

Déri Balázs

A szakrális nyelv mint vallási jelenség

Az Isten szól és megszólítható. Az Isten beszélő Isten, és megszólítható Isten. Az Isten szól: „sokféleleképpen és sokféle módon” szól profétái által, „rígen”, majd az utolsó időben Fia, a Szó —vagyis, a hagyományos magyar biblikus nyelv szavával: az Ige— által. Szól az írásba foglalt Igében. Szól a sugalmazott ige fölolvadásában és éneklésében, a liturgiában; s a ma is működő profétai szolgálat által, sugalmazással, látomásban, művein, jelein és csodáin keresztül.

Déri Balázs zenetudós, klasszikus filológus, középkorkutató, egyetemi docens, az ELTE BTK Latin Nyelvi és Irodalmi Tanszékének vezetője, az Ókortudományi Intézet igazgatója, oktatási és tanulmányi dékánhelyettes. Az alábbi írás a VII. Egyházzenei Kongresszuson 2005. március 14-én elhangzott előadás szerkesztett változata.

S az ember megszólítja az Istent: a sugalmazott ige szavaival, a sugalmazott ige hatása alatt született, kötött szavakkal, és maga formálta szavakkal is. A nyelvész kitüntetett ember: tudományának tárgya az emberi nyelv, amelyet az Isten, ha nem is egyedül, de kitüntetett módon használ az emberrel való közlekedésben —ma úgy mondják, hogy kommunikációban—, s melyet az ember kitüntetett módon használ az Istennel való közlekedésben.

Az istentisztelet pedig e párbeszéd kitüntetett helye. Az istentisztelet alapvetően nyelvi, verbális képződmény, bár szerves része a nem nyelvi jelekkel való kommunikáció is. Említsük ezek közül a legfontosabbakat! (Ld. ezek föl-sorolását s egy lehetséges tipizálását: Lovász Irén: *Szakrális kommunikáció*. Európai Folklor Intézet. Budapest 2002. 8.)

A nem-beszélés, a csönd (és a hozzá tartozó nyugalom: tehát még csak nem is az emberi szó figyelmes, folyamatos hallgatása) az egyéni vagy közös kontemplatív (szemlélődő) vallási gyakorlatnak, illetve egyedi élménynek rendkívüli területéhez tartozik. (Hogy hogyan megy át a beszéd a jelek nélküli, teljes misztikus csöndbe, azt Szent Ágoston és Mónika ostiai látomásának leírása érzékletesen mutatja, ld. *Vallomások*, IX. könyv, X. fejezet/25.) Egészen kivételesen —a kereszténységen belül a kvékereknél— fordul elő, hogy a közösségi meditáció a nyilvános, „rendes” istentisztelet legfontosabb eleme. Lényegében ide tartozik az istentisztelet egy-egy pontján, pl. kommúnió vagy elmélkedés után, a celebráns vagy az igehirdető által kezdeményezett —újabb esetben esetleg „rubrikában”, választhatónak jelzett— csönd is.

A vokális kommunikáció körébe tartozik az egyházzene igen sokféle zenei jelensége, a szövegmondás zenébe való átmenetétől (recitáció, kantilláció) kezdve a szöveg nélküli zenéig —ezekről mint a szövegmondás sajátos esetéről, ill. határesetéről később szólunk. Szintén ide tartozik a sírás, mégpedig nemcsak a paraliturgikus siratóban, ahol lényegileg „kötelező”, hanem spontán módon a magánáhitatban és az istentiszteleten is — sőt, liturgizált forma

is előfordul: a zsidó istentiszteleten, a halottakról megemlékező és lelkiüdvükért elmondott mázskirban az előimádkozó mindannyiszor, nyilván nem érzelmi indíttatás nélkül, mégis rituálisan —azaz a rítushoz tartozó módon— elsírja magát. (E lapszám 242–243. lapján Sápy Szilvia írja le a szatmári temetésiének-diktálónak a közösség által elvárt sírós intonációját.) Az őszinteséget szintén nem vonva kétségbe, említhető, hogy a gyakori sírás jellemző (volt) a pünkösdi (karizmatikus) típusú istentiszteleten. (Minden minősítés nélkül: másfelől ugyane jelenségkörbe sorolható a quasi-rituális nevetés is egyes újabb karizmatikus mozgalmakban, gyülekezetekben.)

Kommunikáció az arc, a tekintet vallásos összerendezettsége vagy egyenesen elragadtatott volta. (Gyermekkorom hagyományos protestáns lelkiségű baptista gyülekezetében megtanították vagy inkább eltanultuk a szigorú tekintetektől, hogy milyen a helyes nézés, az „arcviselet”... A szomszédos karizmatikus gyülekezetben viszont, amellyel a kapcsolat bár „testvéri”, de rivalizálástól és kölcsönös bírálatoktól nem mentes volt, már gyermekként megfigyeltük és furcsállottuk is az ima közbeni elragadtatott, sokszor nevetősnek vagy sírósnak-torznak tűnő arckifejezést.) A közösségi szabályok által rögzített viselkedésben megnyilvánuló vallási érzékenységet bizonyosan egyre inkább kiöli a „mindegy-hogy-hogyan” természeteskedés, a spontaneitás túlhangsúlyozása.

Az illat is kommunikáció. Az illat és az imádság közti mély kapcsolat nyilvánvaló a zsoltárból: „Igazodjék fel az én imádságom, mint a tömjénfüst, a te színed elé”. Ismerjük a füstölőszeres bonyolult, szigorúan szabályozott összeállításának módját az Ószövetségből, el is imádkozzuk a leírást a templomi áldozati liturgiát felidéző reggeli, déli és délutáni zsidó imaórákon. — Ide tartozik a szent olaj illata is. A Társaság szegedi kongresszusán mutattunk be részletet egy szertartásból, hogy a kopt pátriárka és püspökei hogyan keverik azt a kenőcsöt, amellyel az ereklyetartót vonják be, és amelyet a nép közt is kiosztanak. Gyermekkoromból még emlékszem az őszi hálaadónapi „oltáron” főlhalmozott gyümölcsök, zöltségek s a kenyér illatára. Mint a gondnok gyereke, szombaton este be-bementem az imaházba s beleszagoltam a különlegesen finom levegőbe. (A jellegzetesen paraszti-falusi ünnep párhuzama a zsidó szukot/szikesz és az amerikai Thanksgiving Day.)

Igen gazdag a tér és a mozgás kommunikációja: a megszilárdult mozgás, vagyis a térképzés (erről szól számos cikk lapunk IX–X. évfolyamában, többek közt a Társaság szegedi kongresszusának előadásai), aztán az időlegesen kimerévített mozgás, mint a gesztusok (pl. a kéztartás különböző módozatai ima közben), ill. a testtartás (pl. állás vagy térdelés az istentisztelet kiemelt pontjain, földön fekvés a papszentelés rítusában, fölemelt vagy lehajtott fejjel való imádkozás); a folyamatos mozgás, mint a körmenet vagy az etióp papok liturgikus tánca —Szent Bisoj kopt kolostorában egy alkalommal ott vendégeskedő etióp szertartású eritreai papokat kértem meg, hogy énekeljenek magnetofonra egy kivonatot a nagyhéthből, s az egyik tételnél megkérdezték,

nem botránkozom-e meg, ha táncolnak; úgy látszik rossz tapasztalataik voltak a nyugati vallási turistákkal—; továbbá: mozgás egy helyben, mint a lábdo-bogás Hámán nevének említésére a purimi Megilla-olvasáskor, a metánia az orthodoxyában vagy a kopt egyházban (itt elsősorban a nagyheti zsoltosma jellemzője; az egyik nagypénteki órában egymás után elvileg, bár ma már nem betartott előírás szerint, a négy égtáj felé fordított Krisztus-ikon előtt 100–100, összesen 400 metánia végzendő), ill. a jellegzetes zsidó „hintázó” imádkozás; mozgás a kézzel: a Tóra-olvasás előtt és után vagy Kol nidré estéjén körbehordott Tóra takarójának az imalepel rojtjával történő megérintésekor, vagy keresztvetéskor, kézfogáskor („pax” nyugati kézrázással vagy szíreknél az előbb egymáséba helyezett kezekkel való arctörléskor), egy ereklye megérintésekor—liturgián kívül is: pl. a Szent Péter-szobor lába megérintésekor a Vatikánban—; vagy mozgás „szent csókkal” (öleléssel), stb.

S még nem is beszélünk sem a kulturális jelek szinte kimeríthetetlen változatosságáról: a ruhákról, színekről, zászlókról, test- és templomdíszítésekről, sem pedig ezek és az előbbieket párhuzamairól más vallásokban. A zsidóságon és a kereszténységen belül maradtunk ugyanis, pedig számos említett elem vallási univerzálé, több vagy sok helyen előforduló jelenség.

Az Isten szól, az ember meghallgatja az Isten szavát, és válaszol rá. Hogyan folyik a kommunikáció? Nem nyelvi jelekkel is tehát, de elsősorban verbális úton, emberi nyelven. De az emberi nyelv *hogyan*-jára is rákérdezhetünk, és pedig többféleképpen. A válasz nem egyszerű, mert sokféleképpen és sokféle módon szól az Isten és szól az ember is (úgy is, mint közvetítő, próféta, a legszélesebb értelemben, úgy is, mint az Isten szavára válaszoló).

Mielőtt a kérdés egy aspektusának vázlatos számbavételébe kezdenék: egy tanulságos zenei példa! Hogyan szólaltatnánk meg egy „Isten” nevű szereplőt egy zenedarabban? A helyzet egy „világi” színdarabban sem problémamentes: Madách drámájában a színész nem *Isten*, hanem —szemérmesebben!— az *Úr* szerepét játssza, és a klasszikus rendezésekben az elrejtettség, a színpad mögül vagy felülről való hangzás szabálynak számít.

A liturgiában, a szent, a liturgikus szöveg fölolvasásakor ilyen „szereposztás” elképzelhetetlen. Isten szól akkor is, amikor azt olvassuk: „Kezdetben teremté ...”, nem csak amikor azt idézzük, hogy „Legyen világosság”.

Haydn a Teremtés-oratóriumában ugyanazon a cappella kórusral szólaltatja meg, hogy „Und Gott sprach”, és azt, hogy „Es werde Licht!”, még a szerkezetük is azonos: az unisonóból kibomló dúrakkorddal (amely végsősoron egy, bár a felhangokat kibontó hang.)

Szó sem lehet arról, hogy istentiszteleten az ambón egy narrátor és egy „Istent” játszó másik olvasó álljon. (Bár félek, liturgikusan „kreatív” vidékeken, mondjuk német vagy amerikai templomokban ilyen is előfordult már... Én még csak olyan magyarországi misén voltam, ahol a karácsonyi evangélium helyett pásztorjátékot adtak elő.) Véleményem szerint már az is tévelygés, ha a ma

már mindenütt csak prózai felolvasó szünettel és emelt hanggal gondosan kiemeli az „Isten mondatát”. Mondván: értelmesen kell olvasni... A megtestesült második isteni személy természetesen lehet ilyen értelemben szereplő — az is, akár egy gregorián, akár egy többszólamú passióban.

Sztravinszkij 1963-ban a Biblia szövegéből és középkori angol misztériumjátékok felhasználásával írta „Az özönvíz” című, televízióra szánt táncdrámáját. Ha a szövegekönyvíró Sztravinszkij ötletét, hogy Istent szereplőként léptesse föl, erős fejszóválással fogadhatjuk is (bár nem istentiszteleti rendeltetésű műben nagyobb az alkotó szabadsága), legalább annyit a javára írhatunk, hogy komolyan elgondolkodott a lehetetlen feladaton, és Isten szerepét két, egyforma ritmusban mozgó férfiszólamra (mondjuk így: valamiféle organális stílusban) komponálta meg. A megoldás valóban zseniális, a hatás elemi, még ha a szerzőt nem is tekinthetjük a liturgikus zeneszerzés követendő mesterének. Emberi hang szól, de nem emberi módon: egyetlen emberi torokból nem jöhet két, megkülönböztethető hang (Ne beszéljünk a mongol énekesek különlegesen előállított „kéthangúságáról”!)

Arra mindenképpen rávilágít e tanulságos zenemű, hogy amikor az Isten és ember közti kommunikációról és annak egy minősített esetéről: a továbbiakban tárgyalandó szent nyelvről vagy szakrális (nemegyszer „kánaáinak” gúnyolt) nyelvről beszélünk, akkor a nyelvnek nemcsak a *közlő* funkciójához tartozó lexikai-szótani, szintaktikai-mondattani és hasonló vonatkozásairól vagy rétegzettségéről, stilisztikájáról, illetve a beszélő közösség mindennapi nyelve és az istentisztelet nyelve, a szent nyelv viszonyáról kell beszélünk, hanem tekintettel kell lennünk a *kifejező*, *expresszív* funkciót különösen érintő hangzásbeli-artikulációs- fonetikai megvalósulásra, vagy az előadási módra is.

A „szent nyelv” nyelvészeti kérdésével, s annak megalapozására a *közlés-kifejezés* általános nyelvészeti megkülönböztetésével a Magyar Egyházzeneben egy kiváló tanulmány olvasható: Christine Mohrmann patrisztikus-nyelvész okos és világos írása, fordításban („Szakrális nyelv és köznyelv”, III. évfolyam, 261–269.) Az alábbiakat e tanulmány továbbgondolásának szánom.

Egyfelől ismert az a tény, hogy egy nyelv, bármely igazi nyelv, változatokban létezik, akár diakron értelemben (változik, történetileg megragadható nyelvállapotai vannak), akár szinkron értelemben: egy nyelvnek területi, foglalkozási, szociológiai alapon kialakult és élő rétegei vannak: köznyelv és irodalmi nyelv, köznyelv és nyelvjárások, orvosi vagy zenei szaknyelv, rétegnyelvek (fiatalok nyelve, az argó, a szleng, Angliában a magániskolákban nevelkedett emberek nyelve), és sok hasonló. A nyelvváltozatok a globális kommunikáció korában sem tűnnek el. A magyar nyelvjárások, amelyek egyébként sem különböztek egymástól az érthetlenségig (mint a németéi), továbbá nem kötődik hozzájuk erős önazonosság-tudat, bizonytal a teljes eltűnés útján vannak, de a szaknyelv és a rétegnyelv újratermelődik. Sőt, egyre jobban osztódik (ma már nemhogy nincs pl. egységes irodalomtudományi nyelv, hanem bizonyos

terminusok használata vagy kerülése az „akolhoz való tartozás” kifejezője. Csakúgy, mint a fiatalok nyelve. Ami néhány évvel ezelőtt „baromi”, aztán „oltári” vagy hasonló volt, az ma „baró”, „király” vagy „királyság”. Lassan már (avulóban lévén) korosztályomnak nem ciki használnia a „ciki”-t, de hallgatóim kinevetnének, ha „királyság”-ot mondanék... Jó néhány évtizede nem beszélhetünk már egységes irodalmi nyelvről sem.

Általános nyelvészeti, ugyanakkor vallási jelenség is, hogy létezik *vallásos* nyelv (bizonyos szavakat, fogalmakat vagy akár nyelvtani alakokat kerülő, másokat előnyben részesítő vagy kizárólagosan használó nyelv), s ezzel csak többé-kevésbé szoros kapcsolatban vagy ettől akár teljesen függetlenül létezik egy olyan nyelv, amely a szent könyvekben, az istentiszteleten (vagy tágabb vallásfenomenológiai értelemben: az istenséggel való érintkezésben) használatos. Ezt nevezzük *szent* nyelvnek, főként liturgikus kontextusban *liturgikus* nyelvnek, magyarban a bibliafordítások kitüntetett szerepe miatt *biblikusnak*; ha a szent nyelv értői vagy legalább hordozói alapvetően papok, akkor *hieratikus* vagy papi nyelvnek. (Azt is mondhatnánk, leegyszerűsítve bonyolult viszonyukat, hogy a vallásos nyelv az Istenről való beszélgetés nyelve, a közlő funkciója tehát mindenképpen igen hangsúlyos; a szent nyelv pedig az Istenrel való, éspedig leginkább istentiszteleti kommunikáció nyelve, s a teljes vallásos közösség részéről való értés nem feltétlenül jellemzi, mert adott esetben a kifejező funkciója fontosabb. Ha a kettő távolsága nem túlzottan nagy, akkor a szent nyelv természetesen erősen befolyásolhatja a vallásos nyelvet.)

A szent nyelv lehet a beszélt nyelv (a köznyelv) egy változata is, melyet többé-kevésbé értenek, csak pl. alaktani, mondattani, lexikai archaizmusai, vagy bizonyos idegen szavak használata különböztetik meg.

A vallásos nyelv és a szent nyelv különbsége jól érthető a magyar keresztény-keresztyén nyelvhasználat alapján. A köznyelvi, mellesleg katolikus nyelvhasználattal szemben pl. az „Isten” szó helyett (a zsidókhöz hasonlóan, akik a közelmúltig „Örökkévaló”-t mondanak) kegyes protestáns nyelvhasználatban inkább az „Úr” járja. Ez a vallásos, kegyes nyelvezet része (nem függetlenül a biblikus nyelvtől), amúgy mindkét szó köznyelvi, mindkettőt mindenki ismeri — csak az arányokban, a használatban van különbség. (Nem így az újlatin nyelvekben: ott vagy egyformán, csak némileg más helyzetekben használják a „Dieu”-t és a „Seigneur”-t és hasonlókat, vagy inkább, mint a spanyolban, „Señor”-t és hasonlót mondanak. A tudatlan fordítók a latin-amerikai szappanoperák „Señor” szavát, és ott igencsak sokszor emlegetik a kegyes öregasszonyok Istent, „Úr”-nak fordítva mulatságosan protestáns zamatot adnak a nyilvánvalóan katolikus közegben játszódó történésnek: „Ha az Úr akarja ...”, „Az Úr ezt nem engedheti meg ...”)

Nem szoktuk viszont (legfeljebb kissé játékosan) a helyeslést „Amen”-nal kifejezni, sem lelkesültségünket a „Hozsánna” szóval, még akkor sem, ha kegyesen, vallásos témáról beszélünk. A továbbképzett szavak ugyanakkor már magyarok: pl. hozsannázik. Az „Amen” (változatokban: protestáns „Ámen”,

katolikus „Ammen”, orthodox „Ámin”) és a katolikus „Hozsanna”/protestáns „Hozsánna” ugyanis már nem általában a vallásos, hanem szűkebb értelemben vett szent nyelvhez tartozik, csakúgy, mint a Károli-fordítás számos sajátossága és az azokat követő liturgikus formulák. Akár az 1908-as revideált bibliafordítás is, mely —minden kompromisszuma ellenére— sokat megtart az eredeti szent-nyelviségből. (Gyermekkorom baptista gyülekezetében az igeolvasás előtt a prédikáló lelkész kinyitotta a régi, XIX. századi szószéki Bibliát, s bár nem abból olvasott, hanem a revideáltból, mégis öntudatlanul jelezte amannak az elsőbbségét. Sokszor bementem a gyülekezeti terembe, fölálltam a térdeplőre, kinyitottam az „öreg” Bibliát, és „felnőttesen” olvastam. Különösen tetszett a 119./118. zsoltár, nem csak mert olyan hosszú, hanem mert a héber betűk nyolc versenként föl voltak tüntetve. Ki tudja, milyen lélektani szerepe volt a lamentációk héber betűinek, mikor évtizedekkel később a Krisztinavárosban először hallottam, ahogy a leggregoriánosabb hang, Kéringer László barátomé énekelt!...)

Noha szigorúan tárgyilagos, hűvösen leíró előadásnak indultam neki, nem tudom megállni, hogy a magyar szent nyelv 1970-es évekbeli tönkretételét, ezt az indokolhatatlan és semmiben nem igazolódott botrányt ne tegyem újra szóvá. Nem mintha a szakrális nyelv nem okozna időleges nehézséget, amelyen tegnap—ma a nevelésnek kellett-lehetett átsegíteni. Egy példa! Szintén gyermekkoromban sokáig zavart az úrvacsora szereztetési igéinek nyelvi furcsasága: a „Hasonlatosképpen” beazonosítódhatott bennem mint a liturgikus nyelv része, ugyanígy a „minekutána” és a „vacsorált”, de —agyas gyerek lévén— a „volna” megakasztott: „... minekutána vacsorált volna”. Most akkor vacsorált vagy sem? Már nem tudom, hogy megkérdeztem-e, vagy valahogy rájöttem, de mindenesetre csak latintanulmányaim után értettem meg: azon mondattani jelenség akasztott meg, amely soha nem volt a magyar vallásos, kegyes nyelv része, csak a biblikus-liturgikus-szent nyelv. (Egy ideig az irodalmi nyelv is, de onnan kiveszett.) A „vacsorált volna” ugyanis nem irreális feltételeességet, hanem főmondattól való függést és ahhoz képest való előidejűséget jelez. Mintegy a latin „consecutio temporum” szabályai szerint. A kifejezés tehát latin (nem görög...) szerkezet fordításaként jött létre, mégpedig nem is az adott helyen lévő (az ugyanis indicativusban van: „postquam cenatum est ...”), hanem úgy, hogy a latinos igehasználót az emelkedett, sőt, a szent nyelv részének tartották, és olyankor is használhatták, amikor a latin igei állítmány a magyarhoz hasonlóan kijelentő módban állt.

Ehhez nagyon hasonló folyamat volt az Újtestamentum nyelvének létrejötte, mellyel kapcsolatban mint valami kiirthatatlan dudva, újra meg újra felüti a fejét az az alaptalan vélekedés, hogy ez a nyelv a kor köznyelve, sőt utca-nyelve lenne, s ezért a helyes fordítás, úgymond, a mindenkori kor köznyelvére kell történnék. Ez egészen egyszerűen nem igaz. Még a legjobb esetben is tudatlanságból fakadó torz nézet. Tehát a belőle levont következtetés is hamis.

Az újszövetségi görög ugyanis néhány ponton kétségkívül a hellenisztikus közgörög egyszerűsödését mutatja (pl. eltűnt belőle a kettősszám, az óhajtómód visszaszorult), de egy átlag, zsinagógába nem járó görög anyanyelvű ember bizonyosan könnyebben megértette volna a három-négyszáz évvel korábbi Platont, mint a kortárs Újszövetséget. Hiszen az a bibliai görög, melyet alig módosítva vettek át az újszövetségi szentírók —vagyis egy szent nyelv, a Septuaginta nyelve—, lexikájában és grammatikájában rendkívüli módon, az „értés” szempontjából túlzott hűséggel követte a héber gondolkodást. De zsinagógába járó, már hellenizálódott, görög anyanyelvű, az Ószövetséget valószínűleg görögül hallgató-olvasó zsidó sem beszélhetett így mindennapjaiban, még kegyes témákról sem, tehát vallásos nyelve bizonyosan nem ez volt.

Miről is van szó? Az alexandriai zsidók egészen híven kívánták követni a héber eredetit: elsősorban mondat szerkesztésében (amely gyötrelmesen eltér a görögtől), de akár egyes szavak választásában is. Pl. a „szeretet”-et jelentő szavak —részben téves— megkülönböztetése miatt sokat emlegetett *agapé* szó azért lett használatosabb már jóval az újszövetségi szent iratok előtt zsidó környezetben is, mert jobban hasonlított a héber *ahava* 'szeretet' szóra, mint az *erósz* vagy a *philia*, nem pedig mert emezeknek valamiféle erotikus töltésük lett volna... Továbbá: a bibliai görögben a mondatokat nagyrészt a *kai* 'és' kötőszóval kapcsolják. A *kai* a teljes görög nyelvtörténetben az 'és' jelentésű szó (*ke* ejtéssel mindmáig). Nem önmagában (jelentését tekintve) a szó, hanem csak az ógörög szempontjából inadekvát használata hebraizmus: hogy igen sokszor olyankor is kapcsolatos mellérendeléssel szerkeszt a bibliai görög, amikor a köznyelv egyébként alárendeléssel szerkesztene.

Szavak és mondat szerkesztések lettek tehát a bibliai görög szent nyelv legjellemzőbb ismérvei, amelyeket meg lehetett és meg is kellett tanulni, hogy valaki „bibliásan” írjon (és csakis: írjon). Így lehetséges az, hogy Lukács, bár görög háttérű, a leghéberesebb szentíró — a Szent János mennyei jelenéseiről írott könyvet nem tekintve...

Hasonlóan csak írott formában létező „könyvnyelv” az orthodox szlávok szent nyelve, az egyházi szláv is (lásd e lapszámban Dimitrije Stefanovic írását).

Mohrmann szépen leírja azt a folyamatot, ahogy egy eredetileg is erős nyelv-változatként létrejött s a köznyelvtől egyre távolabb kerülő nyelv mindinkább a szakrális nyelv ismérveit mutatja: csak egy többé-kevésbé szűk, tanult réteg érti pontosan, és ő magyarázza, de mindenki elfogadja az Istennel-istenséggel való kommunikáció alapvető nyelvi formájának. (Ritka az olyan szélsőséges eset, mint az ólatin papi testületek szertartási énekeié, amelyeket a római köztársaság korában már maguk a papok sem értettek. Csak azt tudták, mondani kell. Ma, összehasonlító, történeti nyelvészeti módszerekkel jobban sejthetjük a szövegek értelmét, mint a kétezer évvel ezelőttiek.)

A szent nyelv vallási univerzálé, egyetemes vallási jelenség; úgy tűnik, tartósan nem működik olyan vallás, amelynek ne lenne szent nyelve. Ez sokszor ugyan csak egy olyan nyelvváltozat, amely nagyon eltér a beszélt nyelvtől (régessége, idegen szavai és más jellemzői miatt), de helyel-közzel még tudják követni az adott nyelvet beszélők: ilyen lehetett a latin a koraközépkorban Galliában vagy Itáliában, amikor már formálódtak az újlatin nyelvek, és ilyen a Luther-Biblia a művelt, éppen a Biblia nyelvén alapuló köznémetet beszélőknek (nem úgy a csak dialektust értőknek; ők alig érthettek belőle valamit); vagy ilyen a bizánci ejtéssel olvasott görög Biblia az irodalmi görögöt (a katharevuszát) beszélő görögöknek. A gazdag, művelt, fölmenőiket illetően évszázadok óta bécsi görögöknek például Mihail püspök gyönyörű, tiszta irodalmi nyelven prédikál. Nekik a liturgia, a Biblia és a klérus görögje jól érthető nyelvváltozat. Hasonló történik a szláv nyelvek tekintetében is: legalább az igen gyakran ismételt, formuláris jellegű szövegek értése tökéletesen megvalósul. És hasonló a helyzet az iszlámban is az arabul beszélő közösségekben, egyébként ugyanis az irodalmi arabtól (így a Korántól is) igen erősen eltérnek a helyi beszélt nyelvváltozatok.

A latin kereszténységben 1970-ig a radikális mód volt jellemző, s az ókeleti keresztényeknél és igen számos nem-keresztény vallásban ma is ez a helyzet: a szent nyelv vagy egy olyan nyelv, amelynek, átvétel miatt (mint a latinnak Magyarországon) vagy fordítva: nyelvcseré miatt (mint a koptnak az eredeti anyanyelvüket évszázadokkal ezelőtt elfelejtő, ma már arabul beszélő koptok esetében), semmi köze az adott beszélők nyelvéhez (az előbbi esetekben a magyarhoz és az egyiptomi arabhoz), vagy pedig a beszélt nyelv olyan távolságban van a szent nyelvtől, hogy a beavatatlanok számára gyakorlatilag érthetetlen vagy csak nagyjából érthető (ez történt a latinnal az újlatin nyelveket beszélő országokban). A latin a római katolikus egyházban nemcsak a magyarnak vagy a pápuának, hanem a franciának is idegen nyelv volt. Hasonló a szanszkrit a hinduizmusban akár a hindinek, aki egy újind nyelvet beszél, akár egy dravida nyelvet beszélő tamilnak. A tibeti szerzetesnek, származzék Tibetből vagy angolként térjen át, meg kell tanulnia a buddhizmus lámaista változata szent könyveinek nyelvét: az istentisztelet is teljes egészében a régi tibeti nyelven folyik. A Koránt csak arabul, eredeti formájában szabad recitálni akár (egyébként a klasszikus arabtól igen eltérő nyelvváltozatokat beszélő) arab közösségekben, akár Törökországban vagy Nigériában. A rabbinikus zsidóságban, amely éppen a bibliai héber nyelv őrzésében vélte és találta megmaradása egyik biztosítékát, ritka, furcsa időket (pl. 1848 márciusát) leszámítva soha nem merült föl a héber (vagy számos imában az arámi) feladása a diaszpóra nyelvei javára. (Egyedül a zsidósághoz tartozása tekintetében peremhelyzetben lévő etiópiai falasák liturgikus nyelve lett a geez, de az is archaikus szent nyelv a beszélt amharával szemben.) Ellenben óriási energiákat fektettek bele abba, hogy legalább a legfontosabb szövegeket olvasni-mondani mindenki megtanulja. A vallások általában igenis gondoskodnak arról, hogy egy, leg-

alább nagyon kis mennyiségű szöveg a szent nyelvet nem értőnek is ismert, sőt értett legyen. A szerb, orosz vagy bolgár anyanyelvű legalábbis az állandóan ismétlődő részeket, a népre tartozó akklamációkat fejből mondja és pontosan érti. Minden muszlim legalább a Korán nyitószúróját tudja arabul, hogy halottaiért imádkozni tudjon. (Török sírköveken igen sokszor olvasható latin betűkkel: „Ruhuna fatiha”: ‘Lelkéért a nyitószúrát’, ti. mondd el!)

Nem ritkán azonban biztosítják az alapvető szövegek párhuzamos lefordítását: így fordít (rögtönözve targumizál) a diákonus a tradícióhoz ragaszkodó jakobita pap ószír evangéliumolvasása után újszírül (így történik ez Bécsben; a ma törökországi Tur Abdinban levő Midyat érseke viszont az előtte fekvő evangéliumoskönyvből, rögtönözve, egyenesen újszírre fordít), a falasáknál pedig a geez felolvasást soronként amharául megismétlik (mivel csak lemezfelvételt hallottam, nem tudom, leírt vagy rögtönzött fordításból-e); a koptok nem rögtönözve, hanem hivatalos liturgikus könyvből ismétlik meg arabul a kopt nyelvű evangéliumot. Így, vagyis hasonló folyamat során keletkezettek a középkori Európában is a népnyelvű fordítások

E vallásokban és felekezetekben nemcsak hogy nem követelik meg az ún. egyszerű hívek sem a szent szövegek anyanyelvre fordítását (ami tehát pl. az iszlámban vallásilag tilos is), hanem ellenállnak a szent nyelv bármilyen profanizálásának. Ultráknak mondott izraeli orthodoxok nem hajlandók ivritül (új-heberül) beszélni, ezért is elutasítják a világi Izrael állam létét, hiszen a szent nyelven „nem lehet” profán dolgokról szólni. A koptok jól emlékeznek arra, hogy őseik koptul beszéltek, s előbb-utóbb mindenki elmeséli, hogy századokkal ezelőtt aki koptul szólalt meg, kitépték a nyelvét, de néhány értelmiségin kívül, aki föl akarja támasztani a kopt beszélt nyelvet, értetlenül állnak a puszta fölvetés előtt is: mire lenne az jó, hiszen a kopt (beleértve a kopt liturgia görög részeit) szent nyelv. Kezükben a kétnyelvű fordítás, a tudatos laikusok így pontosan követik a kopt szöveg értelmét —amelyet sok pap sem ismer minden ízében—, s ez elég. Aztán meg a kopttal, az eucharisztikus imát leszámítva, elvileg azonos rangú arab először is nem a mai köznyelv, hanem magas fokon stilizált, klasszikus irodalmi arab, másrészt nyilvánvaló a kopt tiszteleti helye abban, hogy azt díszes recitációval, a szentély felé fordulva, míg az arabot prózában, a nép felé fordulva olvassák.

Mindeddig a szent nyelvvvel mint írott nyelvvvel kapcsolatos megfontolásokat fejtegettem, saját élményeim alapján egészítve ki a mások által korábban elmondottakat. Korábbi kutatók megfigyeléseire is támaszkodva, most vázlatosan —a jövőben pedig részletesen, a tudatos megfigyeléseket rendszerezve— kifejtem, hogy a szent nyelv vallási jelenségéhez, szent mivolta jellemzőjeként hozzátartoznak a Mohrmann és mások által leírt alaktani, lexikai, szintaktikai, stilisztikai elemeken túl, egyértelműen a nyelvi „kifejezés” funkciójában, továbbá, a hangzós formára, a fonetikai megjelenésre vonatkozó sajátosságok. Ezek egy része több helyen, több kultúrában is megfigyelhető, de amikor egy-

egy jelenségről megállapítjuk, hogy több helyen felbukkannak, nem akarunk elhamarkodottan genetikus vagy areális (területi) összefüggéseket vagy akár csak kölcsönzéseket definiálni, csupán a szent nyelvek néhány újabban megfigyelt, közel univerzális vonását kívánjuk vázolni.

Még egy megjegyzés: mielőtt valaki azt vélné, hogy a magyar egyházzenébe már a buddhistákat és a hindukat is belekeverem, idézek a II. Vatikáni Zsinat nyilatkozatából az Egyház viszonyáról a nem keresztény vallásokhoz: „A katolikus Egyház semmit el nem vet abból, ami e vallásokban igaz és szent. Őszinte tisztelettel nézi a cselekvés és az élet említett módjait, a parancsokat és tanokat. Ezek sokban különböznek ugyan mindattól, amit ő igazságnak tart és tanít, mégis nemegyszer megcsillan bennük egy sugara annak az Igazságnak, amely minden embert megvilágosít.” De itt folytatódik a szöveg, amit az ún. inkulturáció szélsőséges képviselői, nem a harmadik világban, hanem Európában, elfelejtenek: „... de szakadatlanul hirdeti ... Krisztust, aki «az út, az igazság és az élet»”. Erre kellett nem olyan régen nyomatékosan figyelmeztetnie Ratzinger bíborosnak (a katolikus hit azóta pápává választott védelmezőjének, a Szerk.).

Nemrégem a Vatikánban jártam. Szent Péter sírjánál úgy tizenöt éve éjjelnappal, a templom bezárása után is négyórás váltásban folyamatosan latinul recitálják a Bibliát Róma legképzettebb, legszebb hangú papjai. Ugye, hitetlenkednek? Persze, a Vatikánban is nemrég, de Isztambulban januárban jártam, és nem a Bibliát, hanem a Koránt, nem latinul, hanem arabul, nem katolikus papok, hanem imámok olvassák, nem Szent Péter, hanem Mohammed relikviái mellett. De valóban zárás után, éjszaka is. Hívek és hallgatók nélkül is. Azt hiszem, nem kell kifejtennem a valóságos történet példázatos értelmét. (Hogy hogyan recitálták a Koránt, arra még visszatérek.)

A szent szöveg előadásának is vannak tehát általános jellemzői, univerzáléi. (Szent szövegen most nemcsak a kinyilatkoztatáson alapuló vallások szent könyveit, hanem az *istentisztelethez szorosan tartozó összes szöveget* értem, előadáson pedig bármilyen közösségi, de a magános formában történő megszólalást is.) A következők tanulságát megelőlegezve: ahogyan Mohrmann az idézett jellemzők szerepéről megállapította, hogy a szent nyelv lényege a mindennapi beszédűtől való elkülönbözés, úgy igaz ez az általa számításba nem vett megszólaltatásra is.

Liturgikus neveltetésű-szemléletű közegünkben már valósággal közhely, hogy a zsidó és keresztény szent szöveg megszólaltatásának alapvető formája a szöveg nyelvtani szerkezete által meghatározott *kantilláció és recitáció*, azaz a mindennapi beszédűtől elemelkedett, az énekszerűségbe való áthajlás különböző fokozatain álló szövegmondás. Ez mindenekelőtt a szentírási szövegek (Tóra, haftara, Megilla, illetve ó- és újszövetségi szentírási szövegek, kiténtetve az evangélium) felolvasására vonatkozik. A zsoltármondásban már lényeges különbségek vannak egyfelől a zsidó és a latin keresztény, másfelől az

orthodox és ókeleti istentiszteleti gyakorlat között. Nem tudjuk pontosan, milyen lehetett, talán *recto tono* recitáció, a Szent Ágoston által emlegetett, Athanáz által javasolt, nem érzéki, mert az egyszerű felolvasáshoz közel álló zsoltármondás (vö. *Vallomások*, X. könyv, XXXII. fejezet/50.), Athanáz mai koptjai mindenestre csak a zsoltározásban tartják magukat a szigorú egyházfőhöz (közösségi zsoltározásuk egyszerre történő zsoltár-mormogás), egyébként ma az egész kereszténységen belül éppen ők éneklük a legdíszesebb, legexztatikusabb éneket — kopt nyelvű evangéliumolvasásuk is igen díszes. A kifejezett dallamosság, énekszerűség is számos liturgikus szövegtípus előadásakor mind a zsidó, mind a keresztény istentiszteletben mindenestül „törvényes”.

A történelemben később is számos purista irányzat kifogásolta a zeneiséget. (Nemcsak a hangszeres zenével, hanem akár a komponált kórusénekekkel, sőt, a gyülekezeti énekekkel szemben is erős kritikával viseltettek.) Jó szándékú barátaink fenntartásaikat ma nem általában az ének, hanem leginkább a recitáció, ill. a szerintük túl gyors szövegmondás ellen fogalmazzák meg, mint amelyek a nyelv közlő funkcióját nem engedik kibontakozni.

Ezzel szemben meg kell állapítani, hogy sem a Mediterráneum környéki, sem a keleti szent könyves vallások egyikében nem ismeretes a tisztán prózai fennhangon mondott szöveg. Ez azt jelenti, hogy mind a pap, mind a közösségben imádkozó egyén (vagy az őt képviselő egyén, csoport, pl. kórus) az istentisztelet szinte teljes terjedelmében a *mindennapi prózai szövegmondástól eltérő módon* hangoztatja a szöveget. Figyelmesen megvizsgálva még az először prózáinak vélt szövegmondásnál is legalább némiképp „megemelt” hanghordozást, a mindennapitól elütő intonációt észlelünk.

A zeneiség megvalósulása lehet önmagában is az erősen *ritmikus szövegmondás*: ilyen a Véda-recitáció, még inkább a tibeti lámaista szertartás nagy része. (Igen erős ritmizálás jár együtt a dallamos liturgikus műfajokkal a kopt s a szír vagy az örmény liturgia általában hosszú, váltakozó, strófikus énekében.)

A mindennapitól eltérő *hangmagasság* (és a legalábbis érzetre hozzá kapcsolódó *hangerő*) is az elkülönülés eszköze lehet. A Korán-olvasás fekvése kissé megemelt, de még „normális” — az intenzív hangot más eszközökkel, a később említendő intonációval-artikulációval érik el—, de az imára hívás igen feszített torokállással történik és sokszor magas, nyilván eredetileg a hangzósság miatt is, de nemcsak azért; ma, mikrofont használva már szükségtelen lenne. Annál velőtrázóbb pl., amint a hajnali csöndbe belehasít az „Allahu akbar”. (A műezzint közletről megfigyelve valóban kiderül, hogy sajátos technikájával igen erős, átütő hangot tud elérni.) A szólistára a keresztény liturgikus kultúrákban talán mindig a magas fekvés volt a jellemző, ha nem is feszített-préselő torokállással. A kopt egyház kiemelkedő énekesei pl. a felvételek tanúsága szerint intenzív, de viszonylag kis hangú tenoristák voltak. A kántorok hangfekvése, mint kritikával megállapítják, mára középfekvésbe mélyült, talán a mikrofonhasználat káros mellékhatásaként. (A gyakorlati következmény az, hogy a közösség nehezebben tud rákapcsolódni a kántor énekére.)

Ellenben az igen mély énekhangzás is a „szent” megközelítésének eszköze lehet: a tibeti szertartás nagy részét a valószínűtlenül mély gégeállású kórus-recitáció teszi ki. Ahol a szerzetesek nagyrészt felnőtt férfiak, leírhatatlan az ezáltal keltett hatás. (Némileg oldja a gégeállás meg nem tartásából is eredeztethető heterofónia, illetve esetleg a gyermekszerzetesek magasabb hangja.)

Ami a *tempót* illeti: a legkülönbözőbb keresztény felekezetek nyilvános szentírásolvasásának a beszéd átlagtempójához közel álló sebessége, mely a Korán-olvasásének is megfelel —s így, mivel az ima mellett ez a muszlim nyilvános istentisztelet legfontosabb liturgikus eleme, az egész liturgiát meghatározza— korántsem általános. Szélsőségek éppen valószínűleg jobban jellemzik a szent szövegek elhangzását. A zsidó Tóra- vagy a Megilla-olvasás hagyományosan igen gyors tempójú, bár az olvasóállvány mellett álló két tanú számára követhetőnek kell lennie. (Előfordul, hogy számon tartják és a biztos tudás jeleként értékelik, hogy melyik zsinagógában olvasták leggyorsabban az adott szöveget...) Igen gyors, gyakorlatilag elnagyolt szövegmondás jellemzi a legtöbb imát, így a kiemelten fontos Kadist és a zsidó imaórák központi, állandó részét, a Smoné eszrét is, különösen magánimaként, de általában akkor is, amikor az előimádkozó megismétli az imasorozatot. A valóságos hadarás funkcióját már nem érti a racionalizmus: van, aki kifogásolja, van, aki egyszerűen versengésnek magyarázza.

A kopt istentisztelet erős szélsőségek között mozog. Mint többször elmondtuk, érvényesen lehet végezni inkább koptul, vagy inkább arabul (vannak azonban részek, amelyek a mai szokás szerint csak koptul vagy csak arabul végzendők). Ha a választási lehetőségek közül a kopt nyelvűre téve a hangsúlyt az istentiszteletet döntő módon koptul végzik, akkor az általában eleve jóval hosszabb (pl. az evangéliumolvasás díszes, lassú, míg az arab pergőbb), s rendkívüli lelassulást eredményeznek az általában kopt nyelvű, erősen melizmatikus műfajokban a később elemzendő vokalizációk. Ugyanakkor egyes erősen ritmikus énekes műfajok, így a zsolozsmahórák mindig koptul hangzó strófikus himnuszai, extatikus gyorsak, és a zsololtározás —amely közösségben is, mint említettem, magánzsololtározás— legfeljebb mormogásként vagy suttogásként hangzó, követhetetlenül gyors szövegmondást jelent.

Az orthodoxiában még fiatalkoromban a bulgáriai Bacskovóban találkoztam először a nekem elképzelhetetlenül gyors „Goszpodi, pomiluj”-okkal, akkor még nem értettem a hadarás értelmét. Elsősorban az ókeleti keresztény tapasztalatok segítettek a megértéséhez, de az is, hogy univerzáléként találkoztam vele más magaskultúrákban. A tibeti liturgiára pl. a kopthoz hasonlóan igen jellemzők a szélsőségek. A rendkívül vontatott recitációval szemben —sajátos alkalmakkor— a közösségi istentisztelet nagy része elképzelhetetlenül gyors szövegmondással megy végbe. (Dardzsilingban figyeltem meg először, hogy a 7–8 éves kislámák is micsoda sebességgel lapozták az imakönyvüket.)

A rendkívüli tempó, gyakorlatilag hadarás, a *defektív szövegmondás* nagy csoportjába vezet át.

A *mormolás*, legfőljebb egyes szavakat vagy szóelemeket kiemelő, de nagyrészt a szavakat összemosó szövegmondás az imák esetében általános. Ilyen a mai askenázi zsidó istentiszteleten az imagyakorlat jókora része, a kopt zsolnározás, a tibeti szerzetesi gyakorlat elsöprő része is.

A mindennapi beszédhez képest *elváltoztatott artikuláció*, leginkább a nazalizálás („orrhangú éneklés”) jelensége is igen kiterjedt. Gyakorlati haszna is van: a szonórrúság, az erőteljesebb hangzás, esetleg a gége kímélése is. Igen jellemző ez a kopt és a szír éneklésre, de a muszlimra is. A nazálisság az éneklés egészére kiterjed, de különösen érzékelhető, illetve talán megerősítést nyer pl. a Korán-olvasásban az erősen hangsúlyozott, kitarított nazális hangzókon (n, m). A Topkapı Sarayı Korán-olvasó imámjainak technikáját egészen közlrol próbáltam megfigyelni: jól látható, hogy a rendszeres pihenők, megállások után nem a „fejbe”, hanem inkább az orrba igyekeznek „helyezni” a hangot, illetve a szavakban nazális hangokhoz érve sokszor egészen furcsán sokáig ezeken a mássalhangzókon maradnak. A nazálisok eme kiemelése a malajálami nyelvű, dél-indiai (keralai) szír keresztények (Tamás-keresztények) énekében is sokszor megfigyelhető.

Ez utóbbi jelenség, vagyis *a szó testének elváltoztatása* mássalhangzók vagy magánhangzók kiemelésével, változó módon, de szintén több helyen jellemző. Mai ismereteim szerint nem jellemző ez a zsidó szövegmondásra (ami összefügghet az említett gyors tempóval is). A muszlim felolvasó azonban nemcsak nazálisokat, hanem magánhangzókat vagy zárhangú mássalhangzókat is kiemelhet (ez utóbbi gyakorlatilag szünetet jelent). Sokkal kiterjedtebb a magánhangzó „kiemelése”, a magánhangzó ismételtetésével történő éneklés, az ún. *vokalizálás* jelensége. Borsai Ilona írta le tudományos alaposággal a kopt liturgikus éneknek ezt az igen feltűnő sajátosságát: minden általunk ismert zsidó, keresztény vagy ezeken kívüli rítushoz képest sokkal jelentősebb, változatosabb a kopt orthodox kántorénekekben, különösen egyes műfajaiban (de az abba bekapcsolódó kórus vagy gyülekezet énekében is). Ez azt jelenti, hogy egy-egy szó magánhangzójához érve, annak színezete szerint pl. ou vagy ej szótagokat ismételtetnek (akár perceken keresztül is!), vagyis új szótagokat toldanak be.

Újra meg újra fölmerül, hogy ennek az éneklésmódnak az eredete és ezzel együtt a rövid dallamfordulatok („modulok”) ismételtetéséből létrejövő óriási formák kedvelése az egyiptomi kultúra monumentalizmusra való hajlamában keresendő. A faraonikus istentiszteleti énekekben —kőszó, nehezen értelmezhető ókori görög utalások alapján— hasonló vokalizálást tételeznek föl. Ennek lehetősége nem kizárt, de ha az óegyiptomi szertartási —sajátlagosan papi— ének továbbélését a hellenisztikus korban esetleg föl is tételezhetnénk, az időbeli szakadás miatt több mint kérdéses az átadás. A kereszténység meggyökeresése Egyiptomban is a zsidó diaszpórában (az egyik legfontosabb, legnépesebb diaszpórában), nem pedig az egyiptomi templomokban kezdődött; terjedése első időszakában, ismerve a pogánysággal, annak kultúrájával való szembenállás szélsőséges következetességét, kizárt, hogy a kopt keresztény-

ség asszimilálta volna a halott vallás zenéjét. Ugyanakkor a későókori Belső-Ázsiából fennmaradtak olyan szövegemlékek (manicheus himnuszok), amelyekben a fölösleges szótagok vokalizálásnak értelmezhetőek, ami arra utal, hogy ez a technika a Mediterráneum területén túl is ismeretes volt. A keleti rítusokban (s egyáltalán a nem keresztény keleti zenékben) a szövegkezelés eme sajátos módja igen kiterjedt, s ennek alapján az ókorra való „visszakeltezése” nem tűnik tudománytalannak. Különösen azért nem, mert a nyugati, latin keresztény liturgikus zene bizonyos korszakaiban s műfajaiban termékeny technika: ilyenek a gregorián alleluják jubilusai, egyes gregorián műfajok ún. interpunkciós melizmái, a cantus planus egyes változataiban (órómai, beneventán és ambrozián ének) a vokalizálás és az apró modulok egymáshoz illesztésével, gyakori ismétlésével történő dallamszövésnek a későbbi európai formakészítéshez képest keletiesnek hangzó jelensége. A melizmatikus éneklés jellemző vonás a reneszánsz polifóniában, de a korabarokkban a vokalizáció a hozzá tartozó manírokkal együtt egy ideig meghatározó, izgalmas kompozíciós és előadási sajátosság. Az alleluja jubilusának tradíciója és a barokk technika csodálatos összetalálkozása Purcell esti éneke (An Evening Hymn).

Mind e párhuzamokra egy magánhangzó folyamatos ismételtetése jellemző, a koptban az ejtéskönnyítőnek is felfogható félmagánhangzós elem (j, u) azonban voltaképpen *értelmetlen szótagok betoldását* jelenti, és így érintkezik a szent nyelv nyelv-voltának azon határterületével, ahol az már szinte teljesen elveszti közlő funkcióját, és a mágikus rítus nyelvjellegű összetevőjéül szolgál, vagy az értelmet felülhaladó isteni valóság előtt megbénult értelem jele.

A különböző fokú *érthetlenség-értelmetlenség* eseteinek részletezésére és tipizálására nincs most módunk, csupán a zsidó és keresztény liturgia és liturgikus ének némely jelenségének értelmezéséhez keresünk fogódzókat, párhuzamokat. Le kell azonban szögezni, hogy ahogyan a szakrális kommunikáció egy sajátos nyelvi jellegű területének, a keresztény glosszológiának nincs köze sem a spontán, sem a gerjesztett extázishoz —karizmatikus-pünkösdi teológusok a korinthusi gyülekezet jelenségeit vizsgáló Szent Pál nyomában a glosszológia, a „nem értelemmel való imádkozás” nyelv-szerűségét hangsúlyozzák, még akkor is, ha a „nyelveken” való beszédet maga a beszélő per definitionem nem érti s adott esetben nem is valamely létező nyelven történik—, ugyanúgy a zsidó-keresztény szövegmondás említett s további sajátos változatainak sincs semmi közük a mágikus-varázsló funkcióhoz (ilyen pl. a Védarecitáció egy válfajaként a szavak értelmetlen, permutációs ismételtetése).

A legalábbis részlegesen értelmetlen szövegmondás szerepe többféle lehet. Az említett kopt vokalizáció az istentiszteletnek nem akármely pontján (nem akármely liturgikus-énekműfajban) jelenik meg. Elképzelhetetlen például a bibliai szöveg felolvasásakor, és metrikai-zenei okokból nincs helye az erősen ritmikus, strófikus-szillabikus műfajokban sem. Kiemelkedő példái a nagyheti zsolozsmahórákban az evangéliumolvasás előtti (a latin graduálának szövegében, az allelujának pedig dallamalkotásában megfelelő) psalmosban for-

dulnak elő — elvárás, hogy a legmonumentálisabb a nagypénteki hórée (a keresztódolatié) legyen. A nagyheti psalmos egyetlen, e héten tipikus dallammodell és egy sorozat, különbözőképpen egymás után fűzhető vokalizációs modul alkalmazása a változó zsoltárszövegekre. Jó énekes, igazán nagy kántor (a közösség-kórus időközönkénti bekapcsolódásával) negyedórán keresztül is éneklí az egyetlen zsoltárverset, úgy azonban, hogy közben annak értelmese szótagjait nem ismétli. (Egyáltalán nem ismételi szavakat-szintagmákat-mondatokat sem, mint az az európai műzenében közönséges, vagy ahogy egymás után rendre minden szót megismételi a szláv orthodox kántor a kerubénekben.) Esményi esetben —és az eszményi liturgiának az eszményi magatartásra kell számíania, még ha a kegyelmes Isten az irgalmas Egyházon keresztül biztosítja is azt, hogy a szemlélődésre és más eszményi participációra képtelen ember se menjen el üresen, de nem őt teszi meg a liturgia-végzés mércéjének—, tehát eszményi esetben az istentisztelet csúcspontjára készülve, a kántor vezetésével az egész kopt közösség szemlélődő lelki helyzetben ruminálhatja a zsoltár minden egyes szótagját. Így tehát az „értelmetlen” szótagok betoldása nemhogy akadályozná, sőt elősegíti a megértést.

Értelmetlen hangzókon vagy szótagokon való éneklés előfordul az orthodox, chaszid lelkiséget képviselő zsidó közösségekben is, de csak jól ismert, dallamosan énekelte stófikus szövegek részleges helyettesítésével —úgy, hogy az imádkozó hol eltér az értelmese szöveggel való énekléstől, pl. lalázással, hol visszatér a kötött szöveghez—; az ilyen jellegű énekmódnak is megvan a liturgia adott pontjához való hangulati kötöttsége: különös érzelmi fűtöttség, egy bizonyos paroxizmus előtti várakozás váltja ki (még ha ez az érzelem ritualizálva is van, tehát a valós hangulattól függetlenül földidéződik). Ilyen a szombat-menyasszony érkezetté köszöntő refrénes ének, a „Löhó dajdi”.

Szavak értelmetlen tördelése akárhányszor előfordul a nyugati, latin liturgikus zenében, a korai polifóniában a Notre Dame-i iskolától kezdve; az „értelmetlen” halle-halleluja és hasonlók folyamatosan jelen vannak a zenetörténetben akár máig is.

Az értelmetlenségig menő nehezen érthetőség létrejöhet különböző szövegek többek általi egy időben mondásával vagy ugyanazon szövegnek különböző sebességgel és dallammal való elmondásakor is. A zsinagógai istentiszteletben hosszú imaszakaszokat ki-ki a saját ritmusában mond, ugyanígy mondják-recitálják-éneklí a zsoltárokat is az előimádkozó által jelzett időhatárok között (ő ugyanis elkezdí a zsoltárt, majd maga is halkán mondja tovább, és az utolsó versek hangos éneklésével jelzi a zsoltár befejezését). A keletkező hangzavar egy ideig, ha valaki idegenül csöppen bele, furcsa lehet. Szintén gyermek- és fiatalkori közösségben (de valószínűleg karizmatikus hatásra) előfordult az egyenkénti spontán imák helyett az ún. közös ima gyakorlata, amikor is mindenki egy időben, saját szavaival imádkozott. A gyakorlat szerepe nyilvánvaló. Éppen ezért át kell gondolni, hogy a korai polifónia azon általában negatívan (időről időre tilalmasnak) megítélt eljárása, hogy

több szöveget énekeltetett párhuzamosan, nem a szent nyelv iránti sajátos, bár nem problémamentes érzékenységgel magyarázható-e? Vajon tényleg a határok feszegetése-e a különös hatásokat hajszoló zeneszerző részéről? És vajon helyesek voltak-e a szöveg-zene viszonyával, a szöveg „érthetőségével” kapcsolatban a későreneszánszban, a humanisztikus elvek által meglegyintett, Tridentinum körüli vélekedések (gondolunk Palestrina Missa Papae Marcellijének anekdotikus-szimbolikus esetére)?

Ezen a vonalon tovább menve a hangszeres zenét sajátos módon helyettesítésnek foghatjuk fel, mint ahogy az ének-hangszer váltakozásának technikáját alkalmazó hangszeres liturgikus művekben a korai időben a hangszer egyértelműen egy adott, ismert, bárki által felidézhető szöveget „mondott” el, és pedíg szöveg helyettesítéssel, nem valamiféle szövegfestő effektusokkal. A templomi szonáta, az orgonamise és hasonló tisztán hangszeres liturgikus zenék (melyek még elméletileg sem kapcsolódnak egy adott, könnyen föl idézhető szöveghez, mint egy korárelőjáték) felettébb problematikus jelenségek látszanak, és az *actuosa participatio* jelenkori felfogásával — de a zsidó és a keresztény, vagy más szentkönyves vallás szövegközpontúságával — sem férnek össze. (Ismét az univerzális-jelenségek közé tartozik a hangszerekkel kapcsolatos, itt nem részletezhető, magatartás: a vallások erőteljes, önmeghatározó szakaszaiban éppúgy jellemző lehet a hangszerek szigorú elutasítása, mint a szigorú szabályokkal körülírt alkalmazása. (Átmenetként előfordul egynek-egyének a kiemelése a tiltottak közül, mint a templom utáni zsidóságban az önállóan szóló sófár, a koptoknál a mindig kísérő cintányér és a triangulum esetében történt.) Ez utóbbi, nem kreatív, a zeneszerzést a legkorábbi szakasz után kizáró hangszerhasználat példái a tibeti lámaizmusban és — a hangszeres liturgia legegységesebb megvalósulásában — a koreai konfucianizmusban fordulnak elő.

Az élő liturgikus kultúrák tanúsága szerint a szent szöveg megszólaltatására bármely fonetikai-akusztikai jellemző megváltoztatása alkalmas lehet. A liturgikus beszéd, legyen az recitáció, kantilláció vagy ének, mély vagy magas, gyors vagy lassú, megszakított, elfedett, együtt hangzó, helyettesített, lényege, hogy a mindennapihoz képest változtatott, módosított. Hogy a szélsőségek vagy az átmenetek közül mikor s melyikre esik a választás, sok megfontolás függvénye, de mindenképpen a „szent” fölfogásától függ: attól, hogy a Szentet, a Mást szentül, másképp szólítjuk meg.

Nem kellene félni a szent nyelvtől, sem az érthetőnek bátor és felelősségteljes kialakításától, (de alkalmas-e rá e kor?), sőt a nem érthetőnek a megtartásától vagy visszavételétől sem. Ha anyanyelvünkön halljuk a Szót, és anyanyelvünkön imádkozunk is, akkor is érezzük a Szó szent elrejtettségét, és rájövünk, hogy nem tudunk imádkozni. A tanítványok kérése: taníts minket imádkozni, nem változik. Így is, úgy is, a Lélek fohász kodik bennünk, ki mondhatatlan könyörgésekkel.