzsannától.

28 Varencov 1860. 7.

mind az elbeszéléseket a *Ne sirass engem, ó Anya* egyházi énekre vezeti vissza. Ő úgy véli, hogy ebből az énekből egy párbeszédet alkottak az Istenszülő által látott profetikus álom alapján.<sup>29</sup> Bessonov fejtegetésében arra azonban nem tér ki, hogy hol is ment végbe ezen ének átalakítása, még Bizáncban, vagy már orosz földön, vagy valahol másutt, továbbá az sem derül ki szavaiból, hogy ő miféle „profetikus álomra” gondol. A nevezett egyházi ének, egy bizánci eredetű nagyszombati irmosz így hangzik magyar fordításban:

„*Ne sirass engem, ó Anya, látván mag nélkül méhedben fogant fiadat a sírban; mert feltámadok és megdicsőülök, és mint Isten dicsőséggel ruházom fel azokat, kik téged hittél és szeretettel magasztalnak.*”<sup>30</sup>

Ezek a sorok az orosz egyházi népénekekben valóban visszhangra lettek: „...*Ne siránkozz, Anyám, Szűz Márejám: / Harmadnapra feltámadok... / Engem, Krisztust, dicsőítenek, / Téged, Anyácska, / Szent Istenszülő, magasztalnak. / Ámen.*”<sup>31</sup>

A *Mária álma* álommotívumának időben legrégebbi, egészen az óperzsa időkig visszavezethető esetleges forrására Kretzenbacher mutatott rá, s ez szerinte kapcsolatba hozható Hérodotosz következő tudósításával:<sup>32</sup>

„108. *Mandané és Kambüszész házasságának első évében Asztüagésznek újabb álmolátása volt: azt álmodta, hogy leánya öléből szőlőtöke hajt ki, amely beárnyékolja egész Ázsiát. Ezt az álmát is elmondta az álomfejtőknek, majd várandós leányát magához rendelte Perzsiából. Mikor a leány megérkezett, öröket állított mellé, mert az volt a szándéka, hogy a születendő gyermeket megöleti. Álmolátását ugyanis az álomfejtők úgy magyarázták, hogy leányának sarja foglalja majd el helyette a királyi trónt, hát ezért vétette körül őrséggel. Mikor pedig a gyermek – Kürosz – megszületett...*”<sup>33</sup>

Kretzenbacher szerint az álomkép-motívum a keresztény középkor exegeta-gondolkodóinak abból a gyakorlatából ered, hogy az Újszövetség minden egyes történetéhez megpróbálták ószövetségi előképet keresni. Ezen módszer alapján az antikvitás tudásanyagát is ötvözték a keresztény gondolkörbe, még ha ez a tudásanyag a kereszténység előtti pogány világból származott is.<sup>34</sup> Mandané és Szűz Mária között nyilvánvaló a tipológiai párhuzam. Az előbbi, aki ugyancsak anyaságra elhivatott, Kürosz megszülése által egy új királyt ad a birodalomnak. Az Istenszülő Krisztus világra hozatala révén az Üdvözítőt „közvetíti” az emberiségnek.

Szövérfy a *Mária álma* imádság ír szövegváltozatait vizsgálva a fenti perzsa történetet az álommotívum kialakulását háttérelő források közül szinte teljesen kizárja. Ő inkább az előbbieken idézett Simeon jóslását tartja ebben a vonatkozásban elfogadhatónak, amelyet szerinte a továbbiakban még számos eseményrészlettel kiszíneztek.<sup>35</sup> Szövérfy vitatja egyébként azt az elképzelést is, mely szerint a *Mária álma* apokrif ima-szövegek az alábbi német egyházi népénekből keletkeztek volna:<sup>36</sup>

„*És a Miasszonyunknak, kinek álmolátása van,  
Mintha szíve alól kinőtt volna egy fa,  
És ez a fa az egész országot beárnyékolta.  
Úr Jézus Krisztus az Üdvözítő, ez hát annak neve...*”<sup>37</sup>

29 Bessonov 1861–1864. II/6. 174.

30 Dicsérjétek az Urat 1984. 368. Az ének görög szövegét ld. Anthologion... 1974. 1184.

31 Bessonov 1861–1864. II/6. 202. No 617.

32 Kretzenbacher 1975. 49–50.

33 Hérodotosz 1989. I. 108.

34 Kretzenbacher 1975. 48–51.

35 Szövérfy 1957. 46–47.

36 Ibid., 47.

37 Bruinier 1914. 75.

Ennek a német egyházi népéneknek a kezdő soraiban, amelyet egykoron az Örömhírvétel ünnepén (Gyümölcsoltó Boldogasszony, március 25.) énekeltek, a Mandané-álmom krisztianizált képe sejlik fel. Vajon nem ennek a Mandané-féle csodafának egy újabb modifikált változatát kell-e látnunk azokban a *Legszentebb Istenszülő álma* orosz egyházi népénekekben, amelyek arról tudósítanak, hogy az Istenszülő álmában látott egy ciprusfát a Jordán folyóban /a folyó partján/ a hegyen, s ezen a ciprusfán megjelent a csodás kereszt:

„Nem sokat aludtam ott,  
Nagy volt látományom:  
Téged Krisztus megszültelek,  
Pólyába pólyáztalak,  
Övvel öveztelek,  
Isten templomába elvittelek,  
A Jordán folyóban megkereszteltelek.  
Azon a helyen kinőtt egy ciprusfa,  
Azon a ciprusfán  
A csodás kereszt megmutatkozott.  
Azon a ciprusfa kereszten  
A zsidók Krisztust megfeszítették.”<sup>38</sup>

Az orosz egyházi népéneknek „keresztes ciprusfájának” a Mandané-álmom csodafája azonban csak távolabbi háttérelő közege lehet. Sokkal konkrétabb kapcsolat mutatkozik az Izajás próféta jövendölésén alapuló *Jessze fájával* (Iz 11,1–2), amelyen Jézus ősei helyett az üdvtörténet igen fontos eseményei is megjelenhetnek.<sup>39</sup> A prófécia szerint:

„És származik egy vesszőszál Isai törzsökéből, s gyökereiből egy virágszál nevedik. A kin az Úrnak lelke megnyugoszik: bölcsességnek és értelemnek lelke, tanácsnak és hatalomnak lelke, az Úr ismeretének és félelmének lelke.”

A „keresztes ciprusfa” nem lehet tehát egyéb, mint a Jessze fája a keresztre feszítés jelenetével, annak egy sajátos transzformációja.

Felvetődik a kérdés: vajon a *Legszentebb Istenszülő álma* típusú egyházi népének és prózai szövegek eredeti keleti szláv/orosz alkotások-e, vagy pedig valamilyen kölcsönzési folyamat eredményeként kerültek be ebbe a régióba? Bessonov a prózai szövegek egynémelyikét *nyugati szláv* eredetűnek tartja, s rámutat a bennük előforduló azon lexikai elemekre, amelyek a nyugati szlávtság nyelvhasználatára jellemzőek. Ilyen szavak pl. a *naglyj* 'hirtelen' (le. nagly, cseh náhlý 'ua.'), *škoda* 'kár' (le. szkoda, cseh škoda 'ua.'), *reč* 'ügy, dolog' (le. rzecz 'ua.'), *mesto* 'város' (le. miasto, cseh město 'ua.'), *detko* 'gyerek' (le. dziecko, cseh děťátko 'au.').<sup>40</sup>

Az *Istenszülő álma* nyugat-európai eredetét számos kutató vallja. Veselovskij, Kałuźniacki, Mansikka, Hain és Kretzenbacher meglátása szerint a katolikus *Lengyelországon keresztül* jutott el ez a téma az ortodox oroszokhoz.<sup>41</sup>

Kałuźniacki az oroszokhoz lengyel követítéssel transzplantált *Mária álma* keletkezési helyének meghatározásánál döntő jelentőséget tulajdonít a szövegekhez csatolt „ígéretnek”, azaz *záradéknak*, amelynek használata a katolikus Nyugat vallásgyakorlatá-

38 Bessonov 1861–1864. II/6. 185–186. No 609. A „keresztes ciprusfa”, amelyen Krisztus megfeszítettett, még számos énekből megtalálható.; Ibid., No 605., 607., 608., 611., 614–616., 618.

39 Seibert 1986. 141–142.

40 Bessonov 1861–1864. II/6. 211, 213, 230, 234. lábjegyzetek

41 Veselovskij 1876a. 347.; Kałuźniacki 1888. 628–629.; Mansikka 1909. 126.; Hain 1973. 218.; Kretzenbacher 1975. 24.

ből fakad.<sup>42</sup> A záróformulák funkcióját azonban ő nem értette meg, és hozzá hasonlóan Szövérfy sem.<sup>43</sup> A záradékok történeti kialakulásáról Erdélyi Zsuzsanna tolla nyomán átfogó és megnyugtató képet kapunk.<sup>44</sup>

Veselovskij az orosz *Legszentebb Istenszülő álma* című egyházi népénekek és prózai szövegek eredettörténeti kérdéseit vizsgálva már 1876-ban rámutatott arra a társadalmi közege, amelyben ez a szent hagyomány létrejöhetett. Ő ezt a létrehozó közeget a *nyugat-európai flagellánsok* mozgalmában vélte fölfedezni.<sup>45</sup>

Hilmar a Krisztus és Mária életéről szóló énekanyag terjesztését és áthagyományozását azoknak a *vezeklő társulatoknak* tulajdonítja, amelyek a 13. század közepétől Nyugat-Európa-szerte mindenütt jelen voltak, vezeklő énekeket énekelve vonultak, illetve a későbbi *lauda-társaságok* (13–16. század) játszhattak még szerepet ebben a vonatkozásban.<sup>46</sup>

Erdélyi Zsuzsanna mutatott rá ez ideig a legteljesebben a vallásos népköltészet tárgykörébe tartozó archaikus imádság- és népénekhagyomány történeti gyökereire és az azt létrehozó kulturális-vallási áramlatokra. Ezen gazdag imádság- és énekanyag az ő véleménye szerint középkori irodalmi hagyományokban gyökerezik, s motívum-állományának jelentős része a késő középkor vallási mozgalmai által kitermelt szakrális közköltészet emlékeinek tekinthető. Az Assisi Szent Ferenc példája és tevékenysége révén létrejött új szellemiség, a *ferences mozgalom*, majd az ennek nyomán jelentkező vallásos társulások és közösségek lassanként egész Európát behálózták és szellemi hatókörükbe vonták. A következő vallási közösségek formálták Európa lelki arculatát: a *szerviták rendje*, az *alleluja-mozgalom*, az *önostorozók* mozgalma, a közeli világvégét hirdető *joachimita ferences eretnecség*, a *bianchi-mozgalom*, s a *jubilánsok* Róma felé áradó hatalmas tömegei. A késő középkor emberének a lelkét a *kiszolgáltatottság érzése* uralta. Hogy miért? Örökösen háborúk dúltak, pápák és császárok hadakoztak, éhínség, pusztító járványok (pestis) tizedelték a lakosságot. Mindezt a nép *Isten büntetésének* gondolta, s menekvést csak a *vezeklés révén* remélt.<sup>47</sup> Vezekelni és szenvedni akartak az emberek, testileg és lelkileg, önmagukért és mások bűneiért – mint Krisztus. A lélek mélyén átélt *belső vezeklés* szellemi termékei voltak a Krisztus kínszenvedéséről és az Istenszülő Anya Fia elvesztése miatti fájaldalmáról megemlékező imák és énekek. Miután ezek túlléptek Észak-Itália határain, elindultak vándorútjukra a nyugat-európai katolikus országokba, és Lengyelország közvetítése révén eljutottak a keleti szlávokhoz, köztük az oroszokhoz is.

A szerkezetiileg hármas tagoltságú *Istenszülő álma* orosz egyházi népénekek tartalmát röviden így lehet összefoglalni: 1. Az Istenszülő valamilyen szent, szakrális helyen elalszik és álmot lát. 2. Krisztus odamegy hozzá és megszólítja. A felzaklatott lelkiállapotú Istenszülő elmeséli álmát Krisztusnak, aki azt megfejt. Párbeszéd keretében, mely gyakran váltakozik az egyes szám harmadik személyű elbeszélésmóddal, értesülünk Krisztus születéséről, elfogadásáról, kínszenvedéséről, kereszthaláláról, feltámadásáról, mennybemeneteléről; az Istenszülő eljövendő haláláról, lelkének felviteléről a mennyekbe. (Az események dialogikus-epikus előadásmódja a középkori passiójátékok gyakorla-

42 *Kalužniacki* 1888. 628–629.

43 *Szövérfy* 1957. 47.

44 *Erdélyi* 1991. 51–142.

45 *Veselovskij* 1876a. 356, 360.

46 *Hilmar* 1966. 49.

47 *Erdélyi* 1991. 53, 99, 107.; *Vö. Szántó* 1987. 434–436, 471, 477–478.

tát idézi.<sup>48</sup>) 3. A zárórész, az úgynevezett záradék tudatja az „Álom” meghatározott, kötött feltételek mellett való elmondásáért járó jutalmakat.

Ez a *hármastagoltság* az énekekben nem mindig valósul meg, illetve az *Istenszülő álma* keveredhet más témakörbe tartozó szövegekkel is. Ilyen kontaminált szöveggel van dolgunk egy Bessonov által közölt ének esetében (No 619.), amely az „Álmon” kívül tartalmaz még egy történetet Salamon pokolból való kijöveteléről, egy imát Mihály arkangyalhoz, valamint még két további imát. Ami a prózai szövegeket illeti, ezek gyakran keverednek tartalmilag egy *Égi levéllel*, amelynek más elnevezései is vannak: *Episztola a vasárnapról*, *Jeruzsálemi tekercs* illetve *Szent Mihály levele*. Ez az *Égi levél* Krisztus üzenete, amelyben a haragos Úr utoljára szólítja fel a keresztényeket parancsolatainak megtartására és a vasárnap megünneplésére.<sup>49</sup>

Az elemzett „Álom”-szövegek (lexikailag is) különbséget tesznek *álom* (alvás) és *látomás* (álomkép) között. Számos népének alapján (Bessonov No 605–612, 614–617, 619.) felállítható a következő képlet: kevés alvás – nagy látomás. Például: „*Én az éjjel keveset aludtam, / Álomban nagy látomást láttam...*”<sup>50</sup> „*Nem sokáig aludtam, volt nagy látományom...*”<sup>51</sup>

Az álomban, ami a különböző kultúrákban *halál-szimbólumnak* számít, a tudat „ájult állapotba” kerül. Az Istenszülő egy átmeneti álom-állapotban időzik, majd ezután létrejön nála egy megváltozott, aktív tudatforma, és ennek terméke a látomás. Mivel a kereszténység az objektív idealizmus talaján áll, a látomások az *Istenszülő álma* szövegekben igaznak bizonyulnak, tárgyi valóságot öltenek. Az Istenszülő által látottak voltát maga Krisztus is megerősíti szavaival, amikor az álom jelentését megfejtí és az elkövetkező Nagyhét történéseit elbeszéli.

A *Legszentebb Istenszülő álma* orosz egyházi népének „álom-látomás”-motívumának komponensei tehát eltérő tudati működés produktumai. A szubjektív idealizmus elvét valló *lámaizmus* egyik szent könyvében, a *Tibeti Halottaskönyvben*,<sup>52</sup> amelynek az összövege a Kr. u. 7–8. századból való, az álom-látomás egymáshoz való viszonyát illetően ősi nézetekkel találkozunk. A *Halottaskönyv* révén ezekről a specifikus tudati tevékenységekről igen árnyalt képet kapunk.

A tibeti lámaista felfogás szerint az ember halálakor beáll egy új tudati minőség, a *köztes lét*, azaz a bardo-állapot. Amint azt Benedek István fejtegetéseiben olvashatjuk, a köztes lét kifejezés nem szorítkozik kizárólag a meghalás és az újraszületés közt eltelt időre. Bardo-állapotba az ember élete során is kerülhet, például álomban(!), ájulásban és sikeres, elmélyült meditációban.<sup>53</sup> A bardo fokozatairól részletes ír a *Halottaskönyv*.<sup>54</sup> A meghalás után – de az álomban is – a tudat-princípium, a Tudó a tudattalanság, az ájultság állapotába kerül, nem tud magáról. Ez az *1. bardo*. Majd csak három és fél vagy négy nap után ébred a Tudó annak tudatára, hogy meghalt. (Vö. ezzel a kereszténységben a „Krisztus feltámadását harmadnapon” kérdéskört, ami az írásban csak igen szűkszavúan és nem taglaltan van kifejtve.<sup>55</sup>) Ebben a *2. bardo*-állapotban rémlenek fel az elhunytak szimbolikus víziók, hallucinációk. Szubjektív idealizmusról lévén szó, ezek valóságtarta-

48 Hilmar 1966. 39, 45–51.

49 Veselovskij 1876a. 341, 350–356; Veselovskij 1876b. 50–116.

50 Bessonov 1861–1864. II/6. 184, No 608.

51 Ibid., II/6. 188, No 611.

52 Tibeti Halottaskönyv 1991.

53 Benedek 1991. 16.

54 Tibeti Halottaskönyv 1991. 172.

55 Haag 1989. 854.



lommal nem rendelkeznek, ezért mindez csak káprázat (mája). Ezt követi a 3. *bardo*, az újraszületés keresése, amely akkor ér véget, amikor a tudat-princípium egy emberi, paradicsombeli vagy más világban újraszületik, és ezzel a halál állapota befejeződik.<sup>56</sup>

• A szubjektív és objektív idealizmus közötti alapvető különbséget szem előtt tartva mindazonáltal a lámaizmus és a kereszténység álom-látomás felfogásában vannak párhuzamos vonások. Az *Istenszülő álma* szövegek esetében a fenti hármas felosztást alkalmazva ezért megkockáztatjuk a következő megállapítást: az 1. *bardo* = az alvás-álom, a 2. *bardo* = a látomás, a 3. *bardo* = az ébredés, azaz az újra életre kelés az álom-állapotból.

A *záradék* kulcsfontosságú szerepet tölt be az *Istenszülő álma* szövegekben. Hitelesíti az éneket vagy imát, tudatja a kilátásba helyezett kegyes hasznot, olykor magát az üdvözülést is ígéri. Más esetekben közli, hogy milyen bajok és veszedelmek ellen jó egy adott ének, ének-ima. A vizsgált huszonegy népének közül tizenhárom célirányos záradékkal fejeződik be.<sup>57</sup> Égi hitelesítőként Krisztus két (Bessonov No 613, 614), az Istenszülő pedig egy záradékban (Bessonov No 618) nyilatkozik az „Álom” hasznosságáról. A tizenöt prózai szöveg mindegyikében van záradék, alkalmanként nem is egy. Ezen utóbbi dolog akkor fordul elő, ha egy adott szövegben több „Álom” is található. A kontaminált elbeszélésekben („Álom” + „Égi levél”) az ígéret-formulák száma megsokszorozódik.

A záradékok alapján összeállítottuk a megígért tisztán kegyes hasznok, illetve az evilági javak körét, valamint azon bajok és veszedelmek listáját, amelyek ellen az „Istenszülő álma” védelmet nyújt.

*Kegyes hasznok:* Méltó a szent paradicsomra. Nem kallódik el a szent nyájtól. Örökül kapja a mennyei királyságot. Az örök kínszenvedéstől megmenekül. Halála után nyugalmas helye lesz. Emléke örökké élni fog. Soha ki nem alvó gyertyát kap. A forró szuroktól (pokol) megmenekedik. Nem az ördögök veszik magukhoz az ő lelkét, hanem az Úr angyalai. Ábrahámhoz viszik az ő lelkét, be a paradicsomba. Az Úr nem hagyja őt sokáig szenvedni, hanem lelkének hamar megbocsát.

*Evilági javak, védekezés, bajelhárítás:* baj, szerencsétlenség, tűzvész, vízbefúlás, csúszó-mászó férgek, hemzsegó pondrók, útközben tolvaj, gonosz ember, vadállatok ellen; vajúdo nőnek szüléskor. A prózai szövegekben ezekhez társul még: háborúban, fegyverek ellen, termékenység és bőség a földművelésben és az állattenyésztésben, a bíróságon nem marad alul, indulgencia(!).

A záradékokban utasításokat találunk arra vonatkozóan, hogy mikor és milyen rendben kell elmondani az imát, előadni az éneket, hogy elő tudjuk idézni a kívánt hatást: „*Aki az Istenszülő Álmat tudja, / Napjában háromszor elmondja... / Aki úton-útközben... / Ahol halála néki bekövetkezik... / Ha a haldokló átköltözése elközeleg... / A vajúdo nő gyermekét ha szülni kezdi, / És az Istenszülő Álmat elmondja...*”<sup>58</sup>

Az *Istenszülő álma* népének záradékából világosan látszik, hogy ezek a szövegek egyforma hatóerővel rendelkeztek mind szóban, mind pedig írott formában: „*Aki ezt az Álmat otthon tartja, / Aki ezt az Álmat meghallgatja, / Aki ezt az Álmat megőrzi...*”<sup>59</sup>

56 Evans-Wentz 1991. 113–114.

57 Bessonov 1861–1864. II/6. No 605, 607, 612–618.; Varenkov 1860. No 10.; Pypin 1862. No 2.; Majkov 1869. 100–101. 2 ének

58 Bessonov 1861–1864. II/6. 202–203, No 617.

59 Ibid., II/6. 183. No 607.

Továbbá: „Aki ezt az Álmot tudja, / És aki erre az Álomra rágondol, / És aki ezt az Álmot elmondja...”<sup>60</sup>

Az egyik *Istenszülő álma* prózai elbeszélésből (Bessonov No 622) itt szereplő idézet azt bizonyítja, hogy a szónak belső erőt tulajdonítottak, amely akkor is hatást gyakorolhatott, amikor ki sem mondták a varázsszöveget: „Ha valakinek a felesége állapotos és a szülés előtt halál állhat be, és a Legszentebb Istenszülő Álmat ha valaki odaviszi és néki a feje alá teszi, meg is szüli fiát vagy leányát, és mindketten egészségesek lesznek.”<sup>61</sup>

Az az „Álom”, amelyet az emberek magukkal, magukon hordtak, a házban tartotak, illetve a fejük alá tettek, egyértelműen *amulettjelleg*et öltött.

Egyes *Istenszülő álma* népének<sup>62</sup> és prózai szövegek<sup>63</sup> hatékony védelmet ígérnek *tüzesetek* ellen. Egy, a szenteket specializációjuk szerint felsoroló, valamint emléknapiakat tartalmazó lista, az *Elbeszélés: mely szenteket milyen adományban részesített Isten, és mikor van az emlékünnepe* (Skazanie, kiim svjatym, kakovyja blagodati ot Boga dany, i kogda pamjati ich), az Istenszülőőről a következőt közli: „Tüztész és villám ellen – a Legszentebb Istenszülő lángoló, de el nem égő csipkebokor; szeptember 4.”<sup>64</sup>

Az alábbi egyházi népénekrészlet is arról tudósít, hogy az Istenszülő tüztész esetén védelmet nyújt:

„Isten Anyja Istenszülő,  
Gyors segítő,  
Melegsívű védelmező!  
Kegyelmezz, véd és mentsd meg  
Ezen háznak gazdáját  
A tűzhaláltól,  
A vízbefúlástól!”<sup>65</sup>

A keresztény hitre áttért Oroszországban a régi időkben a nép összekapcsolta az Istenszülőőről alkotott nézeteket a vihar és a villámlás pogány szláv istennőjére vonatkozó elképzelésekkel – mutatnak rá Nikiforovskij és Ščapov. Ennek következtében a nép *viharok* idején az „Istenszülő lángoló, de el nem égő csipkebokor”-hoz (Bogorodica-Neopalimaja kupina) imádkozott. *Tüztész* esetén pedig az őt ábrázoló *ikonnal* az emberek megkerülték az égő házat, abban a teljes hitben, hogy Isten az Istenszülő közbenjárására olyan irányba tereli majd a szeleket, ahol nincsenek épületek, és így a lángok kihunynak.<sup>66</sup>

Ilyen nézetek az Istenszülőőről az egyházi személyek körében is fellelhetők voltak. *Jepifanyij* szerzetes, Avvakum protópópa elvbarátja és harcostársa *Önéletírásában* (17. sz.) így számol be egy tüzesetről és annak csodálatos megszűnéséről:

„... Vagy öt öl magasra csapott fel a láng, és úgy látszott, hamarosan belekap a házamba is ... Amint láttam a közelgő veszedelmet... mentem be gyorsan a Szűzanyához a cellába. Ott az ég felé nyújtottam a két kezemet, és nagy fennszóval így kiáltottam a szentséges Szűzanya rézből öntött képmásához... Ó, a Krisztusnak és a Szűzanyának minő nagy kegyelme! Szél támadt, és elfújta az égő tűz lángját a tanyámtól, és Krisztus ke-

60 Ibid., II/6. 191, No 612.

61 Ibid., II/6. 215.

62 Ibid., II/6. No 605, 619; *Pypin* 1862. No 2.

63 *Bessonov* 1861–1864. II/6. No 622, 623, 629, 631.

64 *Ščapov* 1906. 165.

65 Ibid., 84.

66 Ibid., 64.; *Nikiforovskij* 1875. 113.

gyelméből a szentséges Szűzanya közbenjárására megmenekült a házám a tüztől, és sértetlenül megmaradt. Dicsőség legyen érte a Krisztusnak és a gyönyörűséges Szűzanyának.”<sup>67</sup>

Egy másik igen régi szokás szerint, mivel az Istenszülőt Oroszországban a földi termékenység patrónusának tartották, ikonját az Örömhírvétel ünnepén a vetésre szánt gabonát tartalmazó kádba helyezték.<sup>68</sup>

Esküvők alkalmával és szülés közben – mindkét eset a termékenységgel kapcsolatos – elsősorban az Istenszülőhöz fordultak segítségért,<sup>69</sup> mint ahogyan ezt az *Istenszülő álma* népelemek záradéka is bizonyítja. A prózai szövegek<sup>70</sup> ugyancsak könnyű szülést ígérnek, továbbá bőséges termést és jó szaporulatot az állatállományban.

A Jeruzsálemi *tekercs* egyházi népelemekben is található olyan sorok, amelyek arra utalnak, hogy az Istenszülőt az oroszoknál a szülő nők és általában a termékenység patrónusaként tartották számon. Az alábbi idézetből az is világosan látszik, hogy az oroszok „három anyát” (a termékenységi kultusz különböző szintjei) tiszteltek:

„Az első anya – a Legszentebb Istenszülő;  
A második anya – a nedves föld;  
A harmadik anya – az ki a kint elszenvedte.  
A Legszentebb Istenszülő  
Hogyha meg nem segít,  
Elevenen itt a földön semmi meg nem születik,  
Se a barmok, szárnyasok se,  
Emberek se lészenek.  
De ha a Szent Istenszülő,  
A Szentséges megsegél,  
Teremtények mind a földön elevenen születnek,  
Barmok és a szárnyasok, meg emberek is lészenek.”<sup>71</sup>

Gal'kovskij az Istenszülőnek a termékenységi kultuszban betöltött szerepével kapcsolatban rámutatott, hogy a nép a szülés és az anyaság tiszteletének alapján egybeolvasztotta az ősi pogány *Rozsanyica* istennőt a keresztény Istenszülő Anyával, és ennek következtében gondolta, hogy az Istenszülő segít szüléskor.<sup>72</sup>

A pogány *Rozsanyica* istennő és a keresztény Legszentebb Istenszülő alaki és funkcióbeli felcserélése és összeolvadása a pogány-keresztény vallási szinkretizmus időszakának jelensége volt. Meglátásunk szerint az Istenszülő pogány háttérrelés nélkül is előléphetett a szülő nők patrónusává, hiszen az Istenszülő Anya nem akárkit szült, hanem az Úr Jézus Krisztust, és nem is akárhogyan – sérülés nélkül.

Az Istenszülő a „lángoló, de el nem égő csipkebokor” jelzője révén kínálta a kapcsolódási pontot a pogány idők „tüzes” istennője felé. Éppen eme jelzett tulajdonsága miatt pogány előkép nélkül is tekinthették őt a keresztények olyan égi segítőnek, aki tűz-vész ellen hathatós oltalmat nyújt.

67 *Avvakum protopópa önéletírása. Jepifanij szerzetes önéletírása.* 1979. 140–141.

68 *Nikiforovskij* 1875. 114.

69 *Ibid.*, 115–116.; Magyarországon az Istenanya álmát szüléskor a vajúdo asszonynak a szíve alá helyezték, aki közben maga is imádkozott; *Erdélyi* 1976. 650. Szatmárban az anyák szülés közben a „Most segíts meg Mária / Ó, irgalmas Szűzanya...” kezdetű „szüléskori imát” mondták; *Makay-Kiss* 1988. 207.

70 *Bessonov* 1861–1864. II/6. No 621–627, 629, 630.; *Pypin* 1862. No 1.

71 *Bessonov* 1861–1864. II/6. 73, No 564.

72 *Galkovskij* 1916. 162, 165–166, 169.

Feltétlenül tisztázandó a következő kérdés. Nem segítette-e elő a keresztény egyházi gyakorlat Oroszországban – és másutt is –, hogy a nép gyógyító-kuruzsló tevékenysége során énekeket énekelt, imákat mondott, különféle praktikákat alkalmazott. A válasz csak határozott igen lehet. A gyógyító gyakorlat a pogány időkben a természetfeletti erővel közvetítő kapcsolatban levő varázslók és papok privilégiuma volt szerte a világon. Az új vallás a Kijevi Ruszban nem vitatta a *varázslás* reális létezését, hanem a pogány mágusokkal szemben „ellenmérget” alkalmazott. Az egyházi rend képviselői *gyógyító-ördögűző* gyakorlatukban felhasználták a keresztény kultusz számos ceremóniáját (füstölés, körmenet, éneklés, ördögűző formulák), továbbá tárgyait, illetve attribútumait (evangélium, keresz, ikon, szentek ereklyéi, szentelt víz, szent olaj), és ezeknek a nép(!) mágikus jelentőséget tulajdonított.

A felsorolt eszközöket és módszereket alkalmazták a *Kijevi Barlangkolostor szerzetesei* a 10–13. században,<sup>73</sup> de a 17. században még *Avvakum protópópa* is.<sup>74</sup> Nikol'skij szerint a gyógyító tevékenység Oroszországban egészen I. Péter cár koráig kimondottan *vallásos kuruzslás* volt.<sup>75</sup> Úgy tűnik egyébként, hogy maguk a gyógyulni vágyók igényelték elsősorban ezt a hókuszpókuszt, s a papok és a szerzetesek aztán igyekeztek maximálisan eleget tenni az elvárásoknak.

A Kijevi Rusz kultúrájának kétarcúságát, legalábbis a mongol hódítás előtti korszakban, jól demonstrálják a különféle *amulettek*. A Dnyeper vidékén a nők a kozmogonikus hiedelmekkel szoros kapcsolatban levő *félhold alakú, kereszttel kombinált fülbevalót* viseltek.<sup>76</sup> Igen elterjedtek voltak a nyakban viselt *kígyós amulettek* is: egyik oldalukon az antik Medúza-ábrázolással, a másikon pedig kanonizált keresztény ikonográfiai alakokkal. Az amulettek ikonográfiája meglehetősen bonyolult. Az elülső oldalon feltétlenül „kígyófejek” láthatók, bár eltérő ábrázolásmódban, a túlsó oldalon viszont keresztény motívumok találhatók, amelyek igen változatosak: az Istenanya a gyermekkel, Krisztus, angyal, Teodorosz Tiron, lóháton ülő szentek stb. Ezeket az amuletteket a Kijevi Rusz különböző pontjain tárták fel. Számuk néhány tucat. Némelyikük igen finom kidolgozású, ami arra enged következtetni, hogy nemcsak egyszerű emberek viselték őket, hanem a felső társadalmi rétegek képviselői, fejedelmi származású személyek is.<sup>77</sup> A pravoszláv egyház nem nézte jó szemmel ezeket az amuletteket. Nem volt azonban elég ereje ahhoz, hogy teljesen kivonja őket a forgalomból, ezért jelentéstartalmuk átértelmezésével megpróbálta *legalizálni* az „átkeresztelt” amuletteket.

A Barlangkolostori Paterikon több esetben is beszámol a szerzetesek és a népi varázslók, kuruzslók rivalizálásáról. A *Legenda a jámbor prozsfora-sütő Szpiridonról és Alimpij ikonfestőről* című történetből megtudhatjuk, hogy egyszer egy gazdag kijevi lakos leprás lett, és különféle emberekkel gyógyíttatta magát: varázslókkal, orvosokkal, valamint egyéb, nem keresztény vallású személyekkel. Betegségétől megszabadítani azonban csak Alimpij ikonfestő tudta, aki az ikonok készítéséhez használatos festékekkel bekente a beteg ótvaros testét, majd elvezette őt a kolostor templomába, ahol megáldoztatta. A végső gyógyulás azonban csak a rituális mosakodás után következett be: abban a vízben, amelyben a kolostor szerzetespapjai tisztálkodtak.<sup>78</sup>

73 *Kievo-Pečerskij Paterik* 1870. 11, 39, 41, 44–50, 65–66, 76, 86–92, 106, 150–152.

74 *Avvakum protópópa önéletírása* 1979. 56–60, 62–63, 106–113, 122.

75 *Nikoľskij* 1983. 46.

76 *Sapunov* 1970. 7–14.

77 *Blankov* 1973. 203, 206, 208–209.

78 *Kievo-Pečerskij Paterik* 1870. 145–157.

Lássunk most egy példát az állatgyógyászat területéről. *Avvakum* protopópa *Önéletr*ásában egyebek közt erről olvashatunk:

„*A bojárasszonynak egyszer mind megvakultak a tyúkjai és kezdtek elhullani... Éneket énekeltem, vizet szenteltem, meghintettem vele a tyúkokat, és meg is füstöltem. Azután elmentem az erdőbe, csináltam nekik vályút, amiből egyenek, azt is meghintettem szenteltvízzel, és az egészet elküldtem az asszonynak. És Isten akaratából meggyógyultak a tyúkok, és talpra álltak az asszony hite által.*”<sup>79</sup>

E több száz éves korszakot átölelő példaanyag láttán nem lehet semmi kétségünk afelől, hogy volt a népnek kitől elsajátítania saját gyógyító-kuruzsló tevékenységéhez a mesterfogásokat. A fenti példák sorába jól beleillik a következő idézet, amelyet a Pypin által közzétett *Istenszülő álma* prózai szöveg tizenegy pontból álló záradékából vettünk:

„*Ha valaki a házában tartja, (és) Isten szolgáját... valamilyen rossz betegség gyötri, vagy álmatlanság, ezt az álmot, a te szent imádat, fölötte olvassák el háromszor és tegyék a feje fölé... És ha ... Isten szolgájának és szolgálólányának haldoklásakor lelkiatya nincs jelen, olvassák el fölötte ezt a te imádat háromszor, és tegyék a haldoklónak a feje fölé, és mikor a lélek a testtől elválik, akkor ezt az álmot, a szent imát tegyék be vele együtt a koporsóba és a sírba, a földbe, és azt a lelket nem a pokol fogadja be, hanem az angyalok, kerubok és szeráfok és az összes mennyei seregek fogadják, és elviszik Isten dicsősége trónusának jobbára.*”<sup>80</sup>

Ami a *Legszentebb Istenszülő álma* egyházi népének és prózai szövegek 20. századi elterjedtségét és használati módját illeti, ebben a kérdésben csak Novikov közléseire hagyatkozhatunk. Ezt az „Álmot” századunk húszas éveiben az Onyegán túli területen, az egykori Vologdai kormányzóság Totemi kerületében, valamint Velszk városában (1937-es adat) ráolvasó imaként mondták. Nevezett kutatónak a fenti helyek vonatkozásában egy-egy ilyen esetről van tudomása.<sup>81</sup> Az Arhangelszk-területi Kargopoli járás kiterjedt vidékein az *Istenszülő álmát* az 1950–1960-as években már nem énekeltek, hanem ráolvasó funkcióban használva ugyancsak imaként mondták.<sup>82</sup> Ezen adatok funkcióváltásról árulkodnak: az ének átment az imaműfajba.

Az európai archaikus népi imádsághagyomány záróformuláinak eredetét és történeti vonatkozásait vizsgálva Erdélyi Zsuzsanna arra a következtetésre jutott, hogy a záradékok ugyanolyan logikai viszonyt fejeznek ki, mint a *középkori búcsúformulák*.<sup>83</sup>

A búcsú (indulgencia): „...a megbocsátott bűn ideigtartó büntetésadósságának (részleges vagy teljes – O. Gy.) eltörlése a töredelem, a bűnbocsánat szentségén, a gyónáson kívül, amelyet a jogosult egyházi hatóság az egyház kincseire való tekintettel engedélyez.”<sup>84</sup> Az „egyház kincsein” Krisztus és a szentek szenvedései értendők. A búcsú gyakorlata a keresztény Nyugaton a 13. században jelenik meg, s ettől kezdve erősen terjed.

Erdélyi Zsuzsanna rámutatott, hogy a *búcsút* és a *bűnbocsánatot* nagyon gyakran egy szóval nevezték meg, s emiatt jelentésük összemosódott. Torzulás következett be a záradékok vonatkozásában, amikor a nép a *pápák helyett az égi erőket* (Krisztus, az Istenszülő) tette meg a búcsúk osztogatóinak. A búcsúból, azaz a büntetés-elengedésből pedig bűnbocsánat lett. A záradékok torzulásának a másik módja abban nyilvánult meg,

79 *Avvakum protopópa önéletr*ása 1979. 140–141.

80 *Pypin* 1862. 127. No 1.

81 *Novikov* 1971. 212.

82 *Ibid.*, 211–212.

83 *Erdélyi* 1991. 108–110, 113.

84 *Szántó* 1987. 475.

hogy a nép *mágikus céllal* kezdte használni a záróformulák által „hasznosnak” minősített imákat, illetve énekeket.<sup>85</sup>

A *Legszentebb Istenszülő álma* népénekek közül csak egynek a záradéka (Bessonov No 617) ígér a léleknek bocsánatot: „*Ha a haldokló átköltözése elközeleg, / És elmondja az Istenszülő Álmát, / Nem hagyja őt az Úr sokáig szenvedni, / Az Úr bocsánatát az ő lelke mihamar elnyeri.*” A többi ének záradékában nincs jelen se a búcsú (büntetés-bocsánat) se a bűnbocsánat kifejezés.

A prózai „Álmok” esetében a búcsú-bűnbocsánat kérdéskör már sokkal bonyolultabb képet mutat. Három szöveg indulgenciát ígér,<sup>86</sup> kettő indulgenciát is és bűnbocsánatot is,<sup>87</sup> öt pedig csak bűnbocsánatot.<sup>88</sup> A kontaminált szövegek (KSZ) esetében jelezzük, hogy az adott ígéret az „Álomhoz” (Á) kapcsolódik-e, vagy pedig az „Égi levélhez” (ÉL).

Indulgencia: „*annak az embernek száz nap búcsú minden elolvasásért*” (KSZ, ÉL)<sup>89</sup> „*akkor az az ember negyven napra bűnbocsánatot kap*”,<sup>90</sup> „*biztos búcsút kap*”.<sup>91</sup>

Indulgencia és bűnbocsánat: „*és annak az embernek negyvennapos bűnbocsánat néki leszen*” (KSZ, ÉL<sub>1</sub>), „*és bűneiteket megbocsátom*” (ÉL<sub>2</sub>); „*és ama bűnök majd mind megbocsáttatnak*” (ÉL<sub>2</sub>);<sup>92</sup> „*annak az embernek negyvennapos bűnbocsánata leszen*” (KSZ, Á), „*és bűnbocsánatot kaptok*” (ÉL).<sup>93</sup>

Bűnbocsánat: „*akkor néki minden ama bűne megbocsáttatik teljesen*” (KSZ, Á);<sup>94</sup> „*az az ember bűnbocsánatot kap*” (KSZ, ÉL<sub>1</sub>), „*és bűneiteket megbocsátom*” (ÉL<sub>2</sub>), „*akkor néki bűnbocsánata leszen*” (ÉL<sub>2</sub>);<sup>95</sup> „*annak az embernek majd minden bűne megbocsáttatik*” (KSZ, Á<sub>1</sub>), „*annak az embernek nagy bűneire bocsánat leszen*” (ÉL<sub>1</sub>), „*akkor majd minden bűne megbocsáttatik*” (ÉL<sub>2</sub>);<sup>96</sup> „*akkor az az ember bűnbocsánatot kap*”;<sup>97</sup> „*annak bűnei megbocsáttatnak*”.<sup>98</sup>

Ezek a prózai szövegek jól mutatják a záradékok torzulásának útjait és módosításait. A búcsút és a bűnbocsánatot az oroszok egyrészt ugyanazon szóval jelölik (otpusk, otstup, otpuščenje), másrészt a meghatározott idejű búcsú helyére bizonyos szövegekben a bűnbocsánat lépett. Bár az egyik szövegváltozatban *Leó pápa* nevével találkozunk (Bessonov No 621), egy másikban pedig a „*Római pápa*” kifejezést olvashatjuk (Bessonov No 622), a búcsúk, bűnbocsánatok és az ígéretek osztogatói azonban már nem a pápák, hanem Krisztus. Ez hát az egykori búcsú-záradékok torzulásának a harmadik módja.

Az indulgencia fogalmával nem találkozunk se a *Tizenkét péntekről*<sup>99</sup> se a *Jeruzsálemi tekercs*<sup>100</sup> című orosz egyházi népénekekben, illetve prózai szövegekben. Mivel

85 Erdélyi 1991. 109, 113, 129, 131.

86 Bessonov 1861–1864. II/6. No 623, 625.; *Kaluźniacki* 1888. „a” szöveg

87 Bessonov 1861–1864. II/6. No 629, 630.

88 Ibid., II/6. No 621, 622, 624, 626.; *Kaluźniacki* 1888. „c” szöveg

89 Bessonov 1861–1864. II/6. 215, No 623.

90 Ibid., II/6. 222, No 625.

91 *Kaluźniacki* 1888. 630. „a” szöveg

92 Bessonov 1861–1864, II/6. 229–231, No 629.

93 Ibid., II/6. 233–235. No 630.

94 Ibid., II/6. 211, No 621.

95 Ibid., II/6. 213–214, No 622.

96 Ibid., II/6. 219, 221, No 624.

97 Ibid., II/6. 224, No 626.

98 *Kaluźniacki* 1888. 630. „c” szöveg

99 Bessonov 1861–1864. II/6. 120–157, No 579–590. 8. ének, 4 prózai szöveg; *Maksimov* 1903. 510–512. 1 prózai szöveg.

magyarázható a búcsú szó ilyen ritka előfordulása, összekeverése és helyettesítése a bűnbocsánat kifejezéssel? A keresztény Keleten (ortodoxia) nincs hagyománya az indulgenciának. Tudvalevő, hogy „...a keresztény Kelet számára az intézményes Purgatórium gondolata mindvégig idegen maradt, nem is szólva az indulgenciáról, a szentek »főlös érdemeiről«, a bűnbocsánati cédulákról és általában az üdvözülés egész kérdésének adminisztratív, könyvelésszerű kezeléséről. Az orthodox gyóntató is kiszabhat epitimionokat (penitenciákat), ezek azonban tisztán nevelő jellegűek, és nem céljuk kiengecsztelni a megsértett isteni igazságot, illetve elégtételt adni Istennek. Orthodox tanítás szerint Krisztus áldozatának mértéke olyan abszolút, olyan határtalan, hogy ingyen igazulunk meg általa.”<sup>101</sup>

A *Legszentebb Istenszülő álma*, a *Tizenkét péntekről* és a *Jeruzsálemi tekercs* című orosz egyházi népekekből, illetve ezen két utóbbi esetében a prózai szövegekből is, a téma russzifikálódása során teljesen kirostálódott a katolikus indulgencia szó orosz megfelelője, mivel az általa jelölt nyugati egyházi gyakorlat nem volt elfogadható az ortodox oroszok számára. A másolás útján, írott formában terjedő *Istenszülő álma*, valamint az „Álom” + „Égi levél” kontaminált prózai szövegek egynémelyikében az írott szó konzerváló ereje miatt maradhatott fenn a búcsú kifejezés.

A *Legszentebb Istenszülő álma*, a *Tizenkét péntekről* és a *Jeruzsálemi tekercs* elnevezésű egyházi népekek és prózai szövegek Oroszországban ráolvasó funkcióban is használatosak voltak, mágikus praktika céljaira is alkalmazták őket. A pogánykodás nem abban nyilvánult meg ezekkel kapcsolatban, hogy az egykori politeista idők pogány isteneinek nevei szerepelnének bennük. Helyüket réges-régen elfoglalták a nép emlékezetében a keresztény vallás égi szereplői: Isten, Krisztus, az Istenszülő, az angyalok és arkangyalok, a szentek serege.

A megoldáshoz a kulcsot a *záradékok* szolgáltatják. Az itt említett népekek és prózai szövegek, valamint ezek európai tipológiai párhuzamai éppen a záradékok miatt vívták ki az egyházi hatóságok – a maguk részéről egyébként teljesen jogos – elégedetlenségét. Nem sorolhatók ezek az énekek és elbeszélések az ima vagy az ének-ima műfajhoz, különösen nem a kérő imáéhoz.<sup>102</sup> Szerkezetüket tekintve nincs bennük se megszólítás, se kérés. Az emberiség ősidőktől fogva hisz valamilyen természetfölötti erőben, s ehhez az erőhöz különféle viszonyokat alakított ki. A *ráolvasó formula* az istenség és az ember közötti bizalmatlan viszonyból fakad. Az ember úrrá akart lenni ezen az erőn, saját szolgálatába akarta azt kényszeríteni. E célból mágiához folyamodott.<sup>103</sup> A *keresztény ima* alapja az az új viszony, amelyben az Isten a mennyei Atya és az ember pedig a gyermeke. Ezt a viszonyt korlátlan bizalom, feltétlen odaadás jellemzi.<sup>104</sup> Ha pedig valamely keresztény ember imája az Isten iránti határtalan bizalomból és hitből táplálkozik, akkor az az ima dogmatikailag csodatevő erővel bírhat: „*Azért mondom néktek: A mit könyörgétekben kértetek, higgyétek, hogy mindazt megnyeritek, és meglészen néktek.*” (Mk. 11, 24.)

Az a keresztény ember, aki a nevezett egyházi népekeket és prózai szövegeket *ráolvasó funkcióban*, illetve *amulettként* használta, használja(?), *ambivalens módon* viszonyul Istenhez. Elismeri ugyan a Szentháromság egy Isten mindenhatóságát, de ennek

---

100 Bessonov 1861–1864. II/6. 68–96, No 564–571. 1 ének, 7 prózai szöveg; Pypin 1862. 150–153. 1 prózai szöveg.

101 Berki 1984. 55.

102 Haag 1989. 684–686.

103 Makra 1988. 53–61.

104 Haag 1989. 689.

ellenére alkalmanként önmaga akarja uralni a világot, saját erejéből akarja irányítani a természetet és a maga sorsát, még az üdvözülést is. Akaratát megpróbálja rákényszeríteni a környező világra, s még a legfőbb égi erőre, Istenre is. A tanulmányban elemzett egyházi népelemek és prózai elbeszélések záradékai *automatikus hatást* ígérnek azoknak a keresztényeknek, akik a megszabott feltételeknek eleget tesznek. A mágikus hatás a *Legszentebb Istenszülő álma* típusú alkotások esetében akkor érvényesül, ha valaki „ezt az Álmot” birtokolja, a házában tartja, magával hordja, gondolatban felidézi, elmondja vagy meghallgatja. A *Tizenkét péntekről* népelemek és prózai szövegek vonatkozásában az „ígéretet” teljesülésének automatizmusa akkor indul be, ha valaki a péntekekhez kapcsolódó rituális és karitatív előírásokat teljesíti: „*Aki ezt a Pénteket böjttel-imádsággal megtartja, / Az az ember fejnek betegségétől, fognak hasogatásától / Megőriztetik, Istentől kegyelmezett.*”<sup>105</sup>

Magyarországon az orosz egyházi népelekhagyomány tudományos feldolgozására eddig csak szerény kísérletek történtek.<sup>106</sup> Népelek-fordításaink és idevágó tanulmányaink<sup>107</sup> olyan anyagot tárnak fel, amely a hazai folklórisztikában ez ideig jóformán teljesen ismeretlen volt. Az itt feldolgozott szakterülettel párhuzamos kutatások a vallásos műfajokat illetően a hazai folklórtudományokban is megfigyelhetők (ld. Erdélyi Zsuzsanna és Kríza Ildikó munkáit<sup>108</sup>).

Rab Zsuzsa tollából, az ő ékes-míves műfordításában már napvilágot látott két *Istenszülő álma* orosz egyházi népelek.<sup>109</sup> Egy korábbi munkánkban<sup>110</sup> magunk is átültettünk magyar nyelvre egy-egy népeleket, illetve prózai elbeszélést. A témakört gazdagítandó, most újabb énekszövegeket teszünk közzé.

#### AZ ISTENSZÜLŐ ÁLMA<sup>111</sup>

Ama városban, Jeruzsálemben,  
Az oltárasztalon, a szentegyházban  
Krisztust immáron fölfeszítik,  
Lábaiba néki szegeket vernek,  
A bordáit általdőfik,  
Szánják őt hiábavaló halálra,  
Ő szent vére néki kiontatik.  
Amék ember ezt az álmot napjában háromszor ha elmondja,  
Ahhoz az ördög nem is férközhetik.  
Bíróságra ő ha indul elítéltetni,  
Az uraságoktól, nagyhatalmú emberektől,  
Néki ottan igaza lészen.  
Ezen embernek a szükség ha úgy hozza  
Úton jártában, setét éjjelen,  
Böjt helyett és gyónás helyett,  
És a szent áldozás helyett.  
Dicsőség az Atyának és Fiúnak  
és a Szent Léleknek, ámen.

105 Bessonov 1861–1864. II/6. 130. No 581.

106 Szémán 1926. 11–13.; Bonkáló 1935. 37–38.; Erdélyi 1976. 57–59.; Kríza 1982. 53–56.

107 Orosz 1992a. 82–93.; Orosz 1992b. 165–186.; Orosz 1993a. 235–255.; Orosz 1993b. 1–97.; Orosz 1996.

108 Erdélyi 1976.; Erdélyi 1988. 692–748.; Erdélyi 1991. 51–142.; Kríza 1982.

109 Rab 1967. 132–135.

110 Orosz 1992a. 181–185.

111 Majkov 1869. 101.



Novgorodi kormányzóság, Valdaji kerület, Tureni egyházközség. I. Verescsagin gyűjtése (19. sz.)  
Álomból való ébredéskor mondják.

### ISTENSZÜLŐ<sup>112</sup>

Legszentebb Istenszülő,  
Hol aludtál, nyugodtál le?  
Jeruzsálem városában,  
Isten oltárasztala mögött,  
Ahol Jézus Krisztus  
Viszi az edényeket:\*  
A veres vér ömlik,  
És cikázik és kígyózik.  
Aki ezt az imádságot tudja,  
Napiában háromszor elmondja,  
Megüdvözülni.  
Első fa a ciprus,  
Másik fa az igazság,  
Harmadik a meggyfa.  
Vízről és áradástól,  
Tüztől-lángtól,  
Gonosz embertől,  
Hiábavaló haláltól

Vlagyimiri kormányzóság, Jurjev Polszkiji kerület, Jesziplevo falu. Egy kisfiú közlése nyomán (19. sz.), lefekvéskor és ébredéskor mondják. \*edények: a kehely és a diszkosz

## IRODALOM

*Anthologion tou holou heniautou.* 1974. t. 2. Róma

*Arany-Miatyánk az imádat, dicsérendő és keserűséggel szenvedő Úr Jézus Krisztus halálához.* Budán, 1867. Nyom. Bagó Mártonnál. Erdélyi Zsuzsanna gyűjtése, 1977. Tápiószele (Pest m.)

*Avvakum protópópa önéletírása. Jepifanij szerzetes önéletírása.*

1979 Ford. Juhász József. Budapest

*Benedek I.*

1991 Elmélkedés a Tibeti Halottaskönyvről. In: Tibeti Halottaskönyv 7–21. Budapest

*Berki Feriz* (szerk.)

1984 Az orthodox kereszténység. Budapest

*Bessonov, P.*

1861–1864 Kaleki perechožie. Sbornik stichov i issledovanie. Tom I–II. Moskva

*Blankov, Ž.*

1973 O dvoeverii i amuletach-zmeevikach. In: Vizantija; Južnye slavjane i Drevnjaja Rus'; Zapadnaja Jevropa. Iskusstvo i kultura. 203–210. Moskva

<sup>112</sup> Pypin 1862. 128. No 2.

*Bonkáló Sándor*

1935 A kárpátalji rutén irodalom és művelődés. Pécs

*Bruinier, J. W.*

1914 Das deutsche Volkslied. Leipzig–Berlin

*Das goldene Vater Unser, zur andächtigen Verehrung des bitteren Leiden und Sterben unsers Herrn Jesu Christi.* Nro 90. Erdélyi Zsuzsanna gyűjtése, Taksony (Pest m.)

*Dicsérvétek az Urat*

1984 Görög szertartású katolikus énekeskönyv. Budapest

*Erdélyi Zsuzsanna*

1976 Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok. Budapest

1988 Archaikus népi imádságok. In: Magyar Néprajz V. Népköltészet. Főszerkesztő: *Vargyas Lajos.* 692–748. Budapest

1991 Az archaikus népi imádságzáradékok történeti kérdései. In: Boldogasszony ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Szerk.: *Erdélyi Zsuzsanna.* 51–142. Budapest

*Evans-Wentz, W. Y.*

1991 Bevezetés. In: Tibeti Halottaskönyv. 91–142. Budapest

*Fedotov, G.*

1935 Stichi duchovnye. YMCA–Press Paris

*Galkovskij, N. M.*

1916 Bor'ba christianstva s ostatkami jazyčestva v Drevnej Rusi. Tom I. Char'kov.

*Haag, H.*

1989 Bibliai lexikon. Budapest

*Hain, M.*

1973 „Der Traum Mariens”. Ein Beitrag zu einem europäischen Thema. In: *Dona Ethnologica. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde.* Bd. 71. 218–232. München

*Hérodotosz*

1989 A görög–perzsa háború. Ford.: *Muraközy Gyula.* Budapest

*Hilmar, E.*

1966 Mariä Wanderung. (Überlieferung und Geschichte eines geistlichen Volksliedes). In: *Jahrbuch für Volksliedforschung.* 11. 37–57. Freiburg

*Jeleonskaja, Je.*

1917 K izučeniju zagovora i koldovstva v Rosii. Moskva.

*Kalužniacki, E.*

1888 Zur Geschichte der Wanderungen des „Traumes der Mutter Gottes”. In: *Archiv für slawische Philologie* 11. 628–630.

*Kievo-Pečerskij Paterik po drevnim rukopisjam*

1870 V. pereloženiü na sovremennyj russkij jazyk Marii Viktorovoj. Kiev

*Kretzenbacher, L.*

1975 Südost-Überlieferungen zum apokryphen „Traum Mariens”. München

*Kríza Ildikó*

1982 A legendaballada. Epikai-lírai alkotások az irodalom és a folklór határán. Budapest

*Majkov, L. N.*

1869 Velikorusskie zaklinanija. Sanktpeterburg

*Makay B.–Kiss J.*

1988 Népi gyógyítások Szatmárban. Budapest

*Makra Sándor*

1988 A mágia. Budapest

*Maksimov, S. V.*

1903 Nečistaja, nevedomaja i krestnaja sila. Sanktpeterburg

*Mansikka, V. J.*

1909 Über russische Zauberformen. Helsinki

*Nikiforovskij, M.*

1875 Russkoe jazyčestvo. Sanktpeterburg

*Nikoľskij, N. M.*

1983 Istorija ruszkoi cerkvi. Moskva

*Novikov, Ju. A.*

1971 K voprosu ob evolucii duchovnykh stichov. In: Russkij Fofklor XII. 208–220.

*Orosz György*

1992a A „Tizenkét péntekről” című nagyorosz egyházi népekekről. In: Studia Slavica Savariensia I. 82–93. Szombathely

1992b Nagyorosz egyházi népekek a mágikus praktikákban (A „Legszentebb Istenszülő álma”) In: Acta Academiae Paedagogicae Nyíregyháziensis. Tomus 13/E. 165–186.

1993a „Add nekik a te szent nevedet”: zarándok-énekesek és énekes vándorkoldusok a Kijevi Ruszban. In: A miskolci Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXX–XXXI. 235–255. Miskolc

1993b A pogány-keresztény vallási szinkretizmus kérdései a nagyorosz egyházi népekek tükrében. In: Studia Academiae Nyíregyháziensis. Tomus II. 1–97.

1996 Nézetek rám szemetekkel, hallgassatok fületekkel. Nyíregyháza

*Pypin, A. N.*

1862 Ložnye i otrečennye knigi ruszkoi stariny. In: Pamjatniki starinnoj ruszkoi literatury, izdavaemye Grigoriem Kuševyem-Bezborodko. Vypusk 3. Sanktpeterburg

*Rab Zsuzsa*

1967 Varázslók, szentek, vitézek. Ó-orosz népi énekek. Magyar Helikon

*Sapunov, B. V.*

1970 Pamjatniki materialnoj kul'tury dvoevercev. In: Trudy Gosudarstvennogo Ermitaža XI. 7–24. Leningrad

*Ščapov, A. P.*

1906 Sočinenija v 3-ch tomach. Tom I. Sanktpeterburg

*Seibert, J. (szerk.)*

1986 A keresztény művészet lexikona. Budapest

*Szántó K.*

1987 A katolikus egyház története. I. Budapest

*Szémán I.*

1926 Az újabb orosz irodalom. Budapest

*Szent Biblia*

1974 Fordította: *Károli Gáspár*. Budapest

*Szövérffy J.*

1957 Irisches Erzählgut im Abendland. Studien zur vergleichenden Volkskunde und Mittelalterforschung. Berlin

*Tibeti Halottaskönyv*

1991 Fordította: *Hetényi Ernő*. Budapest

Varencov, V.

1860 Sbornik russkich duchovnyh stichov. Sanktpeterburg

Veselovskij, A. N.

1876a Opyty po istorii razvitija christianskoj legendy. III. Son Bogorodicy i svodnye redakcii epistolii. In: Žurnal Ministerstva narodnogo prosvješčenija. Čast' CLXXXIV. No 3. 341–363. Sanktpeterburg

1876b Opyty po istorii razvitija christianskoj legendy. II. Epistolija o nedelje. In: Žurnal Ministerstva narodnogo prosvješčenija. Čast' CLXXXIV. No 4. 50–116. Sanktpeterburg

Weszprémi Codex

1874 In: Nyelvméltár. Régi magyar codexek és nyomtatványok. Szerk.: Budenc József, Szarvas Gábor, Szilády Áron. II. k. Budapest

Žit'je i chožden'je Danila Rus'skija zemli igumena.

1980 In: Dmitriev, L. A.–Lichačev, D. S. (szerk.): Pamjatniki literatury Drevnej Rusi XII vek. 24–115. Moskva

### **„I HAVE SEEN A WONDERFUL DREAM...” GREAT RUSSIAN RELIGIOUS FOLK HYMS THE DREAM OF THE BLESSED MOTHER OF GOD**

This study is part of a more comprehensive research aiming at studying the origin and nature of *religious syncretism* in the state of Kiev–Russia 50 to 100 years before the „state's christening” (accepted Christianity) and in the succeeding centuries.

Through studying the Great Russian religious folk hymns („duhovnye stichi”) it becomes possible to prove the definite survival and reproduction of some categories of the *archaic views of the world* which were hidden in the depths of consciousness. Thus pagan incantations can be traced in the *hymns „The Dream of the Mother of God”* („Son Bogorodicy”) and „On 12 Fridays” („O dvenadcati pjatnicach”).

The majority of scholars think that the Great Russian religious folk hymns acquired their present form, or a form very close to that, in the 15–16th centuries. The syncretic views reflected in the religious folk hymns must be studied in close connection with those *forms of consciousness* which were characteristic of the various classes and layers of the society at the time when the hymns came into being. The relevant scholarly achievements of international folklore research and the Hungarian studies have also proved that the hymn „*The Dream of the Mother of God*” („The Dream of Maria” in the Catholic culture) and its prose narrative variety are wide-spread *both in the eastern and the western religious cultures*. They have survived attached to beliefs *in the functions of protection and prevention from evil*, with equal power both in the oral and written forms. Christian church practice in Russia also contributed to the fact that people applied hymns and prayers in their *curing practices and quackeries*. Since *medical treatment meant religious quackery up to the age of Peter I, curing and exorcism was solely the privilege of clergymen and monks*. Curing accomplished both in pagan and Christian spirit was in fact a kind of *counter-magic*, which is magic nonetheless.

György Orosz