

AZ ÓOROSZ AGRÁRKULTUSZ SZENTJEI

JELENA VINOGRADOVA

Az óorosz keresztény szentek kultuszának kapcsolatát az óorosz néphittel, s azok ikonografikus ábrázolását sok ismert tudós kutatta. Jelen tanulmány a hazai történelem, művészettörténet, néprajz és táj kutatás eredményeire támaszkodik, s kísérletet tesz arra, hogy a Vologdai Állami Történelmi-Építészeti és Képzőművészeti Múzeum (VOKM) gyűjteménye néhány óorosz művészeti alkotását elemezze.

Mint az köztudott, a hagyományos paraszti kultúra annak a vallási érületnek (ön-tudatnak, érzéknek) az alapján jött létre, amely nemcsak az élet lelki, szellemi magját, hanem egyfajta világerzékelést kifejező szellemi lényegét is magában foglalta. Kialakulása során az egyházi ünnepek nagy része és az év szertartásrendje mezőgazdasági jelle-gűvé vált, a földművelő életforma szokásrendjéhez kötődött.

A 19. században az orosz népi vallásosság egyházi és tudományos körökben két elnevezést kapott, amely a keresztény vallás és a pogány hit szintézisét jelöli, lényegét fejezi ki. Ezek az elnevezések a „kéthitűség” és a „köznapi pravoszláviye”, azaz igazhitű-ség kifejezései voltak. Általánosan elismert tény, hogy a kereszténység az ősi néphit alapjain erősödött meg, s hogy e két elem kölcsönhatása és összefonódása az emberi élet és tevékenység minden területén nyomon követhető volt.

Oroszországban a kereszténység oly módon erősödött meg, hogy sok mindenben teret adott a pogányságnak, miközben felhasználta azokat az elemeket és szent tárgyakat, amelyeket a rítusokban használtak. A kereszténység felvétele a keleti szlávok etnikai történelmének mezsgyéjén, annak folyamatát követve alakult ki, amire az állandó migráció volt jellemző. Fokozatosan terjedt el a Kijevi Fejedelemség területén, majd Európa északi és keleti területein, a 17. század végére pedig az Urálon túli területeken, Szibériá-ban és a Távols-Keleten. Ez a folyamat több évszázadon át tartott, ami arra jogosít fel bennünket, hogy a kereszténység felvételének évszámát (988) csupán szimbolikus dá-tumnak tekintsük. Kialakulásának központjai kezdetben a nagyvárosok és a monostorok voltak. S míg az egyházi központokban koncentráldott hivatalos ortodoxia igyekezett betartani a kanonikus követelményeket, addig a szóbeli igehirdetésben a világi papok, teológusok, misszionáriusok használtak minden, számukra ismert keresztény forrást, közöttük számos apokrif iratot is. A valódi krisztianizálás így a falusi templomok és parochiák feladata lett, ahol a papok maguk is a falusi közösségek, kommunák, vagy parochiák tagjai voltak. A falusi papság alacsonyabb szintű képzettséggel bírt, s akarva-akaratlanul részt vett a népi vallásosság kialakításában.¹

A kétféle hitvilág összefonódására kiváló példa az a „Hétköznapi szentek” elneve-zésű kalendárium, amely az egyházi naptár hatására és eredményeképp született – jóval a hagyományos földműves kalendárium létrejötte előtt, s az embereknek a gazdálkodásra

¹ Verstam T. A.: Orosz népi kultúra és orosz vallás (Szovjet etnográfia, 1989–1).

vonatkozó tapasztalatait foglalta magában. Az egyházi dátumok megfelelő tájékoztató pontot kínáltak a háztartási munkák és feladatok sorrendjének kijelölésében.

A kereszténység pantheonját képező szentek távolról sem mindig voltak érthetőek az orosz embernek, s nem álltak közel hozzá, azaz a valláscsere semmiképpen sem jelentette a világnézet gyors átalakulását.² A keresztény szentek egyszerűen átvették a pogány istenek szerepét, ahogy N. F. Fjodorov írja: „a kereszténység csak oly módon győzhetett, hogy Perunt Iljával (az Illéssel) cserélték ki”. A népi kalendáriumokban valamennyi pogány isten nevét keresztény szentek nevével cserélték ki, akik között mindegyikre meghatározott foglalatosság jutott, olyan, amelyet korábban egy-egy pogány istenségnek tulajdonítottak.

Az orosz északon, ahol a termés, s ennek következtében a lakosság jelentős részének jóléte nagymértékben az időjárástól függ, különös tiszteletben volt részük azoknak a szenteknek, akik a nép képzeletvilágában a mezőgazdasággal álltak kapcsolatban. Erre vonatkozó következtetéseket a szentek emléknapihoz kötődő rituális szertartásokból, az ikonok szentábrázolásából s a tiszteletükre épített templomok számából lehet levonni. Például a vologdai Egyházmegyei Hírek 1909-es számában publikált listán az áll, hogy az agrárszentek között Nyikolaj Csudotvorec (Csodatevő Miklós) a legnépszerűbb. Ebben az időben a 49 vologdai templomból hatot, míg a vologdai járásban 102-ből huszonegyet szenteltek Csodatevő Szt. Miklós tiszteletére. A második helyen Illés próféta áll. Kilenc oltárt szenteltek fel tiszteletére Vologdában és a vologdai járásban található templomokban. Népszerűség tekintetében a következő fontos szent Szt. György volt, aki 4 tiszteletére felszentelt templomot kapott. A 20. század elejére az agrárkultuszhoz valamilyen módon kötődő szenteknek egyedül Vologdában a 49 templomból tíz viseli nevét, azaz körülbelül az összes templom egyötöde. Ugyanakkor a járás 106 templomából harminchatot, tehát körülbelül az összes templom egyharmadát ajánlották az agrárkultusz szentjeinek. A felsorolt példákban csupán a templomok főoltárának felszenteléséről esik szó, a statisztikai adatok nem foglalják magukban a kápolnák oltárasztalait, amelyek közül szintén sokat szenteltek „a földművelő életforma segítőinek”.

A pogány hitvilág emlékei, amelyek egyik-másik keresztény szentnek fontos szerepet tulajdonítanak, északon rendkívül maradandónak bizonyultak. A helyi földművelő néphit (vallás), Krisztus előtti archaikus elemeinek sokaságát őrizték meg.

Az emberek elképzeléseivel összhangban alakult ki az északi városi, s még inkább a falusi típusú templom ikonografiai program, amiben különösen fontos szerep jutott a helyi megrendelőnek. A művek megrendelője leggyakrabban egy helyi parasztember volt. „A kápolnákat és templomokat azért építették, hogy megmeneküljenek a veszélyektől”, például „az állatok pusztulásától”,³ s ez az elképzelés meghatározta az ikon- és freskófestészet témaválasztását. Az óoroszfestészet kedvelt alakjai Csodatevő Myrai Szt. Miklós, Vlaszij (Szt. Balázs), Velesz követői Florosz és Lavrosz lettek; Perun funkcióját Ilja, azaz Illés próféta és Szt. György osztotta meg egymás között, Mokosáét Paraszkeva, Pjatyica és Anasztázia.

A földművelés védőszentjei között különös tisztelet övezi Illés prófétát. Alakja az ősi pogány Isten, Perun sok jellemvonásával ötvöződött. Perun egy idősebb férfi alakjaként élt a nép képzeletvilágában. Egy óoroszfestészet leírása szerint a fából készült bálvány feje ezüst volt (ez fejezi ki a férfi ősz voltát), bajusza arany. Más indoeurópai tradí-

2 *Ivanov B.*: Keleti-szláv motívumok s azok átalakulásai (Népi ötvösművészet és folklór Oroszországban. Leningrád, 1974. 269.)

3 *Kolcova T. M.*: Az „ég” freskóképei északi orosz fatemplomokban (Arhangelszk, 1992. 82.)

ciók adatai szerint a szakállnak sajátos mitologikus jelentése volt, ami az órosz folklorisztikus jegyekben Illés szakállára utal, aki a kéthitűség korában Perunt váltotta fel.

Illés alakjában is ugyanazokat a vonásokat fedezhetjük fel, ami az orosz ikonfestészetben alakult ki. Ilyennek láthatjuk őt a 16. században keletkezett „Illés próféta a pusztában” című ikon ábrázolásában, a Vologdai Állami Helytörténeti Múzeum gyűjteményében (VOKM, 10997). Egy dús növényzettel borított, színes dombokat ábrázoló fantasztikus táj háttérében, a hegyek szurdokában mélyen elgondolkozva látható a próféta. Minden harmóniával telt. A folyó kanyarulatai viharos hullámokra emlékeztetnek, amelyek éltető erőt hoznak a földnek, a hegyek erdei szellemei közrefogják az emberi méltósággal telt, ősz hajú, szakállas öregembert.

Illés az Ószövetség egyik legnagyobb prófétája, aki igaz életéért és istenszeretete okán méltó arra, hogy még életében tüzes szekéren mennybe kerüljön. „Illés próféta tüzes szekéren történő mennybemenetele” gyakran előforduló téma az orosz ikonfestészetben. A BGIA-HM3 gyűjteményben található, 17. században készült ikon részletesen ábrázolja ezeket az eseményeket (VOKM, 7641). Az ikon alsó képmezőjén Illés próféta a pusztában látható, amikor az Isten által küldött angyal megjelenik előtte, s tanítványával, Jeliszzejel (Elizeussal) a Jordán folyóhoz megy, s a heves hullámok kettéválnak előttük. A folyón túl már csak Jeliszjejt láthatjuk, aki a próféta köpenyét és a jövendőmondás adományát kapta meg tanítójától, Illést pedig tüzes szekér viszi az égbe. Az a tüzes fergeteg tölti be a képfelület háttérét. A tüzes fergeteg átalakítja a táj arculatát: a Jordán mögötti hegyek egészen más színűek, mintegy földön kívüli fény hull rájuk, amely magával viszi Illést. Olyan eszközzé lesz, amely kettéválasztja az előzményeket és a próféta csodálatos mennybemenetelét. Ez a téma a szóbeli néphagyományban is csodálatos megfogalmazást nyert, az ember kisgyerek korától ismeri a próféta alakja köré szerveződött történetet.

A későbbi ortodox hagyományban Illés próféta főképp a mennydörgéssel és esővel áll kapcsolatban, s gyakran előfordul a szláv folklórban: ha például dörög az ég – Illés próféta vágat az égen a szekeren, s tüzes nyilakat, azaz villámokat szór a földre. A néphit szerint Illés fegyvertárában rendkívül fontos eszközök találhatók. Ezek a nyilak és a szekér, ami az indoeurópai viharisten, s annak szláv megfelelője Perun jellemzője is. Az Illés prófétának előírt szerep az volt, hogy belátása szerint hozzon mennydörgést és villámlást, s irányítsa a felhőket. Ráruházva a romboló és építő természeti erőket, a nép őszintén hitte, hogy a föld termőerejének megtartása a próféta feladata, s hogy az ő akaratára nélkül nem képzelhető el termés.

A közhit ezért Illés prófétát nemcsak „az égiek haragja hírnökének, hanem az emberiség jótévőjének” is tekintette, aki a földnek bőséges termést hoz, s elűzi a gonosz erőket”.⁴ Úgy tartották, hogy a tisztátalannak nemcsak maga Illés, de az Illés-napi eső is veszélyt jelent: az Illés-napi eső lemossa a rágalmakat, átkot, rontást és varázslatot.

Az Illés-napot, augusztus 2-át teljes ünnepi hangulatban töltötték, még a nyájat sem hajtották ki, a legkevesebb munkavégzés is bűnnek számított. Az ünnep után következett az aratás ideje, amit a magyarországi búzakoszorú fonáshoz hasonló szertartások kísérték: az aratás megkezdése előtt a termésből kévét kötöttek „Illés szakállára”, hogy gyarapodjék és etesse a jó lovakat”. Ezt a kévét október 1-jéig, Mária Oltalma ünnepéig őrizték.

⁴ Makszimov Sz. V.: Keresztény erő. Tisztátalan erő. Titokzatos Erő. (Kemerovszk Könyvkiadó, 1991. 123.)

A búzamezők állandó oltalmazói és védelmezői Péter és Pál apostolok voltak. Az irántuk érzett különleges tisztelet abban nyilvánult meg, hogy az ikonfestészetben az emberiség olyan jótévőiként mutatták be alakjukat, akik az imádságot Isten elé viszik. Pál apostolt gondolkodó teológusként látjuk (VOKM, 7992), aki könyvet tart a kezében, Péter pedig (VOKM 7990) az ősi jelképet, a pásztorbotot felváltó mennyországkulcsot.⁵ A Péter és Pál napot július 12-én ünnepli az ortodox egyház, s a hagyományoknak megfelelően „Péter-nap”-nak nevezik. Ez a nap a napfény ünnepe, kirakodóvásárok, mulatságok teszik színessé. Ekkor kezdődik az aratás. Ez a halászok ünnepnapja is. A vidám ünnepeken csak a felnőttek vettek részt, a fiatalok este a mezőre vonultak, hogy a Péter-Pál napfelkeltét várják, ami a néphit szerint éppolyan virágokkal díszes, szikrázó és szivárványokkal tele éjszaka, mint a húsvéti napfelkelte.⁶ Ezt a szokást az a cél alakította, hogy a földekről elűzzék a tündéreket, akik csínytevéseikkel sok kárt okoznak a vetésekben. Ugyanakkor a szent apostoloknak szóló hódolaton kívül ezen a napon nem tartottak tiszteletükre istentiszteletet.

A földművelés pártfogolása Péter és Pál ikonografikus ábrázolásán keresztül nem volt jelentős, de a folklórban, közmondásokban és jóslásokban alakjuk gyakran előfordul.

A néphit szerint a vetéseket az igazhitű hercegek, Borisz és Gleb vértanúk védelmezik, ezért őket gyógyítóként tartják számon. Ribakov szerint⁷ a 12. századból való ötvöstárgyakon Borisz és Gleb alakja általában növényi csírával (liliom), fiatal növénykezdeménnyel összefonódva jelenik meg. Míg Borisz és Gleb köpenyét is mindig szív alakú növényi motívumok és kerek magocskák díszítik, glóriájuk csaknem minden esetben zöld. Ez a megfigyelés Ribakovot azon következtetés levonására készíteti, hogy Borisz, valamint Borisz és Gleb kultuszát összekapcsolja az agrárkultusz mágikus képviselőivel. Hasonló ruhadíszítő ornamentikák jóval későbbi időszakban is keletkeztek. Így például növényi csíra és pontszerű díszítés található a 17. században keletkezett „Vlagyimir, Borisz és Gleb” című ikonon (VOKM, 7295).

Az 1072-től nyilvántartott Borisz és Gleb nap nem esik egybe sem Borisz eleste, sem Gleb halála napjával. Ez valószínűleg azzal áll kapcsolatban, hogy az 1072-es év eseményei hatására, amikor a hosszú évekig tartó éhínség, szárazság és a földek alacsony terméshozama miatt az emberek kezdték elhagyni a keresztény vallást, s visszatérni az ősi pogány istenekhez.⁸ Szt. Borisz és Gleb napja augusztus 6-án van. Ilyen szólásmondás élt az emberek között: „Borisz és Gleb kenyeret hoz”. A szentek napján nem kezdtek aratásba, nem mentek a mezőre. Erről a népi tapasztalat ezt mondta: „Borisz és Gleb napján ne láss hozzá az aratáshoz”.

A parasztember lenről is álmodozott, amit a lentermesztés védőszentje, Szt. Konstantin és Ilona társapostolok ajándékának tekintett. Ezek a szentek legalább olyan tiszteletnek örvendtek, mintha apostolok lettek volna. Ezt a Konstantint s édesanyját, Jelenát ábrázoló ikonok bizonyítják. Emléknapjukat az egyház június 9-én tartja. Az emberek erősen kötődtek Konstantin és Jelena alakjához. Erről „A hosszú len / Jelena varkasa”⁹ szólásmondás tanúskodik. Látható, hogy a Jelena névben és a „len” szóban hangzásbeli

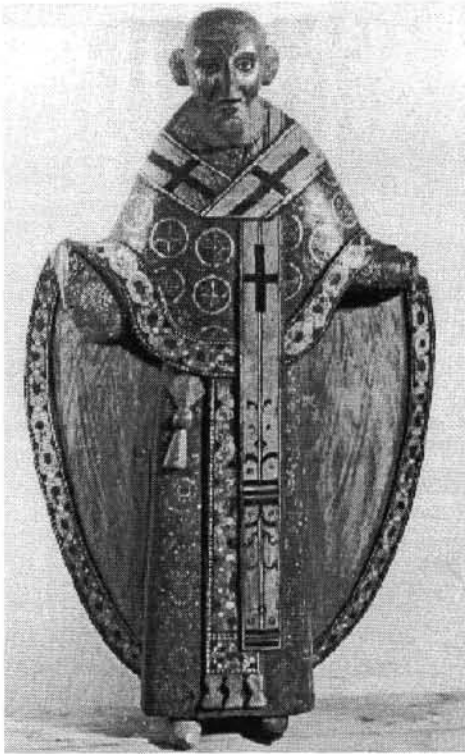
5 A világ népeinek mítoszai. (Tokarjev Sz. A. szerkesztésében) 1. kötet, Moszkva, Szovjet enciklopédia 1991. 209.

6 Maksimov Sz. V.: Útmutató, 120.

7 Horosev A. Sz.: Az orosz kanonizáció politikatörténete (XI–XV. sz.) Moszkva, MGU Kiadó, 1986) 24.

8 Uo.

9 Nekrilova A. F.: Kerek esztendő. Orosz földműves Kalendárium. Moszkva, Pravda, 1991. 235.



1. kép. Nyikolaj Mozsajszkij szobra, 17. század,
Vologda (hársfa)



2. kép. Szűz Mária a trónon című ikon, előtte
Szt. Miklós és Kliment, 16. század

egybecsengés van jelen, aminek bizonyára szerepe volt a szólásmondás kialakulásában. Konstantin és Jelena napján kezdték vetni a kendert mágikus szertartás kíséretében.

Noha a mezőgazdaságban az állattenyésztésnek csak kiegészítő szerep jutott a növénytermesztés mellett, ez a terület több védőszentet tud felmutatni.

Rendkívül népszerű közöttük Nyikolaj Csudotvorec (Csodatevő Szt. Miklós), akinek kultusza északon Szűz Mária és Krisztus népszerűségével vetekszik, esetenként felül is múlja azokat. Jóságos segítőként, az üldözöttek védelmezőjeként a falusi emberek legkedveltebb szentje volt. Úgy gondolták, hogy ő az a szentéletű férfi, aki legközelebb áll Istenhez, s hogy kapcsolatban áll a szárazföldi vizekkel, gyógyít, képes a kigyó fejét megtaposni és elkíséri az ember lelkét utolsó útjára. Nemcsak a paraszti világ, hanem az egész nép védőszentjeként tartották számon. „Nyikolaj, azaz Miklós demokratizmusa, mint személyiségének lényegi vonása nemcsak az orosz változatban figyelhető meg, hanem a róla szóló görög történetekben is. Amikor például a görög verzióban egy hajósnak segít, az orosz variánsban egy paraszt segítségére siet, s „férfias pártfogó”-nak, máskor „paraszt”-nak, közrendű embernek nevezik. A pogány korban a Szt. Miklóséhoz hasonló fogadtatásban Volosznak volt része.

Nem véletlen, hogy Kelemen római pápától a kereszténységet felvevő népek védőszentjei között Szt. Miklós kéri a Szűz Mária oltalmát egy 16. század végén keletkezett ikonon, amelynek címe „A Szűzanya a trónon, előtte Miklós és Kliment” (VOKM, 7996). A 15–16. század fordulóján épült Pokrovszkij Glusickij (Szűz Mária Oltalma)

kolostor deiszisz ikonján a megváltó előtt áll (VOKM, 7899), ami arra utal, hogy orosz földön különös tiszteletnek örvendett. Arra is lehet példát találni, hogy Szt. Miklós alakja Keresztelő Szt. János alakját helyettesíti, mintegy kifejezve azt az eszmét, hogy a nép támogatója, s közvetítő Isten és ember között. A 15–16. századra Szt. Miklós Moszkva földjének védőszentje lett.

Voloszhhoz hasonlóan a szárazföld vizeivel és a gyógyvizekkel is kapcsolatban állt. Az ég vizei, a csapadékok Peruntól jöttek, ezért néhány legendában Szt. Miklós alakja a varázslóéval fonódik össze, aki meggyógyítja az embert. Ez, különösen az „égető tűzzel”, azaz lázzal terjedő járványok idején sajátos szertartásokban nyilvánult meg.¹⁰ V. A. Uszpenskij szerint Szt. Miklós és Volosz kapcsolata aligha tekinthető alapvető fontosságú tényezőnek abban, hogy Miklós számtalan szobra (VOKM, 1809) valószínűleg Voloszt ábrázoló bálványból ered.¹¹

Rendkívül sok ikon ábrázolja a szent főpapot. Nem véletlenül hangzik így a közmondás „Nincs ikon Miklós nélkül”, azaz „Nem igazi ikon az, amelyik nem Miklóst ábrázolja”. Különösen gyakran találkozhatunk „Nyikolaj Zarajszkij” teljes alakos ikonografikus ábrázolásával, aki jobb kezével áldást oszt, vagy az Evangéliumot tartja, vagy a szintén egész alakos „Nyikolaj Mozsajszkij” ikonnal. A szent jobb kezében kardot tart, a balban pedig a város, vagy a székesegyház miniatűr makettjét, amelyet annak emlékére állítottak a 13. században, hogy a város csodával határos módon szabadult meg az ellenségtől.

Némely köztiszmert és köztiszteletben álló ikonról Oroszországban történetek, egyedülálló irodalmi alkotások is születtek. Az egyik ilyen közkedvelt történet volt a Nyikolaj Zarajszkijről szóló, a görög Herszonból származó ókori történet, amelyben egy, a tatárok által megölt rjazanyi herceg özvegye fertőző betegséget kap, s megöli magát. Számos olyan ikonnal is találkozhatunk, amely Miklós élettörténetét ábrázolja. Ilyenek a 14–15. századból való „Szentéletű Nyikolaj Zarajszkij”, amely Novgorodban született (VOKM, 7949), a „Szentéletű Nyikolaj Zarajszkij” a 15. századból (VOKM, 11336), s az ugyancsak „Szentéletű Nyikolaj Zarajszkij” című ikon a 16. századból (VOKM, 10506).

Figyelmet érdemel azonban az, hogy kevés a szent élettörténetét bemutató ábrázolások száma. Ezek jelentős részében azonban olyan csodatettekkel találkozunk, amelyekben a szent nemcsak azoknak segít, akik ezt kérik tőle, hanem azoknak is segítségére siet, akik szerencsétlenségéről véletlenül szerzett tudomást. Csodatetteit titokban hajtotta végre, hírnévre nem törekedett. Az orosz ikonfestészetben Szt. Miklós portréjának rendkívül karakterisztikus megfogalmazásával találkozhatunk: magas homlok, finom, kerek arc, „szuggesztív”; elgondolkodó tekintet, amely hol gyengéd, hol szigorúan átható.¹²

Az ortodox egyház minden csütörtökön sajátos tiszteletét fejezi ki e szent iránt. Nyikolaj Mirlíkijszkij emlékére két ünnepet jelöltek ki: február 19-ét a bemutatása tiszteletére („téli Nyikolaj”), s május 22-ét, annak emlékére, hogy működésének helyszínét „Var-grad”-ba tette át („tavaszi Nyikolaj”). Közmondások, szólásmondások, babonás mondókák fűződnek ehhez a naphoz, amelyekben népi bölcsességek halmozódtak fel:

- A téli Nyikolaj az udvarra tereli a lovat, a tavaszi megeteti.
- Szt. Miklós napja előtt ne vess hajdinát (pohánkát), ne gyújts gyertyát.

10 *Uszpenskij V. A.* Filológiai kutatások a szláv ókor területén (Pogány reliktumok Nyikolaj Mirlíkijszkij Keleti szláv kultuszában) Moszkvai Egyetemi Kiadó, 1992. 80.

11 *Varszkaja N. A.*: Az óoroszfestészet témái és alakjai. Moszkva, Proszvcescsenyije, 1992. 112.

12 A világ népeinek mítoszai, 2. kötet. Moszkva, Szovjet enciklopédia, 1991. 219.

– A tavaszi Szt. Nyikolaj-nap a lovaszok napja (ezen a napon hajtották ki a lovakat).

A Miklós-napi esőt Isten kedves ajándékának tekintették, a jaroslavi kormányzóságban így kérték:

Miklós atya!

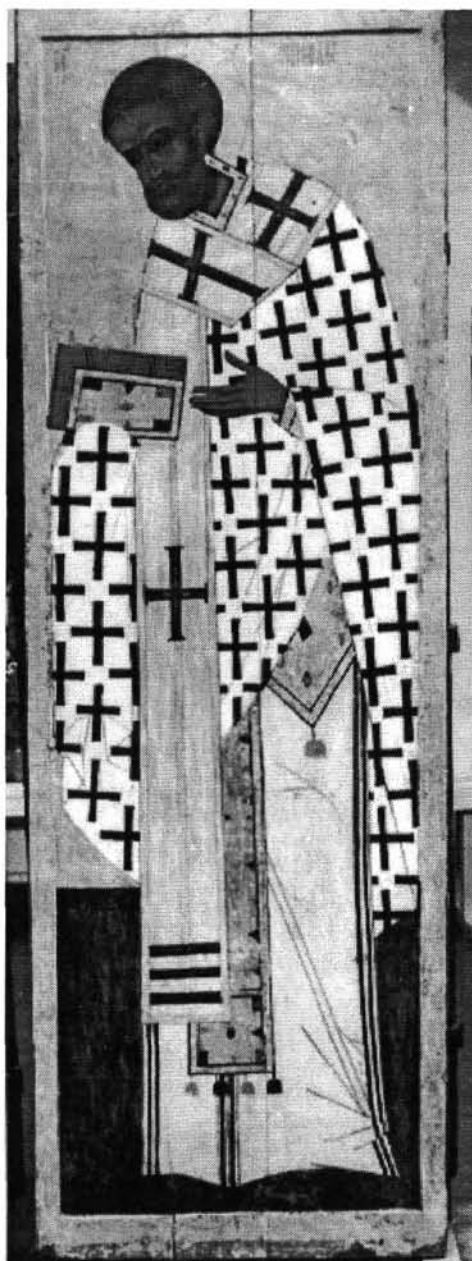
Adj esőt!

A búzánkra,

Nagyanyó kenderjére,

Dézsából öntözd földjeinket!

Szt. Miklós napjához hasonlóan évenként kétszer ünnepelték Jegorij (Georgij, Jurij) napját is. A szent neve görögből oroszra fordítva is „a föld művelőjét” jelenti. Oroszországban Szt. György a népművészet kedvelt alakja, Jaril Szvjatovit, a lovas napisten, Horosz örököse, s átvette azoknak a pogány isteneknek a tulajdonságait és jellemvonásait, akik az emberiség jótevői voltak. Ennek az elképzelésnek felel meg a Jurjev-nap, május 6-án ünnepeltek, amikor felébred a természet és végérvényesen beköszönt a tavasz. Ily módon Szt. György a paraszti világ fogalmai szerint a tavasz istene lett, a földművelés, de különösen az állattenyésztés védőszentje. Ez az átalakulás népi gyökerekből ered,¹³ és a népélet talaján ment végbe. A feudális társadalom kezdetétől a hadvezérek és hadi győzelmek védőszentjeként tisztelték. Legnépszerűbb az az elbeszélés lett, amelyik Bizáncban és Oroszországban önálló műként vált ismertté a Sárkányölő Szt. Györgyről. A sárkánnyal történt csoda egy 8. századból való, szóbeli hagyományozás útján fennmaradt legendából ered, noha Oroszországban csak a 12. században vált ismertté. Györgynek a sárkánnyal folytatott küzdelme a folklórhoz is szorosan kötődik, a hős és a sárkány közismert története népmesékben, legendákban, vallásos népi énekekben, szentek élettörténeteiben is megjelenik. Az eseménymozzanatok szorosan összekapcsol-



3. kép. Szt. Miklós ikonja a 15–16. század fordulójáról

¹³ Propp V. J.: György és a sárkány harca a folklórbán. (Az orosz észak filozófiája és néprajza) Leningrád, Tudomány, 1972. 190.

ják György és Perun alakját, aki ugyanúgy legyőzi az égi sárkányt, s e győzelem eredményezi a víz kiszabadulását. A lovagnak a szörnnyel folytatott harca kozmogóniai szempontból olyan alakok analóg példájának tekinthető, amelyekben a jó és rossz harcának eszmeisége fejeződik ki. „György csodálatos győzelmét a sárkány fölött” egy olyan, 15. századi ikonon is láthatjuk (VOKM, 7872), amelyiken a hős egy hittel átitatott óriási erőt képvisel. Sem a csata, sem az ellenséggel folytatott csata kezdete nem érzékelhető. Mindezt a fiatal herceg arckifejezése és a gyepplővel lazán megtartott, nyugodt ló alakja fejezi ki. Ez a képi megfogalmazás azt a tartalmat közvetíti, hogy a győzelmet nem a fegyverek ereje, hanem a legyőzhetetlen hit és az isteni segítség vitte végbe. A Szt. György életét ábrázoló ikonokon gyakori volt a téma hasonló megfogalmazása. A bizánci és moszkvai ikonfestészetben a szent teljes alakos ábrázolása volt elterjedtebb, míg a Novgorod környéki iskola a sárkányölőt ábrázolta szívesebben. A 16. századból való ikonnak is (VOKM, 7919) ez a központi alakja. A néző előtt játszódik le György küzdelme, Jeliszava cárnő farkánál fogva vonszolja a sárkányt, a különleges, mondhatni furcsa palota ablakaiból az emberek érdeklődéssel figyelik az összecsapást, a kép bal felső sarkában az égbolt egy kis darabkája látható, ahol az isteni jobb megáldja a hőst győzelméért, amit a lovak nem egy nőért, hanem a gonosz legyőzéséért hajtott végre. A sárkányt két kis piros szárnyacskával ábrázolja az ikonfestő, aminek csupán szimbolikus jelentése van: ezekkel a szárnyakkal már nem tud repülni, ezek csupán az égi sárkány maradványai, ami a régebbi, pogány elképzelésnek felel meg, s a folklórban tükröződik vissza. A sárkány itt pokolbeli lény, György égi alakjának földi mása.

A kígyóval folytatott harc motívuma ősidőig nyúlik vissza. V. J. Propp úgy véli, hogy az a tény, hogy a megszabadító Szent György alakja ilyen nagymértékben hatotta át a helyi ikonfestészetet, az egyházi méltóságokat is arra ösztönözte, hogy az ikonokon a csodát ábrázoló központi jelenetet a szent életéből vett részletekkel foglalja keretbe, ezzel mintegy kiemelve a sorsával megbékélt mártírt, s gyengítve György ábrázolásában a hősiesség mozzanatát.¹⁴ A kínzási módok között a keréketörés volt a legelterjedtebb. Ez azzal függ össze, hogy a kerék ősi napszimbólum, ugyanakkor a kör Dionisziosz Areopagita korától véglegesen az örök Isten jelképe lett. Ehhez kapcsolódik, hogy a kerékek történeti korszak is a vértanúk Istennel való egyesülését szimbolizálja.¹⁵ V. Ivanov megjegyzi, hogy egyes megjelenítéseken György pajzsán a napjegyek is megfigyelhetők, s különösen gyakran fordulnak elő a találos kérdésekben: „Feljőve Jegor a dombra, majd egyre magasabbra, az erdők és hegyek fölé emelkedik. Azután lecsúszik a domb tetejéről, s elbújik a szemed elől. Mi ez? (az ég és a nap). A kör és a napjegyek alapján kötődik György alakja az aranypajzsot viselő keleti-szláv Jarila Jarovithoz, a háború és tavasz istenéhez, akinek a falon függő képét békeidőben nem volt szabad elmozdítani a helyéről, háború idején pedig a hadsereg előtt vitték. György és a pogány istenek kapcsolatát a május 6-án (azaz a Gergely-naptár szerint április 23-án) tartott tavaszi ünnep, a pásztorok napja fejezi ki. Erre a napra időzítették a nyáj kihajtását a legelőre, amit jelekkel és mondókákkal kísérték, hogy a nyári kinttartásuk idejére megvédjék őket a veszélyektől. Ezen a napon nem volt szokás dolgozni, mert ha dolgoznak, a néphit szerint a farkasok megtépázzák a szarvasmarhát, hiszen György az erdőben élő vadállatok ura is volt. A népi hitvilág pedig a farkast György engedelmes alattvalójának tekintette.”¹⁶

Györgyhez hasonlóan nagy tisztelet övezte a lovak védőszentjeit, Flort és Lavrot.

¹⁴ Uo.

¹⁵ Ivanov V.: Útmutató, 278.

¹⁶ Makszimov Sz. V. Útmutató, 99.



4. kép. Vlaszij, Flor és Lavr ikonja a 17. század második feléből, Vologda (fenyőfa)

Az északon élő parasztság életében a lovak fontos szerepet játszottak. Ábrázolásuk gyakran megtalálható az ornamentikai díszítésekben, az irántuk való különleges érdeklődést népdalok, mesék, szertartások motívumai őrzik. Ezért van nagy tisztelete a parasztember szemében a védőszentjének is. Az egyház augusztus 31-én tartja az ünnepet. Mivel az orosz legendák a szentek életének eseményeit orosz talajba ültetik át, Flor és Lavrot is parasztembereknek ábrázolják, akiket kútásás közben betemetett a föld. A félig kész kút az emberek betömték, a romok alól csak egy kis vékony erecskén szívárgott ki a víz. Aztán egy paraszt észrevette, hogy egy beteges lovacska, aki a tócsához járt inni, gyógyulni kezdett. Ekkor az emberek kiásták a csodatevő forrást, s megtaláltak benne Flor és Lavrot – épen és egészségesen. A néphit szerint ezért lett Flor és Lavr a lótenyésztés védőszentje. Nemcsak a ménes pusztulásakor fordultak hozzá, hanem a családi élet védőszentjeként is tisztelték. Egy 16. századi ikon, a „Flor és Lavr csodatette” (VOKM, 7821) kerek, pontos szerkesztésű. A kompozíciót Mihály arkangyal alakja koszorúzza, előtte Flor és Lavr. A kompozíció alsó felében a hétköznapi élet jelenetei láthatók: ménes a vízesésnél és lovaszok. Ezeknek a szenteknek az ünnepnapját a „lovak napjának” tekintették, magukat a szenteket pedig „a lovak istenének”. Ezen a napon a lovak farkát megfésülték, sörényükbe szalagot fontak, templomba vezették, s szentelt vízzel megszentelték őket. A „lovas szertartáshoz” egyes helyeken speciális tornyot építettek, ahol a lovak ünnepén a vértanúkra emlékeztek. Sz. Makszimov ennek kapcsán megjegyzi,



5. kép. Vaszilij Velikij ikonja a 15–16. század fordulójáról (Rosztov–Szuzdalszk-i iskola, fenyőfa)

hogy némelyik torony a falvaktól távol eső helyen, gyakran erdei tisztásokon állt, s az év során teljesen elhanyagolt, nem látogatják.¹⁷

Ugyancsak Sz. Makszimov állapítja meg, hogy a György-nap, s a Flor–Lavr-nap hagyományai szinte homályba borítják nemcsak az év kisebb ünnepeit, de az olyannyira tisztelt ősi szentet is, mint Vlaszij (Balázs).¹⁸ A Vlaszijkultusz Oroszország északi vidékein a Voloszkultusz jegyeit őrzi, mivel az ő hagyományát vitte át a kereszténység korába. A szerepváltásban a nevek hangzásában megfigyelhető hasonlóságnak is része lehetett.

Szt. Balázs vértanú Szevaszta város püspöke volt Diocletianus (284–306) római császár és Licinius (307–324) uralkodása idején, akik üldözték a keresztényeket, ezért Balázs az Agreos hegyén, egy barlangban rejtőzködött el. A vadállatok áldást kérni jártak hozzá, s türelmesen várták, amíg befejezi az imát. A beteg állatokat a szent kézzel gyógyította meg. Rejtekhelye azonban nyitva volt, ezért könnyen elhurcolhatták, hogy hite nyílt vállalásáért a tengerbe dobják. Ekkor csoda történt: Balázs keresztet vetett a vízre, s száraz lábbal ment át rajta. 316-ban végezték ki. Alakját egy 17. századból való novgorodi ikon, a „Flor, Vlaszij és Lavr” őrzi (VOKM, 13474). Alakjából, mint azt Sz. Makszimov megjegyzi, nem hiányoznak az „elsősülött és az uralkodói képesség” jegyei. Ő a legidősebb és a legbölcsebb az ábrázolt alakok között, Flor és Lavr áhítattal telt várakozásban hallgatja a boldog szent beszédét, mozdulatuk a vele szemben érzett hódolatot fejezi ki. Ugyancsak a hódolat jele, hogy a kép központi alakjának a ruhái világosak, ami szinte előretolja őt az első képsíkba. A nézőnek úgy tűnik, hogy a szent kész kilépni a kép felületéből, hogy a valóságos életben is jöttet hajtson végre. A vologdai mester alkotásában egy, az emberhez közelálló, közérthető, jelentős alakot mutatott be. A keresztény egyház február 24-én

ünneplé emléknapját. Az órosz néphit ezt a napot Voloszhoz kapcsolta, akitől Balázs a nyáj oltalmazójának szerepét vette át. Ikonját körbehordták a tehénistállókon, a karámban rituális szertartásokat tartottak vele a beteg állatok gyógyítására. Vlaszij, azaz Balázs napján mindenütt ájtatosságot tartottak, amelyre elhajtották a csordát, megállították a

17 Makszimov Sz. V. Útmutató 106.

18 Makszimov Sz. V. Útmutató 41.

templom kerítésénél, hogy meghintsék szentelt vízzel. Ugyanezen a napon a nők a falu szántóföldjéért végeztek szertartást, hogy távol tartsák a marhavészt.

Oroszországban külön védőszentje volt a sertésstenyésztésnek. Az emberek Vaszilij Velikijre (Nagy Szt. Bazil) ruházták ezt a feladatot. Emléknapját január 14-én tartják. Valószínűleg ez azért van így, mert erre a napra esett a sertés hagyományos és bőséges fogyasztása, s a néphit a püspök nevét az állattenyésztéshez kötötte. Ugyanígy a kertek védőszentjének is tekintették: ezen a napon megrázták a fákat, s mondókákat mondtak.

A háziállatok védelmét Mogyesztre és Makarijra bízta, a birka védelmezése azonban kizárólag Szt. Ányiszim feladata volt.

Az emberek figyelmét nem kerülték el a szárnyasállatok sem. A tyúkok keresztény védnöke Kozma és Damiján lett. Mindkét szentet mind a szarvasmarha, mind pedig az emberek gyógyítójának, az esküvők, a családi tűzhely és az északon rendkívül népszerű kovácsmesterség oltalmazójának is tekintették. A tyúkok védnökeként tartották számon Szergej Radonyezsszkijt, mert ünnepe október 8-án volt, amikor a tyúkokat eladásra levágták.

A felsorolt szenteken kívül minden háziállatot, amelyet táplálkozásra használtak, javította a hallást vagy megette a kártékony rovarokat, a szevaszta negyven vértanú szolgált, de a libáknak Nyikita vértanú volt az egyetlen védőszentje.

A paraszti gazdálkodásban fontos szerep jutott a méhészetnek, amit a Szoloveckijből származó csodatevő szentek, Zoszima és Szavvatij védelmeztek. Az egyik legenda szerint előtűnt Oroszországban egyáltalán nem volt ismert a méh, ők hozták be az országba ezt a „dolgozó istennőt” Egyiptom földjéről. Arról, hogy a méhészek jól ismerték ezt a legendát, nemcsak az tanúskodik, hogy Zoszima és Szavvatij ikonját felállították a méhesre, s azt „zoszimoj”-nak nevezték, hanem az is, hogy saját imájuk volt védőszentjükhez. Április 30-ra, a szentéletű Zoszima napjára időzítették a méhek kivitelét a teletől, s október 10-én, Szavvatij napján szedték be.

Számos ikon készült a szoloveckiji csodatevő szentek tiszteletére. Gyakran a szoloveckiji kolostorral együtt ábrázolták őket, amely mintegy kettéosztotta a képmezőt (VOKM, 8541) a szentek életét bemutató ikonon, vagy bármilyen más, a hétköznapi életből vett jelenet ábrázolásakor (VOKM, 7869). Az Iván Markovij Tyerentyij által 1709-ben készített „Szentéletű Zoszima és Szavvatij a szoloveckiji kolostor látképeivel” című ikonon a szenteket látjuk, akikre Szavaszo az égből áldást ad. Ezen az ikonon jól látható a kolostor minden részlete, belőle nemcsak annak építészeti jellemzőire, hanem a lakosság életmódjára is következtethetünk: az emberek imádkoznak, zarándoklatban vesznek részt, halásznak, az erdő gyümölcsseit gyűjtik, de semmi nem utal a méhészkedésre. Zoszima és Szavvatij alakja valószínűleg Alekszej Mihajlovics uralkodása idején jelent meg az ikonokon, s ennek objektív okai voltak: a 17. században északon és Oroszország középső részén a méhkas használatát fokozatosan felváltotta a kaptár használata. Ez az átmenet a méhkas bizonyos részeiben a munkamódszerek megváltoztatásával is együtt járt, ami a méhek tömeges pusztulásához vezetett. Emellett azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a 17. század Nyikon patriarcha reformjainak a kora is, amikor a keleti és nyugati ortodox egyház több évszázados véleménykülönbségét vették számba és egyenlítették ki. Azok figyelmét, akik az egyház megújításán dolgoztak nem kerülhette el, hogy a méhészet védőszentjei a nyugati szlávok életében Zoszima és Szavvatij voltak. Valószínűleg ezért történhetett, hogy a régi istenektől való eltávolodás és azok keresztény szentekkel történő helyettesítése folyamatában Oroszországban a méhészet védőszentjei helyi szentek lettek, kiszorítva ezzel a nyugati szlávok korábbi szentjeit, Zoszimát és Pahonyijt úgy, hogy az előző név, a Zoszima, s a védőszentek

száma megmaradt. (Utalni kell itt a lótenyésztés oroszországi védőszentjei, Flor és Lavr analógiájára.)

Az óorosz művészet, a köznapi élet rituális szokásai és a népi kalendáriumok azt bizonyítják, hogy az emberek munkáját és köznapi élete új tartalommal történő feltöltődését hogyan befolyásolták a keresztény szentek és ünnepek, s a mindennapi életben milyen szorosan áthatották azt a pogány hagyományok. A keresztény szentek különböző okoknál fogva vették át a földművelés és állattenyésztés védőszentjeinek funkcióját: leggyakrabban azért, mert a pogány isten és a keresztény szent ünnepe ugyanarra a napra esett, ritkább esetekben a nevek egybehangzása vagy a hivatalos keresztény forrásokban található életrajzi elemek befolyásolták az agrárszentek évi ünneprendjét és feladatait. Sok szent alakjára erősen hatottak a folklórban fellelhető mitologikus elemek, amelyek mintegy összekötötték a kereszténység felvétele előtti időszak perszonalizált, jótékony természeti erőit és a modern szertartásokat, amennyiben az archaikus elemek a helyi néphitben ugyanahhoz a naphoz kötődtek.

Az ikonok és díszítőművészeti alkotások, amelyek a népi fantázia különös, olykor szeszélyes világát ábrázolják, nemcsak a szentek jellemvonásait és arculatát juttatják el hozzánk, hanem népszerűségük is tanúskodnak.

Az alakok ábrázolása gyakran ideológiai beállítottságot is kifejez, az ikonográfiai típusok változásait történelmi okokkal lehet magyarázni. Noha a szentek – gyakran nem elvont egyháztörténeti személyek, hanem valóságos helyi lakosok voltak jelen. Ez a tény távolról sem nyomta rá bélyegét az ikonfestészetre. Kétségtelenül jobban megfigyelhetők a reális és irreális elemei a folklórban és a hagyományos szertartásrendben, ahol a pogány és keresztény elemek világosan és elkülönülten fellelhetők.

DIE HEILIGEN DES ALTRUSSISCHEN AGRARKULTES

Im Agrarkultus der Völker, die das Erbe des byzantinischen Christentums in sich tragen, nehmen die Heiligen, die die wichtigsten Traditionsmerkmale aus der Heidenzeit direkt vererben, einen außerordentlich wichtigen Platz ein. Der kulturelle Zeichenwechsel, bei welchem einige orthodoxe Heilige als Ergebnis eine hervorgehobene Rolle in der Gewohnheitsordnung der landwirtschaftlichen Handlungen eines Kalenderjahres erhielten, erfolgte in Rußland im Verlauf von fast drei Jahrhunderten fast ohne jeden Konflikt. Die Studie behandelt die sakralen Beziehungen des nordrussischen Agrarkultes, indem die mit dem Volk verknüpfbaren wichtigsten Ereignisse des Kultes und der kultischen Handlungen dargestellt werden. Im russischen Agrarkultus genossen der Heilige Nikolaus, der Heilige Georg, der Heilige Blasius, Flor und Lavr (Florus und Lavrus) besondere Hochachtung. Die mit all diesen verbundenen Rituale und Folklorelemente der Rituale bewahren solche archaischen Züge, die auf die Zeit vor der Annahme des Christentums hinweisen.

Die apotropäische Rolle der Agrarheiligen kann bei der volkstümlichen Religiosität des nordrussischen Bauerntums in sämtlichen, mit der Landwirtschaft verbundenen Kulthandlungen entdeckt werden.

Jelena Vinogradova