

valóság

A TARTALOMBÓL

Karikó Sándor: A covid–19 filozófiai tanulságai

M. Takács Péter: Demokrácia és képviselő Hans Kelsen és Carl Schmitt államelméletében

Lengyel Emese: Adalékok a magyar operett történetéhez: Buttykay Ákos operettművészete

Jakabffy Éva: „A filozófia 1900-as pillanata” Zalai Béla és William James gondolatainak tükrében (2. rész)

Kovács Szilárd Ferenc: Műfajok exportja és importja egy a keresztény felekezeti határokat átívelő egyházzenei praxisban

Mezei János: Az egyházzene-oktatás örök kérdései, avagy énekes iskolás képzés ma Magyarországon

Fehér Anikó: Aranymityánk

Bednarik Anasztázia: Egy váci egyházzenesz a 20. században – Kisfaludy Pikéthty Tibor

Dékány András György: Az új magyar miseordinárium-gyűjtemény bemutatása és történeti előzményei

Paár Ádám: Rablók demokráciája

KÜLFÖLDI FOLYÓIRATOKBÓL

2
0
2
2

7

valóság

A Tudományos Ismeretterjesztő
Társulat havi folyóirata

2022. július
LXV. évfolyam 7. szám

Szerkesztőség
1088 Budapest,
Bródy Sándor u. 16.
Postacím:
1431 Budapest, Pf.176
Telefon: +36-1-327-8965
+36-1-327-8950
Fax: +36-1-327-8969
E-mail: valosag@titnet.hu
Internet: www.valosagonline.hu

Kiadja a Tudományos
Ismeretterjesztő Társulat

Felelős kiadó
Piróth Eszter igazgató
1088 Budapest,
Bródy Sándor u. 16.

Nyomás
Pauker Nyomda
Felelős vezető

Vértes Gábor

Index: 25 865

ISSN 0324-7228

Támogatóink:
Nemzeti Kulturális Alap,
Emberi Erőforrások Minisztériuma, Emberi Erőforrás
Támogatáskezelő, Magyar Művészeti Akadémia
Művészetelméleti és Módszertani Kutatóintézet,
Innovációs és Technológiai Minisztérium



Szerkesztőbizottság
Bogár László
D. Molnár István
Harmati István
Kapronczay Károly
Pomogáts Béla
Tellér Gyula

Főszerkesztő
Kucsera Tamás Gergely
Tőkéczki László (1994–2018)

Szerkesztők
Cseresnyés Márk
Kengyel Péter

Szerkesztőségi irodavezető
Szalai Zsuzsanna

A covid–19 filozófiai tanulságai

(*Filozófia és alkalmazott filozófia*) Anélkül, hogy taglalnám a filozófia fogalmával kapcsolatos felfogásomat, valamint a bölcelet lényegéről kialakult szerteágazó szakmai vitákat (megtettem ezt máshol), szeretném nyomban jelezni, hogy itt és most a filozófián az alkalmazott filozófiát fogom érteni. Úgy vélem, az alkalmazott filozófia nem más, mint magának a filozófiának egy régi-új formája, megközelítési módja. Arról van szó, hogy a filozófiát vezessük vissza az eredeti alapokhoz, ama hagyományhoz, hogy az életbölcsetség ne a való élettől távolítson el, hanem ellenkezőleg, az emberi élet konkrét gyakorlati dimenzióit értelmezze. A filozófust pedig „a tiszta beszéd, a világos és egyértelmű érvelés, a korrekt vita, [...] a vitapartner morális átalakításának belső szándéka” (Downing 1996, 210) vezesse. Vagyis a filozófiának olyan ágáról, legalábbis kísérletéről beszélhetünk, amelyben a bölcselkedés nem az elvontság, az absztraktság irányába mutat, hanem a mindennapi élet „kézzelfoghatóságára” fókuszál. A mindenki által érzékelhető-tapasztalható, konkrét (vagy konkrétabb), de mindenképp társadalmi súlyú és jelentőségű problémákra, gyakorlati jelenségekre koncentrálnak. Mondhatnánk, „a gyakorlati élet számos tényének filozófiai alkalmazása” (Almond–Hill 1991, 1) jelenti a tulajdonképpeni alkalmazott filozófiát. Az alkalmazott filozófia művelője a bölceletet „az égből a földre hozva” (Cicero) műveli, és „az erkölcsi szempontból vizsgálódva képes a mélyebb fogalmi értelem megragadására, [...] az érvek kritikai elemzésére. A politikai és társadalmi élet problémáit nyitott (outward-facing) filozófiaként értelmezi, visszatérve a bölcselkedés legelső felfogásához, [...] megvalósítva a természetes erkölcsi minőségeket: az őszinteséget, a bátorságot, a készséget arra, hogy meghalljuk, amit mások mondanak.” (uo., 1, 5, 6). Számomra nyilvánvaló, az *alkalmazott filozófia*, megtartva a lét(ezés) legáltalánosabb, legmélyebb kérdései iránti fogékonyságát, arra törekszik, hogy megragadjon az *aktuálisan felmerülő, konkrét társadalmi problémákat*, továbbá azoknak kiváltóképp *gyakorlati-erkölcsi vonatkozásait*. S mindezt úgy, hogy a konkrét gyakorlati jelenségek vizsgálatát visszakapcsolja az ún. végső filozófiai dilemmákhoz. Továbbá egyértelműen nyitottá válik a *közvetlen szaktudományos* és a szélesebb *köztudatban kialakítandó párbeszédre*, illetőleg *vitára*. És azt is gondolom, bár sok jele van a mai magyar filozófiai kultúra elsorvasztásának (Karikó 2022), mégis kívánatosnak és szükségesnek tartom felvetni azt a kérdést, hogy a filozófia mai állapotában hogyan, miképpen tudná erősíteni az alkalmazott filozófia az általános fogalmi kultúrát. Számomra világos, filozófiai kultúrára változtatlanul szükség van, amely azonban nem magától és automatikusan nyilvánul meg, hanem nagyon meg kell azért küzdeni. S ebben a folyamatban az alkalmazott filozófia akár és tud segíteni – legalábbis felfogásom szerint. Főként abban a vonatkozásban, hogy a bölcselkedés iránti társadalmi igényt valamilyen módon feltámassza, a filozófikus mondanivalókat pedig közkinccsé tegye.

Ha a világtörténelem általános mozgására tekintünk, akkor könnyen fel- (és el) ismerhetünk több, *aktuálisan* előtérbe kerülő jelenséget, valóban *társadalmi súlyú* problémát, amely bizonyára mindnyájunkat izgat. Illetőleg sokunkat készlet állásfoglalásra és különféle *erkölcsi* (vagy más) természetű megítélésre. Ilyen például – mint közismert – a globális klímaválság, a háborús jelenségek (legutóbb az orosz–ukrán háború), a nemzetek között kialakuló, mérhetetlen nagyságú társadalomfejlődési különbség vagy éppen a covid–19 járvány bekövetkezése.

Az alábbiakban az utóbbi fejleményt próbálom vizsgálni – alkalmazott filozófiái szempontból. Az elmúlt két évben – úgy tűnik – a virológusok országa lettünk, a pandémia ádáz politikai csatározások, valamint a mindennapi közbeszéd tárgyává vált. A víruskutatás, az orvostudomány mellett a társadalomtudományi vizsgálódások egész sora indul meg. A kommunikációkutatástól, a politológiától kezdve, a közgazdaságtanon, a szociológián át, egészen a pszichológiáig és a pedagógiáig. Am az is igaz, nagy, átfogó szintű és összefoglaló jellegű könyvek ez ideig még nem születtek (kevés idő telt el azóta), csupán rövidebb-nagyobb terjedelmű tanulmányokról beszélhetünk. Sajnos, a magyar alkalmazott filozófia is még adós a covid-19 társadalomfilozófiájának meggyőző kidolgozásával. Tudjuk, a kutatómunkában nem tudunk átugrani lépcsőfokokat, így most a következőkben magam is a témakör csupán első megközelítésére tudok tenni egyfajta s röpke kísérletet. Alapjában mindösszesen néhány, közvetlenül is adódó összefüggés felvillantására törekszem.

(A covid-19 mint társadalmi jelenség) Az utóbbi két-két és fél évben sokan és sokat foglalkoztak a járványhelyezettel. Víruskutatók, járványügyi szakértők, orvosok, egészségpolitikusok egész hada foglalt állást nap mint nap a járvány aktuális mutatóiról, illetőleg a közvetlen gyakorlati teendőkről. Lázba hozták az egész lakosságot. Magyarországon, mint közismert, a lakosságárányhoz képest mellbevágóan magas halálozási szám (közel vagyunk 45.000 ember elvesztésén) méltán kelt általános félelmet, általános bizonytalanságot saját és a szeretteink létezésével kapcsolatban. A járvány egyik legnagyobb – ha nem a legdrámaibb – kihívása nem más, mint „a kénytelen szembenézés azzal, amivel senki se szeret, a halandósággal, vagy inkább – Bulgakov szavával – a hirtelenhalandósággal.” (Abody Rita 2022, 184). Nem lebecsülve a dilemmát (amelyre később visszatérek), további súlyos *társadalmi* következményeket sorjázhatunk. Mindenki tapasztalhatta: „Tőzsdék zártak be, világcégek rendültek meg, államok és lakosságaik jelentős hányada csúszott szinte rögtön a lét peremére. [...] A vírus a sarkából fordítja ki azt a megrengethetetlennek hitt gazdasági és politikai szisztémát, amiben éltünk. [...] Ha valami, akkor nem a vírus kelt bennem szorongást, hanem a tudat, hogy ez a hihetetlenül differenciált rendszer milyen elképesztően sebezhető.” (Bojár Iván András 2022, 23) Hasonlóan vélekedik Spiró György új könyvében: a koronavírus nem pusztán egy biológiai alapú betegség, hanem sokkal többről van szó: általános, a társadalom úgyszólván minden szféráját megrengető hatást érzékelhetünk. Ha tetszik, egyfajta társadalmi vírusról beszélhetünk. Az író kritikája súlyos: „A koronavírus-járvány nyomán látványosan kiderült az egész világrendszer végletes ingatagsága, [...] az egész Föld lakóit házi őrizetbe küldték (a 2020. április 23-i adat szerint 2,7 milliárd embert), és az egész világkereskedelmet zározták.” (Spiró 2021, 128) *A karanténba zárás lett az általános élmény*, amely gyökeresen megváltoztatta a munkához, a tanuláshoz, az egészségellátáshoz, a vendéglátáshoz, bevásárlásokhoz, az utazásokhoz, való körülményeket. Ennek nyomán feladtuk az addig megszokott és jól bevált szokásainkat, életritmusunkat, időbeosztásunkat, kulturális és más természetű fogyasztásunkat. Kezdjük újragondolni és újraértékelni saját, valamint szeretteink életét. Új módon feszegettük a közösségek, a társadalom, mi több, az egész világ felelősségét és persze az individuumok szerepét.

Látható tehát, hogy ez a járvány nemcsak az emberi élet veszélyeztetéséről szólt, hanem egy sokkal tágabb, általános társadalmi jelenségről is, amelyből alighanem a gazdaságra, a munkavégzésre tett negatív hatásai emelkednek ki. A covid-19 járvány, legalábbis eleinte „az online térbe költöztetett minden olyan tevékenységet (oktatás, munkavégzés, kereskedelem), amelynél ezt megtehetette. Ezek az intézkedések gyakorlatilag a gazdaság

leállítását jelentették.” (Tóth–Kálmán–Poór 2022, 16) Mindez teljesen új gazdasági-társadalmi helyzetet jelent, és bizony nem alaptalanul aposztrofálják a covid-19 járványt rémálomnak, traumának, amely összhatásában már történelmet ír. „A pandémia sok tízmillió ember életébe kerülő jelensége, egyszer majd ugyanolyan tananyag lesz, mint ahogy saját generációnknak a spanyolnátha története volt.” (Vajda 2022, 342)

Ha már utalás történt a fentiekben a spanyolnáthára, egy pillanatra érdemes visszagondolnunk a járványok történetére. A covid-19, bármilyen súlyos problémát jelent is, nem új és nem egyedülálló járvány az emberiség történetében. Hivatkozhatunk például a Kr. e. 430-as athéni pestisre, a Justinianus-korszak járványára (Kr. u. a 6. század), az 1347–1353 közti évek középkor végi sötét vonulatára, az 1665-ös londoni járványra (melyről például Daniel Defoe számolt be 1722-ben), és persze az 1918–1920-as spanyolnáthára. Izgalmas kérdésnek tűnhet a mostani és a korábbi esetek összehasonlítása, ám anélkül, hogy belebocsátkoznánk a taglalásába, csak arra utalnék, hogy az áldozatok lakosságárányai száma nem lehet mérvadó. A spanyolnáthába például, szerény becsléssel is legalább 50 millió ember halt bele, amely messze meghaladta az I. világháború összes halottjának számát. A mostani járványnak talán a *gyorsaságát, a kiterjedtségét és a látványos védekezését* tekinthetjük sajátos tünetnek. Csak azután nehogy úgy járjunk a covid-19 lecsengése után, mint a spanyolnátha utóhatásával: „A kovidnál sokkal halálosabb spanyolnáthát is egyik pillanatról a másikra felejtették el az emberek, egyszerűen kitörlődött a közemlékezetből.” (Molnár 2022, 23) Sokatmondó tény, hogy például az 1924-ben megjelenő kétkötetes Encyclopaedia Britannica ki sem tér a világjárványra, mintha nem is történt volna ilyen világesemény 1918 és 1920 között a világban. Ebből a „néma” reagálásból számomra az a tanulság adódik, hogy a covid-járvánnyal jóval komolyabban és koncentráltabban kell foglalkoznunk. Ám úgy, hogy egyúttal el is kerüljük a különféle túlzásokat, a látványos és kevésbé átgondolt, végletesnek tűnő megítéléseket. Nem meggyőző előállni például olyan felfogással, hogy a covid-19, a maga brutális traumájával igazából a világvégét fogja hozni. Vagy riadalmat okozhat a sommás kijelentés: „Még egy mérsékelt hatású influenza pandémia is a valaha átélt legnagyobb emberi katasztrófát fogja eredményezni, mely sokkal súlyosabb lesz az AIDS-nél, szeptember 11-énél, a 20. század összes háborújánál és a nemrég lecsapó cunaminál együttvéve.” (Greger 2021, 426–427) Végül: túl erősnek vélem azt az egyébként jó szándékú hazai szociológiai felvetést, hogy nemzedéki alapon (is) beszélhetünk a covid-járvány ifjúságáról. Miközben a szociológus szerzőpár megfontolandó állításra jut (erről is később), nem gondolnám, hogy a covid-járvány ifjúságspecifikus élmény lenne, amely tehát mintha csak a fiatalokra vonatkozna. Láttuk, a járvány a társadalom úgyszólván minden társadalmi rétegére, csoportjára meghatározó erővel hat, mégsem beszélünk a covid-járvány pedagógus-, orvos-, a mezőgazdaságban dolgozók stb. társadalmáról, ahogyan a multinacionális cégek alkalmazottjait, az íróközösséget, a hajléktalanokat (és így tovább) sem a covid-visztonnyal jellemezzük. Az ifjúság (s ez közhely) rendkívül sokféle és eltérő társadalmi helyzetben lévő csoportokból áll össze, a covid-járvány másként és nagyon különböző erőként hat az egyes fiatalokra. Azután nem felejtethetjük el, a járvány nemcsak negatív élményeket, hanem pozitív tartalmakat (például kreativitás, vállalkozó kedv és képesség, nagyobb szabadidő) is hozott az ifjúság számára. Ily módon kevésbé tűnik meggyőző állításnak, hogy a covid-19 egységes nemzedéki alappá, egységes negatív élménnyé gyűrja át az ifjúságot. Mintha az ifjúság egységes traumatizált generációként élné át a vírus-hatást. (Déri–Szabó 2021, 21). Miközben természetesen változtatlanul vizsgálhatjuk azt a kérdést, hogy a járvány miként hat a fiatalok életére. És persze másokéra (a felnőtt munkavállalókra, az idős nyugdíjasokra, a várandós anyákra stb.) is.

Azt írja Vajda Judit, hogy „a koronavírus-járvány nemcsak a betegségről szól, hanem mint a világot körbejáró pandémia, szociológiai jelenség is. Egyfajta anómia”. (Vajda 2022, 329) Nagyon igaz, de hadd egészítsem ki. Újfént hangsúlyozva, olyan társadalmi súlyú és jelentőségű világfejleményről van szó, amely mellé (a szociológiai és egyéb társadalomtudományi fejtegetések mellé) oda kell sorolnunk az alkalmazott filozófiai vizsgálódásokat. Ugyanis – reményeim szerint – az alkalmazott filozófia ugyancsak tud érvényes mondanivalóval előállni.

A covid-19 járvánnyal kapcsolatos szakmai és közéleti vitákban egyetértésre jutottak a szakértők abban, hogy bár a betegség biológiai alapú megnyilvánulás, a vele való foglalatosság és diskurzus „messze túlmutat a biológián” (Kun–Kozák–Mokos–Rózsa 2021, 11), ezért az orvosok, víruskutatók mellett szükség van, újra hangsúlyozva, politikusok, politológusok, jogászok, közgazdászok, szociológusok, pszichológusok és pedagógiakutatók közreműködésére. Viszont fájdalmas tény, hogy még jó nevű szakértők tudatából is hiányzik az etikai, filozófiai, illetőleg alkalmazott filozófiai vizsgálódások szükségességének felismerése. Mi több, nagyon érdemes felfigyelnünk a művészek (például írók, esszéisták, festők stb.) meglátásaira, mert azok gazdagíthatják covid-képünket. Olykor hiánypótlóként jöhetnek számba.

Ami az alkalmazott filozófia lehetőségeinek kérdését illeti, magam az alábbi három problémát, kérdést tudnám ajánlani megfontolásra. Az első: *mit ér az emberi élet*, egyáltalán hogyan viszonyuljon az ember a covid-19-hez, valójában önmaga létehez? Azután: *mit jelent a karantén-lét az emberi közösségek számára?* Másként kérdezve: *az ember közösségben lakozik, vagy karanténban?* Végül: *hová tűnnek és mivé válnak az individuumok?* Hogyan alakul át a személyiség pusztán „adat”-tá, „áru”-vá? Nyilván, a járvánnyal kapcsolatos filozófiai (alkalmazott filozófiai) és etikai természetű dilemmák sora folytatható lenne, számomra azonban a fenti három kérdés tűnik a leginkább kézzelfoghatónak és izgalmas feladványnak.

(*Mit ér az emberi élet?*) Sajnálatos tény, hogy csupán a 2020. év alapján „világszinten máris több emberéletet vesztettünk el a Covid19-járvány miatt, mint a világ összes háborúja és terrorcselekménye miatt az elmúlt 25 évben összesen.” (Rózsa 2021, 177) A számadat már önmagában lesújtó, ám nem szükséges külön bizonygatni, hogy milyen traumatikus élményeket váltott ki bennünk a „lélegeztető gépen haldokló embertársaink horrorja” (uo., 179). Még akkor is, ha közvetlenül csak az északolasz térség borzalmas képeit láttuk, a magyarországi eseteket pedig csak sejteni tudtuk. Az ilyen és hasonló traumák felvetik azt az alapvető és végső kérdést, hogy valójában mennyit is ér egy emberi élet? Mert amikor valamelyik hozzánk tartozó beteg bekerül a kórházba covidos fertőzéssel, netán lélegeztetőgépre kerül, tudjuk, hogy ő most élet-halál között lebeg, és egyáltalán nem biztos, hogy élve fog onnan kijutni. Ám abban sem lehetünk biztosak, hogy minket majd elkerül a vírus. Vagyis ránk tör egyfajta általános félelem és bizonytalanság, amitől nem tudunk szabadulni. Mert könnyen lehet, hogy mi leszünk a következő áldozat. Egyáltalán: hogyan lehetséges az, hogy valamelyik szerettünk, vagy akár önmagunk létezése egyik pillanatról a másikra megszűnik? Ráadásul egy ilyen titokzatos és láthatatlan vírus miatt? A covid-19 járvány mint betegség, sokfajta sokkhatással jár, számos fontos gazdasági, politikai, életmódbeli, kulturális következményt, konfliktust, jogos sérelmet vált ki, de a legégetőbb és legalapvetőbb dilemma mégiscsak az, amit mindenképp felteszünk magunknak, hogy *mit kezdjünk a létezésünkkel, az egyetlen és megismételhetetlen életünkkel?* Azt olvashatjuk egy friss, sokat sejtető tanulmányban, hogy a járványkezelésben az a legfőbb baj, hogy „megállunk a politikai és a gazdasági

következményeknél, mintha az emberek nem is léteznének, lelki világuk, jóllétük nem is számítana.” (Faragó 2022, 66) Ez igaz, de a szerző nem viszi tovább a gondolatot. Határozottan és világosan tegyük fel azt a kérdést, hogy tudniillik *mit ér maga az ember; mennyit jelent az emberi élet, és mit kezdünk létezésünkkel vagy nem-létezésünk lehetőségével a koronavírus járvány közepette?* Ne féljünk ettől a kérdéstől, ami természetét illetően, már nem pusztán a vírus vagy a járványjelenség gazdasági és/vagy politikai hozadéka (illetékessége), hanem már nagyon is filozófiai dilemma. Álláspontom szerint a covid-járvány legsúlyosabb alkalmazott filozófiai tanulsága éppen az, hogy „*az élet mindenekfelett áll*”. (Spiró 2021, 167) (kiemelés tőlem – K. S. És zárójelben írom, alighanem a háborús jelenségek megítélésében is ez a legalapvetőbb kérdés: jelesül a háborús mozgások közepette mi történik magával az emberi élettel és létezéssel?)

Látható tehát, hogy a halálközeli állapot (ilyen például a covid-járvány általi súlyos fertőzés) különleges, ritkán adódó és katartikus létélményt kölcsönöz az embernek. Az egyes személy kénytelen rájónni arra, milyen parányi és védtelen élő tagja ő a végtelen természetnek. S bár a mindennapok embere nem szokott filozofálni, kijelenthetjük: általában távol állt tőle a bölcsélet, most ösztönösen és amatőr módon mégis felveti magának a létezésre utaló legmélyebb, legalapvetőbb kérdést: mi végre és meddig létezik ő egyáltalán, mi az, hogy meghalok, egyszerűen megszűnik létezésem egy pillanat alatt? S ha kellően bátor, még azzal a dilemmával is kész és képes szembesülni, hogy volt-e valamilyen értelme, jelentősége életének? Van-e benne elég erő és motiváció arra, hogy amikor – és itt kölcsön veszem Bozóki András „telitalálását” – a létből a semmibe zuhan (Bozóki 2022, 32), akkor képes-e feldolgozni a léthiányt?

Amikor a halálközeli élmény rászakad az emberre, akkor minden újra értékelődik: az egész világ, a szűkebb-tágabb környezete, és nyilvánvalóan az ő konkrét élete, személye is. Ekkor hirtelen rádöbben, hogy a világ folyását és az ő életének alakulását, bizony, nagyon is lehet, vagy inkább kívánatos erkölcsi szempontokból vizsgálni, értékelni. S így jutunk el egy fontos etikai kategóriához, jelesül az *alázat* erényéhez. Az alkalmazott filozófia – mint korábban jeleztem – a társadalmi jelentőségű tényeket, aktuális folyamatokat egyrészt a gyakorlat szempontjából, másrészt az erkölcsi mozzanatok felől kívánja vizsgálni. A covid-fertőzést kapott személyek és hozzátartozóik közel kerülnek az alázat erényének elfogadásához. A maga kellemetlen valóságában megérinti őket a felismerés, hogy tudniillik az élet meglehetősen rövid, és már csak ezért (persze sok másért), a követendő út az ember számára, erkölcsi szempontból, nem lehet más, mint szerénynek maradni. Van a filozófiai vénával megáldott Szentkuthy Miklósnak egy éles meglátása a szerénység erkölcsi fontosságára: „az ember csak szerény lehet a létezés örült és örjögő titkai közepette” (Szentkuthy 1998, 235). A covid-vírust is a létezés sajátos örültségének, titokzatosságának tekinthetjük. még akkor is, ha a tudomány az oltóanyagok előállításával gyorsan és hathatosan tudott segíteni a járványügyi helyzeten. Ugyanis titok lengi körül a covid-19-et, mert fogalmunk sincs arról, hogy kit és mikor ér el a vírus támadása, és még az oltás(ok) sem adnak számunkra teljes biztonságot. Szentkuthy végső soron arra hívja fel figyelmünket, hogy erkölcsileg kívánatos szerénynek maradnunk, hiszen amíg a világ végtelenül gazdag (és a járvány kapcsán hozzátehetjük: amíg a vírus végtelenül titokzatos), addig az emberi létezés végtelenül parányi, korlátozott, a természet erőivel szemben többnyire védtelen. Azt gondolom, *az alázat valójában a szerénység misztériuma*, és bár az alázat nem kötelezően előírt parancs vagy törvény, hanem egy különleges és becses erény, egy belső irányító. Ami végső soron annyit tesz, hogy belátjuk és elfogadjuk saját nembeli korlátjainkat. Az alázat pozitív kategória, magas rendű erény, a sors kegyes ajándéka. Erre (is) taníthat bennünket a covid-19.

(A karanténba zárt közösség) A járvány által létrejött másik nagy társadalmi probléma a közösség(ek) radikális átalakulása. A közösség már önmagában alapkategóriája az emberiségnek. Ezért nem meglepő, hogy a bölcelettörténet régóta megkülönböztetett figyelmet fordít a téma kutatására, Arisztotelésztől és Marcus Aureliustól kezdve Marxon, Tőkei Ferencen át egészen Helmut Plessnerig vagy éppen Hamvas Béláig. (Lásd erről például az Alkalmazott Filozófiai Társaság által publikált nemzetközi válogatást: *Közösség és instabilitás*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2008, szerk.: Karikó Sándor.) De mit jelent a közösség-problematika az alkalmazott filozófia számára? Általában és a járvány tükrében egyaránt?

Ha valóban az alkalmazott filozófia szintjén (és nem a legabsztraktabb vonatkozását tekintjük), akkor felidézhetünk legalább két kutatót, akik éppen a gyakorlati élet és az erkölcs világa felől vizsgálódnak. Az egyik Hankiss Elemér 1980-as híres tanulmánya, a másik a liverpooli szociológus, Gerard Delanty alapkönyve. Hankiss közösség-konceptiójára (Hankiss 1980, 12–26) élénken reagált az akkori szociológiai (és azon túli, más társadalomtudományi) szakirodalom, az úgynevezett „négyes” kritériumrendszere (tudniillik közös cél, érdek, érték és „mi”-tudat) máig érvényes. Témánk szempontjából különösen fontos közösséglét-meghatározó a „mi” tudat, amely végső soron a hovatartozás együttes élményét, az együttérzés közvetlenségét jelenti. Ez utóbbi ismerv kerül eklatáns leírására Delanty vonatkozó könyvében: „erős készítés jön létre a közösség, a hovatartozás és az együttérzés meghitt világára. [...] A közösség azt kínálja fel az embereknek, amit sem a társadalom, sem az állam nem képes, jelesül a valahová tartozás tudatát [...]. A közösség általános vonatkozásban a valahová tartozás sajátlagos formája.” (Delanty 2006, 41, 186, 192) Azt gondolom, ha hiányzik a valahová tartozás tudata, az otthonosság érzése és együttes élménye, akkor már nem beszélhetünk közösségről.

Nagy kérdés, visszatérve a covid-járvány filozofikus következményeire, hogy a karanténba zárás általános bevezetése az otthontalanság közérzetét erősíti-e fel, vagy ellenkezőleg: közösséget kialakító és megszilárdító folyamatot tud beindítani? Az ember képes-e karanténban lakozni? A némileg átalakított kérdést Uri Dénes Mihálytól kölcsönöztem. Szerinte a karantén a lakozás helyét jelöli, ami azonban nem automatikusan áll össze otthonná, a karantén mint a szűkös kislakás falai közé szorított hely csak olyan ember számára otthon, aki egyébként is ott volt/van a világban. (Uri, 2020, 4–5) Vagy reménykedjünk: a „vírusjárvány jó alkalom arra, hogy megkeressük az otthon a transzcendentális hajléktalanságban.” (Csepeli 2021, 70) Nem tudom, ám nem is akarom eldönteni e kérdést és vitát. Mindenesetre úgy gondolom, nagyon komolyan vehetünk egy korábbi filozófiai figyelmeztetést: „Habermas elmélete a közösségről és a szabadságról lassan eltűnik a nyilvánosságból” (Pleyers 2012, 22) Ez a folyamat csak fölerősödik a covid-19 karantén-léte nyomán. „A koronavírus-járvány ideje alatt a közösségi aktivitás átkerült a virtuális térbe.” (Arapovics 2021, 146) Már a digitalizáció elterjedésének hatásaként megállapíthatjuk, hogy „A közösség [...] jelképes folyamatá válik.” (Szécsi 2022, 74), a pandémia pedig nyilvánvalóvá teszi, hogy a karantén-közösségekben csökken a társadalmi kohézió. (Polónyi 2021, 20) S ne féljünk a végkövetkeztéstől, a karanténközösség már nem is közösség, legalábbis a szó klasszikus értelmében, nem. Valójában ez *virtuális közösség, melyből hiányzik a társak hús-vér valósága, az otthon természetes közvetlensége, az együvé tartozásból, a személyes találkozásból és együttműködésekkel adódó „mi”-tudat varázsa*. A karanténba kényszerítés, a munkahelyek időleges vagy végleges bezárása, a különféle korlátozások, a maszkhasználat, a rendezvények, a mozik-színházak-hangversenyek-kiállítások szüneteltetése, a belföldi és a külföldi utazások leállítása, a vendéglátó helyek bezárása mind-mind odavezet,

hogy az emberek magukra maradnak, nem tudnak a gyermekek, a fiatalok, a munkavállalók, a nagyszülők, a rokonság, a barátok stb. egymással érintkezni, találkozni, *elmarad a „face to face” jelenlét*, eltűnik a személyes beszélgetés, a meghitt közösségi élmény. A csetelés sem tuja pótolni a közvetlen és hatásos, szilárd nyomot hagyó érzést. Sokakban kialakul az „alone together” jelenség, vagyis az együtt vagyok velük, mégis egyedül. (Almási 2021, 29) A járvány idején – sajnos – sokak életéből hiányzik a közösséghez tartozás magával ragadó élménye, s marad az igazi társak nélküli létezés monotonosága, sivársága, nem ritkán: magánya.

Ám akárhogy van, az bizonyosnak tűnik, hogy a covid-19 korszaka alaposan átalakítja a közösség addigi struktúráját, működését. Az ilyen jellegű változással mindenképp szükséges komolyan (komolyabban) foglalkoznunk. És mindenekelőtt gondoljuk újra a közösség fogalmát és mai jellemzőit.

(*Az arctalan individuum*) Ha azt állítjuk, hogy a karantén-világ átalakítja a közösségléteket, akkor látnunk kell a konkrét egyénre vonatkozó hatásokat is (nyilvánvaló, a közösség lényegi változásával összefüggésben). Amikor a gyermeket, a fiatal például hazaküldik az iskolából, az egyetemről, a munkavállalót a munkahelyéről, vagy – végtelen és abszurd helyzetben – a beteget a kórházból, akkor az egyén joggal érezheti az általános bizonytalanságot, a félelmet, leginkább azt a lelki terhet, hogy őt most nem úgy veszik figyelembe, mint korábban. Tehát mint teljes, önálló (vagy önállóvá formálódó), szabadabban lélegző személyiséget. Mintha most korlátoznák személyiségjogait, és nem vennék komolyan számba jelenlétét, valós értékeit, konkrét érzelmvilágát, emberi méltóságát. Ebben az állapotában a személy – bizony – könnyen talajt veszthet, önbizalomhiányossá, önállótlanná, személytelené, végső soron *arctalanná* válhat.

Az arctalanság megjelenése különösen a felsőoktatási hallgatók körében tapasztalható. „A távolléti felsőoktatás [...] több közös komplex kulcsdilemmát is felszínre hozott, melyek közül az arctalanság az, ami szinte metaforájává vált a távolléti oktatásnak.” (Kálmán és mtsai, 2021, 58) Való igaz, a „személyes találkozások nélküli tanulás és tanítás lényeges és radikális bevezetése” (Hrubos 2021, 51), tegyem még hozzá: fölöttébb gyors bevezetése, óriási kihívást jelent az oktatáspolitikai és a felsőoktatás számára. S bár a távoktatással kapcsolatban is találkozhatunk különféle tévhitekkel, mégis annyit talán leszögezhetünk, az oktatás és nevelés (minden szintje) nem tudott kellő hatékonysággal felkészülni a koronavírus-járvány által kiváltott új típusú feladatokra. Kezdve a „hozzá nem értő oktatásirányítás”-tól (Polónyi 2021, 20) a közoktatás szférájában előforduló „korai iskolaelhagyás, a lemorzsolódás arányának növekedésén” (Nahalka 2021, 32) át a felsőoktatás színvonalának problémáig. Ez utóbbival kapcsolatban hivatkozhatunk például egy friss szociológiai empirikus kutatásra, melyből kiderül, bár valamelyest csökken a szociális kapcsolatok leépüléséből fakadó stressz és szorongás hatása, mégis a hallgatók sokan „úgy vélik, hogy nincs sok értelme az online előadásoknak” (Kálmán és mtsai 2021, 43).

Általában járvány idején az állampolgár a szükséges társadalmi-politikai intézkedések, valamint az ember természetes félelme nyomán, háttérbe szorul társas kapcsolatában, kénytelen a négy fal között élni mindennapjait. Igyekszik közösségi életét, amennyire tudja, csökkenteni, vagy átalakítani. Félelmével, bizonytalanságával, korlátjaival próbál birkózni, és kénytelen-kelletlen megtanul azokkal élni. A mindennapokat egészen más-ként kell szerveznie, megélnie. Egyáltalán muszáj átgondolnia egy sor fontos kérdést, amelyek közvetlenül érintik életkörülményeit, illetőleg alapvetően befolyásolják saját állapotát. Ha fentebb hangsúlyoztam, hogy a járvány kapcsán a közösség új kihívások

előtt áll, most arra utalhatok, hogy az individuum számára is adódik egy alapdilemma. Pontosan az, hogy a mindenkori egyén hogyan reagál a kétségtelenül fellépő arctalanság és személytelenség folyamataira? Megadja önmagát, és belenyugszik a megváltoztathatatlan kényelmes állapotába, vállalva saját képlékeny, erőtlen és bizonytalan létezését? Vagy elég bátor és öntudatos személyiséggé tud válni, aki még a világjárvány közepette is képes életét (valójában: jövőjét) valahogy saját kezébe venni? Legalább megkísérli azt formálni. Számomra nyilvánvaló, az individuum legnagyobb kihívásáról van itt szó, amelyre a választ semmiképp nem spórolhatja meg. Összefoglalva: a covid-járvány problematikáját nem indokolt pusztán tudományos, politikai vagy/és gazdasági folyamatként számba venni, illetőleg értékelni. Mivel abban a kérdésben, hogy mi történik a járvány során, abban az *egyes individuumnak ugyancsak megvan a saját szerepe és felelőssége*. Mert járvány ide vagy oda, pillanatra se vonjuk kétségbe azt a mély, filozofikus meghatározást, hogy tudniillik „az egyén [...] semmi más, mint önmaga elemi teljesítménye.” (Musil 2000, 61) Másként fogalmazva, ez azt jelenti, hogy az individuum azzá válik, amivé alakítja, teremti önmagát. Azt hiszem, a covid-járvány sem kérdőjelezheti meg a fenti kijelentés igazságát. Az individuum tudniillik még mindig dönthet úgy, hogy arctalanná, személytelenné válik-e, avagy felelősen megpróbálja-e saját sorsát befolyásolni, ha úgy tetszik, még a vírus árnyékában is.

*

A covid–19 járvány társadalmi hatásait – akár a fenti rövid áttekintésben – vizsgálva, remélem, sikerült érzékeltetni, hogy a vázolt három kérdést érdemes, izgalmas és nélkülözhetetlen átgondolnunk. Jelesül: az élet-halál dilemma, a karantén-közösségek, valamint az individuumok gyökerelenné válásának problémáját. Abban bízom, hogy az alkalmazott filozófia le tudja vonni az adódó tanulságokat, amelyeket majd felkínál a szélesebb társadalmi nyilvánosság számára. Abban pedig szeretnék hinni, hogy a kapott vizsgálati eredmények nem fognak a feledés homályába zuhanni, mint ahogyan maga a covid–19 jelenség ugyancsak megmaradhat a társadalom közös emlékezetében. Még akkor is, ha már túl leszünk a covid-járvány jelenlétén.

IRODALOM ÉS JEGYZETEK

- Abody, Rita (2022): Halálhübrisz és traumaösvény. II. In: *Virusnapló*. Magyar Tükör Könyvek, Budapest–Melbourne. Szerk. Sükösd Miklós. Egyetérték a szerkesztővel, amikor úgy összegez, hogy ez a válogatás (2020–2021) kordokumentum és emlékkönyv. 419.
- Almási, Miklós (2021): *Közeli jövőnk és a távoli jelen*. Joshua Könyvek, Budapest. A gondolatot a digitális társadalom jellemzőjeként fogalmazza meg, ám a szerző kritikája – szerintem – a covid–19 egyik társadalmi következményére is érvényes lehet. A digitalizáció és a covidos folyamatok itt összecsúsznak, egymásba érnek.
- Almond, B. – Hill, D. (1991): *Applied Philosophy. Morals and Metaphysics in Contemporary Debate*. Edited Brenda Almond and Donald Hill. Routledge London – New York. Introduction. Ezt a kötetet az alkalmazott filozófia immár klasszikus művének tekinthetjük. Megjegyzem, az MTA mellett működő magyar Alkalmazott Filozófiai Társaság alakuló ülésén (Budapest, 1998) maga Almond is tartott angol nyelvű előadást. A Társaságnak magyar és angol nyelvű honlapja van, amely áttekinti addigi 22 évét. Lásd: <http://www.jgyph.hu/alkfil>
- Arapovics, Mária (2021): Kreatív sokszínűség, virtuális közösségfejlesztés – közösségi aktualitások karanténban. <https://közösségekhete.hu/upload/2021>. A szerzőnek nagyon igaza van, amikor arra hívja fel figyelmünket, hogy karanténban átértékelődnek a dolgok.
- Bojár, Iván András (2022): A pillangószárny rebbenése. In: *Virusnapló*, i. m.
- Bozóki, András (2022): Nagy reményekkel. In: *Virusnapló*, i. m. Az élet pörgése helyett következik a teljes csönd. Lásd: 135.

- Csepeli, György (2021): A globális tudás piaca. *Educatio*, 30 (1.) Meg kell találnunk az együttműködést a társakkal.
- Delanty, Gerald (2006): *Community*. Routledge, London and New York. Ez az érzés csak fölerősödik, ha az ember otthontalanná válik.
- Déri, András – Szabó, Andrea (2021): Generációs kihívás a post-Covid időszakban. *Szociológiai Szemle*, 4. Bár igazuk lehet a szerzőknek abban, hogy a baráti társaságok, közösségek, a szórakozó helyek stb. bezárása a fiatalok helyzetét jobban érintette negatív módon, mint másokét.
- Downing, F. G. (1996): Apply to Applied Philosophy. *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 13. No. 2.
- Faragó, Péter (2022): A koronavírus-járvány társadalmi hatásai. *Valóság*, március. A tanulmány célkitűzése nagyívű, módszertani szempontból viszont – megítélésem szerint – nem kellően megalapozott.
- Greger, M. MD (2021): *Hogyan éljük túl a járványokat?* Édesvíz Kiadó, Budapest. A szerző itt Osterholmra hivatkozik.
- Hankiss, Elemér (1980): Közösségek: válság és hiány. *Valóság*, 9. A közösség-téma könyvtáryi szakirodalmat mutat, hadd emeljek ki legalább egyetlen hazai, irányadó publikációt: Pataki Ferenc: *Közösségi társadalom – eszmény és valóság*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1988.
- Hrubos, Ildikó (2021): A koronavírus-válság hatása a felsőoktatásra. *Educatio*, 30 (1.) A szerző nem tudott egyértelmű választ adni a maga által felvetett dilemmára, ám ez nem az ő hibája.
- Karikó, Sándor (2022): The Culture of Philosophy Withering Away. ont he basis of Hungarian philosophical experiences. *Education, Society and Human Studies*. Vol. 3. No. 1. 27–31. Felfogásom szerint a filozófia nem arisztokratikus, hanem plebejus „műfaj”. Abban az értelemben, hogy a filozófia (és a filozofálás) mindenkié.
- Kálmán, Botond – Juhász, Tímea – Tóth, Arnold (2020): A COVID-19 magyar egyetemi hallgatókra kifejtett hatásai. *Magyar Pedagógia*, 1. Továbbá Polónyi István megállapítása: az egyetemek (intézményhálózata és oktatói kara) nem voltak felkészülve a tömeges távolléti oktatásra. I. t. 3.
- Kálmán, Orsolya – Eszes, Fruzsina – Kardos, Dorottya – Lénárd, Sándor – Pálvölgyi, Lajos – Szivák, Judit (2021): *Arctalanság a távolléti felsőoktatásban. Neveléstudomány: Oktatás – Kutatás – Innováció*, 3.3. A szerzők szerint az arctalanság központi kérdéssé vált.
- Kun, Ádám – Kozák, Eszter – Mokos, Judit – Rózsa, Lajos (2021): *Covid*. Typotex, Budapest. Előszó (szerző nincs feltüntetve). Továbbá Poór József (szerk.): *Koronavírus-válság. Kihívások és HR-válaszok. Magyarország 2020*. Gödöllő, Szent István Egyetem Menedzsment és HR Kutató Központ, 2020.
- Molnár, Csaba (2022): Sosemvolt pandémia. *Magyar Hang*, április 1–7. A világvárványnak nincs narratívája, amely berögzülne az emberek tudatába és emlékezetébe. Sajnos!
- Musil, Robert (2000): *Esszék*. Kalligram Könyvkiadó, Pozsony. A talán a legfilozofikusabb XX. századi osztrák író megfogalmazása – azt hiszem – általános érvényű tanulság – függetlenül a koronavírus problémájától.
- Nahalka, István (2021): Koronavírus és oktatáspolitikai. *Educatio*, 30 (1.) Fontos felismerés, hogy a koronavírus növeli a társadalmi egyenlőtlenség problémáját – még az oktatás világában is.
- Pleyers, Geoffrey (2021): A pandémia mint aréna. *Civil Szféra*, 3. A Leuveni Katolikus Egyetem professzora szerint a közösségi médiát az állhírek és a populista vezetők uralják.
- Polónyi, István (2021): Pandémiás oktatás. *Educatio*, 30 (1.) Szerinte a járvány időszakában gyengül a közösségi tudat, a kohézió élménye, viszont növekedik a bezártság és a bizonytalanság érzése.
- Rózsa, Lajos (2021): *Covid*, i. m. A magyarországi adat is lesújtó, és erre sem szakmailag, sem politikailag nem voltunk felkészülve.
- Spiró, György (2021): *Mikor szabad ölni? A lázas álcselekvés vírusa*. Magvető Kiadó, Budapest. Szerinte a covid-vírusnál még veszélyesebb, hogy eluralkodott a hazudozás járványa.
- Szentkuthy, Miklós (1998): *Az alázat kalendáriuma*. Magvető Kiadó, Budapest. A könyv csodálatos leírása az alázat misztériumának.
- Tóth, Arnold – Kálmán, Botond – Poór, József (2022): A covid–19 pandémia hatásai az emberek munkavégzésére és jövedelmére négy európai országban. *Valóság*, 4. sz. A gazdaság leállításáról szóló tanulmány hiánypótló dokumentum.
- Uri, Dénes Mihály (2020): Karanténban lakozik az ember? Gondolatok pandémia idején. *Kommentár*, 4. A vírusjárvány figyelmeztet bennünket a természeti és biológiai determináció fontosságára.
- Vajda, Judit (2022): Nincs nálunk a bölcsék köve I. In: *Vírusnapló*, i. m. Továbbá Vásárhelyi Mária: „rémálom, amit covid-járványnak nevezünk.” Ua. 283.

Demokrácia és képviselet Hans Kelsen és Carl Schmitt államelméletében

A weimari köztársaság Németországa nem kedvezett a gyakorlatban a demokrácia megszilárdulásának, ám termékeny táptalajnak bizonyult a demokrácia természetével kapcsolatos elméleti reflexió számára. Kelsen és Schmitt¹ gyakorlatilag minden lényeges kérdésben ellentétes álláspontot foglalt el. Mely tényezők/indikátorok töltenek be kiemelt szerepet az eltérő álláspontok ütköztetésében? Írásomban e kérdésre keresem a választ.

Kelsen és Schmitt gondolkodásának alapvonalai (előszó)

Hans Kelsen az első világháború alatt a kormány mellett dolgozott jogtanácsosként, a háború után állást kap a Bécsi Egyetemen, ahol 1919-ben teljes állású professor lett. Szerepe volt az osztrák alkotmány kidolgozásában, 1921-től az osztrák alkotmánybíróság tagjává nevezték ki élethosszig. Politikai nyomásra azonban a húszas évek végén eltávolították, mivel a bíróságok újrarahasodásokat érvénytelennek kimondó ítéleteit az alkotmánybíróság rendre hatályon kívül helyezte az ő befolyására. 1929-ben Kölnbe költözött, ahol Genf és Prága mellett szintén tanított. A weimari köztársaságban történt nemzetiszocialista hatalomátvétel után Svájcba, Genf városába költözött. A második világháború kitörése után az Amerikai Egyesült Államokba emigrált. Itt 1942-ig a Harvard Egyetemen, majd a Berkeleyben lévő Kaliforniai Egyetemen tanított, ahol 1945-től teljes állású professor lett. Ugyanebben az évben a formálódó ENSZ tanácsadója lett, és részt vett a nürnbergi per előkészítésében. 1952-ben lemondott professzori állásáról, de vendégprofesszorként egy sor amerikai és európai egyetemen tartott előadásokat. 1973-ban hunyt el Berkeley-ben. Habilitációs írása 1911-ben jelent meg *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre* címen. 1925-ben jelent meg második műve az *Allgemeine Staatslehre*, 1926-ban a *Grundriss einer allgemeinen Theorie des Staates* (magyarul Az államelmélet alapvonalai címmel jelent meg). Jogelméleti alapművének az 1934-es Tiszta jogtan (németül: *Reine Rechtslehre*). 1950-ben az ENSZ intézményéről írt *The Law of United Nations* című monográfiája mind a mai napig alapmű a témában. Az 1952-ben megjelenő *Principles of International Law* a nemzetközi jogról alkotott véleményét foglalja össze. Az Egyesült Államokban eltöltött évek alatt közeledni kezdett az angolszász joghoz, amely 1960-as *What is Justice? Justice, Law and Politics in the Mirror of Science* című tanulmánygyűjteményében kifejezésre is jut. Utolsó műve a már posztumusz megjelenő, 1979-ben kiadott *Allgemeine Theorie der Normen*.

Kelsen vitái: természetjog, hagyományos jogtudomány, analitika, demokrácia és képviselet.

- természetjog: a szeparációs tétel miatt. A természetjog nem alkalmas arra, hogy tiszta jogtudományt alapítsunk rá. A természetjogot teleologizmussal (célitételezés) vádolja. Isten, vagy természet létezőként való felfogása szerinte metafizikai hiba.
- hagyományos jogtudomány: a német tételes jogtudománnyal, akarat elméleti alapon

- analitika (Austin): ez engedményt tesz a szociológiának, ezért megsérti a tisztaságot.
- demokrácia és képviselő (Schmitt és Kelsen)

Jogelméletének alapját a „Tiszta jogtan” című művében fogalmazta meg. E szerint a tudományos igényű jogi megismerésnek nélkülöznie kell az erkölcsöt, mivel az racionálisan igazolhatatlan, mint például az igazságosság. Ezért utasította el a természetjogi felfogást és támogatta a jogpozitivizmus szeparabilitási tételét, a jog és az erkölcs szétválasztását. Úgy gondolta, hogy a jogot ezen kívül meg kell tisztítani a politikától, hiszen sok joggal foglalkozó ember valójában politikai álláspontot képviselt, valamint a filozófiától (aminek a természetjogot is tekintette). Neokantiánus szemlélet jellemezte, ennek megfelelően megkülönböztette a „van”-t (sein) és „kell”-t (sollen). A van világa az, ami megjelenik a külső szemlélő számára, míg a kell világa ennek valódi jelentése. Kelsen példájával élve: „Valamely teremben emberek gyűlnek össze, beszédek tartanak, egyesek felállnak, mások ülve maradnak – ez a külső történés. Értelme pedig az, hogy törvényt hoznak.” A jelentés tehát szerinte nem rejlik benne az empirikus tényekben. Kelsen szerint a jog is ilyen, nem ragadható meg tények összefüggéseként, a jelentést egy norma „értelmezési sémaként” kapcsolja hozzá a tényálláshoz. A jog tehát egyenlő a normával, a jog a normák összessége. A norma egy hipotetikus ítélet: logikai séma, ami egy feltételes állítás formájában fejeződik ki, „ha..., akkor” szerkezetű ítéletekben. Ez nem pusztán úgy fejeződik ki, hogy „ha A, akkor B”, hanem megjelenik benne a legyen is: „ha A, akkor legyen B.” Ha: bizonyos empirikus tényekhez jogkövetkezmények kapcsolódnak. Akkor: egy sollen tételezés – ennek és ennek történnie kell. Ezek alapján például az emberölés így írható le: „Ha valaki más megöl, legyen megbüntetve”. A szuverén akarata jelenik meg a normában. A normatív ítélet lehet igaz, vagy hamis, a norma csak érvényes, vagy érvénytelen lehet.

A normák érvényességének kelsen-i kritériuma:

- Nem származhat a sein világából, a társadalmi tényből,
- A norma csak normával alapozható meg.

A normák lépcsőzetesen épülnek fel, egy norma érvényessége a felette levőből ered. (alkotmány – jogalkotási tv. – Btk.) – Kétféle norma: – Generális (általános) például Btk. és – Individuális (egyéni) például adásvételi szerződés. Ez a lépcső egy hipotetikus alpnormával kezdődik (feltételezett, logikailag szükséges norma). A lépcső másik végén a sollen átlép a seinba. Szükséges a hatékonyság és a társadalmi elfogadottság. 1. Ha senki se követi, akkor elveszti érvényességét. 2. Nem egy normának, hanem a jogrend elfogadottságára van szükség (Kelsen ezt képviseli). Kelsen a nemzetközi jog primátusát vallja, ez az állami jog fölé kerül a joglépcsőben. Az alpnormának szigorúan formálisnak kell lennie. Az alpnorma semmit sem mond annak a jogrendszernek a tartalmi szabályairól. Akaratelméleti fordulata élete végén: nem hisz abban, hogy az individuális norma érvényessége levezethető az általános norma érvényességéből. Az individuális norma érvényességéhez minden esetben olyan akarati aktusra van szükség, amely kifejezetten erre a normára irányul. Elutasítja az alanyi és tárgyi jog és az állam és jog kettősségét.

Carl Schmitt² életpályája egy állandóan jelenlévő irritációként hatott a 20. század gondolkodói számára. S valószínűleg nem lesz másként a 21. században sem. Ez az irritációs hatás abból fakad, hogy Schmitt mindig is vonzódott a szellemi-politikai

vitákhoz. Írásaival kora alapvető politikai kérdéseire akart hozzászólni. Noha ez elmélet világának embere volt, ám elméleti munkálkodását nem a teóriák „örök beszélgetésének” szintjén, hanem elsősorban a mindenkori itt és most-ban pozicionálta. Intellektuális teljesítményével és politikai állásfoglalásaival a 20. század egyik legprovokatívabb gondolkodójaként vált ismertté. 1945 után – személyes megnyilvánulásai (látogatók fogadása és kiterjedt levelezése) által súlya volt a német, sőt az európai szellemi életben. Figyelmet kapott politikai szempontból. Tekintélyként hivatkoztak rá az antiparlamentarizmus jobb- és baloldali hívei, a liberálisok szemében az örök ellenfelek listáján szerepel, akinek gondolataival mindig fel kell venni a küzdelmet. Válságos időkben, amikor nehéz eligazodni a korösszefüggésekben, akkor Schmitt előlép a háttérből. Schmitt önmagát jogásznak tartotta, ám ebbe az önmeghatározásba bele kell értenünk, hogy a jogfilozófiától az alkotmányjogon át a nemzetközi jogig figyelemreméltó írásokat publikált. Munkái azonban a jogászok világán kívüli is jelentős hatást váltottak ki, gondoljunk csak a filozófiára, vagy éppen konkrétan a politikai filozófiára. 1933-tól éveken át a nemzetiszocializmus egyik legtekintélyesebb igazológaként lépett fel, arra is emlékeztethetünk, hogy az elmúlt évszázad húszas–harmincas éveiben a liberalizmus, a politikai pluralizmus oly éles elméleti kritikáját fogalmazta meg, hogy sokan mindmáig fontosnak tartják a Schmitt felvetéseivel való vitát.

1. A Weimari köztársaság jogelmélete Kelsen és Schmitt írásaiban

1918. november 9-én Berlinben kikiáltották a Weimari köztársaságot, ekkor nemcsak a világháború fejeződött be, de a császárság kora is véget ért. Az átmeneti helyzetben a végrehajtó hatalmat a sebtében felállított, szociáldemokrata vezetésű Népmegbízottak Tanácsa gyakorolta, ugyanakkor ezekben a napokban megalakultak a különféle munkás- és katonatanácsok, melyek vezető szerve azonnal a Népmegbízottak Tanácsának konkurenseként lépett fel. Az újonnan alakult (forradalmi) szervezetek politikai vitája nem ritkán fegyveres összecsapássá fajult. A konfliktusokkal teli helyzetet némiképp csillapította, hogy 1919 februárjában sikerült Weimarba összehívni az Alkotmányozó Nemzetgyűlést. A heves politikai csatározások ellenére viszonylag gyorsan 1919. július 31-én elfogadták az új alkotmányt, mely két héttel később már hatályba is lépett. A Német Birodalom új államformája a köztársaság lett. Ám a köztársaság alkotmányos rendjét a hatalmi források oly erős megosztásával (pl. a népszavazás és a parlament versengő pozíciója) biztosították, hogy ennek következtében az alkotmány egysége került folytonosan veszélyeztetett állapotba. Az alkotmánynak a túlbiztosításokból fakadó bizonytalansága Schmitt számára is az egyik legkomolyabb problémát jelentette. Schmitt életpályájának legtermékenyebb időszaka volt ez az alig több mint egy évtized. Ekkoriban írta a *Politische Romantik* (1919), *Die Diktatur* (1921), *Politische Theologie* (1922), *Verfassungslehre* (1928), *Der Hüter der Verfassung* (1931), *Legalität und Legitimität* (1932) és *Der Begriff des Politischen* (1932) c. műveit. Életművének gerincét adják e könyvek. A felsoroltak közül két munka kifejezetten a weimari alkotmányos helyzet elemzését adta. A *Der Hüter der Verfassung*-ban azt a kérdést vizsgálta, hogy ki lehet az alkotmány legfőbb őre? A *Legalität und Legitimität* pedig az alkotmányszöveg elemzésén keresztül mutatta be, hogy a weimari alkotmányban valójában többféle alkotmány rejlik, és az alkotmány inkoherenciájából feloldhatatlan dilemmák fakadnak. Schmitt az alkotmány lehetséges örét, az alkotmányosság garanciáját keresve a Benjamin Constant által megfogalmazott „semleges hatalmi ág” államjogi elképzelésére támaszkodott. Constant a francia forradalom után monarchistává lett, s mint a

legitimista eszme képviselője fogalmazta meg az államfő (uralkodó vagy államelnök) semleges, közvetítő, szabályozó és védelmező szerepét. Schmitt abban látta Constant gondolatmenetének újszerűségét és használhatóságát a weimari köztársaságban, hogy különbséget tett az uralkodás és kormányzás között. Az államfő ugyanis uralkodik, de nem kormányoz. Ez a szerepkör egy összetett és kényesen kiegyensúlyozott helyzetben valósulhat meg. Az államfőnek az uralkodáshoz szükséges sérthetlenséggel rendelkeznie kell, sőt meghatározott privilégiummal is (törvények aláírása, kihirdetése, kegyelmezési jog, miniszterek kinevezése, a parlament feloszlata), ám mindebből nem következik, hogy a politikai élet aktuálisan felmerülő döntéseiben részt venne. Ezek a hatalom mindennapjaiban megjelenő döntések már a kormányzás illetékességébe tartoznak. Az államelnök tehát az állam egységét, az állam állandóságát fejezi ki, s mint ilyen a politikai küzdőtér harcosai (kormányzat – ellenzék) melletti. Létezik a politikai élet (párt)pluralizmusa, de léteznie kell az alkotmányos vitákat eldöntő harmadik félnek is, aki nem lehet más, mint az államelnök. Az államelnök politikai helyzete ugyanis a jogkörök elosztásából következően semleges. Schmitt alkotmányjogi, jogpolitikai felvétele komoly intellektuális ellenállással találkozott. Elsősorban Hans Kelsen szállt vitába vele, s Kelsen ekkoriban az alkotmányjog legnagyobb tekintélyei közé tartozott. Kelsen alapvetően azért tartotta elfogadhatatlannak a schmitti javaslatot, mert amikor a köztársasági elnök jelenik meg az alkotmányosság garanciájaként, akkor egy olyan szerv ellenőrzi a különböző jogi aktusok alkotmányosságát, melynek a jogi aktusait szintén ellenőrizni kellene. Aki az államhatalom egy részét birtokolja, tekinthető-e semleges hatalmi tényezőnek? Kelsen kétségessé teszi, hogy hivatkozhatunk-e Constantra. Kinek kellene védeni az alkotmányt? Kelsen szerint egy újonnan létrehozandó szervezet lenne a legalkalmasabb, ami egyébként Ausztriában már működik, s ez az alkotmánybíróság. Schmitt viszont vitatta, hogy az igazságszolgáltatás eljárásában megvalósítható az alkotmányvédelem. Az igazságszolgáltatás megfelelő működése feltételezi az államélet normális működését, amikor viszont nem beszélhetünk normál helyzetről s Weimaran Schmitt szerint erről van szó, akkor már az alkotmányvédelem feladatát az igazságszolgáltatás nem tudja ellátni. Schmitt az alkotmányvédelmet elsősorban politikai és nem pedig jogi feladatnak tartotta. Schmitt részletes elemzés alá vetette magát az alkotmány-szöveget, hogy pontosan bemutassa: milyen is az az állam, ami a weimari alkotmányból kirajzolódik. Ezzel kapcsolatos megállapításait tartalmazza a *Legalitás és legitimitás* c. könyve. Az elemzését Schmitt egy meghatározott államtipológia felvázolásával indította, és az ennek során adott fogalom-meghatározások a weimari alkotmány szerkezeti jellemzésében nyerték el értelmüket. Schmitt az alábbi államtípusok megkülönböztetését tartotta fontosnak: (a) parlamentáris törvényhozó állam, (b) igazságszolgáltató államnak, (c) kormányzó, illetve igazgató állam.

(a) *parlamentáris törvényhozó állam*: törvényhozó állam sajátossága: a parlament jogként megjelenített általános normákat alkot, melyeknek minden ügy, minden funkció, minden szakterület alárendelhető. Az elmúlt száz évben ezt nevezték jogállamnak, ahol is a 'törvények uralkodnak', azaz nincs személyes parancs, hanem a személytelenül érvényesülő normák alkalmazásáról van szó. És a törvényalkalmazást megvalósító végrehajtó szervezet, illetve a bíróság a törvényhozótól elkülönülten működik. Ez az államtípus azoknak a korszakoknak jellemző formája, amikor a társadalom kis lépésekben, fokozatosan, azaz evolúciós, reformista módon kíván változni, és a változtatást mindig parlamentáris-legális kontroll alatt akarja tartani. A törvényhozó állam esetében a hatalomgyakorlás igazolása a *legalitásán* nyugszik. A legalitás feleslegessé tesz mindenféle akár valamely uralkodótól, akár a nép akaratából származtatható legitimitást.

Pontosabban: nincsen a legalitástól különválasztott legitimitás. Akik vitatják a legalitás és legitimitás ezen egybeesését, azok azt hangsúlyozzák, hogy a legalitás csak valami-féle 'formálisat' jelent, amivel szembeállítható a 'tartalmi' legitimitás.

(b): *igazságszolgáltató államnak* Schmitt azokat a berendezkedéseket nevezte, ahol a normaalkotó törvényhozó helyett, a konkrét jogvitákban döntést hozó bíró mondja ki az utolsó szót. A konkrét eseti döntésben a bíró *közvetlenül* a jog és az igazságosság, a helyes jog nevében ítélezik, tehát anélkül, hogy politikai hatalmak által hozott általános normák közvetítenék számára kötelező jelleggel az igazságosság normáit. Valójában tehát egy olyan államtípusról van szó, ahol a jog az állam fölé rendelt, ahol egy apolitikus jogközösség lép a politikai egység helyére. Schmitt úgy látta, hogy ez az államtípus a konszolidált időszakoknak felel meg, amikor a jog és az igazságosság tartalma közbenső (általános) norma nélkül is egyértelműen megállapítható.

(c): *kormányzó, illetve igazgató állam*: A kormányzó és az igazgató államot összekapcsolja, hogy mindkét formában az alapvető döntés nem a normaalkotás, nem a bírói döntés, hanem a konkrét helyzetre tekintettel hozott *intézkedés*. Kormányzó állam esetében a végső döntés (intézkedés) mögött az államfő személyes akarata áll, és tekintéllyel felruházott parancsként fejeződik ki. Az igazgató államban ettől eltérően a parancs és az akarat nem tekintélyelvű és nem személyes, hanem szaksterű rendelkezésként jelenik meg, melyben a szakmai-gyakorlati célszerűség szempontjait érvényesülnek. Schmitt azt emelte ki, hogy a kormányzó és az igazgató állam inkább a nagy változások korának megfelelő állam, amikor átfogó és hosszú távú átalakításokat terveznek.

Schmitt a weimari alkotmány vizsgálata során arra törekedett, hogy bemutassa: a rendes parlamentáris törvényhozó állammal három rendkívüli törvényhozó (*ratione materiae, ratione supremitatis, ratione necessitatis*) verseng. Az alkotmány láthatóan tagolt rendjéből, sőt e tagoltság heterogenitásából eltekintve a federalisztikus jellegből következő komplikációktól, amitől persze a realitás alapján nem lehetett eltekinteni Schmitt arra következtetett, hogy ez a helyzet hosszabb távon ahhoz vezet, hogy a politikai rendszer feléli a tekintély/bizalom tartalékait. Az alkotmány a parlamentáris rendszernek megfelelően a parlamenti többség akaratát preferálja. Ennek ellenére, meghatározott tartalmú törvények esetén, nem elégszik meg az egyszerű többséggel, hanem minősített többséget ír elő a törvény elfogadásához. Az alkotmány első része egy funkcionista legalitásrendszer semlegességét fejezi ki, a második része pedig nem funkcionista, hanem szubsztanciális, azaz meghatározott esetekben (témákra, személyekre vonatkozóan) különleges jogi védelmet nyújt a változtatással, a törvényalkotással szemben. A semlegesség azt mondja ki, hogy elvileg nincsen olyan cél, aminek megvalósítására a demokráciában a többség ne törekedhetne, amikor viszont az alkotmány minősített többséget ír elő bizonyos célok tekintetében, akkor ezzel azt mondja ki, hogy vannak elképzelések, melyek a többség (az „egyszerű” többség) számára nem megváltoztathatók. Schmitt szerint a minősített többség megkívánása nem teszi „demokratikusabbá” vagy éppen „igazságosabbá” a törvényhozást. A demokrácia ugyanis a mindenkori többség, azaz az egyszerű többség döntési kompetenciáját jelenti. Demokrácia vagy van, vagy nincs. A minősített többségre vonatkozó előírás a demokratikus többséggel szembeni bizalmatlanságot fejezi ki, általa csorbul a demokrácia, mert meghatározott témákat, személyeket, személyek csoportját kivesz a demokratikus eljárásához kapcsolt kompetenciából, más szóval meghatározott témákat, személyeket privilegizál. És ez határozottan szemben áll a demokratikus parlamentáris törvényhozóállam érték- és tartalomsemlegességével. Azzal, hogy bevezetésre kerültek

az alkotmányba meghatározott materiális-jogi biztosítékok, az alkotmány kettéhasadt az értéksemlegesség és a tartalmilag meghatározott értékek védelme mentén, azaz a törvényhozó állam legalitásrendszere a maga értéksemlegességével és nyitottságával szembekerült egy rögzített tartalom értéktelítettségével. A második veszélyforrás a népszavazás *közvetlen* demokratikus eljárásában kifejeződő népakaratnak, mint rendkívüli törvényhozónak a megjelenése. Ezzel ugyanis a parlamentáris *legalizmus* került szemben a népszavazás *legitimitásával*. Természetesen a parlament is rendelkezik a népakarat legitimitásával, hiszen a képviselőket a nép választotta. Ám amikor a képviselők által hozott törvényekre tekintünk, akkor a legitimitás már csak közvetve van jelen, a konkrét törvényhozást illetően legalitásról kell beszélnünk. A parlamentáris rendszerben a legitimitás tehát előfeltétele a legalitásnak, és nem pedig azzal versengő elv. És éppen ezen a ponton támadja a népszavazás, mint rendkívüli törvényhozás a parlamentáris rendszert. E két különböző rendszer (legalitás/legitimitás) közvetlen összemérése, érthetően, jogi aszimmetriához vezet, amit csak fokoz a weimari alkotmány azon rendelkezése, miszerint a parlamenti eljárástól eltérően a népszavazás esetében az alkotmánymódosításhoz nem kívánja meg a minősített többséget. A népszavazás esetében az egyszerű és a minősített többség ugyanaz. Schmitt kérdése kézenfekvő: lehetséges-e e két különböző jogi rendszer együttélése? A rendkívüli törvényhozók sorában a birodalmi elnök a harmadik. Az elnök jogköréhez kötött rendkívüli törvényhozásra utaló lehetőségek azt fejezik ki, hogy a normák csak normális helyzetben érvényesek. Amikor nem normális helyzet van, akkor lép a színre a birodalmi elnök. Az elnök sajátos helyzetét mi sem mutatja jobban, hogy amíg a parlamentáris törvényhozó államtól elválasztott a törvényalkalmazás, addig az elnöknek nem kell tekintettel lenni erre az elválasztásra, eseti rendelkezéseket hozhat. Pozíciójában összefonódik a képviselő és a képviselőnek felelős kormányzat. A pártok persze megpróbálják kihasználni ebből a heterogén helyzetből adó aktuális előnyöket, és nem látják, hogy ezáltal folyamatosan aláássák a parlamentáris törvényhozó állam legalitásrendszerét. Normálissá vált a parlament feloszlata. Ebben a helyzetben a népszavazás (beleértve a folyamatosan kiírt választásokat is) általi legitimitás maradt az egyetlen elismert igazolási rendszer. A weimari alkotmány alkotói nem azt az utat választották, hogy az alkotmányban egyetlen szuverén egyértelmű pozícióját rögzítsék, hanem arra tettek kísérletet, hogy különböző szuverenitások egymásmellettségét tételezzék, és ezt a helyzetet valamiképp rendezzék. Ez a megoldás egy tisztázatlan átmeneti helyzet gyakorlati-technikai szükségmegoldásként talán még elfogadható, azonban tartós berendezkedésésként nem. És az alkotmány hatálybalépése után több mint egy évtizeddel a felmerült problémákkal, mint tartós megoldatlanságokkal kell szembesülnünk.

Schmitt szerint az alkotmány szétesése amiatt következett be, mert az alkotmányozók nem adtak választ arra az alapvető kérdésre, hogy a funkcionalista értéksemlegességet akarják az alkotmányban kifejezni vagy pedig a német nép szubsztanciával bíró tartalmainak és erőinek elismerését? Az első lehetőség szerint az alkotmány formai előírásainak megfelelő minden politikai törekvés – tekintet nélkül tartalmakra, célokra elfogadhatónak tartható, a második lehetőség viszont konkrét, materiális jogtételek rögzítésével tartalmilag meghatározza azt a területet, amit a politikai akaratképzés nem érinthet. Az alkotmány első és második részének szembenállása e két koncepció vitáját mutatja. Schmitt egyértelműen állást foglalt ebben a vitában és leszögezte, hogy szimpátiája a második rész (a szubsztanciával bíró rend elismerése) mellett van, és az értéksemleges funkcionalizmust csak, mint ennek alárendeltet tartotta elfogadhatónak.

2. A demokrácia és képviselő kelsen meghatározása

A demokrácia Kelsen szemében egyszerre testesít meg egy ideológiát (eszmék, képzetek és hitek rendszerét) és egy intézményi valóságot. A demokratikus ideológiát teszi meg elemzése kiindulópontjának. A demokratikus ideológia két központi elemét Kelsen szerint a szabadság metafizikai eszméje, illetve az egyenlőség ideája képezi, amiket „gyakorlati eszünk két posztulátumának”, „a társas lény két ösztönének” nevezhetünk (Kelsen 1929, 3). Mindkét eszme az egyenlőségé éppúgy, mint a szabadságé eredendően negatív természetű. A szabadság eredeti lényege a társadalmi rend, kényszer, hierarchia elleni ösztönös reakcióban áll. A szabadság „reakció a társadalmi állapotból következő kényszer ellen, tiltakozás az idegen akarat ellen, amely előtt a saját akaratnak meg kell hajolnia a heteronómia kínja ellen. A szabadság követelése képében maga a természet lázad fel a társadalommal szemben.” (Uo.) A szabadság e negatív felfogásában, mely lényegében a társadalmisággal szembeállított természet, a természeti állapot szabadságát, „az anarchia szabadságát” (uo. 6). Ez a szabadság azonban összeegyeztethetetlen az állammal, mint normatív renddel. A szabadság fogalmának számos metamorfózison kell keresztülmennie. E folyamat első lépcsőfokaként a természetes szabadságból át kell alakulnia politikai szabadsággá: „a tapasztalat azt tanítja, hogy ha a valóságban egyenlők kívánunk maradni, kénytelenek leszünk eltérni, hogy uralkodjanak fölöttünk. [...] De ha már mindenképpen uralomnak kell alávetnünk magunkat, akkor azt akarjuk, hogy csak mi kormányozzuk magunkat. A természetes szabadság helyébe a társadalmi vagy politikai szabadság lép. Politikailag az szabad, aki alávetett ugyan, de csak a saját maga, nem pedig más akaratának alávetett.” (Kelsen 1929, 3–4.). A politikai szabadság az egyéni akarat és a társadalmi rendben kifejeződő kollektív akarat megegyezését jelenti (Kelsen 1955, 25). A természeti állapot individualista, antiszociális szabadságát tehát a constanti logikát megfordítva a politikai részvétel és önrendelkezés társadalmi szabadsága, a népszuverenitásból való részese-dés joga váltja fel. „Az egyén voltaképpen megvalósíthatatlan szabadsága fokozatosan háttérbe szorul, és a társadalmi közösség szabadsága lép előtérbe.” (Kelsen 1929, 11.). A politikai szabadság kialakulása teremti meg ugyanis a demokrácia reális lehetőségét (uo. 14). A politikai hatalomban való részvétel szabadsága előbb az általános és egyenlő választójogra szűkül (uo. 28), majd végül az állam, mint jogi személy szabadságává alakul át. „Az individuum szabadsága helyébe a nép szuverenitása lép, vagy ami ugyanaz: a szabad állam [...] Ez a szabadság-eszme jelentésváltozásának utolsó lépcsőfoka.” (Uo. 13.). aki megtagadja az általános akaratnak való engedelmességet, azt „kényszeríteni fogják, hogy szabad legyen”. Hozzáteszi, a „szabadság” ebben az értelemben összeegyeztethető az általános akarral, és nyilvánvalóan nem jelenti többé azt, hogy az ember csak saját akaratának van alávetve (Kelsen 1929, 12–13; Kelsen 1955, 22–23). A demokrácia a valóságban éppúgy emberek emberek feletti uralmán alapszik, mint bármely más politikai forma, és megkülönböztető jegye nem a vezetők hiányában, hanem azok pluralitásában áll (Kelsen 1929, 79–80). Ebből viszont Kelsen szerint a népszuverenitás doktrínája nem felel meg a valóságnak, hanem csupán a demokratikus „mitológia” kellékének. „A demokratikus ideológiában a normáknak alávetett nép magára ölti egy elidegeníthetetlen hatalom minőségét, amit ténylegesen csak átruházni és újra odaadni tud minden egyes alkalommal az általa megválasztottaknak. Maga a népszuverenitás doktrínája minden kifinomultsága és átszellemültsége ellenére nem több egy totem maszknál.” (Kelsen 1927, 59.). A demokratikus ideológia kétségbevonhatatlan érdeme és haszna, hogy elkendőzi és így elviselhetővé teszi a hatalom és alávetés rideg realitását.

Kelsen demokráciakoncepciójának a szabadság és az egyenlőség mellett fontos ideológiai összetevője az értékrelativizmus felfogása. Kelsen, akinek relativista alapállásában egyébként a Sein és Sollen szigorú elválasztására épülő kanti módszertani dualizmus tükröződik abból indul ki, hogy politikaelmélet és ismeretelmélet, illetve politikaelmélet és értékelmélet között létezik „bizonyos rokonság”, és arra a végkövetkeztetésre jut, hogy a filozófiai abszolútizmus és relativizmus álláspontja, illetve autokrácia és demokrácia kettőssége (az osztrák jogfilozófus mindössze e két államformát különbözteti meg államforma-tipológiájában) között „nemcsak külső párhuzamosság, hanem belső összefüggés” is fennáll. A relativista, szkeptikus ismeretelmélet és a politikai demokrácia közötti egyik fontos összekötő kapcsot Kelsen szerint a szabadság és egyenlőség – szintén relatív – eszméi képezik. A relativista filozófia teremt meg a kompromisszum lehetőségét, ami „része a demokrácia eredendő természetének” (Kelsen 1945, 288). A filozófiai relativizmus ugyanis tagadja az abszolút valóság és ebből következően az abszolút igazság létezését, és úgy tartja, az értékítéletek nem a valóság racionális megismerésén, hanem érzelmi motívumokon alapulnak. Ha viszont minden erkölcsi és politikai nézet relatív, akkor a demokratikus eljárás szolgáltatja a legjobb, sőt egyetlen eszközt az ezen álláspontok közötti kompromisszum elérésére (megteremtésére); ha nincsenek abszolút értékek, akkor minden értékítéletet egyenlő értékűnek, egyformán érvényesnek kell tekinteni, és egyedül a többségi akarat dönthet legitim módon közöttük. A demokrácia minden személy politikai akaratának egyenlő értéket tulajdonít, ugyanúgy, ahogy minden politikai hitet, minden politikai nézetet, mint egyszerűen a politikai akarat kifejeződését, egyformán tisztel. Ezért biztosít minden politikai meggyőződésnek egyenlő lehetőséget önmaga kifejezésére és arra, hogy szabad versenyben megküzdhessen az emberek elismeréséért.” (Kelsen 1929, 101.). Kelsen érvelése szerint az egyszerű többség biztosítja a lehető legnagyobb politikai szabadságot (uo. 9.) Az egyén mindig egy már létező társadalmi és állami rendbe születik, amelynek megalkotásában – magától értetődően – nem vehetett részt. Így csak e rend módosítására és továbbfejlesztésére nyílik lehetősége. a többségi elv mögött meghúzódó elképzelés szerint a társadalmi rendnek a lehető legtöbb személy helyeslésével és a lehető legkevésbé ellenzésével kell találkoznia (uo. 9–10). E ponton viszont felvetődik a többség zsarnokságának klasszikus toqueville-i problémája. A többségi elv tapasztalat szerint összeegyeztethetőnek mutatkozik a kisebbségvédelemmel. Mert a többség fogalmánál fogva előfeltételezi egy kisebbség létét, és következésképp a többség joga a kisebbség létezése jogának elismerését. Ebből a kisebbség többséggel szembeni védelmének szükségessége nem adódik ugyan, annak lehetősége viszont igen.” (Uo. 53.) Figyelemreméltó, hogy Kelsen a kisebbség létezésének jogából a kisebbségvédelemnek csupán lehetőségét, nem pedig szükségességét vezeti le.

A demokrácia kelsoni fogalma csakúgy, mint az autokráciáé formális jellegű. A demokrácia „csupán egy forma, egy módszer a társadalmi rend létrehozására”, és nem utal a demokratikus eljárásban megalkotott normák tartalmára (uo. 98). A demokrácia alapvetően egy politikai eljárás, melynek lényegét a kormányzásban, vagyis a társadalmi rend általános és egyedi normáinak megalkotásában és alkalmazásában való részvétel képezi – legyen az közvetlen vagy közvetett (Kelsen 1955, 2–3). A demokrácia tehát elvben lehet közvetlen és képviseleti is. Modern társadalmi viszonyok között azonban a közvetlen demokrácia lehetetlen. A reális demokrácia ezért a képviseleti demokráciát jelenti: „a demokrácia szükségszerűen és elkerülhetetlenül Parteienstaat (pártok állama)”. A valóságos, tehát parlamentáris demokrácia ésszerű kompromisszumot valósít meg a demokratikus szabadságesszme és a társadalmi munkamegosztás elve között

(Kelsen 1929, 20, 29). A demokrácia ugyanúgy emberek emberek feletti uralmán alapszik, mint az autokrácia. Mivel a tömeg alkalmatlan a kreatív kezdeményezésre, a gyakorlatban mindig a vezetők akarata dominál: „a társadalmi történés valóságában a kis számok törvénye érvényesül; a kevesek uralkodnak a sokak felett. E történeti szempont alapján a legjobb államforma kérdése a vezetőválasztás legjobb módszerének kérdésével egyenlő.” (Kelsen 1920, 75–76.) Ez az optimális módszer pedig nem más, mint az általános és egyenlő választójog. Kelsen a képviselet intézményét a munkamegosztás szükségességével igazolja (Kelsen 1945, 289). A szűk értelemben vett képviselet viszont nem pusztán az állam, hanem az állam népének képviseletét is jelenti. Ez utóbbi csak akkor valósul meg, ha az államot képviselő szerveket demokratikus módon választják és az állampolgárok ily módon „döntő befolyást” gyakorolhatnak e szervek felállítására (Kelsen 1955, 8). Kelsen szerint ugyanis csak akkor jön létre valódi képviseleti viszony, ha a képviselő jogi kötelezettséget vállal a képviselt személy akaratának végrehajtására³. Márpedig a modern alkotmányjog nem ismeri többé a kötött, imperatív mandátum intézményét: a parlamenti képviselőket nem köti választóik akarata, és csak néhány alkotmány tesz említést a képviselők visszahívásának lehetőségéről. A képviselők főszabály szerint függetlenséget élveznek választóikkal szemben és csak politikai, nem pedig jogi felelőséggel tartoznak nekik: a választók csak úgy fejezhetik ki elégedetlenségüket velük szemben, hogy mandátumuk lejártával nem választják újra őket (Kelsen 1945, 289–291). A modern demokráciák parlamentje a képviselők jogi függetlensége ellenére képviseleti szerv, tarthatatlan; nem több üres fikciónál, sőt politikai ideológiánál, melynek célja „a valós helyzet elleplezése, annak az illúzióknak a fenntartása, hogy a törvényhozó a nép, annak a ténynek az ellenére, hogy a valóságban a nép, vagy szabatosabban fogalmazva a választópolgárok funkciója a törvényhozó szerv felállítására korlátozódik.” A „képviselet” fikciója tehát végső soron arra szolgál, hogy eltakarja szemünk elől azt a nem éppen tetszetős politikai valóságot, hogy a parlament néptől való függetlensége következtében a demokrácia elvét – legalábbis részben – a munkamegosztás elve váltja fel (uo. 291–292).

3. A demokrácia és képviselet schmitti meghatározása

A demokrácia államformája Schmitt elméletében az azonosság politikai formaelvéből nyugszik. Az azonosság elve, minthogy a politikai szférához tartozik, egzisztenciális, nem pedig normatív természetű⁴. A demokráciában a nép közvetítés nélkül, a maga közvetlen valójában, a saját magával való közvetlen azonosságban éri el és őrzi meg a politikai egység állapotát, vagyis az állami státust (Schmitt 1928, 205, 223). Schmitt a demokrácia fogalmát a klasszikus arisztotelészi formulát alapul véve „uralkodó és alattvaló, kormányzó és kormányzott, parancsoló és engedelmességeként” határozza meg. E definíció, írja Schmitt, a szubsztanciális egyenlőség követelményéből fakad, ami alapvető előfeltételét képezi a demokráciának és minden egyéb egyenlőségtípusnak (törvény előtti egyenlőség, egyenlő szavazati jog, magánjogi jogegyenlőség). Egy demokratikus államnak minden állampolgárt egyformán kell kezelnie, hiszen mindannyian ugyanazon a szubsztancián osztoznak (uo. 227–228). A demokratikus egyenlőség Schmitt szerint végső soron a nép (fizikai és morális) egyneműségét jelenti. A demokrácia egynemű, homogén szubsztanciájú népet és a polgárok erényét feltételezi. A demokrácia az immanencia logikája szerint épül fel, következésképp a transzcendencia és a hierarchia minden típusa idegen számára. „A demokratikus identitás azon az elgondoláson nyugszik, hogy minden, ami az államban a közhatalom gyakorlásához és a kormányzáshoz kapcsolódik, a szubsztanciális egyneműség keretein belül marad. Az egész demokratikus gondolkodás magától

értetődő szükségszerűséggel az immanencia eszméjén belül mozog. Schmitt államelméletében a képviselő fogalma transzcendens és eszmei jelleget ölt. Schmitt eltökélt célja a „képviselő” régi, archaikus, a 19. századi liberális állam jogászai és teoretikusai által elhomályosított és háttérbe szorított jelentésének a helyreállítása. „A képviselő fogalmát mindenképpen annak államjogi és politikai sajátosságában kell elismerni és meg kell tisztítani a más szavakkal – megbízás, Vertretung, üzletvezetés, bizomány, vagyonkezelés stb. – való fogalmi keveredéstől, önben a magánjogi és gazdasági-technikai elképzelések lerombolják sajátosságát.” (Schmitt 1928, 208.). A képviselő egzisztenciális és transzcendens – nem pedig normatív vagy procedurális – jellegű. Schmitt képviselő-felfogása idealista világnézet tükröz. Abból indul ki ugyanis, hogy „az adott anyagi valóságon kívül, azt megelőzően létezik valami transzcendens, és ez mindig egy felső tekintélyt jelent” (Schmitt 1923, 56). A képviselő schmitti fogalma ennek folyományaként az értékek hierarchikus rendjét előfeltételezi. A létezők bármely nemét nem lehet képviselni. „Halott, alacsonyabb értékű vagy értéktelen valami, hitvány dolog nem képviselhető. Hiányzik belőle az a magasabb létmód, mely a közlébe való felemelkedésre, egzisztenciára alkalmas. Az olyan szavak, mint nagyság, előkelőség, felség, dicsőség, méltóság és tiszteltet a magasabb és képviselőre méltó lét e sajátosságát igyekeznek megragadni.” (Schmitt 1928, 210.) A képviselő fogalmát Schmitt ily módon a szellemi szférára, az eszmék számára tartja fenn. Aki kormányoz, a politikai létezés szellemi elvét jeleníti meg és konkretizálja. A kormánynak az elveket kell képviselnie, „az állam eszméi nevében” kell eljárnia (Schmitt 1928, 212). Az eszmék képviselője a képviselő személyét is ontológiai felsőbbiséggel ruházza fel. „A képviselő a képviselő személyének önálló méltóságot ad, hiszen egy magas érték képviselője nem lehet értéktelen.” (Schmitt 1923, 45.) Mindazok a dolgok és fogalmak ellenben, amelyek nem a közszférához, hanem „a magánszférához, a magánjogi és a tisztán gazdasági szférához tartoznak”, méltatlanok arra, hogy képviseljék őket. A magánérdekek, gazdasági érdekek lehetnek a materialista szemléletet tükröző „Vertretung”, de nem politikai „Repräsentation” tárgyai (Schmitt 1928, 208, 210). „Isten, vagy a demokratikus ideológiában a nép, vagy a szabadság és egyenlőség elvont eszméi a képviselő elgondolható tárgyai, de nem a termelés és a fogyasztás.” A képviselő, mint politikai formaelv célja és funkciója a nép politikai egységének megteremtése és megőrzése, ami nem természetesen létezik, hanem politikai döntéssel alapul (Schmitt 1928, 205). A képviselő eszméje tehát azon az elgondoláson nyugszik, hogy „egy politikai egységként létező nép egy így vagy úgy együtt élő embercsoport természetes létehez képest egy magasabb és emelkedettebb, intenzívebb létmódot bír” (uo. 210). A politikai egység oszthatatlan, ezért azt csak, mint egészt, teljes egészében lehet képviselni. Következésképp csak és kizárólag a „nemzetet”, az egész népet lehet képviselni (uo. 212–213). A képviselő fogalma Schmitt szerint szorosan kötődik a személyes közvetítés eszméjéhez. Az eredetileg amorfi, formátlan nép a demokrácia esetét nem számítva a képviselő közvetítése révén jut el a politikai egység állapotába. A képviselő tehát a „személyes tekintély” eszméjén nyugszik. Következésképp „a szó voltaképpeni értelmében csak egyetlen személy tud képviselni” (Schmitt 1923, 44). A képviselőnek függetlennek kell lennie. Amennyiben ugyanis jogi felelőséggel tartozna az általa képviselt népeknek, nem lenne több egyszerű hivatalnoknál, ügynöknel vagy biztosnál (Schmitt 1928, 212).

Schmitt szerint a nép politikai egységét biztosító két politikai formaelv, a képviselő és az azonosság demokratikus princípiuma között feloldhatatlan ellentét áll fenn, és minden, az államformákra vonatkozó különbségtétel erre az antagonizmusra vezethető vissza. A képviselő fogalma transzcendens és eszmei jellegű, és az értékek hierarchiáját, illetve a képviselő személyes közvetítését feltételezi. A demokrácia viszont a nép

önmagával való közvetlen azonosságán, az immanencia eszméjén, valamint a mindenfajta kvalitatív megkülönböztetést kizáró szubsztanciális egyenlőségen és homogenitáson alapul. A „képviseleti demokrácia” fogalma eszerint nem más, mint *contradictio in adjecto*. „A képviselet az azonosság demokratikus elvének tulajdonképpeni antitézisét foglalja magában.” Következésképp „a képviseleti elem éppen e »demokrácia« nem demokratikus elemét képezi. Amennyiben a parlament a politikai egység képviseletét látja el, úgy ellentétben áll a demokráciával.” (Uo. 218.) A szó szoros értelmében csak közvetlen demokrácia létezik. A tiszta demokráciában nincs képviselet, hanem csupán a nép önmagával való azonossága (uo. 214–215, 235). Schmitt szerint a nép fogalma csak a közéletben, a nyilvánosság szférájában válik létező valósággá, másrésztől a közéletet a nép tényleges fizikai jelenléte teremti meg. Schmitt azt is hangsúlyozza, hogy még ha a képviselet és identitás két politikai formaelve gyökeresen ellentmond is egymásnak, korántsem zárják teljesen ki egymást, mi több, egyik elv sem valósítható meg maradéktalanul a másik rovására. Az abszolút azonosság és homogenitás eszménye nemcsak megvalósíthatatlan, hanem megvalósítása nem is lenne kívánatos, tekintve, hogy egy erre irányuló kísérlet a politikai egység felbomlasztásához vezetne. Helytelen és pontatlan, mondja Schmitt, a „képviseleti demokráciát” a demokrácia egyik válfajaként leírni. A képviseleti demokrácia valójában „tipikusan vegyes, kompromisszumos forma” (uo. 218). Akárcsak a másik vegyes államforma, az arisztokrácia, a két politikai formaelv, az azonosság és a képviselet ötvözetét valósítja meg. De míg az arisztokrácia alapvetően a képviselet elvén nyugszik, elkerülve egy olyan abszolút és kizárólagos képviselet esetét, mint amilyen az egyetlen személy képviseletét intézményesítő királyság, addig a képviseleti demokráciában az azonosság demokratikus elve dominál, amelyet kiegészít „a képviselet egy sajátos módozata” (uo. 218–219). De vajon milyen konkrét formát ölthet ez a képviselet? Egyrészt a választás hozhat létre képviseletet. A választás azonban két lehetőséget hordoz magában. A választás „megvalósíthatja a legjobb és a vezető tisztségbe emelésének arisztokratikus jelentését, vagy pedig egy ügynök, megbízott vagy szolga kijelölésének demokratikus jelentését”. Nyilvánvalóan csak a választás első, arisztokratikus módja teremthet valódi (Schmitt koncepciójának megfelelő) képviseletet, a második – specifikusan demokratikus – módozat csupán „Stellvertretung” létrehozására képes (uo. 257, 219). Másrészt az államfő, a monarcha utódként megőrizheti részben elődje képviseleti jogkörét, mindenekeelőtt a nemzetközi jog és a diplomáciai kapcsolatok területén, ahol az azonosság elve még demokratikus viszonyok között sem valósítható meg (uo. 290–292, 269).

4. Schmitt „barát-ellenség” megkülönböztetése (exkurzus)

Az emberek együttes cselekvése politikai térben realizálódik. Az erőszak a politikai cselekvések központi eleme. A „mi a politika értelme?” kérdéskörét felváltja a „Van-e egyáltalán értelme a politikának?” Schmitt meg is jegyzi, hogy „A politika világ pluriverzum, nem univerzum”⁷⁵. Schmitt által definiált barát – ellenség azon „specifikus politikai megkülönböztetés, melyre a politikai cselekvések és motívumok visszavezethetők, a barát és ellenség megkülönböztetése.”⁷⁶ A törvényhozó állam olyan államszervezet, amit személytelen s ezért általános, előre meghatározott és ezért hosszú távra alkotott, mérhető és meghatározható tartalmú normák urálnak, s amiben elválasztották a törvényt annak alkalmazásától, a törvényhozót pedig a törvényeket végrehajtó hatóságoktól. A törvények uralkodnak, nem pedig emberek, tekintélyek, vagy felsőbbségek. Pontosabban: a törvények nem uralkodnak, hanem csak normákként érvényesülnek. Uralom és pusztá hatalom egyáltalán nincs többé. Akinek hatalma és uralma van, az törvény alapján vagy törvény

nevében hatáskörének megfelelően érvényesíti az adott normát. Az intézményesített erőszak megkerülhetetlen alrendszere az államnak. Schmittnek *A partizán elemélete* (1963) című írásában ekként vélekedik: Lehet ugyan követelni és előírni, hogy a háború partizánjai ugyanolyan nyíltsággal vegyenek részt a küzdelmekben, mint a reguláris hadsereg katonái, de ha ezeket a partizán teljesíti, akkor felszámolja önmaga státusát, megszűnik partizán lenni. Ugyanis, írja Schmitt, „partizánnak éppen az tekinthető, aki kerüli, hogy fegyvereit nyíltan viselje, aki leszállásból támadva harcol, aki álcázása érdekében nemcsak az ellenség egyenruháját használja fel, nemcsak rögzített vagy kötetlen rangjelzéseket alkalmaz, hanem a legkülönbébb civil ruhákat ölti magára. A partizán legerősebb fegyvere a titokzatosság, a sötétség és a homály, melyekről nem mondhat le becsületes módon anélkül, hogy ezáltal el ne veszítené az irregularitás terét, vagyis anélkül, hogy ezáltal meg ne szűnne partizánnak lenni”. (Schmitt 2002: 41.) A partizán a maga rejtőzködésével és álcázásaival, váratlan felbukkanásaival hozzájárul ahhoz, hogy „kiteljesedjen” az, ami kisebb-nagyobb mértékben mindig is jellemezte a háborúkat: a háborúzás kijelölt határainak áthágása. *A Föld nomosza* (1950) című munkájában azt írja Schmitt: „Az első világháború óta a légtér új dimenzióként jött hozzá a meglévőkhöz, aminek következtében egyúttal térszerkezetükben is megváltoztatták a szárazföld és a tenger eddigi *színtereit*. A partizánharcban egy új, bonyolult módon strukturált cselekvési tér keletkezik, mivel a partizán nem nyílt csataterén és nem is a nyílt frontháború ugyanazon szintjén harcol. Sokkal inkább ellenségét kényszeríti bele egy másik térbe. Így a reguláris, hagyományos hadszíntér felületéhez hozzáilleszt egy másik, sötétebb dimenziót, a mélység dimenzióját, ahol halálössá válik az egyenruha fitogtatása. Ily módon a szárazföldi terület hatókörében egy váratlan, de azért nem kevésbé hatékony analógiaként szolgál a tengeralattjáróhoz, amely a tenger felszínéhez, ahol a régi stílusú tengeri háború játszódott le, ugyancsak hozzáfűzött egy nem várt mélydimenziót.” (Schmitt 1954: 41–42.) A partizánharc és a terrorizmus szándékosan összekeveri a különböző felszíneket és színtereket, egyiket a másikra helyezi, és így kevésbé esélyt ad a megtámadottnak, hogy védekezzen. A területfoglalásra irányuló hagyományos háborúkkal szemben sem a partizánharc sem a terrorizmus nem területi logikát követ. A partizán azonban nemcsak a teatralitása kapcsán tekinthető a terrorista előképének, hanem *társadalmi státusa* kapcsán is. Schmitt ugyanis a partizán működését nemcsak a Hágai Konvenció és Genfi Egyezmény előírásaival szembeesíti, hanem a *politikai* fogalmának egyik eseteként tanulmányozza. Erre utal írásának alcíme: *Közbevetett megjegyzés a politikai fogalmához*. A *Der Begriff des Politischen* (A politikai fogalma) című alapvető tanulmányában Schmitt a 20. század elején egyértelműen megmutatkozó új politikai valóság megragadására tett kísérletet. Az állam megszűnt a politika centruma lenni, az új centrum maga a társadalom, aminek pozitív fejleménye a széleskörű állampolgári részvétel kibontakozása és a demokratikus gyakorlat kialakulása. A politikai határai mozgó határok lettek, mert elváltak az állami-jogi, intézményi-szervezeti keretektől, vagyis értelmezési és definíciós kérdések lettek. Schmitt mind a politikai barátot, mind a politikai ellenséget differenciált módon írta le. Amint azonban a politikai fogalmának egyik eseteként fogjuk fel a partizánt, az is világossá válik, hogy a partizán, mint a harcoss új típusa, újradefiniálja a politika egész valóságát. Ebből következik a partizán, továbbá gerilla, a forradalmár és a terrorista új státusa is. Schmitt felfogása szerint a politikai fogalma egy olyan történeti folyamat következménye, amelyben *az állam és a politika elvált egymástól*, vagyis a közügy képviselője és a hatalom gyakorlása megszűnt a kiváltságos rétegek privilégiuma lenni. A „*ki az állam*” kérdéskörét felváltja a „*mi az állam kérdése*”. *A gerilla, a forradalmár és a terrorista nem az állam, hanem a társadalom harcosa*. Amennyiben a társadalom és az állam elválik egymástól, a civil társadalom nemcsak békés

feladatokra szerveződhet „alulról és spontán módon”, hanem harci feladatokra is. A partizánféle harcosok nem útonálló fosztogatók, nem magánsérlemeiket igyekeznek orvosolni, hanem új közügyeket képviselnek új módon. Schmitt irregularitásukat hangsúlyozza és jelentős politikai tényezővé válásukat. Schmitt is számtalanszor utal, hogy a partizánnak *társadalmi háttere* van. Ennek hiányában ugyanis semmiféle partizánféle harc nem tud tartós és sikeres lenni. Schmittnél az ellenség alapvetőbb fogalom, mint a barát, mert konstitutív, és ugyanakkor aszimmetrikus szerepe van; a barátról nem is tárgyal, nem is definiálja, csak az 1938-ban írt korolláriumában tesz rövid utalást, azt is kizárólagosan filológiai értelemben⁷. Jogos az a Schmitttel szembeni kritika, hogy elméletében az ellenség primátusáról beszélhetünk. Schmitt műve 1963-as kiadásának előszavában visszautasítja az ellenség elsődlegességével kapcsolatos vádat, és azt a közvélemény által terjesztett általánosságnak, sztereotípiának tartja⁸. Végül a megkülönböztetés pedig döntést jelent, hogy az adott és aktuális helyzetben kit tekintek barátnak, illetve ellenségnek. A megkülönböztetésnek egzisztenciális súlya és tétje van, hisz az ellenség egzisztenciális minőség. A barát és ellenség megkülönböztetése révén teremtünk önmagunk számára sajátosan politikai létezését. A megkülönböztetés értelme pedig, hogy „megjelölje az összekapcsolódás vagy szétválás, az egyesülés vagy felbomlás intenzitásának legvégső fokát”. Schmitt ellensége mindig politikai értelemben vett (külső) ellenség. Schmitt esetében az ellenség igenis létező valóság, hiszen a különböző népek mindig is barát–ellenség szerint csoportosultak. De vajon ki is az „ellenség” a schmitti elméletben? „Az ellenség mindig a Másik” – írja Schmitt *Ex captivitate salus* című visszaemlékező írásában. Az ellenség tehát Más, mint mi vagyunk, és az, hogy mi kit tartunk idegennek, másnak az a mi saját szubjektív döntésünk, mondhatni egyike a legmélyebb egzisztenciális döntéseinknek. a politikai valójában átfogja egész életünket, annak bármely dimenziójában felléphet, sőt bármikor uralma alá hajthatja az élet többi vonatkozását is. Az ellenfél és ellenség közt levő különbségtétel abban nyilvánul meg, hogy míg az ellenfél a folyamatra, addig az ellenség a másik természetére összpontosít, melyet adott vonások jellemeznek. Ez Schmitt gondolatlásának egyedisége. Az ellenség a személy szubjektív döntése. Ellenségem által tudom meg, hogy ki is vagyok, az ő léte segít, mintegy szükségszerűvé teszi a saját létezméről való tudatot. Ellenségem által létezem, ő adja meg létem intenzitásának a legvégsőbb fokát, azaz még radikálisabban kifejezve: nélküle nem is létezhetek. Mindennapi életünkben arra törekszünk, hogy egyrészt saját magunkat, másrészt az idegent nevezzük meg. Saját magunk megnevezése, öndefiníciója pedig csak a másik, az idegen, az ellenség által lehetséges. „Olyan lények vagyunk, akiknek szükségük van ellenségre.” Az ő léte személyem identitását teszi lehetővé, így céлом nem a megsemmisítése, hanem a létrehozása és fenntartása. Az emberek azért kreálnak maguknak ellenséget, mert ezáltal megerősödik bennük az elkötelezettség érzése. Ha nincs ellenség, ha nem jelölöm ki (nem döntök amellett, hogy eldöntsem ki az ellenség), akkor identitásválságba kerülök. Ha egy nemzet⁹ nem nevezi meg, nem alkotja meg az ellenséget, politikailag meg fog szűnni. Ezért ha nem létezik ellenség, akkor teremtenem kell, rá kell vennem magam a döntésre: a barát–ellenség megkülönböztetésére. Az ellenségmeghatározás és az önmeghatározás kölcsönösen felidézék egymást.

Az ellenség nélkülözhetetlen az öndefinícióhoz, sőt saját létem intenzitása annak függvényében növekszik, amilyen mértékben fokozódik az ellenségeskedés. Valódi létet éppen az ellenség által nyerünk. Schmitt az ellenségképzés tekintetében formális kifejezéseket használ, s ezáltal annak passzív történésére utal. Schmitt a háborúról így ír: „A háború az ellenségességéből következik, mert ez egy másik lét létszerű tagadása.”¹⁰ A háborúban az ellenfelek, többnyire nyíltan, mint két ellentétes pólus és rendszerint

„uniformissal” megjelölve lépnek fel egymás ellen. A háború egyáltalán nem a politika célja és értelme, de fenn kell tartani a lehetőséget, mint mindig adott előfeltételt, ami által létrejöhet a specifikus (háborús) politikai viselkedés az adott szituációra tekintettel.

Sem Kelsen, sem pedig Schmitt szerint nem beszélhetünk „képviselési demokráciáról”, Schmitt a demokráciát közvetlen demokráciaként, a kormányzók és kormányzottak azonosságaként fogja fel. Kelsen az egyén negatív szabadságát megvalósíthatatlannak nyilvánítja, a közösség pozitív szabadságát pedig a demokratikus mitológia körébe utalja, s így végső soron az értékrelativizmusra kénytelen alapozni a demokráciát. Schmitt írta anno a *Politikai teológiában* (1922) a szuverén döntés formális definíciójáról, amely szerint ez „a legmagasabb, nem mástól származtatott hatalom” lenne. (Schmitt 1992: 1) Schmitt a kizáró ellentétet tartalmazó gondolkodást tartja a politikum lényegének, amely legkiéleztettebb formájában (barát–ellenség) konstituálja a politikát. Schmitt, Kelsennel ellentétben, élesen szembeállítja a képviselő intézményét a demokráciával, viszont kutatja a képviselő demokráciára jellemző „sajátos módozatát”. Határozott érdeme, hogy nem éri be a formális értelemben vett képviselővel, és a tartalmi képviselőt nem az egyének vagy a nép természetes-empirikus akaratára, hanem a népre, mint politikai egységre vonatkoztatja, amit megkülönböztet a nép természetes megjelenésétől. Hans Kelsen megfogalmazásban „az állam és a jogrend azonossága nyilvánvaló a tény alapján, hogy még a szociológusok is politikailag szervezett társadalomként jellemzik az államot. Mióta a társadalom, mint egység szervezetekből létrejött, sokkal helyénvalóbb az államot úgy definiálni, mint politikai szerveződést. Az állam egy politikailag szervezett társulás, amely közösségileg szervezett a kényszerrend által, és ez a kényszerrend a jog.” Kelsen igyekezett a jog szférájával összekapcsolni a társadalmi, politikai, állami, szervezeti valóságokat, s ebben egyértelművé és megkérdőjelezhetetlenné tette, hogy az államilag monopolizált erőszak alapvető ismérve a jog uralma. Az állam és annak fegyveres erőszakképessége egyfajta történelmi kapocsként is tekinthető az államról alkotott nézetek, a politika és a jog fejlődése körében, megkérdőjelezhetetlenné tette azt, hogy ezek a jelenségek vagy szférák olyan kölcsönhatásban vannak, amelyet nem lehet elfeledni vagy sutba dobni még akkor sem, ha viszonylagos és időleges „boldog békeidőket” élünk át. Schmitt politikaelméletében központi szerepet szán az ellenség fogalmának, ugyanis ellenség nélkül nincs politika: a politikainak is megvan a saját kritériuma, mely nem más, mint a barát és ellenség megkülönböztetése. „A specifikus politikai megkülönböztetés, melyre a politikai cselekvések és motívumok visszavezethetők, a barát és ellenség megkülönböztetése. Ez egy kritérium értelmében nyújt fogalmi meghatározást, nem kimerítő definícióként vagy a tartalom megjelöléseként.” (Schmitt, 2002, 19.)

IRODALOM

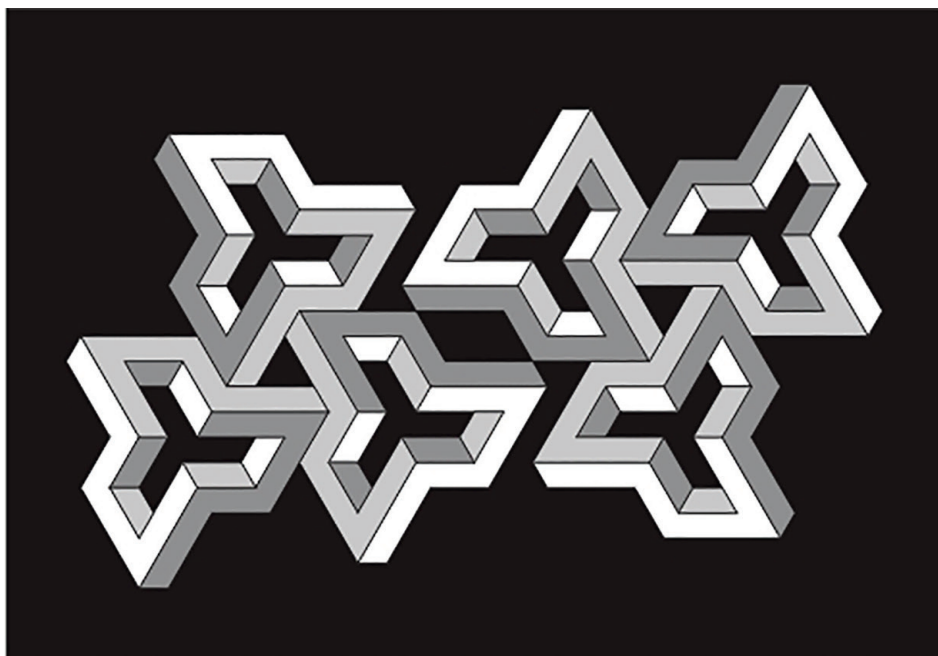
- ÁDÁM Antal: Hans Kelsen tiszta jogtanáról. In: JURA, 2008/1. 7–21.
 CS. KISS Lajos (szerk.). Carl Schmitt-recepció a társadalomtudományokban. A politikai korrektség ellen. 2021, kézirat.
 CS. KISS Lajos (szerk.). Reflexív államelmélet, 2020, kézirat.
 KELSEN, Hans 1911. Hauptprobleme der Staatsrechtslehre entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze. Tübingen: Mohr.
 KELSEN, Hans 1920. Vom Wesen und Wert der Demokratie. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, XLVII. 50–85.

- KELSEN, Hans 1925. Allgemeine Staatslehre. Berlin: Springer.
- KELSEN, Hans 1931. Wer soll der Hüter der Verfassung sein? Die Justiz, 6. 576–628.
- KELSEN, Hans 1926. Demokratie. In Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 1. R. 5. Band. Verhandlungen des Fünften Deutschen Soziologentages. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1927. 37–68., 113–118.
- KELSEN, Hans 1929. Vom Wesen und Wert der Demokratie. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- KELSEN, Hans 1932. Das Urteil des Staatsgerichtshofs vom 25. Oktober 1932. Die Justiz, 8. 65–91.
- KELSEN, Hans 1945. General Theory of Law and State. Transl.: Anders Wedberg. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- KELSEN, Hans 1946. General Theory of Law and State. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- KELSEN, Hans 1955. Foundations of Democracy. Ethics, LXVI, 1–2. 1–101.
- KELSEN, Hans 1960. Reine Rechtslehre. Wien: Deuticke.
- KELSEN, Hans 1988. Tiszta jogtan. Ford. Bibó István. Budapest: MTA.
- KELSEN, Hans 1997. Az államelmélet alapvonalai. Ford.: Moór Gyula. Miskolc: Bibo.
- LÁNCZI András: Az utópia, mint hagyomány, 2004. Attraktor, Budapest.
- PAKSY Máté: Hippokratész ikrei: jog és filozófia a kelsen jogértelmezés tanban. In: Világosság, 2005/11. 55–64.
- POKOL Béla: Jegyzetek Hans Kelsen és Carl Schmitt vitájához. In: Világosság, 2005/10. 83–90.
- PONGRÁCZ Alex: A parlamentarizmus válsága Carl Schmitt és Hans Kelsen interpretációjában. In: Államtudományi Műhelytanulmányok, Nemzeti Közszolgálati Egyetem, 2016. évi 13. szám, (ISSN 2498-5627).
- SCHMITT, Carl 1912. Gesetz und Urteil. Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis. Berlin: Liebmann.
- SCHMITT, Carl 1923. Römischer Katholizismus und politische Form. Hellerau: Jakob Hegner.
- SCHMITT, Carl 1928. Verfassungslehre. Berlin: Duncker & Humblot.
- SCHMITT, Carl 1930. Hugo Preuß Sein Staatsbegriff und seine Stellung in der deutschen Staatslehre. Tübingen: Mohr.
- SCHMITT, Carl 1931. Der Hüter der Verfassung. Berlin: Duncker & Humblot.
- SCHMITT, Carl 1992. Politikai teológia. Ford.: Paczolay Péter. Budapest: ELTE ÁJK Tempus Program.
- SCHMITT, Carl 2002. A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok. Szerk., ford.: Cs. Kiss Lajos. Budapest: Osiris – Pallas – Attraktor.
- SZABÓ István: Az államfő jogállása a Weimari Köztársaságban. Osiris, Budapest, 2000.
- TAKÁCS Péter (szerk.): Államtan. Írások a XX. századi általános államtudomány köréből., Szent István Társulat, Budapest, 2003, 260–332.
- TECHET Péter: Kísérletek a pozitívizmus kritikájára és meghaladására a német jogtudományban: a decizionista államelmélettől a közigazgatási állam koncepcióján át az intézményvédelemig. Doktori értekezés. Kézirat. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Doktori Iskola, Budapest, 2018.
- VARGA Csaba: Paradigmaváltás a jogi gondolkodásban: Carl Schmitt és a vágyott szintézis megkísértése. In: Világosság, 2003/7–8. 93–101.
- VARGA Zs. András: Eszményből bálvány? A joguralom dogmatikája. 2015, Századvég Kiadó, Budapest.

JEGYZETEK

- 1 Kelsen és Schmitt mellett az általános államtan 3
(allgemeine Staatslehre) olyan kiváló művelői 4
kapcsolódtak be, mint Hermann Heller, Rudolf 4
Smend, vagy Erich Kaufmann.
- 2 A hazai recepció történetét, tartalmi számba-
vételt illetően, kitekintve a külhoni szakiro-
dalomra, nagyon jól bemutatja és értelmezi
a *Carl Schmitt jogtudománya* (szerk.: Cs. Kiss Lajos, Gondolat Kiadó, Budapest, 2004)
című kötet. A schmitti életmű és annak ha-
tástörténete iránt érdeklődőknek e kötet ta-
nulmányait és bibliográfiai összegzéseit tudom
ajánlani.
- 3 Ezzel Kelsen a magánjogi megbízási szerződés-
hez közelíti a képviselő fogalmát.
4 A „politikai” schmitti fogalmának alapját képező
barát-ellenség distinkció hangsúlyosan egzis-
tenciális és ontológiai jellegű. „A barát és ellen-
ség megkülönböztetésének az az értelme, hogy
megjelölje az összekapcsolódás vagy szétválás,
az egyesülés vagy felbomlás intenzitásának leg-
végső fokát [...] Az ellenség éppen a másik, az
idegen, és lényegéhez elegendő, hogy különö-
sen intenzív értelemben egzisztenciálisan valami
más és idegen, úgy hogy szélsőséges esetben
konfliktusok lehetségesek vele [...] A háború az

- ellenségességből következik, mert az egy másik 8 „A jogi fogalom minden mozgása dialektikus
lét létszerű tagadása.” (SCHMITT 2002, 19. és 23.)
5 SCHMITT, 2002, 36. „A jogi fogalom minden mozgása dialektikus
6 SCHMITT, i. m. 19. szükségsszerűséggel a tagadásból ered. A jogi
7 SCHMITT, i. m. 74. Schmitt hangsúlyozza, hogy a 9 életben, ugyanúgy, mint a jogelméletben, a
barát és ellenség fogalmak mind a német, mind tagadás bevonása minden mást jelent, csak
8 más nyelvekben eltérő nyelvcsaláddal és logikai nem a tagadott elsődlegességét.” Uo. 11.
szerkezettel rendelkeznek. Bár itt is fogalomtörté-
9 „Amíg egy nép a politikai szférájában léte-
neti fejlődést észlelhetünk, hisz a régebben szűk zik, addig e népnek magának kell megha-
10 „Amíg egy nép a politikai szférájában léte-
értelmeben vett barát fogalma a 19. századtól tároznia a barát és ellenség megkülönböz-
kezdve tágabb értelemmel bír. A korolláriumhoz tetését [...]. Ebben rejlik politikai létező-
fűzött hivatkozásában egy új nyelvtudományi sének a lényege. Ha már nem rendelkezik
problémát vázol fel. Elképzelhetőnek tartja, hogy e megkülönböztetésre irányuló képességgel
a Freund ('barát') szóban levő r betű infixum, vagy akarattal, akkor politikailag megszűnik
11 így akár a Feind ('ellenség') szótövéhez illesz- létezni.” Schmitt: i. m. 34. Vö. SCHMITT: A
tett toldalék is lehetne, ugyanúgy, mint a Frater politikai fogalma 19., 21., 26. Vö. SCHMITT,
12 ('szerzeteseknél használatos testvér, atya') – Vater CARL: Ex Captivitate Salus, (fordította és
'apa, atya'), vagy drei ('három') – zwei ('kettő') az utószót írta: Techet Péter), 2010, Attraktor,
13 esetében. Vö. uo. 93. Budapest, Vö. SCHMITT, CARL: Politikai Teológia II., 2006, Attraktor, Budapest.
14 SCHMITT i. m. 23.



Adalékok a magyar operett történetéhez: Buttykay Ákos (1871–1935) operettművészete „[...] zenéje nem operett a szó mai értelmében, de igenis az a jövő zenéje tekintetében”

Buttykay Ákos (1871–1935)¹ zeneszerző a magyar operettjászásban betöltött pozíciójának vizsgálatát már csak a tény is indokolja, miszerint az operett egyik otthonának, a Fővárosi Színháznak² 1922. decemberi megnyitóján Heltai Jenő beszédét egy Buttykay-operett, méghozzá az *Olívia hercegnő* követte. Első operettjétől – *A bolygó görög*, 1905 – nemcsak a hazai, hanem a külföldi könnyűzenés színpadok egyik sztárja. Pályája fokozatos ível felfelé, ismert, illetve elismert szerző. Kortársak visszaemlékezéseiből, interjúkból tudjuk, hogy Beöthy László, a magyar magánszínházi szféra befolyásos színingazgatója javaslatára kezdett el próbálkozni az operett műfajával: „[...] Beöthy László így szólt hozzá: »Ákos, operettet kell írnod a Király Színháznak!« A fiatal művész szinte ijedten háritotta el magától a gondolatot: »Operettet, én?... Soha!... Nem is értek hozzá!...«”³

Buttykay Halmin látja meg a napvilágot 1871 júliusában, 1935-ben Debrecenben éri a halál. Mint oly sok operettkomponista, elsőként ő is idegenkedik e műfajtól. Zenei tanulmányait Weimarban kezdi meg, ahol másfél évet tölt el 1893–84-ben.⁴ Ekkor Bernhard *Stavenhagen a mestere*.⁵ Ezt követően a Zeneakadémia hallgatójaként folytatja a zenei képzést.⁶ Zeneteóriára Herzfeld Viktor tanítja, a hangszerelés művészetét pedig Szabó Xavér Ferencztől sajátítja el.⁷ Pályájának hajnalán nem az operett műfajában mozog otthonosan – bár érdemes kiemelni, hogy a magyar operettstílus azokban az évtizedekben kezd megszilárdulni –, főként szimfóniákat szerez. A korabeli lapok tehetséges szimfonikus szerzőként hivatkoznak személyére. Az sem meglepő, hogy nem válik el élesen e két alkotói korszak, hiszen már elismert operettszerzőként is vissza-visszatér a zenekari művek világába. Érdemes megnéznünk néhány korabeli kritikát és beszámolót. Egyrészt érdekes, hogy némi pátosz bújik meg a sorok között, másrészt e források rávilágítanak arra is, hogy már életében ismert és elismert szerző és zongoraművész Buttykay. Tehetségére hamar felfigyel a szakma. Thomán István (1862–1940)⁸ tanítványaként kapcsolódik be a magyar zenei életbe, koncertezik (a legkorábbi ilyen esemény a források alapján 1892-es)⁹, ígéretes zongoraművész-tanulóként hivatkoznak rá.

A forrásfeltárás során olyan sajtócikkek – interjúk, beszámolók, kritikák – közül válogattam¹⁰, melyek segítenek elhelyezni Buttykay Ákost a magyar operettirodalomi palettán. Ugyanis nem feledkezhetünk meg arról, pályája egybeesik azokkal a komponistákkal, akik az operettkánonban bennmaradt szerzők, műveiket a mai napig játsszák a világ zenés színpadain. Ilyen zeneszerző például Lehár Ferenc, Kálmán Imre, illetve Huszka Jenő is. Operettkomponistaként az 1900 és 1918 közötti operettkorszakban kerül közel a könnyű műfajhoz, mely kétségkívül a magyar operett aranykora.¹¹ Más csoportosításokkal is találkozhatunk, például Winkler Gábor – elsősorban ismeretterjesztő – kötetében a századelő 1900 és 1920 közötti időszakban emeli ki, vagyis a századelő magyar művészei közül Huszka Jenő és Kacsóh Pongrác mellett említi Buttykayt.¹²

Utóbbi szerzővel közösen is alkotnak (*A harang*, 1907, szövegkönyv: Pásztor Árpád). Az 1880-as évek elejéig főként francia szerzők művei kerülnek színpadra Pest-Budán, majd Budapesten.¹³ Az operett magyarországi alakulása és Buttykay karrierjének szempontjából is lényeges állomás a Király Színház megalapítása. A teátrum 1903. november 6-án kezdi meg a működését. Az első évadok azonban viharosra sikerülnek (főként anyagilag) a közönség mérsékelt érdeklődése miatt. 1904 novemberében bemutatják a Kacsóh Pongrác, Bakonyi Károly és Heltai Jenő által jegyzett *János vitéz* című daljátékot¹⁴, ami végre meghozza a várva várt sikert.¹⁵ Nem feledkezhetünk meg arról, hogy már a sikeres Király Színházban kezdődik Buttykay karrierje.

Számos zenekari művet jegyez, de ezúttal Buttykay színpadi műveire helyezük a hangsúlyt: mesejátékot, legendát és számos operettet írt. Elsősorban sajtóforrások segítségével rekonstruáltam valamennyi operettjének korabeli fogadtatását, így domináns a zenére irányuló kritika.

A bolygó görög (1905), *A csibészkirály* (1907), *Az ezüst sirály* (1920), *Olivia hercegnő* (1922), *A császárnő apródja* (1925) című operettek dicsérik Buttykay munkáját. 1909-ben feleségül veszi Kosáry Emmát (Emmit, Emmyt) (1889–1964).¹⁶ Operettjei ősbemutatóin többségében felesége alakítja a primadonna szerepét, korántsem elhanyagolható motivációs tényező az operettszerzésben a Kosáry primadonna személye.

A bolygó görög háromfelvonásos operett, melynek szövegét Pásztor Árpád jegyzi, az ősbemutatóra 1905. október 19-én kerül sor a Beöthy László igazgatása alatt álló Király Színházban. A kritika főként dicsérő szavakkal illeti a szerzőt. Megjegyzik, hogy nem a megszokott operettstílust, zenei formát alkalmazza a komponista: „Lelkesedéssel, tudással és rendkívüli szárnyalással játszottak, mintha tudták volna, mert átérezték, hogy valami újnak, valami elragadónak a szövszóli. És ebben igazuk volt. Buttykay zenéje nem operett a szó mai értelmében, de igenis az a jövő zenéje tekintetében. Oly eredeti, oly szép és oly szívhez szóló, hogy feltétlenül hatást gyakorol mindenkire és így nemcsak hosszú, tán soha el nem pusztuló életet biztosít *A bolygó görög* operettnek, hanem egyben új iskolát teremt, mert bizonyos, hogy a talenterős zeneszerzők mintául fogják venni a Buttykay teljesen új zenei formáit.”¹⁷ Más bírálók is Buttykay talentumát emelik ki: „Olyan librettót adott Pásztor Árpád Buttykay Ákosnak, amely kiválóan hozzáillik Buttykay zeneszerzői egyéniségéhez. Buttykay a legnagyobb dekoratív zeneművészünk. Zenekari színei ragyogók. Napfényben fürdik, teljes világításban pompázik Buttykay Ákos zenekara. Már eddigi, szimfonikus tartalmú munkáiban is drámai akcentusokat találtunk. *Salammbó* szimfóniája valóságos opera – szöveg és színpad nélkül. *A bolygó görög* zenéjében megmutatta Buttykay Ákos, hogy milyen szuverén mestere a művészi ökonómiának. Az operettszínpad, az operettzenekar eszközei szegényesebbek, egyszerűbbek és primitívebbek, mint az a hatalmas apparátus, amellyel a modern szimfonikus dolgozik. Buttykay a rendelkezésére álló csekélyebb anyaggal is óriási, igazán művészi, mély hatást tudott produkálni. Zenekara csillog, ragyogó zenekari virtuozitása csodálatraméltó erővel fokozza az operettzenekar kifejező képességét.”¹⁸

A csibészkirály, melynek librettóját Széll Lajos jegyzi, 1907-ben hódítja meg a magyar közönség szívét, főszerepben a híres Zsazsával, azaz Fedák Sárival. A premiert február 21-én tartják a Király Színházban. Zenéjét szintén a korabeli kritika segít feleleveníteni: „Amilyen rafinált és élelmes kidolgozása a szöveg, olyan finom és nemes ércű ez a zene. Poéta-munka. A mi operettzenénk olyan tehetségek jelentkezésével, mint Kacsóh Pongrác, meg Buttykay Ákos fejlődésének most egy igen szép korszakát [éljük], és Buttykay a *Csibészkirály* zenéjében néhány gyönyörű számmal gazdagította

ennek a korszaknak legjava termését. [...] Nem esik rovására a Buttykay művészi komolyságának, hogy ez a muzsikája populárisabb is, mint amilyet eddig írni szokott. Lehet igazán szép az is, a mi mindenkinek tetszik.”¹⁹ A kritikusok nagy jövőt jósolnak ennek a darabnak is: „A zene nemes, magasan szárnyaló, költői munka, amely dallamosságával feltétlen népszerűsége számíthat. [...] A zene elejétől végig valóságos halmozása a pompásabbnál pompásabb melódiáknak, amelyeket füttyülni fog rövidesen mindenki.”²⁰

A számítások csakugyan helyesnek bizonyulnak, ugyanis 1919-ben újra színre kerül a darab, amikor a színházak többsége a régen bevált sikereket tüzi újra és újra műsorra: „Repríz volt múlt héten a Király Színházban, de valóságos bemutató számba ment ez a repríz, mert bizony a mai színházi közönségnek csak igen kis hányada emlékszik még azokra az időkre, amikor ugyanezen a színpadon játszották *A csibészkirályt*. Tizenkét évvel ezelőtt mutatta be ezt az operettet a Király Színház és azóta kissé megfélekedtek a budapestiek a kis Daisyről, a kedves Grolmusról, a mulatságos Gámeczről és a darab sok más vidám figurájáról, melyek most frissen, mintha nem is tartózkodtak volna hosszú éveken át a színházi könyvtár poros csendjében, új életre keltek.”²¹ *A csibészkirály* külföldön folytatta útját, 1916-ban New Yorkban kerül színre a Széll–Buttykay-operett.²²

Néhány év kihagyás következik ezután, hiszen a szerző nem fejez be a következő években egy operettet sem. Ugyanakkor Buttykay nem tétlenkedik, számos más színpadi művet szerez, sőt a Zeneakadémia megbecsült tanára 1907 és 1922 között²³. Az ott végzett munkáját operettjei külföldi bemutatói miatt otthagyni kényszerül, 1923-ban kitüntetéssel ismerik el pedagógusi tevékenységét.²⁴

1920-ban az *Ezüst sirály* operettje kelt ismét nagy feltűnést.²⁵ A darab próbái 1920. január végén kezdődnek el a Városi Színházban, főszerepben Buttykay felesége, B. Kosáry Emma látható. A zenéről előzetesen az alábbi híreket közlik: „Akik már hallottak részleteket az *Ezüst sirály* zenéjéből, azt mondják, a közönség egészen új Buttykayt fog megismerni ebben a zenében.”²⁶ A siker receptjét a Városi Színház jól eltalálja: „Mire e sorok megjelennek, negyvenezer ember nézte végig a Városi Színházban *Az ezüst sirály* előadását és nyolcvanezer tenyér verődött össze lelkes csattanással, hogy ünnepelje a darabot, a szerzőket és az előadókat. A hihetetlen arányokat öltött jegylovételből és a nézőtér férőkapacitásából egyszerű szorzás útján lehet ehhez a számtani eredményhez jutni, sőt azt is meg lehet állapítani, hogy újabb két hét múlva a statisztikai számok a duplájukra emelkednek, vagyis így: nyolcvanezer néző, százhatvanezer tenyér... Annyi bizonyos, hogy rég nem volt már Budapesten olyan egyöntetű, nagy operettsiker, mint amilyen *Az ezüst sirály* bemutatóját követte.”²⁷ Ugyanakkor érdemes megjegyezni, hogy ekkoriban magánszínházi szervezetekről beszélhetünk, vagyis úgy működnek az operettjátásra szakosodott teátrumok is, mint egy vállalkozás, azaz „for profit” módon. A darab hamar kitör az országhatárokon túlra is, nem csoda, hiszen a siker másik mérőfoka az, hogy egy-egy sláger átkerül-e a budapesti kávéházak „kínálótába”, azaz, hogy a cigánybandák is előszeretettel játsszák-e a dalokat. Maga Buttykay nyilatkozik az operett külföldi pályafutásáról: „A Liebesrausch pompás előadásban kerül színre – mondotta Buttykay – a díszletek egyenesen szenzációsak. A harmadik felvonást Földes Imre teljesen átdolgozta és én két új zeneszámot is komponáltam hozzá. Az egyiket magyar szöveggel Király Ernő énekli. A főszereplőknek páratlanul nagy sikerük van. Mindennap táblás ház előtt megy a darab, amelynek századik előadása szeptember 28-án lesz. Erre az ünnepi előadásra a Wiener Werkstätte új ruhát készít Kosáry Emmynek, amelynek 250.000 korona az ára. A siker legjobb bizonyítéka az, hogy a Carltheater igazgatósága 1921. január 6-áig megújította a szerződést Kosáryval

és Királlyal. Ekkor fogják ugyanis kétszázadszor az *Ezüst sirályt* előadni. – Ezután Budapestre szándékozunk visszajönni, folytatni az előadásokat, ha Bodánszky, a berlini Metropolitan színház igazgatója nem fog ragaszkodni a berlini vendéjáték eljárásához. Bodánszky ugyanis Kosáryval és Királlyal kötötte le az *Ezüst sirályt*. Múlt héten kezdtem meg a tárgyalásokat Mayerrel, a leghíresebb londoni színházi ügynökség főnökével. Anglia és Amerika részére már lekötötte az operettet, most még azt akarja, hogy a jövő őszi New York-i premieren Kosáry és Király játsszák el a főszerepeket angolul. A tárgyalásokat rövidesen befejezzük, a szerződés tíz hónapra fog szólni. A gázi koronában meg fogja haladni a 12 milliót. Sognini milánói színházi direktor Olaszország és Spanyolország részére vette meg az előadási jogot 18 ezer líráért. A bemutatót decemberre tervezik. Sognini megvette még az *Ezüst sirály* kottájának kiadási jogát is és rövidesen megjelenik német és olasz szöveggel.⁷²⁸

Itt közel száz előadást él meg az előadás, a New York-i premier 1923 októberében esedékes: „Az *Amerikai Népszava* beszámolójából közöljük az alább következő részleteket: Háromezer ember! A sok limonádé után. Ezután a kritika részletesen ismerteti a darab tartalmát, majd ezt írja: – Buttykay muzsikája a magyar zene legszebb alkotásai közé tartozik. Erről a muzsikáról külön kellene írni, még pedig hosszú értekezést. Buttykay a finom művészek ösztönszerű irtózásával menekül minden közhelytől, egy pillanatra sem útszéli és nem ír le egyetlen gassenhauert sem. A Kosáry belépője meglepően újszerű, érdekes, igazi kis zenei csemege; az első felvonás táncduettje tele van zenei humorról és hangszerelési ötlettel. Öröm, lelki felüdülés volt a Buttykay muzsikája, mestermű a sok limonádé után, amiket eddig hallottunk és amelyekkel majd minden showban inzultálják az embert⁷²⁹”

A Fővárosi Színház (Fővárosi Operettszínház) néven kezdi meg működését 1922. december 23-án az egykoron nagy sikereket megélt Fővárosi Orfeum, a ma jól ismert Budapesti Operettszínház, az operett egyik legnépszerűbb otthona. Új színházhoz új operett dukál, melyet Buttykay, Bródy Miksa és Földes Imre jegyez, címe: *Olivia hercegnő*.³⁰ 1922 novemberében a *Színházi Élet* a látványos, 95 szereplővel készülő új operett zenéjéről a következőket írja: „Buttykay Ákos legszebb melódiai keltek életre az *Olivia hercegnő*ben. A második felvonásbeli keringő még az *Ezüst sirály* híres slágerszámait is felülmúlja. Sok nagyszerű táncszám tarkítja a partitúrát, amelynek ritmikusan pattogó szövegét Bródy Miksa írta. De elég is lesz egyelőre ennyi az *Olivia hercegnőről*. Még két-három hét és szemtől szemben láthatjuk Ófenségét, aki azután a lelkes fogadtatás után, amiben része lesz, bizonyára nagyon sokáig fog körünkben időzni. Amit szívből kíván neki mindenki, aki a szép zenét szereti.⁷³¹”

Szakmai visszhangot kap még *A császárnő apródja* című operett, melynek szövegkönyve körül szerzőségi botrány alakul ki, mindenesetre legtöbbször Faragó Jenő neve szerepel az beszámolóokban.³² Szintén Kosáry főszereplésével kerül színre a Király Színházban 1925. március 21-én.³³

Jelen írás Buttykay Ákos operettjeit, azaz nem kanonizált műveket hivatott röviden bemutatni. A fókusz a szerző 1905 és 1925 közötti operettdarabjaira került, melyeket az egykorú sajtó tükrében ismertünk meg.

JEGYZETEK

- 1 SZÉKELY György szerk., *Magyar Színházművészeti Lexikon*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1994, 123.
- 2 1923. február 9-től Fővárosi Operettszínház néven működött a Nagymező utcában.
- 3 FARAGÓ Jenő, „Csak néki minden jót és szépet...”, *Színházi Élet*, XXV. évf. 45. sz. (1935. november 3.), 11–13.
- 4 SCHÖPLIN Aladár, *Magyar Színházművészeti Lexikon*, Bp., Országos Színészegyesület és Nyugdíjintézete, 1929–1931. <https://mek.oszk.hu/08700/08756/html/szocikk/1018810.htm> [Letöltés ideje: 2022. február 18.]
- 5 FALK Zsigmond, A nyolczadik felharmóniai hangverseny, *Ország-Világ*, XVIII. évf. 14. sz. (1897. április 4.), 221.
- 6 SZÉKELY, i. m., 123.
- 7 FALK, i. m., 221.
- 8 DOMOKOS Zsuzsanna, Thomán István, <https://fze.hu/nagy-elodok/thoman-istvan-1703> [Letöltés ideje: 2022. február 13.], Bartók is Thomán-tanítvány, egykori mesteréről a következőképpen nyilatkozik: „»...Thománnál tanulni több mint a zongorajáték mesterségét kitűnően elsajátítani, az a nevelés, amelyet Thománnál kapok, nemcsak a zongorakéznek és a muzsikás fülnek szól, hanem közvetlenül az emberi léleknek is« – írta Bartók Béla 1927-ben egykori mesteréről.”
- 9 Lásd: Thomán István, *Pesti Hírlap*, XIV. évf. 123. sz. (1892. 05. 03.), 5.
- 10 Jelen írás a *Fejzetek a 20. századi magyar operett történetéből: Buttykay Ákos operettművészete című kutatás keretén belül készült el. „AZ INNOVÁCIÓS ÉS TECHNOLÓGIAI MINISZTERIUM ÚNKP-21-3-I KÓDSZÁMÚ ÚJNEMZETIKIVÁLÓSÁGPROGRAMJÁNAK A NEMZETI KUTATÁSI, FEJLESZTÉSI ÉS INNOVÁCIÓS ALAPBÓL FINANSZÍROZOTT SZAKMAI TÁMOGATÁSÁVAL KÉSZÜLT.”*
- 11 Összefoglalását lásd például: Bozó Péter, *Operett Magyarországon*, é. n., <http://www.zti.hu/mza/m0402.htm> [Letöltés ideje: 2022. február 13.], Az operett társadalmi-kulturális kontextusáról lásd pl.: CSÁKY Móric, *Az operett ideológiája és a bécsi modernség*, ford. Orosz Magdolna, Pál Károly, Zalán Péter, Bp., Európa Kiadó, 1999, 31–41.
- 12 WINKLER Gábor, *A magyar operett*, Bp., Holnap Kiadó, 2018, 74–75.
- 13 Erről lásd például: Bozó Péter, *Fejzetek Jacques Offenbach budapesti fogadtatásának történetéből*, Bp., Rózsavölgyi és Társa, 2021.
- 14 KOCH Lajos, Kacsóh Pongrác „János vitéz”-e: adalék a budapesti színjátszás történetéhez = Das Singspiel „Held János” von Pankrazius von Kacsóh: ein Beitrag zur Geschichte der Budapester Schauspielkunst, *A Fővárosi Könyvtár évkönyve*, 1941/11, 143–172.
- 15 SZÉKELY György szerk., *Magyar Színház-történet II. 1873–1920.*, Bp., Magyar Könyvklub–OSZMI, 2001, 605–631.
- 16 SZÉKELY, i. m., 409.
- 17 *A bolygó görög*, *Magyar Szalon*, 1905-1906/XXIII., 12., Lásd még: *A bolygó görög*, *Ország-Világ*, XXVI. évf. 43. sz. (1905. október 22.), 808–809., „A Király Színházban...”, *Budapesti Hírlap*, XXV. évf. 304. sz. (1905. november 3.), 13., *A bolygó görög*, *Budapesti Hírlap*, XV. évf. 290. sz. (1905. október 20.), 11–12.
- 18 *A bolygó görög*, *Új Idők*, XI. évf. 44. sz. (1905. október 29.), 433.
- 19 Sz., *A csibészkirály*, *Budapesti Hírlap*, XXVII. évf. 46. sz. (1907. február 22.), 14. vö. (-Idi), *Csibészkirály*, *Pesti Hírlap*, XXIX. évf. 46. sz. (1907. február 22.), 12.
- 20 FALK Zsigmond, *A csibészkirály*, *Ország-Világ*, XXVIII. évf. 8. sz. (1907. február 24.), 152–153.
- 21 *A csibészkirály*, *Színházi Élet*, VIII. évf. 24. sz. (1919. június 15.), 4–7.
- 22 „Február 17-e...”, *Színházi Élet*, V. évf. 7. sz. (1916. február 13.), 20.
- 23 Tanára többek között Pártos Istvánnak: Pártos István, *Színházi Élet*, V. évf. 13. sz. (1916. március 26.), 11–12.
- 24 Buttykay Ákos kitüntetése, *Az Est*, XIV. évf. 58. sz. (1923. március 13.), 6.
- 25 A keletkezéstörténete is érdekes e darabnak, lásd *Az ezüst sirály*, *Színházi Élet*, IX. évf. 7. sz. (1920. február 15.), 2–11.
- 26 Próbálják az *Ezüst sirályt*, *Színházi Élet*, IX. évf. 4. sz. (1920. január 25.), 19–20.
- 27 Negyvenezer néző, nyolcvanezer tenyér, *Színházi Élet*, IX. évf. 8. sz. (1920. február 22.), 22–23.
- 28 Buttykay Ákos az *Ezüst sirály* világgörülű útjáról, *Színházi Élet*, IX. évf. 37. sz. (1920. szeptember 12.), 18.
- 29 Apponyi Albert és leánya az *Ezüst sirály* New York-i premierjén, *Színházi Élet*, XIII. évf. 44. sz. (1923. október 28.), 8.
- 30 *Olivia hercegnő*, *Színházi Élet*, XI. évf. 1. sz. (1923. január 1.), 3–13.
- 31 95 szereplő az *Olivia hercegnőben*, *Színházi Élet*, XI. évf. 48. sz. (1922. november 26.), 8–9., Lásd még: *Olivia hercegnő* titkai, *Színházi Élet*, XI. évf. 46. sz. (1922. november 12.), 47.
- 32 Ki írta a *Császárnő apródja* librettóját?, *Az Est*, XVI. évf. 53. sz. (1925. március 6.), 11.
- 33 Új Buttykay-operett, *Pesti Hírlap*, XLVII. évf. 58. sz. (1925. március 12.), 15., *A császárnő apródja*, *Színházi Élet*, XV. évf. 10. sz. (1925. március 8.), 20.

„A filozófia 1900-as pillanata” Zalai Béla és William James gondolatainak tükrében (2. rész)

(A közvetlen tapasztalás rendszere)

A tanulmány intenciói

A *közvetlen tapasztalás összefüggés-rendszere*¹ című munkában Zalai alapvető céljaként azt jelöli meg, hogy a *direkt* lelki történés összefüggéseinek fogalmi leírását adja. E direkt történés egyrészt megközelítésének módszerével, a *belső észrehevéssel* jellemezhető; másrészt azzal, hogy e belső észrehevés számára nem elemeiben, hanem egységes *összfolyamatként* adódik.

Továbbá, Zalai egy új momentumot fedez fel a lelki történésben, melyet *transzformációnak* nevez el, s melynek törvényszerűségei nem vezethetők vissza az *asszociációs* elvekre, mivel esetében a tagok közti relációk *értelmiek*.

E relációkban, ill. a direkt lelki történés absztraháló feldolgozása révén *logikai* alapfogalmak is fellelhetők; ám a logika ezzel együtt sem alapozható a lélektanra: azzal szemben éppúgy önálló, mint ahogy minden immanens rendszer minden más rendszerhez viszonyítva.

A James által leírt *tudatfolyam*-elmélet az asszociacionizmus alternatívájaként kínálkozik, ugyanakkor Zalai számos módosítást lát abban szükségesnek. Az *összfolyamat centrumát* (mely az intencionális énnel hozható megfelelésbe) és *tárgyát* különbözteti meg, s ezek relációját helyezi új alapokra. A *tudatfolyamon* belül nem-folytonos, *szakadós* momentumokat kísérel meg kimutatni; maguk a *transzformációk* is ilyen *szakadásokat* jeleznek, lévén hogy esetükben a tagok közti átmenet a belső észlelés számára nem érezhető.

A módszer

A *tudatfolyamat* a maga egészében Zalai szerint egyedül a *belső észlelés* alapján írható le. Lényeges ennek elkülönítése a *reflexiótól*, mely utólagos, így csak a folyamaton belüli *reprodukálható* elemekre vonatkozhat. A belső észlelés időben nem válik el az észleltől, hanem vele egyidejű.

Zalai ezért korlátozott érvényűnek tartja az *introspekciónak* azt a fajtáját, mely akkoriban mind a kísérleti, mind az elméleti pszichológia általánosan használt módszere, mivel ez *post hoc* (Zalai kifejezésével: *post mortem*) történik. Itt főként Wundt lélektani kísérletei kerülnek bírálatra, mivel azokban a kísérleti személyek mindig utólag számoltak be *tudatfolyamataikról*. James ebből a szempontból is ellentmondásos helyet foglal el: minthogy ő az, aki a tudat folytonosságát hangsúlyozza, s az *összfolyamat* nem adódhat a reflexió számára, James (Zalai felfogása értelmében) legalább kiinduláskor az egyidejű belső észlelésre kellett, hogy alapozzon. James azonban ilyet nem ismer el, ő az *introspekciót* utólagosnak tartja. Ahogy Zalai mondja, ez „a belső észrehevés egyoldalú felfogása ..., amibe maga James is beleesett, aki pedig az introspektív belátások legfinomabb viszonyait megdöbbenő éleslátással ismeri. A belső észrehevés alatt a folyamatnak utólagos, tényleg *post mortem* való reprodukálását értették, ezenfelül az erre való *rámutatást*, hogy az eredeti folyamat más, *több* volt, mint a reprodukáló, értették néha a reprodukció nélküli érzését annak, hogy a direkt folyamatban volt *valami*.²²

A nem-reprodukálhatót egyedül ezen egyidejű belső észlelés ismeri, más kritérium alapján nem juthatunk el hozzá; ugyanakkor a belső észlelés egyidejű mivoltának állítását Zalai azzal támasztja alá, hogy ha nem volna egyidejű, nem konstatálhatna olyan tudati processzusokat, melyek utólag már nem idézhetők fel. A kettő tehát egymást bizonyítja, így nem zárható ki, hogy Zalai pusztán előfeltevésekkel élt.

A következő érv viszont döntő lehet. Az, hogy léteznek reprodukálhatatlan elemek, nem a belső észlelés tökéletlenségét, hanem az adott elemmel való egyidejűségét mutatja. Ahhoz, hogy egy reprodukálhatatlan momentumra utólag rámutathassunk, azt egyidejűleg is tapasztalnunk kellett; „hogyan ez a rámutatás, ez az érzés létrejöhessen (a közvetlen megjelenési forma ‘érzése’), arra kell ..., hogy a közvetlen formát ne utólag, hanem még ‘életében’ ismerjük.”⁷³ Ez azon alapul, hogy amire valamilyen módon, akár homályosan is emlékszünk, azt először a jelenben kellett tapasztalnunk; nem lehet valamit csak utólag észrevenni. Ám ez ellen is felhozható kifogás: a tudat történései nemcsak ama pillanaton belül észlelhetők, amikor lezajlanak, hanem – mivel (James és Zalai felfogása szerint) nem csengenek le rögtön – *hatásuk* utólag is érezhető, lévén hogy a rájuk következő folyamatoknak egyfajta beirányítást vagy színezetet adnak. Így azonban semmi akadálya annak, hogy utólag, közvetett módon konstatáljuk *jelenvoltóságukat*.

Egy további lényeges forrása a belső észleléstől való tudásunknak maga a belső észlelés. Hogy ez végtelen regresszushoz vezetne (a belső észlelés észlelésének észlelésének... ∞), Zalai az időbeliségre apellálva cáfolja: „ezt a skolasztikus lólábon sántító ellenvetést rögtön elháríthatjuk, ha újra eszünkbe vesszük, hogy a folyamat időbeli, és hogy egyik véges időbeli része a másiktól elválasztható...”⁷⁴ Egy megfigyelt lelki folyamat bizonyos tartamot ölel fel; ezt véges számú részre osztjuk, úgy, hogy az első ilyen részen még csak egy belső észlelés van jelen, másodikon ez még tart, de már jön hozzá a következő. Zalai itt a kísérleti lélektanra alapoz, mely szerint négy vagy öt közvetlen folyamat is jelen lehet egyszerre; a direkt megismeréshez pedig két egyidejű belső észlelés is elegendő.

A belső észlelés egyidejűségének állítása Zalainál egybecseng azzal, ahogy a tudattalan, féltudatos stb. folyamatokat kizárja vizsgálódásai köréből, tehát csak azt veszi tekintetbe, ami önnön észlelését is magában foglalja. Így a közvetlen tapasztalat nem vesz figyelembe olyan processzusokat, melyek csak hatásaikban és utólag konstatálhatók. Ehhez persze *feltételeznie* kell olyan lelki történések létét, melyek nemcsak valamiféle lenyomatuk, eredményük vagy módosító hatásuk révén *tudatosulnak*; ami azt mutatja, hogy a minden előfeltevést és következtetés-szerűt kizáró direkt tapasztalatra való irányulás sincs meg feltételezések nélkül: legalábbis önmagát elő kell feltételeznie.

A tudat meghatározása

A tudatot Zalai egyrészt ismeretelméleti kategóriának tekinti, mely a ‘tárgyak létezésének feltételeként’ definiált. A ‘tárgyak létezésének feltétele’ fogalmi konstrukció, nem tartozik a közvetlen tapasztalathoz, és nincs kapcsolatban az empirikus *én*nel; ha tehát valami ismeretelméletit tennénk meg *én*nek, ez az empirikussal semmiféle összefüggésben nem volna.

Zalai a tudat egy további, pszichológiai meghatározását tautologikusnak bélyegzi, „amennyiben az empirikusan ismert lelkinék a mesterségesen megalkotott nem pszichikaival szemben legáltalánosabb neve.”⁷⁵ A pszichológiai tudatfogalom a legkövetlenebb lelki tényen, az *összfolymaton* alapul, ill. az abban lévő *közvetlen* és *nem*

közvetlen formák gyökeres különbségének érzésén. Ahhoz ugyanakkor, hogy e gyökeresen különbözőket össze tudjuk hasonlítani, az is szükséges (a logika értelmében), hogy közös szempont alá legyenek rendelhetők. A közvetlen és közvetett formáknál ez teljesül, sőt ezek „*identikusoknak tudatnak*”; a *tudatosnak* ezt a két fajtát ugyanakkor *ellentétesnek* fogjuk fel. „A közvetett és közvetlen ellentéte a reflexióban fokozatosan tágítva adja a tudatos és nem tudatos ellentétét.”⁶ A fokozatos tágítás, illetve az ellentét fokozása az ellentett tagok ellentétes irányú eltolását jelenti. „A közvetlenség elemét kondenzálva bizonyos közelségre jutunk a tudatos fogalmához, ehhez megcsináljuk a poláris ellentétét, amely egyelőre éppoly közel vagy messze fog állni a nem tudatostól, mint a másik fogalom a tudatostól.”⁷ A közvetett fogalma még egyértelműen tartalmazza a tudatost; a közvetett révén a tudatosnak *irányát* kapjuk meg, mely irányt visszafordítva áll elő a nem tudatos.

Zalai tehát a tudatos és nem tudatos szétválasztását egy tudaton *belüli* megkülönböztetésre vezeti vissza, mivel a tudatból szerinte nincs kilépés, avagy a tudatba nincs belépés sem. A ‘tudatból való kilépés’ a metafizika ‘tapasztalatfeletti’, ‘*Ding an sich*’ stb. kategóriái esetén merül fel, de mindeme ‘transzcendenciák’, mondja Zalai, az immanens mintájára vannak megszerkesztve, mivel transzcendenciát nem ismerhetünk és azzal relációnk nem lehet. A ‘tudatba való belépés’ a pszichológiai reflexióban ugyanezen alapon vethető el: „itt be akarunk lépni önmagunkba, de nincs honnan, mindig a tudatban vagyunk”; „a tudatfolyam sem öleli át önmagát.”⁸ Ilyen alapon a tudat fokai sem különböztethetők meg (nincs tudatos, féltudatos és tudattalan, mint Jamesnél).

A tudat nem a kiválasztható részek egy felsőbb egységét jelenti, mivel minden részben eleve jelen van a tudatfogalom egész tartalma. Így jelen van magában a reflexióban is, mely ezért „a tudatfogalomban olyan valamit akar karakterizálni, ami a reflexiónak integráns része, aminek nincs ellentéte, ‘amiben van’ minden.”⁹

Mindezek alapján a tudat ‘határfogalom’, absztrakció, mely a lelki jelenségek megkülönböztetéséből ered, így maga a lelki jelenség általa nem definiálható. A lelki jelenség: „összes tapasztalatunk totális alakjában.”¹⁰

Az összefolyamat és az őstapasztalás

Az összes tapasztalatból minden tudomány adott vonások mentén kiválasztja az öt érdeklő elemeket; ez alól csak a pszichológia kivétel.

Wundtnál ez annyit jelent: bár minden tudomány tárgya a tapasztalat, a pszichológia a többi tudománnyal szemben e tapasztalatokat nem vonatkoztatja el a tapasztalótól, hanem épp ennek összefüggésében vizsgálja. Zalai ehhez hozzáteszi, hogy a teljes tapasztalat tárgyát az összes tudományok tárgyai együtt-tekintve sem adnák ki.

A direkt történéis (totális tapasztalat, összefolyamat) konstitutív részei a *centralitás* és a *tárgy*. Ezek részletezése előtt vessünk egy pillantást a lélektani atomizmus kritikájára Zalai életművének keresztmetszetén.

Az atomista lélekkelfogás bírálata

Zalai több munkájában is visszatér e témára, s az ezek keletkezése közt eltelt idő elenére, lényegében azonos alapokon áll: a lelki elemek vizsgálata mellett szükség van a lelki egészekkel, avagy teljességekkel foglalkozó kutatásra, amely a lélektanból épp annak tudományosságra való törekvése révén szorult ki; „ez a pszichológia mint tudomány *még nem* létezik, sőt – ami a hivatalos tudománymonopolisták szemében sokkal rosszabb –, valósággal megszégyenítő helyeken, regényíróknál, misztikusoknál ...

fordul elő, ezért ez a tudás mintegy nem létezővé, ... sőt, a tudományba behatolt költői-fantasztikus-regényszerű ‘valamivé’ vált.” Továbbá: „A *teljességek*, a lelki élet szervezett részei ... mindenütt komolyan megterhelik a részletező materializmust.”¹¹ Zalai amellett foglal állást, hogy a ‘szerves teljességek’ szintén tárgyalhatók *tudományosan*; ezt úgy érti, hogy ilyen vizsgálódásoknál a hipotetikus jellegről és a valósággal való kapcsolat módjáról ugyanolyan mértékű bizonyossággal dönthetünk. Ez nemcsak a lélektanra vonatkozik, hanem akár a jogra, szociológiára, etikára is (az utóbbi kettőnek Zalai külön írásokat szentelt).

Zalai a *Metafizika, mint perszeveráló szükségletek szimbolikus összegzése* című műben konkrét példán mutatja meg a teljességekre vonatkozó ismeretmódot, mely a jelenségek mögött a tendenciát veszi figyelembe: jelesül ama tendenciákat, melyek a metafizika különböző típusai mögött húzódnak meg. A módszer lényege, hogy nem megy végig a metafizikához vezető tendencia minden egyes elemén és azok kapcsolatain, hanem egy, az összes elemet átható magasabb funkcióra, a lélek egy gyökeres – perszeveráló – szükségletére irányítja figyelmét. (Ugyanezen megközelítést tartja később adekvátnak egy kor etikai értékeinek megismerésében.) Jellemző az eredmények elválasztása a hozzájuk vezető folyamatoktól (tendenciáktól). E korai mű sajátossága, hogy a perszeveráció pszichológiai folyamatát, mint tendenciát fedezi fel a különféle metafizikák mögött, és (miként például Fichte) a filozófusok személyes diszpozícióit. A metafizika így mintha beleolvadna az *egyéni* pszichikai élet történéseibe, s annak tendenciáit szimbolizálná, mint „a bennünk lakozó misztikum legmagasabb rendű alakzata.”¹² Ez a fajta szemléletmód nem látszik egyezni Zalainak a rendszerek (így például a metafizika) függetlenségéről alkotott centrális elképzeléseivel, illetve metafizika-fogalmának későbbi alakulásával, amire még visszatérünk.

A mintegy hét évvel későbbi *Tárgyelméleti vizsgálódások*¹³ is tartalmaz pszichológia-kritikát; különösen a gondolkodáspszichológia (würzburgi iskola) jegyzőkönyvfelvételi módszereit bírálja, amennyiben ezek csupán a *kifejezett* gondolkozást tudják visszaadni, s nem a *megéltet*, az összefolyamatot. E kritika hasonló a Wundt-tal és az introspekciónal szemben mondottakhoz, csupán itt a megélttel szemben nem a reprodukálható elemek, hanem a kifejezett gondolkodás áll; az összefolyamat mindkettőhöz képest valami azokból nem visszafejthető többletet tartalmaz.

Rész és egész

A rész-egész viszony módozatai a *Közvetlen tapasztalás...*-ban a lélek szintjén kerülnek tárgyalásra: az *egész* itt az összefolyamat, a *részek* annak – formális vagy amorf – elemei. A rész-egész problematika Zalainál a rendszerek kapcsán lesz még jelentőségteljesebb, amint azt a rendszer mint egész és az elemek mint rész viszonylatában már tárgyaltuk. A rendszerfejlődésről mint szerves egységről szintén volt szó; ennek megismerése is analóg módon mehet végbe, mint a tudat összefolyamatáé: egyrészt az elemek felől, kívülről; másrészt az alapterv, az egész felől, belülről.

A rendszerelmélet keretében a lelki egészek, osztatlan élmények (élménykomplexumok) mint a nem-rendszerezetre irányuló *őstapasztalások* kerülnek tárgyalásra. Ennek különféle helyeken említett jellemzői: folytonosság, közvetlenség, eredetiség; az őstapasztalás továbbá minden tudás anyaga; nem különvált, homogén, tiszta minőségsor. Az őstapasztalás nem ragadható meg rendszerezett tudás révén, mely eleve közvetett, logikailag értelmezett. ‘Az eredeti utáni hajsza’ ugyanakkor

megjelenik a lélektan, ismeretelmélet, metafizika és értékelmélet területein is. Sok vélt közvetlen tapasztalat azonban már minőségek rendszerezése: az eredeti jegyeit is megkonstruáljuk, s azokat logikailag elkülönített tartalmakhoz társítjuk. Nem juthatunk el valamiféle abszolút értékelés által az abszolút létezéshez, magukhoz az értékekhez, vagy magához az egyedül létezőhöz. Ha megismeréssel / értékeléssel csak a pszichikain túlit (elkülönült tartalmakat) érhetjük el, akkor az őstapasztalás birtoklása nem megismerés / értékelés. „Legintenzívebb állapotaink, lelki életünk fortissimói, éppúgy, mint a sejtések árnyai, az osztatlan tapasztalásban játszódnak le.”¹⁴ „Egy fa árnyéka hosszúra nyúló vonal éles körvonalakkal – íme ilyen az elkülönült képződmény; egy felhő árnyéka ‘általános’; forma nélküli árnyék; perspektivikus képek végtelen lehetősége és nem megvalósulás: ez az őstapasztalás – egy gótikus templom megvilágítása, színes ablakokkal, amelyek sem vörösek, sem zöldek, sem lilák; egyetlen árnyalat, önmagáért való lényeg, s mégis az ablak összes színe jelen van ebben az egyetlen árnyalatban.”¹⁵

A mélyebb élettartalmak (pl. metafizika, vallás, *fonction du réel*) a rendszerezések síkján zajlanak, ám minden erejükét az őstapasztalás síkjáról merítik. Minden, ami pszichikai tartalom, már rendszerezett. A korábbi pszichológiák, melyek tudományos módszerekkel, tehát elkülönített nyersanyagokkal dolgoznak, tárgyi rendszerezések, s mint ilyenek, mindenkor a statikus elemeket részesítik előnyben, az időbeli mozzanatok lehetőség szerinti kizárásával. Tipikus anyagai az érzetek, melyek rendező elve hol a kedély, hol az ész. Ezekkel állnak szemben a tudat időbeliségét hangsúlyozó filozófiai-lélektani elméletek: ilyen például James-é és Bergsoné.

Tárgy

Zalai elkülöníti az összefolyamat konstitutív részét képező lélektani tárgyat a metafizikai, logikai, ismeretelméleti tárgytól, továbbá a *Gegenstandstheoretisch* tárgytól is. A lélektani tárgy fogalma Jamesnél és Brentanonál jelenik meg hasonló értelemben.

Franz Brentano a nyelvtanival szemben határozza meg a lélektani tárgyat, melynek két szintjét különíti el: egy hang hallásakor például a hang az alsóbb, annak hallása a felsőbb szintű (reflexív) tárgy.

A ‘lélektani tárgy’ a tudatra nézve immanens: „Brentano ... világossá teszi, hogy számára az intencionalitás-reláció egy aktus és egy a tudat számára immanens tárgy közt áll fenn. Így kiemeli, hogy »Már Arisztotelész is beszélt erről a tudati in-egzisztenciáról«, majd Arisztotelész azon elméletének adja kidolgozását, amely szerint »a gondolt tárgy a gondolkodó értelemben van«¹⁶

Brentano tehát bizonyos értelemben támogatja azt az álláspontot, hogy a mentális aktus tárgya ‘objektíve’ létezik, ám egészen mást ért ‘objektív’ alatt, mint a mai bevett értelmezés. ‘Egy mentális aktus tárgya’ nem azt jelenti, hogy tudaton kívül létező realitás, hanem valami in-egzisztens, immanens, inherens – a mentális aktuson belül ‘tartalmazott’; tehát szigorúbb értelemben véve jelenség (*fenomenon*), ‘puszta szubjektív látszat’; hiba lenne feltételezni, hogy bármiféle objektivitással jár együtt.¹⁷

Zalai ezzel megfelelésben mondja: a lélektani tárgy „semmi vonatkozásban nem áll a filozófia objektumával, hanem épp olyan része a lelki történésnek, mint például egy indulat”¹⁸

James számára a gondolat tárgy lehet egyszerű: ‘Jaj, de fáj’, ‘Dörög az ég’; vagy lehet összetett: ‘Kolumbusz-fedezte-fel-Amerikát-1492-ben’, vagy ‘Létezik-a-világ-egy-mindent-tudó-teremtője’. Ha viszont azt kérdeznénk valakitől, mi például a *Kolumbuszra* irányuló gondolat tárgya, valószínűleg azt felelnék: Kolumbusz, Amerika,

vagy Amerika felfedezése. Tehát egy *szubsztantív* elemet neveznének meg a gondolaton belül, melyről a gondolat *szól*, mely annak témája, vagy esetleg a mondat nyelvtani értelemben vett tárgya (Amerika). Ez azonban csak töredékes tárgy; a teljes tárgy ezzel szemben a *gondolat-egész*, vagyis a mondat, főnév-szerűen kifejezve: „Kolumbusz-fedezte-fel-Amerikát-1492-ben”. A gondolat egységét és egészlegességét a kötőjelek jelzik. „És ha *érzeni* is szeretnénk ezen egységiséget, akkor fel kell idéznünk a gondolatot úgy, amint azt kifejezték, a *szó minden árnyalatával együtt, s a teljes mondatot, mely a derengő, homályos viszonyok sajátos holdudvarában fűrdik, majd a jelentést elárasztja.*”¹⁹

Így adódik a gondolat tárgya az introspekció számára. Amennyiben a gondolat témáját nevezzük meg, az lehet kevesebb, de több is, mint a tárgy: például ha Kolumbuszt a kimondás során névmással helyettesítjük, a gondolattárgy nem tartalmazza a témát (Kolumbuszt), tehát e szempontból kevesebb annál. „Bármely gondolatunk tárgya így nem több s nem kevesebb mindannál, amit a gondolat elgondol, pontosan úgy, ahogy elgondolja, anyaga bármily összetett, gondolkodásmódja bármily szimbolikus legyen is.”²⁰ A tárgyak gondolata, bármily komplex is legyen a tárgy, osztatlan tudatállapot: tehát nem asszociált képzetek együttese.

James *tárgy és alany* viszonyáról alkotott elképzelésére még visszatérünk.

Zalai idézi is James tárgyfogalmát, melyet Meinong *objectiv*-jével hoz megfelelésbe, és annak *Gegenstand höherer Ordnung*jától (magasabbrendű tárgy) különböztet meg: ez utóbbi mindig valami bevégzettre vonatkozik²¹, míg James gondolattárgya a kimondás előtt, alatt és után is egészében van jelen. Ennek Zalai által adott kritikájára az abban használt fogalmak birtokában majd visszatérünk.

Összegezve, Zalai lélektani tárgyfogalma a Brentano-féle intencionális tárgynak feleltethető meg (noha ő maga az intencionalitás szót mellőzi²²), mivel a tárgy mindig a *centrum*²³ relációjában jelenik meg.

A centrum és az én

Zalai nem definiálja a ‘centrum’ kifejezést, s a tanulmányban ez először nem is *valamiként* vagy *valakiként*, hanem mint *állapot* jelenik meg: „állandóan a jelen a *centrális állapot*, a múlt centrális állapota mint ilyen nem fogható fel; az excentrikus marad.”²⁴

Már itt el kell különítenünk a centrumot az éntől; nem helyettesíthetnénk be a mondatba így: ‘mindig a jelen az én-állapot’ vagy ‘mindig a jelen az énes / én-jellegű állapot’.

A múlt centrális állapotának a jelennel azonos lefolyása csak ‘szimbolizálható’; a centrumképzet elgondolása már nem maga a centrum, hanem értelem.

A centrum az emlékezetet, reprodukciót is jellemzi; az emlékezeetről Zalai mint ‘centrális reprodukcióról’ beszél.

Centrum és én viszonyát első megközelítésben úgy állapíthatjuk meg, hogy míg előbbi a közvetlen tapasztalat konstituens mozzanata, addig az én fogalma ezen már túllép; már annak létezéséről való állásfoglalást is magában tartalmaz.

Az én ugyanakkor nem redukálható ‘a tárgyak létezésének feltételére’, ahogy Münsterberg²⁵ teszi, leválasztva a *vorfindendes Ich*-et (találó én) a *wirkliche Ich*-ről (tényleges én). A *vorfindendes ich*-et a valódi, *szubjektív* énből úgy nyerjük, mondja Zalai, hogy eltekintünk aktualitásától, és azt vesszük, ami így visszamarad. Ilyen szétválasztás azonban a közvetlen tapasztalat számára nem létezik. Az én centralitása Münsterberg *szubjektív* fogalmának felel meg, és „ha az énből a centralitást elveszem, ami marad, az nem én, az egyáltalán semmi. Az énnel lényeges része a centralitás, alkotó momentuma; és ha ezt elveszük belőle, ‘nem marad valami, ami az énnel centralitás nélküli maradéka, az én elveszett’.”²⁶

Zalai ennek alapján bírálja Avenariust²⁷ is, akinél a tapasztalat, annak tartalma és az én „testüktől megfosztott ‘összefüggésekre’ preparált lélektani árnyak”²⁸: Avenarius szerint a külső tárgyról való tudásunk e tudásnak tudása nélkül való; maga a lélektani processzus téves introjekción alapul, és az észreévés mint aktus gondolatát hamis következtetéssel más emberekről következtetjük. „Ez az én centralitásának teljes tagadása.”²⁹ Avenarius illúzió-elmélete azonban önmagát cáfoló (hasonlóan például a szkeptikus és relativista felfogáshoz, ahogy azt Husserl kimutatta³⁰): maga az *illúzió* egyrészt már egy lélektani történés (melynek létét Avenarius tagadja), így Avenariusnak az a törekvése, hogy az introjekció kiküszöbölése után a (nem létező) pszichikaitól független tapasztalat-fogalomhoz jusson, „a végső stádium lehet az illúzió-evolúcióban: az utolsó illúzió.”³¹ A tapasztalatra (érzetekre) való redukció tehát nem lehetséges önellentmondás nélkül; nem tekinthetünk el az én centralitásától, ami ilyen értelemben a reális pszichikai aktust vagy történést jelenti (pl., mint fent, egy tévítéletet, egy illúziót). A pszichikai aktusok, melyeket Brentano intencionálisaknak tekintett, Zalaínál (nem kimondva) szintén intencionálisak: tárgyakkal együtt alkotják az össztapasztalatot.

Bár a centrum fogalmát mindezek fényében már világosabban értelmezhetjük, használata kétségkívül következetes, mindenesetre igaz marad rá, hogy sokkal inkább az egész rendszerben betöltött funkciója alapján nyer értelmet, és nem önmagában mint ‘elem’. Ez persze megfelelésben áll Zalaínak az elemek és rendszerek viszonyáról alkotott, messzemenően funkcionalista felfogásával. Ugyanakkor Zalai a tanulmány vége felé maga is elismeri: a „centrumról pedig mint valami teljesen határozatlanról beszéltünk; megállapíthattuk a tárggyal való összefüggését anélkül, hogy magáról közelebbit mondtunk volna”³²; és a fogalom közelebbi meghatározásába kezd.

Elő megközelítésben a centrum: az eredet, kiindulópont, a belső – minden további kvalifikáció nélkül. Ez azonban pontosításra szorul. Vannak olyan esetek, amikor nem a centrum a kiindulópont: ilyenek a tudatfolyam ‘megzökkenései’, például valami hirtelen erős impressziónál; továbbá, a centrum, amennyiben kiindulópont (és általában azt), akkor sem kvalitás nélküli, hanem mindig az összefolyamat megelőző tartamával egybetartozó: „a belső észreévés a centrumot az összefolyamat elmúlt darabjában állónak (pontosabban abban a darabban mozgónak) ismeri. Vagyis a lefolyt összefolyamat-darabok *vagy annak részei folytonosan centrálissá válnak, a centrum e darabokon vagy ezeknek részein mozog.*” Ugyanakkor tisztázásra szorul, hogy maga az összefolyamatrész nem lesz centrummá: a centrum nélküle is meglehet, például „az úgynevezett tudattalan folyamatok után vannak összefolyamatok, amiknek centruma múlt összefolyamatra nem támaszkodik... Az összefolyamat *egészében* azonban a centrum *egy múlt összefolyamatrész jelen állapota.*”³³ A ‘múlt összefolyamatrészben’ belül azon elem, melyhez a centrum járul, a ‘vezető elem’, a lelki történés igazi dinamikus princípiuma.

Formális és amorf elemek

Formális elemek azok, amelyek centrálisan reprodukálhatók, így tehát az összefolyamatból kiszakítva, a kontextustól absztrahálva is lehet őket tekinteni. Az *amorf* elemek³⁴ centrálisan reprodukálhatatlanok: „Az amorf elem, mert kiszámíthatatlan, nevén vagy más szimbólumon előre föl nem hívható jellege éppen a magától jövés, a közvetlen megjelenési forma lévén, a reprodukáltság jellegét föltétlenül nélkülözi. Végre az amorf elemre nem emlékezhetem.”³⁵

Az összefolyamatot a formális és amorf elemek együttesen határozzák meg: „Az összefolyamat abban a két esetben, ahol a formális alakok azonosak (nagyon hasonló), az amorfok nem azonosak, teljesen különböző; a második összefolyamat nem reprodukálhatja az első összefolyamatot mint egészet. Az amorf alak megváltozása a formális alakot megváltoztatja beállításában.”⁷³⁶

A formális elem centralitását mindenkor az aktuális amorf elemek teszik, bármilyenek legyenek is azok; „*egy formális alak lehet centrális két esetben (természetesen akárhány esetben), ahol a két eset amorf elemei merőben mások.*”⁷³⁷

Tárgy és centrum

James maga is megfogalmazta a tudat intencionalitását: „Az emberi gondolkodás önmagától független tárgyakkal foglalkozik.”⁷³⁸ Ezt azonban a tárgy primátusát állítva viszi tovább: első (gyermekkori) tapasztalatainkban a tárgyak még sem a gondolkodáshoz tartozóknak, sem azon kívülnek nem tűntek, pusztán mint egyszerű létezők jelentek meg. A realitás fogalma csak később adódik a tapasztalatokhoz; azt önmagában egyetlen gondolat sem tartalmazza, de (felnőtt embernél) annak minden gondolat a tudatában van. „Ezt ugyanakkor mégsem tekinthetjük kiindulásnak. Elsőként a tárgyakról való tudat kell, hogy fellépjen. E kiinduló állapotba látszunk visszacsúszni, mikor tudatunk érzéstelenítők belélegzésekor vagy ájulás alatt a minimálisra csökken. Sokan tanúsítják, hogy az érzéstelenítési folyamat egy bizonyos fokán még felismerünk tárgyakat, miközben az én tudata már elveszett.”⁷³⁹

Tökéletesen alaptalan, mondja James, hogy az egyáltalában vett megismerés feltételének tekintsük alanyi és tárgyi önmagunk elkülönítését. „Ugyanúgy azt is mondhatnám, hogy nem álmodhatok anélkül, hogy azt álmodnám, hogy álmodom, nem esküdhetnék anélkül, hogy esküdnék, hogy esküszöm, és nem tagadhatnék anélkül, hogy tagadnám, hogy tagadok; mint hogy azt mondom: nem tudhatok anélkül, hogy tudnám, hogy tudok.”⁷⁴⁰ James úgy gondolja, hogy egy tárgy tudásához elegendő, ha azt és létezését elgondoljuk; a magunkra, mint megismerőre vonatkozó tételezés már egy további dolog: a megismerés tárgyának és alanyának megkülönböztetése, bár lehetséges, de semmiképp sem szükségszerű.

James szerint tehát a tárgy az alapvető; bár Zalai erre nem tér ki, valószínűleg azt mondaná, hogy míg Jamesnél az én és a tárgy elgondolása már egy további tételezés a pusztá tárgyak konstatálásán túl, nála épp a centrum nélkül tekintett tárgy az, ami a közvetlen tapasztalathoz képest absztrakció; amit eredendően megélünk, az a centrum és tárgy által együttesen alkotott összefolyamat. A tárgy tudomásul vétele tehát nem előzi meg a centrumét.

A két szerző közti eme különbség nézetem szerint a módszerek részbeni eltéréseiből adódik. Zalai következetesen csak azt akarja figyelembe venni, ami a belső észlelés számára lehetőleg minden elvonatkoztatás nélkül adódik; és több helyütt rámutat arra, hogy Jamesnél nem találja ezt a következetességet, tehát hogy a james-i introspekcióba olyan megállapítások is keverednek, melyek abból nem adódhattak. Erre a továbbiakban még fogunk látni példákat. James azonban genetikusán is tekint a tudatra, és e módszer folyományaként azt tartja a tudat alap-
tényének, aminek kialakulása a későbbiek feltétele. Nyilvánvaló azonban, hogy a tárgyak és az én tudatának első momentumait nem vizsgálhatjuk belső észleléssel, mivel azoktól már messze vagyunk; és az is lehetséges, hogy a tárgyak pusztá felfogása, mint a tudat egy elemi foka megelőzi a belső észlelés kialakulását, így arról visszamenőleg sem adhatunk számot. Zalai azonban nem is akar olyasmit figyelembe

venni, ami a belső észlelés kapacitásán túlmegy; rendszere ennek alapján következetesnek mondható. Arról beszél, hogyan és mit tapasztalunk, midőn e tapasztalást egyben észleljük is, és nem arról, *mi* e tapasztalás, és milyen előzetes formákból alakult ki. Ez metódusából fakadóan nem tárgyalható.

Zalai tehát a centrumot éppúgy az összefolyamat konstituens elemének tekinti, mint a tárgyat.

Asszociáció

Wundt asszociációfelfogása

Wundt elméleti szempontból is kibővítette a hagyományos képzettársítás-elméleteket a szimultán asszociációk leírásával (Wundt, 1898, 218, 224 és 225). Újításának lényege, hogy az asszociációt nem tekinti a *képzet-reprodukció* magyarázati elvének: a képzetek szerinte egyáltalában nem reprodukálhatók oly módon, mintha azok maguk a tárgyak vagy olyan processzusok volnának, amelyek ugyanúgy felújulhatnak, ahogyan első ízben előálltak. Továbbá, az asszociációk közül a szimultán eredendőbb, mint a szukcesszív, mely lényegében nem más, mint időben késleltetett szimultán asszociáció. Utóbbinak két típusa az asszimiláció (egynemű lelki képleteknél) és a komplikáció (különnemű lelki képleteknél).

Az asszimiláció tipikus esete a szavak tökéletlen hallását folytonosan kísérő kiegészítés, amelyre csak helytelen asszimiláció – félreértés – esetén figyelünk fel.

Komplikáció kíséri gyakorlatilag minden észlelésünket: például a tör látásával együtt jár az élesség élménye is, ami a látóképnek a tapintó benyomással való komplikációjából származik.

Túl az asszociáción: szemléletlen gondolatok

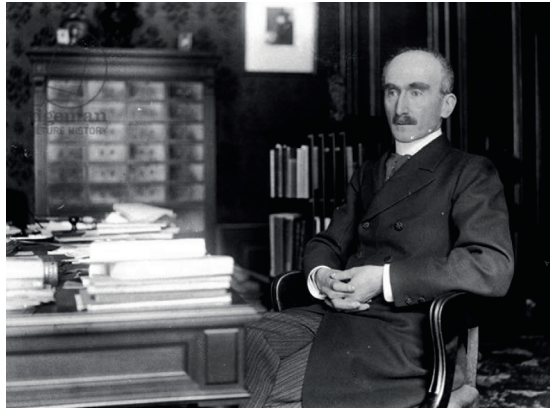
A würzburgi gondolkodáspszichológusok Wundttal és követőivel szemben úgy vélték, hogy nemcsak az egyszerűbb lelki adatok, például észlelés vizsgálhatók kísérletileg, ill. introspektíve, hanem olyan magasabb rendű tevékenységek is, mint a gondolkodás vagy az akarás. Bühler például egy filozófiai kérdésre való válaszolás folyamatát követte nyomon: a kísérleti személy (aki itt már nem laikus, hanem képzett pszichológus volt) – kihasználva az élmény perszeverációját – részletesen be kellett számoljon arról, mit élt át a kérdés várása, felfogása és megválaszolása alatt.

A kísérletek rámutattak a gondolkodásban jelenlévő *nem-szemléletes* elemekre, verbálisan nem kifejezhető élményekre, s arra, hogy a szavak a tudatban nem egy meghatározott, pontos *jelentéssel* élnek, így mindig egy homályos szféra kíséri őket.⁴¹ Mindezen eredményeik megkérdőjelezték a gondolkodás *szenzualista* teóriáját, amely a szemléletből eredő lelki elemeknek és azok kapcsolatainak adott elsőbbséget; a gondolkodás jellemzéséhez új megközelítésre volt szükség. A würzburgiak két dolgot választottak szét a gondolkodás tényében: az elképzelést (*Vorstellen, Representation*) és magát a minden képzeti elemtől mentes tudatosságot, a gondolatot. A sem szókkal, sem képekkel nem támogatott, fel nem öltöztetett, *amorf gondolator*⁴² tartották a würzburgi pszichológusok a szellemi tevékenység lényeges vivő, lendítő elemének.

Wundt nem tudta elfogadni kísérleti módszerének e leágazásait. Kritikája szerint ezek látszólagos (ál-) kísérletek; a kísérletező nem láthatja a kezdetet, nem követheti a menetét, nem valósíthatja meg ismétlését, nem okozhat benne tetszőleges változásokat. Továbbá, a gondolkodás annyira lefoglalja a kísérleti személyt, hogy emellett lehetetlen még önmegfigyelést is folytatnia; a kikérdezések így nem beszámolókhöz, hanem *konstrukciókhoz* vezetnek. Titchener, Wundt amerikai tanítványa szerint a látszólag

absztrakt mozzanatok mögött is szenzuális emlényomok találhatóak, így a szenzualizmus nem vehető el. A *jelentés* Tichener asszociatív lélek-konceptiója alapján nem más, mint *kontextus*: mint mindaz, amit például egy szó eszünkbe juttat.

Az emlékezet anomáliái



Henri Bergson (1859–1941) filozófus

Bergson az *Essai sur les données immédiates de la conscience*-ban a mechanikus, determinista asszociacionizmussal szemben a tudatállapotok kvalitatív jellegét hangsúlyozza: „Az asszociacionista determinizmus az ént pszichikai állapotok gyűjteményének képzeli, melyek közül a legerősebb túlnyomó befolyást gyakorol s a többi magával rántja. Ez a tanítás tehát tisztán elkülöníti egymástól az egyszerre levő pszichikai tényeket”⁷⁴³. Így azonban az elkülönített tagokból kiküszöbölésre kerül a *minőségi elem* és a különféle *színezetek*.

Bergson a würzburgiak szemlélettelen gondolataihoz sorolható példával érvel az eszmetársítás törvénye ellen. „Felállok például, hogy kinyissam az ablakot, s ime alig hogy felemelkedem, elfelejtem, mit akartam: állok mozdulatlanul. Mi sem egyszerűbb ennél, fogják mondani; ön két eszmét társított, egy elérendő cél s egy elvégzendő mozgás eszméjét; az egyik eszme eltűnt, és csak a mozgás képzete maradt. – Mindazonáltal egyáltalán nem ülök le... Mozdulatlanságom tehát nem akármilyen mozdulatlanság; abban a helyzetben, amelyben állok, mintegy előrealakítva ott van az elvégzendő cselekedet... Kell tehát, hogy ez az eszme a vázolt mozdulat s a felvett helyzet belső képének valami különleges színezetet ajándékozott és kétségtelen, hogy ez a színezet egyáltalán nem lett volna ugyanilyen, ha az elérendő cél más lett volna. Pedig a nyelv e mozdulatot és e helyzetet ugyanolyan módon fejezte volna ki.”⁷⁴⁴

James az asszociacionizmussal szemben éppígy az emlékezet anomáliáira és a tudatfolyam kvalitatív aspektusaira hivatkozik.

Folyamatcentrikus tudatelméletek a 'tartam' és a 'tudatfolyam' szerzőinél

James és Bergson személyes viszonyban álltak egymással, noha ez nagyrészt levelezésre korlátozódott: mindössze néhányszor találkoztak. A 'korának legnagyobb filozófusa' címet mindketten egymásnak ítélték; ezen túl, egyes fogalmaik és beállítódásuk közt

számos megfelelés fedezhető fel. Így például Bergsonnak az ellen kellett védekeznie, hogy a „tartam”-ot a „tudatfolyam”-ból merítette, a vallás „két forrását” a vallásos élmény „váltfajai”-ból; ugyanakkor azt is jelezte, hogy az *Anyag és emlékezet*ben ő maga „kép”-nek nevezte, amit James tiszta tapasztalatként jelölt meg. James továbbá a *Teremtő fejlődés* értelem-kritikájának egy részét vette át. Az érintkezési pontok főleg a pszichológiára (a tudat), az ismeretelméletre (a fogalmak kritikája) és a metafizikára (a tiszta tapasztalat) vonatkoznak.

A három legfontosabb egyezés James és Bergson közt: a tudat elméletében a „tartam” avagy a „tudatfolyam”; alany és tárgy észlelésbeli egységének elmélete avagy a tiszta tapasztalat, a „képek”, ill. a „radikális empirizmus”; végül a pragmatikus ismeretelmélet – Jamesnél a megalkotó, Bergsonnál a kritikus szemszögéből. Figyelemre méltó továbbá az e hármast időben követő elmélet: a vallásos emóció és tapasztalat elmélete, amelyhez utolsó nagy könyvében Bergson is csatlakozott (1932).

A két életmű ugyanakkor eltérően épül fel: Bergson első könyvében (*Essai sur les données immédiates de la conscience*) kezdi e három témával (a pszichológiával, episztemológiával és metafizikával foglalkozó fejezetekben), később mindannyiszor mintegy újrakonstruálja filozófiájának teljes struktúráját; James külön könyvekben tárgyalja a tudományos pszichológiát, a pragmatikus ismeretelméletet és a radikális empirizmus metafizikáját.

Egymás életművét mindemellett egységesnek látták és igen nagyra értékelték, legalábbis levelezésük tanúsága szerint. Bergson a *Pragmatizmus* megjelenésekor például azt írta James-nek, hogy a kötet első tanulmánya „hidat ver az Ön pszichológiája és filozófiája közt”; a James-életmű részei „egymást támasztják alá, és muníciót jelentenek az ellenfelekkel szemben”, „...ez az egyik legszubtilisebb és legárnyaltabb doktrína, amely a filozófiában megjelent (nem véletlenül, hisz e doktrína reintegrálja az igazságot a tapasztalás folyamatába), és biztosan melléfog, aki a pragmatizmusról anélkül beszél, hogy az Ön művét teljességében olvasta volna.”⁷⁴⁵ Ugyanígy James is megállapítja, hogy Bergson valamennyi könyve egy-egy újabb lépés előre, s nem minden irónia nélkül mondja a *Teremtő fejlődés* okán írt különben lelkes hangú levelében: „Ha az Ön következő könyve ugyanakkora haladást fog jelenteni ehhez képest, mint amennyivel ez jobb az előző kettőnél, akkor biztos lehet abban, hogy az utókor számára olyan név marad fenn Ön után, mint a filozófia egyik nagy alkotó szelleméé.”⁷⁴⁶

Ami a James-életmű egységességét illeti, erre Zalai kritikájának során még visszatérünk.

James és Bergson egymásról

Két szöveget James és Bergson kifejezetten egymásnak szentel, mégpedig saját művébe illesztve: James egy „Bergsonról és intellektualizmus-kritikájáról” szóló előadását besorolja „*Egy pluralista univerzum*” (*A Pluralistic Universe*, Hibbert lectures, 1909) című sorozatába, illetve Bergson a *Pragmatizmushoz* írt *Előszavát* – „William James pragmatizmusáról, igazság és valóság” címmel – felveszi *La Pensée et le Mauvais*-jába (*Vérité et réalité, Sur le pragmatisme de William James*, 1934).

Milyen értelmet kapott James és Bergson személyes viszonya? Kettejük közeledését ők maguk történelmileg fogták fel: James az elvégzendő közös feladatért lelkesedett, Bergson eredetileg visszafogottabban nyilatkozott. A háború és amerikai útja után azonban már nem vált meg James fényképétől, mely idealizált barátságuk jelképeként szolgált. Ezt tanúsítja például a Jacques Chevalier-nak 1936. februárjában írt levél, ahol William James immár nemcsak a „pluralizmust” és a „pragmatizmust” szimbolizálja számára, hanem a „spiritualizmust” is, mely „mindent megmagyaráz”⁷⁴⁷, sőt „az amerikai

lélek nagyszerű megnyilvánulásait.”⁷⁴⁸ Bergson ugyanis „e rendkívüli országról szokott álmodozni, amikor a dolgozószobájában az íróasztalán állandóan előtte lévő William James-fényképet nézi”. Ma is látható ez a portré íróasztalán, a *Place du Panthéon*-on lévő *Bibliothèque littéraire Jacques Doucet* Bergson-termében.

„A Bergson és James közti viszonyt a kezdődő XX. század filozófiája kellős közepében kell igazából elhelyeznünk, a filozófia 1900-as pillanatában.”⁷⁴⁹ Maga James is tágabban értelmezi ezt a relációt, behelyezve azt a Bradley-vel és Russell-lel folytatott vitái keretébe. Russell vitatkozik egyrészt James-szel (akit tisztel, s aki az anyagelméletében megtalálható semleges monizmusának egyik forrása), másrészt Bergsonnal (akit hevesen elutasít), mégis kénytelen őket összekapcsolva egy jelentős problémakörön osztozni velük.⁵⁰

Tartam és tudatfolyam

Vegyük tehát egyfelől az 1889-es *Essai sur les données immédiates de la conscience*-beli „tartam”-ot, másfelől a „tudatfolyam”-ot az 1890-es *Principles of psychology*-ból. A tudat időbeli egységét kifejező e két híres fogalom valójában egy közös állítást tételez fel: a pszichológiai egység nem valamely, elemzéssel megközelíthető, majd asszociációval, szintézissel kombinálható atomi elem, hanem globális, oszthatatlan, időbeli, ráadásul egy egyedi, személyes tudat. Ugyanaz a kritika következik ebből nemcsak J. S. Mill vagy H. Taine „asszociacionizmusával” szemben, hanem az intellektuális és analitikus igényeink és a pszichológiai valóság tapasztalati struktúrája közti megfelelés tekintetében is. Azonban a különbség is szembeszökő, sőt kettős. Először is Bergson – ahogy többször utal rá – a tartamhoz az idő-fogalom belső kritikája útján jut el, James viszont a tudatfolyamathoz közvetlenül, pszichológiai introspekcióval. Bergson H. M. Kallennek 1915. október 28-án kelt levele egyaránt tanúskodik az egységről és különbözőségről: „...kevesebb a távolság, mint azt Ön gondolja, James nézetei... és az enyéim közt. ... James az ő *'stream of thought'*-jához valóban tisztán pszichológiai úton jutott el. Az is igaz, hogy engem az én *'durée réelle'*-emhez az idő matematikai és fizikai ideájának kritikája, illetve ennek az ideának a valósággal való egybevetése vezetett. Az *eredetnek* ez az eltérése magyarázza a különbséget a tartam és a folyam *funkciója* közt. A *'stream of thought'* ereje elsősorban a pszichológiai magyarázat, a *'durée'* ereje viszont főleg episztemológiai, vagy ha úgy tetszik, metafizikai magyarázat. Azonban a két látásmód közt nem volt ellentmondás, inkább eleve meglévő harmónia.”⁷⁵¹

Idő

Minthogy Bergsonnál az idő volt a kiindulópont, melyből a James-éhez hasonló holisztikus tudatelméletét létrehozta, időzzünk el e kérdésnél, ismét összevetve az asszociációs alapokon történő levezetést a folyamat-elvűvel.

Asszociacionista idő-felfogás

Tegyük fel – írja Wundt, „hogya... egyforma óraütések követik egymást a különben üres tudatban. Amikor az első elmúlik, képe mindaddig megmarad a képzetben, amíg a második be nem következik. Ez újra előállítja az első képet a hasonlóság okán történő asszociáció törvénye miatt, együtt a korábban említett, tartóssá vált képpel... Így áll elő az időészlelés valamennyi eleme pusztán egyetlen hang ismétléséből. Az első hang (mivel az asszociáció visszaidézi) adja a kezdetet, a második a véget, s a képzetben tartósult kép reprezentálja az intervallum hosszát. S a második behatás pillanatában egyszerre előttünk van az egész időészlelés, hiszen addigra valamennyi eleme együtt van, az

első hang és a képzeletben keletkező képe közvetlenül, az első behatás pedig újra-előállítás révén. De ugyanezen történésben tudomásunk van egy olyan állapotról, amikor még csak az első hang létezett, s egy olyanról is, amikor csak ennek a képzeletben lévő képe létezett. Ennek tudata maga az időről való tudomás... Ebben nincs gondolatoknak egymást követése.⁷⁵²

James interpretációja szerint Wundt azt feltételezi, hogy két folyamat: a benyomás tartóssá válása és újra előállítása a tudatban egyszerre zajlik.

„Wundt leírása csak kísérlet annak elemzésére, hogy itt az idő észlelése ‘születik meg’, de nem magyarázat arra a módra, ahogyan az végbemegy.”⁷⁵³ A Wundt-féle ‘egyszerű érzékelések üres tudatban’ James számára eleve absztrakciók, mivel elménk összes állapotában már valamilyen összetett tárgy reprezentációja van jelen.

A ‘durée réelle’ folyamat-jellege

Bár a tartam eszméje a *fizikai* idő kritikájából ered, valósága már pszichikai, a tapasztalásban adott, és éppúgy ‘áramlat’, mint a tudatfolyam: „A tartamot úgy vesszük észre, mint áramot, melyet fölfelé nem lehet megúsni. Lényünk alapja, a dolgoknak anyaga, melyekkel közlekedésben vagyunk. Hasztalan csillogtatják szemünk előtt egy egyetemes matematika távlatait; rendszer-kívánalmaknak nem áldozhatjuk föl a tapasztalást.”⁷⁵⁴ A *Teremtő fejlődés* első soraiban Bergson egy James-hez hasonló tudatelméletet fejt ki. Azért indítja e témával metafizikáját, mert úgy véli: legbiztosabbak önmagunk észleletében vagyunk. A tudati áramlat leírásában, akárcsak James, introspektív módszert követ; arra a kérdésre válaszol, mi az, amit észreveszünk, ha figyelmünkkel eszméletünk felé fordulunk.

Elsőként a folytonos változást emeli ki, s hangsúlyozza: az sokkal gyökeresebb, mint gondolnánk. „Úgy beszélek ugyanis mindenik állapotomról, mintha egyetlen tömböt képezne. Mondom ugyan, hogy változom, de úgy látom, mintha a változás ott honolna az állapotról állapotra való átmenetben: az állapotokról egyenkint jobban szeretem azt hinni, hogy az egész idő alatt, amíg csak fennállnak, mindenik az marad, ami.”⁷⁵⁵ Az állapotok és átmenetek fogalmait a james-i szubsztantív és tranzitív részekkel állnak megfélemlésben; előbbiek azok, melyeket nyelvünk – és ennek folytán mi magunk is – hajlamosak vagyunk rögzíteni, állandónak tekinteni, sőt, tudatunk egyetlen valóságának gondolni. Bergson és James ezzel szemben azt hangsúlyozzák, hogy minden, amit statikus lelki elemnek vélünk, állandó módosulásnak van kitéve.

Ennek alapja pedig az emlékezet, melynek révén minden jelent meghatároz múltjainak összessége. „Lelkiállapotom, amint az idő útján előrehalad, folyamatosan duzzad a magával vonzott tartalomtól; azt mondhatnám, hólabdát csinál maga-magából.”⁷⁵⁶ Még egy külső, mozdulatlan tárgy észrevése is – a legváltozatlanabb benső állapot – más a jelen pillanatban, mint az előzőben, már pusztán azáltal, hogy a megelőző pillanat emléke hozzáadódott. Ha egy lelkiállapot többé nem változna, tartama sem folytatódna tovább. Ugyanakkor az egyik állapot sokkal jobban *hasonlít* is a másikra, melybe átmegegy, mint hinnék: lévén, hogy az átmenet *folytonos*. Bár lelki életünkben sok a váratlanság, ezek mégis „mint dobütések” szólnak ki itt-ott a szimfóniából – egy bizonyos alapszín folytonosságából válva el. „Nem egyebek, mint egy mozgó zóna jobban megvilágított pontjai.”⁷⁵⁷ Bergson tehát éppúgy a lélektani atomizmust és asszociacionizmust bírálja, mint a *The stream of thought* szerzője. A pszichikai élet látszólagos szaggatottsága abból származik, hogy figyelmünk hajlamos csak az egymástól élesen különböző lelkiállapotokat észrevenni, és az átmeneteken – lévén azok túl finomak – átsiklik. Egy megelőző gondolatunk konstatálása után például egy attól már egészen különböző gondolatra, észlelésre stb. eszmélünk. A látszólagos szaggatottság tehát figyelmünk kihagyásaiból

ered: enyhe lejtő helyén lépcsőfokokat látunk, mivel „figyelmi tetteink” töredezett vonalát követjük. Az tehát, ahogyan tudati életünket ismerjük, figyelmünk természetét tükrözi vissza. Az így különválasztott állapotokat a lelki elementarizmus hívei egy absztrakt énnel fogják össze: ez azonban a belső élet mesterséges, statikus képét adja – mely ugyan jobban leget tesz a nyelvi és logikai követelményeknek, ám a valóságos idő kiküszöbölése árán.

Jameshez hasonlóan Bergson is kiemeli az *irreverzibilitás* mozzanatát, a tudat minden egyes momentumának újszerűségét és azt, hogy a nyelv (melynek révén különböző átéléseinket azonos néven nevezünk) vezet ama téves következtetésre, hogy vannak azonos tudatállapotok. Nem mehetünk át kétszer egyazon élményen, személyiségünk szüntelen változik, minden pillanatban beépíti az eddig felgyűlt tapasztalatok összességét. Egy felszínesen azonos állapot (melyet formálisan nem különböztetünk meg a másiktól) mélységeiben mindig különböző, egyszeri, megismételhetetlen. Minden pillanatunk új, sőt előre láthatatlan. Ha már megtörtént, magyarázható a korábbi hatásokkal; ám amíg nem történt meg, addig bejósolni nem tudjuk. Még emberfeletti értelem sem láthatná előre ezen egyszerű, oszthatatlan formát – elvont elemek konkrét szerveződését. Minden állapot eredeti, egyszerű, oszthatatlan; minden addigit összesűrit azzal együtt, amit a jelen ad hozzá.

A tudatfolyam alapja: idő és emlékezet

A James-i tudatfolyam-elmélet vizsgálata során azt találjuk, hogy ez szintén az idő és az emlékezet alapjain áll – noha James nem a fizikai időfogalom kritikájából indul ki, és nem nevezi a megélt időt Bergson módjára más néven, mint a fizikait.

A *Principles* idő-fejezetében így fogalmaz: „Érzékeink soha nem húzódnak annyira össze, hogy tudatunk egy szentjánosbogár fényének dimenzióira zsugorodjon. A jelen dolgról való tudásunkhoz mindig keveredik ismeret az ismeret-áram valamely egyéb – múlt vagy jövő, közeli vagy távoli – részéből.”⁵⁸ Nincsenek tehát egyszerű, csak összetett tárgyak elménkben; ezen összetettség egy része az épp elmúlt gondolatok visszfénye, illetve – esetleg, kisebb mértékben – az épp hozzánk érkezők felsejlése. A tárgyak nem csupán egy pillanattal jelennek meg tudatunkban. Szemléletesen: ha a mostani gondolatot ‘A B C D E F G’-ként írunk le, a következő ‘B C D E F G H’ lesz, erre jön azután a ‘C D E F G H I’. A múlt e folytonosan kihulló utóérzéseiből, s a jövő helyükbe érkező előérzeteiből sarjad ki az emlékezés és előrelátás, a vissza- és az előretekintő időérzés. „Ezekről nyeri a tudat a folytonosságát is, amely nélkül nem mondhatnánk tudatfolyamnak.”⁵⁹ Összegezve, mind az időtapasztalat, mind a tudatfolyam alapja az emlékezés és előrelátás tényében rejlik.

E tapasztalati idő jelene azonban nem vág egybe a jelenről alkotott fogalmunkkal. A jelen fogalmában valami pontszerűt gondolunk el, melyben semmi múlt vagy jövő nincsen – ám ez a jelen-fogalom nem a tapasztalatból származik, hanem absztrakció eredménye. A pontszerű jelen nem ragadható meg közvetlenül; amit jeleként élünk át, az – James kifejezésével – „látszólagos jelen”. „Próbálja meg bárki megfigyelni – ha nem is megragadni – a jelen időpillanatot: a legzavarbaejtőbb tapasztaltban lesz része. Hol ez a jelen? Elolvadt tenyerünkben, vagy elillan, mielőtt megérintjük, elmúlt már a keletkezéskor. Ahogy a költő mondja: *‘Le moment où je parle est déjà loin de moi’*”⁶⁰

A tudatfolyam

James első nagy művében – *The Principles of Psychology* (1890) – fejtette ki funkcionista nézeteit, melyek szerint egy létező azzal azonos, amit előidéz; a tudat például nem más, mint amit *tesz*, vagyis amilyen változást megléte révén tapasztalunk. Mindennek, így a tudatnak is *kell* legyen *célja*, rendeltetése a létfenntartás szempontjából, ez pedig, hogy az idegrendszer a legjobb lehetőség felé vezesse. A tudattal kapcsolatban James

hangsúlyt fektetett a szintézisre, és (John Dewey-val együtt) határozottan állást foglalt az ellen, hogy a lelket – a korábbi lélekfilozófiák és Wundt mintájára – egymástól szeparált elemek összességéként értelmezzék. A lelki elemek helyett a lelki egészet, totalitásokat, a tudatfolyamatot, a lelki jelenségeket, azok keletkezését és elmúlását vizsgálta. „James annyira szerelmes képzeletének felszálló képeibe, hogy haragosan ront a hagyományos lélektanra, mert állítólag darabokra morzsolta az oszthatatlan öntudatot és a morzsákat önálló állagokká merevítette”; ő viszont „a folyamatot állagosította”.⁶¹

James a cselekvéssel összefüggésben, tehát funkciójában szemléli a tudatot: például az érzelmek funkciója az, hogy a cselekvéseket kísérik, a gondolatoké, hogy kijelölik azok határát. James az érzelmeket voltaképpen testi elváltozások következményeinek tekinti – ugyanerre a következtetésre jut Carl Lange dán fiziológus 1885-ben –; nem az érzelem vezet a cselekvéshez, hanem a cselekvés az érzelemhez. Például, ha nevetünk, ez örömhöz vezet, ha egy kigyó elől menekülünk, az félelemhez. A James-Lange érzelmemelélet alapján minden érzelemhez egy speciális vegetatív mintázatnak kell tartoznia – amit fiziológiai alapon csak jóval utánuk igazoltak. A mai bírálók szerint az elmélet figyelmen kívül hagyja az érzelmek alapjának kognitív összetevőjét s azt, hogy pusztán fiziológiai állapotok révén valódi érzelmek aligha jönnek létre.

A tudati élet folytonossága nem egykönnyen adható vissza nyelvi eszközökkel. Gondolkozásunknak a tisztán elhatárolt fogalmak állnak rendelkezésére, amelyek az öntudat áramának bizonyos részeit szétválasztják és rögzítik anélkül, hogy tekintettel volnának valóságos mozgásukra.

„Éppúgy, mint a pillanatfelvétel a ló száguldását röptében megragadja és mozdulatlan képből rögzíti a papíron, de ez a kép nem a ló, mert teljesen hiányzik belőle az a gyorsaság, vagy az az eleven erő, mely azt a valóságban jellemzi.”⁶²

A fogalmakból, amelyekkel közvetlen tapasztalásunkat véljük kifejezni, szintén hiányzik ez utóbbi mozgása, folyamat-jellege és szakadatlan változása. Ugyanarra az észlelésre, érzésre mindig azonos fogalmat használunk (talán csak a szinonimák jelentenek némi árnyalatot), holott nincs két egyforma észlelésünk, nincs két egymással identikus élményünk: „Alaposabb megfigyelés azt mutatja, *nincs bizonyíték arra, hogy valaha is kétszer ugyanaz a testi érzékelésünk lenne. Kétszer ugyanaz a TÁRGYUNK van.*”⁶³

Újra meg újra ugyanazt a hangot halljuk, ugyanazt az illatot érezzük, vagy a fájdalom egyazon fajtáját – és ebből azt a téves következtetést vonjuk le, hogy a róluk való ideáink is mindig ugyanazok maradnak (ilyenek például az empirista hagyomány elsődleges minőségei). Lehet-e azonos egymással két észlelet? James kétféleképp is bizonyítja tagadó válaszát. Egyrészt, az észlelt tárgy mindig más megvilágításban jelenik meg; nemcsak fizikai környezete módosul, hanem az azt felfogó emberi beállítódás is: „Ami ragyogó és izgalmas volt, fárasztó, érdektelen és hiábavaló lesz. A madárdal unalmas, a szellő bánatos, az ég szomorú.”⁶⁴

A másik érv a fiziológia tényein alapul: minden észleléshez az agy adott állapota tartozik hozzá. Ahhoz, hogy két azonos észleletünk legyen, az agynak kétszer kellene ugyanabba az állapotba kerülnie, ami fiziológiai lehetetlenség.

Nincs olyan nyelv, amely visszaadná a tudatállapotok mindegyikének e szingularitását s a változás folytonosságát. James szerint ezt az eszményt leginkább még az agglutináló nyelvek közelítik meg (amelyek csoportjába a magyar is tartozik).

A nyelv elemeit illetően James filozófiája lényeges újítást tartalmaz az empirikus hagyományokhoz képest. Előtte csak azt a lelki elemet tekintették tudatténynek vagy érzet-adatnak, amelynek állandósága és emlékezet általi reprodukálhatósága nyilvánvaló volt, így a nyelv azt névvel fejezte ki. Vannak azonban tudattények,

amelyeknek nem felel meg név, csak kötőszó, prepozíció stb., és amelyeknek nem jutna eszünkbe tényleges észleleti adottságot tulajdonítani. Ezeket nem tekintették az észlelés adatainak, hanem pusztán eszközöknek arra, hogy az azok közti logikai viszonylatokat – melyek a *‘de’*, *‘és’*, *‘mert’* stb. szavakban nyernek kifejezést – leírják. James úgy találja, hogy mindegyik – önmagában is – teljesen pozitív és határozott lelki állapotot, csaknem érzelmelt vált ki. Természetesen a valós tudati életben ezek átmenetiek, s a tartósabb lelki jelenségeket kötik össze; mégis: éppúgy konkrétak, pontosak, valóságosak és *megélték*, mint a lényeges, „szubsztantív” elemek (észleletek, érzések, emlékek). A tudatfolyamatot James a madár ágról-ágra való röptéhez hasonlítja: az ágak közti repülés olyan gyors, hogy azt alig észleljük, ám mégis éppoly nyilvánvaló tény, mint a madár helyben ülése. A gondolat átmenetei ugyanígy: gyors, alig tetten érhető, mégis pozitív valóságok.

Annak birodalma tehát, amit a tudati folyamatokban észrevehetünk, messze túlhalad az eddig megfigyelt, erőteljesen kirajzolódó jelenségek körén. Ezt az elvet követve a tudatáramlásban nem találunk folytonossági hiányt. Az emberi felfogás minden egymás után tapasztalt tárgy közt szükségképp *liaisont* hoz létre. Ha *a*, *b*, *c*-t úgy vesszük, mint egymást követő képzeteket, akkor a *b* időpontjában a tudattartalom így szemléltethető: *a*⁶⁵. Itt *b* a tudat főtartalma, *a* homályosan, *c* még nem egészen tudatosan szerepel. *A-b-c*-hez, mivel koegzisztensek, olyan gondolat rendelhető, amely egyikkel sem azonos, hanem egy negyedik, amely ugyanakkor mindegyikhez hasonlít. (Zalai a gondolatmenet idézésekor megjegyzi: a belső észrevevés számára nem létezik tudatos, féltudatos vagy tudattalan, így ezen a ponton a tudatosság fokozatairól beszélni nem helyénvaló.)

E folytonosságban a lelki elemek relációja, mint mondtuk, a változás mértékétől függően kétféle. Ha a mérték kicsi – mint az érzetknél vagy képzetknél –, gondolatunk tárgyáról nyugodtan, stabilan szerünk tudomást: ezek a szubsztantív részek. Ha a változás gyors, akkor átmenetet tapasztalunk, különféle relációkat: ezek a tranzitív részek.

James a beszéd és gondolkodás közti viszonyt a *‘substantive parts and fringes’* (szubsztantív részek és nyúlványok / rojtok) fogalom párral írja le. A „*fringe*” végig jelen van, mialatt a szavakat kiejtjük, nemcsak a gondolat kimondása előtt és után. „Ez a szó felhangja, holdudvara vagy viszonyrojtja, ahogy e mondatban kimondjuk. Ez soha nem hiányzik; egy megértett mondatban nincs olyan szó, amely pusztá zajaként tudatosodna.”⁶⁵ James szerint a gondolat egésze nemcsak, hogy folytonosan jelen van és alakul annak kimondásakor, de *azonos* is e kimondott gondolatrészekkel, sőt, a tetszőlegesen felosztott gondolat egész tetszőlegesen kis részével is. Ez az érv az egy gondolon belül felmerülő tárgyi elemeket s az ezeknek megfelelő szavakat eleve meglévő egységben tételezi föl: „*Bármely dolgot, melyet relációban gondolunk, már a kezdettől fogva egységben gondoljuk, a szubjektivitás egyetlen ritmusában, egyetlen érzésben vagy tudatállapotban.*”⁶⁶ Egy gondolat-egész tehát egyetlen egység: az asszociációs lélektan által feltételezett „ideák sokféleségét” erre az egységre kell redukálni. S az egységet nem a sokféleséghez adjuk hozzá, mint az „egoisták”, akik – bár az asszociációs pszichológia elvét, hogy a gondolat egésze nem más, mint a tárgy különálló részeinek megfelelő, szeparált ideák összege, képtelenségnek tartják – az egységet a szubjektum (ego) szintetizáló aktusából eredeztetik. Egyáltalán nem létezik itt semmiféle sokféleség: „*Nem létezik az együtt-létező ideák sokasága; az ilyen elgondolás agyrem.*”⁶⁷ Mégis többnyire sokféleséget feltételezünk, mert nem magáról a gondolatról beszélünk úgy, ahogy az van, hanem a gondolatban megjelenő dolgokról – más gondolatok segítségével.

James példája: „A kártyacsomag az asztalon van”; aki a gondolatot részekre osztja, (hibásan) így kérdezne: „Nemde, ez a kártyacsomag gondolata?”⁶⁸ nemde külön ideánk van a kártyacsomagra, abban az egyes kártyalapokra, s külön ideánk az asztalra, és

annak négy lábára? S a gondolat egésze így mi más lehetne, mint a tárgyi elemeknek megfelelő ideák kötege? E feltételezés alapjaiban téves. Az egész gondolat nem egy csomag kártyáról szól, hanem arról, hogy a-kártyacsomag-az-asztalon-van. A gondolat tárgya tehát nem azonos a logikai vagy nyelvtani tárgyfogalommal, hanem maga az egész ítélet (hasonlóan Meinong *objectivjéhez*) – ez a lélektani tárgyfogalom, mely teljesen szubjektív: nem állítható össze részekből, mint a fizikai tárgyak, s nem is bontható szét ilyenekre. Minden gondolat új, organikus egység, *sui generis*.

Mi történik akkor, amikor egy gondolatot kimondunk? A kimondás időbeli folyamat, melynek kontinuumát tetszőlegesen osztható fel részekre. Ha tekintettel vagyunk arra, hogy a gondolat-egész oszthatatlanul egy, azt kell állítanunk, hogy annak bármily rövid időbeli része is tartalmazza az egész gondolatot, sőt: az maga az egész gondolat. Minden szónál teljesen tudatában vagyunk ugyanannak a tárgynak: előbb az egyik, majd a másik szó ‘nézőpontjából’; ugyanakkor minden szóban jelen van az összes többi szó *echoja* s a többivel való összhangja. Ugyanabból az értelmi anyagból, ugyanabból a szakadatlan áramlásból képződnek. Egyetlen szó sem pusztá hangzás a megértett mondatban: „minden olyan esetben, ahol a szavakat *megértjük*, a teljes idea jelen lehet és általában jelen is van nem csupán a kimondás előtt és után, hanem az összes különálló szó kiejtése közben is.”⁶⁹ James ábrázolja is a gondolat lefolyását: a vízszintes dimenzió jelenti az időt, a függőleges pedig a gondolat tartalmát vagy tárgyát az adott időpillanatban. A gondolat áramlása a befejezés előtt éri el legmagasabb pontját: ekkor a tartalom már kiteljesedett formában van jelen. A kimondás elején még nem tudjuk pontosan, mit fogunk mondani, bár a gondolat-egészet ekkor is birtokoljuk.

A folytonosság értelmezése Zalainál

Zalai felidézti ugyan a James-féle terminológiát (*substantive parts and fringes*), ám saját levezetéseihez a formális-amorf kifejezéseket alkalmazza. Ez annyiban hasonló, hogy a formális elemek, miként a szubsztantív részek, reprodukálhatók, szemben az amorf / tranzitív elemekkel, melyek a folytonosság, az átmenetek megéléséhez járulnak hozzá.

James elképzelésének inkonzisztenciái Zalai szerint a következők.

Először is, az egész gondolat nem lehet azonos részeivel; ennek maga James mond ellent, midőn egy későbbi helyen azt állítja: *sehol* nem lehet a gondolatot úgy félbeszakítani, hogy ott a kész gondolatot megtaláljuk, sőt egyáltalán nem találhatunk semmi bevégzettet, még a gondolat egy részét sem. Azután: ha a gondolatot tetszőleges nagyságú részekre oszthatjuk fel, akkor – több ilyen felosztást egymásra vetítve – azt kellene mondanunk, hogy ezek *mind* az egész gondolat, ha figyelembe vesszük, hogy az egész gondolat azonos részeivel, s nem azoktól külön létezik. Így azonban az „egész gondolat” fogalma a „tisza nonszenszre zsugorodik össze.”⁷⁰ Zalai ezért fölteszi, hogy a gondolat egésze a részeken kívül található – ahogyan ez például egy észrevevési ítéletben, mint amilyen James példája is, valóban lehetséges.

De fennáll-e az egész gondolat állandóan, kimondása vagy lefolyása mellett, figyelembe véve, hogy az egész gondolat Jamesnél – szemben Meinong magasabbrendű tárgyával (*Gegenstand höherer Ordnung*) – mindig az egész tárgyra vonatkozik? „Mi erősíti meg... azt, hogy az egész gondolat a gondolat lefolyása mellett fennáll, azt a lefolyást állandóan kíséri, mielőtt a gondolat megkezdődik, annak motorja, folyamata közben megvilágosítója, befejezte után értelme?”⁷¹ Zalai szerint ez a teória homályos és felfoghatatlan, mert nem veszi tekintetbe az összefolyamat elemeit (centrum, tárgy, belső észrevevés). Ha ezt megtenné, a formális elemek viszonya az amorfakhoz komplexen, de világosan megmutatkozna.

A lelki történés folytonosságáról, mint az eddig is kiderült, nem fogalmi ismerettel, hanem közvetlen tapasztalattal rendelkezünk. A tudatáramban a változás folytonossága az uralkodó: az amorf elemeket mindig folytonosnak érezzük; s azok folytonosan *válnak ki* a centrumból. S nem érzünk szakadást az amorf és a formális elemek közt sem: az amorf elem éppoly folytonosan megy át a formális elembe (vagy bizonyos esetekben fordítva, a formális az amorfba), mint az amorf elem egyik része az amorf elem másik részébe. Ha megnézzük az asszociációk esetét: vagy érezzük a két egymásra következő képzet közt az amorf elemet – ekkor a folytonosság evidens, ez a közvetlen megjelenési formák esete –, vagy nem: ekkor a második formális elem előhívója egy megelőző formális elem. Ekkor sem beszélünk szakadásról. James a közvetett formák esetében is kimutatja a kontinuitást: egyrészt arra utal, hogy testi állapotunknak folytonosan tudatában vagyunk, s e tudatosság minden más tapasztalat tudását kíséri; másrészt – és ez az érdekesebb feltételezése – a gondolat egésze „mint amorf elem” a „formális elemek” felmerülése során állandóan megvan, „s e formális elemek az amorfokból válván ki, megvan az összefüggés.”⁷⁷² A folytonosan változó amorf elemek mindegyike a folytonosan változó centrumból lép ki, amellet, hogy egyik részük mindig a megelőző amorf elemhez csatlakozik. Tehát: „bármely amorf rész a momentán centrum és a közvetlen megelőző amorf rész folytonos következménye.”⁷⁷³ A centrum és az amorf elemek közti összefüggés felületszerű – mivel mindkettőnek megvan az egymástól független folytonossága. Hogyan kapcsolódnak ezekhez a formális elemek? Közvetlen formák esetén a formális elemek a centrumból kijövő amorf elemek határán, a centrummal közvetlen összefüggésben élnek. A közvetett formáknál két formális elem következik egymásra; köztük a centrum állapota a legbensőbbben folytonos, így – a centrum és a tárgy felületszerű összefüggése révén – a két formális elem közt is folytonosság van.

A gondolat egészéről szóló james-i értelmezés tehát nem elégséges a közvetlenül tapasztalt összefolyamat leírására, mivel csak tárgyi összefüggéseket mutat ki, s nem veszi figyelembe a centrum és a tárgy közti relációt.

‘Összefüggő képszalag’ versus ‘a tudattevékenység szigetei’

Babits James-interpretáció gyanánt a következőket írja: a legkisebb benyomás is „számtalan ideával, emlékképpel stb. van összenőve... e ködudvar, ez üstök, e „viszony-rojtok” (*relation-fringes*) a benyomás-magtól külön nem választhatók, hanem avval összenőve, mint a zenei felhangok az alaphanggal, egy képzetelemet alkotnak,... érzéki elemet, nem ideális, eidetikus elemet, *impressiónt* – nem ideát.”⁷⁷⁴ Babits ennek alapján a tudatot „összefüggő képszalagnak” nevezi: ez az, ami Zalai számára elfogadhatatlan. Az összefüggő képszalag metafora helyett – Jean Philippe L’*Image mentale* (1903) című művére utalva – a tudattevékenység „szigeteit” javasolja; e szigetek az emlékezés feltételét jelentő képek. A kép az, amiről felismerünk valamit; ám e képek olyan ritkák, felületük oly kicsiny, hogy a többi, közömbös kép közt legfeljebb apró szigeteknek látszanak.

Zalai Béla sorra veszi a James által lefektetett öt alapelvet, melyek közül a harmadikat – „A gondolat minden személyes tudatban érezhetően folytonos” – részletesen cáfolja.⁷⁵ Ellenvetéseinek legérdekesebb momentuma az, midőn épp James egyik bizonyító példáját használja fel arra, hogy a szakadatlan folytonosság elméletének valótlanságát megmutassa. Ugyanaz a tudati jelenség a két szerző számára az ellenkezőjét jelenti; James a lelki történés folytonosságának teljes keresztülvitelére olyan esetet hoz fel példának, amely Zalai szerint a legtökéletesebb szakadás őstípusa: midőn a csendben gondolkodó ember nyugalmát hirtelen erős zaj, például mennydörgés töri meg. James úgy vélekedik, hogy a t_1 időpont tudatállapota (*parole intérieure*) és a t_2 -é (a hirtelen zaj átélése)

közt nincs tényleges elkülönülés; t_2 folytonosan következik t_1 -re úgy, hogy a t_1 csöndje – kontrasztként – beleolvad a t_2 csörrenésébe. Hogy t_2 -t olyannak tapasztalja az ember, amilyennek, annak oka a t_1 minőségében rejlik: más előzmény után t_2 nem ugyanaz az átélés volna, mint t_1 -et követően.

Zalai elismeri, hogy a változás után a tudatban jelen van a változás előttivel analóg tartalom – ez azonban nem elégséges a változás folytonosságának bizonyítására. És viszont: a szakadásosság sem von maga után reláció-nélküliséget. Hol lehet a hiba James bizonyítási eljárásában? Ott – írja Zalai –, hogy James az *awareness*t (tudatosság), melyet eredetileg élesen elválaszt a reflexiótól, később mégis egybemossa azzal. „A reflexió tudatossága (egy neme a *knowledge about*nak) a tudatfolyam kvalitásának nem adekvát mérője.”⁷⁶ Vissza kell itt utalnunk a James és Zalai belső észlelést illető véleménye közti alapvető különbségre: James az összefolyamat észrebevésében a *post hoc* álláspontján van – a folytonosság tudása (*awareness*) csak utólagos, nem egyidejű; Zalai viszont – Meinongot követve – *in vivo* érti a belső észlelést: az nem reflexió, nem utólagos, nem ítélet, nem *knowledge about* (valamiről való tudás), hanem *knowledge of* (valaminek a tudása), maga a direkt tudás, mely a megfigyelt lelki történéssel egyidejű.

Amit James a t_1 és t_2 közötti relációként észlel, az csak a reflexió számára adott és utólagos összefüggés, nem egyidejűleg tapasztalt folytonosság. Sőt: a reláció épp a szakadásosság relációja is lehet. Zalai nem azt cáfolja tehát, hogy a tudatosság tárgya: ‘a-mennydörgés-megtöri-a-csendet-és-kontrasztba-lép-vele’; ez számára is elfogadható, ugyanakkor a folytonosság tételezése szempontjából nem releváns. A *chocot* (hirtelen zajt) a reflexió látja így, a belső észrebevés ilyesméről nem ad számot. Hanem miről? A kérdés nem is elsősorban ez, hanem: jelen van-e egyáltalán a belső észrebevés a *choc* pillanatában, nem szakad-e meg az is? Zalai azt állítja, hogy megszakad, méghozzá a tudatfolyamat másik két összetevőjével együtt; s ez egyben a folytonosság cáfolatának kiindulópontja. Zalai ezután kidolgozza saját variációját James példájára, speciális terminusaival módosítva azt. Főként a centrum, amorf és formális elemek, közvetlen és közvetett forma, tárgy fogalmakkal operál; a tudati folyamat teljes megszakadását ezek segítségével írja le.

Térjünk vissza a hirtelen jövő *choc* esetére. A *choc* pillanatában (pl. a mennydörgés első hangjának észlelésekor) az egész összefolyamat ‘megzökken’. „Az első harangütés hangja alanyunk tudatában első tekintetre *közvetlen megjelenési forma, de nem centrális*.”⁷⁷ A ‘centrális’ és a ‘közvetlen’ fogalmak első pillanatra fedik egymást (a közvetlen formát úgy értjük általában, mint a centrumból az amorf elemeken át folytonosan kiváló, a centrummal folytonosan („felületszerűen”) egybefüggő összefolyamatrészt); itt, a sok esetében azonban elválnak. A harangütés közvetlen forma (a közvetett formához semmiben nem hasonlít: ott egy előző formális elem idézi fel a következőt), amely azonban az ütés előtti centrummal semmiféle összefüggésben nincs. Az a centrum – az amorf elemeken keresztül – egészen másféle formális elemet hozhatott volna közvetlen megjelenésre. A forma tehát nem centrális; a teljesen előkészítetlen inger percepcióideje alatt a momentán centrum elenyészik, és a percipiálás pillanatában az új inger – mint formális elem – egy új centrum kiindulópontja lesz, belőle új centrum válik ki. Ez fordítottja az alaphelyzetnek, ahol a centrumból folytonosan leváló amorf elemekből keletkeznek a formálisak. Az új centrum létrejöttétől ezen alaphelyzet visszaáll; de a *choc* előtti centrális, közvetlen elemek, ha a szakadás után megmaradnak, mint nem centrális elemek lépnek föl. Megmaradásuk így épp nem a folytonosságot bizonyítja; hiszen megszakad az elemek centralitása. Ha a gondolkodó ember zaj előtti tudattartalmai folytatódnak, azokat nem ő folytatja, hanem azok saját inerciájuk révén folytatódnak egy darabig – inkább

csak szemléli őket, centralitásuktól elszakítottan: „... *tudom*, hogy haragszom (és nem: *emlékezem* a haragomra), de nem haragszom.”⁷⁸ A centrummal együtt megszakad az összes közvetlen folyamat, így a belső észrevevés is.

A James által kimutatott reláció tehát valóban létezik, a korábbi elemek közül egyesek tényleg a sokk utáni összefolyamat részei lesznek – ám e reláció nem a folytonosságé, hanem a szakadásé. Mindemellett Zalai is a lelki történet konstituens elemének tekinti a folytonosságot. Hogyan egyeztethető ezzel össze a szakadás feltételezése? Úgy, hogy a szakadást nem tekinti az összefolyamat részének. Mivel a szakadás csak tartam nélküli pillanat, kívül esik az összefolyamaton, s annak határpontját képezi. Az összefolyamat szakadások közé eső részeit fogjuk fel a történet részeként. A lelki történet a folytonos történet – a szakadások a történetek közé eső metszetek.

A kevert rendszerek első kritikája

„Minden gondolat személyes tudat részévé igyekszik válni.”⁷⁹ – Jamesnél ez a tudatfolyam elsőként leírt tulajdonsága, amelyet így magyaráz tovább: „Úgy tűnik, hogy az elemi lelki tény nem a *gondolat*, vagy *ez a gondolat*, vagy *az a gondolat*, hanem az *én gondolatom*, hiszen minden gondolat *valakié*.”⁸⁰ Zalai elfogadja ezt a tételt (bár James további argumentációiban inkonzisztenciát mutat ki): közvetlen introspekciónkban minden tudatállapot sajátként, személyesként – azaz *centrálisként* – jelenik meg, s nem mint ‘puszta gondolat’ (*mere thought*). Ha a lelki történet *centrum* nélkül tekintjük, akkor annak csupán absztrakt leírását adhatjuk meg.

Zalai úgy találja, hogy Jamesnél a centralitás gondolata nem rajzolódik ki kellő világossággal. Mert bár az alapelv így hangzik: „A gondolat személyes formára törekszik”, s a kezdeti megjegyzésekből a centrum gondolata lenne következtethető, az érvelés további részéből már az derül ki, hogy egész másról – egy közvetett megjelenési formáról – van szó, amely mint állandóan meglévő konstans, a szülemelő gondolatnak előre adott, azt végigkísérő *organapontja*. „A ‘personálnak’ eredetileg kezdő, kiinduló, a centrális-hoz hasonló értelme az argumentáció során szép lassan átmegegy a *personalitynek eredmény* formájába.”⁸¹ Például a másodlagos selfek (*secondary selves*) esetében a gondolat személyessége annyit tesz, hogy a második én későbbi *gondolata* emlékszik az előbbire, és azt sajátjaként fogadja el. Tehát a *gondolat* adoptálja az előző gondolatot; itt a személyes forma már valóban csak eredmény-képlet, nem empirikus tudattény.

James nem ismeri el a tiszta ego létezését, csupán az empirikus ént; tehát nincs lényegi, szubsztanciális tudategység, csak a változások közt tapasztalható funkcionális azonosság. A tegnapi én más, mint a mai, csupán folytatólagos azzal.

Zalai szintén a *centrum* állandó változását állítja; szubsztanciális tudategységről ő sem beszél. Tehát az ént illető alapállásban nem különbözik James-től; inkább azt kritizálja, hogy James nem marad meg az énnél mint közvetlenül tapasztaltnál, hanem *átvált* az éne mint olyanra, amit gondolatok hoznak létre összefüggéseik által. „Jamesnél ez az *énhelyzet* tényleg *forma* (a gondolat személyi formára tör), és pedig *közvetett megjelenési forma*, egy állandóan meglévő konstans, a szülemelő gondolatnak előre meglévő, azt végigkísérő organapontja.”⁸² A centralitás elvének következetes végigvitelével jöhet létre a közvetlen tapasztalás tiszta rendszere, mely különbözik a csak-tárgyi, logikai rendszerezéstől. James – Zalai kontextusában – egyfajta ‘kevert rendszert’ alkot: a direkt ismeretből olykor átcsúszik a közvetettbe, reflexívbe; kivált ott, ahol a személyességről van szó. James a közvetett formák esetében például úgy igazolja a folytonosságot, hogy felveszi a gondolategész fogalmát, mely Zalai szerint használható ugyan, ám a folytonosság szempontjából nem releváns: hisz a közvetett formák folytonossága csak a megélt centrális folytonosságról leválasztva – tehát absztrakt, tárgyi megközelítésben – lehet kérdéses.

James életművének, és ezen belül lélektanának egységességét sok kommentátor erősen vitatta. Már magában a *Principles of psychology*-ban két perspektíva váltakozik: egy ‘szubjektivistá’ és egy ‘naturalista’ (mely utóbbi a tudattalan gondolkodást és a pszichofiziológiai szint működését foglalja magában); „két különböző nézőpont jelenik meg: a közvetlen tapasztalaté és a pszichológusé, egy közvetlen – a lehető legközvetlenebb – s egy közvetett nézőpont.”⁷⁸³ A két szempont gyökeresen más tétéleket von maga után: előbbi szerint a tárgy igazodik a tudathoz, utóbbi alapján a tudat a tárgyakhoz. „Néhány bekezdésen belül James az alapvető kategóriákat idioszinkráziáknak, olyan spontán variációknak nevezi, amelyek semmiképp nem vezethetők le a külső tárgyakból, ugyanakkor azt mondja, hogy ezek a külvilág által kívülről belénk vésett relációk szó szerinti másolatai.”⁷⁸⁴ Zalai is visszaköszön a bírálathoz, hogy James nem viszi végig a közvetlen tapasztalat szempontját, hanem abba reflektív elemeket kever.

Ugyanakkor felvethető, hogy e nyilvánvaló ellentmondásoknak maga James is tudatában volt, így szándékosan alkotta úgy művét, hogy abban a kétféle szempont kétféle *igazsága* egymást kiegészítő, komplementer módon jelenjék meg. Lapoujade az ellentmondásokat látszólagosoknak tartja, amennyiben azok – mint egymást követő különféle *interpretálások* – szükségszerűen következnek az önmagunkról/önmagunkat tudás kettős természetéből. Amennyiben a reflektív, közvetett, természettudományos szempontot csak a közvetlen átélésre szorítkozva kihagyánk, a tudattalan mozzanatok és a pszichofiziológiai szint egyaránt elérhetetlenné válnának. E kettő James számára viszont lényeges adatok forrásaként szerepel, mintegy a közvetlen introspekció által adottak természetes kiegészítőjeként. Ezzel szemben Zalai sajátos módon – a legtöbb kortárs lélektanál, így James-ével, Bergson-ével, Janet-ével, Freud-ével szemben – nem ismeri el a tudattalan létezését (e nézeten volt még egyik mestere, Alexander Bernát), és a fiziológia sem foglalkoztatja különösebben, viszont a szempontok következetes végigvitele, a rendszerezés tisztasága igen.

Zalai különböző elvek alapján bírálta az egyes szerzők módszereit, de mindig azazal a céllal, hogy az általa különállónak tekintett rendszereket egymástól elválasztassa: „A rendszerek kritikájában a legfontosabb feladat a rendszerkeveredés kritikája. A kevert rendszer a filozófia egyik leggyakoribb, szinte kikerülhetetlen tetsző eredménye. A közvetlen tapasztalás rendszerezése keveredik az ismeretelméleti vagy tárgyelméleti rendszerezéssel, a pszichológiai rendszerezés a logikával.”⁷⁸⁵ Zalai Béla alapelve volt, hogy az egyes rendszerezések önállóak, egymásba nem transzponálhatók: ez a gondolat későbbi művei során körvonalazódott, midőn a rendszerezések egyes típusait tárgyalta, az ‘első rendszerezéstől’ a metafizikán, ismeretelméleten át egészen az általa tervezett, de meg nem valósított rendszerfeletti rendszerezésig.

Zalai és Bergson

Ha korábban James, később Bergson az, akiben Zalai a dinamikus elem iránti preferenciájának megfelelő motívumokat talál – e motívumokat azután beépíti teljesen más alapon álló rendszerébe. James a tudatot, Bergson a természeti létezés tekintélyes folyamatában; utóbbi ‘teremtő fejlődés’ fogalmát Zalai az *Etikai rendszerezésben* a történelmi változásra alkalmazza. A tudatfolyamatot felfogó belső észrebevésnek megfelel a társadalmi proceszust megelőzően tapasztaló intuíció⁸⁶ – a fő különbség az, hogy a belső észrebevés egyidejű az általa észreveléssel, míg az intuíció vonatkozhat időben távoli folyamatokra is – ez esetben szimbolikusan nevezhető.

Az intuícióra való hivatkozás ugyanakkor arra is alkalmas, hogy a nem kellőképpen világos vagy alátámasztható elképzeléseket ne legyen szükséges tovább magyarázni. Ilyen a rendszerek közti harmónia ideája, mely úgy tűnik, kevésbé áll szilárd alapon, mint a rendszereken belüli egységé. „Amilyen előremutató volt Zalai eszméjében a

rendszer gondolat prioritása, most amikor ennek megismerésére kerülne sor, nem emelkedik túl egy többféle forrásból származó, sajátosan beleérző, intuicionista felfogáson.” „Most már megvilágosodik, egyáltalán miért hagyhatta Zalai bevezetőjében az egyes önálló rendszerezések metafizikus egységének közelebbi meghatározásait annyira megvilágítatlanul. Mivel az az egység egy individuumban jöhet létre, mégpedig ‘átélés’ révén, felesleges is lett volna más magyarázat...”⁷⁸⁷

A *Tárgyelméleti vizsgálódásokban* Bergson időelméletét idézi fel Zalai. A tartam fizikai időtől való megkülönböztetését elismeri, ugyanakkor a gondolat tapasztalat-központú továbbvitelére tesz kísérletet: „ez az idő, ha szabálytalan is, mégiscsak idő... A folytonosság tapasztalása azonban nem időbeli, helyesebben az ‘időbeliség’ csak a folytonosság tapasztalásából történő elvonatkoztatás... nem időnkívüli elemekből akarjuk felépíteni az időt, nem kevesebbünk van az időnél, hanem a folyamatosság tapasztalásában többünk van, mint időnk.”⁷⁸⁸

A *realitásfogalom típusaiban* Zalai kevert rendszer létrehozásával vádolja meg Bergson és Brentanót is, akik amellett, hogy elismerik egy teljesen rendszertelen, közvetlen tapasztalat lehetőségét, és „a közvetlent legközelebből látják”, rendszerezések predikátumaival szerelik fel azt. Bergsonnál a *données immédiates* radikálisan megalkotott területe egyben metafizikai terület is; Brentano pedig a közvetlen tapasztalásba logikai funkciót visz bele. Mindez szükségessé teszi a negatív megállapítást: „a reprezentatív matéria a rendszerezéstől absztrahált, s így annak egy rendszerezés állítmányával való ellátása nem más, mint annak az egész processzusnak a megsemmisítése, amellyel hozzáférkøzhetünk.”⁷⁸⁹

IDÉZETT ÉS FELHASZNÁLT MŰVEK JEGYZÉKE

- Áron László (1982): *Edmund Husserl*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest
- Bell, David: Reference, Experience, and Intentionality, In: Haaparanta, L (ed.), (1994): *Mind, Meaning and Mathematics: essays on the philosophical views of Husserl and Frege*, Kluwer Academic Publishers, 185–209.
- Beóthy Ottó (1977): Zalai Béla. Egy pálya emlékezete, In: *A magyar filozófiai gondolkodás a századelőn*, szerk.: Kiss Endre, Nyíri J. Kristóf, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 211–236.
- Bergson, Henri (1990, reprint): *Idő és szabadság: tanulmányok eszméletünk közvetlen adatairól*, Universum reprint, Szeged
- Bergson, Henri (1972): *Mélanges*. Presses Universitaires de France, Paris
- Bergson, Henri (1970): *Œuvres*. Presses Universitaires de France, Paris
- Bergson, Henri (1987, reprint): *Teremtő fejlődés*. Akadémiai Kiadó, Budapest
- Brentano, Franz (1981): *Sensory and Noetic Consciousness, Psychology from an Empirical Standpoint III*, Routledge & Kegan Paul, London and Henley
- Flournoy, Théodore (1917): *William James filozófiája*. A. M. E. K. Dsz. Kiadóvállalata, Budapest
- Fogarasi Béla (1915): Zalai Béla – In memoriam, *Athenaeum*, 4. sz.; külön lenyomatban: 1916, a Szerző különkiadása.
- Haaparanta, Leila (ed., 1994): *Mind, Meaning and Mathematics: essays on the philosophical views of Husserl and Frege*, Kluwer Academic Publishers
- James, William (1999): ‘La Notion de Conscience, fin’; In: *Philosophie, Numéro 64*
- James, William (1975): *Pragmatism*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England
- James, William (1983): *The Principles of Psychology*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England
- Kiss Endre (1982): Az etikai rendszerezésről (Zalai Béla), In: *A világnézet kora*, Akadémiai Kiadó, Budapest
- Könczei György (1983): *Egy elfeledett filozófus: Zalai Béla*. Szerk., bev., jegyz. Könczei György; Közgazdaságtudományi Egyetem Rajk László Szakkollégium, Budapest

- Lapoujade, David (1999): William James, *Philosophie*, 15–30.
- Lénárd Ferenc (1989): *A lélektan útjai*. Akadémiai Kiadó Reprint Sorozata, Franklin-társulat Budapest
- Rába György (1981): *Babits Mihály költészete*. Szépirodalmi Kiadó, Budapest
- John G. Slater (ed.) with the assistance of Bernd Frohmann: *The Collected papers of Bertrand Russell, vol. VI, Logical and Philosophical Papers 1909-1913*, Routeledge, 1992.
- Titchener, Edward Bradford (1983): A gondolkodás kísérleti pszichológiája, In: Pléh (szerk.): *Pszichológiatörténeti szöveggyűjtemény*. Tankönyvkiadó, Budapest
- Trikál József (1912): *William James bölcselete*. Athenaeum, Budapest
- Worms, Frédéric (1999): James et Bergson, lectures croisées, *Philosophie*, 54–68.
- Wundt, Wilhelm (1898): *A lélektan alapvonalai*. Franklin Társulat, Budapest
- Zalai Béla (1905/1984): A közvetlen tapasztalás összefüggés-rendszere, In: *A rendszerek általános elmélete*. Gondolat, Budapest, 43–114.
- Zalai Béla (1905/1984): A metafizika, mint perszeveráló szükségletek szimbolikus összegzése, In: *A rendszerek...*, 34–42.
- Zalai Béla (1911/1984): A realitás-fogalom típusairól, In: *A rendszerek...*, 128–182.
- Zalai Béla (1910/1984): Etikai rendszerezés, In: *A rendszerek...*, 115–127.
- Zalai Béla (1912/1984): Tárgelemleti vizsgálódások, In: *A rendszerek...*, 224–315.

JEGYZETEK

- 1 Zalai Béla doktori disszertációja. Első megjelenés: *Athenaeum*, 1906. 3. 285–296. o.; 4. 425–435. o.; 1907. 1. 70–88. o.; 2. 175–195. o. Kötetben: *A rendszerek általános elmélete*, Gondolat, 1984, 43–114. Jelölése: 'K.T.Ö.R.'
- 2 *K.T.Ö.R.*, 65–66. o.
- 3 I. m. 66. o.
- 4 I. m. 66–67. o.
- 5 I. m. 61. o.
- 6 I. m. 63. o.
- 7 Uo.
- 8 I. m. 62. o.
- 9 I. m. 61–62. o.
- 10 I. m. 63. o.
- 11 A metafizika, mint perszeveráló szükségletek szimbolikus összegzése. Német nyelvű kézirat, eredeti címe: *Metaphysik als symbolische Summation perseverierender Bedürfnisse*. A kézirat a Lukács Archívumban található; megírásának idejét Beöthy Ottó 1905-re teszi. Kötetben: *A rendszerek...*, 34–42. o. Jelölése: 'M. P. Sz.' Az idézetek helye: 37–38. o.
- 12 M. P. Sz., 42. o.
- 13 Eredeti címe: *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie*, In: *Archiv für systematische Philosophie*, Bd. 17. ss. 383–422. és Bd. 18. ss. 1–14. Berlin, 1912, kötetben: *A rendszerek...*, 224–315. o. Jelölése: 'T.E.V.'
- 14 *T.E.V.*, 268. o.
- 15 I. m. 272–273. o.
- 16 B. Smith: 'Husserl's theory of meaning and reference, In: L. Haaparanta (ed.): *Mind, Meaning and Mathematics: essays on the philosophical views of Husserl and Frege*, Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 166. A lélektani tárgy 'objektivitása' terminológiai problémákat vetett fel, ezért Brentano a *Psychologie vom empirischen Standpunkt* újabb kiadását (1911) a következőkkel egészítette ki (id.: D. Bell: 'Reference, Experience and Intentionality', In: L. Haaparanta (ed.): *Mind, Meaning...* 1994, p. 187.): „Az 'intencionális' helyett a skolasztikusok gyakran az 'objektív' kifejezést alkalmazták, ami azzal a ténnyel függ össze, hogy valami a mentálisan aktív alany számára tárgy, s mint ilyen, tudatában valamiképp jelen van. ... Én azért részesítettem előnyben az 'intencionális' kifejezést, mert azt gondoltam, a félreértés még nagyobb veszélyét jelentené, amennyiben úgy írtam volna le a gondolat tárgyát, mint ami 'objektíve létezik'; a mai gondolkodók e kifejezést arra használják, ami ténylegesen létezik, nem 'puszta szubjektív látzat'." A brentanói objektivitás különböző olvasatairól, félreérthetőségéről lásd még B. Smith 'Husserl's Theory...' p. 166: „Dummett szerint Brentano 'legismertebb pozitív tézise', tehát hogy a tudat aktusait intencionalitásuk jellemzi, azt jelenti, hogy minden ilyen aktusnak 'külső tárgyakra kell irányulnia'. A mentális aktus tárgya Brentano Dummett-féle olvasatában 'külső, méghozzá egészen abban az értelemben, hogy az alanytól független objektív világ része, nem pedig tudatának alkotó része' ... Ez azonban sokkal 'közhelyszerűbb' nézet, mint amilyen Brentano írásaira jellemző.”
- 17 Ugyanezen okból Brentano kontextusában a 'Richtung auf ein Objekt' kifejezés szokásos értelmezése – tehát hogy az egy tárgyra vonatkozó referencia – is hibás volna. Ahogy D. Bell írja (p. 187–189): „A 'Richtung auf ein Objekt', a 'gegenständliche Beziehung' és hasonlók mindössze azt igénylik, hogy a mentális aktusban jelen legyen egy tartalom, s kimeríthetően elemezhetőek a tudat határainak elhagyása nélkül. Az 'egy

- tárgyra irányulás’ nem a mentális aktus és egy az ugyanazon aktuson kívüli valami közötti reláció. Sőt, Brentano számára olyan ez a reláció, amely a mentális aktus és valamely saját alkotó része között áll fenn. Ez pedig nemcsak elképzelt vagy hallucinált dolgokra igaz, hanem a külső észlelés tárgyaira is.
- Így nincs jogunk azt hinni, hogy az úgynevezett külső észlelés tárgyai valóban úgy léteznek, ahogyan számunkra megjelennek. Valójában bizonyíthatóan nem léteznek rajtunk kívül. Szemben azzal, ami valósan és valószínűleg létezik, ezek pusztán fenomenonok.
- Tehát az ’objektivitás’ olyan belső tulajdonság, amely minden mentális fenomenonnak megvan, beleértve az érzékleteket, az álmokat, a képzelet játékeit, a téves érzékeléseket, a hallucinációkat, a téveseszméket, az önámítás vagy a sóvárgás gondolatait stb. E tulajdonságot bármi igazságtól, szubjektumközi hozzáférhetőségtől vagy a külső valóságra való utalástól függetlenül lehet és kell megmagyaráznunk. Ebben az értelemben az ’objektivitás’ tiszta szubjektivitás.
- Prekantianus értelemben az objektív-volt, a tárgyként való létezés annyit jelent, hogy az egy eszmét, egy mentális reprezentációt vagy egy tudattartalmat foglal magában.”
- 18 K. T. Ö. R. 64. o.
- 19 W. James: *P. O. P.*, p. 266.
- 20 Uo.
- 21 Vö. A. Meinong: *Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung*, 1899. Pl. egy mozgást Meinong szerint csak annak befejezése után foghatunk fel, az észlelés során megjelenő tartalmakat szintetizáló aktus révén, mely egy magasabb rendű tárgyat, komplex alakzatot (Gestaltot) hoz létre.
- 22 Vö. ehhez Zalai: *A realitásfogalom típusairól* című tanulmányának következő sorait (147. o.): „Az ugyanis, hogy a közvetlen tapasztalat intencionális élményekből áll, mint közvetlenül tapasztaltat fogadhatjuk el Brentanótól. Csakhogy ez ’intentionale Erlebnisse’ fogalmának használatában a legnehezebben kerülhető el egy olyan ekvokáció, amely az idevonatkozó vizsgálatok nagy részét problematikussá tette. Az intencionálnak tárgyára irányulása mindenesetre egy fenomenológiai komplex; de ennek a komplexnek egy momentumát téve appercepciónk tárgyává, a *logikai intencionálnak logikai tárgyára* irányuló, logikai relációját kapjuk.” (Utóbbi kiemelés tőlem.)
- 23 A centrum fogalmát általában az énnel, intencionális énnel azonosítják; ez alapvetően korrekt, ugyanakkor Zalai e két, egymást átfedőnek tűnő kategóriát következetesen másképp használja. Ennek értelmezését lásd a következőkben.
- 24 K. T. Ö. R. 50. o.
- 25 Hugo Münsterberg (1863–1916) Wundt tanítványa, Németországból Amerikába származott. Wundt szenzualizmusával az akarat tanulmányozásakor fordult szembe: úgy gondolta, a tudatosság akkor jelenik meg, amikor a szenzoros szférából motorosra kapcsolunk át. E felfogását az 1889-es *Beiträge zur experimentelle Psychologie* című könyvben alapozta meg, mely olyan nagy hatással volt William James-re, hogy az harvardi laboratóriumát is átadta neki.
- 26 K. T. Ö. R. 60–61. o.
- 27 Richard Avenarius (1843–1896) német filozófus, Machhal együtt az empiriokritizmus megalapítója. Ismeretelméletét Zalai a *Kritik der reinen Erfahrung* és a *Der menschliche Weltbegriff* c. művekre hivatkozva elemzi. Mach érzet-monizmusáról és az énnel kapcsolatos álláspontjáról (amennyiben az én ’gondolat-ökonomiai összefoglalás’, tehát nem valóságos) a *Logika és lélektan* c. fejezetben szövegek. Zalai Machot is bírálta, noha más szempontok alapján, mint Avenariust.
- 28 I. m. 58. o.
- 29 Uo.
- 30 Vö. Husserl: *Logische Untersuchungen, Prolegomena*, ahol kimutatja, hogy a relativizmus önellentmondáshoz vezet: „az az igazság, hogy nincs igazság” (id.: Áron László: *Edmund Husserl*, Kossuth, Bp., 1982). A *Logika és lélektan* témánál erre is visszatérek.
- 31 K. T. Ö. R. 59. o.
- 32 I. m. 102. o.
- 33 I. m. 103. o.
- 34 Az amorf elemek kifejezést a Würzburgi Egyetem lélektani laboratóriumának gondolkodáspszichológusai is hasonló értelemben használták, és ez egyben az asszociacionizmussal szembeni érvként is szolgált (amint arra még visszatérek).
- 35 K. T. Ö. R. 54–55. o.
- 36 I. m. 52. o.
- 37 I. m. 51. o.
- 38 *P.O.P.*, p. 220.
- 39 I. m., p. 263.
- 40 I. m., p. 264.
- 41 Vö. Lénárd F.: *A lélektan útjai*, Akadémiai, Bp., 1989, 143–149. o.
- 42 Zalai éppúgy használja az *amorf elemek* kifejezést, mint a würzburgiak; ugyanakkor módszertani problémákat vet fel. A megsért és kifejezett gondolkodás közti dichotómia szerinte a jegyzőkönyvezés fő buktatója. A kísérleti személyek megélték valamit, a jegyzőkönyvek pedig valami kifejezettet tartalmaznak, s ebből kell a megéltet rekonstruálnunk. Továbbá: a kifejezések teljességek állnak össze, melyek – épp mivel kifejezések – már nem közvetlen tapasztalati, hanem logikai alakzatok. Miként redukálhatók ezek a tapasztalati létezősszintre? – A jegyzőkönyvi

- adatok az értelemnek megfelelő képződmények, az élmények és gondolatok tapasztalataik. Az utóbbiak közti viszonyok vizsgálata ugyan nem elégséges a tisztán élményszerűnek a rekonstruálásához, ám a kifejezés pszichológiájához nyújthat adalékot, amennyiben a kísérleti személy önmagában figyeli meg az élményei és élményként felfogott kifejezései közti fenomenológiai viszonyokat. Hiszen ez is élmény, melynek révén a tisztán pszichológiai, tisztán leíró jellegű viszonyok tudatosulhatnak. Ez esetben magának a kísérletnek a kifejezés fenomenológiája képezne tárgyát. Tehát Zalai szerint a gondolkodáspszichológusok jegyzőkönyveit nem az eredeti, iskolás módon érdemes felhasználni, hanem a fenti megkötéssel: az introspekción ezúttal arra irányulna, hogyan fejezzük ki a feladatot kísérő élményeinket, hogyan dolgozzuk fel ’logikailag’ az adott pszichikai anyagot, melynek egységes, folyamatos képződményeiből különálló részek jönnek létre. Miként végzi az én ezt a transzponálást? „...ha a transzponálás már megtörtént, semmiféle pszichikai tény sem tudok fellelni, mert maga a transzponálás pszichikai tény.” (Az idézet helye: *T.E.V.*, 238. o.) A wüzburgiak nyomában meginduló kísérletezés igazolta Zalai elképzeléseit: a hangos beszámolókat a későbbiekben már nem kezeltek megfelelőbbé tehetően önmegfigyelési adatként.
- 43 Bergson, H.: *Essai sur les données immédiates de la conscience*, In: *Œuvres*, Presses Universitaires de France, Paris, p. 105; magyarul: *Idő és szabadság*, Universitas Reprint, Szeged, 147. o. A Bergson-idézeteket Dienes Valéria fordításában közlöm.
- 44 Bergson: *Œuvres*, p. 106; *Idő és szabadság*, 148–149. o.
- 45 In: André Robinet (ed.): Bergson: *Mélanges*, PUF, 1972, 1909. október 28-i levél, pp. 801–802.
- 46 Bergson: *Mélanges*, 1907. június 13-i levél, p. 724.
- 47 I. m., p. 1544.
- 48 I. m., p. 1545.
- 49 Worms, F.: James et Bergson, lectures croisées, *Philosophie*, 1999, p. 64.
- 50 Russell Jameshez és Bergsonhoz való viszonyának dokumentumai: *The Collected papers of Bertrand Russell, vol. VI, Logical and Philosophical Papers 1909-1913*, ed by John G. Slater with the assistance of Bernd Frohmann, Routledge, 1992; Part V., „critique of pragmatism”, part VI „critique of the philosophy of Bergson”.
- 51 Bergson: *Mélanges*, pp. 1193–1194.
- 52 Wundt: *Physiologische Psychologie*, 1^a ed., ss. 681–2, id.: James, 1983, p. 573.
- 53 W. James: *P. O. P.*, p. 573.
- 54 Bergson, *Œuvres*, p. 528; *Teremtő fejlődés*, 41. o.
- 55 Bergson, *Œuvres*, p. 495. *Teremtő fejlődés*, 7. o.
- 56 Bergson, *Œuvres*, p. 496; *Teremtő fejlődés*, 8. o.
- 57 Bergson, *Œuvres*, p. 497; *Teremtő fejlődés*, 9. o.
- 58 *P.O.P.*, p. 571.
- 59 Uo.
- 60 I. m., p. 573.
- 61 Trikál J.: *William James bölcselete*, Athenaeum, Bp., 1912, 17. o.
- 62 Flournoy, T.: *William James filozófiája*, A. M. E. K. Dsz. Kiadó, Bp., 1917, 54. o.
- 63 *P.O.P.*, p. 225.
- 64 I. m., p. 226.
- 65 I. m., p. 271.
- 66 I. m., p. 268.
- 67 Uo.
- 68 Uo.
- 69 I. m. p. 271.
- 70 *K.T.Ö.R.*, 83. o.
- 71 I. m. 82. o.
- 72 I. m. 78. o.
- 73 I. m. 83. o.
- 74 Rába Gy.: *Babits Mihály költészete*, Szépirodalmi Kiadó, Bp., 1981, 68. o.
- 75 *P.O.P.*, p. 220.; *K.T.Ö.R.*, 71. o.
- 76 *K.T.Ö.R.*, 87. o.
- 77 I. m. 88. o.
- 78 I. m., 90. o.
- 79 *P.O.P.*, p. 220.
- 80 I. m., p. 221.
- 81 *K.T.Ö.R.*, 72. o.
- 82 Uo.
- 83 Lapoujade, D.: William James, In: *Philosophie*, 1999.
- 84 Siegfried, C. H., id.: Lapoujade.
- 85 Fogarasi B.: *Zalai Béla. In memoriam*, Athenaeum, Bp., 1915, 434. o.
- 86 Vö. Könczei Gy.: Zalai hatása, 37. o.: „A wundti lélektan a pszichológiai kísérlet tengelypontjába az introspekción állítja... Ime, egy újabb, az intuícióval némileg rokon leszármazási pont, ahonnan a megismerés intuitív jellege a közvetlen századelő egyik vezető társadalomtudományi diszciplínájának... a pszichológiának a metodológiájából áthatományozódhatott Zalai gondolkodásába.”
- 87 Kiss E.: Az etikai rendszerezésről (Zalai Béla), In: *A világnézet kora*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1982, 112., 113. o.
- 88 *T.E.V.*, 232. o.
- 89 A.R.T., 178. o.

„Mélyebb barázdát húzni...” – Zene a keresztény egyházban

Részben az akkor közelgő (egy évvel elhalasztott) budapesti Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus inspirálta, hogy a Magyar Művészeti Akadémia Művészetelméleti és Módszertani Kutatóintézete 2020. október 27-én egyházzenei konferenciát rendezzen a Pesti Vigadóban. A liturgia anyanyelve a zene – tartja a régi igazság és tanulja minden kántorjelölt. Az istentiszteletek, misék legfontosabb eleme a hittel és szívvel előadott, elénekelt zene, amelynek nemcsak a liturgia továbbvitelében van fontos szerepe, de utal az egyházi év adott pillanatára, ünnepére is. A templomban minden zene szakrális lesz, csak az a zene ér valamit, amiért érdemes megtörni a csendet, amelyik fel-emel Istenhez. A konferencia többek között arra kereste a választ, hogy milyen állapotban van ma a keresztény egyházak templomi és egyházi zenéje, él-e a szépség igénye a papság és a hívek körében. A konferencia fenti címében olvasható felütés Liszt Ferenc-től lett kölcsönözve: „Minden erőnket összeszedve igyekezzünk mélyebb barázdát húzni, mint amilyen a nap divatja!” – írta a zeneszerző – aki korában maga is az egyházzene megújításán dolgozott – a művész mindenhatóságáról szóló írásában.

Lapszámunkban a konferencia előadásaiból szerkesztett írásokat közöljük.

Műfajok exportja és importja egy a keresztény felekezeti határokat átívelő egyházzenei praxisban

„Az a hit, amely nem válik kultúrává,
az nem teljesen befogadott, nem teljesen átgondolt,
nem elég hűségesen életre váltott hit.”¹
Szent II. János Pál pápa

(*Személyes hitvallás*) Számomra a legnagyobb istenbizonyíték, tehát hogy léteznie kell egy felsőbb teremő erőnek – amely ugyanakkor gondoskodó is felénk – az a magasművészet. Úgy tekintek erre, mint egy valódi ajándékra. Az élővilágban egyedül nekünk embereknek van szükségünk az igaz művészetre, az számunkra egy semmi mással nem pótolható lelki táplálék. Az egyházzenei részre fókuszálva elmondható, hogy egy olyan Istenben hiszek, aki megadta nekünk a szép és értékes zenét, ráadásul rendelkezhetünk azzal a képességgel, hogy felismerjük ezen a területen, mi a jó és mi nem az. Ezek után elképzelhetetlennek tartom, hogy odaát a mennyei kar valamilyen másodlagos zenét zengjen, nem illene a képletbe, nem rímelve a krisztusi tanításra. Végső soron az is érdekes, hogy a Bibliában egyetlen „szakmára” történik konkrét utalás a földi élet után: a „zenészek csapatára”, az pedig kizárt, hogy ők dilettánsok lennének, hitem szerint ott bizony Palestrina, Bach stb. kezében a karmesterpálca, és a legnagyobb remekművek szólnak Isten dicsőségére. Az egyházzenesz elfogultságával a kezdő idézetre reflektálva azt kell, mondjam, itt a földi létben az igényes és értékes egyházzene által egy kicsit megtapasztalhatjuk a mennyei muzsikát.

(*Egyházzenei gyökerek*) A kereszténység egyetemes kultúrára, azon belül a zenekultúrára gyakorolt hatása megkérdőjelezhetetlen. A Római Katolikus Egyház liturgikus ünneplésének autentikus zenei nyelve a gregorián. Ez egy szándékosan stilizált (egyszólamú, ritmus nélküli, latin nyelvű ének), tehát a világi zenétől lényegileg különböző világ. A gregorián nem követi a kor divatját (a *Medici kiadástól*² eltérően, amely egyértelmű rossz elhajlást jelentett, hiszen egy későbbi kor zenei stílusát próbálták ráerőltetni egy korábbi stíluskorszak kompozícióira). A zenei írásbeliség kialakulásával, majd folyamatos fejlődésével ez a gregorián bázis az európai műzene többszólamúságának alapjává vált. A gergelyi ének elsőségére utal a II. vatikáni zsinat³ (1962–1965) ide vonatkozó szabályozása: „az Egyház a gregorián korálist tekinti római liturgia saját énekének. Ezért a liturgikus cselekményekben [...] ennek kell elfoglalnia az első helyet.” Ezzel a tiszta zenével rokon a XVI. századi vokálpolyfónia, a zsinat szövege ennek használatát is aláhúzza: „a szent zene és ének többi fajtája, főleg a polyfónia, a legkevésbé sincs kizárva az istentiszteletekből”.⁴

(*Miért az orgona?*) Az énekhang elsőse mellett egyetlen hangszer emeltetik ki a többi közül a liturgikus használat szempontjából: „a latin Egyházban nagy megbecsülésben részesül az orgona, mint hagyományos hangszer; hangja csodálatos módon tudja fokozni a liturgia ünnepélyességét és a lelket nagy erővel emeli Istenhez és az égiekhez”.⁵ De miért éppen az orgona vált a Római Katolikus Egyház hivatalos hangszerévé? Az orgona objektív tulajdonságait figyelembe véve jól látható, mennyire más, mint a

többi hangszer. Először is egy rendkívül bonyolult és összetett mérnöki szerkezet. A hangja „végtelen”, hangterjedelme az összes instrumentum közül a legnagyobb, hangdinamikai spektruma a legszélesebb, mondhatni, szinte már nem is evilági. Kicsit olyan, mintha – zenei értelemben véve – a mennyei körülmények földi tükré volna. A hangszeren való elfogadható színvonalú játék, tehát a lelket felemelő liturgikus megszólaltatás képességének megszerzése hosszú és komoly erőfeszítést igényel a művelőjétől. Ez az állítás különben a hagyományos egyházzenei repertoárhoz kapcsolódó összes instrumentumra igaz, szemben a populáris vonal „minden előképzettség nélkül megveszem a gitárt, és vasárnap már játszom is rajta a misén”⁶ attitűddel.

Az orgona rendelkezik bizonyos szubjektív tulajdonságokkal is, amelyek szintén megerősítik a hangszer sajátos karakterét és ebből adódó egyházzenei lehetőségeit. A hangja a fújtatásnak köszönhetően „végtelen”. Az énekhang finom kifejezőképességéhez képest statikus hangtulajdonsága kiegészítő jellegű az együtthangzás során, ráadásul kifejezetten alkalmas a közös ének vezetésére. Képes az ünnepélyes karakter és az áhítat kifejezésére, ugyanígy az öröm és a gyász zenei megjelenítésére, tehát sokoldalúan tudja kiszolgálni a liturgia zenei igényeit.⁷

(Az orgona és az éneklés kapcsolata) Az orgona és az éneklés kapcsolata az idők során folyamatosan változott. „Az orgona kezdettől fogva átvette az énekelt liturgia meghatározott részeit, az énekesek és az orgona egymásnak felelgetve adták elő a liturgikus énekeket. Ez az önálló liturgikus szerep a templomi szertartásokban egyenrangúvá tette az orgonát a gyülekezettel, a kórossal, sőt a papsággal is.”⁸ Tehát bár eleinte, már a reneszánszban az orgona leginkább a kezdőhang és/vagy az alptonalitás megadását szolgálta (intonatio, praeludium), hamar az ún. alternatim praxis által egyfajta kétkórusos forma rögzült, a schola és az orgona váltakozó, de egyenrangú megszólalására épülve. A két „világot” a gregorián cantus firmus fűzte össze egységgé (majd a lutheránus gyakorlatban ugyanezt a szerepet a korál töltötte be). Az egyházzene-történetben továbbhaladva a hangszer önállóan mint kóruskísérő hangszer és a zenekarban mint continuo-hangszer is használatba került, tehát szerepet kapott az újabb liturgikus és istentiszteleti műfajokban. Eddig az orgona és a professzionális éneklés kapcsolatát vizsgáltuk. Egy másik, nem kevésbé fontos terület, amikor az orgona a „tömegéneklést” kíséri, vagy inkább vezeti. Itt is többféle viszonyrendszert láthatunk, műfajok tárháza alakult ki a közös éneklés előkészítő gesztusaként: különböző korálelőjátékok és intonációk. Ez egy egyirányú kapcsolat, amely az orgonista felől mutat a gyülekezet irányába. Azonban a közös éneklés alatt már egy visszafelé ható irányról is beszélhetünk, ilyenkor az orgonista valamilyen letéttel vezeti, kíséri – ahhoz igazodva, éppen melyik attitűdnek kell dominálnia az egységes hangzás érdekében – a hívek énekét. Egy harmadik eset, amikor az orgonista részben „szabadjárá” engedi az éneklő közösséget, tehát egyenrangú zenei partnerként kezeli a már összeszokott közösség együttes énekét, és alternatív letétekkel teszi változatosabbá a liturgia zenei részét.⁹

(A korálelőjáték mint avizó) A továbbiakban a korálelőjátékra, tehát a hívek közös éneklésének startgesztusára fókuszálok. Az évszázadok során a különböző keresztény felekezetek gyakorlatában más-más zenei megoldások születtek az énekek bevezetésére, egymástól eltérő önálló orgonás műfajok alakultak ki. A különbözőség oka elsősorban az énekrepertoár eltérőségéből következett. A népnyelvű éneklés az egyes felekezeteknél más-más időben nyert teret. A protestánsoknál ez a kezdetektől jelen volt (ehhez kapcsolódva a reformációt követően az orgona hamar az énekvezetés fő eszközévé vált), míg a Római Katolikus Egyházban a népnyelvű liturgikus éneklés később jelent meg.

Mivel mostanra minden felekezet zenei gyakorlatának részét képezi a tömegéneklés, törvényszerű, hogy az ehhez kapcsolódó orgonás megoldások elkezdtek áttörni a felekezeti határokat. (Kivétel, ahol egyáltalán nincsen orgona, például a görög katolikus testvéreinknél.) A műfajok áramlása nem egyirányú, nagyon izgalmas, ahogyan pl. egy református istentiszteleten egy dicsőretekre alkalmazva a francia barokk szvit – alapvetően gregorián cantus firmusra épülő – tételtípusai jelennek meg,¹⁰ vagy fordítva a barokk korálpartita tételtípusait egy szentmisében az áldozási rész alatt egy szentségi énekre alkalmazva hallhatjuk.

A korárelőjáték típusainak műfaji fejlődése a XVIII. század első felében érte el csúcspontját, ez a kiteljesedés Johann Sebastian Bach (1685–1750) munkásságához köthető. Ebben az időben a lutheránus istentiszteleti gyakorlatban az orgona kiemelt szerephez jutott, a korálokhoz kapcsolódó különböző feldolgozási módok tárháza állt az orgonista rendelkezésére, mint a bicinium, a koráltrió, a korálmotetta, a korálfantázia, az ún. Orgelbüchlein-típus, a korálpartita és a korálvariáció, a tenor-, a basszus- [ritkábban az alt-] cantus firmus és a monodikus orgonakorál. A felsorolt típusok (amelyek javarészt önálló műfajok is egyben) nem csak tisztán, hanem kompozíciós eljárásként kombinált formában is megjelentek. Ezek egy része közvetlenül megelőzte, így előkészítette a gyülekezet közös énekét, tehát egyfajta zenei avizóként szolgált.

(Az orgona a szentmisén) A római katolikus liturgiában is fontos szerepet töltött be az orgona, de itt alapvetően nem a nép énekelgetésének eszközeként, hanem jellemzően a profi zenei együttesek (schola, kórus és/vagy később zenekar) partnereként volt jelen, úgy, mint a liturgikus zene egyik éke. A II. vatikáni zsinat liturgikus megújulása hatott a szentmise zenei részére is, a népnyelvű éneklés a paraliturgikus státusból kanonizált minőségbe lépett át. A tömegéneklés a szentmise lényegi részévé vált, már így szólalt meg az ordinárium, illetve a proprium-tételek egy része helyett a kezdeti időben a népének. Most arról a fajta orgonakiséretes éneklésről van szó, amelyben a protestáns testvéreink már többévszázados gyakorlattal rendelkeztek. A népnyelvű éneklésben szerzett helyzeti előny logikussá teszi, hogy a kapcsolódó orgonás tételtípusokat megpróbáljuk importálni a jelenlegi katolikus gyakorlatba, hiszen a mechanizmus láthatóan évszázadokon át működött, működik ma is.

A katolikus liturgiában az orgonista zenei szerepe igen sokrétű. Hangszerével vezeti az éneket, kórust kíséri, játékaival keretezi a szertartást, vagy éppen a különböző liturgikus üroket (pl. processzió) tölti ki. Ez a sokféle igény gazdag műfaji palettát szült, amelyet őriznünk kell. Ez az őrzés az egyes művek vagy az improvizációs sémák gyakorlatban tartását jelenti, tehát hogy használjuk őket a kontinuitás fenntartására. Nem egészen egyszerű ezt megvalósítani, mert ezek a műfajok még a liturgikus reform előtti szertartást szolgálták ki, mivel akkor keletkeztek, így a liturgikus keret és a zenei anyag megváltoztatása miatt a saját hagyományunkhoz köthető műfajainkat is transzponálnunk kell az új ritushoz és énekrepertoárhoz. A régi anyaghoz, tehát a gregorián énekhez kapcsolódó orgonás műfajok: 1) intonációk (az egyházi hangnemek szerint), 2) itáliai orgonamisék (alternatim praxis), 3) francia szvitek tételtípusai (a miséhez és a zsolozsmához is használható anyagok). Sajátos zenei világot jelent a régire való rímelés által a XIX. század neomodálitása. A liturgikus üroket rendszerint improvizatív műfajok töltötték ki, mint a szabadabb formájú toccaták, az elevációk, vagy a prae-, inter- és postludiumok. A magyar egyházzenei gyakorlatban jellemzőek az ún. orgonaminiatűrök, melyek önálló műként és/vagy énekelőjátékként is használhatóak.¹¹

A jó intonáció és a jó előjáték gyakorlatilag egy időben kiterjesztett beintó mozdulat funkcióját tölti be. Kiderül belőle: az ének hangneme, kezdőhangja, tempója, karaktere és számtalan más zenei paramétere, amely fontos az énekelni készülő hívő számára. Ez tulajdonképpen egy „nulladik versszak”, amely zenei eszközökkel, tehát nonverbális módon emelheti ki az ének kulcs gondolatát.

(*A római katolikus liturgiában énekelőjátékként bevethető import műfajok*) Jelenleg a tömegénekléshez kapcsolódó orgonás tételtípusok lehetőségeit vizsgáljuk. A hívek éneklési gyakorlatában a hagyományos egyházzene több műfaja párhuzamosan él. Elsődleges a gregorián, az aktuális liturgikus napnak megfelelő tételekkel (*Magyar Gradual*,¹² *Graduale Hungaricum*,¹³ tehát nem a „nagy” gregorián anyag, hanem a *Graduale Simplex* alapján alkalmazott népnyelvű repertoár), de a mise állandó részei, a Miatyánk, egyéb énekelte válaszok is ide tartoznak. Ugyanígyen értéket képviselnek a régi magyar énekeink, tulajdonképpen ezek egyívásúak a gregoriánnal. Egy harmadik csoport a repertoárba beépült egyéb népénekek, itt már előfordulnak import anyagok is, nem csak magyar eredetűek, fontos, hogy értékeseket válogassunk. Nem túl nagy százalékban vannak jelen, de azért fontos megemlíteni az ökumenikus énekeinket, ez a repertoár remélhetőleg bővül majd a jövőben.

Mit tehet az orgonista, hiszen a saját orgonás zenei hagyomány egy korábbi rítus zenei világához kapcsolódik?

- 1) Használja a zsinat előtti orgonás mintákat, amelyek nem állnak semmilyen kapcsolatban a jelenlegi népénekanyaggal, viszont egy régi katolikus zenei hagyomány részét képezik? Nem segíti ezt az irányt, hogy a katolikus történelmi orgonás repertoár java valamilyen professzionális énekegyüttessel való közös munkára épül, nem a hívek énekeltesének eszköze.
- 2) Esetleg használja a zsinat előtti orgonás tételtípusokat mintának, de aktualizálja a sémákat a mai énekrepertoárhoz? Ez jó megoldás lehet, bár mint közös éneklést megelőző gesztus nem ez a legmegfelelőbb eszköz, hiszen a tempót ilyen formán kevésbé lehet megadni, inkább önálló liturgikus zenei felületként működhet, kevésbé az avizó funkciójával.
- 3) Keressen újabb zenei megoldásokat, amelyek részben a magyar világi tradíciókra épülnek? Erre is láthatunk már példákat, az alapötlet nem rossz, pl. Bartók zongorás népdalfeldolgozásait venni mintának a régi magyar népénekanyag kapcsán. Nem egészen egyszerű ez az átültetés, mert a zongora és az orgona hangkeltése eltérő, így a sémák automatikusan nem alkalmazhatóak orgonán.¹⁴
- 4) Vegye mintának a XVII. és XVIII. századi evangélikus előjátéktípusokat, azokat alkalmazva modellként a saját énekrepertoárral összefüggésben a tömegéneklést megelőző gesztusként? Funkcionálisan, a közös éneklés indításaként ez tűnik a legjobb megoldásnak, bár fontos megjegyezni, hogy a teljes katolikus énekekanyaggal összefüggésben ez nem alkalmazható.

(*Miért éppen a XVII. és XVIII. századi korálfeldolgozási típusok?*) Joggal merül fel a kérdés, hiszen ha az egyházzenesz a saját felekezeti hagyomány mellett importra is készül, ennek létjogosultságát meg kell indokolni, illetve garantálni kell, hogy ez a térnyerés nem valami más értékes és ősi anyag rovására megy majd végbe. Ezeknek a korálfeldolgozási típusoknak egy része a XVI. századi vokálpolifóniával mutat szoros rokonságot (mint pl. a korálmotetta, vagy a különböző kánonelvre épülő feldolgozások), amely – ahogy korábban láthattuk – a gregorián mellett kiemelt helyet foglal el a szentmise zenei részeként.

Tehát van egyfajta egyetemes jellege, úgy is mondhatnánk, strukturálisan egy kicsit a miénk is ez a zenei világ. A másik érv, hogy kifejezetten hangszereszerűek ezek a darabok és eljárások, mind technikailag, mind a zenei struktúra megmutatásának eszközeként. A műfaji gazdagságból adódóan válogathatóak hosszabb és rövidebb formák a liturgikus hely és funkció szerint. Abszolút betöltik az avizó szerepét, tehát egy olyan funkciót, amelyre a népénekeinkkel összefüggésben kevés a saját anyagunk és igazán értékes mintánk. Itt fontos megemlíteni egy magyar jellegzetességet, sajnálatosan katolikus templomainkban – sőt kiemelt liturgikus helyszíneinken is – egy nagyon zeneietlen praxis uralkodik, az ún. „hangelőlegzés”, vagy „hangbeadás”. Ez azt jelenti, hogy az orgonista játszik valamit, rendszerint a soron következő ének hangnemében és tempójában, majd metrumon kívül leüti az adott ének kezdőhangját, azt rákötve a kezdő akkordra. Bár a hívek „beidomíthatóak”, és erre pontosan be fognak lépni együtt, tehát látszólag jó ez a megoldás. Csak sajnós ez egy bizonyos alkalmatlanság eredménye, nevezetesen, az orgonista játékaival nem képes egyértelművé tenni a közös ének kezdésének helyét és hangmagasságát. Vagy ezt nem akarja megtenni, mert nem kezeli egységként az előjátékot és a hívek közös énekét. Ez is hiba. Tehát a „hangelőlegzésre” egy helyes és zeneileg átgondolt előjáték után éppen annyira nem volna szükség, mint ahogyan az első versszak után sem él ilyennel egy muzsikussal, a hívek érzik, mekkora a strófaelválasztó cezúra, és pontosan együtt indítják a második verset. Ez egy rossz szokás, olyan hagyomány, melyet idősezerű lenne elfelejteni. Ennek alkalmazását egy jól megírt vagy improvizált előjáték feleslegessé is teszi.

(Az átvétel feltételei) Az import az egyházzeneztől minden esetben kísérletező szellemet kíván. Ismerni kell a felekezeti határt áttörő tételtípust eredeti liturgikus környezetben (egyházi év, adott liturgikus nap), hogy azt a megfelelő helyre lehessen integrálni.

A francia szvit például működhet korál vagy népének anyaggal is. A barokk szvitben a zeneszerzők eredetileg gregorián témát használtak cantus firmusként (pl. a Plein jeu tételek trombitás tenor praxisában), amelynek ritmizálása és a hangok elnyújtása műfaji sajátosságoknak tekinthető. Így ha mi most egy katolikus népéneket, vagy egy régi magyar éneket veszünk alapul, a dallam augmentálása egyáltalán nem stílusidegen.

Az eddig felsorolt protestáns orgonás műfajok döntő többsége helyet kaphat a katolikus liturgiában, tehát a ma használatban lévő énekanyagunkhoz alkalmazhatóak a különböző kompozíciós minták.

(Az Orgelbüchlein koráljai mint egyetemes egyházzenei minták) A terjedelmi keret most nem teszi lehetővé a XVII. és XVIII. századi korálfeldolgozási típusok összességének bemutatását, ezért egy számomra fontos munkám által kívánom bemutatni, hogyan valósulhat meg a gyakorlatban egy ilyen műfaji áttemelés. A *Magyar orgonakönyvecske* elnevezésű projektemet az MMA támogatásával¹⁵ valósíthattam meg, amely során elkészítettem Bach híres Orgelbüchlein ciklusának ikerkoráljait, az összes bach-i kompozíciós mintát katolikus népénekekre (és néhány ökumenikus énekre) alkalmazva.

Az Orgelbüchlein korálok legfontosabb jellemzője, hogy – bár nincs két egyforma szerkezet, mégis – jól beazonosítható ez a Bach által kifejlesztett miniatűr orgonakorál-típus. A leggyakoribb jellemzők: 1) a cantus firmus rendszerint a szopránban kap helyet, 2) a korál téma azonnal elindul a tétel elején, 3) Bach nem tagolja a korálsorokat elő- és közjátékokkal. A katolikus énekanyaggal való összekapcsolás indokoltnak tűnik, már csak azért is, mert a kompakt feldolgozások úgy illeszthetőek be a katolikus liturgia cselekményébe, hogy egyáltalán nem feszítik szét a szertartás folyamatát és

kereteit. A kompozíciós munka során derült ki, hogy ezt az átültetést nehezítik bizonyos körülmények. Például egy ilyen technikai akadály, hogy a jelenlegi katolikus énekanyag átlagosan mélyebb transzpozíciójú, mint a bachi feldolgozások koráljai. Ez komoly fejtörést jelentett, hiszen ha a cantus firmus egy kvarttal, vagy kvinttel mélyebben kerül elhelyezésre, az egy sokkal szűkebb hangteret biztosít az egyes feldolgozások megalkotására, amely nem egyszerű feladat az általában igen sűrű kontrapunktikus modell megvalósítása miatt. Bach gyakran a koráltémából alakította ki az ellenszólamok tematikus anyagait, melyek így végérvényesen meghatározták az egyes feldolgozások alapkarakterét. A cantus firmus kiválasztása sem egyszerű feladat, a korálok sajátos zárlati hangsúlyrendje, a sok auktaktos dallam, a jellemző modulációs irányok mind-mind egy természetes harmóniarendet biztosítanak Bach feldolgozásainak. A katolikus népénekanyag azonban más, kevés a felütéses dallamunk, a sorlezárások sokszor hangsúlytalanul történnek meg, a klasszicizáló dallamainkban pedig több az azonos dallam-sor, modulációs lehetőségekre alig nyílik mód.

A zenei struktúrák alapján a következők szerint csoportosíthatjuk Bach Orgelbüchlein koráljait: 1) kétrétegű feldolgozás, 2) háromrétegű feldolgozás, 4) négyrétegű feldolgozás, 5) ötrétegű feldolgozás,¹⁶ 6) kánon, kettős kánon, 7) triós korál, 8) monodikus feldolgozás és 8) ezek kombinációi.¹⁷

A kétrétegű struktúrára jó példa a *Wir danken dir, Herr Jesu Christ (BWV 623)* korál. A zenei szerkezet egyszerű, Bach egy basszusban megjelenő ostinato dallamotívumot (pedál) alkalmaz a koráldallammal (diszkant) szemben, a belső szólamok zenei anyagát pedig az ostinato-téma induló hurokképletéből (alsóváltóhangos figura) nyeri ki.

Ez a struktúra egy az egyben átültethető más cantus firmusokra is, természetesen igazítva hozzá a harmóniarendet. Jelen esetben az ikerkorál témájának az *Áldj meg minket, Atyaisten!* (a *Szent vagy, Uram!*¹⁸ 270-es számú éneke) kezdetű katolikus népéneket választottam. Az eredeti Bach korálfeldolgozás és az annak inspirációjára megalkotott ikerkorál kezdő ütemei láthatóak egymás mellett. A két képen, színessel jelöltem a motivikus kapcsolódási pontokat, a két eltérő szín, a két zenei réteget jeleníti meg.

Johann Sebastian Bach:

Wir danken dir, Herr Jesu Christ, daß du für uns gestorben bist
BWV 623

Kovács Szilárd Ferenc:

Áldj meg minket, Atyaisten!

623

20

A trióra és a kolorálásra egyszerre példa Bach *Ich ruf zu dir, Herr Jesu Christ* (BWV 639) korálja. A háromszólamú szerkezet az ún. nem-imitációs polifónia mintadarabja, a három szólam három különböző ritmikai szinten mozog, ezzel elérve a zenei önállóságot és egyfajta egyenrangúságot. A koráltéma a szopránban kap helyet, a szerző enyhén díszíti a dallamot, a basszus (pedál) végig nyolcadokban mozog, a középső szólam (külön manuálon játszva) kizárólag tizenhatodmozgással van jelen. Az előzőhöz hasonlóan az eredeti korál és a katolikus *Imádlak, nagy Istenség* (SzVU! 116) kezdetű népénekre alkalmazott ikerkorálja egymás mellett látható a zenei rétegek jelölésével.

Johann Sebastian Bach:

Ich ruf zu dir, Herr Jesu Christ

1 2 Clav. et Ped.
BWV 639

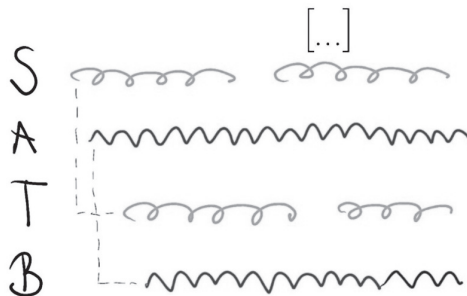
21

Kovács Szilárd Ferenc:

Imádlak, nagy Istenség
á 2 Clav. et Ped.

639

Az utolsó példában egy kánonalapú feldolgozás kerül bemutatásra. Bach *In dulci jubilo* (BWV 608) korárelőjátéka egy kettős kánon, ami azt jelenti, hogy két megírt szólamból gyakorlatilag előáll a négyszólamú szerkezet.²³ A koráltéma önmagával áll kanonikus viszonyban (szoprán és tenor), és ugyanígy párt alkot a hozzá írt fűrgemozgasú ellenszólam is (alt és basszus).



A szerkezet meglehetősen nehezen állítható elő úgy, hogy a dallami szint szigorú kötöttsége ne váljon a harmonikus tartalom rovására. A karácsonyi koráltémát – különben ez a korál is része a jelenlegi katolikus énekrepertoárnak – az *Ó, gyönyörű szép* (SzVU 29) kezdetű, szintén karácsonyi népénekre cseréltem, igyekezve minél jobban megőrizni az eredeti struktúra koncepcióját. A kettőskánon egy kétrétegű feldolgozás is egyben, ahogyan a kottapéldán is látható.

Johann Sebastian Bach:

In dulci júbilo
BWV 68

24

Kovács Szilárd Ferenc:

Ó, gyönyörű szép
6 0 8

Man. Prinzip 4 F.

Ped. Tromp 4 F.

25

Úgy gondolom, mikor a zsolttáros így szól: „ÉnekeljeteK új éneket az Úrnak”²⁶, akkor ennek számunkra egyáltalán nem az volna a helyes üzenete, hogy dobjunk el az egyházzenei hagyományainkat, és valami egészen újat hozunk létre helyette, végleg szakítva a zenei előzményeinkkel. Ilyen törekvésekre láttunk már történelmi példákat, ezek általában – mint utólag kiderült – igen torz képletek voltak, gondolok most a „múltat végképp eltörölni” ideológiára. Az egyházzeneben a kerülőút zsákutca. Az új ének sokkal inkább azt jelenti, hogy számunkra új, a kontextus az új, a felhasználás módja, a felismerés élménye új. Itt egy olyan zenei kincseshányáról van szó, amelyet egy élet is rövid megismerni.

Szent II. János Pál pápa szavainak egyfajta aktualizálása dr. Udvardy György veszprémi érsek gondolata. Az érsek még pécsi megyéspüspökként vett részt a 2018-as Székesfehérváron megrendezett Katolikus Társadalmi Napok nyitó eseményén, ahol a következőt mondta: „a krisztusi hit kultúrárt teremt, az a hit, amely nem teremt kultúrárt, nem hit”²⁷.

Meggyőződésem szerint az egyházzeneész egyik legfontosabb feladata ennek a tiszta zenének: a Musica Sacra-nak az őrzése és védelmezése a különböző egyházzenei divatáramlatokkal szemben. Ami mulékony, nem válhat fundamentummá, ezzel szemben a hagyományos egyházzene nemcsak a máról és a mához szól, hanem túlmutat a

pillanat megélésén, a múlttat a jelenen át a jövővel kapcsolja össze egy időtlen egységgé.

IRODALOMJEGYZÉK

- A kereszténység és a vallások, I.6. Misszió és vallásközi párbeszéd.* Magyar Katolikus Püspöki Konferencia / Dokumentumtár / Szentszéki Dokumentumok / Nemzetközi Teológiai Bizottság. Forrás: <https://katolikus.hu/dokumentumtar/2607> (utolsó letöltés: 2021. 01. 27).
- DOBSZAY László: *A gregorián ének kézikönyve.* Bp., Editio Musica, 1993, 69–70.
<http://lexikon.katolikus.hu/V/Vatik%C3%A1ni%20Zsinat,%20II..html> (utolsó letöltés: 2021. 01. 30.)
- A II. Vatikáni Zsinat *Sacrosanctum concilium* kezdetű konstitúciója a szent liturgiáról, VI. fejezet, A SZENT ZENE ÉS AZ ÉNEK, 116. szakasz, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat_ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_hu.html (utolsó letöltés: 2021. 01. 27).
- ZÁSZKALICZKY Tamás: *Az orgona képes krónikája (Diner Tamás fotóival).* Bp., Rózsavölgyi és Társa, 2008, 218.
- Orgonaintónációk készítése evangélikus, katolikus és református énekekhez, gregorián tételekhez, Egyházzenei füzetek, I/20., I. sorozat, Tankönyvek.* Közreadja: FEKETE Anikó és MEZEI János, Bp., Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság, 2016.
<https://jyx.jyu.fi/handle/123456789/27257?locale-attribute=en>
- HARMAT Artúr – SÍK Sándor: *Szent vagy, Uram!*, Egri Nyomda, 1932. = SzVU.
- BACH, Johann Sebastian: *Orgelbüchlein / Sechs Choräle von verschiedener Art (Schübler-Choräle) / Choralpartien*, Orgelwreke Band 1, Bärenreiter Urtext, 9. kiadás, 2004.
- A 96. zsoltár első verse a Szent István Társulati Biblia fordítása szerint idézve, <https://szentiras.hu/SZIT/Zsolt96> (utolsó letöltés: 2021. 01. 31.).
<https://www.magyarKurir.hu/hirek/megnyilt-kattars> (utolsó letöltés: 2021. 01. 29.)

JEGYZETEK

- A kereszténység és a vallások, I.6. Misszió és vallásközi párbeszéd.* Magyar Katolikus Püspöki Konferencia / Dokumentumtár / Szentszéki Dokumentumok / Nemzetközi Teológiai Bizottság. Forrás: <https://katolikus.hu/dokumentumtar/2607> (utolsó letöltés: 2021. 01. 27).
- DOBSZAY László: *A gregorián ének kézikönyve.* Bp., Editio Musica, 1993, 69–70.
- Bővebben: <http://lexikon.katolikus.hu/V/Vatik%C3%A1ni%20Zsinat,%20II..html> (utolsó letöltés: 2021. 01. 30.).
- A II. Vatikáni Zsinat *Sacrosanctum concilium* kezdetű konstitúciója a szent liturgiáról, VI. fejezet, A SZENT ZENE ÉS AZ ÉNEK, 116. szakasz. Forrás: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat_ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_hu.html (utolsó letöltés: 2021. 01. 27.).
- Uo., 120. szakasz.
- Megtörtént eset alapján írtam ezt a konkrét példát, tehát elviekben egy hét alatt gitáros egyházzenezéssé „válhatott” az illető. A valóság persze az, hogy nem lehetséges ezen a hangszeren sem ilyen rövid idő alatt elsajátítani a megfelelő színvonalú hangszerjátékot, főként, ha a cél nem 2-3 akkord használata, hanem valamilyen választékosabb zenei kifejezőmód elérése a populárisabb szemből.
- HOMOLYA Dávid (nemzetközi orgonaszakértő) 2019. október 24-én a Pécsi Tudományegyetem Művészeti Karán tartott előadást az őszi szemeszter szakmai hetének keretében. A prezentációjában rendszerezte és felsorolta az orgona azon tulajdonságait, amelyek alapján kiemelkedik a többi hangszer közül, illetve amelyek miatt az Római Katolikus Egyház hivatalos hangszerévé válhatott. Javarészt erre az orgonatörténeti előadására támaszkodva, és azt kiegészítve állítottam össze az objektív és szubjektív tulajdonságok listáját.
- ZÁSZKALICZKY Tamás: *Az orgona képes krónikája (Diner Tamás fotóival).* Bp., Rózsavölgyi és Társa, 2008, 218.
- Gyakorló egyházzeneiséként, illetve azt megelőzően a tanulmányaim során is módomban nyílt „kísérletezni” az orgonajáték különböző szerepeivel és funkcióival a liturgiában. Prof. Karasszon Dezső osztályában tanulhattam liturgikus orgonajátékot (2000–2002), aztán ezt a tárgyat oktathattam a Debreceni Egyetem Zeneművészeti

- Karán egészen 2013-ig, így egy másfajta rálátással is rendelkezem, mintha csak és kizárólag a kántori szolgálatomból eredő tapasztalatomra támaszkodnék.
- 10 Jól emlékszem, mikor a Művészetek Palotájának orgonája elkészült, több orgonaaavató koncert és szakmai nap került megrendezésre. Az egyik ilyen alkalmon Fassang László orgonaművész egy francia barokk szvitet improvizált a *Jesu, meine Freude* korál témájára. Bár ez nem liturgikus alkalom volt, egy koráltéma tökéletes működését mutatta meg az eredeti gregorián cantus firmus helyett a barokk orgonaszvit nyitó tételének struktúrájában.
 - 11 Érdemes megemlíteni Demény Dezső *25 Preludia (1929)* című sorozatát, amely művészileg kiemelkedik a hazai termésből. A gyűjtemény a következő tételeket tartalmazza: 1. Andante con moto (A-dúr), 2. Andante (A-dúr) „*Ó életünk reménye*”, 3. Maestoso (fisz-moll), 4. Andante (D-dúr) „*Üdvözlégység Oltárszentség*”, 5. Allegretto (D-dúr) „*Kegevséggel hívsz ó Jézus*”, 6. Andantino (D-dúr), 7. Poco adagio (h-moll), 8. Andante mosso (G-dúr), 9. Larghetto (G-gúr) „*Jézus a ránk emlékezés*”, 10. Andante (e-moll) „*Mondj naponként és óránként*”, 11. Grave (e-moll) „*Ments meg engem Uram*”, 12. Larghetto (e-moll), 13. Maestoso (C-dúr) „*Áldozattal járul hozzád*”, 14. Larghetto (C-dúr), 15. Grave (a-moll), 16. Poco lento (F-dúr), 17. Andante maestoso (d-moll) „*Üdvözölt légy drágalátos nagy Szentség*”, 18. Andante (B-dúr) „*Ez nagy szentség valóban*”, 19. Andantino (B-dúr), 20. Quasi lento (g-moll) „*Hol vagy én szerelmes Jézus Krisztusom*”, 21. Andante (g-moll), 22. Con moto (Esz-dúr), 23. Adagio (c-moll), 24. Andante (Asz-dúr), 25. Pesante (f-moll).
 - 12 DOBOS Mihály: *Magyar Graduale*. Debrecen, Magánkiadvány, 2006.
 - 13 *Graduale Hungaricum*. A Premontrei Rend Gödöllői Kanóniája, 2007.
 - 14 *Orgonaintonációk készítése evangélikus, katolikus és református énekhez, gregorián tételekhez, Egyházzenei füzetek, 1/20., I. sorozat, Tankönyvek*. Közreadja: FEKETE Anikó és MEZEI János, Bp., Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság, 2016.
 - 15 Számomra az MMA alkotói ösztöndíjprogramja 2018. őszétől 2021. őszéig tartott. Ezen időszak alatt kellett teljesítenem a pályázati programban vállalt kötelezettségeimet, megalkotnom Bach Orgelbüchlein ciklusának ikerkoráljait.
 - 16 Az *O Traurigkeit, o Herzeleid, BWV Anh. I 200* a ciklus egyetlen csonkán hagyott tétele, melyből a szerző csupán másfél ütemet komponált meg, azt is hiányosan. Viszont már abból is kiderül, milyen strukturális besorolásba esik a mű, itt Bach a koráltémán kívül három másik zenei témát indít el. A témák jellege, és a tény, hogy a tematikus anyagok a koráldallam kivételével ebben a feldolgozásban az egyik szólamból a másikba szabadon vándorolhatnak, arra enged következtetni, hogy „lett volna” még egy negyedik ellentéma is, amely a pedálban is kényelmesen játszható a korabeli technikával. A koráldallam és a négy ellentéma együttese miatt ezt a darabot az ötrétegű feldolgozás kategóriába soroltam. Ezt részletesebben a doktori disszertációmban fejtem ki. Link: <https://jyx.jyu.fi/handle/123456789/27257?locale-attribute=en>
 - 17 Kombinált típus pl. a BWV 639, amely trió (egyben háromrétegű típus) és részben kolorált cantus firmus is.
 - 18 *HARMAT Artúr – SÍK Sándor: Szent vagy, Uram!* Egri Nyomda, 1932. A továbbiakban: SzVU!
 - 19 BACH, Johann Sebastian: *Orgelbüchlein / Sechs Choräle von verschiedener Art (Schübler-Choräle) / Choralpartien*, Orgelwreke Band 1, Bärenreiter Urtext, 9. kiadás, 2004, 42.
 - 20 A szerzői kézirat alapján készítet digitálisan megszerkesztett kotta részlete.
 - 21 BACH: *i. m.* (2004), 86.
 - 22 A szerzői kézirat és a *Laudate Dominum* (szerző: Kovács Szilárd Ferenc, Fönix Zeneműhely Debrecen, 2017) alapján készítet digitálisan megszerkesztett kotta részlete.
 - 23 A kompozíció végén Bach lazít a struktúrán, és az ellenszólamok szintjén feloldja a szigorú kánonelvet.
 - 24 BACH: *i. m.* (2004), 16.
 - 25 A szerzői kézirat alapján készítet digitálisan megszerkesztett kotta részlete.
 - 26 A 96. zsoltár első verse a Szent István Társulati Biblia fordítása szerint idézve. Forrás: <https://szentiras.hu/SZIT/Zsolt96> (utolsó letöltés: 2021. 01. 31.).
 - 27 Forrás: <https://www.magyarurir.hu/hirek/megnyilt-kattars> (utolsó letöltés: 2021. 01. 29.).

Az egyházzene-oktatás örök kérdései, avagy énekes iskolás képzés ma Magyarországon (repertoár és módszer a Budapesti Énekes Iskolában)

A kissé talán fellengzősnek hangzó cím mindenekelőtt azt veti fel bennünk, hogy mi az valójában, amit tanítunk (amit tanítanunk kellene), az alcím pedig azt, hogy mi és hogyan valósítható meg mindebből a mai, európai iskolarendszerben, és főként a mai Magyarországon. Valójában tehát arról van szó, hogy mik a mai magyar pedagógiai, művészi-liturgikus adottságok új lehetőségei, távlatai.

Ha ennek az oktatási formának az eredetét kutatjuk, köztudott, hogy a *Schola Cantorum* eredetileg, az első évezredben a római (pápai) liturgikus kórus testületét jelentette: hivatásos férfi énekesek és énekesfiúk együttesét, amelynek tevékenysége a zenés liturgiák méltó végzésére irányult. Ez határozta meg a repertoárt, valamint az oktatási módszert is, amely a fentiekből következően kezdetből fogva gyakorlati célú volt, vagyis az ünnepi szentmise és énekes zsolozsma rendszeres ellátását célozta meg, s ez a késő-középkorig Magyarországon is így volt, a fennmaradt történeti források tanúsága szerint!

Az énekanyag kezdetben a célnak megfelelően kizárólag a gregorián ének gazdag kincsestára volt, majd később ezt egészítette ki az abból kinövő művészi többszólamúság és az európai zeneszerzők legkiválóbb egyházzenei alkotásai.

Feltehetjük most a kissé provokatív kérdést: vajon miért a gregorián ének alkalmas arra ma is, hogy az énekes liturgia alaprétégét képezze?

A következők miatt:

I. Elvi-elméleti alapvetés

- *Jogi szempontból*: a II. vatikáni zsinat, mint a római egyház saját énekanyagát, a XX. században is ezt ajánlja legelsőképben, idézve most a Liturgikus Konstitúciót: a zsinat „továbbra is a gregorián korálist tekinti római liturgia sajátos énekének”, mivel „a szent szövegeket kísérő dallam az ünnepélyes liturgiának szükséges és teljességhez tartozó része. Az egyházi zene tehát nem a liturgia díszítője, nem is hozzátoldás, nem is nevezhető egyszerűen a liturgia aláztos szolgáló leányának, hanem része és alkotóeleme. Az egyházi zene maga is liturgia, mert célja és rendeltetése is ugyanaz, mint az egész liturgiának: Isten megdicsőítése és a hívek megszentelése.”²²
- *Liturgia- és zenetörténeti aspektusból* ugyanígy igazolható álláspontunk, mivel a liturgikus szövegek és dallamok a zenetörténeti kutatások szerint együtt születtek, együtt kristályosodtak ki és alkották a római egyház liturgiájának későbbi gazdag örökségét.
- *Esztétikai megközelítésből*. Ez a több ezer tételből álló dallamkincs, aminek szövege főként a Szentíráson alapul – s amely ugyancsak kellő gazdagsággal és árnyalt, differenciált módon tartalmazza az Egyház liturgiai-zenei kincsestárát –, itt valóban elmondható, hogy a Biblia szól (méltó módon, megfelelő zenei köntösben) az

Egyház ajkán. Személyes meggyőződés ezen túl, hogy a gregorián ének nem más, mint zenei kinyilatkoztatás: ugyanaz a Teremtő Lélek működött annak kialakításában, mint maguknak a liturgikus szövegeknek a létrejöttében.

- *Gazdagsága okán*: Ez a három-négyezer tételből álló dallamkészlet, amely minden szertartáshoz a neki megfelelő dallamtípust, -stílust kristályosította ki, a legegyszerűbbtől a legbonyolultabbig, megfelelő szerepet adva a celebráns mellett az énekes szólistáknak (pszalmistának), szkolának (kórusnak) és a gyülekezetnek, teljességgel alkalmas ma is arra, hogy az ünnepi liturgia adekvát zenei köntösét megadja.

Engedtessek meg, hogy néhány további megjegyzést fűzzek a fentiekhez, olyan, korábbi szemléletünket megváltoztató eredményeket, amelyeket az elmúlt évtizedek kutatásai hoztak felszínre:

1. A kora-keresztény évszázadokban minden, ami *közösségi és ünnepi* jellegű közlésmód volt (lett legyen az vallási vagy világi esemény), csakis recitálva, vagyis mai fogalmaink szerint énekelve hangozhatott el, mondja Rajeczky Benjamin a „*Mi a gregorián?*” című könyvében³ (lehetett ez szónoklat, vallási szertartás, de akár a színházi görög kórusok kardala is). De akár a közelmúltig létező mai párhuzamot is hozhatnánk erre: a portékáját kínáló piaci árus, vagy falun még a gyermekkorunkban a híreket kidoboló-hirdető kisbíró, vagy még az egyszeregy tanulása is az iskolában, amely a dallam társítása folytán a memorizálást könnyítette meg!
2. Peter Jeffery amerikai zenetudós tárta fel a XX. század második felében, hogy a gregorián ének és a világ népzeneinek különböző rétegei a legarchaikusabb műfajaikban mélységes és alapvető azonosságokat mutatnak fel, amik az emberiség ősi zenei alaptapasztalataira vezethetők vissza. Ezeket nevezte ő *zenei univerzáláknak*, amik természetesen, mint mondtam, a gregorián énekben is jelen vannak; éppen ezért alkalmasak arra, hogy bármely kor bármely embere az ajkára vegye.
3. Kodály után és útmutatását követve Rajeczky Benjámint zenetörténeti kutató műhelye – Dobszay Lászlóval és Szendrei Jankával együtt – mutatta ki, hogy *a magyar gregorián*um, a magyarországi kódexekben fennmaradt énekanyag egy *sajátos variáns*t, különleges szint képvisel (éppúgy, mint mondjuk a cseh, német, frank, vagy más óitáliai vidékek énekanyaga), s ezért méltán állítható párhuzamba a képzőművészeti vagy építészeti középkori értékeinkkel.⁴
4. Ugyanők tárták fel – Ferenczi Ilona, fiatalabb munkatársuk segítségével –, hogy a gregorián ének közös kincse az európai keresztény-keresztény egyházaknak, hiszen a *protestáns Graduálok* tanúsága szerint azok nemzeti nyelven a gregorián dallamkincs jelentős részét átvették és sok esetben saját igényeikhez alakították.⁵
5. Végül pedig azon is el kell gondolkodnunk – ha valaki netán felvetné, hogy miért nem bármi más (akármít, dilettáns, amatőr énekeket, ha áhítatos lélekkel végezzük) éneklünk, játszunk a templomban –, hogy az Isten oltárához kezdettől fogva mindig az *áldozatok legjavát vitték oda, a primiciát*, és ezt nyilván a szellemi javakkal kapcsolatban is ugyanígy kell értenünk és megvalósítanunk. Nagy tévedése ugyanis a mai közfelfogásnak, hogy azt hiszi: minden leírt, kinyomtatott szöveg irodalom és minden felhangzó ének zene. Ezzel szemben forduljunk inkább ismét a sötétnek mondott középkorhoz:⁶ a középkori céhek ugyanis akkoriban féltékenyen őrizték szakmai titkaikat, tudásukat és csak az lehetett tagja a céhnek, aki a szakmai tudás teljes felvérteztségével akart belépni oda, és nem akárki önjelölt.

Forduljunk azonban most szűkebb, a címben jelzett témánk, a Schola Cantorum felé.

II. Történeti áttekintés

Mitől mások ezek, mint a szokásos iskolák és az iskolai kórusok?

A frank-római iskolarendszer európai elterjesztése folytán a középkori scholák örökösei mindmáig a nagyhírű nyugat-európai Schola Cantorumok: Bázelen, Bécsben, Lipszében, Monserratban és Angliában (Oxfordban, Cambridgeben, Londonban stb.).

Mind a középkori iskolákban, mind azok későbbi örököseiben kiemelt fontosságú volt a zenei nevelés, hiszen az a *Septem Artes Liberales* (a hét szabad művészet) oktatási formái által öröklődött át Európa szerte, így Magyarországon is. Hogy a templomi zenei gyakorlaton túl milyen komoly zeneelméleti, esztétikai, filozófiai és teológiai tartalmat közvetített ez az oktatási forma, arról jó képet ad Szalkai László érsek fennmaradt iskolai jegyzete, az úgynevezett Szalkai-kódex.⁷

Ha nem is változatlan formában, de ezen oktatási forma lényegi elemei átmenthetők a mai zenepedagógiai/egyházzene oktatási gyakorlatba, sőt gazdagíthatók is az értékrementés-mentés nyomvonalát követve, a népzene és a kompozíciós zene oldaláról.

Az értékes népzenei anyag alapvető fontosságára Kodály hívta fel a figyelmet, ám az kevésbé ismert tény, hogy Kodály éppen az angliai fiúkórusokat, katedrális énekkarokat hallva határozta el az itthoni karének-kultúra felvirágoztatását. Természetesen a kommunista diktatúra évtizedei alatt ebben nem juthatott jelentős rész az egyházzenenek – legfeljebb egy-egy szemelvény erejéig, átszővegezett fordítással/ferdítéssel⁸, de kellő óvatossággal kimondhatjuk, hogy az eredeti kodályi koncepcióban jelentős helyet foglalt volna el (és foglalhatna el ma is) az európai értékes egyházzenei örökség.

III. Az eredeti kodályi koncepció – lényeges elemei a mi olvasatunk szerint a következők lennének:

- a tananyagban az *egyházzenei repertoárra* – gregorián énekekre, értékes népének-anyagra, európai egyházzenei örökségre – *alapozzuk* (több mint 35 éve, 1984 óta) az oktatást: szentmisén és vesperáson/laudesen, tehát szolozsmaórákon éneklünk rendszeresen a velünk kapcsolatban álló templomokban⁹, vagy ha erre éppen nincs más mód, akkor iskolánk, a Deák Diák Ének-zenei Általános Iskola és Gimnázium Pauk Annáról elnevezett zenetermében.
- Hogy mit? Elsősorban természetesen gregorián tételeket, mint az egyház liturgikus zenei anyanyelvét, illetve az *abból kinőtt középkori és reneszánsz polifón* tételeket. Egyetlen példát hozva erre: *Ludovico Viadana* 1600 körüli *Salve Regina*-ját említve, aki a gregorián dallamból kiindulva, annak egyes részeit dolgozza fel, míg más szakaszait meghagyja eredeti egyszólamú formájukban.¹⁰
- Igen fontosnak tartjuk, hogy minden iskola, előadóegyüttes valamiképpen *egyéni művészi profilt* alakítson ki, ami rá különösképpen jellemző: a mi számunkra ennek egyik vezérfonala a középkori polifónia, amely egyébként is máig kevésbé feltárt terület, s a liturgikus énekanyagba mélyedő gyökerei még kikapinthatók. Annál is inkább fontos ez, mivel lehetőséget ad az énekes szerepek differenciálására: a következő példán bemutatva, a XIV. század végi délnémet *Codex Sanblasianus*-ból¹¹ való *Veni pater divine – Veni Sancte Spiritus* tételben az alsó szólam kvázi periódusnyi dallama az egész tételre át változatlanul ismétlődik, míg a felső fokozatosan kibomlik, fejlődik tovább, a pünkösdi himnusz liturgikus szövegét hordozva. Nem lehet eléggé hangsúlyozni az efféle tételek fontosságát, amelyek az ünnepi – iskolai vagy templomi – vonulások megfelelő zenei köntösét adhatják (pl. Szentlélek-hívásként, bármelyik ünnepi mise előtt).¹²

- Természetesen az eddig idézett zenei példák mellett az értékes népzenei és templomi népének-anyag is zenepedagógiánk részét képezi, éppúgy, mint az ennek nyomán született XX. századi remekművek, így *Kodály Hány János* daljátéka, amit az elmúlt évben ismételt nagy sikerrel mutattunk be több alkalommal iskolánk koncerttermében. Emellett más olyan remekművek is sorra kerültek, amelyekről nem is gondolnánk, hogy iskolai keretek között megszólaltathatók, így Henry Purcell *Dido és Aeneas* című operája, amelyről talán nem mindenki tudja, hogy eredetileg szintén egy énekes iskola számára készült: a chelsea-i leányiskola számára, ami miatt a szerző e művében érthetően oly takarékosan bánik a férfiszólamokkal.
- Ha valakinek lehetősége van rá (nekünk szerencsére volt, a Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Intézete által), kevésbé ismert, vagy kiadatlan művek megszólaltatását is kítűzheti céljául: az Énekes Iskola így pl. *Joseph Gregor Wernernek*, Joseph Haydn eszterházi elődjének ünnepi, zenekarral kísért vesperásainak, és miséinek, valamint *Te Deum*ának CD-felvételét is elkészíthette. Az effajta program igazolását látjuk abban is, hogy ezt a Hungaroton Classic, a Magyar Hanglemezgyártó Vállalat méltónak találta a kiadásra, csakúgy, mint az előbb hallott középkori anyag felvételét.¹³
- Végül pedig – mint egyik legfontosabbat – a *kortárs zenének* a liturgikus alkalmazását kell megemlítenünk, hiszen egészen a XIX. századig ez képezte az egyházzene alapját, ami egyúttal új művek létrejöttét is inspirálta. Ennek lehetősége ma is fennáll; és igen fontos missziója valamennyi énekes iskolának, hogy új liturgikus kortárs művek megszületését segítse elő, és hogy azok szertartásban való megszólalásában közreműködjenek. Nekünk különös szerencsénk, hogy olyan korunkbéli és nálunk fiatalabb magyar zeneszerzők műveit mutathattuk be és rögzíthettük hanghordozókon, mint Jenei Zoltán, Sári László, Sári József, Serei Zsolt, Dukay Barnabás, Dobszay László (röla kevesen tudják, hogy fiatal éveiben zeneszerzőként is tevékeny volt), Soós András, Zombola Péter, Barta Gergely és Horváth Márton Levente. Mind Jenei, mind mások hallatlanul izgalmas módon voltak képesek a gregorián ének anyagát saját zenei világukba integrálni, amiről egy rövid példára utalnánk csupán: Zombola Péter Vesperásából a himnusz tételre, amely csupán kortárs orgonakíséretet ad a gregorián ének köré, így a gyermekek a gregorián himnusz énekelve magától értetődő módon tagozódnak be a kortárs-zenei környezetbe.¹⁴

IV. Zárásul a tanítási módszerről ejtenék néhány szót, hogy miben más az, mint a szokásos iskolai énekkarok előkészítő, vagy alapozó zenepedagógiai munkája:

- Mindenekelőtt abban, hogy *gyermekek és tanáraik* (kicsik és nagyok, amatőrök és hivatásos előadóművészek) együtt énekelnek-zenélnek;
- hogy a művészi énekes tevékenység *elsőrendű célja az ünnepi templomi liturgia* (mise, zsoltos, istentisztelet) megfelelő, méltó zenei ellátása,¹⁵ s mind a koncerttevékenység, mind a hangfelvételek ennek csak későbbi hozadékai;
- *az egységes hangképzés*, ami a kórusmunka elengedhetetlen előfeltétele (nálunk ez Pauk Anna hangképző módszere szerint történik¹⁶; ez nyilván együttesenként lehet más, de mindenképpen azonosnak kell lennie, különben nincs tiszta, egységes kórushangzás);
- ha lehetséges, a zenei tevékenység *tagozódjék be a hivatásos (professzionista) koncertéletbe*, találja meg a kapcsolódási pontokat, illetve ha olyan ritkaságokat, különlegességeket mutat fel, ami nemzetközi érdeklődésre tarthat számot, kerüljön rögzítésre hanghordozókon, és hangozzék fel bel- és külföldi hangversenyen.

- *A feladatok megosztásában* kinek-kinek legyenek elkülönítve a tudásszintjének megfelelő feladatok: énekes szólistáknak, kórusnak, táncosoknak, hivatásos hangszereseknek (zenetanároknak), képzőművész szakkörnek (díszletek, jelmezek) és ha templomi előadásról van szó, akkor akár a gyülekezetnek is.¹⁷
- Különösen fontos és továbbvezető, ha a zenei programok *nagy, közös iskolai projektekben* öltenek testet (a mi esetünkben legutóbb Kodály Hány János daljátéka és Purcell *Didó és Aeneas* című operája voltak ezek az előadott remekművek, mint említettük); ezekben ugyanis az iskola valamennyi szellemi, művészi erejét lehet mozgósítani, beleértve a tanári erők (hangszeresek – zeneiskolai tanárok) lehetőségeit is.
- Hacsak lehetséges, az iskola művészi együttese alakítson ki *sajátos, egyéni zenei profilt* (erről is volt már fentebb szó) – esetünkben ez a magyar gregoriánus ápolása, a középkori polifónia művelése, fel nem tárt zenetörténeti értékek megszólaltatása és a kortárs zene, új művek szertartásban való előadása és hangfelvételeken való rögzítése.
- Mindenképpen szükséges *a felekezeti arculat* kialakítása, és konkrét templomhoz/templomokhoz (egyházi személyekhez) való kötődés, a velük való értékcentrikus együtt munkálkodás.
- Ugyancsak fontos a szoros *kapcsolat ápolása más, hasonló jellegű iskolákkal*¹⁸ – az énekes iskolás hálózat kiépítése; meg kell említenünk az énekes iskolás tanterv választható lehetőségét, amely bármely iskolatípus keretei között megvalósítható, de még akár hittanecsoporthoz, templomi kórushoz kötődve is.¹⁹
- Ugyancsak fontos – s talán az egyik legfontosabb – feladat lenne a sérült, *autista, vagy hátrányos helyzetű gyermekek mentális gondozása* és zenei fejlesztő terápia.²⁰ Ezzel kapcsolatban vetem fel, hogy elengedhetetlenül szükséges volna a zenepedagógusok képzésébe – legyenek ezek ének-, zenetanárok, vagy hangszer tanító pedagógusok – a fejlesztő pedagógiai képzést is beépíteni, hiszen anélkül nem tudják az általuk tanított növendékeknél felmérni, hogy mikor, meddig lehetnek kompetensek a zenepedagógiai problémák kezelésében és mikor van szükségük szakember segítségére, bevonására.

E tanulmányt két apró személyes emlékkal zárom: amint ez köztudott, Kodály egy alkalommal arra a kérdésre, hogy mikor kell kezdeni a gyermekek zenei nevelését, a következőt válaszolta: kilenc hónappal a születés előtt. S hogy ez mennyire igaz, bizonyítja az a tény is, hogy egy kedves korrepetitor kollégánóm néhány éves játszódozó kisleányától döbbenet hallott valami olyan áriarészletet, amit addig soha nem hallhatott a gyermek, csakis akkor, amikor még várandós volt vele az édesanyja, de még dolgozott az operában. Arra a kérdésre pedig, hogy ezt honnan tudja, csak csodálkozva válaszolta: hát tudom!

Ha Kodályt arról is kérdezték volna, hogy meddig kell a művészi zenével élni, nyilván azt mondta volna, hogy a sírig. Nekem volt egy kedves idős (92 éves) bencés bérmakeresztapám – Horváth Patrik atya – akivel gyakran, naponta találkoztam, mivel ugyanabban a társasházban laktunk. Amikor esténként segítettem neki lefeküdni, és közösen imádkoztunk, sosem mulasztotta el, még legtörődöttebb állapotában sem, hogy a *Salve Reginát*, vagy az éppen időszaknak megfelelő Mária-antifónát velem énekelje. Ezt a kitartást kívánom mindannyiuknak, mindannyiunknak és magamnak is!

IRODALOMJEGYZÉK

- A II. vatikáni zsinat tanítása.* Bp., Szent István Társulat, 1986.
Graduale Strigoniense (s. XV/XVI) – Musicalia Danubiana 12, 1–2, Bp., MTA Zenetudományi Intézet, 1993.
Liber Ordinarius Agriensis (1509). Bp., Musicalia Danubiana Subsidia 1., 2000.
Magyarország Zenetörténete I. – Középkor. Bp., Akadémiai Kiadó, 1988.
 MEZEI J. (szerk.): *Liturgikus kórusművek az egyházi évre.* Bp., LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság, 2014.
Protestáns Graduál. Bp., Református Egyházzeneészek Munkaközössége, 1996, <https://egyhazzene.hu/letoltesek/kottak/>
 RAJECZKY Benjámín: *Mi a gregorián?* Bp., Zeneműkiadó, 1981.

JEGYZETEK

- 1 Lásd pl. az Egri Ordináriust: *Liber Ordinarius Agriensis (1509).* Bp., Musicalia Danubiana Subsidia 1., 2000.
- 2 Konstitúció a szent liturgiáról. *A II. Vatikáni Zsinat tanítása.* Bp., Szent István Társulat, 1986, 103.
- 3 RAJECZKY Benjámín: *Mi a gregorián?* Bp., Zeneműkiadó, 1981, 20.
- 4 Vö. pl. *Graduale Strigoniense* (s. XV/XVI) – Musicalia Danubiana 12, 1-2, Bp., MTA Zenetudományi Intézet, 1993.
- 5 Lásd: *Protestáns Graduál.* Bp., Református Egyházzeneészek Munkaközössége, 1996, illetve világhálón elérhető formában: <https://egyhazzene.hu/letoltesek/kottak/>
- 6 Bár ez inkább azt minősíti, aki a pejoratív jelzőt egy általa nem eléggé ismert korszakra próbálja ráaggatni.
- 7 *Magyarország Zenetörténete I. – Középkor.* Bp., Akadémiai Kiadó, 1988, 150–164.
- 8 Egyetlen példát rá: Bach korálja, *A földre leszállt a holdas éj*, amely eredetileg *O, Jesulein süss, o Jesulein mild* szövegre íródott, némileg, vagy teljesen elveszítve a textus vallásos tartalmát.
- 9 A Belvárosi Főplébánia-templomban, a Szent Mihály-templomban (Angolkisasszonyok templomában), az Avilai Szent Teréz-templomban, az albertyfalvai Szent Mihály-plébániatemplomban és a Rózsák terei római katolikus, ill. görögkatolikus templomban.
- 10 Elérhető kiadása: MEZEI J. (szerk.): *Liturgikus kórusművek az egyházi évre.* Bp., LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság, 2014, 272–275. Hangfelvétele: <https://www.youtube.com/watch?v=jZPwRhtWBo&t=68s>
- 11 Elérhető kiadását ennek is lásd: MEZEI J. (szerk.): *Liturgikus kórusművek az egyházi évre.* Bp., LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság, 2014, 161. Hangfelvétele: https://www.youtube.com/watch?v=2L9MU3wV9jE&ab_channel=ScholaCantorumBudapestiensis%7CBudapesti%C3%89nekeIskola
- 12 Elérhető kiadása: MEZEI J. (szerk.): *Liturgikus kórusművek az egyházi évre.* Bp., LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság, 2014, 161–163. Hangfelvétele: <https://www.youtube.com/watch?v=2L9MU3wV9jE>
- 13 A Wemer-művek felvételéből csupán egy példa: <https://www.youtube.com/watch?v=8HaDhpr91Zk>.
- 14 Kottakiadása: <https://egyhazzene.hu/online-konyvesbolt/serei-zsolt-vasarnapi-vesperas-tetelek-zombola-peter-vesperae-per-annum/>, hangfelvétele: https://www.youtube.com/watch?v=d7Ca4xssF_k
- 15 Szerencsés ezért, ha a nagy egyházi ünnepek alkalmával lép fel a kórus, jelentős szerepet vállalva így az ünnepi liturgia fényének emelésében.
- 16 Amely hangképző fűzetkét bárkinek szívesen rendelkezésére bocsátjuk, aki azt kéri.
- 17 Így pl. a liturgikus énekes játékok előadásakor – elérhető kiadásukat lásd: <https://egyhazzene.hu/online-konyvesbolt/liturgikus-jatekok/>
- 18 Jelenleg a Budapesti Énekes Iskolán kívül hasonló képzési rendszerrel működik a Szent István Énekes Iskola, a Szent Angéla Budai Ferences Énekes Iskola, valamint a Biatorbágyi és Várpalotai Énekes Iskola (mely utóbbi ebben a tanévben kezdte meg működését).
- 19 Lásd a központi Kerettanterv megfelelő oldalain: https://kerettanterv.oh.gov.hu/07_melleklet_minitster/k1_07_egyeb/index_enekes.html
- 20 Jómagam pedagógia pályám egyik csúcspontjának tartom két általános iskolás növendékem (két autista fiúcska) zenei nevelését nyolc éven keresztül, a zenei és lelki kibontakozásuk körüli bábáskodást.

Aranymiatyánk

László Józsefné Kis Erzsébet (1935–2012) Puszтина (gy.: Jáki Sándor Teodóz)

Vi - rág szom - ba - ton es - te

Má - ri - a fi - át kér - dez - te

Jö - vő hé - ten mit fogsz ten - ni

Szent fi - am mit fogsz szen - ved - ni?

Farkas Jánosné Péntes Margit (1904–?) Húgyag (gy.: Erdélyi Zsuzsanna, 1974)

Vi - rág szom - bat - ja es - té - jén

Má - ri - a Jé - zust kér - dez - vén

Hogy Nagy - hé - ten mi lesz dol - ga

Né - ki Szent fi - a meg mond - ja.

Kiss Dezsőné Makra Ilona (1944–) Rábé (gy.: Bodor Anikó, 2002)

Jé - zus Ge - ce - má - ni kert - ben,

Fenn az o - laj - fák he - gyé - ben

Tér - den áll - va i - mád - ko - zik

Pi - ros vér - rel iz - za - do - zik.

Csak néhány helyen található meg a magyar nyelvterületen az Aranymiatyánk nevű passiótémájú dramatikus legendaballada, amely az ún. archaikus, apokrif népi imádságok körébe tartozik.

Passiótémájú, azaz Jézus szenvedéstörténetét meséli el, dramatikus, mert párbeszédes formájú, legendaballada, mert legendaként, azaz szájhagyományban terjed és balladisztikus elemeket is tartalmaz.

Az archaikus imádság szájhagyományban élő, a búcsúval ellátott imádságok formáját követő, egyházilag jóvá nem hagyott magánimádság, azaz személyesen végzett ima. Erdélyi Zsuzsanna számos ilyen imát talált, terep-, illetve könyvtári munkával. Őt idézem: „*A felszínre került sok tízezer szöveg ismeretében elmondható, hogy az archaikus imádságok hagyománya egész Európában a ferences lelkiség ihlette késő középkori, ún. lángoló vallásossággal áll rokonságban.*”¹

Ismét Erdélyi Zsuzsannát idézem, aki a népi imák fontosságáról írja adatközlője, a kitűnő énekesként is számontartott asszony, a moldvai Simon Ferenc Józsefné szavaival, megmutatva azt a hitet, amivel ezek az imák keletkeztek és éltek: „*én ha a ker'be bementem, énekeltem, ha mezőre mentem, útra, hogy nem volt senki véllem, hát én eseket mindenütt énekeltem... Mi, otthon, sokan vótunk, gyermekek, testvérek, én örű'tem, mikor mehettem ...háljak, nagymamával. S akkor ő leű't a székre én ültem melléje ...s akkor ő minden este ezeket elénekelte nekem, ameddig én megtanú'tam...*”²

Ez az ima, amiről most szölok, az Aranymiatyánk, Jézus Krisztus és édesanyja, Mária párbeszédes. Virágvasárnap előestéjén, azaz *sabbato ante dominicam palmarum*, vagyis Virág szombatján történik és mintegy előrevetíti a következő hét eseményeit, azaz a teljes szenvedéstörténetet. A Bibliában nem szerepel ez a találkozás. Első megtalálója Erdélyi Zsuzsanna így ír róla: „*Ez az ének a ponyvai terjesztés révén meglehetősen ismert párbeszédes szerkezetű, tagolt prózaritmusú imádságnak, az Aranymiatyánknek tudomásunk szerint a szakirodalomban még nem rögzített strofikus, tehát kötött ritmusú változata. Az ismétlődő formulákra épített szövegben Krisztus a nagy hét eseményeit vetíti Mária elé »napi« bontásban. Eredete a középkorra nyúlik vissza, apokrif ha-*

gyományok sugallatára, a Jézus és Mária között lejátszódottnak vélt búcsújelenetre. Tudunk XV. sz.-i német előfordulásáról, nálunk a Weszprémi-kódex emlékeztet rá... Gyűjtésünkben német, szlovák, délszláv változatok mutatják nemzetközi múltját.”³

Van ennek az imának egy liturgikus szempontból előzménynek nevezhető változata, amelyet szintén Erdélyi gyűjtött és közöl, ez a Mária álma⁴, amit Balatonmagyaródon, Zala megyében talált meg 1972-ben Tarr Györgyné Molnár Annánál:

„Jézus Krisztus édesanyja, Szűz Mária Elaludt a Kálvária hegyén, közel Betlehemhez,

Hozzá jött Jézus, és így szólt: Anyám, anyám, szép álmot álmottál?

Nem, fiam – felelé – nagyon rosszat álmottam, Elaluttam, és álmomban látalak elfogva egy kertbe’,

Látalak, amint hajtottak Pilátushoz, Onnajt Kaifáshoz, Annáshoz, Majd onnajt Heródeshez, Rád köpdöstek, A te szent fejedet tövissel koronázták, Megvesszőztek És halálra ítélték, Láttam, hogy oszlophoz kötöttek, Megkorbácsoltak, Megvesszőztek, Arcul ütöttek, Fejedet bántalmazták, Úgy, hogy arcod elváltozott, Szent fejedből vér; Szent testedből víz szívárgott ki, Keresű méreggel és ecettel akarták szomjadat enyhíteni, A te szomorú anyád azt is látta, Hogy a te szent testedet keresztre feszítették,

Majd mikor kilehelted lelkedet, akkor az ölembe fektettek, Szomorú szívem nagyon megijedt, mikor ezeket láttam álmomban, Hogy téged így megcsúfoltak, Tövissel koronázva a sírba tettek.

Anyám, anyám, szerető jó édesanyám, a te álmod igaz.”

Csak az utolsó mondat utal párbeszédre, amikor Jézus válaszol. Erről a cselekményről sincs szó a bibliában. A végén a népi imákhoz hasonlóan ígéret van: *„Aki ezt az álmot lelkében őrzi, Az nem fog hirtelen halállal meghalni, És a mennyekbe fog jutni, És együtt örvezdethet a kórusi angyalokkal örökké. Amen.”*

A katolikus lexikonban szintén Erdélyi ír az ún. záradékról, arról a pár soros záró motívumról, azaz az ígéretről, amely az ima hasznáról szól: *„A teológiailag leginkább kifogásolható záradéknak nemcsak a hagyomány megmaradásában volt kulcsszerepe, hanem az eredetisztázó kutatásban is.”* Ezekben az imákban *„a megváltoztathatatlan, kötött formájú záróformulák jelentették a biztos fogódzót.”*

Erdélyi *A középkori egyházi irodalommal kapcsolatot mutató szövegek* közé helyezi ezt az imát. Leírja, hogy az ima a középkortól napjainkig bajelhárító, védekező funkcióval bír. Lukács 2,25–35-ben található Simeon jóslatának a népi letüköződése, nem a bibliai értelmezésben, tehát nem Simeon, hanem Mária álmaként.

Idézek ebből a bibliai részből:

Lukács 2,25–35: *„És imé vala Jeruzsálemben egy ember; a kinek neve Simeon volt, és ez az ember igaz és istenfélő vala, a ki várta az Izrael vigasztalását, és a Szent Lélek vala ő rajta.*

És ő a Lélek indításából a templomba méne, és mikor a gyermek Jézust bevéké szülői, hogy ő érette a törvény szokása szerint cselekedjenek, Akkor ő karjaiba vevé őt, és áldá az Istent, és monda:

Mostan bocsátod el, Uram, a te szolgádat, a te beszéded szerint, békességben:

Mert látták az én szemeim a te üdvösségedet, A melyet készítettél minden népeknek szeme láttára;

Világosságul a pogányok megvilágosítására, és a te népednek, az Izraelnek dicsőségére.

És megáldá őket Simeon, és monda Máriának, az ő anyjának: Ímé ez vetetett sokaknak elestére és feltámadására az Izráelben; és jegyül, a kinek sokan ellene mondanak;

Sőt a te lelkedet is áthalthatja az éles tör; hogy sok szív gondolatai nyilvánvalókká legyenek.”

Erdélyi kötetében⁵ több olyan imát is jegyez, amelyek ezt a „látniki” eseményt írják le, azaz Mária megálmolja fia szenvedését. Ezek pl.: Elszunnyadt Szűz Mária, Szűz Mária Betlehembe⁷ aluvék és mások. A többfelé is elterjedt Fehér Rózsa Mária kezdetű imádság is előrevetíti a szenvedéstörténetet, nem párbeszéd, hanem leíró formában. Megtalálható ez az imádság a moldvai csángók körében, és némiképp Gyimesben is.⁶

Erdemes szólnunk magáról az imádság címeről: Aranymiatyánk. A bibliai imádsággal, a Miatyánkkal nem azonos. Ez a cím csupán arra utal, hogy komoly a tartalma, jelentősége a népi képzeletben és használatban pedig a Miatyánkéval közel azonos, azaz imádság. Az arany jelző pedig a komoly, értékes tartalomra utal: „*gyakori motívuma az imádságszövegeknek a világszoltár, világoltár; oltárikönyv, aranyos könyv...*”⁷

Fontos megjegyezni, hogy hasonló jelentőségű a nép körében elterjedt ún. katekizmusi ének, azaz a számokhoz köthető vallásos alapismereteket kérdés-felelet formájában tanító ének, ahol a kérdést az előénekes teszi föl, a többiek válaszolnak rá. Minden újabb feleletnél refrénszerűen megismétlik az előzőeket. A felsorolás eredetileg 12-ig halad, de előfordul 6-os, v. 12-nél hosszabb változat is. Dallammal együtt Náray György Lyra coelestisében tünt föl 1695-ben. Jellegetes szövegei: Mestereknek mestere, Ó te édes gyermekem, de rác nyelven a Duna-menti Bátyán Fehér Zoltán is felfedezte (Ijós pítam deteta⁸). Ez természetesen jóval didaktikusabb, szinte szájbarágó alapossgal tanítja meg a bibliai számok jelentőségét, mégis van hasonlóság a kettő között, hisz mindkettő tanító jellegű.

Bálint Sándor így ír a nagyheti, epikus, verses epikus imádságokról: „*Talán szintén a középkori gyakorlatnak nyomait őrzi az a szokás, amely tudunkra Szeged-Alsóvároson és Tápén még él, hogy nagypéntek délután a hívek, főképpen az asszonyok a Kálvárián, esetleg a templomban verses epikumokat énekelnek. Egy részük Máriasiralom. Mária elpanaszolja fájdalmit a csillagoknak, hegyeknek és köszikláknak, özvegyeknek, árváknak, szent asszonyoknak. Egy másikban Szűz Mária hajlékában Jézust várja »tejre, mézre, vacsorára«. Holló hozza a hírt, hogy fiát elfogták. A szent városban »kérde égtől, kérdi földtől«, de nem szánja meg senki sem. Végre a keresztúton találkozik vele, »hű galambját az ölyük, mint úzik, hajtják«. Ismét másikban Szűz Mária keresi Jézust, kérdezi Szent Józsefet, Pétert, Jánost és a többi apostolokat. Mindenki sajnálja, de kíméletből senki sem igazítja útba. Végül Júdához fordul, aki eltaszítja magától és az Olajfák hegyére megy, hogy árulását végrehajtsa. Szűz Mária követi, megtalálja Jézust, de azt is megtudja, hogy szent fiára mi várokozik.*”⁹

Bálint így fogalmazza meg az ima jelentőségét: „*asszony népünknek máig egyik legkedvesebb elmélkedő imádsága: Jézus édesanyjának, Máriának elmondja, hogy mi várokozik reá a nagyhét napjában [...] voltaképpen Jézusnak édesanyjától való első, virágvasárnapai búcsúzkodása, amely a kánoni evangéliumokban nem fordul elő*”.¹⁰ Bálint is a Wespriemi-kódex passió-előadásának egy részéhez hasonlítja, (Jézus és Mária bethániai beszélgetéséhez) és említi nemzetközi megjelenését, valamint egy prózaverses változatát közli¹¹:

„Nekem legkedvesebb fiam, Jézus! Mit fogsz te tenni virágvasárnapján?

Legkedvesebb anyám, neked mindjárt megmondom: én nagy király leszek, dicsőségesen bemegyek Jeruzsálembe, inteni és tanítani fogom a népet Atyám törvényére, és hirdetni fogom a megváltás új szövetségét.

Nekem legkedvesebb fiam, Jézus! Mi leszel te azon a szent Nagyhétfőn?

Legkedvesebb anyám, azt én mindjárt megmondom neked: gyöngye és beteg leszek, többé senki sem fog tisztelni, senki sem segít a templomhoz járni.

Nekem legkedvesebb fiam, Jézus! Mit teszel te azon a szent Nagykedden? Legkedvesebb anyám, én azt neked mindjárt megmondom. Szegény vándor leszek, és vándorolni fogok egyik városból a másikba, és éjjelenként nem fogom fáradt fejemet álmra lehajtani.

Nekem legkedvesebb fiam, Jézus! Mit mívelsz te azon a szent Nagyszerdán, és az egész Nagyhétben?

Legkedvesebb anyám, azt én neked mindjárt megmondom: fölmegek az Olajfák szent hegyére, álmom nem jövend szememre a nagy félelemnek miatta. Kísértetni fogok egyik bírótól a másikhoz, Annástól Kaifáshoz, Kaifástól Heródeshez és Heródestől Pilátushoz.

Nekem legkedvesebb fiam, Jézus! Mit mívelsz te azon a nagy és szent Zöldcsütörtökön?

Legkedvesebb anyám, én azt neked mindjárt megmondom: ama hamis Júdás el fog engem adni harminc ezüstpénzért.

Nekem legkedvesebb fiam, Jézus! Mit fogsz te mívelni Nagypénteken?

Legkedvesebb anyám, én azt neked mindjárt megmondom: föl leszek feszítve egy magas keresztfára, három rettentő vasszöggel kezeimen és lábaimon átverve. Odajön egy vitéz, lándzsával keresztüldőfti oldalamat, és abból vér és víz fog folyni. Atyám pedig küldeni fog két ápolót, úgymint Szent Jánost és (Armathiai) Józsefet, akik engem a gyászkeresztfáról levesznek. Te kedves anyám, rám fogsz nézni szent szemekkel, megmosol engem szent könnyeiddel, és szent hajaddal fogod törölni véres testemet. Én pedig halva fogok feküdni a Szombat estvéjéig, mint aluvó kised az ő bölcsőjében.

Nekem legkedvesebb fiam, Jézus! Mit fogsz te mívelni Nagyszombaton?

Legkedvesebb anyám, én azt neked mindjárt megmondom. Mély sírban fogok feküdni egész a húsvéti szent napig, mialatt le fogok szállani poklokra, az ott rám váró lelkeket kiszabadítandom. Feltámadva magammal viszem őket az én Atyám országába, bevégzett nagy munkám diadaljeléül. És az üdvösség öröme éneke örökké fog zengeni az egek egeiben. Ígéret: Mondá erre a Boldogságos Szűz Mária: azon halandó, ki e szent jóslatokból álló Aranymiatyánkot egyszer vagy többször átímádkozandja, és megemlékezik az én hét fájdalomra, és legkedvesebb Fiam kínszenvedésére és halálára: az nem lesz elfeledve az egekben. Életében minden kérése meghallgattatik, holtá után pedig lelke az Isten előtt fog ragyogni az örök üdv fényugarában, mely a végtelenségig nagyobbodik mindörökké. Amen.”

Az Aranymiatyánk szövegét és eredetét vizsgálja Medgyesy S. Norbert, aki a Vas megyei Perenye községben 1997-ben talált meg egy imakönyvet, melynek címe: „Jó illatú Rózsákert.” Az 1873-ban Pesten kiadott kötetben találta meg azt „a vallásos ponyvát, amire féltve vigyázott, és őrzi ma is a család. A Máriának és Jézusnak a Jeruzsálembé való bevonulás előtti párbeszédét tartalmazó ponyva címe: »Arany Miatyánk«, amely így tárja elénk Jézus és Mária búcsúzását: »Arany Miatyánk, az imádandó, dicsérendő és keserűséggel szenvedő Ur Jézus Krisztus halálához. Budapest, Nyomatja és kiadja Rózsa Kálmán.«¹² – írja a szöveg kutatója, Medgyesy S. Norbert. A könyvben találta a beléhelyezett nyomtatott szöveget, ami azonos a Bálintnál is megtalálható prózaverses változattal.

Az imára először Erdélyi Zsuzsanna lelt rá a *Palócföldön, Hугyagon, 1974-ben*. Ez a változat is strófikus, négy különböző dallamsorból áll, moll jellegű, dór hangsorú, 8-as szótagszámú. A magyar népzene régi rétegének ún. siratóstílusához tartozik ez a dallam, azaz sorainak záróhangja sorról sorra lejjebb kerül.

Jáki Sándor Teodóz OSB (1929–2013) karvezető, tanár, népdalgyűjtő *Moldvában* találta meg¹³ 1998-ban Csernik Antalnénál, aki 1945-ben született Lujzi-Kalagorban. Az adatközlő 13 versszakkal énekl, mert többet már nem bírnának sem énekelni, sem elmondani – Jáki szerint, példás mértéktartás ez. Harangozó Imre könyvében is megtalálható az általa felvett Aranymiatyánk-változat, ő is Csernik Mária énekét gyűjtötte, 1997-ben.¹⁴ Ez a változat is strófikus, négysoros szerkezetű, négy különböző dallamsort tartalmaz, dúr-hexachord hangsor (+ alsó szó a kezdésnél, ami nyomatókót ad, gyakori a csángó dallamoknál), ritmusa felező nyolcas.

A csángó Aranymiatyánk szövege:

„*Virág szombaton este. Mária fiát kérdezte.
Jövő héten mit fogsz tenni? Szent fiam mit fogsz szenvedni?
Virágvasárnapján mit fogsz tenni? Szent fiam mit fogsz szenvedni?
Akkor anyám király leszek. A jeruzsálemba bé mejek.
Hát nagy hetfőn mit fogsz tenni? Szent fiam mit fogsz szenvedni?
Akkor anyám beteg leszek. A templomba nem mehetek.
Hát nagykedden mit fogsz tenni? Szent fiam mit fogsz szenvedni?
Akkor anyám vándorolok. Az utcákon le s fel járok.
Nagyszeredán mit fogsz tenni? Szent fiam mit fogsz szenvedni?
Akkor anyám hamis Júdás Engem harminc pénzért elad.
Nagycsütörtökön mit fogsz tenni? Szent fiam mit fogsz szenvedni?
Anyám Getszemáni kertben Felmegek az olajok hegyikbe.
Jézus a Getszemáni kertben. Fenn az olajok hegyikbe.
Térgyen állva imádkozik. Piros vérrel izzadozik.
Nagypénteken mit fogsz tenni? Szent fiam mit fogsz szenvedni?
Akkor anyám egy keresztre fel leszek én majd feszítve.
Te a keresz alatt leszel szent kezvedvel el nem érhetsz.
Szent kezvedvel el nem érhetsz. Szűz öledbe le nem tehetsz.
Hát nagyszombaton mit fogsz tenni? Szent fiam mit fogsz szenvedni?
Akkor anyám koporsómba beszállok a gyászos síromba.
Húsvét napján mit fogsz tenni? Szent fiam mit fogsz művelni?
Akkor anyám feltámadok mennyországba uralkadok.
Húsvét után ötven napra piros pünkösöd hajnalára
elküldöm a vigasztalót a fehér színű galambot.
Pünkösöd után nyolcvan napra Nagyboldogasszony napjára
felviszlek a mennyországba a mennyei boldogságba.”*

A délvidéki, szerbiai *Rábén* (Oroszlámos és Törökkanizsa mellett) is megtalálta Bodor Anikó 2002-ben az imát. Énekelte Kiss Dezsóné Makra Ilona. Ez a dallam szintén négy különböző dallamsort mutat, 8-as szótagszámú, eol hangsorú.

Ezek az adatok kívül Solymáron találtak egy német nyelvű hasonló imát kéziratban, ez sajnos már nem elérhető.¹⁵

Az ima egyes helyeken egészen a közelmúltig használatos volt, elsősorban nagypénteken, de előfordult, hogy máskor is mondták. A hagyomány talán újjáéled: A moldvai Somoskán 2016 óta tartanak Aranymiatyánk találkozókát, amelyeket Benke Paulina és Pável szerveznek.¹⁶

Nézzük az imádság szövegét, összehasonlítva az eseményeket/jövendöléseket a Bibliában található formájukkal. Tapasztalhatjuk, hogy néhány elem azonban ott nem található meg.

Virágvasárnapján mit fogsz tenni, Szent Fiam, mit fogsz szenvedni?

Akkor, Anyám, király leszek, A Jeruzsálembé bémének.

János 12: Másnap a nagy sokaság, a mely az ünnepre jött vala, hallván, hogy Jézus Jeruzsálembé jő,

Pálmaágakat vőn, és kiméne elébe, és kiált vala: Hozsánna: Áldott, a ki jő az Úrnak nevében, az Izráelnek ama királya!

Hát, nagyhetfőn mit fogsz tenni? Szent Fiam, mit fogsz szenvedni?

Akkor, Anyám, beteg leszek, A templomba nem mehetek.

Bibliában nem szerepel!

Hát, nagykedden mit fogsz tenni? – Szent Fiam, mit fogsz szenvedni?

Akkor, Anyám, vándorolok, Az utcákon le s feljárom.

János 16,32: Imé eljő az óra, és immár eljött, hogy szétoszlatok kiki az övéihez, és engem egyedül hagyjatok; de nem vagyok egyedül, mert az Atya velem van.

Hát, nagyszerdán mit fogsz tenni? Szent Fiam, mit fogsz szenvedni?

Akkor, Anyám, hamis Júdás Engem harminc pénzért elad.

Mt 26,14–16; Lk 22,3–6: Beméne pedig a Sátán Júdásba, ki Iskáriótesnek neveztetik, és a tizenkettőnek számából vala;

És elmenvén, megbeszélé a főpapokkal és a vezérekkel, mimódon adja őt nékik kezökbe.

És azok örülének, és megszerződének, hogy pénzt adnak néki;

Ő pedig megigéré, és keres vala jó alkalmat, hogy őt nékik kezökbe adja zenebona nélkül.

Hát, nagycsütörtökön mit fogsz tenni? Szent Fiam mit fogsz szenvedni?

Anyám, Geccemányi kertben, Felmének az Olajok hegyikben.

Térgyen állval / imádkozdik, Piros vérrel / izzadodzik.

Lk 22,39–46: És kimenvén, méne az ő szokása szerint az Olajfák hegyére; követék pedig őt az ő tanítványai is.

És mikor ott a helyen vala, monda nékik: Imádkozzatok, hogy kísértetbe ne essetek. És ő eltávozék tőlök mintegy kőhajításnyira; és térdre esvén, imádkozék,

Mondván: Atyám, ha akarod, távoztasd el tőlem e pohárt; mindazáltal ne az én akaratom, hanem a tiéd legyen!

És haláltusában lévén, buzgóságosabban imádkozék; és az ő veritéke olyan vala, mint a nagy vércseppek, melyek a földre hullanak.

És minekutána fölkel az imádkozástól, az ő tanítványaihoz menvén, aludva találá őket a szomorúság miatt,

És monda nékik: Mit alusztok? Keljete fel és imádkozzatok, hogy kísértetbe ne essetek.

Mt 26,36–46: Jézus Geccemányi kertben, Fenn az Olajok / hegyikben,

Lk 22,44: És haláltusában lévén, buzgóságosabban imádkozék; és az ő veritéke olyan vala, mint a nagy vércseppek, melyek a földre hullanak.

Hát, nagypénteken mit fogsz tenni? Szent Fiam, mit fogsz szenvedni?

Akkor, Anyám, egy keresztre fel leszek én majd feszítvel.

Minden evangéliumban!

János 19: És emelvén az ő keresztfáját, méne az úgynevezett Koponya helyére, a melyet héberül Golgothának hívnak:

A hol megfeszíték őt, és ő vele más kettőt, egyfelől, és másfelől, középen pedig Jézust.

Pilátus pedig címet is íra, és feltevé a keresztfára. Ez vala pedig az írás: A NÁZÁRETI JÉZUS, A ZSIDÓK KIRÁLYA.

Te a keresztt alatt leszel, Szent kezdedvel el nem érhetsz,

Szent kezdedvel el nem érhetsz, Szűz öledbe le nem tehetsz.

János 19,25: A Jézus kereszttje alatt pedig ott állottak vala az ő anyja, és az ő anyjának nőtestvére; Mária, a Kleopás felesége, és Mária Magdaléna.

Jézus azért, mikor látja vala, hogy ott áll az ő anyja és az a tanítvány, a kit szeret vala, monda az ő anyjának: Asszony, ímhol a te fiad!

Azután monda a tanítványnak: Ímhol a te anyád! És ettől az órától magához fogadá azt az a tanítvány.

Hát, nagyszombaton mit fogsz tenni? Szent Fiam, mit fogsz szenvedni?

Akkor, Anyám, koporsómban, Bészállok a gyászos síromba.

János 19,40: Vevék azért a Jézus testét, és begöngyölgeték azt lepedőkbe illatos szerekkel együtt, a mint a zsidóknál szokás temetni.

Azon a helyen pedig, a hol megfeszítették, vala egy kert, és a kertben egy új sír, a melybe még senki sem helyheztetett vala.

A zsidók péntekje miatt azért, mivelhogy az a sír közel vala, abba helyhezteték Jézust.

Húsvét napján mit fogsz tenni? Szent Fiam, mit fogsz művelni?

Akkor, Anyám, feltámadok, A mennyországban uralkodok.

Minden evangéliumban!

János 20,11: Mária pedig künn áll vala a sírnál sírva. A míg azonban siránkozék, behajol vala a sírba;

És mondának azok néki: Asszony mit sírsz? Monda nékik: Mert elvitték az én Uramat, és nem tudom, hova tették őt.

És mikor ezeket mondotta, hátra fordula, és látá Jézust ott állani, és nem tudja vala, hogy Jézus az.

Monda néki Jézus: Asszony, mit sírsz? kit keressz? Az pedig azt gondolván, hogy a kertész az, monda néki: Uram, ha te vitted el őt, mondd meg nékem, hová tetted őt, és én elviszem őt.

Monda néki Jézus: Mária! Az megfordulván, monda néki: Rabbóni! a mi azt teszi: Mester!

Monda néki Jézus: Ne illess engem; mert nem mentem még fel az én Atyámhoz; hanem menj az én atyámfiaihoz és mondd nékik: Felmegyek az én Atyámhoz és a ti Atyátokhoz, és az én Istenemhez, és a ti Istenetekhez.

Húsvét után ötven napra, Piros pünkösd hajnalára,

Eküldöm a Vigasztalót, A fejjérszínű Galambot.

ApCsel 2,1: És mikor a pünkösd napja eljött, mindnyájan egyakarattal együtt valának. És lón nagy hirtelenséggel az égből mintegy sebesen zúgó szélnek zendülése, és eltéle az egész házat, a hol ülnek vala.

És megjelentek előttük kettős tüzes nyelvek és üle mindenikre azok közül.

És megtelének mindnyájan Szent Lélekkal, és kezdének szólni más nyelveken, a mint a Lélek adta nékik szólniok.

Pünközd után nyócvan napra, Nagyboldogasszony napjára

Felviszlek a Mennyországba, Az örökös boldogságba.

Bibliában nem szerepel!

Ünnep aug. 15-én: Mária halálának, mennybevételének ünnepe. Az ősegyházig visszanyúló hagyomány szerint a Megváltó édesanyjának, Máriának a holttestét nem engedte át a földi enyészetnek, hanem röviddel halála után föltámasztotta és magához emelte a mennyi dicsőségbe. Ezt a népi jámborságban is évszázadokon át öröklődő nézetet XII. Pius pápa egyik bullájában dogmai rangra emelte 1950-ben. Ezzel voltaképpen elismerte a szakrális folklórhagyomány élőszavas tanúságtételét is.¹⁷ Így ünnepeljük ezt ma is.

Nézzük a szövegek különbözőségeit! A moldvai és a palóc változat a hamis Júdás árulását nagyszerdán említi, míg az írott, a Bálint Sándor által közölt és a rábéli változat ezt csütörtökre teszi. Jézus meghurcoltatását, pokolra szállását a Tápén és Perenyén megtalált prózavers és a rábéli változat nem említi. A másik kettő szól a pünkösdi napján elküldött vigasztaló Szentlélekről, valamint a pünkösdi utáni Nagyboldogasszony napi Mária mennybevételéről.



Az itt látható kottában az összehasonlítás kedvéért írtam egymásra az egyes hangokat, tehát a délvidéki, a palóc és a moldvai Aranymiatyánk dallamát. Láthatjuk, hogy meglehetősen különböző a három dallam, csak a lezárás (lefutó kvart) azonos, a sorzárlatok is különbözőek.

Nemigen bízhatunk abban, hogy az ima újabb formájában előkerüljön. Ám nemzetközi összehasonlító vizsgálata, szövegének alaposabb tanulmányozása hozhat újdonságot a kutatók számára.

IRODALOMJEGYZÉK

- BÁLINT Sándor: *Karácsony, húsvét, pünkösd. Az Apostoli Szentszék kiadója*. Bp., 1989.
- ERDÉLYI Zsuzsanna: *Az archaikus népi imádságszövegek történeti előképei = Népi vallásosság a Kárpát-medencében*, 5. Konferencia Pápán, 1999. június 22–24., I. kötet. Szerk. S. Lackovits Emőke Mészáros Veronika, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság Veszprém, 2001. Felelős kiadó: V. dr. Fodor Zsuzsa megyei múzeumigazgató, 131.
- ERDÉLYI Zsuzsanna: *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Atórchaikus népi imádságok*. Kalligram. Pozsony, 1999.
- FEHÉR Zoltán – FEHÉR Anikó: *Bátya népzeneje*. A Kecskeméti Katona József Múzeum közleményei. 6. Sorozatszerkesztő: Bárh János, Kecskemét, 1993.
- JÁKI Sándor Teodóz: *Csángómagyar Aranymiatyánk*, https://library.hungaricana.hu/en/view/MEGY_VESZ_Nepivall_5_1/?query=SZO&pg=148&layout=l
- Katolikus lexikon*, <http://lexikon.katolikus.hu>
- MEDGYESSY S. Norbert: *Az Arany Miatyánk-ének eredetének vizsgálata = Vasi Szemle*, 2002, 56. évf., 2. sz.
- TAKÁCS György: *Aranykertbe' aranyfa. Gyimesi, hárompataki, üz-völgyi csángó imák és ráolvasók*. Bp., Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, 2001.

JEGYZETEK

- 1 <http://lexikon.katolikus.hu/A/archaikus%20n%C3%A9pi%20im%C3%A1ds%C3%A1gok.html>
- 2 ERDÉLYI Zsuzsanna: *Az archaikus népi imádságszövegek történeti előképei = Népi vallásosság a Kárpát-medencében*, 5. Konferencia Pápán, 1999. június 22–24., I. kötet. Szerk. S. Lackovits Emőke Mészáros Veronika, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság Veszprém, 2001. Felelős kiadó: V. dr. Fodor Zsuzsa megyei múzeumigazgató, 131. https://library.hungaricana.hu/en/view/MEGY_VESZ_Nepivall_5_1/?pg=132&layout=l&query=129
- 3 ERDÉLYI Zsuzsanna: *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Atórchaikus népi imádságok*. Kalligram. Pozsony, 1999, 738. jegyzet.
- 4 Uo., 647.
- 5 Uo.
- 6 „A krisztusi kinszenvedést megálmodó Mária képe a csángóság archaikus imakincsében meglehetősen ritka. Táncoz Vilmos több mint tízévi kutatás után az ún. »Aranymiatyánk« tematikailag rokon szövegeit leszámítva az imák e típusának csupán egyetlen változatára bukkant a Gyimesben.” TAKÁCS György: *Aranykertbe' aranyfa. Gyimesi, hárompataki, üz-völgyi csángó imák és ráolvasók*. Bp., Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, 2001, 203–204.
- 7 Katolikus lex.
- 8 FEHÉR Zoltán – FEHÉR Anikó: *Bátya népzeneje*. A Kecskeméti Katona József Múzeum közleményei. 6. Sorozatszerkesztő: Bárh János, Kecskemét, 1993, 227.
- 9 http://mtdportal.extra.hu/books/balint_sandor_nepunk_unnepei_Optimized.pdf, 202–203.
- 10 BÁLINT Sándor: *Karácsony, húsvét, pünkösd. Az Apostoli Szentszék kiadója*. Bp., 1989, 205.
- 11 Uo.
- 12 MEDGYESSY S. Norbert: *Az Arany Miatyánk-ének eredetének vizsgálata = Vasi Szemle*, 2002, 56. évf., 2. sz., 253.
- 13 <https://naput.hu/index.php/hatk-nainmenu-29/130-aranymiaty>
- 14 JÁKI Sándor Teodóz: *Csángómagyar Aranymiatyánk*, https://library.hungaricana.hu/en/view/MEGY_VESZ_Nepivall_5_1/?query=SZO&pg=148&layout=l
- 15 <http://www.szepsolymar.hu/blog/az-arany-miatyank-imadsag/107>
- 16 <https://www.keresztzulo.hu/post/ismet-lesz-aranymiatyank-talalkozo-somoskan>
- 17 Katolikus lexikon, <http://lexikon.katolikus.hu/N/Nagyboldogasszony.html>

Egy váci egyházzenesész a 20. században – Kisfaludy Pikéthy Tibor (1884–1972)

Nagy kihívás néhány oldal keretében bemutatni egy embert, különösen akkor, ha kevésbé ismert személyről beszélünk. Pikéthy Tibor leginkább neoromantikusként jellemezhető zeneszerzői stílusa miatt kortársaitól is elkülönül. Életének nagy részében egyházzenesész volt, műveinek több mint felét orgonaművek alkotják. Az említett adottságok okán csak szűk körökben ismert a munkássága, dacára annak, hogy magas szintű mesterségbeli tudást, hagyományokhoz való hűséget, értékközpontúságot lelhetünk fel életművében. Mik ezek az ismérvek? Milyen hatások révén jött létre ez az életmű? Ezeket foglalom össze a továbbiakban. Egyben kérem az olvasó megértését, hiszen bizonyára maradnak majd nyitott kérdések, kibontatlan részletek, amelyek kifejtésére a jelen keretek között nincs módom.

(*Töltekezés – „Első fecske”*) Pikéthy Gusztáv és Ritter Stefánia gyermeke bár Komárom-Újszönyben látta meg a napvilágot, hamar a főváros közelében találta magát. Állomásfőnök édesapját 1885-ben Albertfalvára hívja a kötelesség, oda költözik családjával (ma Budapest XI. kerülete). A vasutas édesapa szolgálati helyeinek változása miatt az elemít 1891-től már Nagykanizsán végezte, majd a helyi piarista gimnázium tanulója lett. 15 éves korában elveszti édesapját. 1899-ben az Iparművészeti Főiskolán tanul, ahol a rajz és a festés világában mélyült el, azonban ezirányú tanulmányait gyenge látása miatt kénytelen megszakítani. 1900–1904 között a győri Királyi Katolikus Tanítóképző falai között képezi magát. Itt szereti meg hangszerét, az orgonát. Az első saját műve is itt keletkezik 1902-ben *Első fecske* címmel zongorára (Rainer Miksa kiadásában), amely azonban a szerző saját műjegyzékében furcsa módon az op. 3-as számot viseli.

Édesanyja végig komoly támogatója zenetanulásának. Az 1969. május 7-én Székelyhidy Ferenc által készített két – egyenként 45 perces – hangriportban¹ hallunk arról, hogy Pikéthyéknél intenzív amatőr házimuzsikálás zajlott. Édesanyja hároméves korában figyelt fel fia tehetségére, és elkezdte taníttatni zongorázni. Szintén ebből a visszaemlékezésből értesülünk arról is, hogy komoly dilemma volt számára, hogy a képzőművészetet vagy a zenét válassza. A tanítóképzőben a Munkácsy önképzőkör tagja. Erről így mesélt:

„11 éves voltam hol zongoráztam, hol kimentem természet után rajzolni, festeni. És valami a túl érzékeny lelkemet elfogta, görcsös sírásba kezdtem. Anyám megjéjdt: »Fiam, mi bajod?« – és én nagy nehezen kinyögtem: »Anyukám, nem tudom, melyiket szeressem!« Mama néz, »fiam, hát melyiket, hogy érted ezt, szőkét vagy a barnát?« Elmondtam, hogy nem tudom, hogy a zenét-e vagy a festészetet. Anyám elnevette magát: »Fiam, ha szabad beleszólnom, ajánlom, hogy a zenét, mert látom, hogy abban mekkora tehetséged van...«”

S bár hamar eldőlt, hogy a zene lesz az útja, életének további részében olykor mégis ecsetet fogott, mint ahogy azt egy iskolánkban² őrzött akvarellje is tanúsítja. Közeli ismerősei emlegették, hogy lakásának falát főképp a Balaton-felvidékről készített képei díszítették.

Zeneelméleti tanulmányokat a győri evangélikus templom orgonistájánál, Kirchner Eleknel folytatott. Gyórhöz köthetők első szereplései, ahol elsősorban zongorakisérőként tevékenykedett. Ugyanott adták elő első férfikari miséjét is, amelyet harmadéves korában írt, de később megsemmisített.³

(A kántortanító pályakezdése) A 20 éves fiatalembert először Győrszentmártonba vezeti az élet, majd 1906-tól 1912-ig a Pannonhalma melletti Ravazdon kap állást: főtanító és kántor lesz. 1906. december 8-án megnősül. Egy leánygyermek születik, aki az Alexa nevet kapja. Nyilvánvalóan nagy hatással volt a fiataleMBERRE az apátság közelsége, hiszen már győri képzős korában is többször felkereste gyalog (!) a bencéceket. Tanítóságának helyszínei a bencések felügyelete alatt voltak, így hamar az apátság orgonájánál találjuk, ahol már a vasárnapi nagymiséjét is ő orgonálja közel nyolc esztendőn keresztül. A bencéseknek vele karöltve tervük odavenni orgonistának, de mint azt némi iróniával megjegyezte, nem tudta kibőjtölni az állás megüresedését: „Nagyon szerettem a bencéceket s Pannonhalma volt minden álmom. És mi történt? Meghalt ott a tanító! Egyhangúlag megválasztottak Győrszentmártonba, mert jó orgonistát akartak, s a jó bencéseknek tervük az volt, hogy az öreg karnagy után rögtön engem visznek fel a várba karnagynak. Az öreg azonban nem tudtam kibőjtölni, mert 96 éves korában halt meg, akkor pedig még csak 63. évében járt. De azért mindig orgonáltam a várban helyettesítéssel.”⁴ Ez idő alatt is tanul, ahogy mondja: „közben a Zeneakadémiáig merészkedtem, és megszereztem a középiskolára szóló képesítő énektanári oklevelet”. 1912-ben meghívják Vágszeredre a leány- és fiú polgári iskolához, rendes tanárnak, ének-zene szakra. Szeretett Dunántúlját így kénytelen elhagyni. Visszaemlékezése szerint: „szinte becéztek, én megteremttem abban a felvidéki kisvárosban a zenei életet. Ezért jutalmaztak is, minden hónap első csütörtökjén hangversenyt szerveztem, kamarazenekart szerveztem, triótársaságot. Nem csak Szereden, de vidékre is hívták az iskolánknak az énekkarát, és igen kedves hangversenyeket szerveztünk”.

(A váci évek) Mikor meglátta, hogy Vácra keresnek tanítót, nem habozott megpályázni: közel akart lenni Pesthez, ahol a Zeneakadémián szeretett volna rendes hallgatóként tanulni. Ezt meg is valósította: Herzfeld Viktornál tanulhatott zeneszerzést, aki egyből a harmadik évfolyamra vette fel.

A fáradhatatlan Pikéthy folyamatosan képezte magát, és eközben több mindennel is foglalkozott. Váci éve alatt zeneszerzőként teljesen az egyházi kórusművek és az orgonaművek felé fordul. Tanítóságából egészségügyi problémára hivatkozva nyugdíjaztatja magát. Ettől kezdve csak muzsikusként tevékenykedik.

1916-ban Schubertről ír egy rövid írást, amelyet meg is jelentettek nyomtatásban.⁵ Az 1920-as években rendszeresen jelennek meg írásai a *Katholikus Kántor* című folyóiratban, melyek témái: orgonazene, a kántortanítók választása, gyakorlás, a gregorián ének kísérete, zeneszerzők, énekoktatás. Érdemes beleolvasnunk abba az írásába, amelyben egy kántorpróbáról így ír:

„1. Egy mindenki által éneklendő ének. (Ez nagy szentség.) Ezt egyikük sem játszotta pontosan a kotta szerint.

2. Egy szabadon választott ének. Akadt ezek között egy olyan szövegű is, amely szerint »Mária lenéz az égből és csillagok hullnak a szeméből«. Érthetetlen, hogy ily éneket énekeljen valaki a templomban. Vajjon egyházilag jóvá van-e hagyva ez a »bájdús« szöveg? Mert tudtommal csak jóváhagyott

szövegek és dallamok vihetők Isten házába! Volt olyan is, ki énekét énekelve szavalta, és néha-néha lenyomott egy billentyűt is az orgonán. Sejttem, hogy azért történt mindez így, mert az illető nem tudta lejátszani a kíséretet!

3. Egy rövid, lehetőleg könnyű praeludium lejátszása. A praeludium C-dúrban volt. 4/4-es ütemben, csupán fél-és negyedhangjegyekben mozgott. A pályázók egyike sem tudta hiba nélkül lejátszani, sőt! Akadt, aki beleimprovizálta saját egyéni érzésvilágát. Szomorú volt látni mindannyiok kínos vergődését az egyébként jó kis orgonán.

4. Szabad praeludzálás. E pontnál oly szabad fantáziálások történtek, hogy jobb erről nem írni!

5. Végül néhány intonáció, melyekre a leghetetlenebb dallamban és kíséretben, helytelen szövegbeosztásban kapta meg a rezponzórimumokat az intonáló. [...]

A próba alatt mindent megfigyelhettem, mert az orgona mellett ültem. Különösen feltűnt az ének és játszás alatt a változatoknak indokolatlan ki-be-ráncigálása. Akadtak udvarias kollégák is, kik szívesen ráncigálták a regisztereket a játszónak. S miután pontosan nem akkor ráncigálódtak, amikor éppen kellett volna, udvariasságukkal csak zavarták a szereplőt.”

Máshol arról is olvashatunk, hogy milyen becsstelen harcok folytak állásokért, miféle vesztegetési ügyekkel fűszerezve.

Orgonákról is írt olykor, egyik ilyen cikkében olvashatunk egy meg nem nevezett 48 regiszteres orgonáról:

„Plénója nem »átható«, hanem csupán »átütő«. Úgy hat, amikor valaki stentori hangon tartja beszédét. Hatalmas hangjával köti le hallgatói figyelmét, kik, ha azonban jobban figyelnek, észreveszik, hogy a beszédnek nincs sulyosabb tartalma, nincs lelke, magja.”

Figyelemre méltó, hogy fontos volt számára a szép hangzás.

Életének egyik jelentős eseménye az 1920. október 10-én a Lipótvárosi bazilikában előadott *Missa pro pace* (Béke mise) című kompozíciója. Tóth Aladár a híres *Nyugat* című folyóiratban így ír: „Ezt az alkalmat ragadta meg Kisfaludi Pikéthy Tibor váci orgonaművész, még pedig olyan sikerrel, hogy vele egyszerűen egyházi zeneszerzőink legelső sorába lépett. Pikéthy nem úttörő tehetség, de friss, bátor invenciója, fantáziájának mélysége és az a bizonyos »isteni naivitás« megóvják őt az egyszerű epigon-sorba-süllyedéstől. [...] Zongoraszerzeményeiből eddig csak kóstolót kaptunk: apró finom hangulatképeket. Véleményünk szerint igazi talaját a monumentális zenében találja meg, szólóhangszereken pedig az orgonában, ahol erős polifonikus érzeke legszabadabban bontakozhatik ki.”⁶

Ennek az előadásnak köszönhetően hívták meg a Nemzeti Zenede tanárának, ahol 1922-ig tanított. A misét 1935-ben a regensburgi Copenrath cég adja ki orgonakíséretes verzióban. Ahogy más műveivel kapcsolatosan (pl. az egyik *Ave Maria*), a Béke misére vonatkozóan is vannak olyan adatok, miszerint zenekari kísérettel is előadták, de ezek nem fellelhetőek sem kéziratban, sem nyomtatott formában.

Pikéthy érzelmmel teli ember volt, nemzeti érzései több művében is megnyilvánultak (pl. az *Improvizáció a himnusz fölött*, *Az andocsi Szűz Máriához*). A trianoni békediktátum utáni zeneirodalomban megjelennek az irredenta dalok, hazafias versek feldolgozásai, így nála is, főként kórusművek, azon belül is férfikarok formájában.

Rendszeresen szerepeltek művei különböző világi vagy egyházi hangversenyeken Budapesten és szerte az országban. Pozitív visszhang követte az 1922-ben rendezett szerzői estjét a Zeneakadémián.

Több műfajban is kipróbálta magát: még mesejáték-kísérezetét is komponált, amelyet többször is előadtak.⁷ Hagyatékában megmaradt két kézzel festett plakát is, amelyek alkotójáról nincs adatunk, de elképzelhető, hogy ő maga festette azokat.

Mindig tevékeny ember volt, ennek számtalan meghívó, műsorlap őrzi az emlékét.

Munkásságának fő helyszíne a Váci Székese gyház, ahol először kántor, orgonista, karnagy, később pedig zeneigazgató is volt. Szolgálati helye a székesegyház eredetileg Rieger orgonája volt, melynek állapota nem mindig volt kielégítő. Működése alatt a háború után át is építette a pécsi Angster cég.

A liturgikus alkalmak mellett természetesen hangversenyeket is szervezett, amelyen meghívott pályatársak, kórusok, orgonisták és karnagyok is szerepeltek. Ma már különösnek tűnhet, hogy egyik székesegyházi koncertműsorán még kórusának névsora is fel volt tüntetve.

Műveivel kapcsolatban fontosnak tartom megemlíteni, hogy számos levél maradt fent, amelyekből értesülhetünk arról, hogy új kompozícióit elküldte néhány orgonista kortársának ajánlva azokat előadásra. Különösen jó baráti kapcsolatot ápolt Szalay Lajossal, aki az egri bazilika orgonaművésze volt.

Kik játszották műveit? Idézzük fel a visszaemlékezése ezen részét: *„Elsősorban a nagyobb súlyt én mindig az orgonára fektettem, mert hiába, az mindig a szívembe markolt, amint az első akkordot meghallottam. Kik mutatták be a Zeneakadémián mindig az újabb műveimet? Elsősorban kedves, drága, felejthetetlen kollegám, tanártársam a Nemzeti Zenedében, Wehner Géza. Azután szintén tanártársam a Zenedéből, Hammerschlag János. Kiváló orgonaművész. Schmidthauer Lajos abban az időben a legelső orgonaművésznünk, és egy ideig a Zeneakadémia tanára. Kiket mondjak még? Kopeczky Alajos, azután van itt Vácon nem csak orgonaszerző, de egy kiváló művész is, Lehotka Gábor; akit én is egy pár évig bátor voltam tanítani. Lehotkának köszönettel tartozom, mert olyan helyeken játszotta a műveimet: Moszkva, Szentpétervár, Minszk, Riga, és természetesen idehaza is, már nem egyszer. Köszönöm neki! Ugyanakkor Stomfai Károly kiváló orgonaművésznünk, vak művész, remek orgonista. Tisztelettel és szeretettel említem Gergely Ferencet, orgonaművészt, a közönségnek egyik kedvence, aki jelenleg a Zeneakadémiának az orgona-tanszékvezető tanára.”*

Magától értetődő, hogy a városban a jelentősebb zenei események meghatározó személyisége. Ezeket vagy saját maga szervezte (pl. a Piarista Gimnázium estjeit, különféle társaságok, egyletek műsorait), vagy zongorakísérőként, kóruskarnagyként, orgonistaként vett rajtuk részt.

Említettem már, hogy több témáról is írt, olykor orgonákról is. Az egyikben például a váci Piarista templom orgonájának újjáépítése volt témája.⁸ Fő erényként emeli ki, hogy a modernizálásra törekvő világban megtartották az eredeti barokk orgonaszekrényt, amely a templom belsejével teljes összhangban van. Közölte az orgona diszpozícióját is, és méltatta a jól sikerült regisztereket is név szerint.⁹

(*Sikerek*) Az 1920-as és 1930-as éveket országos és külföldi sikerek jellemzik. Sok rádióműsor, koncertműsor, cikk őrzi az eseményeket. Sok érdekességet megtudhatunk a korabeli műsorlapokból. Az egyik ilyen megőrizte az utókor számára, hogy 1929-ben Riegler Ernő orgonaművész koncertműsorában sok kortárs művet tűzött műsorára. (Ez abban az időben bevett szokás volt.) Mosolyogtató, ahogy a műsorlap hátoldalán az egyes szerzők ismertetőjében tudni vélik a szerkesztők, hogy Pikéthy *Tu es Petrus* című kórusra és orgonára írott művét mi ihlette. A lapon azonban Pikéthy az általa gyakran korrek-túrára használt vastag piros postairónjával írta, hogy *NEM!* (Felmerül a kérdés, vajon

hány ilyen feltételezésünk és tévedésünk lehet a zenetörténet alkotóival kapcsolatban...)

Egy másik műsorból értesülünk arról, hogy a kor egyik orgonaművésze K. Dedinszky Izabella (1904–1994) – aki egyébként 1929-ban végzett a Zeneakadémián és az első magyar okleveles orgonaművésznő volt – nemcsak Budapesten, hanem Lengyelországban is előadta a szerző műveit. A *Magyar Kórus* korabeli számai is tudósítanak bennünket újonnan megjelent liturgikus orgonazenei kiadványairól.

(*Zeneiskola-alapító*) Életének nagy lépése volt a városilag támogatott, államilag engedélyezett zeneiskola megindítása, amely 1934. október 1-én kezdte meg működését. Zongora, hegedű, gordonka és ének, továbbá kötelező melléktanszakokra lehetett beiratkozni. Kamarazenére külön is járhattak a műkedvelők. Egészen kicsi: négy-hat éves gyerekek is látogathatták az iskolát. A felhívásban az szerepel, hogy az intézménynek az Országos Siketnéma Intézetben lesznek tantermei, de végül a Városháza adott otthont a nyolc esztendőn keresztül működő iskolának.

Zeneiskola műsorok, ismertetők a bizonyosságai annak, hogy mindjárt az első hónap után tanári hangversenyt tartottak. Amennyiben volt négy, azonos hangszerre jelentkező növendék, akkor Pikéthyt azt is felvállalta, hogy szerez rá tanárt, és elindítja az adott szakot. Az iskola tanévzáró hangversenyeket tartott, és az élet egyik szépségeként pont abban az épületben, amely akkoriban a váci férfiak Credo Egyesületének székháza volt, és ma vele szemben található az 1988-ban létesült és 2004-től nevét viselő zeneművészeti szakgimnázium épülete.

1942–1952-ig nem volt szervezett zeneoktatás Vác városában. 1948-ban Pikéthy az újbóli megindításért folyamodott kérelemmel a hatóságokhoz, de elutasították. Tanárként azonban lakásán és a templom karzatán sokakkal foglalkozott.

(*Bepillantás a személyiségbe*) Bár sokat elárulnak róla művei, de leginkább mégis fennmaradt írásából, illetve a két említett hangriportból kísérlelhetjük meg bemutatni lelki oldaláról gondolatain keresztül.

Egy hagyatékában megőrzött liturgikus darabokat tartalmazó gyűjtemény belső címlapján olvashatók az alábbiak:

„Nem szeretem mások műveit kritizálni, elég gondot okoz nekem saját műveim kíméletlen bírálata. Azt azonban őszintén megvallom, hogy e kötetben levők közül sokat nem értek. Úgy érzem, hogy itt sok darabnak semmi köze a szívhez. Mintha csupán az agynak hideg, rideg számítása volna. Szív nélküli zenét lélek nélküli gondolatot el nem ismerek. Szív és lélek az egyedüli érték a zenében. Az agy – lehet bármennyire éles – melegíteni nem tud. A zenében ez az én hitvallásom. Talán ezért örülök, hogy nem tudok elfogadni mindent, ami e könyvben van!”

Nagyon kedvelte a múlt értékeinek kutatását, szerette, megbecsülte azt. Visszaemlékezéseiből tudjuk, hogy kutatta a régi nagy elődök nyomait. Foglalkozott Fűredi Mihály váci származású énekessel. Elzarándokolt levéltárakba, hogy kutasson a múlt értékei után. A 30-as években népdalgyűjtésbe is belekóstolt, Kodály Zoltánnal is felvette a kapcsolatot. Emlékezetében megőrizte, hogyan találkozott Gárdonyi Géza nyomával, vagy Kisfaludy Sándor költővel. Ereklüként őrzött egy székelt, melyet Liszt Ferencnek tulajdonítottak, sőt egy hajtincsét is. Sokat járt a Balatonfelvidéken, Badacsonyan és másutt is, de Somogyországban is gyakorta megfordult. Ez volt az egyik kedvenc tája. Nincs arról tudomásunk, hogy külföldön járt volna, ennek feltehetően szerény anyagi körülményei is gátat szabtak. Egész életében szolgálati lakásokban élt.

Visszaemlékezésekből tudjuk, hogy nehéz volt vele megtenni a Székesegyháztól a mintegy három perces utat a lakásáig, ugyanis meg-megállva folyamatosan mesélt és anekdotázott.

Cikkeiből is kitűnik, hogy szókimondó, de olykor nehéz ember volt. Talán ezeknek köszönhető céltudatossága és kitartása.

Ugyanakkor nagy romantikus lelke volt. Családjáért, feleségéért komolyan aggódott a legnehezebb időkben. A II. világháború alatt sokszor a Váci Püspökség óvóhelyén kellett élnie. Az 1940-es világháborús évek alatt egyedül a komponálás tartotta benne a lelket, miközben feleségét másutt biztonságba helyezve Vácott maradt, és az iránta aggódó sorait az adott zenemű kéziratába jegyezte be.

Életének utolsó szakasza nagy szegénységben és mellőzöttségében telt. 1950 után háttérbe szorul, 1954-ben felesége is meghal. Később újránősült, egyik szólóénekesét vette feleségül, akinek egyik kedves orgonaművét is ajánlotta¹⁰. Egyik riportjának zárógondolata is merengő, romantikus: *„Gyűjtsétek az emlékeket, mert közeledik az idő, amikor lelketek csak abból táplálkozik, és meglátjátok, hogy lelketeket mennyire fogja melegíteni a sok kedves emlék. A nem kedveseket ne sorozzátok közük!”*

(*A zeneszerző*) Művei több kiadónál jelentek meg pl.: Rózsavölgyi és társa Budapest. Bárd Ferenc és társa, Rozsnyai Károly, Klökner Ede, Copenrath Regensburg, Schott Brüsszel, Zeneműkiadó Budapest (EMB).

A kiadásra szánt, vagy egy befejezett mű véglegesnek tekintett verzióját mindig szépen, világosan kottázta le, nyomtatásra alkalmas elrendezésben. Folyton rendezgette műveit, sőt terve volt arra is, hogy a kisebb liturgikus orgonaműveit hogyan szeretné többkötetes rendezett gyűjteményben kiadni.

Művei száma – néhány számozatlantól eltekintve – a saját maga által készült műjegyzék alapján 105 opusz, amelynek közel fele orgonamű. Életművének lényeges részét képezik a vokális liturgikus művek: *Két Ave Maria, Tu es Petrus, 150. zsoltár, Te Deum, Requiem, Missa pro pace, Ecce sacerdos, Tenebrae factae sunt, Ecce quomodo moritur* stb., továbbá számos elő-, köz- és utójáték és néhány töredékes mű.

Ahogy ezt tőle is hallhatjuk, zenei eszményképei Bach és Beethoven voltak. Bach művészetéből valójában a kontrapunkt izgatta egész életén át: mind jobb és jobb fűgát szeretett volna írni. Más formákban is sűrűn alkalmazta a polifóniát.

Emellett a tényleges hatások inkább Griegtől (zongoraművek és dalok), Théodore Duboistól, Regertől és C. Francktól származtathatók (orgonaművek).

1. Az általa alkalmazott formák, műfajok között az alábbiakat találjuk: prelúdiumok, introdukciók, toccaták, fantáziák és fűgák- ezekben több helyütt barokk jellegű témák, formai elemek lelhetők fel: a barokk emlékkép inkább a fűgák szigorú szerkesztésmódjában, a szólamvezetésben, a pedálszólam egyes pontjain érhető tetten. Harmóniavilága azonban poszt- vagy inkább neoromantikus. Szűk, félszűk, bővített négyeshangzatok, kromatika gyakori szereplői műveinek...
2. variációs formák, azaz téma és variációk;
3. indulók, továbbá hangulatfestő művek: *Gyászzene, Pasztorál, Idill, Őszi melódia, Legenda*.

Kórusra írott művei a praktikumot tükrözik, a székesegyházi liturgikus gyakorlatban előforduló tételek megzenésítései ezek. Nem fukarkodott az orgonaszólamok kidolgozásával, helyenként meglehetősen nehéz, szövevényes, igen igényes kíséreteket írt.

(Zárszó) Hagománytisztelet, szorgalom, az egyházzene iránti elkötelezettség, hűség, kitartás jellemezte őt, és lélek. Ebbe a lélekrajzolatba nem férnek bele a modern világ zenei gesztusai. Talán pont ez a magyarázata annak, hogy nem adta fel romantikus, érzelemdús zenei világát. Pikéthý a magyar kultúra jeles képviselőjeként megérdemli, hogy emlékét megőrizzük az utókor számára, nem csak egyházzenei körökben.

IRODALOMJEGYZÉK

- BEDNARIK Anasztázia: Pikéthý Tibor orgonaművei. Doktori disszertáció, 2007, 271–292., https://apps.lfze.hu/netfolder/PublicNet/Doktori%20dolgozatok/bednarik_anaszt%C3%A1zia/disszertacio.pdf (utolsó letöltés 2021. 01. 24.)
- Katholikus Kántor*, 1929, 77–78.
- Magyar Kórus Hangjegyes Egyházzenei Folyóirat*, 1946, XVI. évf., 64. sz.
- PIKÉTHÝ Tibor: *Schubert és emlékei Magyarhonban*. Vác, Dercsényi D. kiadóvállalata, 1916.
- TÓTH Aladár: *K. Pikéthý Tibor miséje = Nyugat*, 1920, 21–22. sz., <https://epa.oszk.hu/00000/00022/nyugat.htm> (utolsó letöltés 2021. 01. 24.)

JEGYZETEK

- | | | | |
|---|--|----|---|
| 1 | Írott szövegét itt olvashatjuk: BEDNARIK Anasztázia: <i>Pikéthý Tibor orgonaművei</i> . Doktori disszertáció, 2007, 271–292., https://apps.lfze.hu/netfolder/PublicNet/Doktori%20dolgozatok/bednarik_anaszt%C3%A1zia/disszertacio.pdf (utolsó letöltés 2021. 01. 24.). | 6 | TÓTH Aladár: <i>K. Pikéthý Tibor miséje = Nyugat</i> , 1920, 21–22. sz., https://epa.oszk.hu/00000/00022/nyugat.htm (utolsó letöltés 2021. 01. 24.). |
| 2 | Váci Bartók–Pikéthý Zeneművészeti Szakgimnázium és Zeneiskola, Alapfokú művészeti iskola. | 7 | Op. 25. <i>Hajnalka</i> , 1917 és op. 58. <i>A Szív csodája – karácsonyi mesejáték</i> , 1937. |
| 3 | A bejegyzés Pikéthý <i>Műveim jegyzéke</i> című kéziratosa füzetében található. Részlet látható belőle: BEDNARIK: <i>i. m.</i> (2007): Fotók, dokumentumok V–VI. | 8 | <i>Katholikus Kántor</i> , 1929, 77–78. |
| 4 | A <i>Magyar Kórus Hangjegyes Egyházzenei Folyóirat</i> XVI. évf. 1946/64. számában. | 9 | Tudnunk kell, hogy a kornak megfelelően a korszerű hangszer az idő tájt a pneumatikus orgona volt. Ma ez az orgona már használhatatlan állapotban van. Azóta sem történt érdemleges felújítás. Az eredeti orgonaházat – mint azt P. T. is említi – „stylszerűen” megtoldották, amely toldás azonban mai szemmel erősen kifogásolható. |
| 5 | PIKÉTHÝ Tibor: <i>Schubert és emlékei Magyarhonban</i> . Vác, Dercsényi D. kiadóvállalata, 1916. | 10 | <i>Pastorale</i> , op. 63. |

Az új magyar miseordinárium-gyűjtemény bemutatása és történeti előzményei

(Bevezető) A cikk fő témája a 2020-ban a Szent István Társulat által kiadott új ordináriumgyűjtemény bemutatása, emellett röviden összefoglalom, hogyan fejlődtek az ordináriumgyűjtemények a középkortól napjainkig, közvetlen előzményként pedig a magyar nyelvű miseének kialakulásáról is szó lesz.

(Az ordináriumgyűjtemények történeti előzményei)

Az ordináriumi tételek kialakulása a középkorban

Az ordináriumi tételek kialakulása igen hosszú periódust ölel fel: a IV. századtól kezdve vannak források a mise állandó részeiről. Az eltelt 2000 év alatt sok regionális változat is keletkezett, formai és dallami (modalitás) szempontból ezért is rendkívül heterogén anyag. A gregorián énekek között az ordináriumok a lokális hagyományok miatt is a legpopulárisabbak.¹ A vatikáni kiadásokban („*Editio Vaticana*”) szereplő évszám nem az adott tétel valóságos keletkezésének korszakára utal, hanem az általunk ismert legréggebbi írásos rögzítés datálása. Az ordináriumi tételek egy önálló könyvben, a *Kyriale*-ban kaptak helyet, kezdetben misciklusok nélkül: egy csokor *kyriét*, *gloriát*, *credot*, *sanctust*, *agnust* tartalmaztak.² A misciklusok kialakulása a többszólamú misék kialakulása idején kezdődhetett, amik mintául szolgáltak a rendszerezéshez is.³

A misciklusok kialakulása

A *Kyriale* (a görög *kyrie*=‘úr’ szóból) a mise ordináriumait és a miséhez kapcsolódó énekeket tartalmazó könyve a liturgiának.⁴ A mise állandó részeit már a középkorban elkezdték tételpárok szerint ordináriumokba csoportosítani és egyes ünnepekhez rendelni.⁵ A *Kyriale* közvetlen előzményei a XVI–XVII. századi nyomtatott énekeskönyvek voltak. Az első kötelező érvényű *Kyriale* kiadás a *J. Pothier* által szerkesztett, 1905-ben Rómában kiadott *Ordinarium Missae*. Ez a könyv 18 ordináriumciklusba rendezi és ünnepekhez rendeli a latin misetételeket. A nép számára is énekelhető egyszerűbb dallamokkal a II. vatikáni zsinat után, 1965-ben jelent meg a *Kyriale Simplex*.⁶ A többszólamú ordináriumoknál még gyorsabban végbement ez a folyamat.⁷

Az újgregorián ordináriumdallamok

A XI–XVI. századi gregoriánszerű kompozíciókat még a 8 modus elmélet szerint alkották meg (pl. ilyenek a *IX. Mise* tételei). Ebben a korszakban jelent meg a dallamalkalmazás, a „kontrafaktum”-ként komponált misetétel⁸ és a XVI–XVII. századra tisztán dúr-moll tonalitású misék (pl. a *VIII. „De Angelis*”), már egy új korszakot jelző „tömegének”.

Magyar énekeskönyvek ordináriumai a XVII–XIX. században

A tridenti zsinat liturgikus reformja a „*missa cantata*”-ban (=„énekes mise”, „ünnepélyes mise”) kötelezően előírta a liturgikus énekszövegek latin nyelvű előadását. A plébániai „csendes misében” (vagy „*kismise*”) lehetővé tette a nép énekét is. A XVI. század közepén már több helyen énekeltek magyarul is a mise állandó részeit, például Erdélyben. A népnyelv használata eleinte csak megtűrt volt, viszont a XVIII. század elejére a latin éneklés szinte teljesen kiszorult a kismiséből.⁹

- *Kisdi Benedek: Cantus Catholici* (Lőcse, 1651), szerk. Szőlősy Benedek jezsuita: legrégebbi nyomtatott katolikus énekeskönyvünk, kottás (újabb kiadásai: 1675, 1703, 1738, 1792, faksimile 1935), még nem tartalmazott magyar nyelvű ordináriumokat.
- *Cantus Catholici* (Kassa, 1674), kottás, *Szegedi Ferenc Lénárd egri püspök* kiadása (ez a „*Szegedi-CC*”), Sámbar Máttyás jezsuita szerkesztésében. *Ez az énekeskönyvünk tartalmazza az első nyomtatásban megjelent magyar nyelvű ordinárium tételleket.*
- *A Kájoni Cationale Catholicum* (1676, utánnomások: 1719, 1805) ordináriumi: elég csekély számot képviselnek a többi énekhez képest. Tartalmazza a teljes ordináriumszövegeket latinul és magyarul, többféle átköltésben is (parafrázisok), a *Credo*-t pl. többféle „*Patrem*”-ek formájában, és tropizált *Kyrié*ket. Ez utóbbiak csak Kájoninál találhatóak meg a Kárpát-medencében.¹⁰ Ezekből többet átvett az *Éneklő Egyház* énekeskönyv.
- *Náray: Lyra coelestis* (1695, Nagyszombat): Jelentős számú magyar nyelvű, kottával ellátott ordináriumot tartalmaz, az ünnepi és évközi időre. Kisebb részük latin nyelvű. Náray *Lyra Coelestise* után 100 évig nem jelent meg nagy terjedelmű nyomtatott énekeskönyv, csak a XVII. századi könyvek utánnomása.

Ugyan nem nyomtatott könyv, de témánk szempontjából jelentős kottás mű a XVII. századból a *Túróci-kancionále* néven ismert jezsuita kézirat, mely egy nyomtatásra előkészített énektár-tervezet. Ebben 19 db magyar nyelvű ordináriumtétel szerepel. Az „*Sz. V. U. – Hozsanna*” énekeskönyv több dallamot is átvett belőle.¹¹

Anyomtatott énekeskönyvek mellett megjelentek a kézíratos kántorkönyvek is, amelyek az új énekek terjesztése terén nagy hatással bírtak. Emellett a szájhagyományozásnak is jelentős szerepe volt a XVIII. században.

(*A magyar történelmi helyzet és hatásai a XVIII. században*¹²) A török hódoltság alatt a katolikus reform csak lassan indulhatott meg: rekatolizációs folyamat kezdődött Habsburg nyomásra.¹³ Magyarország missziós terület lett, a népesség pótlására többnyire német ajkú lakosságot telepítenek be.

A XVIII. században a szerzetesrendek tevékenysége révén és a laikus társulatok létrejöttének lesz nagy hatása – ennek következménye a népi és barokk vallásosság megjelenése: Oltáriszentség, Jézus Szíve, Szentháromság tisztelet, Mária kongregációk –, magával hozta ezek énekeit is. A népnyelvű éneklés erősítette a restaurációs megújulást. Ezzel a népi áhitattal egy zenei és ízlésváltás történt: mivel a régi nyomtatott énekeskönyvek kifogytak, illetve nehezen voltak elérhetőek, a kántorság maga komponálta népies énekeit, amelyeket búcsúban, vásárokon terjesztettek kisebb formátumú nyomtatott ima- és énekesfüzetekben – ún. „ponyva” kiadásokban; illetve kézíratos énekgyűjtemények, kántorkönyvek útján. E kézíratos vagy nyomtatott kis gyűjtemények elenyésző része kottázott, amely a variálódást segítette elő. Ezekben az énekekben „*Megmutatkozik [...] a népi kegyesség, az érzelmeket középontba helyező kifejezőerő; megjelenik a liturgikus szövegek szabad átformálása (mise állandó énekei) és a templomon kívüli vallásos rendezvényekhez kapcsolódó énekanyag*”.¹⁴ Ilyenformán a kialakult új énekanyag nagy része kívánivalót hagyott maga után mind dogmatikai, mind esztétikai és zenei téren. Ezt az anomáliát a nyomtatott énekeskönyvek szerkesztői is kritizálták könyveik előszavában (mint pl. Szentmihályi Mihály [1720?–1798?] egri kanonok is). A korra jellemző, hogy a legtöbb új ének szerzője ismeretlen.

A miseének műfaja is a XVII–XVIII. században alakult ki a katolikus reformmozgalmak hatására, melyek a népet jobban be akarták vonni a szentmise ünneplésébe az

énekítés által. Kialakultak a szentmise cselekményét végig kísérő *miseénekek* és a perikopális *olvasmányénekek*. A XVIII. század közepétől gyakran jelentek meg ének-összeállítások imakönyvekben.¹⁵

„A német nyelvterületen keletkezett és hamarosan magyarra fordított klasszikus miseénekeinek is nélkülözhetetlen részét, legfőbb tagoló pontját alkotta. A miseének lényeges ismérve a valamennyi strófáján végigvonuló egyetlen dallamminta volt.”¹⁶

Az egyik műfaj, a verses olvasmányének eredete még nem tisztázott. A XVII. század közepén, Németországból van az első írott forrás, a műfaj evangélikus hatást mutat.¹⁷ Nálunk a XVIII. század közepétől jelent meg ez a műfaj, a XIX. század közepéig, kéziratos kántorkönyvekben. A szövegek terjedelmesek, rendkívül sok strófásak is lehettek, a dallamok ismert énekek ad notam utalásai.¹⁸ Papp Géza és Papp Ágnes szerint a hiányzó gyakorlati források és dallamok miatt inkább a kántor szólóéneke lehetett, mint népének. Az olvasmányénekek viszonylag gyors kihalása is talán ennek tudható be. Jelentős mennyiséget őrzött meg az epistola – evangéliumi énekekből a *Szentmihályi Mihály: Egyházi énekes könyve* (Eger, Püspöki nyomda 1797–1798, két kötetben). Ez sem tartalmazott azonban kottát, bár Szentmihályi eredetileg kottával szerette volna kiadni (a kéziratos tervezet kottás volt).

- *Bozóky Mihály: Katolikus karbéli kótás énekeskönyv* (Vác, 1797): sok benne az evangéliumének (de sajátossága, hogy introitus zsoltárverseket is tartalmaz), néhány közülük az ő szerzeménye.
- *Ányos Pál: Énekek könyve* (Pest, 1785).¹⁹ Bár kevésbé jelentős mű, és kisebb terjedelmű az előzőeknél, ebben jelentek meg először nyomtatásban evangéliumi éneksorozatok.²⁰

(Az új típusú miseének kialakulása²¹) A már előzőleg említett, XVII. századi nyomtatott énekszöveveinkben jelentek meg először az egyes ordináriumtégeket más és más, közismert dallamokra alkalmazott szabad fordítások és tropusok. Azonban az egyik legelső ilyen ordináriumaink forrása *Szegedi Ferenc Lénárd Cantus Catholicije – Sámbar Mátyás szerkesztésében* (1674).²²

Ettől teljesen eltérőek a miseénekek, melyek már egyetlen dallamra alkalmazott ordináriumciklust tartalmaztak, és nem az eredeti latin szöveget vették alapul, legfeljebb az alapgondolat jelent meg bennük. Lassan a versszakok kibővültek a mise más részeivel is: olvasmányok, felajánlás, elevátio, áldozásra való versszakokkal. Mintaként a *Deutsche Singmesse* strofikus formája szolgált.²³ Nálunk legkorábbi emléke ennek a már miseénekek nevezhető műfajnak a „*Jertek, keresztyén lelkék...*” énekünk,²⁴ amelynek első nyomtatott megjelenése egy Jezsuita népmissziós énekeskönyvben 1732 – de lehet, hogy már 1729.²⁵

A *Tárkányi–Zsasskovszky énektár* az első orgonakiséretes énekgyűjtemény, a legelterjedtebb XIX. századi énekeskönyvünk (Eger; 1855, 1874, 1900). Az évközi időre 16 miseéneket tartalmaz. A miseénekek nagyobb része egy dallamon versszakonként tartalmazza a proprium és ordinárium tételek szövegeit. Kisebb részük – ami régebbi eredetű – a Hozsanna „Kis-miseénekei” sorozathoz hasonló már, egy szám alatt a mise különböző részeihez egyedi dallamon hozza a szöveget. Ezen kívül az egyházi év időszakaira és a főbb ünnepekre, gyászmisére is ad egy vagy több miseéneket.

A *Szent vagy, Uram* orgonakönyv (1931) és a *Hozsanna* énekeskönyv (Magyar Kórus Kiadó, 1948 – az SzVU bővített változata, 1971) miseénekei: sok régi dallamot átvett (Kisdi CC; Szegedi CC; Kájoni Cantionale), de leginkább új szövegekkel,²⁶ az eredeti

szövegeket ritkán használja fel. Ugyanakkor megtartott Tárkányi Béla szövegeiből is. *A Magyar kis-misék* (233-234 számon), Tárkányi egy számon futó ordinárium tételeihez hasonlóan – egyedi dallamon futnak többségében az eredeti, de javított szövegekkel. A 251-252 számon futó *Magyar gyászmisék* ciklusnál sok az új szöveg.

(*A II. vatikáni zsinat liturgikus reformja és az új népnyelvű ordináriumok*) Itt most csak a magyar nyelvű és a nép számára komponált (és nem kizárólag kórusal énekelhető) ordináriumokkal foglalkozunk. Mivel a II. vatikáni zsinat (a továbbiakban: II. vat.) a népnyelv bevezetését lehetővé tette, így elhárult az akadály a magyar nyelvű ordináriumok használata előtt. Ezzel együtt a klasszikus miseénekek liturgikus felhasználása igen korlátozottá vált: Róma csak hivatalos szövegfordításokat engedélyezett, és megváltozott a miseliturgia több helyén is az énekek szerepe (pl. az ordinárium-parafrázis tiltott lett, illetve a mise egyes helyein a liturgikus szöveg már nem helyettesíthető népénekekkel).²⁷ Fontos megjegyezni, hogy a szöveg tekintetében egy a püspöki kar által jóváhagyott magyar fordítás az alapja ezeknek a kompozícióknak.

Előzmény: már az 50-es években történtek kísérletek magyar nyelvű népmise írására a II. vat. előszeleként. 1954-ben ismeretlen felkérésre készülhettek Halmos, Harmat és Lisznyay magyar nyelvű ordináriumai (Lisznyayé orgonakiséret nélkül).²⁸ E művek közös jellemzője, hogy szövegük a latin ordináriumszöveg szabad fordítása, hiszen ekkor még nem készült el annak hivatalos magyar verziója.²⁹ A püspöki kar 1964-ben fel is kérte Kodályt és Bárdost magyar nyelvű népmisék komponálására, valamint felállított egy Országos Egyházzenei Bizottságot is a zsinati határozatok megvalósítására. Az új liturgia énekeit Bárdos Lajos és kollégái dolgozták át magyar nyelvre, munkájukat Kodállal is jóváhagyatták.³⁰ Horváth Márton Levente tanulmánya jól összefoglalja a magyar ordináriumtermés nehézségeit, problémáit a kezdeti időktől a mai napig. Idézem: „*A zsinat lezárásával sorra születtek meg Magyarországon az egyszerű, orgonakiséretes népmisék, amelyek tulajdonképpen a népénekek redukált eszközeivel megírt műzenék voltak, melyek a világi zene területéről leginkább a 19. század népies műdalaival hozhatóak párhuzamba. Ez a fajta megzenésítés művészi értékben alul marad mind a népénekekkel, mind a műzenével való összehasonlításkor. Az évszázadok alatt csiszolódott, tömören és keresetlen egyszerűséggel megfogalmazott népénekekkel nem lehettek versenyképesek a népének szellemében fogant, de kompozíciós szempontból dilettánsnak mondható alkotások. Amelyik alkotó viszont a magas művészet igényével közelítette meg a műfajt, szintén nagy kihívás elé került: az egykétperces tételek szűkre szabott keretei ugyanis – egy-két kivételtől eltekintve – komolyabb művészi teljesítményre nem adtak lehetőséget. A kodályi prozódia követése és a szöveg minden változtatástól és melizmáktól mentes megzenésítése nagyarányú ritmikai hasonlóságot eredményezett az egyes művek között, ezt pedig tetézte a sztereotip dallamfordulatok gyakori előfordulása. Míg az átlagos ordinárium két sorban írt orgona letét, melynek felső szólama az énekszólam kettőzése, addig az igényesebb komponisták (például Kodály, Halmos, Lisznyay, Koloss és Bárdos) az énekszólamot az orgonától külön sorban írták.*”³¹

Ebben a kritikus hangú korszakban már benne van a 2020-as [végül 2021-ben megvalósult] 52. Budapesti Nemzetközi Eucharisztikus Világkongresszusra (továbbiakban: NEK) ordinárium pályázatának szükségessége: az elmúlt 40 évben nagyon kevés igazán értékes népnyelvű kompozíció született, és pont az értékesebbek nem mentek át a gyakorlatba, vagy nem is ismerték azokat (pl. Koloss István Magyar miséit), kivételt ez alól a Kodály-ordinárium képez, mint „mérőszinór”, amelyet az igényesen éneklő egyház-községekből rendszeresen hallani.

Magyar nyelvű népmisekiadások a Szent István Társulat (továbbiakban: SzIT.) gondozásában³² és magánkiadásokban:

Kodály Zoltán: Magyar Mise, 1966.³³ Az egyik legnagyobb példányszámban kiadott ordinárium: 1966; 1967; 1972; 1986, partitúra összesen 7500 *pld.*, szólamkották 1966, 1967, szólamkotta összesen 35000 *pld.*

Halmos László: Magyar Mise, 1966,³⁴ megjelenése SzIT. 1967, 1972, összesen 4000 *pld.*³⁵

Szigeti Kilián: Missa Hungarica, 1966; Missa Brevis Hungarorum: 1969,³⁶ Kiadás: SzIT. 1972; 1977; 1987; 1993, összesen 9000 *pld.*³⁷

Ottó Ferenc (1904–1976): II. Magyar mise, 1966.³⁸ Kiadás: SzIT. 1971, 2000 *pld.*

Lisznyay Szabó Gábor: Boldogasszony mise, 1967.³⁹ A „Boldogasszony anyánk” népének dallamára. Kiadás: SzIT. 1968; 1976, összesen 4000 *pld.*

Dr. Hergenröder Miklós: Pécsi mise, Pécsi gyázmise, 1968. SzIT. kiadás 1969, 2000 *pld.*⁴⁰

Koloss István: Magyar misék, 1967–1968. Kiadás: megjelent nyomtatásban a szerző magánkiadásában. Pédányszám nem ismert.⁴¹

Werner Alajos: Mercedes mise, 1968.⁴² Kiadás: SzIT. 1969; 1972; 1976, összesen 6000 *pld.*, szólamkotta 1971 – 10000 *pld.*

Bárdos Lajos: Népmise, 1985,⁴³ (saját kompozíciójú vezérdallamra- „Édes Jézus öntsd szívembe”), megjelenés SzIT.: 1987, 3000 *pld.*; szólamkotta 1987, 3000 *pld.*

Koloss István: Mindszenty-émlékmise 1998 dec.–1999 jan. 5. Kiadás: Márton Áron Kiadó 1999, példányszám nem ismert.

A Szent István Társulat gyűjteményes kiadásai

Mise partitúrák, 1980:

Hergenröder, Kodály, Werner miséi; valamint gregorián tételek: a *Missa de Angelis* (IX. Gregorián mise); a latin mise válasza; *Salve Regina Mária* antifóna. Puhafedeles, fűzött kivitel. További utánnnyomások: 1987; 1990, a három kiadás összesen 6300 *pld.*

Mise-Ordináriumok:

A *Mise partitúrák* kibővített kiadása, 2013; 2014; 2016. Ez a 2020-as új kiadás közvetlen előzménye. Összeállítója dr. Sztankó Attila. A kiadások spirálozott kötésben jelentek meg, összesen 950 *pld.*-ban.

Tartalma: *Missa de Angelis*, a latin mise válaszaival, de a *Salve Regina* antifóna nélkül; Bárdos Lajos: *Népmise*; Halmos László: *Magyar mise*; Hergenröder: *Pécsi mise, Pécsi gyázmise*; Kodály Zoltán: *Magyar mise*; Lisznyay Szabó Gábor: *Boldogasszony mise*; Szigeti Kilián: *Missa Hungarica* és *Missa Brevis Hungarorum*; Werner: *Mercedes mise*.

Ez a kiadás a legtöbb, a 60-as évektől megjelent misekompozíciót tartalmazta már. Több nagy hibája volt azonban:

- a régi kották kottaképét vette át, nem készült új kottagrafika;
- a nyomtatás minősége rendkívül rossz volt, pixeles, alacsony felbontású (valószínűleg szkennelt) kottákból;
- gyenge, intenzív használatot nem bíró spirálkötés.

A Szent István Társulat által kiadott zeneművek (a Sz. V. U., a Responzále, a Hozsanna és az Éneklő Egyház énekeskönyvek nélkül):⁴⁴

Évszám	szerző	kiadvány	példányszám	ár
1966	Kodály	Magyar mise partitúra	2500	10 Ft
1966	Kodály	Magyar mise szólamkotta	30000	2 Ft
1967	Kodály	Magyar mise partitúra	1000	10 Ft
1967	Kodály	Magyar mise szólamkotta	5000	2 Ft
1967	Halmos László	Magyar mise	2000	10 Ft
1968	Lisznyai Gábor	Boldogasszony mise zenemű	2000	7 Ft
1968	Kodály	9 ének	3000	7 Ft
1969	Hergenröder Miklós	Pécsi mise	2000	12 Ft
1969	Szigeti Kilián	Misse Hungarica zenemű	2000	12 Ft
1970	Werner Lajos	Missa Mercedes	2000	3 Ft
1970		Templomi énekrend (1971-re)	4000	2 Ft
1971	Werner Lajos	Missa Mercedes szólamkotta	10000	2 Ft
1971	Ottó Ferenc	II. magyar mise	2000	3 Ft
1972	Halmos László	Magyar mise (2. kiadás)	2000	10 Ft
1972	Kodály Zoltán	Magyar mise partitúra	1000	10 Ft
1972	Werner Alajos	Missa Mercedes	2000	3 Ft
1972	Szigeti	Missa Brevis	2000	8 Ft
1973	Bárdos	Missa de Angelis	4000	50 Ft
1976	Lisznyai Gábor	Boldogasszony mise (2. kiadás)	2000	7 Ft
1976	Werner	Mercedes mise (3. kiadás)	2000	3 Ft
1977	Szigeti Kilián	Missa Hungarica	2000	10 Ft
1977	Szigeti Kilián	Missa Brevis Hungarorum	2000	10 Ft
1980		Mise partitúrák	3000	50 Ft
1986	Kodály Zoltán	Magyar mise	3000	8 Ft
1987	Bárdos Lajos	Népmise-organapartitúra	3000	15 Ft
1987	Szigeti Kilián	Missa-Hungarica	3000	15 Ft
1987	Bárdos Lajos	Népmise-énekszólam	3000	6 Ft
1990		Mise partitúrák	3000	60 Ft
1993	Szigeti Kilián	Missa Hungarica	2000	55 Ft
2000		Mise partitúrák / kotta	300	430 Ft
2013	Sztankó Attila (szerk.)	Mise-ordináriumok	150	1500 Ft

2014	Sztankó Attila (szerk.)	Mise-ordináriumok	500	1500 Ft
2016	Sztankó Attila (szerk.)	Mise-ordináriumok	300	1600 Ft
2020	Sztankó Attila (szerk.)	Mise-ordináriumok	1000	5900 Ft

A Szent István Társulat 2020-as új ordináriumgyűjteménye

A 2016-os gyűjtemény után megérett az idő egy teljesen új misepartitúra-könyv kiadására.

Az okok:

- A kiadások gyorsan elfogytak, állandó hiánycikk volt. Az egyes miséket nem, vagy már csak antikvár lehetett kapni, így szkennelt másolatok formájában terjedtek az interneten.
- Több régi és értékes új népmisekompozíciók közkinccsé tétele;
- Szébb és korszerűbb, egységes kottakép igénye;
- A 2020-as NEK-re készülve egy megújult és kibővített kiadvány igénye merült fel. Ehhez csatlakozva a NEK ordináriumpályázatán díjazott művekből válogatás közrebocsátása, ugyanakkor a
- XX. és XXI. században keletkezett, de eddig ki nem adott vagy nehezen hozzáférhető ordináriumok megjelentetése.

A munka időben két szakaszra oszlott:

1) 2018 őszétől 11 ordinárium munkáit kezdtem el (Bárdos, Halmos, Hergenröder; Kodály; Koloss 1–2; Lisznyay; Sapszon; Szigeti; Werner; Missa Mundi (amelynek *Kiss Zsuzsanna* általi harmonizációja párhuzamosan készült a kottagrafikával, rengeteg javítással). A határidő 2019. húsvét lett volna. A nyomdakész anyag el is készült, kiadói torlódás miatt azonban csúszott a nyomdába kerülés. Másik indok volt, hogy az Eucharisztikus Kongresszusra jelenjen meg a Gyűjtemény.

2) 2019 nyarán a szerkesztő Sztankó Attila kérésére újabb 3 szerző miséjének munkáit kezdtem el: Horváth István; Kovács Szilárd; Varga László kompozícióit. A határidő 2019. karácsonyra módosult. Varga László kifejezett kérése volt, hogy szólamkotta is legyen a művéhez. Mivel ha csak az ő miséjéhez adunk szólamkottát, az felemás lett volna, így összesen 8 miséhez készítettem el ezeket pótlólagosan 2019 őszén. Ezek azok a misék, amik többszólamúak is (kórus közreműködését igénylik), vagy nagyon újak, vagy nehézségük indokolta: Horváth; Kodály; Koloss Magyar misék; Koloss Mindszenty; Kovács; Lisznyay; Sapszon; Varga. 2019 karácsonytól újabb kiadói torlódás miatt tolódtott a megjelenés. Végül 2020. március 6-án jelent meg a mű.

Új művek a 2013–2014–2016-os kiadásokhoz képest – 7 db.

Koloss István: Magyar Misék (1967–1968): Egyszólamú népmise orgonakísérettel. Egy ordináriumciklus, amelyből szabadon lehet a misére a tételeket összeválogatni: 3 *Kyrie*, 2 *Gloria*, 3 *Sanctus*, 2 *Agnus Dei*, összesen 10 tétel. Mivel az eredeti 1968-as kotta nem volt elérhető, ezért nincs is köztudatban, pedig kora jelentős és előremutató alkotása.⁴⁵ Ősbemutatójának idejéről nem tudni. Orgonakíséreteinek nehézsége Kodály miséjével vetekszik (pedálhasználat nélkül lejátszhatatlan, sok a tágfekvés), sőt, talán felül is múlja azt több tételnél. Viszont az énekszólamai nagyon jól énekelhetőek. A kottagrafika teljesen új.

Koloss István: Mindszenty-émlékmise (1998): Vegyeskari mise orgonakisérettel, kibővítve felajánlási, és kimenőre a „Meghurcoltatás” tételekkel. A szerző szándékának megfelelően a 4 ordináriumtétel egyszólamú népmiseként is előadható. Felkészült kórust és orgonistát igényel. Kottagrafikája teljesen új.

Horváth István: Magyar mise (2017): Hivatalos kiadása nem volt. Ösbemutató: Balatonlelle, 2020. február 9., CapPuccini kórus, vez. Szili Zoltán, org. Bothné Vörös Katalin. 4 bemutató alkalom a Covid járvány miatt elmaradt. Előadták még: Kaposvári Székesegyház 2020 húsvétján; a Harmat Artur Központi Kántorképző (HAKK) Te Deumán, a Bp. Egyetemi templomban 2021. július 27-én. Mivel semmilyen formában nem volt kiadott kottája idáig, ezért még nem ismert. A háromszólamú mise népmiseként is énekelhető, egy szólamban. Music xml fájlból formázva, javítva és dinamikai jelzésekkel kiegészítve készült a szerző instrukcióinak megfelelően.

Kovács Szilárd Ferenc: Magyar mise (2011): NEK-díjazott mű: „Kiemelkedő zeneszerzői megoldásaiért, különleges harmóniavilágáért”. Ösbemutató: Debrecen – időpont nélkül. A szerző bevezette a liturgikus gyakorlatba. Vegyeskari változatban is elkészült és elérhető, ennek ösbemutatója: Vál, 2012. április 30., előadta a Psalterium Hungaricum vegyeskar, vez. Arany János, org. a szerző. Arany János többször is előadta, pl. Szekendi Tamás gyászmiséjén. A népmise használatáról több helyről van információnk, de a határon túl is éneklük már (Kézdivásárhely, Kolozsvár). A szerző saját kottagrafikájával az interneten terjesztette mindkét verziót. A zenei anyagon nem, a kottaképen sok módosítás történt. Kottája music xml fájlból formázva készült, javítva a szerző instrukcióinak megfelelően.

Sapszon Ferenc: Missa Hungarorum (2000, 2018): Első kiadás: Kodály Zoltán Magyar Kórusiskola, 2018. Ösbemutató: 2018. okt. 14., Újpest-Kertváros, Szent István Plébániatemplom; előadta a Laudate Énekkar, vez. Vízy Judit, org. km. Faragó Ákos. Egyszólamú népmise orgonakisérettel. A 2020-as SzIT. kiadásban több változtatás történt a zenei anyagban is: az orgona kíséretben szólamok betoldása; *Agnus*ban ritmikai kiegészítések és új utójáték; tempo és dinamikai jel kiegészítések. A SzIT. kiadás teljesen új kottagrafika.

Varga László: Magyar mise (2018): NEK-díjazott mű: Varga László atya Magyar Miséje a bírálóbizottság által közzétett indoklás szerint „a magyar hagyományokban gyökerező hangütéséért és biztos formálásáért” lett díjnyertes alkotás. Megszólaltatható hangszer nélkül; manuálisan orgonakisérettel; pedálos orgonakisérettel. Hivatalos kiadása nem volt, amatőr készítésű partitúra az internetről letölthető. Vegyeskari, valamint 3 rézfúvóssal és timpanival kiegészített változata is van. Ösbemutató (hangszeres): Váci Székesegyház 2018. november 25., előadó a Váci Székesegyház kórusa, vez. a szerző, org. dr. Bednarik Anasztázia. de már több helyen éneklük (a HAKK 2020. július 24-i Te Deumán is megszólalt a Bp.-i Piarista kápolnában, valamint Nógrádban több helyen, Szeged környékén, Dunaharasztiiban használják). Kottája music xml fájlból volt formázva, javítva a szerző instrukcióinak megfelelően.

Gregorián Missa Mundi: latin szövegverziók is helyet kaptak benne. *Kiss Zsuzsanna harmonizálta.* Az EE-ben található könnyű ordinárium tételeket gyűjtöttük egybe. A könnyű Gregorián misesorozat bekerülésének a praktikus okokon kívül az az oka, hogy egy ilyen kiadványból nem hiányozhatott az egyház hivatalos éneke, a gregorián. Teljesen új kottagrafika.⁴⁶

Népének-paródiák és motívumok előfordulása a kiadott népmisékben

Népénekek és énektörödékek több szerző ordináriumában is előfordulnak.

Bárdos miséjében saját komponálású ének – az „Édes Jézus öntsd szívembe...” dallam-törödékei a vezérmotívum: a szerző ajánlja is, hogy hangozzék el a szentmise keretében ez a népének.

Lisznyay Boldogasszony Miséjében a vezérmotívum: a „Boldogasszony Anyánk”; a Gloriában a „Jertek, keresztény hívek...” dallama is megjelenik:⁴⁷

KAR

$\text{♩} = 88$ Kar Jer-tek, ke-resz-tény-hí-vek, az Is-tent dí-csér-ni,
 És a föl-dön bé-kesség a jó-a-ka-ra-tú-em-be-rek-nek.

1. ábra: Lisznyay: Boldogasszony Miséjének Gloria tételében megjelenik a „Jertek, keresztény hívek” népének első sora

Koloss István Magyar Miséinek Sanctus III.-jában: az „Áldunk téged, ó angyali kenyér...” refrénje szerepel teljes egészében:⁴⁸

Népének

Szent vagy, szent vagy, szent vagy, te minden-nél szentebb vagy!

Ének

Maestoso
 Szent vagy, szent vagy, szent vagy, minden-ség U-ra, Is-te-ne!

6 Légy áldott e-szent-ség-ben, rejt-ve ke-nyér szí-né-ben!
 Di-cső-sé-ged be-töl-ti a meny-nyet és a föl-det. Ho-zsan-na a ma-gas-ság-ban!

10 Légy áldott e-szent-ség-ben, rejt-ve ke-nyér szí-né-ben!
 Ál-dott, kí az Úr-ne-vé-ben jó. Ho-zsan-na a ma-gas-ság-ban!

2. ábra: Koloss: Magyar Misék, Sanctus III.-ban lévő népének paródia

A Werner Mercedes-mise dallamrejtvényei: alapja Baróti István személyes közlése Sztankó Attilának, illetve nekem. Ezekre az elrejtett dallamokra maga Werner atya hívta fel Baróti figyelmét, így adta tovább Baróti István néhány tanítványának ezeket az információkat.

Egyet jeleztem a kottában a hétből, a *Sanctus – B.A.C.H. motívumát*:⁴⁹

Werner - Mercedes mise, SANCTUS:

14 Ho - zsan - na a ma - gas - ság - ban!

3. ábra: Elrejtett B.A.C.H. motívum Werner: Mercedes Mise Sanctus tételében

A Kyrében a „*Boldogasszony Anyánk*” kezdőhangjai vannak elrejtve, valamint a *XI. gregorián mise „Kyrie”* kezdőmotívumára való utalás:⁵⁰

XI. mise, Kyrrie: 1968. IX. 24.

Előjáték: *Molto sost.* Ky - ri - e

Nép: U - ram,

Bol - dog asz - szony A - nyánk. *Bol - dog*

Man.

5 ir - gal - mazz! U - ram, ir - gal - mazz! U - ram, ir - gal - mazz!

asz - szony A - (nyánk...)

Ped.

4. ábra: Werner Alajos: Mercedes Mise, Kyrrie: a Boldogasszony Anyánk és a XI. gregorián mise motívumai

Az *Agnus Dei*-ben: „*A fényes Isten arcot*”; „*Boldogasszony Anyánk*”; „*Győzhetetlen én köszáalom*”; „*Édes Jézus, neked élek*” dallamtörédei jelennek meg dallam-rejtvényként:

Előjáték: Sostenuto

Nép: Is - ten Bá - rá - nya, A fé - nyes Te el - ve - szed a

Man. Ped.

5 Is - ten ar - cot... Ma - gyar - or - szág -
vi - lág bú - ne - it: ir - gal - mazz né - künk! Is - ten Bá - rá -

10 ról... A fé - nyes Is - ten ar - cot...
nya, Te el - ve - szed a vi - lág bú - ne - it: ir - gal - mazz

14 né - künk! Is - ten Bá - rá - nya, Te el - ve - szed a vi - lág

Édes Jé - zus, ne - ked é - (lek...)

5. ábra: Dallam-rejtvények Werner Alajos:
Mercedes Mise Agnus Dei tételében

Szöveg és szövegjavítások

A szövegeket egységesítettük és javítottuk (tagoló és hangulatjelek, kis- és nagybetűk). Kivételt képeznek azok a tételek, amelyeknél a mai hivatalostól kissé eltérő szöveget használt a szerző (pl. Koloss, Kodály miséinek *Sanctus* tételeiben). Ezeknél a dallam és a ritmus megváltoztatása nélkül nem lehetett az egységes szöveget bevezetni.⁵¹ A Kodály: *Magyar misében* mindenütt a „Ki” szót „Te”-re változtattuk a mai hivatalos szöveg szerint.

Dallami és ritmikai javítások

A gyűjtemény sajnos *nem kritikai kiadás*. Ezt lehetlenné tette az eredeti kéziratok meglétének hiánya. Ez alól Koloss István *Mindszenty-émlékmiséje* a kivétel, amelynek letisztázott kéziratát még a szerzőtől kaptam. Az ebben található kottakép és az első, Márton Áron Kiadó általi kiadás között a Felajánlás és a Meghurcoltatás tételekben jelentős eltérés volt. A Felajánlás tételénél lévő enharmonikus modulációt mindkét forrás szerint közöltem, a Meghurcoltatás tétel „*Boldogasszony Anyánk*” codáját pedig az 1. kiadás szerint, mely már egy későbbi, javított változat lehetett, lépegető 8-ad basszus szólammal. Az első nyomtatott kiadásból hiányzó, de a kéziratban szereplő ad libitum „orgona-coda-t” is beillesztettem e tétel végére:

The image displays two versions of a musical score for the Coda of the Mass of St. Stephen by Kossuth. On the left is a handwritten manuscript with notes in Hungarian, including phrases like "A mise tételei emlékeztetnek egy székely...", "A székely népdalainak...", "A székely népdalainak...", "A székely népdalainak...", "A székely népdalainak...". On the right is a printed score for the Coda, marked "Lento" and "Attaca". It features vocal parts for Soprano (S.), Alto (A.), Tenor (T.), and Bass (B.), and organ parts for Organ (Org.) and Pedal (Ped.). The lyrics are in Hungarian: "Bol - dog - asz - szony A - nyánk, se - gits - meg! Bol - dog - asz - szony A - nyánk, se - gits - meg! Bol - dog - asz - szony A - nyánk, Bol - dog - asz - szony se - gits - meg! Bol - dog - asz - szony A - nyánk, Bol - dog - asz - szony se - gits - meg!".

6. ábra: Kossuth: Mindszenty-émlékmise – az orgona coda kézírata és a nyomtatásban megjelent változat a „Meghurcoltatás” tételből

Azokban misékben, amelyekben kérdés merült fel bármilyen szempontból, a kéziratok felkutatására több kísérlet történt, de mint a kottagrafikával megbízott, erre nem is vállalkozhattam idő és kapcsolat hiányában sem. Több kérdéses hely miatt szükség lett volna a kéziratokra. Pl. Halmos miséjének tenorszólam-hiányai, amelyek igen furcsák; Werner Glóriában (26. és 30. ütem alt szólam) kérdéses módosítójelek;⁵² a Bárdos mise Glóriában egy hanghibát Tardy László javított még a szerző közlése nyomán.

A kortárs miséket maguk a szerzők korrektúrázták: Horváth István; Kovács Szilárd Ferenc; Sapszon Ferenc; Varga László, illetve a Missa Mundi harmonizációját készítő Kiss Zsuzsanna végezték. Ezekben minden dinamikai, tempó, frazeációs és agogikai jelzés a szerzők szándékának megfelelő, valamint a tördelés és egyéb grafikai jelek is egyeztetve lettek.

A már nem élő szerzőknél az általam ajánlott dinamikai jeleket, fermátákat pótoltam: () , illetve [] jelekbe téve azokat.

A Kodály mise Glóriájában néhány helyen ún. „biztonsági módosítójelet” alkalmaztam, amelyek zárójelbe kerültek.

Gregorián és gregoriánszerű dallamok ritmikai javítása

- Ahol gregorián intonáció volt, ott a 8-ad száras kottát sima „bogyók”-ra cseréltem, az utolsó hangon mora vocis-sal (*Lisznyay, Szigeti misék*).
- Intonációs formulák javítása: pl. egy szótagú szavaknál hajlítás a pes-ben.
- A gregorián, illetve „neo-gregorián” tételek több helyen is javításra kerültek az újabb gregorián átírás szabályait alkalmazva és a prozódiai, hangsúly hibákat javítva (pl. hajlítások; gerendázások javítása, quilisma és quilisma scandicus jelzése). A hiányzó kötőívek is pótolva lettek.⁵³

Hergenröder 1969, 1980-tól:

A szentmise véget ért. Menjetekek béké-vel!
Istennek legyen hála! Alle-lu - ja, alle - lu - ja!

SzIT. 2020:

A szentmise véget ért. Menjetekek béké - vell! Al - le - lu - ja, al - le - lu - ja!
Istennek legyen há - la! Al - le - lu - ja! Al - le - lu - ja!

7. ábra: Gregorián átírás és kötőívek javítása Hergenröder Miklós: Pécsi Mise Elbocsátás tételében

A „Miatyánk” dallama a szöveggel együtt javítása került a Hergenröder misében (pl. a „mindennapi kenyerünket...” résznél).

Kottagrafikai munka és kottakép

A kötet a Sibelius kottagrafikai programmal készült, Opus standard kottafonttal. Ennek a programnak igen szép a kottaképe, és a kottafontjainak grafikája is messze jobb, mint más programoké.⁵⁴

A kottázandó anyag nagyon változatos lévén (az egy-kétsoros kottától a bonyolult partitúráig) a Sibelius program formázási sajátosságai miatt nem lehetett egybeszerkeszteni az egész kötetet, de az egyes miseciklusokat sem.⁵⁵ Formázási szempontból tételesen kellett általában dolgoznom, a pdf állományokat utólagosan összefűzve, margón kívüli tájékoztató oldalszámokkal.⁵⁶

Az oldalszámokat, kiadói információkat, az előszót, a tartalomjegyzéket, a „vacat” (üres) oldalakon lévő képeket a Kiadó munkatársa, Siklósi Péter szerkesztette.

A kottakép az eredeti kiadásokhoz lehetőleg megegyező: a cezúrák, hangsúly- és agogikai jelek, kettősvonalak grafikái és helye nem változott. Ugyanakkor törekedtem az egységességre minden kottagrafikai elemnél és a méretezésben, ez ugyanis az előző gyűjteményes kiadásokban minden misénél más volt.

Sokszor kényszerültem az előző kiadások alapvető kottagrafikai hibáinak kijavítására is (pl. „szárazások”, kottafejek pozícióinak javítása, összecusúszó szótagok, hiányzó kötőívek stb.):

8. ábra: Szárazási hibák javítása

A kottasorok tördelésénél nem vettem figyelembe az eredeti kiadásokat, számos helyen a szellősebb kottakép vagy a lapozhatóság miatt változott a sortörés, illetve az egy sorban lévő ütemek száma. A Bárdos misében az ujjrendeket megtartottam.

Néhány misében a manualiter játék könnyítésére középszólam-átvevő jelekkel egészítettem ki a kottát (pl.: Hergenröder Miklós miséiben).

A korrektúrázásban a szerzőkön kívül segítségemre voltak: a Kiadó részéről Siklósi Péter; Sztankó Attila, a kötet szerkesztője; Kája Sándor (Gödöllő – Máriabesnyő); Moozer János (Mezőkövesd); Pásztor Attila (Budapest); Tardy László (Budapest); Tóth Ernő (Szombathely).

A kottagrafikai korrektúrát Toser Dániel végezte, akitől rengeteg tanácsot kaptam. Az ő segítségével nem lett volna ilyen szép a kottakép. Mindannyiuknak ezúton is köszönöm az áldozatos munkáját!

(Zárszó) Az Ordinárium Gyűjtemény megújítása [Mise ordináriumok] mindenképpen mérföldkő a katolikus egyházi kottakiadásban. Reményeink szerint a következő kiadásokban a kötet további misékkal bővíthet, az Új Népénektárral pedig kiegészítik majd egymást. Bár biztosan vannak hibái és hiányosságai, de a könyv nyomdai és könyvkötészeti kidolgozása, a keményítáblás fűzött műbőrökötés szépséget és tartósságot sugároz. A benne lévő művek értékelésétől eltekintenek – az idő majd megmutatja, mi megy át a gyakorlatba a sokféle nehézségi szintű és zenei értékű régebbi és újabb misékből. A gyűjtemény 14 ordináriuma mindenképpen jó válogatási alapot ad a felhasználóknak. A szerkesztő, Sztankó Attila atya kötetajánlójából idézve: „Az előző kiadáshoz hasonlóan fontosnak tartottuk a sokféleséget, amely a hangvételben, de a zenei megformálás szintjén is megmutatkozik. Találhatók a gyűjteményben a nép általános használatában bevált ordináriumok, de olyan művek is, amelyekből kisebb vagy éppen nagyobb zenei képzettséggel rendelkező kántorok, egyházzeneészek, de templomi kórusok is nagy haszonnal válogathatnak. Továbbra is érvényesnek tekintjük Werner Alajos atya az Éneklő Egyház könyvében írtakat: »különösen [...] fontos, hogy szépen zengő templomaink és nemzeti lélekből éneklő tömegeink legyenek [...] szociális és esztétikai szempontból az egyházi népének a keresztény közösség legszebb megnyilvánulása és legnagyobb összetartó ereje.« Ezen gondolatok jegyében indítjuk útjára a megújult Mise-ordináriumok kötetet Isten nagyobb Dicsőségére.”

IRODALOMJEGYZÉK

- A Római Miskönyv Általános Rendelkezései* (RMÁR), Bp., Szent István Társulat, 2014.
- AGUSTONI, Luigi: *A gregorián ének*. Ford. JAKABFFY Tamás, Bp., Gregorián Társaság, 2010.
- BALATONI Sándor: *A kórus és az orgona árnyékában – Lisznyay Szabó Gábor életművének rendszerezése és elemzése* – DLA-értekezés. Pécs, Pécsi Tudományegyetem Művészeti Kar Doktori Iskola, 2016.
- GILÁNYI Gabriella: *A latin egyszólamú liturgikus ének Magyarországon a 18. században* = DOMOKOS Mária et al.: *Zenei repertoár és zenei gyakorlat a 18. századi Magyarországon*. Műhelytanulmányok a 18. század zene-történetéhez, 2. Szerk. SZACSVAI Kim Katalin, Bp., MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Zenatudományi Intézet, 2017.
- HORVÁTH Márton Levente: *Egy műfaj illegálisban – Miskompozíciók Magyarországon 1949 és 1969 között*. Bp., LFZE Egyházzene Tanszék, 2017.
- KOVÁCS Andrea: *A többszólamú miseordináriumok helye az egyházi esztendőben* = „*Inter sollicitudines*” – *Tudományos ülésszak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján*. Főszerk. DOBSZAY Ágnes, Bp., MTA TKI – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság, 2006.
- KÖVARI Réka: *Gregorián énekek a Károni Cantionale kiadásaiban* = „*Inter sollicitudines*” – *Tudományos ülésszak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján*. Főszerk. DOBSZAY Ágnes, Bp., MTA TKI – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság, 2006.
- Magyar Katolikus Lexikon*. Főszerk. DIÓS István, Bp., Szent István Társulat, 2002.
- PAPP Ágnes: *A mise állandó énekei magyarul az 1674-es Cantus catholiciben* = *Népekek és gyülekezeti énekek a 17. századi Magyarországon*. Szerk. SZÁDOCZKI Vera, Bp., MTA PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2017.
- PAPP Ágnes: *Ki volt az 1674-es kassai Cantus catholici szerkesztője? = Tükröződések. Ünnepi tanulmánykötet Domokos Mária népzene-kutató-zene-történész tiszteletére*. Szerk. SZALAY Olga, Bp., L'Harmattan, Könyvpont, 2012, 515–533.
- PAPP Géza – PAPP Ágnes: *A katolikus egyházi népének a 18. században* = DOMOKOS Mária et al.: *Zenei repertoár és zenei gyakorlat a 18. századi Magyarországon*. Műhelytanulmányok a 18. század zene-történetéhez, 2. Szerk. SZACSVAI Kim Katalin, Bp., MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Zenatudományi Intézet, 2017, 149–186.
- RAJECZKY Benjámín: *Mi a gregorián?* Bp., Zeneműkiadó, 1981.
- SZÁDOCZKI Vera: *Szentmihályi Mihály Egyházi énekes könyvének kéziratai* = *Litteris vincimur – I. Scriptorium konferencia, Vác, 2017. május 11–12.* Szerk. BOROS István, TAKÁCS László, Bp., Szent István Társulat, 2018.
- SZÁRAZ Orsolya: *Missziós énekeskönyv a 18. századi jezsuita népmissziókban* = *In via eruditionis: Tanulmányok a 70 éves Imre Mihály tiszteletére*, szerk. BITSKEY István, FAZAKAS Gergely Tamás, LUFFY Katalin, SZÁRAZ Orsolya, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2016.
- SZELESTEI N. László: *A hívek szentmiseumádságai a kora újkorban* = *Misztika a 16–18. századi Magyarországon V. füzet*. Szerk. BOGÁR Judit, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar, 2013.
- SZELESTEI N. László: *Az Énekek könyve és Anyos Pál* = *Iskolakultúra*, 2013/3–4.
- SZELESTEI N. László: *Egyházi énekeskönyveink reformja 1800 körül* = *Irodalom és lelkiség*, Pázmány Irodalmi Műhely Lelkiségtörténeti tanulmányok. Szerk. SZELESTEI N. László, Bp., MTA PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2013.
- TARDY László: *A magyar katolikus egyházi zene és ének (1945–1985)* = *Összhang. Válogatás Tardy László egyházzenei írásaiból*. Szerk. SZALAY Olga, Bp., Budavári Nagyboldogasszony Főplébánia, 2018.
- TARDY László: *Mondott és énekelt miseformák a zsinat előtt és ma*. Összhang, Válogatás Tardy László egyházzenei írásaiból. Szerk. SZALAY Olga, Bp., Budavári Nagyboldogasszony Főplébánia, 2018.
- WATZATKA Ágnes: *Mária Terézia, a jezsuiták és az első közismert miseének* = *Magyar Egyházzene XIII*, 2005/2006.

JEGYZETEK

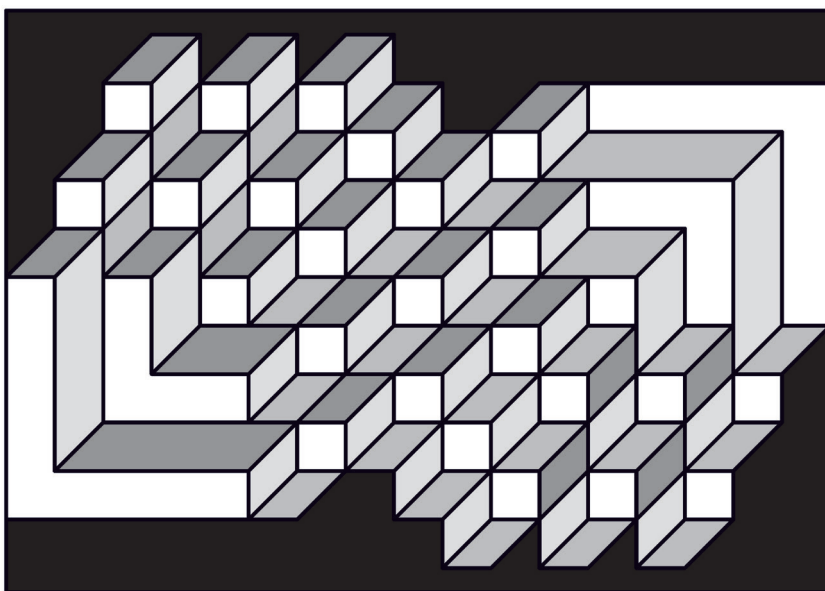
- 1 AGUSTONI, Luigi: *A gregorián ének*. Ford. JAKABFFY Tamás, Bp., Gregorián Társaság, 2010, 131.
- 2 RAJECZKY Benjámín: *Mi a gregorián?* Bp., Zeneműkiadó, 1981, 130.
- 3 A modalitás, tonalitás változása is szerepet

- játszhatott a rendszerezésben: a misciklusok igényelték az egységes hangnemet.
- 4 A *Kyriale*-ba tartozó énekek még: *Sub tuum presidium; Asperges és Vidi aquam; O salutaris; Ave verum; misezáró Benedicamusok; Gloria Patrik; Te Deum; Veni creator* és az időszaki *Mária-antifónák*.
 - 5 Először még csak tételpárokból rendezték: pl. *Kyrie–Gloria, Sanctus–Agnus*. Később a tropizált ordináriumtételek alapján a misciklusok elnevezései a *Kyrie*-tropusok szövegkezdeteire utaltak.
 - 6 *Magyar Katolikus Lexikon*. Főszerk. DIÓS István, Bp., Szent István Társulat, 2002., a szócikket írta: HESZKE Béla, VII. köt. 584.
 - 7 Részletesen lásd: KOVÁCS Andrea: *A többszólamú miseordináriumok helye az egyházi esztendőben = „Inter sollicitudines” – Tudományos ülészsak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján*. Főszerk. DOBSZAY Ágnes, Bp., MTA TKI – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság, 2006, 263–282.
 - 8 RAJECZKY: *i. m.* (1981), 132.
 - 9 GILÁNYI Gabriella: *A latin egyezslamú liturgikus ének Magyarországon a 18. században = DOMOKOS Mária et al.: Zenei repertoár és zenei gyakorlat a 18. századi Magyarországon*. Műhelytanulmányok a 18. század zenetörténetéhez, 2. Szerk. SZACSVAI Kim Katalin, Bp., MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Zenetudományi Intézet, 2017, 95.; Illetve lásd még: TARDY László: *Mondott és énekelt miseformák a zsinat előtt és ma*. Összhang, Válogatás Tardy László egyházzenei írásaiból. Szerk. SZALAY Olga, Bp., Budavári Nagyboldogasszony Főplébánia, 2018, 89–90.
 - 10 KÖVÁRI Réka: *Gregorián énekek a Kájoni Cantionale kiadásaiban = „Inter sollicitudines” – Tudományos ülészsak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján*. Főszerk. DOBSZAY Ágnes, Bp., MTA TKI – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság, 2006, 284–286.
 - 11 WATZATKA Ágnes: *Mária Terézia, a jezsuiták és az első közismert miseének = Magyar Egyházzene XIII*, 2005/2006, 462–463., 479.
 - 12 PAPP Géza – PAPP Ágnes: *A katolikus egyházi népének a 18. században = DOMOKOS Mária et al.: Zenei repertoár és zenei gyakorlat a 18. századi Magyarországon*. Műhelytanulmányok a 18. század zenetörténetéhez, 2. Szerk. SZACSVAI Kim Katalin, Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Zenetudományi Intézet, 2017, 149–186.
 - 13 Mária Terézia zenét szerető és művelő uralkodóként az egyházi ének reformjába is beleszólt. Ő terjesztette el nyomtatásban 1756-ban a „*Freut euch ihr lieben Seelen...*” kezdetű miseéneket, melynek dallama a „*Jertek, keresztény hívek...*” énekünké. WATZATKA: *i. m.* (2005/2006), 459–460.
 - 14 PAPP Géza – PAPP Ágnes: *i. m.* (2017), 152.
 - 15 SZELESTEI N. László: *Egyházi énekeskönyveink reformja 1800 körül = Irodalom és lelkiség, Pázmány Irodalmi Műhely Lelkiségtörténeti tanulmányok*. Szerk. SZELESTEI N. László, Bp., MTA PPKÉ Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2013, 77.
 - 16 PAPP Ágnes: *A mise állandó énekei magyarul az 1674-es Cantus catholiciben = Népének és gyülekezeti énekek a 17. századi Magyarországon*. Szerk. SZÁDOCZKI Vera, Bp., MTA PPKÉ Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2017, 129.
 - 17 PAPP Géza – PAPP Ágnes: *i. m.* (2017), lásd 156. o. és az ottani hivatkozásokat.
 - 18 Uo., 157–158.
 - 19 SZÁDOCZKI Vera: *Szentmihályi Mihály Egyházi énekes könyvének kéziratái = Litteris vincimur – I. Scriptorium konferencia, Vác, 2017. május 11–12*. Szerk. BOROS István, TAKÁCS László, Bp., Szent István Társulat, 2018, 227.
 - 20 PAPP Géza – PAPP Ágnes: *i. m.* (2017), 165–166.
 - 21 Uo., 158., 2. bek.
 - 22 PAPP Ágnes: *Ki volt az 1674-es kassai Cantus catholici szerkesztője? = Tükröződések, Ünnepi tanulmánykötet Domokos Mária népzenekutatózenetörténetész tiszteletére*. Szerk. SZALAY Olga, Bp., L'Harmattan, Könyvpont, 2012, 515–533.
 - 23 PAPP Géza – PAPP Ágnes: *i. m.* (2017), 158–160.
 - 24 Német eredetije a „*Kommt, lasset uns Gott ehren, ihr frommen Christen all...*” kezdetű ének, melynek dallama már a Türeci-kacionáléban is szerepelt a „*Freut euch ihr lieben Seelen...*” – „*Örvendezz keresztény lélek...*” Oltáriszentség szöveggel. A dallam Náray 1695-ös *Lyra Coelestis*-ében is megjelenik, Szentháromság szöveggel: „*Álgyuk s felmagasztaljuk mindenható Istent...*”. A miseének történetéről részletesen lásd: WATZATKA: *i. m.* (2005/2006), 460, 466–478.
 - 25 SZÁRAZ Orsolya: *Missziós énekeskönyv a 18. századi jezsuita népmissziókban = In via eruditionis: Tanulmányok a 70 éves Imre Mihály tiszteletére*, szerk. BITSKEY István, FAZAKAS Gergely Tamás, LUFFY Katalin, SZÁRAZ Orsolya, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2016, 234–235., és a 63. lábjegyzet. WATZATKA: *i. m.* (2005/2006), 469. szerint egy 1734-es kassai kiadású ferences missziós

- kiadványban is feltűnik az ének. Valamint még: SZELESTEI N. László: *A hívek szentmiseimádásai a kora újkorban = Misztika a 16–18. századi Magyarországon* V. füzet. Szerk. BOGÁR Judit, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Kar, 2013, 258. Valamint lásd uo. a 32. lábjegyzetet.
- Egy másik régi miseénekünk, az „*Im, arcunkra borulunk – ami a német „Wir werfen uns darnieder”* miseének magyar fordítása (talán Ányos Pál pálosrendi szerzetes műve) – első megjelenése pedig 1785. Lásd uo. és a 33. lábjegyzetet; valamint: SZELESTEI N. László: *Az Énekek könyve és Ányos Pál* = Iskolakultúra, 2013/3–4, 42–49.
- 26 Szövegírók: Sik Sándor; Berecz Kálmán; Pakocs Károly; Harangi László; Németh István; Geréb Kázmér; Czikené Lovich Ilona; Székely László; Nagy Miklós; Mentés Mihály; a „*Jertek keresztény lelkek*” pl. Harsányi Lajos szövegével jelent meg.
- 27 1966-ban Róma hozzájárulásával a Püspöki Kar engedélyezte az SzVU énekeit *proprium* ének-ként, az olvasmányközi énekeket kivéve (az *introitus*, *communio* mellett és az *offertorium* helyén vehető lett népének is). Lásd: *A Római Misekönyv Általános Rendelkezései* (RMÁR), Bp., Szent István Társulat, 2014, 48., 57., 61., 62., 63., 74., 87. pont.
- TARDY László: *A magyar katolikus egyházi zene és ének (1945–1985) = Összhang, Válogatás Tardy László egyházzenei írásából.* Szerk. SZALAY Olga, Bp., Budavári Nagyboldogasszony Főplébánia, 2018, 30.
- 28 HORVÁTH Márton Levente: *Egy műfaj illegálitásban – Miskompozíciók Magyarországon 1949 és 1969 között.* Bp., LFZE Egyházzene Tanszék, 2017, 94.
- 29 Uo., 148.
- 30 Uo., 151. Uő. hivatkozik: TARDY László: *Magyar egyházzenei kompozíciók a zsinat után* (internetes hivatkozás, jelenleg már nem található meg), 349.
- 31 HORVÁTH: *i. m.* (2017), 140–141.
- 32 Az adatszolgáltatásért köszönet Siklósi Péternek, a Szent István Társulat Kiadó munkatársának.
- 33 HORVÁTH: *i. m.* (2017), 152–154.
- 34 Uo. 157–158.
- 35 Halmos László 1954-ben már írt egy magyar nyelvű népmisést (Szent Ferenc mise). HORVÁTH *i. m.* (2017), 33.
- 36 HORVÁTH: *i. m.* (2017), 154–155.
- 37 Az interneten megtalálható és letölthető Benedek András 2019-ben készített kottagrafikája a *Szigeti-mise* MARÓTI Gábor és KOVÁCS Szilárd Ferenc harmonizációjával (2016): <http://liturgikus-orgonazene.bloglap.hu/oldalak/orgonakottak-38199/>.
- 38 HORVÁTH: *i. m.* (2017), 98.
- 39 Uo., 158.
- 40 A benne lévő gregorián anyag az 1972-es SZIT. kiadás utányomása, Bárdos Lajos közreadása. A műről lásd még: HORVÁTH: *i. m.* (2017), 157–158.
- 41 HORVÁTH: *i. m.* (2017), 159–160. A kézirat talán a hagyatékban lehet (Dékány A.)
- 42 Uo., 155–156.
- 43 Uo., 25.
- 44 A táblázatot a Szent István Társulat Kiadó engedélyével közlöm.
- 45 Egy eredeti nyomtatott példánya Sztankó Attilánál van, én ennek szkennelt változatából dolgoztam.
- 46 Más gregorián ordinárium, miseválaszok és énekek azért nem kerültek be a gyűjteménybe, mert a készülő *Új Népénektárban* lesznek ezek elérhetőek kísérettel együtt.
- 47 BALATONI Sándor: *A kórus és az orgona árnyékában – Lisznyay Szabó Gábor életművének rendszerezése és elemzése – DLA-értekezés.* Pécs, Pécsi Tudományegyetem Művészeti Kar Doktori Iskola, 2016.
- <https://pea.lib.pte.hu/handle/pea/17527> (utolsó letöltés: 2021. 01. 18), 17. A „*Jertek, keresztény hívek*” dallam megjelenése talán nem véletlen itt: utalás lehet miseénekeink *Gloria* versszakára (kieg. Dékány András).
- Az eredeti kéziratok alapján több verziója van a misének, melyek a nyomtatott kiadásokba nem kerültek bele. Az *Agnus* tétel gyásmise-verziójának előjátéka a „*Gyászba borul egek*” Mária-gyászenek dallamát tartalmazza.
- 48 Ez annyira nyilvánvaló volt, hogy közöltem, bár a szerző kiadásában nincs jelezve.
- 49 Ennek oka: már a nyomdába leadás után értesültem a többi eldugott dallamról dr. Sztankó Attilától.
- 50 HORVÁTH: *i. m.* (2017), 156.
- 51 A Glória hivatalos fordításában lett volna egy változtatás 2019-ben a *Római Új Misekönyv* munkálataihoz kapcsolódóan, amelyet végül is az MKPK nem hagyott jóvá: „...és a földön békesség a jóakarató embereknek” – helyett lett volna: „...és a földön békesség és jóakarát az embereknek”.
- 52 Erre Kovács Szilárd Ferenc hívta fel a figyelmemet.
- 53 Ennek oka az lehetett, hogy az 1960-as, 70-es években még a régi solesmes-i gregorián ritmuselmélet szerint írták át a quadrát notációt modern kottára: az „ictus” jeleknek megfelelően és az arsis-thesis szabályait tartva 2-es, 3-as ritmusegységekre bontva a dallamot. Mára ez az elmélet elavulttá vált, mivel a szöveg ritmusát,

értelmezését és a dallammal való egységét nem veszi figyelembe.

- 54 A Kiadó A4-es formátumot, 20 mm-es margókat, a kottasorok (blokkok) között max. 25 mm-es sortávolságokat, Cambria betűtípust határozott meg. Rengeteg kísérletezgetés és átformázás után sikerült egy egységes méretrendszert megvalósítanom, mely a kritériumoknak megfelelt, szép kottaképet adott és az énekszövegek olvashatósága is jó lett. Az új katolikus Népénektár is a Sibelius programmal és fontkészlettel készül Cambria betűtípussal, az ebben szereplő magyar gregorián kották is a Sibelius programból átvett Opus fontból gyártott új Jubilate fontkészlettel készülnek. Így egységes képe lesz a SzIT. által kiadott új katolikus kottás kiadványoknak.
- 55 A Sibelius programban csak az első és az utána következő összes többi oldalra lehet formázási értékeket megadni, pl. oldalanként változó margó sem lehetséges. Nehézséget jelent, hogy a formátum manuális állításakor egy bizonyos határ után a sorok „összeugranak” az egész dokumentumban.
- 56 Akinek volt dolga kottagrafikai programokkal – még ha az a program profi is – tudja, hogy a formázás sokszor többszörösen időigényesebb, mint a kottabevitel. A Sibeliusnak pl. nincsen vízszintes vonalzója, csak a függőleges értékeket jelzi ki, így az egyes elemek távolságának beállítása csak a monitorra tett vonalzóval nagy nagyításban lehetséges; a gerendák hosszát manuálisan kell egyformára igazítani és a szótagok közti szótagvonalkát is egy bizonyos pontmérettől nem állítja középre a program – ezt is egyenként kell megtenni, közben a betűközöket is állítani kell.



„Sunt lacrimae rerum” – Van a tárgyaknak könnyük A költeményekben található szakralitás és az énekelt vers közötti kapocs a Misztrál együttesben

Török Máté:

Heinczinger Miklóssal, Mika barátommal, zenésztársammal, a Misztrál együttes másik tagjával keresztényként kezdtünk a közös muzsikálásba, mégis máshonnan érkeztünk mind a hárman, alapítók. 19-20 évesen, 23 évvel ezelőtt kezdtük el a közös zenélést. Nekem a versekkel való foglalkozás segített abban, hogy megértsem azokat a szakrális dimenziókat, amelyekről a szentmiséken, a hittanórákon vagy az otthoni közegemben hallottam. A vers a maga tömörségével, lényegi megfogalmazásával, struktúrájával nagyon korán rabul ejtett.

*„Van a tárgyaknak könnyük. Érzem olykor;
hogyan sírnak a szobámban nesztelen;
sötétedő, sejtelmes alkonyokkor
bús lelkiüket kitarják meztelen.”*

– írja Babits Mihály *Sunt lacrimae rerum* című költeményében. Mennyire megfoghatatlan fizikailag a gondolat, mégis át tudjuk érezni a pillanatot.

Az, hogy egy versnek helyet adó papír vagy a költeményt megíró toll tintája csak közvetítő eszköze a mondanivalónak, egyértelmű. De maga a vers is csak közvetítő eszköz, ami akkor teljesítheti feladatát, ha valakiben „munkálkodni” kezd. Akik megírják, előadják, vagy megzenésítik a verset, a szakrális feladatban vesznek részt segítőként.

A költészet szakrális tartalma nem lehet kérdés. Az viszont igen, hogy egy szakrális szöveghez miként lehet, miként szabad hozzányúlni, azt megzenésíteni.

Babits Mihály a vers előadásáról szóló írásában így szól: *„A vers nem marad ugyanaz előadva, ami olvasva volt: és nem szabad ugyanazon szempontok szerint tekinteni többé. [...] A napfényben egyszerre átváltozik a táj. Néha egészen igénytelen pusztaság váratlan fölragyog, máskor nem bírja a vidék a napfényt, banálissá válik, ami előbb, az árnyék csendjében még szívünkre hatott. Napfényben nem ugyanaz a szép vidék, ami árnyékban.*

[...]

De e világon mindenütt azt látjuk, hogy kész és tökéletes egységek is továbbépülhetnek és kiegészülhetnek, még nagyobb egységekké. Az Isten művészete is ezen az elven alapul: mért ne alapulhatna ezen néha az embereké is? Minden sejt magában egy kész és egész szerezet: mégis kiegészülhet tovább, nagyobb szervezetté.]

[...]

Tény az, hogy az előadó is kényszerül egészen újat adni a költő művéhez, mint az illusztrátor: olyan valamit, amit a költő nem mondott és nem is képzelt el és nem is gondolt rá, hogy elképzeljük. Kényszerül kiegészíteni a költő művét, bármily teljes és kész az már magában, és a jó előadó ösztönösen úgy fogja ezt a kiegészítést megcsinálni, hogy új művészi eredmény áll elő, nem azonos a költő művével, de nem is egészen idegen attól.”

Ebből a szempontból a dallammal értelmezett költemény már egy különálló alkotás. Nem vers és nem dal.

De kérdezhetjük, hogy ma, a XXI. században mennyire népszerűek a versek akár írva, akár mondva vagy megénekelve? Miként lehetünk jobb közvetítői az isteni akaratnak költőként, előadóként vagy muzsikusként?

Sebő Ferenc *Énekelt versek* című kötetéhez írott beköszöntőjében Szécsi Margit kérdezi „*hogy kellene a költői világképet újból emberközébe hozni?*”. Ezt a közelítést a verséneklésben, az énekelt versben, az énekmondásban találja meg. Szintén itt olvasható tőle, hogy „*a vers oly természetesen válik közkinccsé, akár a népdal iratlan szövege. Énekelhetővé, tehát közvagyonná így lesz a megfogalmazott világ...*” A megénekelte vers tehát segítheti a költészetben rejlő szakrális tartalom eljuttatását ahhoz, akihez, akikhez az szól.

Mégis a verséneklésnek két különálló „műfaját” különböztetném meg. Az egyik egy populáris dallamra keres egy ritmusában rá passzoló, illeszkedő verset, mint szöveget, a másik a vers lelkét, dallam általi értelmezését keresi meg, vállalva a „kockázatot”, hogy az nem feltétlenül populáris, könnyen megjegyezhető a dallamvezetés.

Egy verséneklőnek érdemes eldöntenie, hogy melyik irányba indul el. Ha az első mellett dönt, akkor is fontos a prozódia és a szöveg érthetősége. A második irányban viszont van valami megfoghatatlan kihívás, a szakralitás érzékelésének és közvetítésének lehetősége.

A Misztrál együttessel ennek szellemében próbáljuk megkeresni a sorok között rejlő dallamokat, minden versnek a sajátját. Akkor simul egygyé a dallam és a szöveg, ha alázattal vagyunk a szöveg iránt. Nem lehet elsődleges a zene, de mellérendelt viszonyban állhat a leírt sorokkal. Az énekelt vers a megfoghatatlant bontja ki, s adja oda egy olyan értelmezésben, amely segíti megsejteni a láthatatlant.

Eddig arról esett szó, hogy egy vers és egy dal, dallam miként lesz egy harmadik, önálló alkotás. Most vegyünk például egy olyan verszenei művet, amiben két vers és két dal válik egy alkotássá. A Babits Mihály *Zsoltár gyermekhangra* című versére meghallott muzsikát és a *Da pacem domine (Adj békét, Uram!)* című Jacques Berthier által komponált taizé-i dallamot álmodta egy kórusművé Vedres Csaba zeneszerző barátunk, aki a két dalt azok megváltoztatása nélkül dolgozta össze.¹ A dal feladata nem más, mint a szöveg mondanivalójának, az isteni kinyilatkoztatásnak a közvetítése. Ebben kell részt vállalnunk verséneklőként is.

Heinczinger Miklós:

Az első kérdés az lehet, hogy miért is tesszük azt, amit teszünk az életünkben. Miért zenélünk? Talán azért, hogy az emberek lelkét visszaemeljük, felemeljük oda, ahonnan valók vagyunk, ahonnan mindenki jött. Ehhez nagyon nagy segítség, nagyon jó megnyilvánulási forma a zene, főleg annak, aki nem tud igazán jól beszélni – mint például én.

Nagyon fontos most, a XXI. században, hogy a templomon túl is elvigyük azt az üzenetet, amit a liturgia megjelenít, és ami benne van számos versben is.

A szakrálissal való kapcsolat kezd kiveszni a hétköznapjainkból. Mindent készen kapunk, minden le van rakva elénk, csak a kezünket kell kinyújtani érte. Szinte már nem is tudjuk elképzelni azt, hogy rajtunk, felettünk álló valami vagy valaki, egy érző lény, a Teremtő, az Isten kegyelméből létezzünk.

Hiszem, hogy minden alkotó embernek ez a feladata, s így a miénk is, hogy ezt megmutassuk. Gárdonyi Géza sorait szoktam idézni:

„Az Isten nélkül élő művész az anyagra néz,
Az Istennel élő a lélekre.
Az anyag emberének csupán csak lába van,
A lélek emberének szárnya is.
A láb kis téren mozog, a szárny a végtelenségben.”

Ez a mi feladatunk, hogy az emberek észrevegyék azt, hogy nem egy kis térben kell mozogniuk.

Egyik kedves olvasmányom egy ismeretlen orosz író tollából származik, s a krími háború után játszódik. A főhős elkezd megkeresni az írás szavát, választ vár arra, ami ott szerepel: „*Szüntelenül imádkozzatok.*” De hogyan tudjuk megvalósítani, létrehozni a szüntelenül imádkozás állapotát? A könyv végén az a válasz, hogy minden cselekedetünk, minden tettünk imádság kell legyen. Minden egyes lépésünk, minden egyes hang, ami elhagyja a szánkat, vagy amit leírunk egy papírlapra, mind imádság legyen. Minden azt támasztja alá, hogy van, igen, van felettünk, bennünk valaki.

El kell felejtenünk az alkotás pillanatában az egónkat, el kell felejtenünk azt is, amit mi szeretnénk, s át kell adnunk magunkat annak, ami a csendben megérkezik.

Hogyan lehet mélyebb barázdát húzni? Csakis Istennel. Nélküle nem létezőnk, és nem tehetünk semmit. Ha átengedjük magunkat annak az alkotó folyamatnak, ami átmegegy rajtunk, akkor az egész teremtett világban csak az Istent fogjuk látni. Minden egyes kő, minden egyes élőlény, minden egyes ember csak róla fog beszélni.

Az ismeretlen orosz író könyvének az első mondata, a kezdő mondata így szól: „*Isten kegyelméből keresztény vagyok, tetteim szerint nagy bűnös.*” És ez nem baj, mert emberek vagyunk. De az Isten képére lettünk teremtve.

Ady Endre *Az idegen arcok* című versében így fogalmaz, s szerintem ez lenne a mi dolgunk is:

„Minden arcot, idegen arcot
Mikor elfog a titkos emlék,
Legalább egyszer, felvidítni
Megragyogtatni be szeretnék!”

S végül Kárpáti Tibor kortársunk versét szeretném segítségül hívni a mondandóhoz. Ez szintén egy énekelt vers a Misztrál együttessel. A vers címe: *Gyöngyöt az embernek.*² A gyöngyöt, az embereknek szórjuk, hogyha fel tudjuk emelni őket a művészet segítségével, ha ki tudjuk nyitni a lelküket, ha elvisszük a szakralitást az életükbe, s akkor szebb és jobb világ lehet itt, a földön is.

IRODALOMJEGYZÉK

Ady Endre *összes versei*. Bp., Osiris, 2020.

KÁRPÁTI Tibor: *Gyöngyöt az embernek*. Szeged, Bába, 2011.

Babits Mihály *összegyűjtött versei*. Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1974.

BABITS Mihály: *Költészet és előadóművészet = Nyugat*, 1919, 2. sz.

SEBŐ Ferenc: *Énekelt versek*. Bp., Magvető, 1982.

JEGYZETEK

- 1 Misztrál & Csíkszerda: *Zsoltár gyermekhangra*, vers: Babits Mihály, zene: Török Máté, kórusátírat: Vedres Csaba, kórus által énekelt dallam: Jacques Berthier: Da Pacem Domine (Taizé), a dalban közreműködött: a CSÍKSZERDA kórus, <https://www.youtube.com/watch?v=aDKtQfRWVI>
- 2 Misztrál: *Gyöngyöt az embernek*, vers: Kárpáti Tibor, zene: Heinczinger Miklós, <https://www.youtube.com/watch?v=H5RtPoMFq6>

Rablók demokráciája

Long John Silver, Blood kapitány, Sandokan, Hook, Jack Sparrow – híres fiktív kalózok. Általában nem úgy gondolunk rájuk, mint anarcho-demokrata közösségek megalapozóira. Holott tekinthetnénk rájuk így is, legalábbis egy új könyv szerint, amelyik egészen egyedi módon mutatja be a kalózáletet, arany középúton haladva a kegyetlen tengerészélet romantizálása és a kalózok démonizálása között. A kalózok, pontosabban (mert hiszen kalóznak csak a kalózlevél, azaz *letter of marque* birtokában tevékenykedő magánhajósokat tekintették) *pirátok*, azaz saját szakállukra fosztogató zsványok nem voltak mind olyan szörnyetegek, mint Jean Nau de L’Olonnais, aki a szemtanú Alexandre Olivier de Exquemelin szerint szerette cafatokra szabdalni spanyol foglyait, és egy ízben kitepte egyikük szívét. De nem voltak azok a lovagias, szép hölgyeket megmentő, zsarnok kormányzókat megbüntető igazságtevők sem, amilyennek a romantikus irodalom szerette ábrázolni őket, Emilio Salgari Sandokan-történeteitől Rafael Sabatini Blook kapitány-törtétiájáig. Többségük egyszerű tengerész volt, aki túl akarta élni a vihart, a kemény hajóséletet, a fedélzeti viszonyok szigorú, embertelen hierarchiáját, a romlott ételen tengődést, a hajótörés veszedelmét, és még sok mást.

A kalózálet azért lehetett relatíve vonzó a tengerészek számára, mert az széttörte, legalábbis nagymértékben enyhítette a kereskedelmi hajózásban uralkodó „feudális” állapotokat, egy egalitáriusabb rendet állítva annak helyébe. A kalózok választották kapitányukat, akiknek mandátuma egy közösen végrehajtandó alkalmi vállalkozásra szólt. A sikeres akció megnövelte a vezér népszerűségét, és ez esetben meghosszabbították vezéri pozícióját. A közösség egyetlen tagja sem vehetett a zsákmányból többet annál, mint ami megillette: szigorúan szabályozták, hogy a kapitány, a legénység tagjai – a hajóácsától a legutolsó hajósinasig –, utóbbiak közül a sebesültek mennyit kapnak. Míg a hadi- és a kereskedelmi hajókon a kapitány élet és halál ura volt, „Isten után az első”, addig a törvényen kívüliek világában csak egy az egyenlők között. Bórszín, vallás és etnikum nem számított elvben, csak a bátorság és vitézség. Fekete rabszolgából is válhattak a fehérekkel egyenrangú tengerészek, a hazájukban és annak hajóin másodrendű emberként kezelt, megvetett, vagy még hadihajóra sem engedett vallási közösségek tagjai (francia hugenoták, angol kvékerek, zsidók) is lehettek kapitányok. A szegényebb nemesifjak, akiknek karrierje megrekedt egy ponton, mert nem tudták megvásárolni a magasabb rangot, egyből tisztak lehettek, ha összeverbuváltak egy bandára való tengerészt, és elkötöttek velük egy hajót. Mindez érthetővé teszi, hogy a kalózkodás kiirtása miért haladt oly nehézkesen a 18. század végéig: a kalózálet a maga kezdetleges betyárbecsületével, szolidaritásával, a szárazföldi társadalmi kötöttségek oldásával demonstrálta sokaknak, hogy van élet a feudális és korai kapitalista világon kívül.

Az Atlantisz Kiadó igazi csemegével lepte meg a politikai filozófia, államelmélet iránt érdeklődő olvasókat 2021-ben. Az ízléses, piros borítós könyv tartalmazza három 17–18. századi szerzőnek olyan írását, amelyek részletesen bemutatják a kalózok kezdetleges politikai szerveződéseit, etikáját és együttélési normáit. Egy bizonyos Charles Johnson kapitány írt a Libertalia nevű madagaszkári kalózközösségről. Az irodalomtörténetben elterjedt elmélet szerint a Charles Johnson írói álnév, amely mögött a *Robinson Crusoe* írója, Daniel Defoe rejtőzött. Defoe több szépirodalmi műben idézte meg a kalózokat, így a *Robinsonban* (1719) és a *Bob Singleton kapitányban* (1720).

Ha valóban Defoe azonosítható Johnsonnal, okkal vélhetjük, hogy a híres kalózok jellemvonásait beleszötte a regényeiben található tengeri zsványok jellemébe. A *Bob Singleton kapitány* egyik helyszíne Madagaszkár, az a sziget, amelyen egykor Libertalia kalózköztestasága elterült.

A másik két szerző mély tapasztalatokkal rendelkezett a kalózeletről, ugyanis maguk is a tengeri rablók között éltek. Jacob de Bucquoi holland kereskedő a kalózok foglyaként figyelte meg szokásaikat. Exquemelin holland hajóács előbb francia szolgálatban állt, majd Franciaországból került a Karib-tengerre, ahol több kalóz kardja alatt szolgált. Részes volt a *bukanirnak* vagy *filibusternek*, azaz *parti testvéreknek* nevezett kalózok legfényesebb akciójának, a mesés Panama 1671-es kifosztásának. Hiába vetettek be a spanyolok egy bikacsordát a kalózsereg ellen, hiába sorozták be még a csavargókat és a fekete rabszolgákat is, hiába voltak a spanyol ágyúk és lovasok, az indián és fekete csatlóshadak – Henry Morgan, a későbbi jamaicai alkormányzó csapatai üszköt és romokat hagytak maguk után. Am Exquemelin elborzadt a bukárirok kegyetlenségén, és 1678-ban *A tengeri rablókról* címmel megjelent könyvében igyekezett megmutatni rémtetteiket.

Mindhárom szerző részletesen tájékoztat a kalózok szabályairól, amelyek meghatározták egymás közötti konfliktusaikat. Am míg Bucquoi és Exquemelin kalózzai nem dolgoztak ki egy komplett utópiát, nem törekedtek arra, hogy közösségük hasonlítson az államokhoz, addig a Johnson-Defoe által ábrázolt Libertalia több volt, mint egy kalózfészek: maga volt a megvalósult utópia. Am míg az utópiákat írók írták és filozófusok álmodták, Libertalia a kalózelet gyakorlati szabályaira épült, bár e kezdetleges államszerkezetet két férfi töltötte meg felvilágosult elvekkel.

Libertalia megalapítása egy francia kapitány, Frédéric Misson és egy kiugrott olasz pap, Caraccioli nevéhez fűződik. Johnson szerint Caraccioli ismertette meg a fiatal Missont a szabadelvű nézetekkel és a deizmussal. Misson egyike volt azoknak a tiszteteknek, akik családjuk jelentéktelensége következtében nem számíthattak előléptetésre, gyors előmenetelre a flottánál. Caraccioli könnyen meggyőzte barátját, hogy a jelen társadalom a bűn és romlottság világa, a háború Isten és emberek elleni véték, az egyház pedig áldását adja minderre, ahelyett, hogy harcolna ellene. Úgyszintén kárhoztatta a babonáságot, és helyette a személyes vallásosságot prédikálta, meg azt, hogy Isten megteremtette a világot, az ember joga és felelőssége pedig az, hogy berendezze szükségletei szerint. Száz évvel később éles tollú anarchista vagy utópisztikus szocialista lett volna a kis olasz papból. A 18. század legelején azonban csak az Európán és törvényen kívüli lét, a kivonulás adott lehetőséget egy olyan társadalmi modellt kipróbálására, amely a fennálló európai rend fordítottja. Misson és Caraccioli megalapították Madagaszkáron Libertaliát, és befogadtak mindenkit, akit vallási nézetei vagy nemzetisége miatt üldöznek.

Mivel Johnson-Defoe egyetlen, Libertalia pusztulását túlélő kalóz elbeszéléséből értesült a madagaszkári kalózállamról, fölmerülhet a kérdés: nem egy mesével van-e dolgunk. Ha maga Libertalia talán félig mítosz is, az tény, hogy több kalózkapitány is megpróbált önálló államot alapítani a szigeten. Olyanok fordultak meg ebben a rabló-paradicsomban, mint William Dampier, a botanikus kalóz, Thomas Tew, Misson barátja, vagy John Avery, azaz Long Ben, aki elfogta a nagymogul hajóját, a *Ganzsidavaly-t*, mesés vagyonhoz jutva.

Libertalia azért fontos az eszmetörténetben, mert először fordult elő, hogy a kalózok életét szabályozó sajátos normákat alkotmányba foglalták. A *liberik* Mózesük, Misson vezetésével kimondták, hogy nincs magántulajdon, nincs többé „enyém”

és „tied”, minden közös. Mindenki szükségletei szerint részesült a kalóz-kasszából. Ebből finanszírozták a betegek és sebesültek, valamint öregek ellátását, vagyis egy kezdetleges társadalombiztosítást. Közvetlen demokrácia, szavazás a vezetőkről, teljes vallásszabadság, a rabszolgaság megszüntetése, fehérek és feketék egyenlősége – a 18. század eleji viszonyok között rendkívül felvilágosult viszonyok jellemezték a kalózállamot.

Libertalia visszájára fordította a Szent Ágoston-i mondást: „mi egyebek is a birodalmak igazságosság nélkül, mint nagy rablóbandák?” A liberik raboltak, és igyekeztek megvalósítani az igazságosság számukra adott korban és adott közegben elérhető szintjét, elutasítva a birodalmakat, sőt a fennálló államokat.

Bár Libertalia alkotmánya idillinek tűnik, Helge Meves szociológus, filozófus és a szövegeket szerkesztő Miklós Tamás filozófus tanulmányai meggyőzően érvelnek amellett, hogy egy ilyen kvázi-demokratikus közösség, amely létezését a fönnálló külső világgal szemben fogalmazza meg, hosszú távon kudarcos vállalkozás. Libertalia ugyan a malgas őslakosok támadása következtében pusztult el, de Miklós Tamás fölhívja a figyelmet arra, hogy a külső világgal való együttélés egy rablásból (is) élő közösség esetében szükségszerűen két eredményre vezethet: a külvilág vagy előbb-utóbb kiirtja a közösséget, vagy pedig magába integrálja. Felvetődik a kérdés, mi a szerepe az oktatásnak-nevelésnek egy ilyen bűnöző szubkultúrában. Miklós Tamás szellemesen érvel amellett, hogy a külvilág mintái híján kétséges, a született gyermekek honnan sajátíthatnák el a törvényes polgár viselkedését. Hosszú távon egy ilyen közösség saját alapjait számolja fel, hiszen addig él fosztogatásból, amíg mindenkit maga ellen fordít.

Másrészt a kalózállamok jól jellemzik a korai vagy kvázi-demokratikus közösségek kétarcúságát. Miközben a korai demokratikus, de nem városi alapon szervezett közösségek – legyenek bár kalózok, kozákok, hajdúk, vagy éppen svájci parasztok, skót, albán és korzikai klánok, irokézek – erős szolidaritás-tudattal rendelkeznek befelé, és tagjaikat egy testvéri érzület fűzi egybe, addig ugyanez a testvériség-ézés elválasztja őket a külvilágtól, szembe is fordítja azzal. Az általuk megvalósított demokrácia csak a közösség tagjaira vonatkozik. Mindenki, aki ezen kívül áll, idegen – a kalózok, kozákok, hajdúk esetében vagy préda (ha gyengébb), vagy potenciális támadó, tehát ellenség (ha erősebb). A kívülállók ezeket a közösségeket úgy tekinthetik, mint diktatúrákat (ha fogolyként kerülnek ide), vagy anarchikus közösségeket, mivel az egyenlőségre, és nem a külvilágban elfogadott tekintélyelvűségre hagyatkoznak.

A kalózközösségek értékei amúgy féloldalasak voltak. A hajón nem volt bórszín szerinti egyenlőtlenség, mert minden matrózkézre szükség volt, akármilyen színű az a kéz. Egész hajók legénysége állt negyed- vagy felerészben fekete-afrikai születésű tengerészekből. Bartholomew Roberts kapitány például kedvelte a fekete matrózokat, akiknek száma a hajóján elérte a 70-et. Mindemellett azonban a karibi kalózok egy része bekapcsolódott a rabszolga-kereskedelembé. Nem mindenki volt olyan, mint Misson, aki kiszabadított minden rabszolgát, aki útjába került, és halálos ellensége volt a rabszolga-kereskedőknek.

Nemzeti és vallási egyenlőséget hirdettek, de eközben a bukanirok gyűlölték a spanyolokat, s egész ideológiát fabrikáltak ebből az – amúgy érthetően kölcsönös - ellenszemből. Jean Nau legszívesebben minden spanyolt ízekre szabdaltnak látta. Roberts nem kedvelte az íreket. Még a leginkább galamblelkű Misson és Tew barátságát is kikezdté az angol-francia rivalizálás.

Tisztelték a körülöttük élő nőket, de természetesen ebbe ne lássunk bele valamilyen koraszülött feminizmust! A nő a közösség fennmaradásához, reprodukálásához kellett.

És a nők egyenlősége nem vonatkozott a fogoly nőkre, akiket szétosztottak egymás között, ha vonzók voltak, vagy takarításra, házimunkára fogtak, ha nem ítélték őket elég csinosnak.

Misson és Caraccioli hirdették az emberek közötti egyenlőség eszméjét. Mindazonáltal saját koruk gyermekeiként úgy léptek föl Madagaszkáron, mint a gyarmatosítók. Libertalia tekinthető az európai gyarmatosítás egy sajátos módjának is, főleg, ha azt feltételezzük, hogy a kalózköztestársaság előbb-utóbb kiprovokálja valamely nagyhatalom támadását, vagy esetleg valamely nagyhatalom szolgálatába állítja a Missonnál kevésbé külvilág-ellenes vezetőket. Érdekes kérdés lenne egyébként, hogy Libertalia emléke és tanulságai milyen módon és mértékben befolyásolták Benyovszky Móric kolóniaalapítási kísérletét.

Libertalia sorsa azt példázza, hogy a „kivonulás”, egy alternatív civilizáció megalapozása illúzióknak bizonyult a 18. században. Ugyanakkor az ilyen kvázi-demokráciák jól tudnak működni akkor, ha konkrét cél lebeg a benne élők szeme előtt. Egyetérthetünk Miklós Tamással abban, hogy a kalóztutópia jellemzői, a nemzeti, etnikai, bőrszín szerinti és vallási egyenlőség, a nőkkel való bánásmód szabályozása, a szociális jogok rögzítése mind választ kínáltak a kalózélethez és a közösség túlélési igényéből fakadó gyakorlatias problémákra (a harcok maximalizálása, a belső feszültség minimalizálása). Nem elvont filozófiai elvek alapozták meg az emberi jogok tiszteletét a közösségen belül, a szociális gondoskodás intézményeit, hanem praktikus megfontolások.

A praktikusság az oka annak, hogy Libertalia képes volt működni kvázi-demokráciaként, és nem belső széthúzás, hanem külső támadás okozta pusztulását. És ugyancsak a praktikusság hiánya volt az oka annak, hogy sok állam a későbbiek során belebukott a demokráciaépítés kísérletébe. Nem azért, mintha bűnözők és kalandorok bandája demokratikusabb lenne, mint egy civilizált állam! Hanem azért, mert sok régióban az államok hiába vették át a nyugati, konkrétan amerikai és francia alkotmányok szépen hangozó, felvilágosodásból eredeztetett elveit, hiába másolták olykor szó szerint az alkotmányokat, képtelenek voltak megvalósítani. S nem, nem pusztán a politikai elit hibájából! Hanem azért, mert a társadalmak értékvilága ellentétben állt az alkotmánnyal, a törvények nem a közösség motivációjából fakadtak.

A gyakorlatiasság legyőzte a filozófiát. Újra meg újra kiderül, hogy motiváció, közös cél nélkül a felvilágosult, humanista demokrácia sérülékeny. A kalózoknak volt motivációjuk: a zsákmányszerzés és a túlélés. Primitív célok ugyan, de ezen célok érdekében egy közösség meglepően hatékony és sikeres tud lenni, a politikai szerveződés és kultúra egy adott, primitív szintjén – legalábbis egy darabig. A bonyolultabb, emberségesebb célok, egy kultúrállam céljai sokszor nem valósíthatók meg oly könnyen a demokrácia útján, mert túl nagy területtel és túlságosan sokszínű, sokféle érdekű és igényű lakossággal rendelkeznek. Kezdetleges célokban könnyebb megállapodni, mint bonyolult szakpolitikákban.

A gyakorlatias elvekhez, az adott közösségek sajátosságaihoz való igazodás az az érték, amelyet a mai demokráciáknak meg kellene tanulniuk a – Victor Hugo szavaival élve – „civilizáció barbárjaitól”, azaz a társadalom peremére szorult, szorított, oda kivonult 18. századi kalóztól.

(Defoe, Daniel – Bucquoi, Jacob de – Exquemelin, Alexandre Olivier: Libertalia. Szabad kalózközösségek – az újkor első demokratikus alaptörvényei. Bp., 2021, Atlantisz Kiadó, 248 p.)

Irene Fattacciu

A csokoládé útja

Az amerind eredetű és az egész világot meghódító, szerény kis kakaóbab sorsa a kereskedelem hatalmáról tanúskodik

A 17. század végén Madridot csokoládét áruló bódék, boltok és utcai árusok kezdték ellepni – főként a Calle de Postas és a Plaza Mayor környékén. Minden évben egyedi engedélyeket adott ki a város, de számos utcai árus húzott hasznot az egzotikus italt övező kíváncsiságból azáltal, hogy olyan italt árult, amely kevesebb kakaót tartalmazott, és inkább mandulából, fenyőmagból, lisztből, makkból, kávéból, kenyér- és süteménymorzsából, narancshéjdarabokból, illetve időnként földből készült.

1723-ban hivatásos csokoládékészítők egy csoportja megpróbált gátat szabni a versenytársak elszaporodásának, és azt kérte, hogy hadd alakíthassanak céhet; állításuk szerint ideje volt megvédeni a közegészséget a kontárok kotyvalékaitól. A kérésüket azon az alapon utasították el, hogy felesleges, de a *molenderók* (a spanyol 'örölni' szóból) nem adták fel. Huszonöt évvel később, 1748-ban újra próbálkoztak, és kedvezőbb választ kaptak a városi hatóságoktól – amelyek végre érdekeltté váltak, mert a hamis termékek miatt kevesebb adót tudtak beszélni; nem így történt azonban munkatársaik esetében. Sok dolgozó ellene volt a céhek létrehozásának, mert szegények voltak, és a csokoládé hamisítása volt a legegyszerűbb módja annak, hogy hasznuk legyen annak eladásából.

A madridi csokoládékészítők céhéhez hasonló történetek sok más spanyol városban és a gyarmatokon is előfordultak.

Valójában a csokoládékészítők, engedély nélküli árusok, fogyasztók és hatóságok közti feszültségek nemcsak végigkísérték, de egyengették is azt az utat, amelyet a csokoládé járt be, amíg egzotikus ritkaságból széles körben elterjedt fogyasztási cikké vált a 17. és 18. század során.

Az amerind társadalmakban nagyra becsült csokoládé a spanyol telepesek között már a 16. századra elterjedt Új-Spanyolországban. A csokoládé óriási és azonnali sikere éppúgy elbűvöli a mai tudósokat és regényírókat, mint amennyire megijesztette a kortársakat, akik aggódtak, hogy a „függőség” és a „mohóság” – ahogy José de Acosta jezsuita misszionárius írta 1589-ben – tönkre fogja tenni a spanyol telepesek testét és lelkét. Valójában, ahogy Rebecca Earle történész rámutatott, az étrend évről évre kezdtek eltűnni a különbségek a gyarmatosítók és a gyarmatosítottak testalkata között, ugyanakkor felő volt, hogy az őslakosok „pogány” rítusait nehezebb lesz visszaszorítani.

Az ital pillanatok alatt népszerű lett, és az új-spanyolországi népesség minden rétege számára napi szintű valósággá vált; egy kortárs megfigyelő szerint fogyasztották „spanyolok, és bennszülöttek, valamint *meszticek, mulattok, négerék* és mások, [itták] a böjt napjai alatt, nagyböjt és virrasztás idején, reggel és este, éjszaka és számtalanszor napközben”. Ciudad de México-ban – azaz Mexikóvárosban – a 17. század első feléig a csokoládét közvetlenül a bennszülöttektől lehetett venni az utcán (amíg ez utóbbiakat a spanyol és *mesztic* árusok ki nem szorították a kereskedelemből) kakaópasztaként pasztilla formájában, amelyhez a fogyasztók tetszés szerint keverhettek bármit. A csokoládékészítés a legegyszerűbb vízben főzéstől egészen az összetettebb eljárásokig

terjedt, amikor is különféle fűszereket és virágokat adtak hozzá, de a legtöbb ember forrón, *atolév*al (kukoricalisztből készült itallal) fogyasztotta.

Sajnos, a hódítást követően az őslakos lakosság hanyatlása és a talaj pusztulása a térség kakaótermesztésének összeomlásához vezetett, lehetetlenné téve a növekvő igények kielégítését. A telhetetlen új-spanyol piac különféle minőségű kakaófajták termesztését kívánta meg Guayaquil (a mai Ecuador) és Caracas (a mai Venezuela) területén, ahol Juan López de Velasco már 1570-ben kakaócserjéket talált. Guayaquil és Caracas rövid idő leforgása alatt a legfontosabb kakaótermesztő vidékké vált, és így megteremtődtek a régiók közti piac alapjai a tengerentúli gyarmatokon. A Caracából származó edesebb *criollo* kakaó értékesebbnek és keresettebbnek számított, mint a Guayaquilban termesztett, magas terméshozamú *forastero* kakaó, ezért a 18. század elejéig Caracas maradt Új-Spanyolország fő ellátója. Guayaquilnak a maga részéről sikerült felülkerekednie a fennálló tilalmon, hogy saját kakaóját exportálja, és – az alacsonyabb árnak köszönhetően (továbbá az elkészítéséhez használt nagyobb mennyiségű cukor miatt is) – egyre sikeresebb versenytársként lépett fel a szegényebbek körében az eltérő igényű fogyasztói rétegeket magában foglaló új-spanyol piacon.

Valójában a kereskedelmi szabályozásoknak és a – Serge Gruzinski francia történész szavaival élve – „gyarmati bálványimádástól” való félelemmel egyidőben nagyon is csábítóak voltak azok a kereskedelmi lehetőségek, amelyeket a gyarmatok természeti erőforrásai kínáltak mind a gyarmati, mind az európai piacokon. Ez viszályok és viták sorozatának adott okot a csokoládéfogyasztás helyes és megfelelő módjairól, amely viszont még nagyobb érdeklődést keltett a termék iránt. Bár mindössze 289 *fanega* (azaz véka) hagyta el hivatalosan a Caracas melletti La Guaira kikötőjét 1620 és 1650 között – Európában

korlátozott maradt kereskedelmi forgalma – a csokoládé átjutott az Atlanti-óceán túloldalára, hogy már feldolgozva és pasztává alakított formában utazzon, amelyhez alapvető összetevőket adtak a nyers termék gyors romlását elkerülendő; arisztokrata és egyházi körökön haladt keresztül, és „elismertséget jelentő terméké” vált. A nemesség körében folyó levelezés számtalan bizonyítékot szolgáltat arra, hogy a csokoládét ajándékként adták, mint ahogy ez Albuquerque herceg esetében is történt, aki 1655 körül a spanyol királyi család tagjainak és a nemeseknek 22 000 fontnyi, azaz 10 000 kilogramm csokoládét küldött – minden egyes fontot egy kis aranypapírba csomagolva.

Az ital a velejáró rituálévval hamarosan nagykönyvben megírt szokások és szerzetesek sorozatának részévé vált, amely lehetőséget nyújtott a fogyasztói szokások és a társasági élet megújítására. Nemesi családok versengtek receptjeikkel, és szokássá vált, hogy otthonukban csokoládékészítővel készítették el csokoládéjukat. A spanyol nemesség közvetítői szerepe a csokoládé arisztokrata körökön belüli elterjesztésében az utóbbi fokozatos „hispanizálódásához” vezetett a 18. században. Mivel a csokoládét tej hozzáadásával és összetételének egyszerűsítésével megszabadították „barbár eredetétől”, részben egzotikus mivoltától is meg lett fosztva, hogy új jelképes képzetársításokra tegyen szert az európai, és főként a spanyol kultúrában. A spanyol csokoládé receptje kakaó, cukor és fahéj alapkeveréke volt (a legtöbb eddig használt egzotikus fűszer kivételével), de ami Európaszerte híressé tette, az a nevezetes spanyol *chocolaterók* technikája volt.

A spanyolok a csokoládégyártás művészetében való kiválóságának hangoztatása együtt járt azzal, hogy a terméket egyre inkább a spanyol kultúrával azonosították. A csokoládé olyan jelentőségre tett szert a 18. századi Spanyolországban, hogy még Diderot és d'Alembert Enciklopédiájában

is azzal kezdődik a *csokoládé* szócikk, hogy elismerik spanyolországi elterjedtségét, azt állítva, hogy „a csokoládé hiánya a spanyol háztartásokban olyan, mintha itt [Franciaországban] valaki olyan szegény lenne, hogy nem lenne kenyere”. A fogyasztás politikai gazdaságtana összefonódott a birodalmak közti versengéssel, tekintve, hogy a kulturális kisajátítás hasonló folyamata ment végbe a tea és a kávé esetében is Franciaországban, illetve Angliában a 17. század végétől kezdve. A nagyhatalmi erők anyagi feltételekre, valamint a termelés és kereskedelem ellenőrzésének lehetőségére alapozva elkezdték népszerűsíteni bizonyos termékek – főként pszichoaktív anyagok – fogyasztását. A csokoládé esetében az import és az árpolitika kézben tartása, továbbá a társas tevékenység és a fogyasztás módjait érintő reformok összefonódtak annak érdekében, hogy átfomálják az ízlést és bővítsék a keresletet.

A csokoládé elterjedése miatt számolni lehetett azzal, hogy a spanyol udvar megkísérli visszavenni az atlanti kereskedelmet az angoloktól és a hollandoktól. Valójában a csempészés és az adófizetést megkerülő praktikák nem voltak a régiók közti kereskedelem sajátosságai, és a 18. század elejéig a csokoládé növekvő európai sikeréből származó bevétel nem a királyi kincstárat gyarapította. A spanyol uralom alatt lévő Caracas tartományban előállított kakaóból másfél-kétfélmillió kilogrammnyi a holland feketepiacon kötött ki, fegyveresen védett holland hajók rakteréből – amint azt Nicolás Antonio de Oliver, a hollandiai spanyol nagykövetség titkára tanúsította. 1683-ban Amszterdam volt a legfontosabb központ, ahová a kakaó beérkezett és ahonnan a különböző európai országokba exportálták, és – amint egy barcelonai kereskedő állította egy cadizi ismerősének írott levelében – „a kakaó itt nagyon drága... Sokkal olcsóbb Amszterdamban.”

A kakaó ideális volt a kereskedelemre és így a csempészésre, mivel folyamatosan szüretelhetők a cserjéket és az ültetvények

többnyire a tengerpart mellett voltak, ami lehetővé tette, hogy kapcsolatba lépjenek a holland hajókkal. Továbbá a *grandes cacao*s (az ültetvényesek kreol nemességé) kezében lévő, rabszolgákkal dolgoztató ültetvények túlsúlya elősegítette, hogy az ültetvényeken és a háztartásokban élő rabszolgák illegálisan kakaóval kereskedjenek. Gyakorlatilag minden társadalmi réteg érintett volt az illegális kereskedelemben, mivel a caracasi gazdaság főként azon alapult, hogy Mexikóvárosban nagy volt a kereslet ez iránt az értékes termény iránt. A hatóságok szemet hunyása mellett hozták be az árut, és a gyarmati termékek adók megfizetése nélkül voltak elérhetőek a piacon, így a termelés jelentős részének nyoma veszett.

Számos kudarcba fulladt kísérlet után 1728-ban megalapították és magánkézbe adták a caracasi Guipuzcoan Társaság nevű céget, bár az alapítási iratok számos királyi kiváltságot és kötelezettséget tartalmaztak. A cég monopóliuma a régió főbb gyümölcstermékeinek egyetlen hivatalos felvásárlójává, valamint a nyersanyagok és fogyasztási cikkek egyedüli eladójává tette (ebből fakadóan szabadon rögzíthette az árakat és a tranzakciós feltételeket), nem beszélve arról, hogy katonai és felügyeleti feladatokat is felvállalt. Színre lépése jelentős következményekkel járt a Caracas, Új-Spanyolország és Guayaquil közötti interregionális kereskedelmi egyensúlyra nézve, ami viszont nagy hatással volt valamennyi régió kakaógazdaságára, továbbá az európai piacokra is.

Ahogy az várható volt, a holland kereskedők helyébe lépő és az exportot Európa felé átírányító Guipuzcoan Társaság létrehozása után a guayaquili kakaót sújtó tilalom Új-Spanyolországban inkább csak pusztá formalitássá vált. A vállalat érkezése és a csokoládé iránti hatalmas kereslet Új-Spanyolországban egyaránt fellendítette az 1728 óta fő behozatali cikké váló guayaquili kakaó termesztését és importját is. De ha a „Guipuzcoana” megváltoztatta a régiók közötti kereskedelem dinamikáját,

milyen következményekkel járt a spanyol és az európai piac szempontjából? A válalalat ért el némi sikert az atlanti kakaókereskedelem visszaszerzésében, de a termelést is ösztönözte, és új irányt szabott az exportnak, lefektetve ezáltal a legfőbb alapokat ahhoz, hogy a kakaó széles körben elérhető legyen Európában. A Spanyolországba irányuló kakaóimport 1728 után állandó és jelentős növekedésben volt, miközben a csokoládének – az egyház és nemesség hálózatain keresztül megvalósuló – nemzetközi elit körökben zajló forgalma földrajzilag egyre kevésbé koncentráldott a spanyolországi fogyasztókra, és ezzel párhuzamosan az arisztokrata körökön kívül is terjedésnek indult.

Ugyanazokban az években, amikor a Guipuzcoan Társaság létrejött, csokoládégyártásra szakosodott munkások, *maestros molenderos de chocolate* (azaz csokoládégyártók) kis csoportjai formálódtak a spanyol városokban. Madridban évtizedeken át harcoltak, hogy megalakíthassák cégüket egészen az 1771-es sikeres petíciójukig, amelyet a vállalkozó szellemű *chocolatero*, José Antonio Sanz vezetett csoport nyújtott be. Mi változott meg, ami garantálta ezeknek a *molenderóknak* sikerét? Spanyolország politikai légköre tényleg változóban volt, és egyre nagyobb volt a csokoládé iránti kereslet. A csokoládé már nemcsak a fővárosban volt elérhető, kis- és közepes méretű városokon keresztül vidékre is eljutott, és napi fogyasztási cikké vált a felsőbb osztályok számára, illetve félig-meddig luxustermékké, amellyel egyre több ember kényeztethette magát. Nem véletlen, hogy a 18. század közepéig a hatóságok többször aggódtak amiatt, hogy a csokoládéfogyasztás „a szegények számára” is elérhetővé vált. Ráadásul, a szegény „semmirekellők” vegyes gyülekezete és az egyéb munkákat végző emberek helyére 128 listázott fő került, akik *maestros molenderos de chocolate*-ként határozták meg magukat, és tisztességesen

megéltek ebből a munkájukból. Egy a 18. század végéről származó, szórakoztató és gúnyos spanyol *copla* (rögtönzött népdal) szemléletes ábrázolását nyújtja a tipikus csokoládéfogyasztók széles körének, és elmeséli, hogy milyen népszerűvé vált addigra a csokoládé a különböző társadalmi osztályok körében:

*Es el chocolate ahora
un almuerzo tan ligero,
que hasta las niñas en los barrios
gastan su chocolatero.*

*Hay algunas madamitas
con el tragecito inglés
que toman el chocolate,
y no lo pueden beber.*

*Medicos y Cirujanos,
hasta la gente de pluma
toman el chocolatoito,
espesito y con espuma.*

*Tirulín, tirulín tirulero,
esto se lleva la fama,
chocolate con espuma
es lo que quieren las damas.*

*Los sastres y zapateros,
vendedores de hortaliza
cuando toman chocolate
en su casa no se guisa.*

*Tirulín, tirulín tirulero,
mirele usted que salario,
que los lunes no trabajan
los señores zapateros.*

*Cuando los chocolateros
se ponen a trabajar
con la candela debaxo
hacen la piedra sudar.*

Fordítás: „A csokoládé ma, oly könnyű reggeli, hogy még a szegény gyerekek is megkapják a csésze csokoládéjukat. / Vannak angol stílusban öltözött hölgyek, akik csokoládét vesznek, mégsem ihatják meg. / Orvosok, sebészek, sőt még az írástudók is, csokoládét isznak, sűrűn és habosan. / Tirulín, tirulín tirulero, ez itt a híres-nevezetes, habos csokoládé, amit a hölgyek akar-

nak. / Szabók és suszterek, zöldségárusok, nem esznek rendes ételt, hogy csokoládét ihassanak. / Tirulín, tirulín tirulero, nézd, itt a fizetség, hétfőn pedig nem dolgoznak a suszter urak. / Amikor a csokoládékészítők belekezdenek a munkába, lent felizzítják a követ.”

Mindenkit megtalálunk itt középosztálybeli hölgyektől (nem számít, hogy hagyományosan vagy divatosan, „angol stílus” szerint vannak-e öltözve), szakembereken és értelmiségieken, a környéken játszó gyerekeken át a kézművesek és a *maestros* – mesteremberek – feltörekvő osztályáig, akiknek koplalniuk kellett, hogy megengedhessenek maguknak egy csésze csokoládét a pihenőnapokon. A csokoládét különféle fogyasztók mondhatták magukénak azáltal, hogy különféle társadalmi szokásokat és rituálékat hoztak létre: a felsőbb osztályok tagjai *teruliákon*, azaz az otthon tartott összejöveteleken gyűltek össze, voltak találkozó közeposztálybeli kávéházakban, illetve a kioszkokban, amelyek szép számmal álltak a vegyes embertömeget vonzó sétányokon vagy magánházaknál.

A csokoládékészítők küzdelmének alakulása voltaképpen rávilágít arra, hogy miként képviseltették magukat ebben a különféle fogyasztók, a helyi termelés rugalmassága pedig kulcsfontosságú volt a fogyasztás demokratizálódásában. A *chocolateros* alapvető húzása az volt, hogy lemondtak monopólium-igényükről a biztosítói szerep kedvéért, amely azon a felismerésen alapult, hogy „a csokoládé mostanra mindennapi étellé vált, főként bizonyos osztályokba tartozó és állást betöltő emberek számára”, és ezért mindent meg kell tenni, hogy ne érje kár az ilyen fogyasztókat.

A minőség és az árdifferenciálás kulcsszavak lettek, és a csokoládé hivatalos árlistája végérvényesen megváltozott, hogy egybecsengjen a cégnek a 18. század utolsó negyedében tett kezdeti javaslataival, amely szerint három márkát kell létrehozni azonosított összetevőkkel.

Ezek jól elkülönültek árban és minőségben, továbbá a kisebb „extrák” lehetőségét is bevezették, mint például a hangzatos „*Jabraada a la Italiana*”-t (jelentése ’olasz módra készült’) vagy a venezuelai Maracaibóból és a mexikói Soconuscóból hozott drága kakaófajták használatát.

A különböző minőségű csokoládék lehetővé tették a készítőknél, hogy kielégítsék az igényeket és újakat támaszszanak; ezáltal a társadalom újabb rétegei felé bővítették ki az üzletet, továbbra is megőrizve előkelő státuszát azáltal, hogy az elsőrangú csokoládé által „újragondolták a luxus fogalmát”.

A csokoládé minőség szerinti megkülönböztetése a guayaquili kakaó növekvő importján alapult, egyidejűleg az import e növekedésének ösztönzésével. Az 1765 utáni reformok elősegítették a Spanyolországba irányuló kakaóimportot, így felszámolva a feketepiacot, és serkentve újbóli exportálását Európa többi részébe. Addigra a kakaó lett a második legfontosabb mezőgazdasági termék (a dohány után), amely az Újvilágból érkezett. Bár Caracas 1789-ig hivatalosan nem tartozott a Szabadkereskedelmi rendelet hatálya alá, az 1778-ban elkövetkezett egyensúlyváltozás, mindazonáltal csökkentette a Guipuzcoana privilégiumait, amely végleg elvesztette létjogosultságát az Angliával folytatott háború miatt, és 1785-ben bezárta kapuit.

Ha a caracasi Guipuzcoan Társaság megalapításának megett az a döntő, bár nem szándékolt hatása, hogy fellendítette a kakaótermelést Guayaquilban az Újvilág spanyol piacainak ellátása érdekében, miután a Guipuzcoana 1785-ben megszűnt, Guayaquil magas hozamú *forastero* kakaója megkaparintotta Caracas édesebb *criollo* kakaójának az Atlanti-óceánon túlra irányuló exportját. Caracasnak sikerült megőriznie fölényét a 18. század végéig, annak ellenére, hogy Guayaquil kakaótermelése 1789 után exponenciálisan növekedett – amikor felszámolták az utolsó

korlátozásokat is kereskedelmét illetően. 1770-ben Guayaquil körülbelül 50 000 *carga* kakaót termelt (ahol egy *carga* 37 kilogrammnak felelt meg); 1801-re ez a szám 100 000 *cargára* duplázódott. 1821-re 180 000-190 000 *carga* termelésével a guayaquili *forastero* megelőzte Caracas *criollóját*.

Míg a Guipuzcoana kulcsszerepet játszott a kakaó piacának megteremtésében azáltal, hogy elősegítette a fogyasztás bővülését, egyedül a szabadkereskedelem volt képes válaszolni erre a jóval nagyobb keresletre. A liberalizáció nem ösztönözte ezt a növekedést, hanem segített kielégíteni a kakaó iránti nagyfokú igényt, amelyet az előző évtizedekben a csokoládékínálat növekvő differenciálódása okozott.

A 18. század során a guayaquili kakaó termelése és exportja fellendült gyors terjedésének, magas terméshozamának és alacsony árának köszönhetően, amely tulajdonságait nemigen lehetett összehasonlítani a caracasi *criollo* kakaóéval. Továbbá a venezuelai partoktól nem messze fekvő Trinidad szigetén megtizedelték és *forasteróra* cserélték le a *criollo*-ültetvényeket, haszonnal kecsesgató (trinitario névre hallgató) hibridek sorát életre keltve. Az értékes *criollo* lassacskán elvesztette termőterületét, a guayaquili *forastero* kakaó pedig – hibridjeivel együtt – az egész világon átvette az uralmat.

Bár a 19. század közepéig Spanyolország maradt a legnagyobb egységes kakaófelvevő piac, a fogyasztás nőtt a Fülöp-szigeteken, és körülbelül az 1860-as évektől az Egyesült Államok, Németország, Nagy-Britannia és Franciaország vált a kakaóbab legnagyobb ipari feldolgozójává. Ezzel a fogyasztás terén történt földrajzi eltolódással párhuzamosan nőtt a differenciálódás a kereskedelemben, ahol a tengerentúli kereskedők egyre inkább függetlenedtek a nyugati társaiktól. A kakaótermelés térbeli megoszlása együtt járt az

ültetvények megszorodásával a brazil Bahia államban, valamint Trinidadban és a Dominikai Köztársaságban, a *forastero* magvak pedig főszerepet játszottak abban, hogy a 19. század közepén a Pireneusi-félsziget birodalmi afrikai területek gyarmatosításába fogtak.

A 20. század elejére São Tomé és Príncipe portugál gyarmatszigetek együtt a (mai Ghána területén lévő) Aranyparttal a világ egyik legnagyobb termelőhelyévé váltak. A *forastero* valójában még mindig a világ kakaótermelésének több mint 80 százalékát teszi ki; többnyire Afrikában termesztik, a világon termelt 4 millió tonna kakaó több mint felét Szubzaharai Afrika (azaz Elefántcsontpart és Ghána) adja, míg a *criollo* kakaó a világ kakaótermelésének mindössze három százalékát teszi ki. A kereskedelmi politika bonyolult műveletei, a kisajátítás és a jövedelmezőség versengő társadalmi és kulturális formái együtt a csokoládé ellenálló-képességével bumerághatások sorozatához vezettek, amelyek a 19. századra globális árucikké tették a csokoládét, rámutatva ezáltal az Atlanti-óceán peremével határos területek (és versengő birodalmak) közötti kapcsolódásokra és kölcsönhatásokra.

(*AEON Magazine*)

Martin Helg

„Havasországnak” nevezték, és a svájci nők után futkostak

Svájc már évszázadok óta mágnesként vonzza az orosz elitet. Ennek egyelőre valószínűleg vége. Két nép nem mindig egyszerű kapcsolatának története

Putyin háborúja az oroszok több évszázadra visszanyúló Svájc iránti szeretetét is próbára teszi. Miután országunk mintegy

250 éve nemcsak az orosz arisztokrácia, hanem mindenekelőtt az értelmiség körében is egyfajta földi mennyországnak számított, ma le van zárva az Engadin feletti légtér az orosz gépek előtt. Vera Dillier St. Moritz-i lakos az éjszaka leple alatt menekülni kénytelen gazdag oroszokról számol be.

Néhányan valószínűleg még hajnal előtt megpróbálták elmenekülni a repülőikkel a szankciók nyilvánosságra hozatalát követően, és az éjszakai mulatozók látták őket, ahogy bundáikban taxira várakoznak. (A samedani repülőtér azonban nem észlelt semmilyen eltérést a légijármű-forgalomban. Mindenesetre az utóbbi időben kevesebb orosz jött a koronavírus miatt, mivel a Szputnyik orosz vakcinát itt nem ismerik el – mondta el egy szóvivő.)

Az „oroszok” jelenleg tabutémának számítanak St. Moritzban. Az önkormányzat március 1-jétől határozatlan időre leállította oroszországi promóciós tevékenységét; az ötcsillagos szállodákban, mint például a „Kempinskiben” és a „Palace-ban”, „nem nyilatkoznak” az Oroszországból érkező foglalkosok visszaeséséről, az önkormányzat elnököknek pedig nincs ideje a témával kapcsolatban beszélgetésre. A turisztikai hivatal felkészült arra, hogy „az oroszországi vendégek idén valószínűleg kimaradnak”, és „inkább más piacokon lesz majd a hangsúly”.

Nem újdonság egyfajta üzletszerű józan-ság a svájciak és az oroszok közötti turistaforgalomban, amelyet mindig is gazdasági megfontolások jellemeztek (és nem csak azóta, hogy a szovjet korszak utáni oligarchák svájci számlákon tartották pénzüket és svájci cégekbe fektettek be). Már a 18. és 19. században is szívesen látták a tanulni vágyó, tehetős orosz utazókat, akik Genfben vagy Zürichben tágították látókörüket.

Nagy Katalin fia, Pál koronaherceg, akit később saját fia barátai gyilkoltak meg, 1782-ben Zürichben fizionómiai vizsgálatot végeztetett a Szent Péter-templom plébánosával és korának népszerű tudósával, Johann Caspar Lavaterrel. A diagnózis

annyira jól sikerült, hogy maga a cárevics is mondani kényszerült valamit: „De kedvesem, hisz egész Svájc meglátszik az én fizionómiámon. A testi és erkölcsi szépség példái, amelyeket nemrégiben láttam, vidámították meg ennyire az arcom.”

Ezt az anekdotát több száz másik társaságában a Svájcban élő orosz író, Mihail Siskin gyűjtötte össze egy nagyszerű könyvben: *Az Orosz Svájc. Irodalomtörténeti útikalauz* az a kincsesbánya, amelyből a fenti történet alapvetően származik. Azt is megtudjuk belőle, hogy hét évvel később Lavater nyilvánvaló tartózkodással fogadta a még nem egészen befutott írót, Nyikolaj Karamzint, és későbbre halasztotta időpontját.

Karamzin így ír: „Bevallom nektek, barátaim, nem tett rám kellemes benyomást az, ahogyan Lavater fogadott. Tényleg azt reméltem volna, hogy barátságosabban fogad, és meglepődik, amikor nevet megemlítem?” Végül a kettő megállapodott abban, hogy Karamzin kérdéseket hagy nála, amelyekre Lavater mindig írásban válaszol. Például: Mi a létünk célja? Válasz: „Létünk célja a lét” („Daseyn ist das Ziel unserer Daseyns.”) A „Daseynsfroheit” – a létezés öröme – a célja mindannak, amire törekedhetünk.

A létezés öröme! Úgy tűnik, hogy az orosz vendégek számára nincs olyan talaj, amely kedvezőbb lenne erre, mint a svájci. Itt könnyebben és szabadabban lehet lélegezni, írja Karamzin; „hálásnak kell lennem a sorsomnak mindazokért a nagyszerű és szép dolgokért, amelyeket Svájcban láttam”. Továbbá: „Amilyen csodálatos és gyönyörű itt a természet, olyan szépek az emberek is; különösen a nők, akik szinte kivétel nélkül szépségek.” Évtizedekkel később, 1857 júliusában Lev Tolsztoj is feljegyezte: „Grindelwald gyönyörű, a nők pedig olyan szépek, akár az orosz fehérlélek”.

Az emberi megnyilvánulásokat is magába foglaló természeti idillt irodalmilag Ludwig Haller *Az Alpesek* (1729) című

klasszikussá vált költeménye és Salomon Gessner idilli költészete fogalmazta meg, amelyek a Svájcra alkotott korabeli képet is alakították. Mindez terápiás hatással volt Karamzinra („határozottabbak a lépteim, emeltebb fejjel járok”), Tolsztoj azonban még inkább nyugtalanabbá vált: „Rettenetesen gyötör a vágy. Éjjelig nem tudtam aludni, és fel-alá járkáltam a szobában és a folyosón. Az árkádok alatt sétáltam. A holdfényben világítottak a gleccserek és feketéllettek a hegyek. Megérintettem a földszinti szolgálot, az emeleti szobalányt is.” (idézi Siskin).

A hegyi levegő felszabadítólag hatott a költőre. Az egyik szolgálo futva jött kifele, a többi már aludt. Tolsztoj azt gondolta, hogy őrá várt – de aztán „csak dühös pillantásokat kaptam tőle”. Az éjszaka csendjének vége szakadt, és az író felverte az egész házat. „Azt gondolták, rosszban sántikálok.” – A Svájcban utazgató oroszok sokkal nagyobb hatást gyakoroltak bajkeverőként, mint a táj csodálóié – mindenekelőtt két tábornok, akik katonai felvonulási területként használták az országot Napóleon ellen.

A fent említett Pál cár parancsára Alekszandr Rimszkij-Korszakov 1799-ben 25 000 fős hadsereggel – amely nagyobb volt, mint Zürich lakossága – foglalta el állásait a városban és környékén. Az olyan utcanevek, mint a *Russenweg* és a *Cossackweg* „szakállas, buggyos nadrágot viselő katonák” emlékét őrzik, akik (egy helybéli szerint) „kutyaolsruű”, hevenyészett „kunyhókban” táboroztak. A franciák elleni csatát azonban elvesztették, 6000 körül volt a Zürichben elesett vagy megsebesült katonák száma, miközben Rimszkij-Korszakov Schaffhausenbe menekült. Később Pál cár elbocsátotta szolgálatából.

Több szerencsével járt Svájc Szuworov tábornok esetében, aki 22 000 emberrel kelt át a Szent Gotthárd-hágón Olaszország felől, és a Schöllenenben megverte a franciákat, a forradalomellenes szövetség nevében. Száz évvel később emlékművet kapott Teufelsbrückénél – az ursereni

önkormányzat azt remélte, hogy az emlékmű idevonzza majd az orosz turistákat, ahogy az elnök mondta az 1898-as avatáson. Többek között Medvegyev ideiglenes orosz elnök is ténylegesen ellátogatott ide 2009-ben, és a következőképpen nyilvánított ki köszönetet: „Svájc Oroszország egyik legnagyobb és legstabilabb gazdasági partnere!”

Sok orosz katona vesztette életét a Szent-Gotthard hágónál. Ivan Turgenyev író számára viszont a haláltól való megmenekülést jelentette a svájci Alpok. Éppen az öngyilkosság gondolata foglalkoztatta a hegyen, amikor meghallotta egy gyermek sírását. Követte a hangot, és egy hegyi kunyhóhoz érkezett, ahol egy anya szoptatta gyermekét. Mihail Siskin így ír: „A családi körben megtapasztalható egyszerű boldogságnak ez a képe lehetővé tette, hogy magához térjen ez az igazságot kereső, reményvesztett fiatalember, és elhessegesse gondolatait az élet értelmetlenségéről.” Borisz Paszternak, a *Doktor Zsivágó* szerzője, ezzel szemben, a végén már túl soknak érezte Svájc szépségeit Zugban: „Havasország küszöbén [...] a bolygó démoni tökéletességének csúcán megengedhetetlen módon elnyomott az álom.”

Szuworov tábornok svájci útja is a nagy-szerűségből egyre inkább a démonizmus felé ment át. A történet azzal kezdődött, hogy hiába próbálta mozgósítani Altdorf lakosságát a franciák ellen. A Klöntal felé való leereszkedéskor előőrsét még szablya- és szuronyszúrásokkal segítették a franciák sakkban tartásában, de aztán Glarusban még a svájciak is megverték seeregét. A kelet felé visszavonuló Szuworov véres nyomokat hagy maga után.

A Panix tett pihenő után leölt marhák, kifosztott sajtkészletek, hó alól kikutort burgonya, felgyújtott istállók és a kerítések maradtak nyomokban. A svájciak mindenről kimutatást készítve benyújtották a számlát Szuworov tábornoknak Szentpétervárra, de egyetlen kopejkát sem láttak viszont.

A konzervatív elit után Svájc az orosz szociálforradalmárokat – eszereket – és terroristákat is befogadta. A 19. század közepétől kezdve a lázadó értelmiségiek és a hitehagyott nemesi sarjak húztak hasznát az országban uralkodó liberális szellemből, amely a semleges Svájcot mindennemű felforgató Eldorádójává tette. A nihilista Alexander Herzen 1849-ben Párizsból menekült ide a rendőrség és a kolera elől, az anarchista Mihail Bakunyin 1867-ben Vevey-ben telepedett le, és Pjotr Kropotkin herceg is anarchistaként híresült el Svájcban.

A 126 orosz nő közül, akik 1867 és 1873 között Zürichben tanultak, 77 szerepel az Orosz forradalmi mozgalom életrajzi lexikonában (Siskin). A régóta itt vendégeskedő Lenin „a világ legforradalmibb országának” nevezte Svájcot, mivel itt mindenki fegyvert tart ott-hon. A svájci szocialisták szervezték meg, hogy Lenin 1917-ben „zárt vasúti kocsiban” utazzon Szentpétervárra – ez lett a félelem és terror korszakának kezdete, amelynek némi árnyéka Svájcra is visszavetül.

Lenin távozásáig is adódott pár kellemetlen esemény. 1889 egyik márciusi napján véletlenül felrobbant egy házi készítésű bomba a zürichi Wehrenbach-szurdokban, és megölte a bombát készítő orosz diákot; a diák korábban már részt vett egy III. Sándor cár elleni merényletkísérletben. A temetésen 300 szimpatizáns volt jelen, 13 cinkostársat kiutasítottak, egy másik cinkostárs pedig a Zürichi-tóba fulladt.

Több politikai indíttatású gyilkosságot is a svájci száműzetésben élő oroszok számlájára lehetett írni, köztük két személy összetévesztésének egy végzetes esetét 1906-ban az interlakeni Hotel Victoria-Jungfrau éttermében: Tatjana Leontyeva, az orosz Forradalmi Bizottság svédnek álcázott küldöttje a volt orosz belügyminiszter, Pjotr Dumovo helyett egy ártatlan párizsi nyugdíjast lőtt le, aki szerencsétlenségére a megszólalásig hasonlított az előzőhöz.

Továbbá, hogy ne mindig csak a világforradalomról legyen szó, a nemek forradalmában is élenjáró módon harcoltak az orosz

női utazók – mindenekelőtt Nagyezsda Szuszlova, Dosztojevszkij imádott Appolinarija Szuszlovájának a nővere: a 23 éves hölgy 1867-ben védte meg disszertációját az egyetemen, ahová addig a nőket csak a közönség soraiba engedték be.

Példájuk követésre talált: Az első világháborút megelőző három évtizedben a svájci egyetemek női hallgatóinak kétharmada orosz volt; 1872/73-ban 109 nő tanult Zürichben, az egyetemre beiratkozottak egyharmada. Közülük sokaknak névházasság útján sikerült egyetemi helyhez jutniuk.

Egyfajta művészgéttóban élnek magukban Zürich Fluntern és Oberstrass kerületeiben, és feltűnést keltenek „hanyag ruházatukkal, hangos beszédükkel és élénk gesztikulálásukkal, illetve a legtöbb férfi hosszú haja, másrészt sok fiatal nő rövidre vágott haja miatt” (emlékszik vissza a forradalmár Nyikolaj Kuljabko-Koreckij). A Plattenstrassén van a könyvtáruk tele orosz újságokkal. A könyvtárban alig találni tudományos irodalmat, de annál több politikai írást, amelyek Oroszországban vannak tiltva – „még azok is a büvkörükbe kerülnek, akik csak tanulmányi céllal jöttek Zürichbe” – írja Mihail Siskin.

Valószínűleg nem annyira világnézeti, mint inkább erkölcsi kérdések okozzák hamarosan a kultúrák közötti konfliktusok fellángolását. A zürichi lakosság körében csak „kozák lovaknak” titulált, gyakran alig 17 éves orosz lányok közönségesnek találták a svájci diákszövetségeket; „hajlamosak voltak idegenkedve nézni a másikat” (Siskin). Hogy miért lóg állandóan szivar az oroszok fogai között... Azok a szutykos, magas szárú csizmák, „amilyet a svájciak csak a mocsári vadászathoz vettek fel” (Kuljabko-Koreckij). Nem beszélve a fiatal nők rövid szoknyáiról. Meg ahogy egyenesen az emberek szemébe néznek! Egy egyetemi közgyűlés az orosz diáklányok bordélyházba illő viselkedését volt hivatott megítélni – majd végül büntetés nélkül engedte el a hallgatónőket.

Siskin kultúrtörténeti beszámolójából továbbá azt is megtudjuk, hogy az oroszok éjszakai sétáik alkalmával felverték az alvó város csendjét, amikor is „sétapálcáik vasvégét végigzörgették a boltok lehúzott redőnyein”. Olvashatunk politikával nem foglalkozó orosz nőkről, akik azért jöttek Zürichbe, hogy Richard Wagner és Oscar Wilde tanulmányozásának szenteljék magukat. Siskin ír a Svájcban gyógyulást remélő oroszokról is: ez a hajtóerő nemcsak a svájci szakklinikákba irányuló szovjet korszak utáni orvosi turizmust tartja életben, hanem a 19. századi gyógyszállókat is megtöltötte, és Zürichbe hozta Sabina Spielreint [orosz-zsidó orvost, az egyik első női pszichoanalitikust], C. G. Jung „első pszichoanalízissel kezelt páciensét”; az esetről Jung később így számolt be Freudnak: „A kezelés során a betegnek szerencsétlenségére alkalma volt arra, hogy belém szeressen.”

Az oroszok zenei zsenialitása feltűnően gyakran párosult a Svájc iránti vonzódással. Csajkovszkij, Sztravinskij, Rahmanyinov, Szkrjabin és Horowitz mindannyian beutazták az országot vagy itt telepedtek le. A teozófiai hajlam ugyanakkor arra ösztönözte Makszimilian Volosin költőt és feleségét, Margarita Volosina művésznőt, hogy számos honfitársuk társaságában részt vegyenek a *dornachi Goetheanum* [a szellemtudomány – antropológia – szabad főiskolája] építésében.

Az átutazóban itt járó írókról már volt szó: Dosztojevszkij, Tolsztoj és Karamzin mellett Gogol, Turgenyev, Bunyin, Paszternak is ellátogatott ide. Az irodalmi Nobel-díjas Alekszandr Szolzsenyicin lelkes fogadtatásban részesült a zürichi pályaudvaron, miután 1974-ben kiutasították a Szovjetunióból, Vlagyimir Nabokov pedig 1961-ben a Montreux Palace Hotelben telepedett le élete hátralévő 16 évére, és lepkefogó hálójával járta be az országot.

Vajon megtalálták a végén a számításukat? Boldogok lettek az oroszok vágyálmaik célját, Svájcot elérve? Ez ritkán mondható el – és ennek elég sok köze van

az svájciakhoz is. „Az itteni város minden lakójában érezhető egyfajta majdhogynem mogorva önelégültség, ami nekem nem tűzöttan tetszik” – írja Karamzin Bazelben. Dosztojevszkij pedig így panaszkodik egy genfi barátjának: „Ó, ha tudnád, milyen ostoba, tompa, együgyű és barbár ez a nép. Mindenfelé lopást és csalást látni, ez utóbbi a kereskedelem természetes velejárója.” Tolsztoj számára itt még a természet is kinszenvedéssé válik: „Az az unalmas Zürichi-tó” – jegyzi meg.

Most pedig elmentek. Vagy nyomuk vészett. St. Moritzban egy ukrán sioktatónő felvilágosítást ad az újságíróknak: jöttek sorban a lemondások, és hiányolja orosz törzsvendégeit. Ehelyett nemrégiben ukrán menekültek érkeztek Zürcher-Unterlandból, és borscsot főztek a „Jótekonysági vacsora Ukrajnáért” elnevezésű rendezvényen. Aukcióra bocsátották Antonina Denisiuc lvivi művész alkotásait, amelyek egy részével Denisiuc lánya, Hanna napokkal korábban menekült ide Lengyelországon keresztül. Az anya a fiútestvérrel maradt. Vajon békésen ér véget a háború? Hanna a fejét rázza. Könnyek csillognak a szemében.

Mihail Siskin Svájcban élő orosz, Booker-díjas író könyve, *Die russische Schweiz. Ein literarisch-historischer Reiseführer (Az orosz Svájc. Irodalmi-történelmi útikalauz)* címmel 2001-ben jelent meg a Limmat Verlag gondozásában.

(*Neue Zürcher Zeitung*)

Eman Abusidu

Palesztinok Chilében

A kulturális kisajátítás csak az egyik módja annak, amivel Izrael gyengíteni igyekszik a palesztin örökséget. Ez igen szembetűnő, amikor az ételekről van szó, például a humuszról azt állítják, hogy „izraeli” étel. Valójában a palesztin nagyszülők kedvenc

ételeinek története gyakran elfelejtődik az izraeli narratívában. Ezért az étel igen népszerű módja a palesztin kultúra és örökség megőrzésének, tudtam meg nemrégiben Szofia Halabi Chilében élő palesztin séftől.

„A konyhaművészet segítségével próbálom életben tartani palesztin örökségünket a világ túlsó felén – Ez alapvető része annak, akik vagyunk, és ideális módot ad arra, hogy őrizzük a gyökereinket.”

Halabi felelősséget érez azért, hogy megőrizze azokat a főzési hagyományokat, amelyek ott szunnyadnak a dél-amerikai diaszpóra palesztinjainak fiatalabb nemzedékeiben. Ugy véli, hogy a hagyományos ételek főzése fontos eszköznek számít a kulturális tudás megőrzésében.

A Santiagóban élő Halabi gyermekként tanult meg főzni édesanyja és nagymamája mellett. Ahogy felnőtt, utána nézett családjá történetének és különleges főzési szokásainak. Ez arra ösztönözte, hogy még tovább kutassa gyökereit. „Palesztin bevándorlók gyermeke vagyok, akik Jaffából jöttek ide, és a textiliparban dolgoztak, sok palesztinhoz hasonlóan. Második generációs chilei vagyok.”

Amikor nagymamája meghalt, Halabi ráébredt, hogy neki kell átvennie a stafétabotot, és életben tartania a palesztin főzési hagyományokat a jelen és a következő nemzedék számára. Gasztronómiai rendezvények és félkész ételek révén a palesztin ételek népszerűsítésének szentelte magát Latin-Amerika legnagyobb palesztin közösségében.

Ennek során megalapította a „Cocina Palestina”, azaz a „Palesztin konyha” projektet. Ennek célja, hogy megtartsa az eltűnővel fenyegetett palesztin főzési szokásokat, és így módon – remélhetőleg – megőrizze a Palesztina népének önazonosságát, történelmét és kultúráját. Halabi mindezt a meg szállással és Izrael kulturális kisajátításával szembeni ellenállás egy formájának tekinti.

A palesztin vendéglátás világhírű, mivel az étel a diaszpórában élők számára az egyik kifejezési módja annak, hogy kik ők, és a palesztinok Chilében nem különböznek a többi kivándorlótól abban, hogy ízeiket is magukkal vitték. A 19. század közepe óta létezik Chilében palesztin közösség; gazdag kulturális örökséget kínáltak fel, nem utolsósorban a konyhaművészetüket. Mindenütt

ismert a chilei társadalomban fűszereiknek jellegzetes aromájáról és a minőségi és változatos összetevőkről. A – feje tetejére fordított egytálétel – a maqluba, a falafel, sőt még a hummusz is mindig jelen vannak a chileiek asztalán.

Az úgynevezett „chilesztinok” élő példáját adják a kollektív palesztin identitás igazi erejének, amely a száműzetésben is fennmaradt. Chile ad otthont az arab világon kívüli legnagyobb és az egyik legrégebb óta meglévő palesztin közösségnek, amely 500 000 tagot számlál. „Kultúránk hosszú évek óta a chilei kultúra részévé vált, és fontos értéket képvisel az országban. A Club Deportivo Palestino egy profi labdarúgóklub Santiagóban, amely a legmagasabb osztályban játszik. Az egész világon ismert. A chilei palesztin közösség több mint egy évszázada beépült az országba a gazdaság, az üzleti élet, az ipar és a politika révén.”

Halabi 2019-ben járt először Ciszjordániában; ez mérföldkő volt az életében. „2019-ben olyan útra vállalkoztam, amelyről egész életemben álmodtam – mesélte. – Tudni akartam, hol születtek a nagyszüleim. Azzal a céllal mentem Palesztinába, hogy megkóstoljam a helyi ételeket, és hogy minél többet megtudjak a gyökereimről. Találkoztam a családommal, a nagynénimmal és unokatestvéreimmel, és láttam azt a házat Betlehemben, ahol nagyapám született.”

Ez az utazás hozta meg számára a felismerést, hogy a palesztin konyhaművészet ügyének szeretné szentelni az életét. Visszatérve Chilébe, nővérével, Dalallal együtt hagyományos palesztin ételek készítésébe fogtak, és ún. pop-up éttermeket – egy-egy napig működő gasztro-helyszíneket – nyitottak vendégeiknek.

Beszélgetésünk idején Halabi épp arra készült, hogy Palesztinát képviselje Chile 8. nemzetközi turizmus- és gasztronómia-fesztiválján, amely pár nappal előtte kezdődött. Ez volt az első alkalom, hogy a palesztinok ilyen kiemelt figyelmet kaptak a fesztiválon, amely a bevándorló közösségek azon vágya keltett életre, hogy megtartsák örökségüket és megismertessék kultúrájukat.

Szofia Halabi séf jellegzetes ételeket mutat be Nablus, Beit Jala és Taybeh városából, valamint Jeruzsálemből. „Nagyon nagy örömmel és izgalommal tölt el a feladat, hogy Palesztina követe lehetek a

fesztiválon, mert most első alkalommal hívtak meg bennünket.”

Érthető büszkesége, mivel az egész palesztin közösséget képviseli. „Azt szeretném, ha Chile és az egész világ megtudná, hogy kik vagyunk, és hogy milyen ősi gasztronómiai kultúrával rendelkezünk” – zárta szavait. Szofia Halabi nagyon komolyan veszi küldetését, hogy az ételein keresztül életben tartsa a palesztin örökséget. Én a magam részéről örülök annak, hogy így tesz.

(The Middle East Monitor)

Zanny Minton Beddoes

Testbeszéd a pandémia utáni munkahelyeken

A nem-verbális kommunikációval kapcsolatos kutatások nagy része mára feleslegessé vált

A kommunikáció a vezetés alapvető része. A testbeszéd pedig a kommunikáció lényeges része. Ezeket a karcsú pilléreken a kutatás és tanácsadás egész mini-iparága nyugszik, amely arról szól, hogy miként tudnak a vezetők befolyásolni, bátorítani és feljebb jutni anélkül, hogy szóra nyitnák a szájukat. A világvárvány mindennek nagy részét feleslegessé tette.

Számos tanulmány vizsgálta azt a nem-verbális viselkedést, amely a „feltörekvő vezetőket” jellemzi, vagyis azokat az embereket, akiknek nincs meghatározott szerepük a hierarchiában, de természetesen módon vesznek fel a csoportokban hatalmi pozíciót. Sokat nyúzógnak. Bólogatnak; másokat inspirálnak, de saját maguk nem válnak követővé; gesztikulálnak; összevonják a szemöldöküket; egyenes a testtartásuk; élénkebb az arckifejezésük.

Más kutatások szerint ahhoz, hogy a jelöltek szavazatokat nyerjenek a választásokon, szétvetett lábbal tanácsos állniuk, miközben beszédet mondanak. A második legnépszerűbb TED előadás azt állítja, hogy kétperces csípőre tett kézzel történő „hatalmi pózolás” magabiztosságot adhat

egy álláskeresőnek, és javíthatja mások róluk alkotott képét.

A kitartó tekintet pszichológiailag biztonságérzetet adhat, valamint tekintélyt sugároz: egy nemrégiben megjelent tudományos munkában a Harvard Business School egy triója úgy találta, hogy ha egy „fejes” több szemkontaktust teremt, lelkesebb a részvétel a csoportos interakcióban. A nyitott testhelyzeteket felvevő vezetők, akik nem teszik keresztbe a karjukat és lábukat, szintén nagyobb valószínűséggel ösztönzik az építő jellegű hozzáállást.

Három probléma van ezzel a non-verbális kommunikáción végzett kutatási anyaggal: az egyik, hogy nagy része teljesen nyilvánvaló. Ha bólogatunk valakinek, ahelyett, hogy hitetlenkedve csóválnánk a fejünket, amikor beszélnek hozzánk – ez tényleg nagyon erőteljes jelzés. De ugyanúgy annak számít, ha valakit jól arcba csapunk, és senki sem gondolná, hogy ennek leközlésére pocsékolni kellene egy folyóirat lapjait.

A második dolog, hogy az emberek különféle dolgokat várnak el főnökeiktől. Az összehúzott szemöldököt a feltörekvő vezetők jegyének tartják, de nem a támogató típusokra jellemző; a fordítottja igaz a mosolygásról. (A lesütött szemmel mosolygás hatását megérné tanulmányozni.) Egy nemrégiben megjelent tanulmány szerint a férfi címzettek hatékonyabbnak tekintették egy e-mailben a nem teljesen verbális kommunikáció formájaként emotikonokat használó főnököket, a női címzettek azonban kevésbé vélték hatékonynak őket.

A harmadik probléma újabb keletű. Szinte valamennyi testbeszéddel kapcsolatos kutatás a személyes interakciók idejéből származik. Ahogy a világvárvány elmúltával újra megtelnek az irodák, a legtöbb épület nem teljes kapacitással működik már. Az alkalmazottak a hét legalább egy részében ezentúl is távmunkában fognak dolgozni; a Zoom továbbra is szerves része marad a szellemi munkát végzők életének. És ha van valami, amire az online interakciók nem alkalmasak, az a testbeszéd.

Ez részben azért van, mert a test maga is nagyrészt rejtve marad a szem előtt: bármilyen „nyelven beszélnek” is, nehéz

őket hallani. Előbb ismerjük meg az új kollégák partnerét, háziállatát és otthonának berendezését, mint hogy megtudjuk, milyen magasak. És bár az arcok kitöltik a képernyőt, ahol a videókonferencia zajlik, lehetetlenség sokatmondó szemkontaktust teremteni.

Ha egyszer már átléptük az alapvető udvariasság küszöbét – például nem nézünk állandóan a mobiltelefonunkat – a legtöbb ember elkezd üveges szemekkel bámulni. Ha egyszerre több arc jelenik meg a képernyőn, ezek a résztvevők semmilyen módon nem tudják megállapítani, hogy kifejezetten rájuk nézünk-e vagy sem. (Mindenesetre valljuk be: leginkább a saját arcunkat szeretjük nézegetni.) Ha rossz helyen van a kameránk, azt gondolhatjuk, hogy értelmes arcot vágva szemléljük csapatunkat, miközben csak az orrlukainkba engedünk másoknak bepillantást. A lelkesedést is nehéz észrevenni az arcokon, különösen, amikor a hivatalban a hibrid értekezleteken résztvevők több méteres távolságban ülnek egymástól, akár a sivár ipari tájakat és városi jeleneteket festő Lowry apró figurái.

Ezeket a problémákat nem igazán lehet kompenzálni. Az egyik taktika, ha minden erőnkkel az önkifejezésre koncentrálunk, vehemensen bólogatunk, és kétségbeesett mozdulatokkal gesztikulálunk – egy apró kis „csempén” látszódo, kalitkába szorult energia vagyunk valahol a képernyő bal alsó sarkában. A másik megoldás, hogy a képernyőre „tornyosulunk”, olyan közel helyezve magunkat a kamerához, hogy mindenkinek rémálmai lesznek tőlünk.

Egyszerűbb megoldásnak tűnik, ha nem foglalkozunk túl sokat a testbeszéddel. Néhány különleges alkalommal, mint állásinterjúk és ünnepi beszédek, fontosak az első benyomások és jót tesz egy kis öntudatos pózolás. De a pózolás nem jelent vezetői képességet. Ha szeretnénk megkímélni az embereket attól, hogy a képernyőt bámulják, jó módszer erre kameránk kikapcsolása. Ha szeretnénk fölvenni a szemöldökünket vagy lesütni a szemünket, tegyük meg. Továbbá ha valakinek még el kell mondani, hogy ha ránézünk valakire, ettől a másik úgy érzi, hogy ezzel megtiszteljük, akkor annak komolyabb problémái vannak.

(The Economist)

E SZÁMUNK SZERZŐI

- Bednarik Anasztázia* orgonaművész, főiskolai tanár (Apor Vilmos Katolikus Főiskola), Vác
- Dékány András György* egyházzenesz, karnagy, az MKPK Harmat Artúr Központi Kántorképző tanára, Érd
- dr. habil. Fehér Anikó* DLA megbízott kutató, Magyar Művészeti Akadémia Művészetelméleti és Módszertani Kutatóintézet, Budapest
- Heinczinger Miklós Mika*, a Misztrál együttes alapító tagja, Sződ
- Jakabffy Éva Zoé* filozófus, pszichológus, műfordító, tudományos publicista, Budapest
- dr. habil. Karikó Sándor*, főiskolai tanár, Szegedi Tudományegyetem JGYPK
- Kovács Szilárd Ferenc*, a PTE MK Zeneművészeti Intézetének igazgatója és a Pécsi Bazilika orgonaművész-zeneigazgatója, Pécs
- Lengyel Emese*, a DE Irodalom- és Kultúratudományok Doktori Iskola doktorandusza, Debrecen
- Mezei János*, a LFZE Egyházzene Tanszékének tanára, a Budapesti Énekes Iskola művészeti vezetője, Budapest
- M. Takács Péter* PhD-hallgató (Nemzeti Közszerződésügyi Egyetem, Közigazgatástudományi Doktori Iskola, Budapest)
- Paár Ádám* történész (PhD), politológus, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem óráadó tanára, Budapest
- Török Máté* versenkló, a Misztrál együttes egyik alapító tagja, Verőce

TARTALOMJEGYZÉK

Karikó Sándor: A covid–19 filozófiai tanulságai. 1

SZÁZADOK

M. Takács Péter: Demokrácia és képviselő
Hans Kelsen és Carl Schmitt államelméletében 10
Lengyel Emese: Adalékok a magyar operett történetéhez:
Buttykay Ákos (1871–1935) operettművészete 26

MŰHELY

Jakabffy Éva: „A filozófia 1900-as pillanata” Zalai Béla
és William James gondolatainak tükrében (2. rész) 31

„MÉLYEBB BARÁZDÁT HÚZNI...” –

Zene a keresztény egyházban 56

Kovács Szilárd Ferenc: Műfajok exportja és importja
egy a keresztény felekezeti határokat átívelő egyházzenei praxisban 57

Mezei János: Az egyházzene-oktatás örök kérdései,
avagy énekes iskolás képzés ma Magyarországon
(repertoár és módszer a Budapesti Énekes Iskolában). 68

Fehér Anikó: Aranyimatyánk 74

Bednarik Anasztázia: Egy váci egyházzeneész a 20. században –
Kisfaludy Pikéthly Tibor (1884–1972) 84

Dékány András György: Az új magyar miseordinárium-gyűjtemény
bemutatása és történeti előzményei. 91

Török Máté – *Heinczinger Miklós*: „Sunt lacrimae rerum” –
Van a tárgyaknak könnyük. A költeményekben található szakralitás
és az énekelt vers közötti kapocs a Misztrál együttesben. 109

NAPLÓ

Paár Ádám: Rablók demokráciája. 112

KÜLFÖLDI FOLYÓIRATOKBÓL

Irene Fattacciu: A csokoládé útja (116) *Martin Helg*: „Havasországnak” nevezték,
és a svájci nők után futkostak (121) *Eman Abusidu*: Palesztinok Chilében (125)
Zanny Minton Beddoes: Testbeszéd a pandémia utáni munkahelyeken (127)

KÉPEK

F. Farkas Tamás grafikái (25, 108)

Tisztelt Előfizetőink!

A Tudományos Ismeretterjesztő Társulat 1841-ben jött létre a tudományos ismeretek népszerűsítésére, a magyar társadalom tudásszintjének emelésére. Ennek szolgálatában indította el a Társulat sok évtizede ismeretterjesztő folyóiratait, melyek nélkülözhetetlenek váltak az utóbbi fél évszázad iskolai oktatásában, a tudományos igényű, korszerű ismeretközlésben. A természettudományi és társadalomtudományi tudás terjesztése céljából, mindent megteszünk annak érdekében, hogy lapjaink minél szélesebb közönséghez és minél kedvezőbb áron jussanak el. Ezt szolgálja 2022. évi akciónk, melynek keretén belül a Tudományos Ismeretterjesztő Társulat által kiadott lapok – az Élet és Tudomány, a Természet Világa és a Valóság – együtt kedvezményesen fizethetők elő. Célunk, hogy Előfizetőink minél kisebb ráfordítással jussanak hozzá a tudomány legújabb eredményeihez, több lap együttes előfizetése csökkenti az Önök eddigi költségeit.

A következő előfizetői csomagokat ajánljuk:

Élet és Tudomány, Természet Világa és Valóság együttes előfizetés:

Egy évre: 39 960 Ft helyett 28 080 Ft

Fél évre: 20 760 Ft helyett 14 850 Ft

Élet és Tudomány és Természet Világa együttes előfizetés:

Egy évre: 30 240 Ft helyett 22 680 Ft

Fél évre: 15 900 Ft helyett 12 240 Ft

Élet és Tudomány és Valóság együttes előfizetés:

Egy évre: 30 240 Ft helyett 22 680 Ft

Fél évre: 15 660 Ft helyett 12 240 Ft

Természet Világa és Valóság együttes előfizetés:

Egy évre: 19 440 Ft helyett 12 960 Ft

Fél évre: 9960 Ft helyett 6840 Ft

Akciónk a 2022. évre szóló, egyéves és féléves előfizetésekre érvényes!

A Valóság előfizetése egy évre: 9720 Ft; fél évre: 4860 Ft.

A TIT-lapok előfizethetők a Magyar Posta Zrt.-nél:

- személyesen a postahelyeken és a kézbesítőnél
 - telefonon: +36-1-767-8262
- e-mailen: hirlapelofizetes@posta.hu
- interneten: eshop.posta.hu
- levélben: MP Zrt., 1900 Budapest

A 2017. évi és az azelőtti lapszámaink kedvezményesen, 250 forintos áron vásárolhatók meg a szerkesztőségben.

Ára: 900 Ft • Előfizetéssel: 810 Ft

