

A kisebb keleti egyházak liturgikus zenéjének zenetudományi jelentősége

Az európaiak többsége, ha a „keleti egyházak” kifejezést hallja, szinte kizárólag a bizánci rítusú egyházakra gondol. Kétségtelen, hogy valamennyi keleti rítus közül ez terjedt el leginkább, s az egyetlen, amely számos európai nemzetben belül is — mint például a görögök, bolgárok, szerbek, ukránok, oroszok, rutének, szlovákok, csehek, lengyelek, románok, magyarok, albánok stb. — gyökeret vert. Egyes európaiak tudnak még az örmény egyházzól is — ebben az esetben nem azért, mintha más nemzetek is felvették volna az örmény rítust, hanem azért, mivel az örmény nemzet szomorú szétszórásainak következtében az örmény egyház tagjai nagy számban találhatók a világ legkülönbözőbb részein. A legtöbb európai azonban még hallomásból sem ismer a bizáncitól és örménytől egyaránt eltérő rítusú más keleti egyházakat, mint például a szír, káldeus, maronita, malabár, malankár, kopt vagy etióp egyházak. (1)

Mindezek az egyházak pedig igen régi keletkezésűek: alapításuk a kereszténység első századaira nyúlik vissza, s rendszerint egy-egy nagy apostol-alakhoz kapcsolódik. Így vallják például első térítőjüknek a szírek az idősebb Jakab apostolt, az örmények Bertalan apostolt, a káldeusok és a malabárok Tamás apostolt, a koptok Márk evangélistát.

E kisebb keleti egyházak mind nemzeti egyházak, azaz: híveik általában egy-egy bizonyos nemzet tagjaiból tevődnek össze. Így például az örmény egyház örmény nemzetiségű hívekből áll; a szír egyház tagjai a mai Szíria területén élő asz-szír-utódok; a káldeus egyház tagjai a mai Irak és Irán területén élő perzsák; a malabár és malankár egyház tagjai a nyugat-indiai partvidéken élő hinduk; a maronita egyházé a mai Libanon területén élő phoeniciai utódok; a kopt egyházé a mai Egyiptom területén élő ó-egyiptomi utódok; az etióp egyházé az abesszinek. E nemzeti jelleg megnyilatkozik abban is, hogy mindezek az egyházak saját nemzeti nyelvüket tették liturgikus nyelvvé, mindegyikhez külön írást alakítva ki. Így az örmények liturgikus nyelve az örmény; a koptoké a kopt — ami nem más, mint az ó-egyiptomi nyelvnek legfiatalabb hajtása; az etióp egyház liturgikus nyelve a délnyugati sémi nyelvcsaládból származó ghe'ez; a szír, maronita és káldeus egyházaké a szír — annak az arám nyelvnek keleti ága, amelyet Krisztus idejében az akkora már holt nyelvvé vált héber helyett egész Palesztinában beszéltek, különböző nyelvjárásokban. S ha az örmény kivételével napjainkra mindezek a nyelvek holt nyelvekké váltak is, a nemzeti nyelv mint alapelv megmaradt mindeme liturgiákban, amelyekbe e népcsoportok mai népnyelve egyre erősebben kezd behatolni.

A nyelvi, s az ebben megnyilatkozó gondolkodásbeli különbségek nagymértékben hozzájárultak az V. század krisztológiai vitáinak kiéleződéséhez; a Bizánc-tól, s így egyben az akkor még vele egységet alkotó Rómától való sorozatos elszakadások fő oka azonban éppen e népcsoportok erős nemzeti öntudata volt, amely nem bírta elviselni az egyre nagyobb hatalomra törő bizánci püspököknek való alávetettséget. A keleti szíreknek is nevezett szír-káldok a 431-es efezusi zsinat által elítélt Nestorius-féle tanításhoz csatlakoztak, amely Krisztus emberi természetét hangsúlyozta, s ezért Szűz Máriától a „Theotokos” — „Istenszülő” — jelzőt elvitatta, s e nesztorianus tanítást vitték magukkal India nyugati partjaira, az általuk alapított malabár egyházhoz; két évtized múlva viszont, amikor a 451-es chalkedoni zsinat az ellenkező végtelenségben foglalt állást, a monofizita — Krisztus kizárólagosan isteni természetét valló — tanítást tették magukévá a Jakob Baradai püspökökről jakobitáknak is nevezett nyugati szírek, az örmények és a koptok, majd a koptok által megszervezett etióp és a szírek által megszervezett malankár egyházak is. A szíriai Szent Maron kolostor szerzetesei, s a szír keresztények köréjük gyülekezett csoportja, a „maroniták” a VII. sz. folyamán a monotheléta — Krisztus két természetét egybekapcsoló „egy akarat” elméletét valló eretnokséget tették magukévá, de rövid idő múlva szakítottak ezzel. A maronitákon és

az idők folyamán a fentebb felsorolt egyházakból kivált kisebb uniós csoportokon kívül tehát mindezek *szkizmatikus* (szakadár) egyházak, saját külön egyházfűikkel és hierarchiájukkal.

Az etióp egyház kivételével közös sorsa volt valamennyiüknek a szinte állandó *üldözöttség*. A pogány császárok és uralkodók után a szakadárságuk-miatt ellenük fordult bizánci hatóságoktól kellett sokat szenvedniük, majd a VII. századtól kezdődő arab, s a XIV—XVI. századtól kezdődő török uralom alatt újból és újból felilangoló véres üldözéssorozatnak voltak kitéve egészen a legutolsó időkig — egyesek még napjainkban is. Ennek következtében *létszámuk igen lecsökkent*, (2) a megmaradtak közül pedig sokan a kivándorlásban kerestek menedéket, s jelenleg *szétszórtságban* élnek: részint a környező államokban, részint — ma már egyre nagyobb számban — Észak- és Dél-Amerikában is.

Az istentisztelet fő formái mindezekben az egyházakban — akárcsak a római-nagy vagy a bizánciban is — a szentmise és a zsolozsma (óra-imádság). E két imáforma szerkezeti elemei lényegében azonosak valamennyi régi eredetű keresztény egyházban; a mód azonban, ahogyan ezeket az elemeket alkalmazták: az imaszövegek megfogalmazása, sorrendje, a nép részvételének módja, szövegei, az egyházi ruhák, szokások — mind többé-kevésbé eltérnek egymástól a különböző egyházak gyakorlatában. Ezt a sajátos módot, az imák és szertartási cselekmények szabályos és előírt rendjét nevezik általában *ritusnak*; ezért mondhatjuk, hogy lényegében mindezeknek az egyházaknak saját külön ritusuk van — még ha egyes csoportok liturgiája közös alap-típusra vezethető is vissza.

E sokféle rítus a kialakuló kereszténységnek azt az ősi fázisát tükrözi, amelyben az istentisztelet formái még nem voltak rögzítve. A zsinagógákban megszokott istentiszteleti formákból és az Utolsó Vacsora eucharisztikus cselekményének fellelevenítéséből hamarosan kialakultak a szentmise főbb szerkezeti elemei, mint az olvasmányok, felajánlás, megemlékezés élőkről és holtakról, eucharisztikus ima, átváltoztatás, kenyérszégés, áldozás — mindezekben belül azonban tág tere volt az egyéni improvizációnak. Egy-egy nagyobb egyéniség szebb, költőibb megfogalmazását rendszerint átvette egy kisebb vagy nagyobb közösség, kezdte rendszeresen használni: s mire — a IV—V. századtól kezdve — rögzíteni kezdték az istentiszteleti szövegeket, akkorra már minden egyes egyházkerületnek megvoltak a maga saját szövegei, cselekmény-rendje, rítusa, amelyekhez az elszakadás után még inkább ragaszkodott s azt fejlesztette sajátos módon tovább.

A kezdeti sokszínűség emléke mutatkozik meg abban is, hogy a keleti rítusok mindegyike többféle miseszöveget használ mind a mai napig. A római egyház a II. vatikáni zsinat után tért vissza ehhez az ősi szokáshoz, így ma már abban is négy különböző szöveggel mondható a mise kánonja; a keleti egyházak azonban mindig is többféle kánonot — illetve görögösen: anaphora — szöveget használtak, hagyományaik szerint mindegyiket egy vagy több nagy egyéniségtől származtatva. Így például a bizánci egyházban leggyakrabban Aranyszájú Szent János anaphorája használatos, bizonyos alkalmakkor Nagy Szent Vazulé, egyszerre Jakeb apostolé; a kopt egyház leggyakoribb miséje szintén Nagy Szent Vazulé (Basilios) nevéhez fűződik, bár lényegesen más, mint a hasonló nevű bizánci mise; nagy ünnepeken a koptok Szent Gergely (Gregorios), nagybőjti időben néha Szent Cyrill — illetve Szent Márk anaphoráját veszik elő; a jakobita szírek egyik anaphorája Szent János evangélista nevét viseli, egy másik Szent Jakebét, illetve a tizenkét apostolét; az etióp liturgikus könyvek 14-féle anaphorát tartalmaznak.

Mindezek az anaphorák — akárcsak az ezeket megelőző, bevezető és olvasmányokat tartalmazó részek — jóval hosszabbak, mint a nyugati egyházéi. A keleti ember szemlélődési hajlamának megfelelően, már a pusztá szövegek is hosszasan elidőznek egy-egy téma fölött; nem ritka az ismétlődés vagy visszatérés sem; az olvasmányok száma is nagyobb — a keleti szír misében például négy, a koptban öt olvasmány hangzik fel; a hosszabb időtartam egyik jelentős előidézője azonban az, hogy míg Nyugaton a pap imáinak legnagyobb részét a II. vatikáni zsinatig csendben végezte, azóta pedig, ha fennhangon is, de többnyire beszédhangon mondja, addig Keleten fennmaradt az az ősi, archaikus szokás, amely szerint minden ünnepélyes, szakrális szöveg természetesen *dallamos recitációban* hangzik fel. Lényegét tekintve ebbe a kategóriába tartozik a római egyház ünnepi misében felhangzó oráció- vagy lekcio-recitálás, vagy még inkább a Prefáció és a Pater noster ünnepi, énekelt előadása; a keleti ima-dallamok azonban ezeknél jóval díszitettebbek és szabadabban kezeltek.

Ez az „ének-beszéd”-nek is nevezett dallamos recitáció minden keleti kultúrában megtalálható, a zsinagóga gyakorlatában is megvolt, s fenn is maradt mind a mai napig. Egyes feltevések szerint ezt a gyakorlatot vették volna át a kezdeti keresztény egyházak is. Ha azonban alkalmunk van behatóbban tanulmányozni a különböző egyházak ima-dallamait, azt tapasztaljuk, hogy bizonyos közös vonások mellett — mint amilyen például a kötetlen ritmus, a díszített előadásmód, a gyakran nazális hangvétel vagy 3/4 hangközök használata — mégis minden egyes rítus liturgikus recitatívója sajátos külön arculatot mutat. Ez a jelenség pedig nem magyarázható másként, csak ha az első keresztény egyházak kialakulásakor minden egyes nép öntudatlanul is azokat a dallamformulákat használta a szakrális szövegek olvasásakor vagy mondásakor, amelyekhez saját népének hagyományai szorított azelőtt is szokva volt.

Ha visszagondolunk arra, hogy az első századokban még az istentisztelet szövegeiben is mennyire szabad lehetősége volt az egyéni ihletnek, pillanatnyi változtatásoknak, nyilvánvalóvá lesz számunkra, hogy ez a szabadság még sokkal nagyobb lehetett a szövegeket hordozó hanglejtéseket, dallamfordulatokat illetően. A keleti népek szokása szerint ugyanis mindaz, amit hangosan, kiemelve mondanak, magától értetődően dallamossá válik — anélkül azonban, hogy ezt a műfajt „ének”-nek tekintenék. A keleti ember természetesnek tartja, hogy mindenfajta szakrális szöveg bizonyos dallamos hanglejtésben hangozzék fel, távol áll tőle azonban, hogy e hanglejtés dallamára külön figyeljen, azt elemezze, összehasonlítsa. Ezért, ha az első egyházakat megalapító vándor-apostolok ima- vagy felolvasó-dallama különbözők is az azon a területen lakóképtől, ez minden valószínűség szerint nem akadályozta az új egyházak tagjait abban, hogy ők maguk ne a megszokott hanglejtésükkel, dallamfordulataikkal adják elő ugyanazokat a szent szövegeket. A közös hagyományban felnőtt tagok ezt adták tovább a következő nemzedékeknek — az elszakadás után pedig már külön gonddal és öntudattal ragaszkodtak saját szokásaikhoz mindenben. Joggal tételezhetjük fel tehát, hogy a különféle keleti rítusok különböző ima-dallamai többé-kevésbé azokat a dallamfordulatokat őrzik nemzedékről nemzedékre, amelyekkel az illető népek már a kereszténység felvétele előtt is éltek ünnepélyes, szakrális szövegeik mondásakor.

Még egy tanulságot kell levonnunk a keleti egyházak ima-dallamainak megismerése után: azt ugyanis, hogy mindannak, amit a liturgikus leírások vagy rubrikák szerint „fennszóval” vagy, „hangosan” mondanak, olvasnak, recitálnak, eredeti megszólalási formája a *dallamosság*. (3)

Ezzel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy zenetudományi vonatkozásban a keleti rítusok, keleti liturgiák emlegetésekor elsősorban a szakadár egyházak liturgiáira gondolunk. Az az elzártság ugyanis, amelyben részben éppen szakadár-mivoltuk miatt éltek, lehetővé tette, hogy ősi szokásaikat hűségesen megőrizték; azok viszont, akik Rómával egyesültek, a hittételek elfogadásán túl a legtöbb esetben kénytelenek voltak liturgiájukon is változtatni. E változásokat csak szaporították az egyesült egyházakban működő nyugati származású papok, akik ha még oly buzgón törekedtek is megtanulni a fölvetett rítusok szövegeit, cselekmény-rendszerét, a hagyományos éneklési mód átvételére a legtöbb esetben képtelenek voltak. Az ilyesmit általában nem is tartották fontosnak — inkább azon voltak, hogyan rövidíthetnék, egyszerűsíthetnék a nyugati temperamentum számára mindig túl hosszúnak tűnő keleti liturgiákat. Ez a fajta gondolkodásmód gyakran befolyásolta az egyesült egyházak bennszülött papságát is, különösen ha nyugati szemináriumokban nevelkedtek, nyugati ízléssel és dallamvilággal telítődve. Az ily módon létrehozott hibrid-, keverék-formákban természetesen találkozunk a Nyugatról átlplántált, beszédhangon előadott „fennhang”-gal is; tudnunk kell azonban, hogy ez az eredeti állapothoz képest a romlás jele.

Hasonló dallamosság jellemzi a pap imáit időről időre megszakító *akklamációkat* is. A keleti liturgiák általában jóval *dramatikusabb* jellegűek a nyugatinál. Igaz, hogy a II. vatikáni zsinat óta a római egyház e téren is közelebb került az ősi gyakorlathoz, a keletiek azonban még így is felülműlják. Egyrészt magának a közösségnek a részvétele is jóval intenzívebb bennük, másrészt a pap és a nép között közvetítő *diakónus* személyével hármas párbeszéd alakul ki, s így változatosabb. Ime például egy részlet a kopt mise Kónszekrációját megelőző Anamnéziséből: „*Pap*: ... Leszállott az Alvilágba a Kereszt által. — *Közösség*: Amen, hiszszük. — *Pap*: ... Meg fog jelenni, hogy megítélje az egész világot ... — *Közösség*: A Te irtalmad szerint, Urunk, ne a mi bűneink szerint. — *Pap*: Rendelte nekünk

ezt a nagy szentséget... — *Közösség*: Hisszük és bízunk benne. — *Pap*: Kenyeret vett az Ó szent, tiszta, makulátlan, áldott és életadó kezébe. — *Közösség*: Hisszük, hogy ez valóban így van, Amen. — *Pap*: Felnézett az égbe, Tehozzád, Isten, az Ó Atyjához és mindenek Urához. Hálát adott — *Diakónus*: Amen. — *Pap*: Megáldotta azt. — *Diakónus*: Amen. — *Pap*: Megszentelte azt, — *Diakónus*: Amen. — *Közösség*: Hisszük, valljuk és dicsőítjük!" És így megy végig, természetesen mindig énekelve, 3-4, nagyobb ünnepeken akár 5-6 órán keresztül is, mint egy monumentális zenedráma.

E dráma párbeszédei — a pap imái, az olvasmányok, a diakónus buzdításai, a közösség akklamációi — túlnyomórészt próza-szövegekben hangzanak fel; ezek mellett azonban a IV. századtól kezdve — főleg a szíriai Szent Ephrem hatására — a *strófikus himnuszalköltészet* is kezdett egyre jobban behatolni a keresztény egyházak istentiszteletébe — elsősorban a szolozsma ima-óráiba, kisebb mértékben a misébe is. Ez a rendkívül népszerűvé vált műfaj még erősebben szívta magába a népi-nemzeti jellegét minden egyes rítuson belül, mint a recitativikus formák. E himnuszok egy része *szillabikus* — azaz egy-egy szótagnak többnyire egy-egy dallamhang felel meg — és *kötött ritmusú*. Ritmusuk azonban nem időmértékes — tehát nem a hosszú és rövid szótagok váltakozásából jön létre —, mint a klasszikus görög vagy latin verselésben, hanem *hangsúlyos* — tehát a súlyos és súlytalan szótagok váltakozásából áll. A *szótagok száma nem kötött* ezekben az alkotásokban, kizárólag a hangsúlyoké: egy hangsúlyt hordozhat ugyanis egyetlen szótag is, de megelőzheti 2, 3, 4 súlytalan is, anélkül, hogy a ritmus vagy dallam lényege megváltoznék. Hasonló vonások jellemzik számos keleti nép népdalait is — joggal tételezhető fel tehát, hogy e strófikus himnuszok kialakulásában nagy szerepe volt az egyes népek népi dallamainak. Az összehasonlító zenetudományra vár az a feladat, hogy minden egyes rítuson belül feldolgozza s elemezze a teljes strófikus himnusz-anyagot egyfelől, az illető nép népi dallamait másfelől, s a két dallamanyag között az összehasonlítást elvégezze.

A keleti egyházak gyakorlatában azonban strófikus szövegek gyakran párosulnak *hosszú melizma-csoportokkal* ékesített dallamokkal is. Ezek előadásakor gyakori jelenség, hogy az énekesek a hosszú melizmákkal szétválasztott valódi szótagok közé *értelem nélküli pót-szótagokat* iktatnak. Ily pót-szótagok például a szíreknél: „ya-ye, yo, amma, mama, meme”; a káldeusoknál: „eia, eynga, eynge”; az örményeknél: „ua, eu, ya, ye”; a koptoknál az „i” vagy „e” hangzóval végződő szótagok esetében „ey, ye”, az „o” vagy „u” hangzóval végződő szótagok esetében „ou, uo” diphtongusok. Az ilyen betoldott szótagokkal énekel melizmatikus folyondárok néha percekig is eltartanak, a koptoknál akár 8 percig is! A zenetudomány e gyakorlatban azt az általános emberi igényt véli felfedezni, amely a szakrálishoz nem csupán az értelem útján, hanem a pusztán hangzásnak értelem alatti és értelem feletti erejével is kíván közeledni. Hasonló jelenségeket ismerünk az ókorból is: így például az ó-egyiptomi papok „hét magánhangzós himnuszait”, (5) a gnosztikus papiruszok „magánhangzós énekeit” (6) vagy az „á, i, yga” szótagbetoldásokkal ránk maradt manicheus himnusz-szövegeket. (7) Nyilvánvaló tehát, hogy ez esetben is egy igen régi hagyomány folyamatos fennmaradásáról van szó.

Hasonlóan archaikus jelenség mindeme rítusok keretében bizonyos *ütőhangszerek* használata. Jól ismert tény, hogy az egyházatyák általában ellenezték mindenfajta hangszer használatát az istentiszteleteken, pogány örökségnek tartva e szokást. Az ilyen értelmű, gyakran visszatérő állásfoglalások egyben kitűnő dokumentumok arra vonatkozóan, hogy az ősegyház egyes közösségeiben valóban szokásos volt bizonyos hangszerek használata; ebből az ősi gyakorlatból maradt fenn egyes ütőhangszerek liturgikus funkciója a hagyományörzőbb keleti rítusokban mind a mai napig.

Legarchaikusabb ebből a szempontból az *etióp* egyház liturgikus zenéje, amelyben gyakran hangzanak fel a „nagarit” és „kabaró” nevű üt- és nagydobok, a „qakel” nevű csengettyűs csörgők és a „tsnasin” vagy „dsanadset” nevű zörgők. Ez utóbbiakat, az ó-egyiptomi művészeti ábrázolásokból jól ismert *sistrumok* sajátos változatait, a papok rázzák liturgikus táncaik közben — mivelhogy az etiópoknál még a liturgikus tánc archaikus műfaja is fennmaradt.

Az ásatások tanúsága szerint a *koptoknál* is megvolt egy ideig a *sistrumok* liturgikus használata, az utóbbi évezredben azonban semmiféle említés sem esik róla. A XVII. században Egyiptomba látogató Vansleb nevű domonkos az alexandriai

egyházi írott tanulmányában említi kis csengők és kis kalapácsokkal ütogetett ébenfa-botocskák alkalmazását a kopt istentiszteletekben; (8) ezer évnél régebbi kopt kolostorokban pedig nagyméretű cintányérok találhatóak. Kopt liturgikus kéziratokban és nyomtatványokban néhány helyen kifejezetten szerepel az utasítás, hogy ezt vagy azt az éneket a nép ütőhangszer kíséretében énekelje — az arab nyelvű rubrikák szövegében azonban a hangszert jelölő „naqūs” kifejezés bármilyen idiophon hangszerre vonatkozhat. A mai gyakorlatban a kötött ritmusú dallamok nagy többségét cintányér- és triangulum-kísérettel adják elő. Nevük: „daff” és „trianto” („muthallis”). Mind a cintányér, mind a triangulum liturgikus használata szokásban volt az örményeknél is, előbbi „zinzgha” vagy „dzindzira”, utóbbi „yerangl” néven. Ezekon kívül használatosak még sok kis csengővel teleaggatott nagy liturgikus legyezők is — nevük „kishotz” — amelyek mozgatóskor sajátos sustorgó hangot adnak.

Hasonló jellegű csörgők és csengők használatát tapasztalhatjuk a szír és kál-deus liturgiákban is, utóbbiak a cintányérokat is kedvelik. Mindezek a jelenségek megérősítének bennünket abban a feltevésünkben, hogy a különböző ima-dallamok megismerése után alakult ki bennünk: hogy a keleti rítusok zenéje számos olyan elemet őriz, amely már a kereszténység felvétele előtt is jellemezte az illető rítus-hoz csatlakozó nép zenei világát. S minthogy a legtöbb esetben igen régi, nagy kultúrájú népről van szó — asszírok, perzsák, egyiptomiak —, joggal remélhetjük, hogy e rítusok zenéjével behatóbban megismerkedve egyben a régi nagy kultúrák zeneéletéről is teljesebb képet kaphatunk.

Ez a lehetőség voltaképpen csak most, a XX. században bontakozott ki. Egyrészt maga a zenei anyag nem volt hozzáférhető a zenetudomány számára, hiszen — bizonyos hanglejtés-jelzésektől eltekintve — nem álltak rendelkezésre régi dallamlejegyzések, mint a római és bizánci rítusok esetében; vagy ha történtek is ilyen próbálkozások, mint például az örmény és etióp rítusokban, ezek a mai napig sincsenek egyértelműen megfejtve. Mindezek a jelek nem arra valók ugyanis, hogy valaki ezekből ismerje meg egyik vagy másik dallamot, — inkább emlékeztető jelek azok számára, akik e dallamtípusokat amúgy is ismerik. E dallamok rendszer továbbadási formája ugyanis e keleti rítusokban mindmáig az élő szájhagyomány. Ennek az átadási módnak igen nagy előnye, hogy egyik nemzedék a másiktól nemcsak a dallam vonalát veszi át — amit írásban jól-rosszul rögzítenek —, hanem az előadómód minden jellegzetességét: hangszínt, díszítéseket, tempót, agogikát. Mindezek valamennyire is megfelelő, pontos lejegyzése nem volt lehetséges a XX. századi hangrögzítő gépek: fonográf, gramophon, magnetophon feltalálása előtt, amelyekben a dallam minden kis részlete tetszés szerint ismétlődő, sőt, lassítható s így jobban megfigyelhető.

E hangrögzítő gépek tették lehetővé a primitív és népi társadalmak szintén csak szájhagyományban fennmaradt dallamvilágának tudományos kutatását, az Ethnomuzikológia és az Összehasonlító Zenetudomány ágainak kialakulását. E tudományágak vizsgálatai során pedig nyilvánvalóvá lett, hogy a szájhagyomány dallamfenntartó ereje rendkívül nagy: évszázadokig, sőt évezredekig tarthat. (9)

Ennek az állításnak nem mond ellen, csak kiegészíti az a jól ismert megállapítás, hogy minden élő szájhagyomány jellegzetes stílusjegyei közé tartozik az állandó variálás. Ez azt jelenti, hogy általában egy dallam sem hangzik fel még kétszer sem teljesen azonos módon, még ugyanazon énekes előadásában sem. Ezért olvashatunk gyakran arról, hogy a keleti rítusok énekesei „szabadon improvizálnak”; s ezért kérdőjelezzik meg sokan a szájhagyomány hitelességét, mert azt gondolják, hogy ezek az „improvizálások” a szabadon csapongó fantázia szülöttei, s a dallamok teljes elváltoztatását eredményezik. Mindenki azonban, aki módszeres vizsgálódásokat folytat bármilyen élő szájhagyomány területén — legyen az egy mátrai falu dallamkincse vagy a kopt liturgikus ének gazdag világa —, megtapasztalja, hogy ez a hagyomány „a lényeg azonosságának és a megjelenési formák változatosságának dialektikus egységében” (10) jelenik meg. Ez azt jelenti, hogy a hagyományban igazán benne élők esetében nem beszélhetünk „szabad” improvizációkról: az énekest nagyon is „köti” egyfelől a jól ismert dallamváz, amelynek lényegét megőrzi akkor is, ha tudása, képességei, gyakorlottsága foka szerint igyekszik is azt minél jobban kidíszíteni, vagy többféle lehetséges megoldásban bemutatni; de „kötött” olyan értelemben is, hogy egy-egy dallamtípus többféle megoldási és díszítési lehetőségeit is a hagyományból merítette és azt viszi tovább. (11)

Mindezek alapján nem tartjuk túl merésznek azt a feltételezést, hogy e keleti rítusok dallamai és azok előadási módja igen régi zenekultúrák világába adhatnak betekintést. Fontos feladata ezért a mai zenetudománynak, hogy teljes ethnomuzikológiai felszereléssel és módszerekkel végezze el e rítusok teljes dallamanyagának feltárását, elemzését, rendszerezését, különböző stílusrétegeinek, ezek egymás közti összefüggéseinek és a helyi népzennel való kapcsolatainak megállapítását. Egy-két területen elkezdődtek már ilyen jellegű munkálatok, az anyag azonban óriási: sok munkás kézre és fejre volna szükség, hogy ezekben az izgalmas kérdésekben tisztábban láthassunk. Ez a fajta munka nem könnyű: történelmi, liturgikus és zenei stílustörténeti felkészültség mellett komoly ethnomuzikológiai tanulmányok és gyakorlat, valamint a keleti nyelvek és írások ismerete is szükséges hozzá. Mind e fáradozásokért azonban bőségesen kárpótol egy gazdag, sajátos zenei világ mélyebb megismerésének öröme.

Jegyzetek: (1). Magyarországon ugyan 1971 óta abban a kedvező helyzetben vagyunk, hogy egy kiváló szakmunka, Timkó Imre: **Keleti kereszténység, keleti egyházak** c. műve részletes ismertetést, teljes történeti áttekintést és gazdag bibliográfiát ad valamennyi keleti egyházzal — valószínű azonban, hogy e mű még távolról sem jutott el a nagyközönség széles rétegeihez. — (2). Pontos számadatokat nehéz közölni, mivel a hivatalos statisztikák rendszerint még a valóságosnál is csekélyebbnek igyekeznek feltüntetni a számukra nem kívánatos kisebbséget. Így pl. a monofizita koptok létszámát egy 1961-es hivatalos adat 2 és fél millióra becsülte; 1967-ben ugyanezek a koptok, saját statisztikájuk szerint, 7 millió lelket számláltak; az egyesült kopt egyház pedig mintegy 100 ezer tagot tart nyilván, az 1961-es hivatalos kétezres adat helyett. A többi egyházak adatai. Timkó Imre könyve szerint: a perzsiai nesztorianusoké 70 ezer, az egyesült káldeusoké 190 ezer, a malabároké 5 ezer; a jakobita szíreké 130 ezer, az egyesülteké 80 ezer, a malankároké 700 ezer, a maronitáké 850 ezer; a monofizita örményeké mintegy 4 és fél millió, az egyesülteké 100 ezer; a keresztény államban élő monofizita etiópoké 20 millió, az egyesülteké 60 ezer. — (3). Szükségesnek tartjuk ezt hangsúlyozni, mivel a nyugati művelődés körébe tartozók számára ez a jelenség általában nem eléggé ismeretes. Még a saját népünk hasonló jellegű gyakorlatát sem ismerjük eléggé pl. a mondókák, gyerekjátékok vagy siratók területén. Kodály Zoltán már 1951-ben figyelmeztetett arra, hogy „Van okunk hinni, még ha nem tudjuk is változatokkal bizonyítani, hogy a dallamtalanul közölt játékdalok nagyobb része dallammal járt, akkor is, ha a közlő szerint csak »mondják« (népünk az éneket is »mondja«).” (Magyar Népzene Tára I., XIX. o.) Azóta már számos változattal tudjuk bizonyítani Kodály meglátásának igazságát; s ahogyan a magyar nép „mondja” az éneket, úgy használják a különböző keleti egyházak a k'ria, qara c karos (héber, arab, örmény: olvasás, mondás) vagy ekfonésis (görög: fennhang) kifejezéseket az ének-beszéd jelölésére. — (4). 1. pl.: Edith Gerson-Kiwi: Der Sinn des Sinnlosen in der Interpolation sakraler Gesänge. Festschrift Walter Wiora, Bärenreiter-Kassel, 1967. 520—528. — (5). Pseudo-Demetrius Phalereus szerint, 1. Rhetores graeci, L. Spengel, 1856, III. 278. — (6). Az e témára vonatkozó irodalom összefoglalását l. Egon Wellesz: A History of Byzantine Hymnography, second edition, Oxford, 1961, 64—70. — (7). Egon Wellesz, i. m. 121. — (8). Vansleb J. M.: Histoire de l'Église d'Alexandrie (fondée par S. Marc) que nous appelons celle des Jacobites-Coptes d'Égypte) Écrite au Caire même, en 1672—1673. Paris, MDCLXXVII, 56—57. — (9). A magyar zenetudományban Bartók Béla, Kodály Zoltán és Szabolcsi Bence hívták fel a figyelmet a magyar népzene olyan dallamtípusaira, amelyek hasonlósága az ázsiai rokon- és volt szomszéd népek dalaival azt bizonyítja, hogy a magyarság több mint ezer éve él e dallamokkal. — (10). Borsai Ilona: Díszítés és variálás egy mátrai falu dalaiban. Ethnographia, 1959, 1—3, 269. — (11). E témáról részletesebben l. Borsai I.—Tóth M.: Variations Ornementales dans l'interprétation d'un hymne copte. Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae 11, 1969, 91—105.