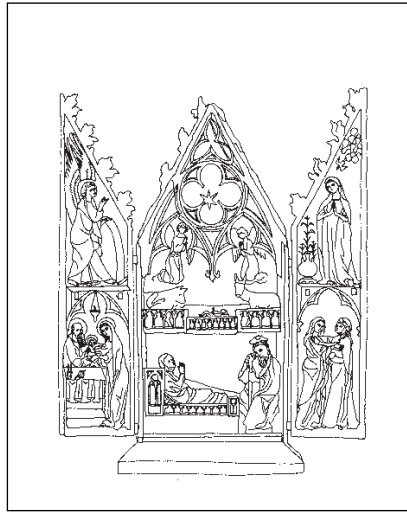


Præconia

— LITURGIKUS SZAKFOLYÓIRAT —



II. ÉVFOLYAM • 2007/1-2. SZÁM

PRÆCONIA
Liturgiatudományi folyóirat
II. évfolyam 2007. 1–2. szám

Laptulajdonos
A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
Liturgikus Bizottsága

Főszerkesztő
Dolhai Lajos

Felelős szerkesztő
Füzes Ádám

Szerkesztőbizottság
Bosák Nándor, Dolhai Lajos, Füzes Ádám, Kajtár Edvárd,
Káposztássy Béla, Rihmer Zoltán, Verbényi István

Felelős kiadó
Bosák Nándor elnök

Szerkesztőség: praeconia@freemail.hu
vagy a Kiadó címén

HU ISSN 1416-8359

Kiadja a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
Liturgikus Bizottságának megbízásából
a Szent István Társulat

Felelős kiadó
Rózsa Huba alelnök

Felelős vezető
Farkas Olivér igazgató

Ára: 1000 Ft
Előfizetés egy évre: 1800 Ft

Készült a győri Palatia Nyomdában
Felelős vezető: Radek József

LECTORI SALUTEM!

A magyar egyházi irodalomban a rendszerváltás után ugrásszerűen megnőtt a folyóiratok száma. Joggal merül fel az egyszerű szemlélőben a kérdés: szükség van-e még egyre? Még egyre, egy általánosra nincs, válaszolhatjuk becsületesen, de egy szakterületet művelő szakfolyóírra igen. Az Egyház istentiszteletével foglalkozó liturgikát a teológiai tudományok között sokan szeretjük, mivel mindennapi életünket érinti, „látható és mégis láthatatlan javakban gazdag”. A szeretésből fakad azonban a művelés kötelessége, hogy fejlődjék a liturgikus kultúra hazánkban, illetve a magyar nyelvterületen.

Ennek a kultúrának a szolgálatában áll ez a folyóirat, amelyet Ft. Kajtár Edvárd pécsi liturgikatanár hívott életre. Szándékai és a 2005 októberében Pécsen összegyűlt kollégáké szerint megalakult volna a Magyar Liturgiatudományi Társaság, amely a folyóiratot szerkesztette volna. Ez a társaság az állami jogi gondok miatt többszöri nekifutásra sem alakult meg, elkészült azonban 2006-ban a *Praeconia* liturgikus szakfolyóirat, amelynek első számát a Pécsi Hittudományi Főiskola adta ki. 2006 őszén a társaság alapító tagjai újra összeültek, s miután Kajtár Edvárd egyéb elfoglaltságai miatt lemondott, Füzes Ádámot bízták meg a megalakulás intézésével. Közben azonban megváltozott az intézményi környezet, az MKPK-ban a liturgiának új püspök-felelőse lett Bosák Nándor személyében, aki egyébként a társaság alapítói között is ott volt. Az új Liturgikus Bizottság és Liturgikus Intézet mellett az erőinket meghaladó adminisztratív terheteket jelentő egyesületalapítás nem látszott feltétlenül szükségesnek, azonban folytatni akartuk az ígéretesen induló folyóiratot. Bosák Nándor püspök, elnök úr megbízásából 2007 októberében állt fel az impreszumban megismerhető szerkesztőség, novemberben pedig a Liturgikus Bizottság a Szent István Társulattal kötött szerződést a folyóirat kiadására.

A *Praeconia* jelenlegi formájában egyelőre évi két számban jelenik meg 2008-tól, most a 2007. évi összevont kötetet tartja kezében a Kedves Olvasó. A 2006-os első számot terjesztésre átvette a Szent István Társulat, tehát innen ez is pótlólag beszerezhető.

A folyóiratban alapvetően liturgikus tanulmányok kapnak helyet, a liturgika társtudományaival együtt. Tehát a történelem, a zene és a zenetörténet,

a jog vagy a dogmatika liturgikus jellegű témái is megszólalnak. A *Praeconia* tanulmányok mellett a hazai liturgikus közéletet is szolgálja, ezért rovataiban rövidebb híradások is szerepelnek. A *Dokumentumok* rovatban magyarul eddig nem közölt hivatalos megnyilatkozások (kongregációtól vagy a püspöki konferenciától), és azok ismertetése egyaránt helyet kapnak. A *Szemle* rovatban a megjelent szakirodalom részletesebb bemutatása olvasható, egy-egy könyv, cikk ismertetése vagy szakszerű recenziója, értékelése, kritikája. A nyomtatott liturgikáról szóló beszámolók után a *Liturgikus élet* rovatában az események, konferenciák, találkozók, liturgikus jelenségek bemutatása, olvasói levelek és riportok kapnak helyet. A rovatokat a *Bibliográfia* zárja, amelyben az évfolyamok második kötetében az előző év teljes magyar liturgikus bibliográfiáját összegyűjtjük, majd a következőkben egyes időszakok, vagy szerzők, illetve témák retrospektív bibliográfiájával is szolgálni akarjuk a liturgika művelőit és a felsőoktatásban részt vevő hallgatókat.

Jelen számunk első tanulmányában Kajtár Edvárd már a megkezdett Biblia évébe segít beljebb kerülni a beavatás szentsége és a Szentírás kapcsolatát vizsgálva. Józsa Attila tanulmánya Gyertyaszentelő liturgiatorténeti adalékainak ismertetésével segít közelebb az ünnep teológiájában való elmélyüléshez. Dolhai Lajos a liturgikus szentségtan módszereinek segítségével ismertet meg bennünket átfogó-bevezető jelleggel a kisebb rendekkel. Kuminetz Géza kánonjogász pedig a házasságról ad olyan szélesen átfogó képet, amelyből a házasság filozófiai és dogmatikai szempontjaival is megismerkedhetünk.

Kedves Olvasó!

Sok munka zsengejét tartja kezében, kérjük, hogy támogassa észrevételeivel, tanulmányaival, híreivel és azzal, hogy vásárolja, ajánlja, terjeszti e folyóiratot!

A szerkesztőség

TARTALOM

KAJTÁR EDVÁRD: „Effeta, azaz Nyílj meg!” Néhány szempont Isten igéjének mélyebb befogadásához (A lectio divina mint a liturgia forrása)	7
JÓZSA ATTILA: Máriás prefáció a gyertyaszentelés szertartásában a középkori Magyarország liturgikus forrásaiban	13
DOLHAI LAJOS: A kisebb rendek története	23
KUMINETZ GÉZA: A keresztények közötti házasság szentségi méltósága . .	39

DOKUMENTUMOK

Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció válasza a felmerülő kétségekre (<i>ford. Füzes Ádám</i>)	75
Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció hírei (<i>Füzes Ádám</i>)	76
A <i>Liturgiam authenticam</i> instrukció a római rítus liturgikus szövegeinek népnyelvi fordításairól (<i>Rihmer Zoltán</i>)	76
Körlevél a húsvéti ünnepek előkészítéséről és megünnepléséről (<i>Verbényi István</i>)	81
Direktórium a népi jámborságról (<i>Kürnyek Róbert</i>)	81
Rendelkezés az Eucharisztia titkának megünnepléséről (<i>Füzes Ádám</i>)	83

SZEMLE

OICA magyarul (<i>Dolhai Lajos</i>)	84
A bűnbánat szentségének speciális története (<i>Dolhai Lajos</i>)	86
Az Amateca liturgikus kötete (<i>Füzes Ádám</i>)	90
Jogi munka a Redemptionis Sacramentumról (<i>Józsa Attila</i>)	90
A liturgia teológiája (<i>Verbényi István</i>)	92
Nemzetközi szentségtani és liturgikus bibliográfia (<i>Füzes Ádám</i>)	93

LITURGIKUS ÉLET

A magyar egyház liturgikus intézményei (<i>Verbényi István</i>)	95
Észrevételek, megfigyelések (<i>Tarnai Imre</i>)	96

BIBLIOGRÁFIA

FÜZES ÁDÁM: Magyar liturgikus bibliográfia 2000–2006.	99
---	----

KAJTÁR EDVÁRD

„Effeta, azaz Nyílj meg!”

*Néhány szempont Isten igéjének mélyebb befogadásához
(A lectio divina mint a liturgia forrása)*

I.

„Mindenk, aki segítségül hívja az Úr nevét, üdvözü. De hogyan hívhatják segítségül, amíg nem hisznek benne? S hogyan higgyenek abban, akiről nem halottak? S hogyan halljanak róla, ha nincs, aki hirdesse? S hogyan hirdesse az, akit nem küldtek? [...] A hit tehát hallásból fakad, a hallás pedig Krisztus tanításából” (Róm 10,13–15a. 17). Hinni nem más tehát, mint befogadni az ígét. De hogyan?

„Nyissátok meg hát fületeket, és élvezzétek az örök életnek a szentségek által reátok lehelt jó illatát. Ezt mutattuk be nektek jelképesen, midőn a fül megnyitásának szent szertartását végeztük és mondtuk: *Effeta, azaz nyílj meg* (Mk 7, 34), hogy akik a kegyelem forrásához jöttetek, megértsétek a feladott kérdéseket és emlékezetben tartsátok a feleleteket. Ezt a misztériumot maga Krisztus jelezte az evangéliumban, amikor a süketnémát meggyógyította.” Így tudósít bennünket, a liturgiátörténetben elsőként, Szent Ambrus, Milánó püspöke, az Effeta-rítusról az újonnan megkeresztelteknek tartott misztagógikus beszédében.¹ Ennek a rítusnak elmélyültebb magyarázatát ugyanő hozza a szentségekről szóló művében:² „Mit végeztünk szombaton? A megnyílásnak mely misztériumai voltak ünnepe, amikor a pap a füleidet és az orrodát (orrlyukaidat) megérintette? [...] Ezért, a cselekmény és az ajándék kegyelme miatt a püspök megérintette szádát és orrlyukaidat, hogy érezd az örökkévalóság jó illatát, és elmondhasd: Mi Krisztus jó illata vagyunk (2Kor 2,15).” Nyilván látszik az evangéliumi gyógyítás „modellezése”,³ noha ott nincs szó

¹ SZENT AMBRUS, *De mysteriis*, 3, in Sch 25 bis, 157 – e szöveg magyarul megtalálható (a jelen fordítás is innen van): Olvasmányos imaóra, második olvasmány, Évközi 15. vasárnap, in *Imaórák Liturgiája*, III. kötet, 415–416.

² *De sacramentis*, I, 4; in PL 16, 417.

³ Mk 7,31–35: „Ezután ismét elhagyta Tirusz vidékét, és Szidonon át a Galileai tóhoz ment, a Tízváros határába. Itt eléje hoztak egy dadogva beszélő süketet, és kérték, tegye rá a kezét. Külön hívta a tömegből, fülebe dugta az ujját, majd megnyálazott ujjával megérintette a nyelvét, föltekintett az égre, fohászzkodott és szólt: „Effeta, azaz nyílj meg!” Azon nyomban meg is oldódott a nyelve és érthetően beszélt.”

az orr megérintéséről. Ambrus e szertartást a katekumenátus és a keresztelés közötti utolsó cselekmények közé teszi (amikor már „kiválasztottak” és nem katekumenek a keresztségre várakozók), nagyszombat napjára, még a húsvéti vigília elé. Az „Effeta” rítusa összekapcsolódik nála, de az utána már egy-két évtizeddel később fellelhető, római hagyományban még nyilvánvalóbban a sátánnak való ellene-mondást megelőző megkenéssel.⁴

A II. Vatikáni Zsinatot követő liturgikus reform visszaállítja a katekumenátus klasszikus rendjét, mely a középkortól kezdve lassan-lassan elsovad, így az „Effeta” ismét ott szerepel, ahol már Ambrus vagy János diakónus is ismeri. A „Felnőttek keresztyény beavatása” című szertartáskönyv 200–202. számai között hozza e rítust, s új jelentéssel.⁵ A 200. számnál ezt a rubrikát olvashatjuk: „Ezzel a rítussal, a szimbolizmus sajátos erejében, a kegyelem szűkességessége van hangsúlyozva, amely szükséges Isten igéjének hallgatásához és az üdvösség megváltásához.” A 201. számban a celebráns egy éneket követően felolvassa a Mk 7,31–37 szövegét, melyet rövid homíliával ki is fejt. A 202. az „Effeta” konkrét gesztusát hozza (dőlt betűvel jelzem a hangosan mondandó, vagyis nem rubrikális szöveget): „Ezután a celebráns hüvelykujjával a kiválasztottak jobb és bal fülét megérinti, nemkülönben zárt ajkaikat, és mondja: *Effeta, vagyis nyílj meg, hogy a hitet, melyet hallottál, Isten dicséretére és dicsőségére megvált!* Ha sokan vannak, akkor csak az első kiválasztottnál mondja el az egész formulát, míg a többieknek csak ennyit: *Effeta, vagyis nyílj meg!*”⁶

⁴ *Cum oleo cathecumenorum* (a katekumenek olajával) – természetesen, ezt a római hagyomány egy jeles tanúja, János diakónus is megemlíti: *Epistula ad Senarium*, IV–V, in A. WILMART (szerk.), *Analecta Reginensia: Extraits des manuscrits latins de la reine Christine conservés au Vatican*, Studi e Testi 59., Città del Vaticano 1933, 173–174. A kb. 150-200 évvel későbbi (tehát VII. századi) *Sacramentarium Gelasianum* viszont már nem az olajat hozza, mint „kenőanyagot”, hanem a szertartást végző nyálát (*de sputo*): vö. L. C. MOHLBERG (szerk.), *Liber sacramentorum romanae aeclesiae ordinis anni circuli* (*Sacramentarium Gelasianum*), Herder, Róma 1981, 420–421. számok. Ez a hagyomány lesz a későbbiekben a normatív, egészen a II. Vatikáni Zsinat utáni liturgikus reformig.

⁵ *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Ordo Initiationis Christianae Adulorum*, Editio Typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1972. Magyar „megfelelője”: *Felnőttek beavatása a keresztyény életbe, Felnőttek katekumenátusa*, Magyar viszonyokra alkalmazott változat, Hivatalos kiadás, Magyar Katolikus Püspöki Kar, Budapest 1999.

⁶ Nem az említett magyar nyelvű szertartáskönyv fordítását hozom itt, mivel az a könyv nem az *Ordo Initiationis Christianae Adulorum* (OICA) teljes és egyező fordítása, hanem annak egy elég „tág” adaptációja, mely éppen ezért gyakorta hivatkozik az OICA adott helyeire. A magyar változatban e cselekmény megtalálható az 58–59. oldalakon.

II.

Az eddigieket összegzendő a következő tartalmakat figyelhetjük meg az Effeta-rítus kapcsán:

- Érezni-élvezni az örök élet illatát, sőt magát az örök életet;
- Gyógyulás, erőadás az ördögnek való ellenemondáshoz és ördögűzés (*exorcismus*);⁷
- Képessé válás a rítus kegyelme által Isten igéjének, a „hit igéjének” hallgatására, az ige befogadásából fakadó hit megvallására;
- Isten dicsőítése és dicsérete a hitvallás által.

Nos, lehetséges-e e négy téma közös nevezőre hozatala? Vagy talán precízebb így kérdezni: a római rítus számára ma mérvadó OICA gesztusa tartalmazza-e az egyéb, ókori magyarázatokot? És ha igen, ez bemutatható-e belemagyarázások és a szövegek „kényszerítése” nélkül?

Ahogy említettük, Szent Ambrus előtt nem találunk nyomokat a liturgiátörténet forrásaiban az „Effeta” szertartására. Viszont az említett szövegkörnyezet és tartalmi-teológiai háttér a maga gesztusrendjével (megkenés, exorcizmus) nem Ambrus és az őt kronológiailag követő időszak találmánya, hanem már évszázados hagyománnyal bíró cselekmény ez a nem latin liturgikus kultúrában is. Ezek közül főként egyet kellene megemlíteni, mely a római hagyományhoz tartozik ugyan, de elemei a kortárs irodalomban is megvannak. A Hippolitosznak tulajdonított *Traditio apostolica* („Apostoli hagyomány” – Kr. u. 215 körül) ugyanis nagyszombat napjára egy az Effeta-rítushoz nagyon is hasonló szertartást hoz: „Akiket meg fognak keresztelni, böjtöljenek péntekenként. Szombaton pedig gyűljenek össze egy a püspök tetszése szerinti helyen. Szólítsák fel mindannyiukat, hogy imádkozzanak és boruljanak térdre. (A püspök) tegye rájuk kezét és parancsolja meg minden idegen léleknek, hogy távozzék belőlük és ne térjen vissza. Az ördögűzés után fújjon arcukba, jelölje meg homlokukat, fülüket, orrlyukaikat, majd állítsa fel őket.”⁸ Ez a szöveg tehát a fentebb felállított témasort még pontosabban hozza: ördögűzés, lehelés, az érzékek megjelölése. Az „Effeta” a mai cselekményben az igébe helyezi e témák közös nevezőjét, s itt nyílik meg számunkra az egész rítus mélysége. Nézzük, miként!

⁷ A kitűnő liturgiátörténész, Mario Righetti írja, hogy „a nyálat az ókori emberek sajátos gyógyító és bajtól megóvó erővel illették”. Vö. M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, IV, Ancora, 1959, 83.

⁸ *Traditio apostolica*, XX., (ford.: Erdő Péter), in. VANYÓ L. (szerk.), *Ókeresztény írók*, V., Szent István Társulat, Budapest 1983, 93.

1. Isten belénk lehelt igéje. Talán joggal asszociálunk először az ember teremtésekor lévő „orrba lehelésre” (Ter 2,7), mivel az ige befogadása a befogadó számára mindenkor egy új, egy megújuló teremtés lehetőségét és dinamizmusát hordozza. Isten saját „Élet-Leheletét” kapjuk meg ezen tevékenységünkben, vagyis az igére való megnyílás („Effeta”) és maga az ige befogadása is csak a Szentlélek által lehetséges. *Epiclesis, invocatio Spiritus* – e nélkül tehát képtelenség befogadni az igét. Ennek azonban a teremtettségünkől fakadó alapvető igére-nyitottság mellett más oka is van: „Ekkor megnyitotta értelmüket, hogy megértsék az Írásokat” (Lk 24,45), vagy János szavaival: „S a Vigasztaló, a Szentlélek, akit majd a nevemben küld az Atya, megtanít benneteket mindenre, és eszetekbe juttat mindent, amit mondtam nektek.” (Jn 14,26). Az ige befogadása a Lélek befogadása, vagyis eltelés a Szentlélekkel. Az Effetagesztus pneumatikus horizontja ezek után teljesen nyilvánvaló.⁹

2. Isten igéje és a gonosz lélek. A szinoptikus evangéliumokban található magvető-példabeszédek¹⁰ elgondolkodtató módon említik a gonosz művét az Isten igéjét hallgató ember viszonylatában: „Az útszélre hulló szemek azok, akik meghallgatják a tanítást, de aztán jön a gonosz lélek és kitepi szívéükből, nehogy higgyenek és üdvözüljenek” (Lk 8,12). Befogadni Isten igéjét mindig küzdelmes az ember számára, de nemcsak azért, mert „kétélű kardként behatolva a szív mélyébe megítéli annak gondolatait és érzéseit” (vö. Zsid 4,12), vagyis az ember szinte meztelenül áll előtte, ki van neki szolgáltatva, hanem mert az ige az üdvösséget nyújtja a befogadónak, tehát igen értékes, óvandó kincs az. Jézus megkísértésekor¹¹ a sátán azzal, hogy Őt szentírási idézetekkel zaklatja, az igét üdvözítő erejétől akarja megfosztani, s ez nemcsak Jézus műve, hanem személye ellen is tör, s így végső soron Isten szentháromságos Misztériuma ellen lázad, mert Jézus Krisztus az Atya megtestesült Igéje. A Szentírás-hoz való viszonyunknak alapvetően az éberséggel kell társulnia ezért, mert ez a tevékenység célját tekintve Isten megismerésére irányul,¹² vagyis elválaszthatatlan tőle a lelkek megkülönböztetésének adománya,¹³ mint a befogadással együtt járó karizma.

⁹ Az „Effeta” a keresztség szentsége pneumatikus dimenziójának egy fontos eleme, s nemcsak a ritualitás szintjén (*in vi operis*), mint esetleges „lehelés”, hanem magának a Szentléleknek erejében (*in virtute Spiritus Sancti*).

¹⁰ Mt 13,1–9. 18–23; Mk 4,1–9. 13–20; Lk 8,4–8. 11–15.

¹¹ Vö. Mt 4,1–11; Lk 4,1–13.

¹² „Uram, kihez mennék? Tiéd az örök életet adó ige” (Jn 6,68). És ennek szinte logikus folytatásaként: „Az örök élet az, hogy ismerjenek téged, az egyedül igaz Istent, és akit küldtél, Jézus Krisztust” (Jn 17,3). Vagyis ahogyan már Ambrus is biztatott: érezni-élvezni az örök életet – ez is az Effeta imperatívuszához tartozik.

¹³ Vö. 1 Jn 4,1–6.

3. Az Ige befogadásának a helye a szív. Az „Effeta” márkí szövegében (Mk 7,31–35) nincs szó az orr megérintéséről, ennek ellenére Ambrus mégis említi ezt az érzékszervet is, és meg is magyarázza az okot: a keresztségben Krisztus jó illata lettünk. Az ige befogadása átjárja az érzékszerveket, vagyis az ige befogadásának helyszíne, „eszköze” lényegében egyik érzékszerv sem (a fül sem), hanem az emberi szív maga. A már említett „útszélre esett” ige esetében is a gonosz a „szívből” akarja kitépni azt (*ápó tész kárdiász áutón – de corde eorum*). A szív tevékenysége az ige befogadása, s ez elválaszthatatlan az érzékek ígére való koncentrációjától: „A tökéletesnek viszont, aki gyakorlattal megfelelő érzéket szerzett a jó és a rossz megkülönböztetésére, szilárd eledel való” (Zsid 5,14), s e szilárd eledelről tudjuk, hogy ez azok étele, akiknek már nincs szükségük tanítóra, vagyis befogadták az igét (vö. Zsid 5,12). Igaz tehát a régi bölcsesség: az érzékek a szív kapui. Az érzékekben szétszórt, az érzékekben elcsendesülni képtelen ember, vagyis az „érzéki” s ugyanakkor „érzéketlen” ember nem tudja befogadni az igét, s ezzel hitét és üdvösségét teszi kockára, hiszen az ember bűnei is szívéből fakadnak,¹⁴ mégpedig egy ilyen „érzéketlen”, vagy ha úgy tetszik „érzéki” szívből.

„A szent liturgiában nem merül ki teljesen az Egyház tevékenysége. Hiszen mielőtt az emberek a liturgiában részt tudnának venni, szükséges, hogy a hitre és megtérésre meghívást nyerjenek.”¹⁵ E zsinati buzdítás erejében azt is lehetne mondani tehát, hogy az „Effeta” a már megkeresztelt életében nemcsak a megnyílás imperatívusza, hanem a megtérése is:

„Effeta, azaz Térjete meg és higgyetek az evangéliumban!” (Mk 1,15)

¹⁴ Vö. Mt 15,19; Mk 7,21–23.

¹⁵ *Sacrosanctum Concilium*, 9.

A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT LITURGIKUS KIADVÁNYAI

– SZERTARTÁSKÖNYVEK –

A HÁZASSÁGKÖTÉS SZERTARTÁSÁNAK RENDJE

A Római Rituále házasságkötési kötetének második magyar kiadása, a második mintakiadás és a korábbi magyar fordítás (1971) figyelembevételével.

Kiadás éve: 2006

252 oldal. Ára: 2600 Ft



SZENT LITURGIA ÖRMÉNY KATOLIKUS SZERTARTÁS SZERINT (Ford., szerk.: Zsigmond Benedek)

A liturgia szövegei három oszlopban (örmény írással, örmény kiejtés latin betűkkel, magyarul), kottás énekekkel, rubrikákkal.

Kiadás éve: 2006

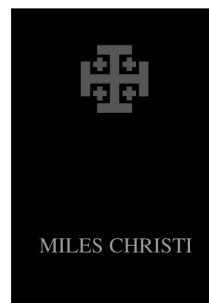
150 oldal. Ára: 3200 Ft

MILES CHRISTI RENDI IMA- ÉS ÉNEKESKÖNYV (Jeruzsálemi Szent Sír Lovagrend)

Rendi naptár, Ordo missae magyarul és latinul, rendi saját misék magyarul és latinul, zsolozsmák, rendi szertartások, imádságok, énekek, lelkeségi útmutató, rövid rendtörténet és szabályzat.

Kiadás éve: 2001

620 oldal. Ára: 4000 Ft



JÓZSA ATTILA

Máriás prefáció a gyertyaszentelés szertartásában a középkori Magyarország liturgikus forrásaiban

Bevezetés

A római rítus szertartásainak fontos alkotóelemei a különböző funkciót betöltő, változatos műfajú, tartalmú imádságok. Egyesek megtalálhatók a rítus történetének valamennyi szakaszában, mások csak egy-egy történeti korban voltak használatban, akár egyetemesen, vagy a rítus valamely középkori úzusában. Némelyek kimaradtak a rítus reformjainak idején, vagy más imádság cserélte fel őket, mégis a római rítus imádságos kincsestárába tartoznak.

Tanulmányunk a középkori Magyarország gyertyaszentelő szertartásában énekelt máriás prefációt teszi a vizsgálat tárgyává. Elsősorban lelelhelyeire, liturgikus funkciójára és tartalmára akar rávilágítani.

Prefáció a gyertyaszentelő szertartásokban

Február 2-án ünnepli a római rítus Urunk bemutatásának ünnepét, amelyet korábbi századokban neveztek *Hypapanténak*, *Dies Sancti Symeonisnak*, *Candelarianak*, *Praesentatio Domininak* is, de leggyakrabban *Purificatio sanctae/beatae Mariae*nak.¹ Valószínűleg Teodor pápa (642–649) pontifikátusa alatt gyökerezett meg Rómában az ünnep. I. Szergiusz pápa (687–701) óta, a *Liber Pontificalis* szerint, a stációs pápai mise helye Szűz Mária bazilikája, a kollektá helye pedig Szent Adorján temploma a Fórumon, mégpedig négy ünnepen: *Annuntiatio Domini*, *Dormitio*, *Nativitas sancte Marie*, és *Sancti Symeonis* ünnepén. Beda Venerabilis (†735) és Ambrosius Autpertus (†734) tanúsítják, hogy Rómában a processzió során gyertyákkal a kezükben vonultak a résztvevők.² A gyertyás

¹ Az ünnep történetéhez: *Scientia liturgica, Manuale di Liturgia*, V, Piemme, Casale Monferrato 1998, 290–320.

² BEDA VENERABILIS, „De temporum ratione liber”, in *Bedae venerabilis opera. Opera didascalica 2*, Corpus Christianorum ser. lat. CXXIII B, (ed.) C. W. Jones, Turnholti 1977, 322–323.

AMBROSIIUS APTPERTUS, „Homília a Boldogságos Szűz tisztulásának ünnepére”, in *Az Egyházatyák beszédei Mária-ünnepekre*, Ókeresztény Örökségünk, III, (ed.) VANYÓ L., Jel, Budapest 2002, 89.

processzió szokása levezethető az ünnep tartalmából is, a kora középkortól kezdve főleg Beda Venerabilis után elterjedt értelmezés szerint római pogány engesztelő szokások adaptálása. A római rítus fokozatos terjedése, frankföldi recepciója és redakciója, a VIII. és a IX. század az az időszak, amikor az ünnep meggyökerezik Rómán kívül is a latin nyugaton, de bizonyos helyeken ez a folyamat még később következett be, úgy az ezredfordulóig. Nemcsak meggyökerezett az ünnep, hanem a processziók tartása, az égő gyertyákkal tartott körmenet a IX–X. század során gyertyaszenteléssel is gyarapodott. Megjelentek a gyertyaszentelő imádságok. Honnét vették eredetüket, kik írták őket? Ez a folyamat nincs még kellő mélységben és szélességben feltárva. Mindenesetre a X. századtól már kifejtett és hosszadalmas, gyertyát megáldó szertartások találhatóak a liturgikus könyvekben, főként a pontifikálék, szakramentáriumok anyagában, amik később bekerültek a misszálékba is. A középkori szerkönyvekben a processzió rendtartása, és benne a gyertyaszentelő szertartások szöveganyaga nagyon változatos. Közismert tény, hogy a római rítus csak viszonylagos egységben létezett: a frank redakció után egyházmegyei vagy tartományi úzusokban, amilyen például a római rítus középkori esztergomi úzusa is. A változatos gyertyaszentelő szertartásrendek eddigi vizsgálata során a kutatók felfigyeltek bizonyos hagyománycsoportokra is.³ Ugyanakkor a teljességre törekvő összegzés ezen a téren még várat magára.

A középkori gyertyaszentelés eddigi vizsgálatai alapján a szertartás alkotóelemei közé a következők tartoznak: különböző műfajú, s a felszentelt szolgáknak fenntartott imádságok, mint áldó könyörgések (*benedictio ignis, candelarum, cereorum, luminis*) és prefáció. A szövegek különböző cselekményekkel együtt fordulnak elő, mint pl. a gyertyák meghintése szenteltvízzel, a tömjénezésük, meggyújtásuk, kiosztásuk. Gyakran fordulnak elő a szentelés közben énekelt antifónák, rezponzóriumok, kantikum (*Nunc dimittis*).

Sok középkori gyertyaszentelő szertartásra jellemző, hogy tartalmaz prefációt, hasonlóan a virágvasárnapi szentmisét megelőző *missa sicca*hoz, amelynek keretében megszentelik a processzióban viendő ágakat. A prefáció hiányzik az 1570-ben kiadott *Missale Romanum* gyertyaszentelő szertartásából, míg ugyanezt megőrzi a virágvasárnap esetében.⁴ Nincs prefáció a II. Vatikáni Zsinat után megújított liturgikus könyvek gyertyaszentelésében sem, de itt már a virágvasárnapi barkaszentelésből is kimaradt.

³ A. FRANZ, *Kirchliche Benediktionen im Mittelalter* I–II, Freiburg in Breisgau 1909, I, 443–457.

⁴ *Missale Romanum Editio Princeps* (1570), II, MLCT, (edd.) M. SODI – A.M. TRIACCA, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, 465–469.

Adolf Franz megfigyelése szerint a középkorban legalább három prefáció szerepelhetett a gyertyaszentelő szertartásban.⁵ A prefáció megszokott kezdősorait (Vere dignum et iustum est...) a *fons et origo tocius lucis* vagy *rerumque omnium creatori laudes assiduas personare*, vagy a *qui(a) per serenissimam ac placidissimam stellam genetricem* szavakkal kezdődő szövegek követhették. Ez utóbbi Sankt Gallen-i és máriás jelzővel is illeti („*alte St. Galler mit der Marienpräfatation*”), s ezzel különbözteti meg a többi gyertyaszentelési prefációtól, a X. századra datálva. Egyúttal szerinte nagyon ritkán fordul elő. A máriás prefációra Franz mérföldkövet jelentő műve után felfigyeltek a magyar liturgiátörténet kutatói is. Zalán Menyhért a Pray kódex benedikcióit vizsgálva vette észre, de észlelte a németújvári misszáléban is. További előbukkanásaira is számított.⁶ Jávor Egon a pozsonyi társaskáptalani templom főoltárának misekönyvében, a „G-vel jelölt misszale” rendjében találta meg.⁷ Nyomukban a magyarországi liturgia- és zenetörténészek tudnak a máriás prefációról.

A máriás prefáció forrásai és közlései

A *Corpus Christianorum* sorozat keretében megjelent a prefációk kiadása négy kötetben.⁸ Ez a kiadás ismeri a máriás prefációt, és az 1324. tételszám alatt közli is.⁹ A kiadás szerkesztője ismerte és figyelembe vette Franz közlését. Mindkettőjük forrása a *Codex Sangallensis* 338., amelynek létrejöttét 1050–1060 közé helyezik.¹⁰ Ez összetett tartalmú kódex: *computus*, *breviarium missae*, *graduale* és *sacramentarium*. A *sacramentarium* megfelelő helyén azonban csak a szentmiséhez tartozó változó részek vannak meg. A gyertyaszentelés másutt, a kézirat vége felé található, a monostor saját miséi, a votívmisék és halotti misék után, az exorcizmusok és áldások között.¹¹ A Franz által közreadott szöveget egybe-

⁵ A. FRANZ, *Kirchliche Benediktionen* I. 455.

Franz állítását a prefációk számát tekintve érdemes óvatossággal kezelni: pl. egy X. század végére datált, s a kölni dómban használt szakramentáriumban *Prefacio* felirattal, a *prefacio* dialógusával és kezdősoraival, de orációzáradékkal egy olyan szöveg szerepel, mely a későbbiekben, mint oráció van jelen a sok forrásban: *Deus creator celi et terre, rex regum et dominus dominantium*. Köln, Dombibliothek, Codex 88. 179^v / Codices Electronici Ecclesiae Coloniensis.

⁶ ZALÁN M., „A Pray-kódex benedikciói”, *Magyar Könyvszemle* 51 (1927) 55–57.

⁷ JÁVOR E., *Hét kéziratposztonyi misszale a Nemzeti Múzeumban*, Budapest 1942, 36–41.

⁸ *Corpus praefationum*, *Corpus Christianorum* ser. lat. CLXI A–D, (ed.) MOELLER E., Brepols, Turnholti 1980.

⁹ *Corpus praefationum*, CCSL, CLXI / C Nr. 1324, 404.

¹⁰ Cod. Sang. 338, Stiftsbibliothek St. Gallen / Codices Electronici Sangallenses.

¹¹ Cod. Sang. 338, 773–778. Stiftsbibliothek St. Gallen / Codices Electronici Sangallenses.

vetve az eredeti kézirattal, kitűnt, hogy Franz elég pontatlan szöveget adott közre. A prefációk kiadásában is ugyanez a szöveg található meg, így nem a Cod. Sang. 338. szövegét közli.

A prefációk kiadása is csak nagyon kevés további forrásra, összesen hatra utal, amelyekben megtalálható a máriás prefáció.¹² A magyarországi adatokat nem ismeri, és nem is közli. A kiadás megjelenése előtt a trieri egyházmegye néhány forrásában is föllelték a máriás prefációt.¹³

Mindenesetre sejthető, hogy még nagyon sok helyről bukkanhatnak elő majd a máriás prefáció nyomai külföldön. A középkori magyarországi provenienciájú források szintén tartalmazznak gyertyaszenteléseket, kéziratok és nyomtatott liturgikus könyvek is. Az alábbi források jelzik a máriás prefáció meglétét:¹⁴

Kéziratok forrásokban:

1. Hartvik-féle Agenda Pontificalis, XI. század vége (Zagreb/Zágráb Metropolitanska Knjižnica MR 165), ff 30^r–34^v
2. Pray-kódex Sacramentarium maius, 1192–1195, (Budapest OSZK MNy 1.), ff 68^v–70^v
3. Zágrábi missale notatum, XIII. század eleje, Güssing/Németújvár, Klosterbibliothek der Franziskaner, Ms 1/43/, ff 196^v–199^r
4. Missale notatum Strigoniense ante 1341 in Posenio,¹⁵ ff 214^r–216^r
5. Isztambuli missale notatum, XIII/XIV. sz. (Istanbul, Topkapı Saray Müzesi, Deissmann 60), ff 132^v–134^v
6. Missale Posoniense ún. Csukárdi missale 1377 után (Bibliotheca Bathyanicum) Alba Iulia/Gyulafehérvár R II–134, ff 175^v–179^r
7. Miskolci László-féle misszale 1394
(Eger, Főegyházmegyei Könyvtár) U₂ VI.5, ff 124^r–125^r

¹² Ritkán előfordulónak tartja, X. századból: ms. Vindob. 1888 Pontifical St. Alban von Mainz, Ordinale Cracoviense c 1100, Rituale des Bischofs Henri I von Breslau 1302–1319, Manuale von Notmark 14. s., Agenda von Naumburg 1502, Rituale von Meissen 1512.

¹³ A. KURZEJA ed., *Der älteste liber ordinarius der trierer Domkirche*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster Westfalen 1970, 260.

¹⁴ A forrásokat mikrofilmről vagy digitális fényképről tanulmányoztuk, köszönet az OSZK és az EFK munkatársainak.

Az 1–5. kéziratokhoz: SZENDREI J. A *„mos patriae” kialakulása 1341 előtti hangjegyes forrásaink tükrében*, Balassi, Budapest 2005.

A 7–9. kéziratokhoz: RADÓ P. – MEZEY L., *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum*, MTA, Budapest 1971.

¹⁵ A missale lelőhelyeihez: SZENDREI J., *A „mos patriae”*, 282–323.

8. Missale Strigoniense archiepiscopi Georgii Pálóczi (1423–1439), (Budapest OSzK C.l.m.ae. 359), ff 132^r–133^v
9. Missale Posoniense „G”, 1488
(Budapest OSzK C.l.m.ae 219), ff 143^v–144^v

Nyomtatott források¹⁶:

1. Missale Dominorum ulramontanorum 1480¹⁷, ff 238^r–241^r
2. Missale Strigoniense 1484¹⁸, ff 118^v–120^r
3. Missale fratrum heremitarum ordinis divi pauli primi heremitaie 1495¹⁹,
106^v–108^r
4. Missale Quinqueecclesiense 1499²⁰ ff 172^v–174^r
5. Missale Zagrabiense 1511²¹ ff 150^r–154^r

A *Corpus Christianorum* prefáció-kiadásának adatai tehát kiegészíthetők a szinten biztosan magyarországi provenienciájú felsorolt forrásokkal. A sor ezen a ponton nem zárható le, még akadhatnak figyelmen kívül maradt források. Az eddigiekből időrendben fejlődésben főként az esztergomi úzus szertartása tárható fel.

A magyarországi forrásokból kiírt máriás prefáció szövegét tekintve kevés az eltérés. A legfeltűnőbbek: a pécsi misszálé az esztergomitól hosszabb szövegváltozatot használ.²² A *Missale Dominorum Ultramontanorum* pedig közvetlenül a máriás prefáció után egy másik prefáció szövegét is hozza, mégpedig

¹⁶ A nyomtatványokhoz (BH=) CSAPODI CS. – CSAPODINÉ GÁRDONYI K., *Bibliotheca hungarica. Kódexek és nyomtatott könyvek Magyarországon 1526 előtt*, I–II, MTA Könyvtárának Közleményei új sorozat, 23, 29, Budapest 1988–1993.

(RMK=) SZABÓ K., *Régi Magyar Könyvtár*, I–III, Budapest 1879–1898.

¹⁷ BH I. Nr 1019.

¹⁸ BH I. Nr 1022. Az 1484-es kiadás összehasonlításra került a további kiadásokkal: MStr 1486, 1490, 1491, 1495, 1502. A szertartásrendben nincs lényeges és jelentős különbség, a további kiadásokkal még egybevethető a bizonyosság kedvéért.

¹⁹ BH I. Nr. 1021. Az 1514-es kiadás pontosan ugyanezt a gyertyaszentelő szertartást tartalmazza.

A pálosok liturgiájához: TÖRÖK J., *A magyar pálosrend liturgiájának forrásai, kialakulása és főbb sajátosságai (1225–1600)*, Budapest 1977.

²⁰ BH I. Nr 1070.

²¹ RMK III.176.

²² *Nos itaque quesumus domine, lumine claritatis sic repleas, ut omnes infidelitatis tenebras a nobis repellas. Et sicut seruum tuum symeonem hodie dimisisti in pace, ita nos in pace sancte ecclesie tue lumine digneris gubernare, ut portum gentis eterne valeamus intrare, quatenus radiis vere lucis profusi ibi in die examinis et leti cum hymnidicis angelorum choris valeamus videre faciem indefessi solis, qui tecum vivit.*

fons et origot, egybekapcsolva a két szöveget. A *laudes assiduas personare* prefáció a Missale Posoniense „H” szertartásában lelhető fel, de ez a szertartásrend nem is Esztergom szertartását tükrözi.²³

A szövegvariánsokat illetően a *Missale Dominorum Ultramontanorum* tartalmazza az esztergomi misekönyvekhez képest a legtöbb variánst, az esztergomi, pálos, zágrábi és pécsi prefációsözvegben éppencsak néhány szövegvariáns található.

A forrásokból egyértelmű, hogy az esztergomi úzus egészen újkori (1630-as) leváltásáig ugyanazt a máriás prefációt közölte és használta a gyertyaszenteléskor, s ez tettenérhető az úzushoz közel álló intézmények könyveiben is.

A máriás prefáció szövege

Hasznosnak látszi közölni és egymás mellé állítani a máriás prefáció szövegét a Cod. Sang. 338 és az 1484-ben kinyomtatott esztergomi misszálé lapjairól, be-tűhű közlésben:

<i>Cod. Sang. 338</i>	<i>Missale Strigoniense impressum 1484</i>
Dominus vobiscum. Sursum corda. Gracias agamus domino deo nostro.	Dominus vobiscum. Et cum spiritu tuo Sursum corda. Habemus ad dominum. Gracias agamus domino deo nostro. Dignum et iustum est.
Vere dignum et iustum est, equum et salutare. Quia per serenissimam ac placidissimam genitricem tuam, cuius sacratissimum nomen per ineffabile et inenarrabile meritum stella maris interpretatur humanum genus illuminare dignatus es.	Vere dignum et iustum est, equum et salutare. Qui per serenissimam ac placidissimam stellam genitricem tuam, cuius sacratissimum nomen per ineffabile et inenarrabile meritum stella maris interpretatur humanum genus illuminare dignatus es.

²³ OSzK C.1.m.ae 94, ff 228^r–230^f

<p>Pro hoc maxime gaudio hodierna die ovantes, et in nostris manibus venerabiliter candelas ferentes, et incessabile voce clamantes, ut pro dulcissimo amore et clementissima intercessione genitricis tue marie, nos indignos, sed tamen precioso tuo sanguine redemptos, eterno ac vero lumine perfrui facias. Et ideo cum angelis et archangeli. Sanctus. Benedictio dei patris + et filii + et spiritus sancti descendat super has candelas.</p>	<p>Pro hoc maximo gaudio hodierna die ovantes, et ideo in nostris manibus venerabiliter candelas ferentes, et incessabile voce clamantes, ut pro dulcissimo amore et clementissima intercessione tue digne genitricis, semperque virginis nos indignos, sed tamen precioso sanguine tuo redemptos, te eterno ac lumine vero facias clementer perfrui. Qui cum patre et spiritu sancto vivis et regnas.</p>
--	--

A szöveg fordítása:
(esztergomi változat)

Valóban méltó és igazságos, illő és üdvösséges, (hogy mi Néked mindig és mindenütt hálát adjunk, Szentséges Úr, mindenható Atya és örökkévaló Isten, Krisztus a mi Urunk által)

ki a te Szülőd, a legderűsebb és legkegyesebb csillag által – akit elmondhatatlan és elbeszélhetetlen érdemeiért a legszentebb névvel a tenger csillagának neveznek – az emberi nemet megvilágosítani méltóztattál.

Ezért a mai napon nagy örömmel ujjongva és ezért a kezünkben tisztelettel gyertyákat hordozva és szüntelenül kiáltva kérünk, hogy a te méltó és mindig Szűz Szülőd legédesebb szeretetéért és legkegyesebb közbenjárásáért add meg kegyesen,

hogy mi méltatlanok, de mégis a te drága véreden megváltottak, a te örök és igaz fényedet élvezhessük, aki az Atyával és a Szentlélekkel élsz és uralkodol Isten mindörökkön örökké.

A máriás prefáció szerepe a gyertyaszentelésben

A vizsgált imádságot a szakirodalom a prefációk műfajába sorolja. Ezt alátámasztják a forrásokban található rubrikális megjegyzések is, amelyek a celebránst utasítják, hogy térjen át a prefációdallamra. Az imádság felett gyakran ott szerepel a prefáció megnevezés is. A Cod. Sang. 338 szövege pedig a mise-prefáció módjára zárul: (*et ideo...*) és a *sanctus* is elénekelteni. Az említett magyarországi forrásokban az orációk megszokott záradékai zárják le a prefációt, ebből kifolyólag *sanctus* nélkül. Az 1514-ben nyomtatott pálos misszálé közli a prefáció dallamát is.²⁴

A prefáció az áldó könyörgések (benedikciók) sorozatába illeszkedik, amelyek száma változatos a középkori forrásokban. Külön könyörgés szentelheti meg a tüzet, több könyörgés áldja meg a gyertyákat. Ezekben utalás történik az ünnep misztériumára, a gyertya és a világítószerek szerepére, utal liturgikus mozzanatokra, sőt bizonyos könyörgések a szentelt gyertyák hatásairól is szólnak. A benedikciók sorozatába illeszkedik a prefáció is, amely az áldás része.

A három gyertyaszentelő prefáció közül kettő tartalmaz kimondottan gyertyákat megáldó formulát, de a máriás prefáció nem.²⁵ Ez utóbbi szövege hálát ad, hogy a Szentséges Atya és mindenható, örökkévaló Isten Krisztusban az emberi nemet megvilágosítani méltóztatta. A megvilágosítás képe végigvonul a római rítus karácsonyi ünnepkörén, s rendkívül gazdag bibliai gyökerekkel rendelkezik.²⁶ A prefáció hangsúlyozza, hogy a megvilágosítás folyamatában kiemelt szerepet kapott Jézus Krisztus Szülője, Mária.²⁷ Utal arra, hogy a Mária nevet tenger csillagának értelmezi az Egyház.²⁸ Krisztus a *sol iustitiae*, az *oriens ex alto*, aki megvilágosítja azokat, akik a halálban és a halál árnyékában ülnek, Ő Izrael dicsősége, és a népek világossága. Ezért hordoznak a hívek égő

²⁴ *Missale fratrum heremitarum ordinis divi pauli primi heremitae sub regula beati augustini doctoris...* 1514 vö. RMK III. 196, Gyertyaszentelés: 181^r–183^v.

²⁵ „ut super has candelas benedictionis tue munus infundas” – prefáció *laudes assiduas personare*. Vö: *Le Pontifical Romano-germanique du dixième siècle I–III*, Studi e testi, 227, C. VOGEL – R. ELZE, Città del Vaticano 1963, II. 5–10.

„...te quoque precamur, ut has candelas nomini tuo preparatas, tua benedictione digneris benedice-re” – prefáció *fons et origo* Vö: *Corpus praefationum*, Corpus Christianorum ser. lat. CLXI A–D, ed. MOELLER E., Brepols Publisher, Turnholti 1980, CLXI A, Nr 423–112.

²⁶ Vö. „Világosság és sötétség” in *Biblikus Teológiai Szótár*, SzIT, Budapest 1972, 1434–1439.

²⁷ Hasonlóan fejezik ki a processziós antifónák is: „*Ipsa enim portat regem glorie novi luminis*” (Adorna thalamum).

„*Ave gratia plena, Dei genitrix virgo, ex te enim ortus est sol iustitiae illuminans qui in tenebris sunt.*” (Ave gratia plena).

²⁸ Jeromos etimológiája, *Ave maris stella* himnusz IX. s., Vö. *Az Egyházatyák beszédei Mária-ünnepekre*, Ókeresztény Örökségünk III, (ed.) VANYÓ L., Jel, Budapest 2002, XXIII–XXIV.

gyertyákat ujjongó ének kíséretében. Ez a processzió, akármilyen rövid legyen is, nem hiányozhat a gyertyaszentelő liturgiából, mert a gyertyák megáldásának az elsődleges célja éppen az, hogy tartsák és hordozzák, úgy, amint József és Mária elvitték a gyermeket a jeruzsálemi templomba, s amint az agg Simeon karjaiba vette a világ üdvözítőjét, a népek világosságát, Izrael dicsőségét. A vizsgált imádságunk nem tartalmaz tárgyakat megáldó mozzanatot, esedezik azonban a szertartásban résztvevőkért: őket méltatlanoknak, de Krisztus drága véréen megváltottnak nevezi,²⁹ s az örökkévaló igazi világosságát kéri számukra, s hogy ez a világosság járja és hassa át életüket, hogy, mint Simeon, valóban az Üdvözítő fényében, Jézus Krisztusban lássák földi életüket s halálukat, s az örökkévaló világosságot is élvezhessék. Mindezt Jézus Szülőjére hivatkozva kéri: tekintsen édesanyjának szeretetére és közbenjárására is. Elmondható, hogy ez a prefáció nem téveszti szem elől Jézus Krisztus misztériumát, de hangsúlyozza Mária szerepét is az üdvösség rendjében. Kezdetektől fogva a Gyertyaszentelő ünnepében erős volt a krisztológiai tartalom mellett a máriás mozzanat, amely helyénvaló, ha az Krisztus misztériumával összefüggésben van jelen.

Befejezés

A máriás prefáció szerves része a középkori Magyarország gyertyaszentelési szertartásának. Végig fellelhető öt évszázadon keresztül. S bár nem az egyetlen előforduló gyertyaszentelési prefáció, de a legkarakteresebb magyarországi úzusnak, az esztergominak, egyik jellemző imádságos alkotóeleme.

A jövőben kívánatos lenne az európai egyházak processziós kincséből nemcsak az énektételekre figyelni szisztematikusan, hanem az imádságok és rubrikák anyagára is, ahogy ezt többen is tették az elmúlt század magyar liturgiátörténeti közül, mert az imádságok árulkodhatnak a középkori egyházi központok közötti liturgikus kapcsolatokról, vagy egy-egy szerkönyv útjáról. Mindenképpen szükséges lesz a további vizsgálat a latin kereszténység helyi egyházainak gyertyaszentelő szertartásait illetően.

A liturgiátörténeti tanulságon kívül ezek az imádságok tanúsítják, hogyan fogalmazta meg és adta tovább az ünneplésben az Egyház azt, amit hisz és vall.

²⁹ Vö. (1Pét 1,18–19) a római rítus kedvelt kifejezése, jelen van a *Te Deum* szövegében is, nagyon sok orációban.

A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT LITURGIKUS KIADVÁNYAI

– SZERTARTÁSKÖNYVEK –

ÚJABB SZENTEK MISEOLVASMÁNYAI

A Római Misekönyv harmadik hivatalos kiadásához

Néhány szent olvasmánya és olvasmányközi énekei, akik a 2002-es harmadik mintakiadásban újkétszerepelnek. Elején az MKPK

2005. X. 8-i határozata, a naptár módosításairól, valamint

A magyar naptárral bővített általános római naptár 2005-ös változata.

Kiadás éve: 2006

106 oldal. Ára: 2400 Ft

ÚJ! A fenti *Oltárkönyve*. Ára: 2100 Ft

ÚJ! A fenti *Olvasmányos könyve*. Ára: 2200 Ft

A SZENTMISE OLVASMÁNYAI A KÜLÖNFÉLE SZÜKSÉGLETEKBEN ÉS A VOTÍV (MEGEMLÉKEZŐ) MISÉKBEN

A második magyar kiadás. Válaszos zsoltárokat

és alleluja verseket tartalmaz.

Kiadás éve: 2004

500 oldal. Ára: 6400 Ft

A SZENTMISE OLVASMÁNYAI A SZENTEK MISEOLVASMÁNYAI

Olvasmányok, válaszos zsoltárok, alleluják, egyetemes könyörgések.

Kottás függelék: zsoltártónusok és alleluják.

Kiadás éve: 2001

765 oldal. Ára: 6400 Ft

DOLHAI LAJOS

A kisebb rendek története

Az egyházi rend szentségének három jól ismert fokozatával már a Szentírásban és apostoli atyák írásában találkozunk. A keresztény közösségek számának és nagyságának növekedése következtében a püspök, a pap és a diakónus mellett egyre inkább szükség volt az Egyház közösségében újabb szolgálattevőkre.¹

Ennek a valós igénynek köszönhetően jöttek létre az ún. kisebb rendek (*ordines minores*),² melyek összefoglaló felsorolásával először a III. század közepén Kornelius pápa (251–253) Antióchiai Fabius püspökhöz írt levelében találkozunk.³ Megtudjuk azt is, hogy abban az időben Rómában a püspökön kívül 46 pap, 7 diakónus, 7 szubdiakónus, 42 akolitus és összesen 52 exorcista, lektor és osztiárius élt. Euszebiosz egyháztörténete szerint Citra városában (Észak-Afrika) 303-ban egy püspök, négy presbiter, két diakónus, négy szubdiakónus, hét lektor, hat fossor (halottak eltemetője) szolgált.⁴ A IV. Karthágói Zsinat (397), melyen Szent Ágoston is jelen volt, nemcsak felsorolja az ordo fokozatait, hanem leírja a szentelési szertartásukat is (vö. 2–7. kánonok). A kisebb rendek felsorolásszerű említésével találkozunk az ötödik századi nagypénteki liturgia ünnepélyes könyörgésében (*orationes solemnes*) is. A VI. század elején a *Liber Pontificalis* Gaius pápának (283–296) tulajdonítja azt a rendelkezést, mely szerint a püspöki rend kiérdemléséhez szükséges, hogy az illető előbb legyen osztiárius, exorcista, azután szubdiakónus, diakónus és presbiter.⁵ Főként a pápák életrajzából tudjuk, hogy valakit egyes fokozatok kihagyásával szenteltek pappá, illetve püspökké, ami elég gyakran megtörtént. Így például

¹ Vö. A. FAIVRE, *Naissance d'une hiérarchie*, Theol. Historique, 40, Beauchesne, Paris 1977, 199.

² Vö. A. FISCHER, „Esquisse historique sur les Ordes mineurs”, *LMD* 61 (1960) 60–61; Más elnevezéssel is találkozhatunk: I. Ince pápa a klérust két csoportra osztotta: *clerici superioris* és *inferioris ordinis* (Epist. 2,3).

³ Vö. Euszebiosz *egyháztörténete*, VI, 43,11, in *Ókeresztény írók* (szerk. Vanyó L.), IV, SzIT, Budapest 1983, 292; vö. még DH 109.

⁴ EUSZEBIOSZ, *Egyháztörténet*, VIII, 6,9.

⁵ LP I 161: „*Si quis episcopopus mereretur, ut esset ostiarius, ecorcista, sequens, subdiaconus, diaconus, presbiter, et exinde episcopus*”.

a IV. században Liberius és Siricius lektor, majd diakónus volt, és azután lett pápa. Damazusz pápa apja püspökké szentelése előtt „*lector, levita* és *sacerdos*” volt.⁶ Szent Ágostont is a fokozatok kihagyásával szentelték áldozópappá. Ugyanezt látjuk Ágoston tanítványa, Quodvultdeus diakónus esetében, akit 437-ben Karthágó püspökévé választottak. A liturgikus könyvek, illetve a szentelési szertartások nemcsak a kisebb rendek létezéséről tanúskodnak, hanem az egyes szolgálatok jellegzetes feladataira is utalnak.⁷ Nagy Szent Gerely pápa a *Liber Sacramentorum*-ban igen részletesen leírja a szentelési szertartásokat is. Ott olvassuk: „Kezdődik a szent egyházi rendek feladásának sorrendje. A nagyobb fokozatokat az evangélium előtt, a kisebbeket pedig az áldozás után kell feladni”.⁸

A Krisztustól kapott lelki hatalomnak a felszentelés által nyert fokozatait a latin nyelvű teológia *ordonak* nevezte, a felszentelési szertartást pedig *ordinationak*. A történelmi fejlődés következtében nyolc⁹ rend jött létre, melyből három a nagyobb rendek (*ordines maiores*) közé tartozott, bibliai eredetű és szentségi jellegű (*sacramentum*: püspök, pap, diakónus), a többi öt csak szentelmény (*sacramentalia*: szubdiakónus, akolitus, lektor, osztiárius, exorcista), és ezeket évszázadokon keresztül kisebb rendeknek neveztük. Már a II. század liturgikus hagyományát megőrző, Hüppolitosznak tulajdonított *Traditio apostolica*¹⁰ is különbséget tett a szubdiakónátusra, a lektori szolgálatra való megbízás, és a püspök-, presbiter- és diakónusszentelés között. Az előbbieknél nincs kézrátétel (*cheirotonein*); a szolgálatra való felavatás központi cselekménye a tisztséghez tartozó eszközök átadása (*traditio instrumentorum*). Figyelem-

⁶ M. ANDRIEU, „La carrière ecclésiastique des papes et les documents liturgiques du moyen âge”, *ReVSR* 27 (1947) 90–120.

⁷ Vö. M. ANDRIEU, „Les ordres mineurs dans l’ancien rit. Romain”, *Revue des sciences liturg.* 5 (1925) 232–274.; a liturgia bemutatását ld. A. G. MARTIMORT, *L’Église en prière*, Desclée, Paris 1961, 500–503; RADÓ P., *Enchiridion liturgicum*, II, Herder, Roma 1966, 1000–1005.

Az euchológia szerint az osztiárius feladata „*percutere cymbalum, aperire ecclesiam et sacrarium et librum aperire ei qui praedicat*”. A lektor feladata: „*legere ea quae praedicat et lectiones cantare et benedicere panem et omnes fructus novos*”. Az exorcista feladata: „*abicere daemones et dicere populo ut qui non communicat dec locum, et aquam in ministerio fundere*”. Az akolitusok feladata: „*Acolitum etenim oportet ceroferarium ferre, luminaria ecclesiae accendere, vinum et aquam ad eucharistiam seu ad ministerium Sanguinis Christi ministrare*”.

⁸ Vö. MARTÉNE, *De ant. Eccl. Rit.*, c.8., a. 11.

⁹ A Trienti Zsinat (DS 1765) katekizmusa és más egyházi dokumentumok csak hét fokozatról beszélnek, mert Szt. Tamás és a középkori teológiai vélemény szerint a püspökség nem számít önálló nagyobb rendnek, mivel a püspökszentelés nem szentség, hanem csak szentelmény. A skolasztikus teológusok véleménye szerint a pap és a püspök hivatala között csak joghatósági különbség van. A régi kódex hasonló megfontolásból csak hét fokozatról beszélt (CIC 949. kánon).

¹⁰ Vö. XI., XIII. fejezet.

re méltó, hogy az Antióchiai Zsinat (331) kánonjai a khórepiszkoposzoknak¹¹ csak a szubdiakónusok, felolvasók és ördögűzők szentelését engedi meg, és megtiltja a pap- és diakónusszentelést.¹² A szubdiakonátus a XII. század óta egyházjogilag nagyobb rendnek számított, mert fölvétele nagyobb kötelezettségekkel (coelibátus, zsolozsmavégzés) járt együtt, és a Trienti Zsinat marandó jelleggel tulajdonított neki (DH 1765), de a kézföltétel sohasem tartozott a felszentelésükhöz. Az első évszázadokban konkrét, önálló szolgálatuk volt, később ezek csak átmeneti fokozatok lettek a papszenteléshez. A keleti egyház csak két kisebb rendet ismer: a lektorátust és a szubdiakonátust.

Az egyes rendek egymáshoz való viszonyát és lényeges feladatait találóan világította meg *Aquinói Szent Tamás*¹³ az Eucharisztiahoz való viszonyuk alapján. A pap hatalmat kapott az Eucharisztia létrehozására, a diakónus feladata annak kiosztása, a szubdiakónus az áldozati adományoknak és a szent edényeknek az oltárhoz való vitelét, az akolitus pedig az adományok előkészítését kapta feladatként. A szentáldozáshoz járulók lelki tisztaságra való előkészítése az osztiáriusok tisztje, akik távol tartják a templomtól a hitetleneket, a lektorok a katekumeneket készítik elő, és végül, az exorcisták a gonosz lélek hatalmától szabadítják meg a már hívő és oktatót, de még mindig a gonosz lélek hatása alatt állókat. Egy másik párhuzam szerint az akolitus hatalmat nyer az üres edény fölött, a szubdiakónus ennek tartalma felett, a diakónus az üres kehely felett, az áldozópap a kehely tartalma felett is.

A kisebb rendek közvetlenül a diakonátusból fejlődtek ki, vagy pedig önállóan jöttek létre. A hét diakónus az Egyház növekedésével már nem tudta ellátni feladatát, viszont az Apcsel 6,3 miatt ezen a számon nem akartak változtatni, ezért azokat a feladatokat, melyekkel nem boldogultak, másoknak adták tovább.¹⁴ A diakonátusból származik a szubdiakonátus (szent rendként csak III. Ince pápaságától ismerik el), az akolitátus és az osztiáriusok rendje. A szubdiakónusoknak (vö. 1. pont) a diakónusi rendnek alárendelt szolgálatot kellett ellátniuk az oltárnál, az akolitusokat (vö. 2. pont) ellenben a legkülönbözőbb szolgálatokra (az Eucharisztia elvitele a betegeknek, segédkezés az oltárnál, stb.) kérték fel, míg az osztiáriusokat (3. pont) az Isten háza és a benne lévő berendezési tárgyak gondozásával bízták meg. Önálló szentelési fokozatként

¹¹ Az ősegyházban voltak olyan püspökök (*episzkopoi ton agrón, khórepiszkopoi*), akik püspöki vagy csak papi ténykedéseket végeztek, azonban mindig csak a nagyobb városi püspök felügyelete alatt. Euszebiosz Egyháztörténetéből ismerjük ezt a sajátosságot (HE, VII, 30).

¹² Az Antióchiai Zsinat kánonjai, 10. kánon.

¹³ *Supplementum.*, 9, 34–40.

¹⁴ AMBROSIASTER, *Questio* 101,4 (196): „Mivel létszámuk nem növekedett, istentiszteleti szolgálatuk rendszerint a kisebb egyházi rendekre hárult.”

megjelent ezek mellett az exorcisták és a lektorok rendje. A lektorok feladata volt az istentiszteleten a Szentírás felolvasása, az exorcisták pedig démonokat űztek ki a megszállottakból. Az exorcisták (4.) tisztségét a II. században még ehhez szükséges karizmákkal megáldott keresztények gyakorolták, a III. században már önálló egyházi rendként jelenik meg, melynek gyakorlását egyházfegyelmi rendelkezések is szabályozták. A II. században már megtaláljuk az önálló lektori hivatalt; kezdetben ezt a feladatkört a közösség azon tagjai végezték, akik magasabb képzettségük miatt különösen alkalmasak voltak erre. Már az V. században léteztek klerikusok, akiket a világiak közül választottak ki, anélkül, hogy korábban egy meghatározott rendhez tartoztak volna. Ennek az állapotnak jele lett a tonzúra.

Az egyház belső életének változásával megváltozott, vagy esetleg meg is szűnt az egyes kisebb rendek szerepe. A IV. századtól már nem volt szükség az ajtónállókra, a hetedik századi liturgikus könyvekben már nem is találkozunk velük. Az exorcisták szolgálata fokozatosan meggyengült a katekumenátus megszűnésével (VI–VII. század). Említésükkel, illetve avatásuk liturgiájával újra találkozunk a Rómán kívül használt X. századi liturgikus könyvekben, hiszen ezek a római liturgikus könyvek alapján készültek (vö. *Ponfiticale Romano-Germanico*).

A *Trienti Zsinat* papságról szóló határozata (DH 1763-1778) egy teljes fejezetet szentel a kisebb rendeknek (2. fej.); a reformátorokkal szemben fontosnak tarja szolgálatukat.¹⁵ A zsinat szerint az Egyház rendezett tagolásához hozzátartozik a hivatal tagolása is (DH 1765). A 2. kánon kiközösíti azokat, akik azt állítják, hogy a papság mellett nincsenek nagyobb és kisebb rendek (DH 1772). A zsinat katekizmusa részletesen leírja az egyes rendek feladatait (VII. fej. 15-21.). Szükség esetén nemcsak nőtlen férfiak, hanem megfelelően „kipróbált” nős férfiak (*coniugati vitae probatae*) is gyakorolhatják ezeket a szolgálatokat.¹⁶

¹⁵ Vö. A. DUVAL, „L’Ordine al concilio di Trento”, in *Studi sul sacramento dell’ordine*, Roma 1959, 217–263.

¹⁶ 1563. júl. 15, 24. sessio, 17. kánon az egyházi rendről, vö. *Conc. Oecumenicorum decreta*, Bologna 1973, 750.

A kisebb rendek

1. Nemcsak a római egyházban, hanem Karthágóban is már a harmadik században megjelentek a **szubdiakónusok**, akiket hüpodiakónusoknak neveztek.¹⁷ Valamivel később alakult ki a szubdiakonátus Keleten; Szent Atanáz¹⁸ név szerint is megemlíti egy Euty chius nevű ὑποδιάκονος-t. Az Antióchiai Zsinat (341) a khórepiszkoposzoknak (nagyobb falvak és kisebb vidéki városok püspökei) engedélyezi a szubdiakónusok szentelését.¹⁹ A Laodiceiai Zsinat (341 és 380 között)²⁰ ugyancsak említi a szubdiakónusokat ὑπηρέτης elnevezéssel, az *Apostoli konstitúciók* pedig mindkét megnevezést használják.²¹ A Laodikeiai Zsinat határozataiból is egyértelműen látszik, hogy lényegi különbség van a pap, a diakónus és a szubdiakónus között. A különbségnek nemcsak a szolgálatukban, hanem még a tiszteletadásban is meg kell nyilvánulnia.²² Figyelemre méltó, hogy Nagy Szent Leó pápa a szentelés utáni klerikusi önmegtartóztatás törvényét a szubdiakónusokra is kiterjesztette, ami eddig nem volt biztos, mert kétséges volt, hogy ez a szentelési fokozat is a nagyobb rendekhez tartozik-e, vagy sem.²³ Nagy Szent Gergely (590–604) döntötte el, hogy a szubdiakónus-szentelés végleges, és az önmegtartóztatás minden kötelezettségének vállalását jelenti.

Kezdetben a diakónusok munkáját segítették, majd pedig az alszerpapok lényegében ugyanazokat a szolgálatokat látták el, mint a diakónusok (szegény- és beteggondozás, valamint a kultuszban való közreműködés). Arra a kérdésre, hogy hogyan jött létre a szubdiakonátus, *Harnack* egyszerű választ ad: „Már maga a név rámutat az eredetére. A szubdiakonátus valóban a diakonátusból fejlődött ki. Létrejötteinek két oka volt. Az Apostolok Cselekedeteiben lévő leírás alapján úgy gondolták, hogy a hetes szám nem léphető túl, azonban nagyobb városokban sokkal több diakónusra volt szükség. A másik ok valószínűleg az volt, hogy a diakónusok fokozatosan egyre inkább előkelő, tiszteletre méltó személyiségek lettek, s ennek következtében az alacsonyabb rendű

¹⁷ CYPRIANUS, *Epist.* 9.

¹⁸ *Hist. Arian.* N. 60.

¹⁹ Vö. Can. 10; in *Ókeresztény írók*, V, 297.

²⁰ A Laodikeiai Zsinat kánonjai: 20, 21, 22, 24, 25. kánonok, in *Ókeresztény írók*, V, 35–38.

²¹ III, 11; VIII, 21.

²² 20. kánon: „pap jelenlétében a diakónus ne üljön le, csak ha a pap erre felszólítja. Ugyanígy tiszteljék meg a diakónusokat a szubdiakónusok és az összes klerikusok”; 21. kánon: „A szubdiakónusok ne foglaljanak helyet a diakónusok helyén, és ne érintsék a szent edényeket”, in *Ókeresztény írók*, V, 322.

²³ Vö. *Tesszalónikai Anasztaszioszhoz írt levél* 446-ból; in Ph. JAFFÉE, *Regesta pontificum Romanorum*, Graz 1956, n. 255.

szolgálatoktól meg akartak szabadulni.”²⁴ Harnack szerint a szubdiakonátus kialakulásának sajátosságaival lehet azt magyarázni, hogy a kisebb rendek közül a legmagasabb fokozatnak számított, és mindazok, akik ebben a fokozatban részesültek, mindinkább a magasabb klérus felé törekedtek.

Már *II. Sándor pápa* (1061–1073) is a nagyobb szentelési fokozatokhoz sorolja a szubdiakonátust, anélkül, hogy akkoriban ez a nézet már általánosan elfogadott lett volna az Egyházban. Először *III. Ince* (1198–1216) mondja ezt a szubdiakonátusról: „*a legkevésbé sem lehet kételkedni abban, hogy szent fokozatról van szó.*”²⁵ *Wieland* a szubdiakonátus eredetét²⁶ a zsinagóga alárendelt szolgálattevőiben találta meg, aminek valamelyest lehetett valószínűsége, ha a szubdiakonátusról szóló első történelmi adatok nem a III. századból származnának, amikor is már nem feltételezhető a zsidóság befolyása a kialakulófélben lévő egyházszerkezetre. A szubdiakonátusok hatásköre fölöttébb szerteágazó volt; azonban mindenhol a már *Az apostoli konstitúciók* által kimondott alapelv volt érvényes: „*Ők a diakónusok szolgái.*” *Az apostoli konstitúciók* szerint az ajtók-nál a diakónusok a férfiak felett, a szubdiakonátusok pedig a nők felett őrködtek. A püspök a szubdiakonátus szentelésénél azért imádkozott, hogy Isten áldja meg a szentelendőket: „*hogy őket a te szentélyedben a mennyei seregek erős, nyughatalatlan őreivé tegyed.*” A szubdiakonátusok ezen őrző szolgálata még sokáig megmaradt a római egyházban, ahol szent vértanúk sírjait és a szentek ereklyéit kellett őrizniük. A legjelesebb szolgálatuk azonban a szent edényekről való gondoskodás volt, és a diakónus támogatása az áldozati adományok átvételénél. A gallikán liturgiában²⁷ a szubdiakonátusoknak kellett kiválogatniuk a szentmisen való felajánlásra szánt áldozati adományokat; *Pseudo-Alkuin* szerint²⁸ a megmaradt szentségről is gondoskodniuk kellett: „*Az Úr testének és vérének titokzatos áldozatának befejeztével, ami megmaradt, azt a diakónusnak kell összegyűjteni és elvinni.*” A szent Eucharisziával való szoros kapcsolatból következett, hogy az oltárterítőről és a díszítésekről való gondoskodást is rájuk bízta. *Pseudo-Kelemen Jakobushoz* írt levelében²⁹ ezt olvashatjuk: „*Ha a szentély kendői és kehelytakarói (pallæ et vela) a használat alatt bepiszkolódtak, a diakónusok az alárendelt szolgálóikkal³⁰ mossák el azokat a szentélyben, mivel az Úr asztalának terítőjét nem vihetik a szentélyen*

²⁴ HARNACK, *Über den Ursprung des Lektorats und den anderen niederen Weihen*, Giessen 1886, 35.

²⁵ Sacer gradus esse minime dubitatur.

²⁶ WIELAND, *Die genetische Entwicklung der sog. Ordines minores*, Rom 1897, 56.

²⁷ MABILLON, *De liturg. gallic.*, 303.

²⁸ *De div. Off.*, Hittorp 72.

²⁹ REUTER, *Das Subdiakonat, historisch-dogmatisch-liturgisch erklärt*, Ausburg 1890, 173–174.

³⁰ *cum humilibus ministris* vagy más olvasat szerint *cum subdiaconis*.

kívülre, hogy az ostyából megmaradt részek le ne essenek, azokat meg ne gyalázzák, minthogyha az oltárterítőt a szentélyen kívül mosnák meg. Az oltárterítők azonban nem moshatók az egyéb templomi ruhákkal egy edényben, hanem ehhez egy másikat kell használni.”

Mindezek a szolgálatok a szubdiakonátus rendjének kiszolgáltatásánál is megemlítésre kerülnek.³¹ A spanyol egyházban³² a szubdiakónusok kötelessége az olvasmány felolvasása volt, míg a IX. században Amalar³³ ezt kifogásolható újításnak gondolta, jöllehet már az első római *Ordo*³⁴ szerint gyakorolja a szubdiakónus ezt a feladatkört. Az első római *Ordo* szerint a szubdiakónusoknak a felajánlási rész után az oltár mögött kellett állniuk, a prefációnál válaszolniuk kellett, és a Sanctust énekelniük. A II. Vatikáni Zsinatot megelőző időben az ünnepélyes szentmise diakónus és szubdiakónus segédletével történt; a liturgiában a szentlecke felolvasása volt a legkonkrétabb feladatuk.³⁵ Felszenteléskor a szubdiakónus felvette liturgikus ruháját, a tunicellát, mely az idők során teljesen azonos lett a dalmatikával.

2. A klerikusi fokozatok között a szubdiakonátus alatt helyezkedik el az **akolitusok**³⁶ **rendje**, amelyet már Kornelius pápa említett levelében (DH 109), és Cipriánál³⁷ is megtalálható. Ezen szentelési fokozat bevezetésére és lényegére már az ακόλουθος név is utal. Az ακόλουθος görög név jelentése 'követő', és egy magasabb vagy alacsonyabb rangú követő használja ezt. Az eredeti szó jelentheti a diákokat, követőket, tanítványokat; a másik jelentésében pedig inast, apródot, szolgát. Kezdetben a püspök személyes szolgálainak is tekintették őket.

Amikor a diakónusok és szubdiakónusok száma jelentősen megnőtt, segítségükre egy új egyházi rangfokozatot vezettek be, amelyet röviden a „szolgák” (akolitusok) rendjének nevezünk. *Harnack* feltételezésének ellenére azt kell mondanunk, hogy bevezetése nem a pogány vallások szokását követte.³⁸

³¹ „Subdiaconum oportet aquam ad ministerium altaris præparare, pallas altaris et corporalia abluere, calicem et patenam eidem (sc. diacono) offerre, de ipsis oblationibus tantum debet in altari poni, quantum populo possit sufficere, ne aliquid putridum in sacrario remaneat.”

³² Conc. Toletanum, I (398), c.4.

³³ *De eccl. Off.* I, 11.

³⁴ OR I, n. 10.

³⁵ Felszenteléskor a püspök a lekcionáriumot adta át a szubdiakónusoknak, a következő szavak kíséretében: „Vedd a szentleckék könyvét, s legyen hatalmad azokat az Isten szent egyházában fölolvadni mind az élőkért, mind a holtakért”.

³⁶ Vö. LECLERQ, „Acolythe”, in *DACL*, I, 348–349.

³⁷ Ep. 7; 34,4;52,1.

³⁸ HARNACK, *Über den Ursprung des Lektorats*, 40.

A nagy protestáns dogmatörténész ezt a szolgálatot a *calatores*ban (szolgák) vélte felfedezni, akik a pogány papi közösségeknél minden egyes tag személyes szolgálatára voltak rendelve. Ezek a szolgák (*calatores*) a keresztény akolitusokkal csak annyiban voltak közösek, hogy szolgálati területük nem volt közelebről körülírva, hanem őket „szolgaként” (ἀκόλουθοι) mindenféle feladatra alkalmazták. Az akolitusi szolgálatot Keleten nem ismerték; csak a Nyugatra volt jellemző, ahol a legnagyobb valószínűség szerint a római egyházban jött létre, amikor még igen elterjedt volt ott a görög nyelv használata.

A legfontosabb szolgálat, amelyre a római egyházban az akolitusokat alkalmazták, a *fermentum*³⁹ hordozása volt, vagyis a konsekrált ostyák átvitele a pápai miséről az egyes címtemplomokba. Erről a szokásról már *I. Ince pápa* (416. március 19-én)⁴⁰ is beszámol: „Mivel a [titulusi templomokban lévő] papok ezen a napon [vasárnap] a rájuk bízott nép miatt nem tudnak eljönni, az akolitusok által (*per acolythos*) részesülnek az általunk konsekrált *fermentum*-ból, hogy éppen ezen a napon ne maradjanak kizárva a közösségből.”

A szent színek széttörésénél ők gyűjtötték kendőkbe az egyes részecskéket a szentáldozás előtt. Ezért mondja már János diakónus⁴¹ Senariusushoz írt levelében: „Az akolitusok csakugyan átvehetik a szentségek edényeit, hordozhatják azokat, és legyenek a papi rendnek a szolgálatára”. A római ordókban⁴² az akolitusokat újra és újra gyertyavivőként említik; a gall egyházban rájuk bízta az istentiszteleten a gyertyák meggyújtását és az áldozati résznél a víz és a bor oltárhoz vitelét. A gyertyatartók és a misekancsók átadásával avatták fel őket az oltár szolgálatára. A skrutíniumoknál ők mondták az exorcizmust a katekumenek fölött, és nagyobb létszám esetén Húsvét éjszaka a keresztiséget is kiszolgáltathatták.⁴³ Különösen is nagy volt a szerepük a püspöki miséken. A pápa kíséretében a krizmát mindig készenlétben kellett tartaniuk, hogy a bérmálás szentségét bármikor kiszolgáltathassák.⁴⁴ Az akolitusok tisztje azért volt nagyon jelentős, különösen a római egyházban, mert csak felnőttek jöhettek számításba.

³⁹ A pápa a szentostya egy részecskéjét az egység zálogaként átküldte a közvetlen szomszédság templomainak papjaihoz, akik saját miséjükön – közvetlenül a szentáldozás előtt – a kehelybe ejtették.

⁴⁰ *Ad Decentius*, c. 8.

⁴¹ Vö. G. DIACONO, *Epist. Ad Senarium*, PL 59, 405.

⁴² OR I, n.8.; II, n. 4.

⁴³ OR I, n. 45

⁴⁴ OR I, n.23

3. Valószínűleg a szubdiakonátusból fejlődött ki az **osziáriusok (ajtónállók)** rendje.

Az első századokban ez a szolgálat nagyon fontos volt, mert a templomtól és a liturgiától távol kellett tartani mindazokat, akik nem tartoztak még teljesen az Egyház közösségéhez. Nem szükséges az osziáriusok mintaképét a pogány templomok templomőreiben keresni (*æditus*), mint ezt Harnack⁴⁵ teszi.

Az osziáriusokról először Kornelius pápa levelében olvashatunk (DH 109). Keleten a Laodiceai Zsinat (4. kánon) igazolja a *θυρωροί* nevű egyházi rend meglétét; de az osziáriusok hamarosan eltűntek a keleti egyházban. Nyugaton találkozunk vele a *Statua ecclesiae antiqua*ban, és Rómában is megemlítik még a VI. században.

Mindenesetre a IV. században már igencsak háttérbe szorult és egyre jobban vesztett jelentőségéből, amikor kötelességeit fokozatosan az ún. „*mansionarii*” vették át, akik világiak voltak.⁴⁶ Mivel abban az időben, amikor az osziáriusoknak aktuálisan jelentőségük volt, templomharangokat még nem használtak, a harangozás nem tartozhatott a feladatkörükhöz. Későbbi időkben került megemlítésre a harangozás, legkorábban a XIII. században, amikor a templom berendezési tárgyaiért való felügyeletet is – amelyekhez a harangok is hozzátartoztak –, az illető osziáriusokra bízta a szentelésük keretében.

4. Kétségtelen, hogy a szubdiakonátus és az akolitátus a diakonátusból fejlődött ki, de vannak a kisebb rendek közül olyan szolgálatok is, melyek önállóan alakultak ki: ilyen az exorcisták és a lektorok rendje.

A kezdeti időkben nem létezett **exorcista** tisztség az Egyházban, mint ahogyan a zsinagógában sem volt. Az exorcizmust azon keresztények gyakorolták, akik erre különleges karizmát kaptak. Csak azután indult el egy külön rend kialakulása, amikor az Egyházban ritkábban fordultak elő a karizmák.⁴⁷ Ez a III. évszázad közepe előtt következett be. Kettős feladatot teljesítettek: az ördögtől megszállottakat megszabadították a gonosz lélek rabságából, és a megkeresztelendőket megvédték támadásaitól. A konfessorok (hitvallók) Szent Cipriánhoz írt levelükben⁴⁸ az exorcistákat már egyértelműen a klérushoz számítják: „*Præsente de clero et exorcista et lectore*”. Ugyanabban az időben az említett kornéliuszi levél (DS 109) 52 exorcistáról tesz említést a klerikusok mellett.

⁴⁵ *Über den Ursprung des Lektorats*, 37–39.

⁴⁶ DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris 1908, 354.

⁴⁷ A Laodiceai Zsinat 26. kánonjából is megtudjuk, hogy átmenetileg kétféle exorcista létezett: „akiket nem a püspök léptetett elő”, és olyanok, akik a püspök megbízása alapján gyakorolták a tisztséget.

⁴⁸ *Epist.* 23.

Keleten az exorcisták rendjét először a Laodiceai Zsinat 26. kánonjában említik, hamarosan azonban megszűnt. Ez a rend Nyugaton már a IV. és V. században nagyon háttérbe szorult a lektorokkal és akolitusokkal szemben, kiváltképp azért, mert az exorcizmus feladatát fokozatosan a papok vették át. A X. századi *Ordo romanus vulgatus* szerint, amely itt már igencsak régi állapotokat ír le, az exorcistákra alárendelt tevékenységeket bíztak, pl. a szenteltvízről való gondoskodást és az istentisztelet rendjének fenntartását.⁴⁹ Az exorcizmus végzése jelenleg azoknak van engedélyezve, akik erre az ordináriustól egy különleges, meghatározott engedélyt kaptak. Ez az engedély azonban csak papnak adományozható (Vö. Egyházi törvénykönyv, 1172. kán.).

5. Talán a legősibb egyházi szolgálat – a három hierarchikus rendet kivéve – a **lektorok** rendje. *Tertullianus* már a második század végén tanúskodik létezésükről.⁵⁰ A lektor az istentiszteleten a szentírási perikópák felolvasásával megbízott személy. A zsidóknál – a régebbi források szerint – nem volt külön kijelölt felolvasó. A közösség minden olvasni tudó tagját odahívhatták a szent iratok felolvasására. Biztos, hogy nem lehetett túl sok erre alkalmas személy a közösségekben. Hasonló helyzetben volt kezdetben a keresztény egyház is, vagyis minden egyes képzett világit hívhatott a közösség előljárója az olvasás átvételére. Lektorokkal már Hermász Pásztorában is találkozunk: a látomásban megjelenő asszony megparancsolja a szerzőnek, hogy olvastassa fel az írásait velük (II,8). Ugyanebben az időben Jusztinosz vértanú is megemlíti egy szentírási felolvasót, és megtudjuk, hogy az ő idejében az eucharisztia megünneplésekor a lektor addig olvasott, míg csak „az időből telt”, hogy azonban ez az említett személy egy külön lektori hivatalt birtokolt volna, az itt használt melléknév (ἀναγινώσκων) kétségessé teszi.⁵¹

Egészen korán, már a II. században megjelentek a lektorok, mint ahogyan ez egy 1871-ben a római Szt. Ágnes-katakombában megtalált és De Rossi által a II. századra datált feliratból kitűnik, amelyen a „*Favor lector*” felirat jelenik meg. Nem vonható kétségbe, hogy a lektor a klérushoz tartozott, mivel közel ebben az időszakban *Tertullianus*⁵² a lektort a püspökkel, a pappal és a diakónussal együtt említi, amikor az eretnekek elhamarkodott és következtelen szenteléséről (*ordinationes temerariæ et inconstantes*) beszél. Az eretnekek sze-

⁴⁹ Vö. ANDRIEU, *Les ordres mineurs*, 254.: „aquam in ministerio fundere”, „dicere populo, ut qui non communicat det locum”.

⁵⁰ *De praescriptionibus*, 41: PL 2,57.

⁵¹ *Apologia I*, 67.

⁵² *De praescript.* C. 41.

mére veti, hogy elmosás a határvonalat a klérus és a laikusok között; lehetetlen, hogy valaki ma diakónus, holnap lektor, ma presbiter, máskor meg laikus lesz. *Ciprián idején* már a lektor olvasta fel az Eucharisztia megünnepeleésekor a szentírási szakaszokat az emelvényről, és kétségkívül már klerikusnak számított.⁵³

Keleten a lektorátus önálló rendként a Laodiceai Zsinat 23. kánonjában és az Antióchiai Zsinat (341) 10. kánonjában jelenik meg. Az önálló lektori rend (*ordo lectorum*) létrejötte hasonlóképpen ment végbe, mint az exorcisták rendje. A közösség olvasni jól tudó, műveltebb tagjai között kialakult az olvasmányok felolvasásának egyfajta „szokásjoga”. Majd pedig egy ilyen csoport egy külön, önálló egyházi renddé alakult. Az ordinációjukat megelőzően a nyilvánosság előtt – olvasáspróba által – döntöttek a jelöltek alkalmasságáról. A lektorok ordinációja igen egyszerű volt: a *monitum* (intelem) és az áldó könyörgés mellett átnyújtották nekik a Szentírást, a könyvek könyvét (vö. OR 35).

A lektorok rendje a keresztény ókorban nagy tiszteletnek örvendett, már csak azért is, mert a lektoroktól bizonyos fokú képzettséget és műveltséget követeltek meg. Ez a rend az egyházi körök értékelésében magasán helyezkedett el, mivel a magasabb egyházi méltóságok bevezetőjeként szolgált. Így például Nolai Felix, Vercelli Eusebius, Paviai Epiphanius, Liberius és Siricius pápa egyházi szolgálatát a lektorátussal kezdte meg.⁵⁴ Az V. századtól a lektorok rendje lassan kezd veszíteni jelentőségéből. Ez azzal van összefüggésben, hogy kiváltképpen (fiatalabb) fiúkból lettek lektorok, az olvasmányok felolvasását azonban magasabb rangú férfiaknak adták át. A fiúk, akiket lektorokká felszenteltek, Rómában vagy a családjuk körében maradtak, vagy a Laterán *Patriarchium*ába léptek be a pápa külön szolgálatára, egy részüket énekesként is alkalmazták a pápai kórusban. Fiúk lektorra szentelése az V. és VI. században Rómán kívül is szokás volt; már Vitai Viktor azt mondja, hogy a karthágói kórusban „a legtöbb lektor gyerek volt” (*quam plurimi erant lectores infantuli*).⁵⁵

Különösen Itáliában volt igen elterjedt ez a szokás, amely ugyanazt a célt szolgálta, mint a mai szemináriumaink. Erre már a Vaisoni Zsinat (529) is utal, amely azt ajánlja a papoknak, hogy „a hagyomány szerint, amelyet egész Itálián keresztül igen üdvösen megismertünk”, fiatalabb lektorokat vegyenek fel házukba, legyenek lelki atyáik, tanítsák őket a zoltárookra és a szent írásokra, „hogy mind maguknak méltó utódokról gondoskodjanak, mind pedig az Úr-

⁵³ *Epist.* 38, 2; 39, 4; 23.

⁵⁴ DUCHESNE, *Origines*, 353kk.

⁵⁵ *Historia persecut. Afr.*, III,24.

tól örök jutalmat szerezzenek”.⁵⁶ Nemcsak Rómában, hanem máshol is alkalmazták a lektorokat énekesként. Ilyen lektori kórus (*schola lectorum*) működött Lyonban is, ahol egy VI. századi felirat szerint egy *primicerius scholæ lectorumot*, majd Tangerben és Reimsben, ahol egy *primicerius scholæ clarissimæ militiaeque lectorumot* említenek.⁵⁷

A lektorok szerepe fokozatosan megszűnt. A VIII. században, az első római *Ordo* idejében már a szubdiakónus kötelessége a szentlecke felolvasása, de csak a XIV. században jön szokásba, hogy a szubdiakónus-szentelésnél a szentelő püspök a *Lectionale* átadásával is kifejezi e jog megadását.

6. Az V. század vége felé, de a VI. századtól már biztosan megjelenik a szokásos szentelési fokozatok mellett egy különleges egyházi szokás, a **tonzúra**, ami azt jelezte, hogy az illető személy a klerikusi státusba került. Szent Ágoston és Jeromos is említi létezését. A régebbi dogmatikakönyvek így határozták meg: „A tonzúra az Egyház által rendelt szertartás, mely a megkeresztelt és megbérmált világit az egyházi állásba helyezi át, s mely őt a papi életmódra és a rendek felvételére alkalmassá teszi”.⁵⁸ Dogmatikai szempontból a tonzúra nem ordó, mivel nem ad lelki hatalmat és speciális küldetést, hanem csak jelzi a klerikus és a laikus közötti különbséget.

A tonzúrának két jogi következménye volt: az egyik a klerikusi státusba való felvétel, a másik az *incardinatio*, vagyis az egyházmegye kötelékébe való beiktatás (CIC 108, 111). Felvevője jogosultságot nyert az egyházi ruha viselésére (CIC 638).

A II. Vatikáni Zsinat előtti időben a tonzúra feladása liturgikus keretben történt, amelyben a püspök az illető jelölt hajának egy kis részét a feje tetején öt helyen lenyírta és neki a karinget mint megfelelő liturgikus öltözetet átadta. A haj vágása közben a püspök a 15. zsoltár szavait mondta: „Az Úr az örökrésem és kelyhem, te tartod kezemben sorsomat” (Zsolt 15,5).

Nyilvánvaló, hogy ez a szimbólum a szerzetesi tonzúrából keletkezett. Andrieu⁵⁹ ennek kialakulását a kisebb rendek jelentőségének csökkenésével hozza összefüggésbe. A püspökök nem akarták, hogy a hierarchikus szolgálatra készülők hosszú ideig maradjanak valamely kisebb rendnek nevezhető szolgálatban, és azt sem akarták, hogy a különböző szolgálattevők automatikusan joggal formáljanak a nagyobb rendek felvételére.

⁵⁶ Can. I.

⁵⁷ DUCHESNE, *Origines*, 355kk.

⁵⁸ KATSCHALER, *Katolikus ágazatos hittan*, V, Budapest 1898, 205.

⁵⁹ *Les ordres mineurs*, 263.

Ezért alkottak meg egy külön egyházi szokást, amely jele volt annak, hogy valaki az egyházi rend szentségének felvételére készül. Így rendelte el Nagy Szent Gergely⁶⁰ pápa is egy neki püspöki tisztségre ajánlott világinak, hogy először vegye fel a tonzúrát, aztán lehet szubdiakónus, „és egy hosszabb idő után lelkipásztorkodásnak szenteljék.” Ugyancsak ő rendelte el egy római szinóduson (595), hogy csak azok a fiatalok szolgálhatnak a pápai udvarban, akik klerikusok vagy szerzetesek, melynek jele a tonzúra. Ezek a fiatalok a klérushoz tartoztak, anélkül, hogy korábban a lektori és akolitusi szolgálatban éltek volna. Az *Ordo Romanus* (36) tartalmaz egy olyan áldást, amelyben azok a fiatalok részesültek, akik a pápai udvar szolgálatába léptek (*cubiculari*). Ezek a tonzurával ellátott fiatalok (*cubiculari tonsurati*) különböztek a laikus szolgálattevőktől (*cubiculari laici*).

Az V. században a tonzúra katakombaképeken is megjelenik. Az ókorban valamennyi nép vallásos gondolkodásában szerepet játszott a hajviselet, már jóval a kereszténység fellépése előtt. Különösen a haj levágása utalt arra, hogy valaki egészen Istennek szenteli az életét, de ugyanez a jelkép a gyász és a szolgátság jele is lehetett. Ószövetségi gyökerei is vannak (Szám 8,7). A Trienti Zsinat katekizmusa szerint Jézus töviskoronájára emlékeztet bennünket (VII,14). A tonzúra először tulajdonképpen a IV. század remeteségével kapcsolatban kerül megemlítésre. Szent Jeromos megjegyzi, hogy Egyiptom és Szíria kolostoraiban a szüzek és özvegyek, akik Isten szolgálatára szentelték magukat, a kolostor elöljárójával levágatták a hajukat.⁶¹ Amit Jeromos a szerzetes nővérekről, azt Nola Paulinus a férfi szerzetesekről írja.⁶² Azt, hogy a tonzúra eredetileg a szerzeteseknél volt szokás, Szokratesz⁶³ egyháztörténetéből tudjuk: a könyv megemlíti, hogy Julianus aposztata a tonzúra átvételével a szerzetesek életét alakoskodóvá tette (των τών μοναζόντων ύπεκρίνετο βίον). A világi papokat kezdetben csak arra kötelezték, hogy ne növegessenek hosszú haját. Prudentius⁶⁴ így számol be Szt. Cipriánról, saját korának szemléletmódját is közvetítve, amivel Szt. Jeromosnál is találkozunk: „*Deflua cæsaries compescitur ad breves capillos*”.

A VI. században már a tonzúra különböző formáit is meg lehetett különböztetni. Nyugaton főleg a Szent Péter-tonzúra (*tonsura S. Petri*) terjedt el, amelyet Tours-i Gergely elbeszélése alapján valószínűleg már Szent Péter is vi-

⁶⁰ *Epist.*, XII, 4.

⁶¹ *Epist.* 147.

⁶² *Epist.* 22.

⁶³ *Hist. Eccl.*, III, 1.

⁶⁴ *De gloria martyri*, I, 17.: „eltüntette a dús haját, levágják rövid hajra”.

selt. Ez azt jelentette, hogy az egész fejet kopaszra nyírták, és csupán egy hajkoszorút hagytak meg. Ebből a tonzúrából fejlődött ki a római tonzúra úgy, hogy a hajkoszorú egyre szélesebb lett, amíg végül a fejtetőn csak egy kicsi, kör alakú kopasz rész maradt meg. A középkor zsinatai ismételten figyelmeztetik a klerikusokat arra a kötelezettségre, hogy viseljék a tonzúrát, és megtiltják a hosszú haj viseletét (*simplex capillorum cultus*). A haját úgy kellett levágni, hogy a fülek mindig láthatóak maradjanak (*ut aures pateant*).

Keleten az ún. Szent Pál-tonzúra (*tonsura S. Pauli*) volt gyakorlatban; ami csak azt jelentette, hogy a haját rövidre vágták (Vö. Apcsel 21,34). Erre a tonzúrára emlékezik Beda Venerabilis, amikor Theodorról, egy görög szerzetesről számol be, aki, miután Canterbury érsekévé nevezték ki, a szubdiakonussá való szentelése után négy hónapot várt, míg olyan hosszúra megnőtt a haja, hogy a Szt. Péter-tonzúrát viselni tudta. Egészen addig ugyanis a Szt. Pál-tonzúrát viselte. Az ír és a skót egyházban a fej elülső részén a két fület összekötő vonalig vágták le a haját. (*Tonsura Simonis Magis vagy S. Johannis*).

A szolgálatok

VI. Pál 1972. augusztus 15-én kelt *Ministeria quaedam* kezdetű apostoli levele⁶⁵ „a mai idők követelményeinek” megfelelően megszüntette a szubdiakonátust, a „kisebb rendeket”, és eltörölte a klérushoz tartozást kifejező tonzúrát.⁶⁶ A megmaradt eddigi kisebb rendeket ezentúl „szolgálat”-nak (*ministeria*) kell nevezni.

Az új rendelkezés mindössze két szolgálatot tartott meg: az akolitus és a lektor szolgálatát. Mind a kettőt laikusok is elláthatják: „Azokat a világi férfiakat, akik a püspöki kar határozatában megszabott életkorral és adottságokkal rendelkeznek, az előírt liturgikus szertartással kell felvenni a lektori és akolitusi szolgálatra” (CIC 230.k.). Az Egyház hagyománya szerint ez a két tisztség férfiaknak van fenntartva. A klérushoz most már csak az egyházi rend szentségének három fokozata tartozik, de azoknak, akik az egyházi rend szentségében kívánnak részesülni, egy bizonyos ideig vállalniuk kell a lektori és az akolitusi szolgálatot, hogy jobban felkészüljenek az ige és az oltár jövendő szolgálatára. A szolgálatok feladása között meg kell tartani a Szentszék vagy a püspöki konferencia megszabta időközt, vagyis a szolgálatokat ténylegesen

⁶⁵ Motu proprio „Ministeria quaedam”, 1972.08.15. in AAS 64 (1972) 529–534.

⁶⁶ A két elemző bemutatás: C. BRAGA, „Ministeria quaedam”, *EphLit* 87 (1973) 191–214; G.P., „Commentarium de nuova disciplina et ritibus circa ministeria”, *Notitiae* 9 (1973) 18–33.

gyakorolni kell. A szolgálatok megfelelő ideig való gyakorlása a diakónus-szentelés megengedettségének előfeltétele, mind az állandó, mind az átmeneti diakónusok részére (CIC 1035.k. 1.§). Az akolitusi szolgálatot a diakónusszentelés előtt legalább hat hónapig kell gyakorolni (1035.k. 2.§).

A **lektor** sajátos feladata, hogy Isten ígétét olvassa a liturgikus közösségben: a Szentírásból vett olvasmányokat az evangélium kivételével, és zoltárénekes hiányában az olvasmányok közötti zoltárt. Ha nincs diakónus, sem kántor, ő imádkozza elő a hívek könyörgésének szándékait, vezeti az éneket és a hívő nép részvételét a liturgiában (ÁR 65). A lektornak törekednie kell arra, hogy „minél teljesebben szert tegyen a Szentírás bensőséges és élő szeretetére és ismeretére, s ezáltal mind tökéletesebb tanítványa legyen az Úrnak”.

Az **akolitus** hivatása az, hogy segítse a diakónust, és szolgálatot végezzen a pap mellett. Feladata tehát abban áll, hogy gondját viselje az oltárszolgálatnak, segédkezzék a diakónusnak és a papnak a liturgikus cselekmények, főleg a szentmise végzésében; azonkívül rendkívüli esetben áldoztasson (ÁR 66). Az akolitust is megfelelően fel kell készíteni a szolgálatra (alapvető liturgikus ismeretek), és törekednie kell a megfelelő liturgikus lelkiség kialakítására.

A felvétel feltételei: a pályázó szabad döntése alapján megfogalmazott kérelem az illetékes ordináriushoz, megfelelő kor és a püspöki konferenciák meghatározta sajátos tulajdonságok: mindenekelőtt Isten és a keresztény nép hűségese szolgálatának erős akarása.

A Magyar Katolikus Püspöki Karnak a CIC 230.k. 1.§-hoz fűzött kiegészítése alapján Magyarországon lektor és akolitus csak férfi lehet, aki nagykorú, fizikailag és pszichológiailag egészséges, bérházas, nem áll egyházi büntetés alatt, példamutatóan vallásos, érettségizett, vagy megfelelően művelt, a hittanban és a liturgikus ismeretekben jártas. E feltételek megléte okiratokkal és plébánosi ajánlólevéllel igazolandó, a püspök szükség esetén vizsgát írhat elő.⁶⁷

A szolgálatokat az ordinárius adja fel, vagyis a püspök, illetve a papi szerzetes intézményekben a főbb elöljárók. Az új rendnek megfelelően a lektori és akolitusi szolgálatra való avatás a megújított Római Pontifikále részét képezi.⁶⁸ A szertartásnak a jelöltek bemutatása után három fő része van: buzdító inte-

⁶⁷ Vö. *Egyházi törvénykönyv*, SZIT, Budapest 2001⁴, II. Függelék: A MKPK kiegészítő szabályai az Egyházi törvénykönyvhöz, 1. cikkely.

⁶⁸ Az új szertartáskönyv magyar nyelven 1993-ban „*A püspök, a pap és a szerpap szentelése*” címen jelent meg az OLT szerkesztésében, a Szent István Társulat gondozásában, kizárólag belső használatra. Ennek magyarzatokkal ellátott formáját lásd: DOLHAI, L., *A szentelési szertartások*, Jel, Budapest 2006. (A szerk. megj.)

lem (*admonitio*), a szerek átadása (*traditio instrumentorum*) és imádság a szolgálattevőkért (*benedictio*).

Új elemként került be a *Pontificale Romanum*ba a diakonátus és a papság jelöltjei közé való felvétel (*admissio*), amit nem szabad összekapcsolni egyetlen szenteléssel vagy avatással sem. A püspök vezeti, aki előtt a jelöltek nyilvánosan és ünnepélyesen kinyilvánítják, hogy „Istennek és a szent szolgálatokon keresztül az Egyháznak” kívánnak szolgálni. A jelöléssel az egyházi rend felvételére készülő még nem válik klerikussá. Erre csak a diakónusszenteléssel kerül sor (CIC 266.k.1.§).

A kisebb rendek, illetve szolgálatok egyike sem szentség. Így velük kapcsolatban nem *ordinatio*ról (magyarul szentelést szoktunk mondani), hanem *institutio*ról (avatás) beszélünk. Mégis mindegyik az Egyház imádságának erejéből a lelki hatalomnak és apostoli szolgálatnak egy bizonyos részét adja meg, úgyhogy Péter apostol szava itt is megvalósul: „Ha valaki beszél, mintegy Isten szavával tanítson; ha valaki szolgál, tegye azzal az erővel, amit Isten juttat, hogy Jézus Krisztus által mindenben megdicsőüljön az Isten” (1Pét 4,10–11). A II. Vatikáni Zsinat szerint „a keresztény közösség növekedéséhez különféle szolgálatok szükségesek, melyeknek felkarolása és gondozása mindenki szívügye legyen”. Nyilvánvaló, hogy „betöltésükre isteni hívás nyomán vállalkoznak magukból a hívő közösségekből” (AG 15).

KUMINETZ GÉZA

A keresztények közötti házasság szentségi méltósága*

1. Bevezetés

A keresztények között megkötött házasság szentségi méltóságának helyes látásához világosan kell látnunk az ún. természeti házasság mivoltát, mivel a házasság szentségére is vonatkozik a klasszikus elv, miszerint „*gratia supponit, non destruit naturam, sed eam perficit et ei harmonice aptatur*”.

A házasság intézménye, úgy tűnik, kíséri az ember történelmét. Mindezedáig férfi és nő közötti tartós életközösségnek tekintettük. Szinte mindegyik kultúrkörnek megvan a maga házasságképe, azaz házasságesezménye.¹ Hol a többnejűség törvényes, hol a többférjűség, hol felbontható, hol felbonthatatlan ez az életközösség, hol fontos eleme a gyermek, hol pedig ennek vállalása a házastársak megegyezésétől függhet. Ugyancsak kultúrkörönként változhat az is, hogy kik között jöhet létre, és kiknek a közreműködésével a házasság. Így lehetséges, hogy csak bizonyos társadalmi osztályok, rétegek között lehet törvényes egy házasság, vagy léteztek, léteznek olyan társadalmak, ahol a szülő, a rokonság beleegyezése is szükséges a felek beleegyezésén túl, vagy ez utóbbiak beleegyezése egyenesen mellékes is lehet. Ismét más oldalról tekintve a dolgot, koronként, kultúránként más és más volt és más ma is a házasság megítélése a köz- és a privátszféra alapján. Van, ahol teljesen a felek autonó-

* A Magyar Liturgikus és Egyházzenei Intézet 2006. november 17-én „*Amit Isten egybekötött*” című ünnepi szimpóziumán elhangzott előadás, amelyet *A házasságkötés szertartásának rendje* magyar szertartáskönyv kiadása alkalmából rendeztek. A kutatást az MTA támogatta a Magyar Tudományos Akadémia és a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Liturgiatudományi Kutatócsoportjában folytatott munka keretében. E tanulmány létrejöttét továbbá az OTKA T 049577. számú kutatóprogram is támogatta.

¹ „Az eszmények fejezik ki a dolgoknak igazi, mélyebb mivoltát, azt a valóságot, melyet a fölületes tekintet elől sokszor eltakarnak jelentéktelen külsőségek, melyet a reális erőtényezők sokszor megakadályoznak teljes kibontakozásukban; mégis bennük él és dolgozik a dolognak magva és gyökere. Aki tudatlanra veszi, nem ismeri meg a valóságot igazi mivoltában. [...] Az eszmények nem is gyöngé, erőtlén árnyak, mint sokan hirdetik. Ott ülnek az igazság trónján, s láthatatlan és hallhatatlan, de meg nem vesztegethető ítélettel döntenek minden emberi állásfoglalás és teljesítmény értékéről”. Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 192–193.

miájára van bízva, tehát a társadalomnak nincs beleszólása a felek szándékába, van, ahol pedig igen jelentős a társadalom befolyása, sőt, olyan erős, hogy megtilthat, érvénytelennek nyilváníthat bizonyos emberek közti házasságokat. Ugyancsak kultúrafüggő bizonyos értelemben az is, hogy a házasságot teljesen profán dolognak, vagy szent dolognak, vallásos cselekménynek tekintik-e. A házasság lényegi tárgya tekintetében is vannak eltérések az egyes kultúrkörök között. Van, ahol a felek tetszés szerint variálhatják házassági beleegyezésük tárgyát, s így több-kevesebb dologra terjed ki kapcsolatuk. És van olyan kultúra is, amely határozott tartalmat tulajdonít a házassági beleegyezés tárgyának. Van, ahol a termékenységre, másutt a nemi élvezetre, ismét másutt az otthon meleg fészkeire teszik a hangsúlyt, mivel a házasság alapvetően ezekben a javakban részesíti a benne élőket.²

Mindebből látszik, hogy a házasság elsősorban világnézeti kérdés. Pontosabban a házasságról való eszme és eszmény kérdése. Milyen eszmét és eszményt tesz a társadalom és annak hatalmi székhelye kívánatossá, kötelezővé. És úgy tűnik, hogy minden kultúrát a maga nemében kell elfogadnunk, azok alapvetően összemérhetetlenek. Ha így áll a dolog, akkor teljességgel lehetetlen kritikai megjegyzést tenni egy-egy házasságeszme és -eszmény igazságértékéről. Mindegyik elfogadható, mindegyiket a saját kultúrkör igazolja. Ez más szavakkal azt jelenti, hogy vagy mindegyik igaz, vagy egyik sem az, s hogy a dolog igazságát vagy a közvélemény, vagy a hatalom szava adja. Végeredményben tehát bármi eszmévé és eszménnyé kiáltható ki, s teljességgel tartózkodni kell az egyes kultúrák házasságfelfogására vonatkozó ítélkezéstől. Legfeljebb egy-egy ilyen eszmény belső ellentmondásait fedhetjük fel az ún. immanens kritika segítségével. Vagy netán egyik eszme alapján tudunk ítéletet mondani a másikról, ám, ha a mi eszménk is csak közmegegyezés, vagy hatalmi szó következménye, akkor annak igazságértékéről sem tudunk érdemben nyilatkozni. Ez lenne a szélsőséges relativizmus felfogása,³ mely elméletileg és gyakorlatilag is törli a házastársi kapcsolat igazságértékét, nem számolva azszal, hogy az ember természetébe alapvetően kódoltak bizonyos törekvések, melyeknek tartalma, irányultsága alapvetően ugyanaz. Az ember férfinak és nőnek születik, a férfi és a nő kapcsolatában ott van tehát a szexualitás, de az ember nem pusztán szexuális objektum. Ott van a szeretet vonzása (*erósz*),

² Vö. ALSZEGHY Z., *A házasság*, Budapest 1983, 75.

³ Megjegyezzük, hogy a relatív és az abszolút korrelatív fogalmak, tehát kölcsönösen feltételezik egymást. Ez azt jelenti, hogy minden relativum logikailag szükségképp implicál valamely abszolútumot, és fordítva. A szélsőséges relativizmus is magába foglal rejtetten egy szélsőséges abszolútizmust.

a barátság lehetősége (*filia*), de az ember számára a másik, a mégannyira szeretett személy sem lehet bálvány, vagyis az abszolútum attribútumaival felruházott lény. Ott van a faj fenntartásának szempontja (*genus*), mivel ez a kapcsolat életfakasztó kapcsolat is, de az ember nem csak az utódért létezik. Ott van az etikai, illetve valláserkölcsi dimenzió is (*ethosz*), tehát ott van benne a feltétlenség követelménye, mivel vannak megtartandó, társadalmilag kötelező szabályai. Ugyanakkor a társadalom nem gyámkodhat egy olyan bensőséges életközösség felett, mint a házasság.

Ha most mindezt visszavetítjük a fentebb mondottakra, akkor azt kell mondanunk, hogy házasságesezményünk ezeknek a szükségképp jelen levő dimenzióknak más-más tartalmat ad. S az igazi világnézeti kérdés épp az, hogy melyik házasságesezmény ragadja meg leginkább az igazságot, hogy melyik házasságesezmény közelíti meg legjobban és leghelyesebben a valóban objektíven leginkább megalapozott házasságesezmét, illetve -eszményt. Ez azt is jelenti, hogy kell lennie egy olyan objektív értékrendnek, amely abszolút, vagyis egyetlen, s amelynek ismeretében valódi kritikát lehet megfogalmazni az egyes létező házasságesezmék és -eszmények objektív értékéről, azaz téves és helyes voltáról. Ezzel elérkeztünk ahhoz a felismeréshez, annak belátásához, evidenciájához, hogy a tényleges értékrendek mögött kell lennie egy abszolút értékrendnek, vagyis egy egy és egyetlen igaz rendnek, amelyet az emberi szellem képes felismerni, megismerni és követni, még akkor is, ha arról nem tud kimerítő fogalmat alkotni (ez lenne a descartes-i *idea clara et distincta* problémája). Ez a felismerés pedig egy további filozófiai elvre vezethető és vezetésdő vissza, éspedig a lét értelmességének elvére (*principium intelligibilitatis entis*). Az emberi szellem ugyanis az igazság megismerésére hivatott, s ha ezt a hivatását nem tölti be, az ember lesz a föld leggonoszabb élőlénye. Mert az emberi méltóság elsősorban azt jelenti, hogy a felismert igazsághoz kötjük magunkat, vagyis a belátásaink vezetnek minket úgy a gondolkodásban, mint a cselekvésben, mint pedig az érzéseinkben, érzelmeinkben. Ha nem hiszünk a lét értelmességében, úgy minden magyarázat lehetetlenné válik, minden megállapított törvény önkényesnek minősül.

Konkretizálva mindezt a kitűzött témára, ha tehát nincs megfelelő eszménk és eszményünk a házasságra vonatkozóan, úgy társadalmainkban a káosz kezd majd egyre inkább uralkodni. Annál is inkább, mivel a házasság intézménye és a rá épülő családi közösség alkotja minden társadalom alapsejtjét. Hogy ennek határai koronként és társadalmanként máshol és máshol voltak és vannak, ebből a szempontból részletkérdés. A házasság és a család azonban megmarad továbbra is az alapvető biológiai, lelki, gazdálkodó, nevelő, fajfenntartó, védelmező, kulturális, vallási stb. közösségnek. Mert „miként

a nemző sejtekben fölhalmozódik és összesűrűsödik egy egész emberélet, sőt egy hosszú nemzedéksor minden tette és szenvedése, minden küzdelme, bukása és győzelme, úgy a házasságban csomóba fut mindaz, amit az emberi közösség tett és szenvedett, küzdött és győzött, bukott és vérzett”.⁴ A házasság tehát az idők végezetéig a „legkülönbélebb kulturái, jogi, társas, gazdasági, nevelői problémák találkozója, s ezért az ellentétes világnézetek ütközője, a világnézeti harcoknak legérzékenyebb barométere, és egyben az égető társadalmi kérdések mindenkori nagy teherpróbája” marad.⁵

Ha tehát helyes eszméket és eszményeket teszünk meg kívánatosakká, illetve követendőkké, úgy áldás, béke és harmónia lesz a társadalomban, míg ellenkező esetben átok, békétlenség és állandó viszály. Úgy is fogalmazhatjuk, hogy a válság, vagy a valódi kibontakozás alternatíváját választjuk-e, választja-e a társadalom, illetve a hatalom szervei.

2. A házasság lényege és lényegi elemei

A gondolkodók többféle fogalmi sémát, elméletet alkottak a házasságról. Voltak, akik arra kerestek választ, hogy melyek azok az értékek, amelyek miatt jó dolog a házasság, s ezért jó házasságban élni. Ezek a gondolkodók Aurelius Augustinus nyomán beszéltek és beszélnek a házasság javairól (*bona matrimonii*). Voltak, akik a házasságot a maga dinamikájában ragadták meg, és azt vizsgálták, hogy mire irányul az, tehát a céljaira kérdeztek rá (*finis matrimonii*), s ezen belül magának a házasságnak, mint intézménynek a céljára (*finis operis*), illetve a házasulandók céljára (*finis operantis*). És voltak, akik a házasságot a maga minemiségében akarták megragadni, vagyis a lényegét kutatták, arra a kérdésre keresve a választ, hogy mi, és mi nem a házasság (*essentia matrimonii*). Ez lenne a kérdés statikus oldala.

Ebben a három fogalmi sémában tudjuk ábrázolni a házasság lényegét, lényegi elemeit és lényegi tulajdonságait. Ez lenne tehát kifejtendő témánk, amit szintén két szempontból kell majd vizsgálnunk. Egyrészt úgy, hogy mikor keletkezik a házasság (*matrimonium in fieri*), másrészt pedig, miben is áll a házasság fennállta, azaz, mint állapotnak milyen szükségszerű jegyei vannak.

Négyes gyökere van a házasságnak: nevezetesen a nemiség (*sexus*), fajfenntartás (*genus*), szerelem (*eros*), és erkölcsiség (*ethos*). Ezek a relációk alkot-

⁴ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 5.

⁵ Vö. SCHÜTZ A., *Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere*, II, Budapest 1937, 608–609.

ják valamiképp a házasság lényegét, céljait, következésképpen ezeket kell helyesen meghatározni a házasságra vonatkozó eszményünknek. A jogrendnek pedig ezt az eszmét, illetve eszményt kell kifejeznie és védenie a maga sajátos eszközeivel. Amint a bevezetőben már utaltunk rá, a világnézeti kérdés és válasz tehát ezekre irányul: Mit gondolunk az emberi szexualitásról, mit gondolunk a fajfenntartásról, mit gondolunk a szerelemről, mit gondolunk a házasságról magáról, s az előző három kérdéssel kapcsolatos vallás-erkölcsi problémákról. Mit gondolunk a társadalom szerepéről, egyszerűen mit gondolunk arról, hogy mi és ki az ember, s hogy milyen a viszonya önmagához, a másik emberhez, a másik nemű emberhez, a társadalomhoz, a világmindenséghez, végül az istenséghez.

Gondolhatjuk az emberi szexualitásról azt, hogy az olyan készlet, amit adandó alkalommal ki kell elégíteni, különben veszélybe kerül a szervezet egyensúlya, vagy a psziché békéje. Kétkedhetünk abban, hogy egyáltalán szükségképpen heteroszexuális közösség-e a házasság? Gondolhatjuk a fajfenntartásról azt, hogy nem fontos, ha kipuhtul az emberi faj, hogy az életfakasztás a saját önkényünkre van bízva, nincs abban semmi szent. Vagy úgy is vélekedhetünk, hogy a megfogant, de még meg nem született élettel jogunk van bármiféle kísérletezésre a tudományos haladás érdekében. Hogy az emberi embriót társadalmi, egészségügyi, szociális indikációra való tekintettel megsemmisíthetjük. Ismét elfogadhatónak ítéelhetjük, ha a gyermek nevelését alapvetően nem a szülőknek, hanem az államnak illetékességébe utaljuk. Többféleképpen képzelhetjük el az emberi szerelmet is. Múló szenvedélyként, vagy a másik istenítéseként. A házasság etikai vonatkozásairól gondolhatjuk azt, hogy nincs szükség különösebb felelősségre sem a szexualitás, sem a szerelem, sem az életfakasztás tekintetében. Ezeknek a készleteknek, ahogy jönnek és mennek, úgy kell érvényesülniük. Tehát nincs semmi megkötöttség. Vagyis, a házasság tulajdonképpen nem más, mint különemű emberek hosszabb-rövidebb ideig tartó szexuális és érzelmi kapcsolata, amelyből néha gyermek szülehet, akit majd a társadalom illetékesei felnevelnek. Természetesen az is előfordulhat, hogy kegyetlen törvényekkel és még kegyetlenebb betartásukkal igyekeznek egyes népek, úgymond védelmezni a házasságot. Aztán további kétely tárgya lehet: van-e köze a házassághoz az istenségnek, van-e benne valami sorsszerű, életre szóló elkötelező elem? Erősebb-e a szerelem minden más földi köteleknél, így a barátságnál, a szülő, a haza, vagy az istenség iránti szeretetnél? Jog és kötelesség-e házasodni? Szüksége van-e ennek az intézménynek jogvédelemre? Közügy, vagy csak magánügy-e? Van-e a vallásnak köze hozzá, vagy teljességgel a profán dolgok közé tartozik?

Az ezekre a kérdésekre adott válaszoktól függ házasságeszménk, a róla alkotott eszményünk, s azok helyes vagy helytelen volta. Még visszatérünk ezeknek a kérdéseknek a tartalmi elemzésére, de most lássuk, mi a házasság lényege annak keletkezése szempontjából.

2.1. A házasság lényege keletkezése szempontjából

Itt is különféle vélekedések lehetségesek. Attól függően, hogy mit gondolunk a házasság lényegéről, különféle válaszokat adhatunk. Ha felbontható a kötelék, akkor megengedett lesz a válás, ha nem egyenrangú személyek is köthetnek házasságot, akkor esetleg különböző jogaik és kötelességeik lesznek. Ha a nő alacsonyabb rangú, mint a férfi, akkor egy férfinak egyszerre több felesége is lehet, vagy fordítva, egy nőnek több férje. Ha a házasságkötés tárgya a felek szerződési szabadságától függ, úgy a házassági beleegyezésből kizárhatják a gyermeket, kizárhatják a teljes sorsközösséget, kizárhatják a felbonthatatlanságot, kizárhatják a hűséget, illetve belefoglalhatják a hűtlenséget, a homoszexualitást, a másik szexuális értelemben vett áruba bocsátásának jogát. Ugyancsak többféle elgondolás lehetséges a házasságkötés formájáról. Van, aki a két fél olyan kizárólagos jogának tekinti, hogy abba senki harmadik személy bele nem szólhat, még kevésbé a hatalom. Ebben a felfogásban a biológiai értelemben vett apa minden további nélkül elveheti a lányát. Van, aki úgy gondolja, hogy elég kimondani egymásnak a boldogító igent, és máris létrejött a házasság, vagy kimondani az elbocsátó szavakat, és máris megszűnt a házasság. Mások szerint a szülői beleegyezés nélkül hiába van meg a felek beleegyezése, nem jöhet létre a házasság. Ismét mások szerint a létező házasságot felbonthatja a törzsfőnök, vagy a felek által választott bíró, vagy a világi, illetve vallási hatóság.

A mondottakból kitűnik, hogy ha az egyéni vagy társadalmi önkény marikaiból ki akarjuk szabadítani a házasságkötést, akkor csakis jogképes felek törvényes beleegyezése hozhatja létre a házasságot, illetve a házassági beleegyezés tárgya nem lehet akármilyen. A feleknek házasságot, s nem más ügyletet kell kötniük. A kölcsönös beleegyezésnek magába kell tehát foglalnia a házasság lényegét. Ezt itt most elsősorban mint formai követelményt említjük, mivel tartalmát az alábbiakban fogjuk elemezni és meghatározni. A felek jogképességéről és a beleegyezés törvényszerűségéről végeredményben az illetékes hatóságnak kell döntenie, törvényt hoznia. Mivel a házasságkötés a két jogképes személy legszemélyesebb döntése, ezért csak ők dönthetnek házasságra lépésükről, tehát harmadik személy szavának nem lehet érvénytelenítő hatása. Nem zárva ki ezzel más személyek ellenzésének, vagy igenlésének legalább

megengedettség feltételként való szerepeltetését. Ez a döntés nemcsak a legszemélyesebb, de a legszabadabb döntés is, aminek különleges jogvédelmet kell kapnia. Így a házasság lényegének, lényegi elemének, vagy lényegi tulajdonságának kizárása, illetve a személyben való tévedés, vagy a házasságkötés kieszközlése miatt okozott megtevésztés. A fizikai kényszer, melynek nem lehetett ellenállni, mindig, míg az erkölcsi kényszer bizonyos esetekben eleve érvénytelenné teszi a házasságot. Ugyancsak nem köthet érvényes házasságot az a személy, aki nem tudja értelmét elégséges módon használni, aki nem tudja helyesen megítélni azt, hogy mivel jár a házas állapot, illetve, aki nem képes a házassággal járó lényegi kötelességeket teljesíteni.

A házasodás alapvetően jog, s nem egyúttal kötelesség is. Legalábbis nem az egyén számára kötelesség, hanem csak a nemzet, vagy inkább a faj számára. Kik és milyen ok miatt nem kötnek házasságot? Három csoportot különböztethetünk meg azok között, akik házasságon kívül élnek: 1. Akik Istenért életre szólóan vállalták az önmegtartóztató életet,⁶ 2. akik önzésből nem házasodtak, és 3. akik kénytelenségből élnek házasságon kívül.

Ami az első, vallási motivációt illeti, először is azt kell mondanunk, hogy ősi motívum, nem a kereszténység kizárólagos sajátja. Az istenségnek való teljes lefoglaltság érzete, tudata az, amiből ered és források ez az életút. Jelzi továbbá azt, hogy a nemi készítés érintetlen maradhat az emberben, anélkül, hogy természetellenessé válna. Jelzi azt is, hogy a nemi készítés nem lebíthatatlan, s hogy magasabb vallás-erkölcsi értékek kedvéért lemondhat róla az ember. Sőt, erőteljes üzenet ez a házasságban élők számára is, hiszen a házastársi hűség megőrzése sem lehetséges erős és következetes nemi fegyelem nélkül.

Akik önzésből nem házasodtak, nos, ezek a tipikus agglegények és vénleányok, akik talán a ma divatos szingli-életformát élik. Egyszerűen kényelmesebbnek találták a meg nem házasodást. Ezek „a zsugorodás sorsát választották a nyíló tavasz közepett; magukra vessenek, ha zsugorodottságban, múmia-állapotban élnek le és fejezik be földi életüket; földöntúli sorsuk Isten kezében van. Nem lehet ebből a gyászos hadból kivenni azokat, akiket az ún. Oedipus-komplexus tartott vissza a házasságtól: anyjukhoz való antiquált vonzódás, amelyet persze nem egyszer rövidlító anyai önzés szít. Ezek az anyámasszonykatonái nem győzelemre indulnak neki az életnek, hanem a gyászvitézek tragikomikus sorsát választották. Nem járnak mesze tőlük, akik földi érdekből nem jutottak el a házassághoz, ha az az érdek mindjárt tudomány, karrier vagy tár-

⁶ Ez az állapot inkább komplementere a házas állapotnak, semmint ellentéte. A történelmi tapasztalat azt mutatja, hogy csak ott igazán egészséges a keresztény élet, ahol mindkét pólus erős, tehát épek és stabilak úgy a családok, mint pedig az Isten ügyéért önmegtartóztatásban élők.

sadalmi avagy politikai föladat volt is. [...] Más megítélés és elbánás alá esnek, kik hibájukon kívül nem jutottak el a házasságba. [...] itt mindennek előtt olyanokról van szó, kik megértették, hogy nem szabad megházasodniuk: akár testi, akár lelki, akár erkölcsi hibák vagy hiányok miatt nem vállalhatják azt a felelősséget, hogy a maguk sorsához hozzákössék egy házastársnak és esetleges gyermekeknek sorsát”.⁷

2.2. A házasság lényege fennállása szempontjából

A házasságban a fent említett négyes dimenzióknak szükségképpen érvényre kell jutnia, így ebből adódóan ezeknek a relációknak a kellő elemzéséből kell megalkotnunk azok helyes vagy helytelen voltát. A házasság lényegét tehát ezeknek a viszonyoknak a helyes megállapítása jelenti.

2.2.1. AZ EMBERI SZEXUALITÁS KÉRDÉSE

A nemiség, mint férfinak vagy nőnek levés, majd’ minden másnál jobban meghatározza ember voltunkat.⁸ Talán csak szellemi mivoltunk az, ami még alapvetőbben határoz meg bennünket. A nemünkkel kapcsolatban két viszony lehetséges: 1. elfogadása, illetve 2. elutasítása. Ha elutasítjuk, úgy szégyenletes, megvetett lesz a számunkra maga a szexuális élet és a gyermek is, vagy csak a fajfenntartási kötelezettséggel együtt járó szükséges rossz. Ha elfogadjuk, akkor is több út létezik: vagy engedjük, hogy a maga természetes módján kibontakozzék bennünk, és szeretetünk kifejeződése legyen,⁹ vagy áruba bocsátjuk, manipuláljuk, röviden, szabados kiélésére törekszünk. Kérdés tehát, hogy az értelemnek és az akaratnak ki kell-e vívnia a szexuális készletelés feletti uralmat, mivel ez felelős megélésének, használatának feltétele. Vagyis arra kell válaszolnunk, hogy az emberi nemiség és a nemek szexuális egyesülése pusztán biológiai jelenség-e, vagy azzal együtt van-e vallás-erkölcsi dimenziója is?

A fentiekből sejthető, hogy ez az antropológiai állandónk sem válik humánussá automatikusan, hanem tudatos tevékenység révén kell azzá tennünk,

⁷ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 180–181.

⁸ Vö. P. A. BONNET, „Essenza, proprietà essenziali, fini e sacramentalità (cann. 1055–1056)”, in BONNET, P. A. – GULLO, C. (a cura di), *Diritto matrimoniale canonico I.*, Studi giuridici 56, Città del Vaticano 2002, 99–109.

⁹ Természetesen ehhez a kellő időben és módon meg kell ismernünk a helyes házasságeszmét és eszményt, s a nevelés és önnevelés útján birtokba kell azt vennünk.

s ezt a humánusmot tartalmazza a vallás-erkölcsi vonatkozása. Ezt mi sem igazolja jobban, mint az a tény, „hogya a nemi differenciáltság gyökeresen belesugárzik a pszichébe, a jellembe és ennél fogva átjárja az összes kultúrtelejesítményeket és történelmi alakulásokat”.¹⁰ Ismert tény, hogy a női és a férfi lélek, jóllehet, egyenrangú emberi lelkek, de nem egyformák. Ez azt is jelenti, hogy szerepeiket nem cserélhetjük fel teljesen. A két egymásnak teremtett lélek viszonyát úgy kell elképzelnünk, mint egy elliptikus erőteret kettős fókuszával. A nő inkább konkrét, szubjektív, intuitív és emocionális, míg a férfiben erőteljesebb az absztraktság, az objektivitás, a diszkurzivitás és a racionalitás. Vagyis „a nő a konkrét egyedi lét körében érzi magát igazán otthon, a férfi ellenben a konkrétumból az absztraktumba, az adott esetből a törvényre, az otthonból a világra tör; szóval elvet, rendet, törvényt akar. [...] A nő skrupulus nélkül meri a világot a maga szempontjából nézni, illetve a maga érdekeihez mérni és amennyire tőle telik, alakítani, és nem engedi magát zavartatni elvektől, törvényektől, objektív megfontolásoktól, közérdektől. Minden élményt és ítéletet, minden tudományát és eszményét a maga én-körén szűri át, és ezért hajlandó a törvényre fittyet hányni és a demokráciát lebecsülni, ellenben rokonszenvezik a diktatúrával és anarchiával. A közérdeknek, az objektív világrendnek, a méltányosságnak, az *audiatur et altera pars* és a *suum cuique* elvének a férfi a hivatott és természetszerű képviselője. Mikor azt mondják, hogy a nő a világot a szívében át nézi, a férfi az eszén keresztül, hogy a férfi okoskodik és néz, a nő nem okoskodik és lát, a férfi figyel és következtet, a nő megsejt és megérez, voltaképpen ugyanezt mondják és jelzik, hogy a nő lelkében az érzelmi és ennél fogva az akarati mozzanat nagyobb szerepet visz, mint a férfinál. Ugyanebből következik, hogy a nő impulzív a férfi fontoltságával szemben, intuitív a férfi gyűjtő és láncoló állásfoglalásával szemben”.¹¹ A kérdés mármint az, hogy ez a kettősség egymás komplementere-e vagy sem, vagyis, egymás elfogadására és kiegészítésére irányul-e ez a nemi differenciáltság? Mivel a fentebb felsorolt fogalompárok korrelatív párok, azt kell mondanunk, hogy igen. A dolgokat, az életet magát akkor látjuk teljesebben, ha szubjektív és objektív, konkrét és absztrakt, következtető és intuitív, racionális és emocionális szempontok is egyszerre érvényesülnek. Ezért a nemek különbözősége önmagában véve termékeny polaritást jelent, feltéve, ha ismét tudatosítjuk, hogy a nemiségben eredendő pozitivitást látunk, s elfogadjuk azt, mint természetünk meghatározó tényezőjét.

¹⁰ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 160.

¹¹ Vö. UO., 163.

A másik kérdés pedig az, hogy mi az értelme ennek a pszichikai differenciáltságnak, azaz, mi módon válik valóra a két nem komplementaritása, illetve mit is szolgál az? Ismét Schütz Antalt hívjuk segítségül válaszáds végett: „A férfiúi psziché alapértelme, lényege és ennél fogva hivatottsága az atyaiság, a női léleké az anyaiság. Anyaiság: befogadás, megtermékenyülést váró megtáruulás, a kapottságok megtartása, hordozása és kiérlelése, konkrét személyes aprólékos gondozással, és ennek szellemében a férfiúra való támaszkodás igényével. Atyaiság: adni, termékenyíteni, életet fakasztani, azt megvédeni, kereiteit és lehetőségeit megszervezni és nevezetesen az értékek nagy hierarchiájába beleszervezni, Istenhez igazítani. Az atyaiságban van egy papi vonás: A férfi feje Krisztus; az anyaiságban pedig van egy lényegesen karitatív vonás: a nő feje a férfi”.¹² Ugyancsak Schütz ezekből az adottságokból az alábbi három következtetést vonja le: 1. A nemi differenciáltság érvényesítésének természet-szerű kerete a házasság, mivel az „atyaiság és az anyaiság teljes tartalmával, biológiai megalapozottságával is ott (a házasságban) tud teljesen kibontakozni”. S ennek természet-szerű velejárója a nemi egyesülés és annak gyümölcse, a gyermek. 2. A nemeknek a házasságon kívüli kapcsolatai is csak ezzel a vonással (atyaiság és anyaiság) lesznek egészségesek, mivel „az a férfi találja el a nővel szemben való magatartását, aki az atyaság felelősségével, védeni és építeni akarásával nézi; s az a nő a férfival szemben, aki az anyaiságot, gondos-ságot, közvetlen, de felelős szeretetszolgálatot tudja belevinni vonatkozásá-ba”.¹³ 3. A fentiek alapján a nemi élet házasságon kívüli megélése azért káros, mert pusztítja az atyaiság és anyaiság értékeit.

A nemiségről végül még azt kell megállapítanunk, hogy nem bűn következménye, de bűnössé válhat, és pedig akkor, ha elszabadul az érzékiség, vagyis bujasággá válik. Ilyen esetben a libidó, a sóvár érzéki kívánság fellázad a szellem ellen és sokszor démoni erővel rántja és sodorja az embert arra, hogy mindenáron kielégülést szerezzen vágyának, nem egyszer alávaló csábítástól, netán bűncselekményektől sem riadva vissza. Ilyen esetben a másik csak eszköz lesz, egy ideig-óráig birtoklandó tárgy, ami súlyosan sérti az emberi méltóságot. A vétkest azért, mert lealacsonyítja magát, a sértettet pedig azért, mert megalázzák, megvetve emberi méltóságát.

2.2.2. A HÁZASTÁRSI SZERELEM MIBENLÉTE

A házasságot ma többen úgy fogják fel, mint az egyéni boldogságyarapítás egyik formáját, s erre szolgál a nemi érintkezés is. A nemi érintkezés valóban

¹² Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 168.

¹³ Uo., 169.

nem korlátozódik a nemzésre, mert jóllehet, a házasság fő célja az emberi nem fennmaradása, alapértelme nem a gyermeknemzés, hanem az, hogy sajátos élet- és szeretetközösség. Tehát nem pusztán a faj szolgálatában áll. Nem is az a fő jellemzője, hogy ilyen vagy olyan érdekek közössége vagy gazdasági közösség, hanem az, hogy a felek nemi differenciáltságán alapuló szeretetszövettség. Ez pedig kölcsönös önátadással és elfogadással jár. Harmadik személy nem lehet részese ennek a szeretetközösségnek, vagy csak más címen, például a gyermeket a szülő szülői, tehát nem házastársi szeretettel szereti. Egyenrangú felek közössége, akiket a házassági kötelék köt össze, s ruházza fel őket ugyanazokkal, de nem szükségképpen ugyanolyan módon gyakorlandó jogokkal és kötelességekkel. Ebben a közösségben a férfinak férfiasnak, a nőnek pedig nőiesnek kell lennie, különben sokat veszít termékenységéből a nemek közti természetes polaritás.

Ugyanakkor látnunk kell, hogy többféle szeretetkapcsolat lehet az emberek között, illetve az ember és a társadalom között. Így beszélhetünk szülői, rokoni, nevelőink, tanáraink iránti szeretetről, baráti szeretetről, hazaszeretetről, honfitársi szeretetről és általában felebaráti és Isten iránti szeretetről. Ezek között foglal helyet a házastársi szeretet (*amor coniugalis*), amelynek sajátossága épp az, hogy házastársi. A fenti szeretetek között hármat jellemez a bensőséges én-te-kapcsolat: a baráti, az Isten iránti és a házastárs iránti szeretetet. Mindegyik a maga nemében felöleli valamiképpen az egész személyt, de mindegyik a maga jellegének megfelelően. Az első szeretet időrendben, amit megtapasztalhat az ember, a szülői szeretet, majd a baráti szeretetben lehet része, s végül az Isten iránti szeretetben. Ez utóbbinak kell a legmélyebbnek és legintenzívebbnek lennie egy érett emberben. Ennek a birtokában tud majd kellően társat választani, s megélni a házastársi szeretetet. Természetesen van még egy szeretet, amikor is a szeretet maga önmagunkra irányul. S ezt is csak akkor tudjuk birtokba venni, ha mások előbb szerettek minket. Végeredményben a hiteles isten- és önszeretet nélkül aligha vagyunk képesek valódi házastársi szeretetre.

Most lássuk kicsit közelebbről a szeretetnek ezt a sajátos fajtáját. Ahhoz, hogy a házastársi szeretet-szerelemről beszélhessünk, előbb ismernünk kell a fogalmát.¹⁴ Így az első kérdés: tulajdonképpen mi a házastársi szerelem? Először azt lássuk, hogy miképp nem szabad értenünk ez a fogalmat:

¹⁴ Vö. PARISELLA, „De sponsalicio seu sponsali amore in decidendis causis ad matrimonii indissolubilitatis exclusionem quod spectat hodierna iurisprudentia rotalis”, *Periodica* 77 (1988) 63–76 és 459–460.; Z. GROCHOLEWSKI, „De communione vitae in novo schemate de matrimonio, et de momento iuridico amoris coniugalis”, *Periodica* 68 (1979) 456–477 és 480.; J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano 2000, 89–93. és 132–134.

1. Nem szabad azonosítanunk a beleegyezéssel: a házastársi szerelem egy lelki állapot (*habitus*), mély, állandó (nem így a beleegyezés, amelyet, ha kifejeztek, utána már nincs befolyása az általa létesített jogi valóságra) pszichés állapot, amely növekedhet, változhat, megszűnhet, sőt, gyűlöletté is válhat. Ez az oka annak, hogy a *Gaudium et Spes* kezdetű zsinati rendelkezés miért tulajdonít neki olyan nagy fontosságot, ti. hogy művelni és védeni kell.
2. Nem szabad azonosítanunk magával a házassággal, mely két alany egysége: természetesen a házastársi szerelem, (pontosabban a szerelem, mivel házastársivá csakis a házasság megkötése után válik, minthogy a házasságkötés minőségileg új kapcsolatot jelent a korábbi jegyesi kapcsolathoz képest), életet adhat a házastársi sorsközösségnek, de nem azonosítható vele. A házasság, mint a két fél egysége, jogi értelemben nem lehet más, mint a beleegyezés által létesített jogok és köteleességek együttese, amelyek kötelezik a feleket, és pedig szoros jogi és egzisztenciális egységben. Ezek a jogok, ha egyszer létesítették őket, fennmaradnak, függetlenül a szerelemtől. A felek házastársi egysége tehát akkor is fennmarad, ha pszichés értelemben megszűnik közöttük a szerelem.
3. Nem azonosítható az önátadással sem, mivel az önátadás következménye a szerelemnek, tehát nem lehet azonos vele. Az önátadás, mint jogcselekmény (és mint szentség-kiszolgáltatás a keresztény katolikus házasság kötésekor) befejeződik a házasság kialakulásának pillanatában, azzal az emberi cselekedettel, mellyel a házastársak kölcsönösen átadják és elfogadják egymást. Ennek az önátadásnak a jogi hatásai akkor is fennmaradnak, ha megszűnik a szerelem.
4. Nem azonosítható a házasság perszonalisztikus céljaival: a *Gaudium et Spes* kezdetű rendelkezés nagy jelentőséget tulajdonít mind a házastársi szerelemnek, mint pedig a házasság perszonalisztikus céljainak, de semmiképpen sem azonosítja őket. A *Gaudium et Spes* nem úgy beszél a házastársi szerelemről, mint a házasság perszonalisztikus céljáról. Inkább egy olyan fogalmat tételez róla, amely szerint a szerelem valami pszichés eredetű valóság, mint valami olyasmi, aminek a révén a házasság el tudja érni sajátos céljait, akár az altruisztikusakat (a gyermek nemzése és nevelése), akár pedig a perszonalisztikusokat (a felek boldogsága és tökéletesedése).
5. Nem azonosítható az egész életközösséggel sem, mert a házastársi szerelem arra irányul, hogy lehetővé, belsőssé tegye ezt az életközösséget. Arra törekszik, hogy a házasság megvalósíthassa imént említett céljait, de jogi szempontból nem ekvivalens vele (a sorsközösség a kölcsönös jogok és köteleességek együttese), de egzisztenciális szempontból sem azonos (a sorsközösség ebben az értelemben a teljes egzisztenciális gazdagságot jelenti).

Hogy milyen értelemben használja ezt a fogalmat a *Gaudium et Spes*, arra nem is olyan könnyű választ adni. Van egy támpontunk, az Elfogadott Tervezet relációja, melyben úgy határozták meg a házastársi szerelem természetét, mint ami: A, egybefoglalatik magával a szeretettel (*caritas*). B, úgy jelenik meg, mint baráti szerelem (*amor amicitiae*), így nem lehet összekeverni a vágyódó szerelemmel (*amor concupiscentiae*). C, elismert szexuális valóságában, de ki kell emelni humánus jellegét és a természetfeletti rendbe való felvételét. D, szükségképpen kapcsolatban van a mindennapi élet kötelességeinek teljesítésével és annak áldozatvállalásával. Tehát nem pusztán ösztönös hajlamról van szó, hanem olyan szerelemről, amely jót akar a másinak (*amor benevolentiae*); ez a szeretet tehát egyesíti a házásélet minden követelményét.

Másik támpontunk az Apostoli Szignatúra egyik fontos szentenciája 1975. november 29-i dátummal. Eszerint a szerelemről többféle értelemben beszélhetünk: 1. mint erotikus hajlamról (pszichofiziológiai elemek dominálnak). 2. mint az akarat által irányított szeretetről, vonzalomról, hajlamról, érzelemről (*affectus*). Ebben az esetben a pszichoszociális elemek dominálnak. 3. mint lelkiállapotról (*habitus*), ami szükséges ahhoz, hogy a házásélet valóban elérje céljait, s ha így értjük, akkor nem akarati cselekedet, ezért nem lép be a házassági beleegyezés fogalmának tartalmába. 4. a szerelemnek akkor van jelentősége a jogban, ha úgy értjük, mint az akarat szabad cselekedetét, amelyet törvényesen fejeznek ki a házasság megkötésekor. Ebben az esetben a szerelem azonos a beleegyezéssel, tehát akarati cselekedet, s nem tévesztendő össze sem a hajlammal, sem a szenvedéllyel, sem a hirtelen támadt belső ösztönrel (ebben az esetben az értelmi döntés a domináns elem). Ez utóbbi értelemben véve nevezhetjük a szerelmet valóban szerelemnek, valódi házastársi szerelemnek.¹⁵

Az eddigi pontosítások Urbano Navarrete szerint további kiegészítésre szorulnak.¹⁶ A szerelemnek még számos jellegzetes tulajdonsága van. Ezek a következők: 1. A *totalitás*, ami azt jelenti, hogy csak egy személy felé tör; 2. a kölcsönösség (*reciprocitás*), vagyis a másik féltől is hasonló típusú és intenzitású szeretet vár; 3. Az egyesülés vágya (*unitivitás*), vagyis annak a vágya, hogy mindig a szeretett személy közelében, vele fizikai kapcsolatban legyünk; 4. A kizárólagosság (*exkluzivitás*), vagyis kölcsönösség ugyanabban a szerelemben; 5. Az örökösség (*perpetuitas*), heves vágyakozás arra, hogy ez a szerelem sohase szűnjön meg; 6. *Oblativitás*, ami azt jelenti, hogy áldozatot tudunk

¹⁵ Vö. G. VERSALDI, „Elementa psychologica matrimonialis consensus”, *Periodica* 71 (1982) 238–239.

¹⁶ Vö. U. NAVARRETE, „Consenso matrimoniale e amore coniugale con particolare riferimento al *Gaudium et Spes*” in *Annali di dottrina e giurisprudenza canonica*, I, *L'amore coniugale*, Roma 1971, 206.

hozni azért, hogy a házastársat boldoggá tegyük és kielégítsük a legmélyebb érzelmi, lelki és egyéb szükségleteit; 7. A termékenység (*fecunditas*), az a törekvés, hogy ez a szerelem ne maradjon bezárva a saját önzés sterilitásába, hanem nyíljon ki a jövő felé a gyermek nemzésében és nevelésében.

Kérdezhetjük továbbá, hogy pszichikailag lehetséges-e valódi házassági beleegyezést adni a szerelem pszichés indítása nélkül? Úgy tűnik, hogy ehhez a szerelem valamiféle minimumára szükség van. Ha a dolog így áll, akkor azt kell mondanunk, hogy a házastársi szerelem lényeges kellék (*praerequisitum*) ahhoz, hogy valódi beleegyezést adhasson valaki, analóg módon, mint pl. az értés és az akarás képessége. Ki kell emelnünk azonban azt, hogy az akarat más motívum alapján is adhat beleegyezést, sőt, a házasság természetén kívül álló motívum alapján is, pl. politikai, gazdasági, társadalmi pozícióbeli okok miatt. Továbbá, nem lehetetlen beleegyezést adni abban az esetben sem, ha ellenszenvet érez az egyik fél a másik iránt. Pszichésen lehetetlennek tűnik a beleegyezés adása formális gyűlölet, bosszúvágy esetében, ám ha a beleegyezés tárgya megvan, az érvényesség mellett kell állást foglalni.

A fentiek alapján most már válaszolhatunk a kérdésre: Vajon a házastársi szerelem lényegi eleme-e a beleegyezésnek? A szerelem, jóllehet cselekedetek által fejeződik ki, formálisan egy lelkiállapot, egy pszichikai jelenség, ami nincs közvetlenül alávetve az akarat hatalmának. Az akaratnak azonban megvan az a szerepe, hogy gondoskodjék azokról a megfelelő feltételekről, melyek között a szerelem él, növekedik, de nincs közvetlen hatalmában. Minthogy ez a szerelem természete, világosnak látszik, hogy nem lehet tárgya a beleegyezésnek. Következésképpen nem kaphat helyet a jog területén.¹⁷ Senki sem vállalhat formálisan olyan jogi kötelezettséget, hogy szerelemmel fog szeretni, s nem lehet joga senkinek se arra, hogy szerelemmel szeressék, mivel nem lehet jogok és kötelezettségek tárgya egy olyan jelenség, amely nincs közvetlenül az akarat hatalmában. Abban viszont semmi nehézség nincs, hogy valaki azokra a cselekedetekre és teljesítményekre vállaljon jogi kötelezettséget, amelyek a dolog természetéből következően éppen a szerelem kifejezési formái és annak ösztönzői; s ezek akkor is teljesíthetők, ha a fenti értelemben vett szerelem megszűnik.

A *Gaudium et Spes* azt állítja, hogy a házastársi szeretet a házastársi tettben (*actus coniugalis*) fejeződik ki és válik tökéletessé. Tehát a házastársi cselekedetet úgy kell tekinteni, mint ami kifejezi és tökéletesebbé teszi a szerelmet. Ma

¹⁷ Vö. U. NAVARRETE, „Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II. De amore coniugali”, *Periodica* 57 (1968) 169–216.

senki sem kételkedik abban, hogy a házastársi cselekedethez való jog és kötelesség tárgya a házassági beleegyezésnek, vagyis egyfajta minimuma, lényegi eleme a házassági beleegyezés tárgyának. Úgy tűnik ebben a távlatban, hogy a szerelem a házastársi cselekedethez való jog, és kötelesség tárgyának részét képezi. Ez a cselekedet természetesen kifejezője és tökéletesítője a szeretetnek, és normális esetben ilyen szerelemmel is teszik a házastársak, de ez úgymond akkor is végrehajtható, ha már megszűnt a szerelem. Senki sem vállalhatná azt a kötelezettséget, vagy követelhetné magának azt a jogot, hogy ilyen szerelem kíséretében hajtja végre, vagy kívánja meg házastársától, minthogy a szerelem nincs az akarat közvetlen hatalma alatt. Természetesen a szerelem kifejeződésének és tökéletesedésének más formái is vannak, sőt, ha a maga globalitásában szemléljük a házasságot, akkor benne alapvetően minden a szeretet-szerelem következménye.

Ez a szeretet hűséges, hogy egy további sajátos, lényegi tulajdonságát nevezzük meg. Mivel a hűség a szeretetnek „nemcsak édestestvére, nemcsak lánya, hanem anyja és őrzőangyala is. Ha röviden meg akarom mondani: a hűség a szeretet aszkétikája. A hitvesi hűségnek föladata megvédeni a házasság szeretetét az egyéni lelkület hullámszásai, s különösen hanyatlásai ellen. [...] A hűség [...] megvédi a hitvesi szeretetét nemcsak a változékonyság ellen, hanem a változatosságkívánás ellen is; az ellen, amit ma úgy szeretnek nevezni és nem egyszer úgy mentenek, hogy a férfiúban poligám tendenciák vannak”.¹⁸ A hűség sajátos megmutatkozási módja továbbá a féltékenység is, az a féltékenység, melyet a szeretet, s nem a birtokolni akarás vagy a pusztá szenvedély sugall. Ez a féltékenység a szeretet édestestvére, mivel félti azt, ami a házasság állapotának a lényege, vagyis a személyes kölcsönösség kizárólagosságát, mivel ez adja a felek biológiai, lelki, szellemi és mindenféle kiegészülését, azt a közös mi-t, ami jelzi, hogy két személy egyetlen pszichológiai alannyá vált és mindinkább azzá akar válni. Ezáltal a felek egységüket, mint új, nagyobb és teljes ént élik meg, s immár nem önmagukat tekintik vonatkoztatásaik referenciájaként, hanem ezt a közös ént tekintik igazi éniknek.¹⁹

Ez a szeretetközösség továbbá egyén feletti közösség. Ez a fontos tulajdonsága azt jelenti, hogy „a házasság mint igény, mint rátermettség és kötelezettség lényegesen nem arra van szánva, hogy közvetlenül az egyén érdekeit szolgálja, hanem egyénfölötti értékek és kötelezettségek hordozója”.²⁰ Ebből fakadóan nem az a fő kérdés, hogy én mit kapok a házasságban, hanem az, hogy mit ad-

¹⁸ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 97.

¹⁹ Vö. ALSZEGHY Z., *A házasság*, Teológiai vázlatok 6, Budapest 1983, 79.

²⁰ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 58.

hatok a házastársamnak, a fajnak, mivel isteni parancsot teljesítenek a házastársak. Ezért a házasságban van valami teocentrikus vonás, ami megfér az antropocentrikussággal, de egyik sem fér meg az egoizmussal. Ebben a perspektívában a házasság úgy mutatkozik meg, mint olyan intézmény, ami nem pusztán arra való, hogy „egyéni igényeket elégítsen ki, sem arra, hogy társadalmat, nemzetet vagy államot szolgáljon, hogy katonákat és adófizetőket szállítson a császárnak, [...] hanem elsősorban az a rendeltetése és értelme, hogy Isten-szolgálat legyen a maga sajátos jellege szerint”.²¹ Ez a magyarázat egyúttal a boldog házasságra is, mivel az Isten szolgálataként felfogott házasságban a feleket nem mótelyezi meg sem az individualizmus, sem a kollektívizmus téveszméje. Az individualizmus itt azt jelenti, hogy a házasság eszközünek kell lennie az én boldogságomnak, vagyis az igényeimnek. A kíméletlen önérvényesítés tönkreteszi a szeretetközösséget. Az individualizmus „mindig megfeneklik azon az ontológiai igazságon, hogy az ember nemcsak egyed, hanem fajnak is hordozója; a fajtság pedig (itt az emberség mint olyan) szellemvoltánál fogva az egyént a felelőségeknek és magasabb igényeknek ezer szálával kapcsolja bele egy felsőbb világba, és ezeknek ki nem elégülése végelemzésben nagyobb tragikummal sújtja az egyént, mint a merőben érzéki, a nem ember- hanem állatfaji igények egyoldalú erőltetése. Aki csak egyéniségét akarja élni és nem egyben emberségét is, meghasonlásban van legigazibb mivoltával, s ezért hovatovább megcsaltnak érzi magát léte legmélyebb magvában, és minél inkább akarja élni *éniségét*, annál vigasztalanabban távolodik tőle. Az *éniség* végre is az emberségben találja meg tartalmát és gyökerét; az egyéni élet annak az egyetemes emberségnek csak egy színezése, nűánsza. Aki vétkes egyoldalúsággal a nűánszot kultiválja, a lényeket menthetetlenül elveszíti. Ezért az individualizmus, mint ontológiai képtelenség pszichológiailag is keresztülvihetetlen”.²² A másik túlzás a kollektívizmus, ami csordaállapotba kényszeríti az embert, ahol megszűnik az egyéni életnek és akarásnak minden lehetősége. Ontológiaiilag ez is lehetetlenség, mert „amennyire igaz, hogy az egyéniség léttartalma alapvetően a faj tartalma (ez az egyén elsősorban ember és csak ezután ez az ember), éppannyira igaz, hogy a faj mindig csak egyének-

²¹ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 60. Ma ezt a teológusok inkább úgy fogalmazzák meg, hogy a papi szolgálat mellett ott van az apostolkodásnak ez a másik alapvető formája, a házastársi szolgálat, amelyek kölcsönösen kiegészítik egymást. Vö. G. GRANDIS, „Ministero presbiterale e ministero coniugale. Confronto dottrinale e prospettive pastorali”, *Orientamenti Pastoralis* 47 (1999) 100–105; B. SCARPAZZA, „Ministero presbiterale e ministero coniugale. Complementarietà e reciprocità”, *Orientamenti Pastoralis* 46/VI (1998) 40–54, 46/VIII (1998) 10–15, 46/IX (1998) 13–22.

²² Vö. A. SCHÜTZ, *A házasság*, Budapest 1940, 61–62.

ben valósul. Nem az ember létezik, mint Platon gondolta, hanem csak ezek az emberek. Az egyetemes embereszmének mindig egyén a hordozója. [...] aki tehát egyéntelen közösségbe akarja föloldani az embert, betömi a sajátosan emberi kezdeményező és vonatkoztató erőforrásokat, betű szerint csordaállattá fokozza le az embert”.²³

A házastársak tehát egy közös nagyobb jó szolgálatába állítják bele legnemesebb érzelmeiket, gondolataikat, szándékaikat, röviden a szeretetüket. A házasság során, jóllehet mindinkább kijön majd kinek-kinek a sajátos énje, ami feszültségek forrása, ám ezt kell áthidalnia a kölcsönös tiszteletnek, a kölcsönös önzetlenségnek, a kölcsönös türelemnek és egymás jogos magánya érintetlenül hagyásának. Ezek az erények szintén a szeretetből táplálkoznak.

A kánonjog ezt a szeretetkapcsolatot nevezi valamiképpen a felek javának (*bonum coniugum*),²⁴ amelyben ott van a felek kölcsönös segítségnyújtása (*mutuum adiutorium*), a nemi vágy rendezett megélése (*remedium concupiscentiae*), ott van a kölcsönös és kizárólagos jog ahhoz a cselekedethez (*actus coniugalis*), amely nyitott a gyermek nemzésére, s amiben kifejeződik a felek kölcsönös és egyidejű önátadása és elfogadása. Ott van ebben a gyermek java is (*bonum prolis*), legalábbis abban az értelemben,²⁵ hogy a gyermek természetes gyümölcse és betetőződése a házastársi szerelemnek, s a házastársak számára a szülői hivatalás lényükből a legjobbat és a legnemesebbet hozza ki, s egymás iránti kapcsolatukat is új dimenzióba hozza. S végül ott van az a közös nagyobb pszicho-

²³ Vö. A. SCHÜTZ, *A házasság*, Budapest 1940, 63.

²⁴ Erre vonatkozóan részletesebben lásd: R. BARRETT, „Riflessioni sul bonum coniugum”, *Monitor Ecclesiasticus* 124 (1999) 536–553; R. BERTOLINO, „Gli elementi costitutivi del bonum coniugum. Stato della questione”, *Monitor Ecclesiasticus* 120 (1995) 557–586; P. A. BONNET, „L’essenza del matrimonio e il bonum coniugum. Una prospettiva”, in MIRABELLI, C. – FELICIANI, G. – FÜRST, C. G. – PREE, H. (Hrsg.) *Winfried Schulz in memoriam. Schriften aus Kanonistik und Staatskirchenrecht*, I, Frankfurt am Main 1999, 107–123; P. A. BONNET, „Das Wesen der Ehe und das Bonum Coniugum: Eine Perspektive”, *De Processibus matrimonialibus* 6 (1999) 27–37; C. BURKE, „Il bonum coniugum e il bonum prolis: fini o proprietà del matrimonio?”, *Apollinaris* 62 (1989) 558–570; J. CARRERAS, „Il bonum coniugum oggetto del consenso matrimoniale”, *Ius Ecclesiae* 6 (1994) 117–158; E. DIENI, „Bonum coniugum, tripartitum bonum e tradizione juscorporalista”, *Il Diritto Ecclesiastico* 107 (1996) 348–429; E. MONTAGNA, „Considerazioni in tema di bonum coniugum nel diritto matrimoniale canonico”, *Il Diritto Ecclesiastico* 104 (1993) 663–703; P. PELLEGRINO, „Il bonum coniugum: essenza e fine del matrimonio canonico”, *Il Diritto Ecclesiastico* 107 (1996) 804–835; M. POMPEDDA, „Il bonum coniugum nella dogmatica matrimoniale canonica”, *Quaderni Studio Rotale* 10 (1999) 5–21; S. VILLEGIANTE, „Il bonum coniugum e l’oggetto del consenso matrimoniale in diritto canonico”, *Apollinaris* 70 (1997) 141–167.

²⁵ C. BURKE, „Il contenuto del bonum fidei”, *Apollinaris* 64 (1991) 661., és C. BURKE, „Il bonum coniugum e il bonum prolis”, *Apollinaris* 62 (1989) 566–570.

lógiai én, vagyis a pszichoszomatikus egység, testi és lelki kiegészülés, amit egyes kánonjogászok az élet-és szeretetközösséghez való jognak neveznek.²⁶

Sajnos a hitvesi szeretetre is rátelepedhet a bűn, amit a másik istenítése, bálványozása, vagy a hűtlenség, elhidegülés jelez.

2.2.3. A NEMZÉS ÉS A GYERMEK, VAGYIS A FAJFENNTARTÁS PROBLÉMÁJA

Mivel a gyermek önmagában nem képezi a házasság lényegét, inkább egyik célja ez a házasságnak, ebben a tanulmányban nem fogjuk részletesen kifejteni. Csak arra utalunk, hogy erre irányul a maga természete szerint a házasság szeretetközösség, a házasság keretében gyakorolt szexuális élet, illetve azt kell megemlítenünk, hogy a házasság lényegébe inkább annyiban tartozik a gyermek, hogy a házasság szeretetközösség természete, lényege szerint életfakasztó közösség, s a feleknek kölcsönös és kizárólagos joguk van arra a cselekedetre, amely alkalmas a gyermek nemzésére. A házasság szeretetközösség mintegy felkészíti a feleket a szülői hivatásra, mert a gyermeknek joga van ahhoz, hogy valóban a szeretet gyümölcse, s ne a véletlen, vagy a vak szeszély vagy szenvedély születte legyen.

Mindazonáltal a gyermek java lényegi eleme a házasságkötésnek. Ez magába foglalja mind a gyermek nemzésének, mint pedig nevelésének jogát és kötelezettségét.²⁷

2.2.4. A HÁZASSÁGGAL KAPCSOLATOS VALLÁSERKÖLCSI KÉRDÉSEK

A közösségnek sajátos egységként kell elismernie a házasságot és a házastársakat, s maguk a felek is így kívánnak a közösség elé és előtt állni. A közösség elfogadja a felek házassági szándékát, mivel az megfelel a természet rendjének, mivel az vallás-erkölcsi szokások szerint köttetik,²⁸ és mivel majd ennek

²⁶ Ezzel a témával kapcsolatban bővebben lásd: Z. GROCHOLEWSKI, „De communione vitae in novo schemate de matrimonio et de momento iuridico amoris coniugalis”, *Periodica* 68 (1979) 439–480; U. NAVARRETE, „De iure ad vitae communionem: Observationes ad novum schema canonis 1086 § 2”, *Periodica* 66 (1977) 249–270; J. M. SERRANO RUIZ, „L’esclusione del consortium totius vitae”, in AA.VV., *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Studi giuridici 22, Città del Vaticano 1990, 95–124; J. R. SZTYCHMILER, „Ius ad communionem vitae und die Wirklichung des bono coniugum”, *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 37 (1987–88) 297–304.

²⁷ Vö. AA.VV., *Prole e matrimonio canonico*, Studi giuridici 62, Città del Vaticano 2003.

²⁸ „Mivel a házasságkötés az egész közösségre nézve fontos és válságos lépés, csaknem minden kultúrkörben vallásos (illetőleg mágikus) szertartások kísérik, melyek biztosítják a menyegző érvényét, az abszolútummal való viszonyban horgonyozzák le a családi életet szabályozó törvények kötelező erejét, elhárítják a rontást, igyekeznek testi-lelki erőt és jólétet biztosítani a házasságoknak”. Vö. ALSZEGHY Z., *A házasság*, Budapest 1983, 74.

szellemében fognak élni a felek. Ezért elsőrendű közügy a házasság, amit az egy és egyetlen vallás-erkölcsi értékrend deklarálásának és egy erre épülő jogalkotásnak kell kifejeznie. Ezt nevezhetjük a társadalom javának (*bonum societatis*)²⁹ a házasság vonatkozásában. A közösség tehát őre az ép házasságok létrejöttének, őre a sexualitás és nemzés helyes gyakorlásának, őre és védője a házasságok stabilitásának. A közösség illetékességébe tartozik mindazon segítség megadása is, melyek révén a felek valóban be tudják tölteni a szerepüket úgy is, mint házastársak, és úgy is, mint szülők.

A házasságnak, mivel belsőseges szeretet- és életfakasztó közösség,³⁰ illetve, mivel a társadalom alapsejtje, van benne valami szent jelleg, valami feltétlen, valami sorsszerű. Olyan közösség, melyben szent erők vannak jelen, amelyek a felek összetartozásának szent titkát jelzik (ezt jelenti elsősorban a latin *sacramentum* szó). Sőt, a házasság „annyira jelentős valami az egyesre és a társadalomra, a jelen és a jövő nemzedékre, az ideigvaló és örök javakra, hogy a házasságban már természettől fogva van valami szent és vallási jelleg, amiért is a természet szentségének szokás nevezni”.³¹ Ezért szükséges a vallás-erkölcsi szentesítés, amely kifejezi, hogy a frigy megfelel a kozmosz rendjének, a társadalom rendjének, az istenség rendjének.

A házassággal kapcsolatos vallási és erkölcsi kérdések közt felvetődik továbbá annak kötelező volta, vagy az arra való kellő felkészülés erkölcsi kötelessége, a megfelelő társ megkeresésének kötelezettsége, illetve a házasságról való lemondás lehetősége, és annak igazoló motívumai. Ugyancsak ide tartozik az a kérdés is, hogy kiket és milyen okból szabad eltiltani a házasságtól. E tilalmak közé sorolhatjuk a vérségi és rokoni kapcsolatokat, a már fennálló házassági köteléket és egyéb szent kötelékeket, valamint a házasság szabadságának fokozott védelmét. Kinek-kinek erkölcsi kötelessége megfontolni és eldönteni, hogy alkalmas-e a házasságra, illetve megkeresni a társát, meggyőződve arról, hogy ő az életre szóló társ.

Ehhez a kérdéskörhöz tartozik annak eldöntése is, hogy létezik-e, létezhet-e válás. Azaz, felbontható-e ez a szeretetközösség, vagy sem. Erről a következő fejezetben fogunk részletesen tárgyalni, amely a házasság lényegi tulajdonságairól fog szólni.

²⁹ Vö. H. FRANCESCHI, „Il bonum societatis e l'indissolubilità del matrimonio”, *Ius Ecclesiae* 15 (2003) 716–740.

³⁰ Vö. R. PUZA, „Die Ehe als Gemeinschaft der Liebe und Treue”, *Revue de Droit Canonique* 44 (1994) 109–124.

³¹ Vö. SCHÜTZ A., *Dogmatika*, II, Budapest 1937, 615.

Végeredményben a házassággal kapcsolatos valláserkölcsi kérdések arra vonatkoznak, 1. hogy miben is áll az ember szexualitása, miképp lehet erkölcsileg megengedetten használni azt, 2. hogy mit is jelent a két nem egymáshoz való viszonya: kölcsönös tiszteletet és szeretetet, 3. hogy a házasság a faj fenntartását is szolgálja, és 4. hogy a társadalom és az istenség felügyelete alá tartozik. Az egyes kultúrák többé-kevésbé ismerték fel és ismerik a házasságra vonatkozó valláserkölcsi értékrendet, ennek következtében többé-kevésbé felelnek meg az isteni tervnek, mivel az egy és egyetlen valláserkölcsi rend alkotója maga az istenség. Röviden, ezeknek a relációknak a valláserkölcsi helyesége adja a házasság és a család értékét, illetve méltóságát.³²

Aki a házasság lényegét zárja ki a beleegyezésből (*simulatio totalis*),³³ vagy annak valamely lényegi elemét (*simulatio partialis*), érvénytelenül köt házasságot. Ilyen lényegi elemnek minősül a hűség javának kizárása, a házastársi cselekedethez való kizárólagos jog kizárása, az élet- és szeretetközösség kizárása, a gyermek javának kizárása.³⁴

3. A házasság lényegi tulajdonságai

Ha a házasság lényegét tekintve szexuális természetű, életfakasztó szeretetközösség, ahol a személyek egymással a lehető legintimebb, legmeghittebb módon élhetnek, amelynek megszentelt szabályai vannak, felvetődik a kérdés, hogy mi következik szükségszerűen ebből, vagyis hogy milyen lényegi tulajdonságai vannak a házasságnak. Ahol a katolikus egyház természetjog-tanát

³² Vö. M. ZALBA, „De dignitate matrimonii et familiae fovenda”, *Periodica* 55 (1966) 381–429.

³³ Vö. E. GRAZIANI, „Exclusio matrimonii substantiae”, *Ephemerides Iuris Canonici* 43–44 (1987–88) 77–84.

³⁴ Vö. Erről részletesebben: I. NAPOLEONI, „L’esclusione dello ius ad prolem”, *Ephemerides Iuris Canonici* 43–44 (1987–88) 97–99; I. B. FERRATA, „De nullitate matrimonii ob exclusum bonum fidei”, *Ephemerides Iuris Canonici* 46 (1990) 311–318; H. FRANCESCHI, „La giurisprudenza di merito sull’esclusione della prole nel recente volume delle decisioni rotali dell’anno 1995”, *Quaderni Studio Rotale* 11 (2001) 81–112; B. ZOTZ, „«Atsi...excludat matrimonii essenziale aliquod elementum» rechtssystematische Überlegungen zu einem unbestimmten Begriff des c. 1101 § 2”, *Zeitschrift für Katholische Theologie* 118 (1996) 222–238; M. WEGAN, „L’esclusione del bonum fidei nella più recente giurisprudenza della Rota Romana”, *Apollinaris* 61 (1988) 89–107; N. LÜDECKE, „Der Ausschluss des bonum coniugum. Ein Ehenichtigkeitsgrund mit Startschwierigkeiten”, *De Processibus Matrimonialibus* 2 (1995) 117–192; R. RODRIGO, *Consideraiones quaedam de interpretatione exclusionis boni fidei*, *Monitor Ecclesiasticus* 103 (1978) 447–459; V. FAGIOLO, „L’esclusione dello jus ad coniugalem actum e l’esclusione dello jus ad ea quae vitae communionem essentialiter constituunt”, *Ephemerides Iuris Canonici* 43–44 (1987–88) 85–95; H. MUSSINGHOFF, „Ausschluss der Erziehung als Ehenichtigkeitsgrund?“, *Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 156 (1987) 63–94.

elfogadják, ott két ilyen tulajdonságot ismernek fel és el, az egységet (*unitas*) és a felbonthatatlanságot (*indissolubilitas*).³⁵

3.1. A házasság egysége

A házasság egysége azt jelenti, hogy csak egy férfi és egy nő alkothatja a fentebb oly sokat említett szeretetközösséget. Ezt az egységet, vagy monogámiát magának ennek a szeretetközösségnek a természete, illetve az emberi személy természete kívánja meg. Egyenrangúságot, azaz mindkét fél számára egyenlő méltóságot, azonos jogokat és kötelezettségeket csak a monogámia adhat. A poligámiában a nő, míg a poliandriában a férfi kerül alsóbbrendű helyzetbe.

Az emberi újszülött az egyik legtehetetlenebb újszülött a föld élőlényei között, tehát hosszú éveken át van szüksége a gondoskodásra, és pedig mindkét szülő részéről.

További motívuma az egységnek a házastársi hűség, amely öröklik a szeretetközösségnek a felek közti kizárólagossága felett. A teljes személyes megnyílás és önátadás, illetve elfogadás a legmélyebb testi, érzelmi, lelki, szellemi szálakkal fonja egybe a feleket, amelyekben ott van a feltétlenség, az egymás iránti felelősség igénye, követelménye.

A házasság a legteljesebb én-te-közösség, amely lefoglalja az egész személyt „annak egész lét- és élet tartalmával együtt; nem úgy, mint a barátság, melybe az érdekek és föladatak egyneműsége belevisz valamit az én-ő, illetve a mi-közösségből; hisz közös feladatok és célok a barátság legerősebb alapja; de épp ezért lehet egy embernek több barátja. De ahol a közösség alapja a nemi differenciáltság és kiegészülhetőség, ahol a kölcsönös önátadás és elfogadás az ama differenciáltsággal előírt közös életre, sőt a jövő nemzedékre szóló feladatok vállalása, ott bármilyen más, nem én-te közösségi elem belekeverése le-

³⁵ Bővebb irodalomhoz lásd: G. MANZONE, „Il significato etico del legame coniugale indissolubile”, *La Scuola Cattolica* 125 (1997) 109–142; F. BERSINI, „Quod Deus non coniunxit, homo separet”, *Monitor Ecclesiasticus* 101 (1976) 49–60; S. LENER, „Cocezione personalistica e indissolubilità intrinseca del matrimonio”, in *La Civiltà cattolica* 121 (1970) 319–330; J. HUBER, „Indissolubilitas matrimonii estne norma iuridica an praeceptum morale?”, *Periodica* 79 (1990) 91–118; V. FAGIOLO, „Le proprietà essenziali del matrimonio”, *Monitor Ecclesiasticus* 118 (1993) 145–178; A. CARPIN, „Indissolubilità del matrimonio. Alcuni aspetti storico-teologici”, *Sacra Doctrina* 42/6 (1997) 7–42; E. CASELLATI ALBERTI, „Indissolubilità del matrimonio canonico e dinamica dell’impegno coniugale”, *Monitor Ecclesiasticus* 105 (1980) 295–300; P. ADNÈS, „De indissolubilitate matrimonii apud patres”, *Periodica* 61 (1972) 195–223; P. A. BONNET, „Il principio di indissolubilità nel matrimonio quale stato di vita tra due battezzati”, *Ephemerides Iuris Canonici* 36 (1980) 9–69; H. M. STAMM, „Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe im Lichte der christlichen Anthropologie”, *De Processibus Matrimonialibus* 6 (1999) 197–216.

fokozza legalább az egyik felet, mert a személyből tulajdont csinál, a szeretetközösséget érdekközösséggé süllyeszti, s a szeretést birtoklássá teszi”.³⁶

Megjegyezzük, hogy a házasság egysége nem azonos a hűséggel. A hűtlenség önmagában véve súlyos bűn, de nem teszi érvénytelenné a házasságot, s nem is olyan cím, ami elégséges a semmisség kimondásához. A hűség sem szükségképpen foglalja magában az egységet, mivel egyszerre több személyhez is lehet valaki úgymond hűséges. Vagy, ha a hűséget úgy határozzuk meg, mint ami szükségképpen magában foglalja az egységet, úgy az csak a házasságtörést zárja ki.³⁷

3.2. A házasság felbonthatatlansága

A házasság felbonthatatlansága azt jelenti, hogy az érvényesen megkötött házasságot sem a felek kölcsönösen, vagy egyoldalúan, sem a közhatalom fel nem bonthatja. Ha az egység mellé nem társulna ez a tulajdonság, úgy a válás révén új monogám kapcsolatot lehetne létesíteni. Hasonlóan, ha csak felbonthatatlan lenne a házasság, akkor lehetőség lenne a poligámiára.

Milyen motívumok kívánják meg azt, hogy a megkötött házasság felbonthatatlan legyen? Szintén azt kell mondanunk, amit az egység motívumaiként már megjelöltünk. Ez a tulajdonság is magának a házasság szeretetközösségnek, magának a házastársi szerelemnek a természetéből fakad. A felek java, a gyermek java és magának a társadalomnak a java is ezt kívánja.

Ma a világi törvényhozások a haladás zászlaját lobogtatva teszik mind könnyebben lehetővé a házasság felbontását (*divortium*). Ezért ki kell térnünk erre a problémára. Mik szoktak lenni azok az érvek, melyek mintegy legitimálják a válás, illetve a hűtlenség intézményét? Négy fő érvet szoktunk hallani. 1. A szerelem joga: A házasságban ugyanis hamar megfakul a szerelem, kihűl a szenvedély, s marad az unalom, de ez elviselhetetlen, mivel a szexualitásnak változatosságra van szüksége. Ezen segít a hűtlenség, vagy a válás törvényesítéséhez az ilyen joghoz való folyamodás. 2. A házasságtörés: ez már komolyabb indoknak látszik, főleg, ha úgy érvelünk, hogy miért kárhóztatja a törvény az ártatlan felet arra, hogy ne kössön új házasságot? Mégis, ha a házasság szent dolog (*res sacra*) már a természet rendjében, s a felek azt életre szólóan

³⁶ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 90.

³⁷ Vö. U. NAVARRETE, *I beni del matrimonio: elementi e proprietà essenziali*, Studi giuridici 10, Città del Vaticano 1986, 94.

kötötték a társadalom és az istenség színe előtt, ez a vonás azt jelzi, hogy a felek nemcsak egymásnak, hanem magasabb erkölcsi eszményeknek is elkötelezték magukat. Csak a különválás joga marad, a kötelék megmaradása mellett, vagy a házasság eredendő érvénytelenségének kivizsgálata, és annak bizonyítottága esetén, annak deklarálása. Érdemes megjegyezni, hogy a Bibliában Máté evangéliumában van egy többféleképpen értelmezhető mondat: „Aki elbocsátja feleségét, hacsak nem paráznaság miatt, és mást vesz el, házasságot tör”. A kérdés mármost az, hogy ennek a „hacsak nem paráznaság miatt”-nak mi a pontos értelme. Valódi kivételt enged-e meg, vagy valami más a jelentése. Az Írás magyarázóinak inkább azt az értelmezést tartják helytállóknak, ami nem valódi kivételt jelent, hanem csak parázna kapcsolatot, vagy nem törvényes együttélést.³⁸ Ha így áll a dolog, akkor ez esetben, vagyis paráznaság esetén, az ártatlan félnek csak a különváláshoz van joga, ami nem szünteti meg a házassági köteléket, de a kötelékkel járó jogok és kötelességek egészét vagy döntő többségét felfüggeszti. 3. Az utódhoz, vagy a nemi élethez való jogra hivatkozás: Ha az egyik fél súlyosan megbetegszik, amelynek révén képtelenné válik a házasságra, illetve utódok nemzésére vagy kihordására, akkor a másik fél valami nagy jótól lesz megfosztva: vagy az utódtól, vagy a nemi élettől. A házasság ilyen esetekben is érvényes, tehát ezen a címen nincs válás. A gyermekhez a szó szoros értelmében nincs joguk a házastársaknak, hanem csak ahhoz a cselekedethez, amely a maga természete szerint alkalmas az élet fakasztására. A terméketlenség ugyanakkor három címen is a házasság eredendő érvénytelenségét vonhatja maga után: a) feltétel (*condicio*), b) a személy tulajdonságában való tévedés, ha az adott tulajdonságot a fél közvetlenül és főként akarta, c) és megtévesztés (*error dolosus*) címen. A nemi élethez való jogot illetően azt kell mondanunk, hogy ez valóban nagy nehézséget jelenthet, de nem leküzdhetetlen, ha valaki vállalja az áldozatokat. Ez az érv, hogy ti. ilyen esetben jogos lehet a válás, „olyan elvet pendít meg, mely két logikai lépésben oda visz bizonyos primitívek erkölcséhez, kik az öregeket és beteget egyszerűen agyonverik, mert alkalmatlanná váltak. A házasság eszméje, [...] mint minden mély szeretetközösség, éppen akkor tárja föl legmélyebb és legszebb értékeit, erőit, áldásait, mikor a hűség lemondásban, áldozatban, névtelen gondozásban adhatja bizonyosságát felsőbb eredetének, mikor az *erősz* izzó szenvedelme a *caritas gloriolájában* ragyog föl. Egyébként minden ilyen érvelés csak addig sugároz bizonyos szuggesztív erőt, míg hallgatója annak az egészséges félnek szerepébe gondolja magát, melynek érdekei sugallták. De nyomban föltárul

³⁸ Vö. S. GAROFALO, „De vinculo matrimonii in novo testamento”, *Periodica* 61 (1972) 225–250.

egész nyomorúsága és brutalitása, amint a hallgató arra eszmél, hogy ő is lehet rokkanttá, nyomorékká és beteggé. Ekkor egyszerre meglátja, hogy a szeretetnek mégis az a legértékesebb és legtiszteletreméltóbb velejárója, hogy akkor nem mond csütörtököt, mikor leginkább kell adnia és nem kaphat”.³⁹ 4. A válás melletti védőbeszéd újabb érve az a tényállás, amikor a felek meghasonlottak, vagyis elhidegültek egymástól, ádáz gyűlölet izzik lelkükben egymás iránt, s ezért pokollá teszik egymás számára az életet. Ezek az emberek valószínűleg nem vívták ki maguk felett a kellő önuralmat, valószínűleg a szenvedély hevében kötöttek házasságot. Nem szabad elfelejteni, hogy a házasság is a személyi érés iskolája. További szempont, hogy a házastárs kiválasztása nagy körültekintést kíván, mivel életre szóló kötelekről van szó. Mindazonáltal ezen a címen nem felbontható a házasság.

Ugyanakkor itt is különböző semmisségi címek jöhetnek számításba, a házasság eredendő semmisségének kivizsgálásához. Így az összeférhetetlen karakter, az elmebetegségek, illetve pszichikai okok, amelyek vagy képtelenné teszik az illetőt a házassággal járó terhek józan megítélésére, vagy ugyanezen terhek vállalására.

Mindazonáltal a felbonthatatlanság elve kivételt is megenged, legalábbis a Katolikus Egyház jogrendje erről tanúskodik. Amennyiben az illetékes egyházi hatóság vagy a hit javára, vagy a lelkek üdvösségére való tekintettel, vagy megfelelő okból felbont egy érvényes nem szentségi, vagy egy szentségi, de még el nem hált házasságot. Az érvényes, de nem szentségi házasság felbontása bizonyos esetekben magánál a jognál fogva történik, így a *privilegium paulinum* alkalmazása esetén, poligámiából megtért személy esetén, illetve akkor, ha száműzetés, fogság és egyéb ok miatt nem állítható helyre az életközösség.

Végeredményben, nagyon realisanak tartjuk az alábbi szentenciát: „a házasság fölbonthatatlansága kétségtelenül tragédiáknak és szenvedéseknek is rejti magját; de súlyosan téved, aki azt hiszi, hogy a szabad válás nem rejti sokkal többet”.⁴⁰

Akár az egészséget, akár a felbonthatatlanságot ki lehet zárni a beleegyezés tárgyából, s amennyiben ezt legalább a felek egyike pozitív akarati aktussal megteszi, eleve érvénytelenül köt házasságot.

³⁹ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 147.

⁴⁰ Vö. SCHÜTZ A., *Dogmatika*, II, Budapest 1937, 635.

4. A keresztény házasság szentségi méltósága

Mindezidáig inkább az ún. természetes házasságeszmével és -eszménnyel foglalkoztunk, éspedig a természet adatait, a természet eszme- és eszményrendező erőit próbáltuk feltérképezni és kodifikálni, amelyeket az egyes népek felfogása a történelem során több-kevesebb sikerrel közelített és közelít meg, s amelyet végeredményben úgy határoztunk meg, mint a természet szentségét. A továbbiakban ennek a házasság-eszmének, illetve -eszménynek keresztény, pontosabban katolikus felfogását kívánjuk vázolni. Vagyis, azoknak a házasságoknak a sajátosságait, melyeket az Úrban kötöttek a házasulandó felek.

Ennek érdekében először meg kell világítanunk a szentségek mibenlétét, azok célját, szükségességét. Néhány szóval említeni kell az eredeti bűn fogalmát, a megváltás szükségességét. Másodszor ezeket a megfontolásokat konkretizálni kell a házasság szentségére, kifejtve ennek a szentségnek a mibenlétét, célját, szükségességét. Harmadszor azt kell megállapítanunk, hogy mi módon jön létre a házasság szentsége, s hogy az Eucharisziához hasonlóan állandó szentség-e.

4.1. A szentségek általában

A szentségeket úgy határozhatjuk meg, mint olyan hatékony jeleket, melyek jelzik és közlik a kegyelmet. Ez a leírás azonban kifejtésre szorul. Miért is van erre szüksége az embernek? Azért, mert az emberi történelem kezdetén valami nagy katasztrófa történt magával az emberrel, az egész emberi nemmel, éspedig az, hogy elvesztette Istennel való szeretetkapcsolatát. Ezt az eseményt hívjuk eredeti, illetve áteredő bűnnek. Ez a tény igencsak hihetetlennek tűnik előttünk, ám mégis mindennél valóságosabb. Elég, ha csak arra gondolunk, hogy milyen nehéz a társadalomban akár csak egy kis reformot is igazán hatékonyan végrehajtani, mivel oly nagy az egyének, kisebb-nagyobb társadalmi csoportok, népek, államok ellenállása. Ki-ki ragaszkodik a már kivívott jóléthez, pozícióhoz. A múlt mintegy kényszerítő erővel rátelepszik az egyén és a közösségek szabadságára. Látjuk, hogy emberileg lehetetlen kivonni magunkat ez alól a mintegy kényszer alól. Nem voltak elégségesek ehhez a szabadságharc különböző formái sem, mivel a mélyben ott maradt a kezdeti bukás, mely az emberi természetre mint pecsét, mint átok, kitörölhetetlenül rányomta bélyegét. Ám az embert az Isten a vele való szeretetkapcsolatra alkotta, aminek vágya a bukás ellenére ott maradt az emberi szívben. Mivel ennek helyreállítására az ember már nem volt képes, szükség volt egy olyan személyre, aki,

majd ha eljön és fellép a történelem porondjára, végbeviszi ezt a tervet. A katolikus hit szerint Jézus Krisztus volt ez a személy, s művét megváltásnak nevezük.⁴¹ Megváltó tevékenységével érdemet szerzett, amivel kiérdemelte számunkra a bűnbeesés előtti állapot helyreállítását, és kiérdemelt számunkra minden kegyelmet, végül kiszabadított a sátán hatalmából.⁴² Ugyanakkor Krisztus megváltó tevékenységével nem szerezte vissza a „természetkívüli adományokat, hanem meghagyta testi-lelki életünk gyarlóságait: a rendetlen kívánságot, a szenvedékenységet, a testi halált, a tudatlanságot és a természet hatalmaival szemben való jobbagységunkat. Még pedig azért, mert ez más üdvrendet jelentene, magának a paradicsomnak visszaállítását és a keresztiségnek csoda jellegét, és ezt Isten a bűnbeesés után már az eszkatológiai állapotnak tartja fönn. Mindazonáltal Krisztus, mint az emberiség prófétája elvben legyőzte tudatlanságunkat, és legyőzte a halált, amennyiben föltámadásával legyőzte a maga halálát, s biztos alapot és reményt adott nekünk a föltámadásra”.⁴³ Mindebből az derül ki, hogy a bűnnel szemben hatékonyan vehetjük fel a küzdelmet, s ismét valódi szeretetkapcsolatban lehetünk a Kozmosz Gazdájával. Ám ehhez élnünk kell Krisztus gyógyszerével. S ebből a szempontból a szentségeket tekinthetjük azoknak a jeleknek és hatásoknak, melyeket fel kíván venni az ember, azért, hogy része legyen a megváltásban, hogy éljen Krisztus kegyelmével. Aki felveszi azokat, annak számára közlik a megszentelő kegyelmet, vagyis megigazulttá teszik a lelket, illetve külön sajátos erőt is közölnek, jellegüknek megfelelően.⁴⁴ Röviden: közvetítik a megváltás érdemeit.

A katolikus egyház hét olyan jelet ismer, amelyek jelzik, és szükségszerűen közlik is, karakterüknek megfelelően, a megszentelő kegyelmet és azt a sajátos erőt, kegyelmet, amelyre a földi zarándokútján járó hívőnek szüksége van ahhoz, hogy hú maradjon Krisztushoz. Ezen jelek egyike a házasság szentsége.

⁴¹ A megváltás katolikus fogalmát az alábbiakban foglaljuk össze: „Az Üdvözítő megváltói tevékenysége közvetlenül arra irányult, hogy a megváltás művét elvben, csírában (*virtualiter*) elvégezze, vagyis lehetővé tegye minden egyes embernek, hogy megigazuljon, újjászülessék, a helyreállított Isten-közösségnek tagjává lehessen. [...] De a megváltás művének ez az elvégzése nem jelenti azt, hogy minden egyes ember tényleg (*in concreto, actualiter*) meg is igazul és el is nyeri az istenközösség új életét. Más szóval a megváltás műve az emberiségnek váltságot hozott elvben, közvetve és képességileg, de nem egyénileg, közvetlenül és tényleg (*obiective et universaliter, indirecte, in actu primo, quoad sufficientiam, virtualiter; non subiective, directe, in actu secundo, quoad efficientiam, actualiter*). Hasonlatban szólva: Az Üdvözítő mint az emberiség orvosa megváltói tevékenységével megszerezte halálos betegségünk orvosságát; de aki meg akar gyógyulni, annak élni kell vele.” Vö. SCHÜTZ A., *Dogmatika*, II, Budapest 1937, 5.

⁴² Vö. SCHÜTZ A., *Dogmatika*, II, Budapest 1937, 18.

⁴³ Vö. UO., 19.

⁴⁴ Vö. F. A. PASTOR, „De notione theologica sacramenti”, *Periodica* 82 (1993) 159–171.

4.2. A házasság szentsége

A házasság lényegéről szólva világossá vált előttünk a Teremtő Isten terve, amit Krisztus Urunk megerősít, és teljes fényében mutat be.⁴⁵ Megerősíti azt, hogy a nemek különbözősége,⁴⁶ és egyenrangúsága a Teremtő terve, tehát nem büntetés következménye. Megerősíti, hogy a két nem közösségre lépése életre szóló szövetségekötés és állandó szövetség, annak a közösségnek neve pedig házasság és az erre épülő család. Ugyanakkor tudatosítja, hogy az eredeti bűn, amely „a lét és élet, az értékek és törekvések különféle rétegeinek kölcsönös harmóniáját megbontotta, s a házasság terén ez abban nyilvánult meg, hogy a szexus föltámadt az erősz és még inkább az étosz ellen, és zsarnoka lett a nemi vonatkozásoknak; ez a zsarnokság és zabolátlanság átterjedt a nemek kölcsönös házas vonatkozásaira is”.⁴⁷ Mindebből látszik, hogy a katolikus keresztény házasságfelfogás szerint Krisztus kegyelme az eredeti bűn következményének, e zsarnokságnak ellenszere kíván lenni. Ám ennek első, ethoszra vonatkozó felismerése épp az, hogy a házassági kapcsolat nem a legalapvetőbb szeretetkapcsolat, mivel megelőzi azt az istenszeretetet. Az ember tehát „alapvetően, első helyen Istenhez, Krisztushoz van kötve, s csak ezután, ezen megkötöttségen belül hitvestársához. Ahol ketten kezet fognak életfogytig való hitvesi hűségre, ott körük és fölük *eo ipso* templom emelkedik, és a házastársak kötelező fölhívást kapnak ott szolgálni az oltárnál; azon az oltáron pedig kikezdetlenül fölségben Isten trónol. S inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint embernek; aki embert és emberi vonatkozást jobban kultivál mint Krisztust, nem méltó hozzá. S ebből a krisztocentrizmusból indul ki a házas vonatkozások fölszabadulása és gyökeres meggyógyulása. Hogy a házasság bele ne füljön se az érzékiség mocsarába, se a kölcsönös önimádás örvényébe, arra szükséges és elégséges biztosíték, ha a házastársak mindenestül, tehát érzéki és érzelmi életükkel csakúgy mint személyes igényeikkel, gyökeresen és alapvetően bele vannak kapcsolva Jézus Krisztusba. A Jézus Krisztusba való bele-

⁴⁵ Krisztus felfogása alapvetően mindent megerősít, ami az egészséges és ép természetes házasságesszményben már ott van. Így az embert házastársi közösségre sarkalló természetes ösztöneinek és hajlamainak tiszteletben tartásában, amivel elveti a testet és testiséget megvető felfogásokat. Ugyancsak helyteleníti a házassággal kapcsolatos olyan felfogást, ami azt teljesen privát és profán dolognak tartaná, kizárva ezzel a vallási tényező kegyelemközvetítő szerepét, illetékességét. Krisztus felfogása megerősíti azt is, hogy csakis a felek, vagyis azok a személyek, akik életszövetségre lépnek, csakis ők dönthetnek házasságra lépésükről. Vö. GÁNÓCZY S., *Bevezetés a katolikus szentségtanba*, Pannonhalma 2006, 215–216.

⁴⁶ Amit Isten elválasztott, ember nem akarja azt összekötni.

⁴⁷ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 47.

kapcsolódás azonban nem merül ki a jelzett erkölcsi és lelki mozzanatokban. Hanem az erkölcsi krisztusi elkötelezettségen és a lelki Krisztus felé tájékozódáson túl belegyökerezik az a metafizikába, a Krisztussal való misztikai létegyeségbe. S ez a Krisztusba való begyökézés, ez a misztikai, de valós beléiktatódás a házasságot is egészen új erők és értékek forrásává és új méltóság hordozójává teszi”.⁴⁸

A házasság szentsége azt jelenti tehát, hogy a természeti házasság egész lényege emeltetik a természetfeletti rendbe.⁴⁹ A sajátos kegyelem, amit közöl, „természetfölötti felkészítés a házas közösség megvalósítására: a) A természeti hitvestársi szeretet megnevelése és természetfeletti megszentelése, nevezetesen a házasfelek fölavatása, hogy egymás számára a természetfölötti megszentelés eszközei lehessenek: Hogyha ketten közületek megegyeznek a földön bármely dologban, melyet kérnek, megnyerik azt Atyámtól, ki mennyekben vagyon. Mert, ahol ketten vagy hárman összejönnek az én nevemben, ott vagyok közöttük. b) Erő a hitvestársi hűség megőrzésére (*bonum fidei*), c) a gyermekek istenes fölnevelésére (*bonum prolis*), d) az érzékiség megfékezésére, amennyiben a keresztény házasság gyakorlata azt nyugodt mederbe tereli. A keresztény házasság megteremti és egyben megnevelíti a házas köteleket (*bonum sacramenti*); fölemeli arra a méltóságra, hogy Krisztusnak és az ő Egyházának egységét jelképezi és annak valós, élő utánzatát adja. A házas kötelek az, ami ebben a szentségben jel és természetfölötti hatás egyszerre (*res simul et sacramentum*); ez ugyanis a szentségi házas szerződésnek közvetlen hatása és a keresztény házasság legmélyebb értelmének, Krisztus és az Egyház misztikus házasságának hatékony jele”.⁵⁰ A kegyelem itt is erő, tanítás és megszentelés tehát, azért, hogy a házastársak sorközössége közös istenszolgálat legyen, hogy a házasok Isten üdvözítő akaratát mindenben minden fölé helyezték.⁵¹

A házasság szentségi méltósága (*dignitas seu bonum sacramentalitatis*) átjárja tehát a házasság lényegét, lényegi céljait, röviden az ágostoni javak mind-egyikét.⁵² A gyermek javát illetően szentségi tartalma abban mutatkozik meg leginkább, hogy a nemzésben, az életfakasztásban szent eseményt, Isten teremő tevékenységében való részesedést lát, így Isten áldását. A gyermek elfogadását és krisztusi szeretettel való nevelését is jelenti. A hűség javát illetően

⁴⁸ Vö. SCHÜTZ, A., *A házasság*, Budapest 1940, 54–55.

⁴⁹ Vö. G. CANOBBIO, „La teologia sacramentaria”, in AA.VV., *Il diritto canonico nel sapere teologico. Prospettive interdisciplinari*, Quaderni di Mendola 12, Milano 2004, 127–150.

⁵⁰ Vö. SCHÜTZ A., *Dogmatika*, II, Budapest 1937, 628–629.

⁵¹ Vö. ALSZEGHY Z., *A házasság*, Budapest 1983, 87.

⁵² Vö. AA. VV., *Sacramentalità e validità del matrimonio nella giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana* Studi giuridici 36, Città del Vaticano 1995.

a szentségi többlet abban áll, hogy erősből agapé lesz, tehát a feltétlen isteni szeretet hatékony jelenlétét hozza magával.⁵³ A felbonthatatlanságra vonatkozóan a szentségi pecsét teljességgel felbonthatatlanná teszi a házassági köteléket.⁵⁴ Maga a gyermek java, és a házastársi szeretet természete és dinamizmusa is feltételezi a kötelék egységét és felbonthatatlanságát. Ezzel szemben a nem szentségi kötelék bizonyos esetekben a hit javára, vagy a lelkek üdvére, illetve megfelelő okból felbontható.

A házasság szentségi méltóságáról való tanítás végeredményben a lehető legmagasabb rendű házasság eszmény, aminek megvalósítását az ember egyáltalán maga elé tűzheti. Ez pedig röviden azt jelenti, hogy a felek közvetlenül egymás és gyermekeik, a házasságuk és családjuk, közvetve pedig az egyház és a társadalom megszentelői.

Felvethető az a kérdés is: miért volt szükség arra, hogy Krisztus a házasságot szentségi méltóságra emelje? Ismét igen találóak Schütz Antal szavai: „a) ha az Úr Krisztus szentségi úton gondoskodott az ő országának szellemi terjesztéséről (az egyházi rend útján), illő, hogy testi terjesztéséről is így gondoskodjék. A keresztény házasság rendeltetése embereket nemzeni nem egyszerűen Isten képmására, hanem az Úr Krisztus képére; tagokat létrehozni az ő titokzatos teste számára. [...] b) Az Úr Krisztus a házasságnak visszaadta eredeti eszményi tisztaságát, egységét és felbonthatatlanságát. Ezzel azonban a gyarló emberi természetre súlyos terhet rakott. Illő volt tehát, hogy az a Krisztus, aki a teherrel együtt erőt is ad annak viselésére, itt is segítségére legyen a természetnek. Szinte természetfölötti teljesítményt kíván a keresztény házasságban; tehát természetfölötti segítségről is kellett gondoskodnia. [...] c) A házasság annyira jelentős valami az egyesre és a társadalomra, a jelen és a jövő nemzedékre, az ideigvaló és örök javakra, hogy a házasságban már természeténél fogva van valami szent és vallási jelleg”⁵⁵. Sőt, „a bűnbeesés nélkül épp a házasság lett volna nemcsak a testi, hanem a kegyelmi születésnek is eszköze és szerve. Ádám ivadéka nemcsak Isten képét, értelmet, szabadakaratot, a lélek föladataira alkalmas testet kapott volna, hanem kegyelem állapotában is született volna, sőt a teljes testi-lelki harmónia adományával is; mindezen közvetítője maga a házasság lett volna”⁵⁶.

⁵³ Vö. ALSZEGHY Z., *A házasság*, Budapest 1983, 106.

⁵⁴ Vö. B. J. HILBERATH, „Sakramentalität und Unauflöslichkeit der Ehe aus dogmatischer Sicht”, *Theologische Quartalschrift* 175 (1995) 125–135.

⁵⁵ Vö. SCHÜTZ A., *Dogmatika*, II, Budapest 1937, 614–615.

⁵⁶ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 105.

A házasság, amennyiben a keresztények közt szentség, egyúttal megalapozza az Egyház született és kizárólagos illetékességét ennek a valláserkölcsi eszménynek a proklamálásában, őrzésében és megvalósításában, illetve az ezen eszményre alapozódó jogalkotásban és annak érvényesítésében.

Végül, itt röviden említést kell tennünk még arról is, hogy a házasságot a keresztények mindig kegyelmeket közvetítő szövetségnek tudták, mivel ez a szeretetközösség a felek és a család megszentelésére hivatott. Ez a kegyelemközvetítés két módon történhet, úgy, mint amikor a felek közvetítenek egymás számára kegyelmeket (*ex opere operantis*) és úgy, amint maga a szövetségekötés is kegyelmet közvetít, függetlenül a felek akaratától (*ex opere operato*). A házasság mindkét értelemben véve kegyelemközvetítő, ez utóbbi értelemben pedig szentség. Ez utóbbi vonása az Egyház teológiai reflexiójának köszönhetően csak a századok során tudatosult. Ebből adódóan nem szerencsés úgy beszélni, mintha az Egyház csak a XII–XIII. századtól kezdve tekintette volna szentségnek a házasságot.⁵⁷ Helyesebb, pontosabban félreérthetetlen az a megfogalmazás, amit például Gánóczy Sándor használ: „Hosszú történelmi előadásra lenne szükség annak ismertetéséhez, hogy a házasság szentségi voltának tuda – a szó szűken vett kultikus-egyházi értelmében – mikor, hogyan, milyen körülmények és hatások közepette alakult ki ténylegesen a kereszténységben belül”.⁵⁸

4.3. A házasság szentsége szentségi jelének, illetve e szentség állandóságának kérdése

Mi módon keletkezik a házasság szentsége (*matrimonium in fieri*), s állandósul-e a hatása (*matrimonium in facto esse*)? Ebben a részben erre a két kérdésre szeretnénk feleletet kapni. Minden szentségnek megvannak a maga sajátosságai, és abból fakadóan a közölt kegyelmek tartalmai. Idetartozónak tűnik egy további kérdés is, és pedig a szentség vételéhez szükséges hitnek, illetve a szentség felvétel szándékának ma élénken vitatott problémája. Ezek a feltételek is igazodnak valamiképpen ennek a szentségnek a sajátos jellegéhez, amint azt az alábbiakban hamarosan kifejtjük.

⁵⁷ Vö. F. SALERNO, „La dignità sacramentale del matrimonio nella storia della Chiesa”, *Monitor Ecclesiasticus* 118 (1993) 11–68.

⁵⁸ Vö. GÁNÓCZY S., *Bevezetés a katolikus szentségtanba*, Pannonhalma 2006, 214.

4.3.1. A HÁZASSÁG SZENTSÉGÉNEK KELETKEZÉSE

Mint ismert, a szentségeknek sajátos lényegi struktúrájuk, anyaguk és formájuk van, továbbá kiszolgáltatójuk, felvételükhöz általában szükséges a szentség vételének szándéka, s a felvétel szándéka nyilván magában foglalja a kellő hitet is. Hogyan kell helyesen gondolkodnunk ezekről a házasság szentsége esetében?

A házasságkötés a két jogképes fél törvényes, vagyis az előírt formások szerinti kölcsönös, egyidejű, visszavonhatatlan, személyes beleegyezése. Ez a házassági beleegyezés, mely olyan akarati cselekedet,⁵⁹ amelynek révén a felek kölcsönösen átadják és elfogadják egymást házasság létesítése céljából. A korábbi Kódex úgy fogalmazott, hogy ez a kölcsönös önátadás és elfogadás a másik testéhez (vagyis egész lényéhez, ami egymásnak egyáltalán kölcsönösen átadható és elfogadható) való kizárólagos és életre szóló jog kölcsönös átruházását jelentette, amin olyan cselekedetet értettek, amely alkalmas a gyermek (valamilyen szexuális együttműködéssel való) nemzésére. E törvényes szövetségkötés és a szentség között nincs valós, hanem csak értékbeli és logikai különbség. Ez azt jelenti, hogy ha két keresztény között érvényesen létrejött a szövetségkötés, úgy az a szövetségkötés egyúttal létrehozta a szentséget is. Innen a szövetségkötés és a szentség azonosságának⁶⁰ és elválaszthatatlanságának elve,⁶¹ ami teológiailag biztos tételnek (*veritas theologicæ certæ*) számít. További következtetés, hogy jelen esetben ugyanazok a személyek – vagyis a házasulandó felek hozzák létre a szentséget –, akik létrehozzák a szövetséget (szerződést). Még pontosabban, mivel senki sem szolgáltatathat ki magának szentséget (az Eucharisztia kivételével), ez azt jelenti, hogy a felek egymásnak szolgáltatják ki kölcsönösen ezt a szentséget. Ha ez így van, akkor újabb sajátosságot láthatunk, éspedig azt, hogy ennek a szentségnek a kiszolgáltatásához (pontosabban létrejöttéhez) nincs szükség papi közvetítésre (vagy csak az egyház tételes rendelkezése következtében). Az Egyháznak természetesen joga van ahhoz, hogy a szövetségkötés megengedettség és érvényességi feltételeit megszabja. Természetesen csak olyan feltételt köthet ki az Egyház, ami

⁵⁹ Ez az akarati cselekedet, vagyis a döntés kifejezi az ember, itt a felek kölcsönös szabad döntését, amely természeténél fogva feltételezi az egymás iránti vonzódást, szimpátiát, legalább a szerelem érzésének egyfajta minimumát. A szerelem motívuma, de nem oka szükségképp a házasságkötésnek. Ha oka, akkor is úgy kell tekinteni, mint a feleket motiváló okot, de nem mint a házasság létesítő okát, mert az csakis a felek kölcsönös beleegyezése lehet.

⁶⁰ Vö. M. MINGARDI, „Il principio d’identità fra contratto e sacramento”, *Periodica* 87 (1998) 215–256.

⁶¹ Vö. U. NAVARRETE, „Matrimonio, contratto e sacramento”, *Monitor Ecclesiasticus* 118 (1993) 91–112.

nem ellentétes a szentség lényegi struktúrájával.⁶² Mármost az a következő kérdés, miután tudjuk, hogy maguk a felek a szentség kiszolgáltatói, hogy mi lesz az a konkrét jel (matéria és forma), ami jelzi és közli ennek a szentségnek a sajátos kegyelmét?

Az alábbi mozzanatok jöhetnek szóba: „a házasulandók teste, ennek kölcsönös átadása és elfogadása a házasság céljaira, a házas kötelék, mely a házas szerződés következtében létrejön, a házasulandóknak egymáshoz való házastársi joga és ennek a jognak a használata, főként a házasság elhálására”.⁶³ Ma a hittudomány úgy látja, hogy ezek közül a házasság szentségének anyaga a felek kölcsönös önátadása, míg formája ugyanennek kölcsönös elfogadása, akár kifejezett szavakkal, akár azzal egyenértékű cselekedet révén (erre minimálisan, de nem szükségképpen alkalmas maga a házastársi cselekedet).

Amennyiben a felek létrehozták a szentségi jelet, abból adódóan egy életre szóló szent és szentségi kötelék, házastársi kötelék létesül a maga sajátos jogai-
val és kötelezettségeivel, amelyek mindkét fél számára lényegileg azonosak. Olyan köteleket létesítenek a felek, amelyet később vissza nem vonhatnak (legfeljebb pszichikai értelemben, ám ez nem érinti a kötelék ontológiai állapotát).

4.3.2. A HÁZASSÁG SZENTSÉGÉNEK ÁLLANDÓ JELLEGE

A másik megválaszolendő kérdés az, hogy a házasság a maga fennálltában is szentség-e az Eucharisziához (*sacramentum permanens*) hasonlóan? A teológusok és a kánonjogászok közt egyaránt vannak, akik igenlő, vagy tagadó választ adnak erre a kérdésre.

Azok, akik azt vallják, hogy a házasságkötés az Eucharisziához hasonlóan állandó szentség, úgy gondolkodnak, hogy a felek mintegy felszentelik egymást (*coniugi christiani peculiari sacramento veluti consecrantur*) a házastársi szolgálatra, amely a hívek általános papságának sajátos gyakorlási helye. Ebből adódóan a házas állapot (*matrimonium in facto esse*) kvázi karaktert adó állapot.⁶⁴ Ez a felfogás egyrészt Bellarmin Szent Róbert, másrészt a *Casti connubii* enciklika tanítására hivatkozik.⁶⁵ Mindazonáltal a házasság szentsége állandó jellegét természetesen csak analóg értelemben szabad venni, amint azt a „*velut*” és a „*quasi*” kifejezések világosan tudtunkra adják. Annál is inkább, mivel

⁶² Vö. U. NAVARRETE, „De ministro sacramenti in ecclesia latina et in ecclesiis orientalibus. Tentamen explicationis concordantis”, *Periodica* 84 (1995) 711–733.

⁶³ Vö. SCHÜTZ A., *Dogmatika*, II, Budapest 1937, 620.

⁶⁴ Megjegyezzük, hogy ez a tendencia erősödik a teológusok között. Vö. C. ROCCHETTA, „Il matrimonio come sacramento «status quaestionis». Prospettive teologiche”, *Rivista Teologica* 1 (1993) 7–30.

⁶⁵ Vö. L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Roma 1990, 41.

a házastársi életközösség, jóllehet misztikus módon ábrázolja Krisztus jegyesi egységét egyházával, ám azt nem *ex opere operato* hozza létre.⁶⁶ Ezért a feleknek kell kölcsönösen saját hitükkel és abból fakadó hősiességükkel megszentelni egymást és házasságukat, illetve annak gyümölcsét, a gyermekeiket.

4.3.3. A HÁZASSÁG SZENTSÉGE ÉS A HIT, VALAMINT A SZENTSÉG VÉTELÉNEK SZÁNDÉKA

Mivel a házasság joga alapvető jog és már a természet rendjében is létezik, ezért a szentség felvételéhez szükséges hit és szándék is sajátosan módosul.⁶⁷ Éspedig úgy, hogy a többi szentséghez képest lényegesen kisebbek a követelmények, mert a szentségi jel azonos a szövetségkötéssel, és attól elválaszthatatlan. Csak azokat a személyeket nem szabad megesketni, akik kifejezetten elutasítják a házasság lényegét, szentségi méltóságát, vagy lényegi tulajdonságait.⁶⁸ Nem elégséges tehát az ezzel kapcsolatos tudatlanság vagy egyszerű tévedés. Ennek a szentségnek a létrejötte nem függ önmagában az egyházzal való közösség fokától sem, hanem csakis az érvényes keresztségtől és a valódi házasságkötési szándéktól.⁶⁹ Ez a valódi házasságkötési szándék (*vera intentio contrahendi matrimonium*) legalább annyit jelent, hogy a felek olyan házasságot akarnak kötni, mint aminek megkötésekor az Egyház jelen akar lenni, mint amire az Egyház közvetíteni akarja Isten áldását.⁷⁰ Természetesen itt a szentség létrejöttéről, s nem szükségképpen gyümölcsöző vételéről van szó.

5. Befejezés

Összefoglalva, a mondottak alapján világos, hogy a házasságeszme és eszmény világnézeti kérdés, melyben négy nagy kérdéskörben adott válaszok adják a követendő mintát. Így az emberi szexualitásról, a házastársi szerelemről, a nemzésről és a gyermeknevelésről, valamint a házasságot védő társadalomról (val-

⁶⁶ Vö. U. NAVARRETE, „Matrimonio, contratto e sacramento”, *Monitor Ecclesiasticus* 118 (1993) 102.

⁶⁷ Vö. U. NAVARRETE, „Matrimonio cristiano e sacramento”, in AA.VV., *Amore e stabilità nel matrimonio*, Roma 1976, 71; J. HENDRIX, „Battesimo, fede e sacramentalità del matrimonio (c. 1055 §2)”, *Ius Ecclesiae* 8 (1996) 663–676; G. GIROTTI, „Fede e matrimonio-sacramento”, *Monitor Ecclesiasticus* 105 (1980) 234–253; G. BERTOLINI, „Fede, intenzione sacramentale e dimensione naturale del matrimonio”, *Il Diritto Ecclesiastico* 112 (2001) 1405–1447.

⁶⁸ Vö. II. JÁNOS PÁL, „Familiaris consortio, Adhortatio Apostolica”, 68, *AAS* 74 (1982) 163.

⁶⁹ Vö. U. NAVARRETE, „Diritto fondamentale al matrimonio e al sacramento”, *Quaderni di Diritto Ecclesiale*, 1 (1988) 76.

⁷⁰ Vö. P. A. BONNET, „Essenza, proprietà essenziali, fini e sacramentalità (cann. 1055-1056)”, in BONNET, P. A. – GULLO, C. (a cura di), *Diritto matrimoniale canonico I.*, Studi giuridici 56, Città del Vaticano 2002, 143.

lášerkölcsi kérdésekről) vallott nézetek vagy konvergálnak, vagy divergálnak, vagy megközelítik az egy és egyetlen tökéletes ideált, vagy távolodnak tőle. A négyes gyökér egy valóságot táplál, ezért az e kérdésekre adott válaszoknak konvergálniuk kell, tehát nem szabad egymással ellentétbe kerülniük.

Tanulmányunkban megpróbáltuk feltérképezni azt a házasságmodellt, amelyet az évszázadok bölcsessége érlelt a józan ész, illetve a katolikus hit megvilágította józan ész vezérletével, s amely meggyőződésünk szerint kifejezi úgy a természetes, mint pedig a természetfeletti rendben a tökéleteset, melynek megvalósításához az erkölcsi tökéletességre elszántan törekvő ember, illetve emberpár is szükséges. Ez a természetes rendben a jellemes embert, míg a természetfeletti rendben a szent embert jelenti. Mivel a kegyelem a természetre épít, s azt a maga egészében járja át, hosszasan időztünk az ép, természetes házasságeszme és eszmény bemutatásánál és elemzésénél.

Humanizálandó a szexualitásunk, a házastárs iránti szeretetünk, az életfakasztásunk. Ezek azok a feladatok, melyek segítségével a házasember méltósága tündökölni fog homlokán, s a házasságnak méltósága és valódi becsülete lesz a társadalomban. S ezeket az etikai vonásokat kell kifejeznie, védelmeznie és előmozdítania a törvényhozásnak, a bíraskodásnak, vagyis a kormányzati hatalom gyakorlásának. A házasságra vonatkozó vallášerkölcsi ismereteink ugyanakkor nem fejlődnek szükségképpen lineáris módon. Ez azt jelenti, hogy az emberi történelem bármely időpontjában egyformán elképzelhető az eszmény világosabb vagy homályosabb tudata. Ehhez az ún. tudományos-technikai forradalom sem ad szükségképpen lényegi újdonságot. Inkább kényelmesebbé, s kevésbé teszi valóban jobbá az életet. Az igazi életminőséghez a kellő vallášerkölcsi elvekre és azok jellem, illetve társadalomépítő társulására is szükség van.

A házasság szentségi méltósága azt fejezi ki, hogy a házasság „azáltal szent és azáltal tud szentelő erők kútfeje lenni, hogy a legszentebb és legtermékenyebb életközösségnek, a lélek Istenközösségének valósi képe. Hisz a házas egység, mint a tapasztalás alá eső életközösségek legbensőségebbje, mint a legteljesebb anatómiai, fiziológiai és pszichikai összehangoltságban megalapozott és a legteljesebb kölcsönös szeretetben kivirágzó életközösség a legalkalmasabb arra, hogy a közvetlen szemléletesség ezer színével és a legintenzívebb élmény ezer hangján elbeszélje és kiénekelje azt a közösséget, melyben Krisztus él az ő szent emberségével, Egyházával és a választott lélekkel”.⁷¹

A házasság titok, miként maga az emberi személy is titok, s a sorsközösséget vállaló emberpár közös sorsa is titok, melyben a felek és csakis a felek ré-

⁷¹ Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 76.

szesednek. Az ilyen titokban való részesedés és a házastárs részesítése komoly valláserkölcsei felkészültséget és megalapozott, szabad döntést kíván a felek részéről. Csakis a felek dönthetnek életségükre lépésükről, ámbar döntésüket, házasságukat jelentősen befolyásolhatja a világnézeti különbözőség, a különböző társadalmi osztályokhoz való tartozás. Éppen azért csak a feleken múlik a döntés, mert ezt kívánja meg a „minden ember egyenlő méltóság birtokosa” elve, illetve az életre szóló társ megtalálásának bizonyossága. Katolikus keresztény felfogásban csak egy korlát van ebben a tekintetben, éspedig az, ha a megkötendő házasság reálisan veszélyeztetné a hívő és a házasságból származó gyermek katolikus hitét.

A házasság alapvető közösség-jellegéből adódóan nemcsak a társadalmi élet, hanem az egyházi társadalmi élet minőségének is útjelzője. Ha ugyanis „a házasság az a sejtiszövet Krisztus titokzatos testén, hol tapasztalható közvetlenséggel tör a fölszínre a krisztusi élet, akkor az Egyháznak a világgal érintkező problémái, a katolikus kultúrproblémák elsősorban házassági problémák, és ennél fogva a katolikus házasság és család van elsősorban hivatva azokat út-törő módon és mintaokszággal megoldani. Ilyenformán az egyházi életnek fokmérője lesz a házassági élet színvonala. Szent házasságok szenteket adnak az Egyháznak, buzgó papokat és emelkedett egyházi életet. A házasság süllyedése lenyomja – nem a Krisztus titokzatos testének titokzatos lelkét; ez lehetetlen – a tényleges egyházi képviselőnek híveiben és előjáróiban a krisztusi élet színvonalát”.⁷²

A katolikus egyház tehát birtokában van a házasságra vonatkozó legtisztább eszmének és eszménynek, s megvannak azok a természetes és természetfeletti eszközei, melyek segítségével ebbe a magasságba próbálja eljuttatni, illetve kísérni házasságra lépő tagjait.

A házasság végeredményben „valamiképp az első és legszükségesebb szentség. Ezt tanultuk és hirdetjük a keresztségről is. De bizonyos, hogy a keresztséghez kellene keresztelendő, és ezeket Istennek tetsző módon adni az Egyháznak a házasság hivatása. A többi szentséghez és általában az Egyház szentelő tevékenységéhez kell papság. De ez a papság is minden nemzedékben újra születik a házasság öléből”.⁷³ Ez azt is jelenti, hogy a katolikus keresztény házasság a házastársak számára alapvető egyházi hivatás és küldetés (*ecclesia domestica, seminarium Ecclesiae, ecclesiola*), melyet az Egyháznak a szolgálati papsággal együtt a legnagyobb becsben kell tartania.

⁷² Vö. SCHÜTZ A., *A házasság*, Budapest 1940, 78.

⁷³ Vö. UO., 75.

A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT LITURGIKUS KIADVÁNYAI

– LITURGIKUS DOKUMENTUMOK –

ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ,
Liturgiam authenticam. A népnyelvek használata a Római Liturgia könyveinek kiadásaiban. Ötödik instrukció a Második Vatikáni Zsinat Szent Liturgiáról szóló rendelkezésének megfelelő végrehajtásáról (A rendelkezés 36. cikkelyéhez) (ford.: Rihmer Zoltán), Római dokumentumok, 18. Kiadás éve: 2001.
46 oldal. Ára: 300 Ft

SZENT RÍTUSKONGREGÁCIÓ, *Rendelkezés az Eukarisztia titkának megünnepléséről*, Római Dokumentumok, 20. Kiadás éve: 2002.
43 oldal. Ára: 380 Ft

ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Varietates Legitimae. A római liturgia és az inkulturáció. Negyedik instrukció a II. Vatikáni Zsinat szent liturgiáról szóló rendelkezésének megfelelő végrehajtásáról (a rendelkezés 37–40. cikkelyeihez)* (ford.: Rihmer Zoltán), Római Dokumentumok, 25.
Kiadás éve: 2003. 33 oldal. Ára: 400 Ft

ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Redemptionis Sacramentum. Instrukció egyes megtartandó, illetve kerülendő dolgokról a legszentebb Eukarisztiával kapcsolatban* (ford.: Rihmer Zoltán).
Római Dokumentumok, 26. Kiadás éve: 2004. 60 oldal. Ára: 400 Ft

ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Az Eukarisztia éve*,
Római Dokumentumok, 28. Kiadás éve: 52 oldal. Ára: 450 Ft

Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció, *A népi jámborság és liturgia Direktóriuma. Alapelvek és iránymutatások* (ford.: Domokos György),
Római Dokumentumok, 31. Kiadás éve: 2005. 220 oldal. Ára: 1600 Ft

Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció válasza a felmerülő kétségekre

Az alábbiakban a Kongregáció hivatalos lapjában megjelent törvényt magyarázatot olvashatunk, szöveghű fordításban.

Két szín alatti áldozás bemártással

In: *Notitiae* 434 (2002) 490.

Kérdés:

Vajon a két szín alatti szentáldozásnál szabad-e a krisztushívőknek úgy járulniuk az Eukarisztiához, hogy magát a kezükben tartott partikulát a pap vagy diakónus által tartott kehelybe bemártják?

Válasz: *Nem szabad.*

[Indoklás]

A Római Misekönyv harmadik mintakiadásának Általános Rendelkezése kifejezetten megerősíti: „A pap ezután fogja a paténát, illetve az áldoztató edényt, és az áldozókhöz megy, akik rendszerint körmenetileg vonulnak a szentáldozáshoz. *Nem szabad azonban maguknak a híveknek sem a szentostyát kivenni, sem a kelyhet kézbe venni, még kevésbé egymásnak kézről kézre továbbadni.* A hívek térdelve vagy állva áldoznak, ahogyan a püspöki Konferencia megállapította. Ha állva áldoznak, ajánlatos, hogy a szentség vétele előtt az ezzel kapcsolatos előírások szerint a szükséges tiszteletadást végezzék el” (160. szám); amelyhez járul még ez az eset is: „Ha a szent vér vétele bemártással történik, az áldozó tálcát tartva az ajka alatt, odalép a paphoz, akinél a kehely van, és akinek az oldalán az a szolgálattelvő áll,

* A Dokumentumok rovatban a Szentszék liturgikus rendelkezései közül néhány fordítását közöljük. A magyarul már megjelenteket ismertetjük, valamint a hivatalos eseményekről is itt adunk hírt.

aki a szentostyákat tartalmazó edényt fogja. *A pap kezébe veszi a szent ostyát, egy kissé belemártja a szent vérbe, majd a szentostyát fölemelve mondja: Krisztus teste és vére. Az áldozó feleli: Ámen, majd miután a szentséget a pap a nyelvére helyezte, visszamegy a helyére.*” (287. szám).

Továbbá visszaélésnek minősül az a mód is, amikor a hívek már Krisztus drága Vérébe mártva kapják kezükbe a partikulát. ■ FORD. FÜZES ÁDÁM

Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció hírei

A Kongregáció 2003. VI. 30-i ülésén jóváhagyta az MKPK számára Boldog Batthány-Strattmann László családapa tiszteletére a kollektát és a zsolozsma második olvasmányát. (21 mar. 2003, Prot. 2479/02/L. *Notitiae* 443 (2003) 402.)

Ugyanekkor megerősítette a kollekta horvát, német és magyar, valamint a második olvasmány magyar fordításának szövegét. (Ugyanazon szám alatt. Uo. 406.)

Ugyanekkor az MKPK számára engedélyezte a szent választható emléknapját január 22-ére. (25 mar. 2003. Prot. 511/03/L. Uo. 409.) ■ FÜZES ÁDÁM

A *Liturgiam authenticam* instrukció a római rítus liturgikus szövegeinek népnyelvi fordításairól

ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, „*Liturgiam authenticam*”. *A népnyelvek használata a római liturgia könyveinek kiadásaiban. Ötödik instrukció a Második Vatikáni Zsinat Szent Liturgiáról szóló rendelkezésének megfelelő végrehajtásáról (A Rendelkezés 36. cikkelyéhez)*, ford. Rihmer Zoltán, Római Dokumentumok, 18, Szent István Társulat, Budapest 2001.

Az Apostoli Szentszék 2001. március 28-án kiadta ötödik instrukcióját a II. Vatikáni Zsinat *Sacrosanctum Concilium* rendelkezésének (= SC) megfelelő végrehajtásáról.¹ Eltérően a zsinat alatt, ill. után megjelent első végrehajtási utasításoktól, amelyek a liturgikus reform egészének kívántak irányt szabni, az újabb dokumentumok annak egy-egy fontos részterületére koncentrálnak: az 1994.

¹ Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum: *Instructio de usu linguarum popularium in libris liturgiae Romanae edendis. Instructio quinta «ad exsequendam Constitutionem Concilii Vaticani Secundi de sacra Liturgia recte ordinandam» (Ad Const. art. 36)*. A számos nyelvi hibát tartalmazó latin szöveg először a Vatikán internet-honlapján jelent meg, s ezt a változatot vette át az *Ephemerides liturgicae* (115 [2001] 259–293), majd – egyedül a címbeli hibát javítva – a kongregáció lapja, a *Notitiae* is (37 [2001] 120–174). A végleges és egyedül hivatalos latin szöveget az *Acta Apostolicae Sedis* 2001. október 4-i 10. füzeté közölte (93 [2001] 685–726), a hibák túlnyomó részének javításával (a honlapon azonban mind a mai napig az első változat olvasható). A latin szövegből hivatalos fordítást a kongregáció négy nyelven tett közzé: spanyolul (*Notitiae* 38 [2002] 65–119), angolul (120–176), franciául (177–235) és németül (236–295).

január 25-én kelt *Varietates legitimae* instrukció (= VL) az inkulturáció problémáival foglalkozik (vö. SC, 37–40. p.), a *Liturgiam authenticam* (= LA) pedig a liturgikus fordítások kérdését szabályozza (vö. SC, 36. p.).

Az új dokumentum kidolgozását II. János Pál pápa 1997. február 1-jén rendelte el, az elkészült szöveget pedig 2001. március 20-án hagyta jóvá, és április 25-ével léptette hatályba. Mindez szervesen illeszkedik abba a folyamatba, amelyet a pápa a zsinati liturgikus rendelkezés 25. évfordulójára kiadott *Vicesimus quintus annus* apostoli levelével (1988. december 4.) indított el, s amelynek célja, hogy a liturgikus reform első évtizedeinek eredményeit számba véve „megvesse egy teljesebb, egészségesebb és valódibb megújulás alapjait” (LA, 8. p.).

A 113 pontból álló dokumentum jogi erejét tekintve nem törvény (*lex*), hanem olyan utasítás (*instructio*), amelyet az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció az SC végrehajtására adott ki, címzettjei pedig a Latin Egyház illetékes hatóságai (püspökök és püspöki konferenciák, ill. rendi előjárók), továbbá mindazok, akik a liturgikus szövegek fordításával és kiadásával foglalkoznak. Az instrukcióban foglalt szabályok természetesen címzettjeiket ugyanúgy kötelezik, mint a kibocsátásuk alapjául szolgáló törvény (jelen esetben az SC) előírásai,² így azokat hatályba lépésüktől kezdve ismerniük és alkalmazniuk kell. Az LA és a VL normáit együttesen kell alkalmazni, sőt az új instrukció ez utóbbi kivételével az összes e tárgyra vonatkozó korábbi jogszabályt – így az 1969. január 25-i *Comme le prévoit* instrukciót³ is – hatályon kívül helyezte (LA, 8. p.).

A dokumentum öt fő részre oszlik. Az I., a III. és az V. rész az egyházi hatóságok eljárási rendjét szabályozza a liturgikus használatba veendő népnyelvek megválasztása és a fordítások elkészítése körében, a IV. rész pedig a liturgikus könyvkiadással kapcsolatos jogokat és teendőket határozza meg. Magához a fordítási munkához a II. rész előírásai és ajánlásai adnak útmutatást, először bármely fordításra alkalmazható általános alapelvekkel, majd külön a biblikus és a liturgikus szövegekre nézve. Az instrukció precíz jogi nyelven előadott, kissé bonyolult eljárásjogi szabályai és nagy óvatossággal megfogalmazott, kiegyensúlyozott szakmai előírásai elsősorban formájukban, a rendszeres kifejtés módjában jelentenek újdonságot, hiszen a tartalom nagy része elszórtan eddig is megtalálható volt a jegyzetapparátusban forrásként

² Vö. *Codex iuris canonici* (= CIC), 34. k., 1. §.

³ Ennek szabályait, amelyek nemcsak teljes kötetlenséget biztosítottak a latin mintakiadások népnyelvre fordításában, hanem kifejezetten ösztönözték is a fordítókat azok kreatív átdolgozására (*Notitiae* 5 [1969] 3–12), ugyanaz a Consilium ad Exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia fogalmazta meg, amely a liturgikus reform első, a fordítások szempontjából meghatározó szakaszát is levezényelte, s amelynek vezéralakja a vitatott megítélésű Annibale Bugnini volt.

megjelölt, összesen 46 zsinati, pápai és kúriai dokumentum szövegében. Ám ha ez így van, miért volt szükség egy új, a korábbiakat felváltó jogszabály kidolgozására? A válasz az egyes világnyelveken készült fordítások elégtelenségében és az ennek felszámolására irányuló erőfeszítések kudarcában keresendő (vö. LA, 6. p.).

Köztudott, hogy a latin egyház liturgikus könyveinek népnyelvekre fordítása a zsinat alatt és után rendkívüli gyorsasággal ment végbe, miközben e merőben új egyházi tevékenység szakmai és jogi háttere csak lassan és bizonytalanul körvonalazódott az Apostoli Szentszék különböző szerveinek nem mindig összehangolt és következetes működése során. S bár az 1983-ban kihirdetett *Codex iuris canonici* 838. kánonja világosan kijelölte a Szentszék, a püspöki konferenciák és az egyes püspökök illetékességének határait e téren, a korábbi évtizedekben megcsontosodott gyakorlaton már a jog sem tudott változtatni. Így történhetett meg, hogy az angol nyelvű liturgikus fordítások koordinálására 1963-ban létrehozott nemzetközi testület, az *International Commission on English in the Liturgy* (= ICEL) a 80-as évektől kezdve olyan szövegek előállításába kezdett, amelyek a Szentszékét egyre határozottabb közbelépésre ösztönözték.

Először a temetési szertartáskönyvhöz írt lelkipásztori bevezetővel támadtak gondok, amelynek ICEL-féle szövegét a Vatikán 1987-ben csak bizonyos változtatásokkal engedélyezte. Augustin Mayer bíboros prefektus már ekkor felvetette, hogy az ICEL-nek pusztán a fordításra kellene szorítkoznia, új szövegeket pedig önállóan ne alkosson. 1995-ben az új ICEL-lekcionárium felülvizsgálata során a Vatikán arra kényszerült, hogy részletes szabályokat állítson össze a liturgikus Szentírás-fordításokra nézve. 1997-ben a kongregáció prefektusa, Jorge A. Medina Estévez érsek (később bíboros) elutasította a szentelési szertartások angol változatát, s egy 114 típushibából álló listát küldött róla az amerikai püspököknek. Egy évvel később a Vatikán 400 változtatást eszközölt a lekcionárium ICEL által készített új lelkipásztori bevezetésén. Ugyancsak 1998-ban a kongregáció utasítására az amerikai püspöki konferencia visszavonta az *imprimaturt* az ICEL 1993-as, inkluzív nyelvet használó zsol-tároskönyvéből. Végül 1999-ben Medina bíboros arra utasította az ICEL elnökét, Maurice Taylor skóciai püspököt, hogy módosítsák a szervezet alapszabályát úgy, hogy az képes és hajlandó legyen megvalósítani az Egyház illetékes hatósága által megkövetelt változtatásokat az angol fordításokban, a kívánt eredményt azonban, a lassú és nehézkes döntéshozatali mechanizmusok és az ICEL rendkívül erőteljes ellenállása miatt nem sikerült elérnie. Ezek után nem meglepő, hogy mind az 1995-ös fordítási direktívák, mind pedig az 1999-es levél mellékletében közölt szervezeti alapelvek szövegszerűen visszaköszönek a 2001-es instrukcióban, amelyet viszont ezúttal maga a pápa hagyott jóvá.

Az elmondottakból következik, hogy az LA nemzetközi fogadtatása elsősorban azok körében volt igen kedvező, akik régóta elégedetlenek voltak a jelenleg használt liturgikus fordítások teológiai és esztétikai színvonalával, s az új szabályoktól a helyzet gyors javulását remélték. Ezzel szemben a nagy nyelvek (elsősorban az angol, kisebb mértékben a német, ill. a francia) fordításait kidolgozó *establishment* tagjai személyük és munkájuk semmibevételének tekintették a Vatikán lépését, sőt, azt egyenesen a zsinati rendelkezések és a liturgikus reform ellen intézett támadásnak minősítették. Az ellenzők tábora különösen a püspöki kollegialitás megsértését, a túlzott központosító szándékot és a fordítómunka részletkérdéseibe való elfogadhatatlan beavatkozást sérelmezte. Reiner Kaczynski müncheni liturgia-professzor egészen odáig ment, hogy uszító hangnemű kritikája végén az instrukció alkalmazásának megtagadására szólította fel a szakmai közvéleményt.⁴

A Vatikánt azonban szándéka megvalósításában ez a széleskörű tiltakozás sem tudta megingatni. 2002-ben megjelent a *Missale Romanum* harmadik mintakiadása, amelynek 2000-ben kiadott és az LA-ban is sokszor hivatkozott *Institutio generalisa* részletesen kitér az inkulturáció és a fordítások kérdéskörére. Ám, mivel az ICEL a maga szövegeiben sem ezeket, sem az LA előírásait nem volt hajlandó érvényesíteni, 2002. március 16-án Medina bíboros megtagadta a Szentszék *recognitió*ját a misekönyv angol változatától. Az ICEL együttműködésre való képtelensége miatt a kongregáció (az LA 105 p.-ja értelmében) 2001. július 19-én egy 11 püspökből álló tanácsadó testületet hozott létre „*Vox Clara*” *Committe* néven, hogy segítse munkáját az angol fordítások felülvizsgálatában. Nemsokára azonban az ICEL élére a Szentszék iránt lojális vezetés került, s az angol nyelvet használó püspöki konferenciák is elfogadták a testület alapszabályának módosítását. Ezzel megnyílt a lehetőség a legsürgősebb munka, a misekönyv harmadik mintakiadásának lefordítása előtt, amelyet a megújult ICEL gyors ütemben és színvonalasan végez a „*Vox Clara*” Bizottság véleményezése mellett.

A német nyelvterület számára a Szentszék 2004-ben (a LA 92. p.-ja szerinti „vegyes bizottságként”) felállította a *Kommission „Ecclesia celebrans”* nevű testületet, amely ezzel átvette a korábbi *Internationale Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet* feladatkörét. A bizottság 2005-ben kezdett hozzá a misekönyv németre fordításához. Az instrukció a

⁴ Reiner KACZYNSKI, „Angriff auf die Liturgiekonstitution? Anmerkungen zu einer neuen Übersetzer-Instruktion”, *Stimmen der Zeit* 219 (2001) 651–668. A cikk tartalma és hangneme a CIC 1373. kánonjában foglalt bűncselekmény határait súrolja. Az érzelmileg kondicionált vádaskodást higgadtan utasította vissza Joseph RATZINGER, „Um die Erneuerung der Liturgie. Antwort auf Reiner Kaczynski”, *Stimmen der Zeit* 219 (2001) 837–843.

francia nyelvterület számára dolgozó *Commission Francophone pour les Traductions et la Liturgie* munkáját szintén nem hagyta érintetlenül: 2002-ben a kongregáció elutasította a házasságkötési szertartáskönyv fordítását, amelynek az LA szabályainak megfelelően átdolgozott változata végül 2005-ben nyerte el a szentszéki *recognitiót*.

Ezek után kérdés, hogyan érinti az LA a már meglevő, ill. az ezután elkészítendő magyar nyelvű liturgikus szövegeket. Mivel az angol, német és francia fordításokban érvényesülő és a Vatikán által kárhoytatott tendenciák sajátos elméleti, ideológiai okokra vezethetők vissza, ilyenek hatásától az elmúlt évtizedekben nálunk szerencsére csak kevésé kellett tartani. Ennek ellenére az új magyar fordítások elkészítése komoly feladatokat ró az illetékes személyekre és testületekre. A szervezeti változások a püspöki konferencia működését érintik: ennek 2006. április 25-éig rendszeres tervet kell(ett volna) kidolgoznia és bemutatnia a Szentszéknek a liturgikus könyvek magyar fordításaira vonatkozóan (LA, 132. p.); rendeznie kell a liturgikus könyvek kiadásának jogi és szervezeti hátterét (111–125. p.); a korábbinál komolyabb mértékben kell bekapcsolódnia a fordítások elkészítésébe és felügyeletébe (70–72. 79. 81–82. 85–91. 106–108. p.); nagyobb súlyt kell fektetnie a katekézis liturgikus vonatkozásaira (29–30. 40. 43. 74. 133. p.). Az instrukció szövege ezenkívül egyes kérdéseket egyértelműen eldönt: Magyarországon pl. nem vehető teljes liturgikus használatba a cigány nyelv (12–13. p.); a mintakiadások szövegeit pontosabban és szebben kell lefordítani (46–64. p.) – pl. a vonatkozó mellékmondatokat tilos feldarabolni és mellérendeléssé alakítani, a *collectát* kifejezetten kollektának és nem egyszerűen könyörgésnek kell nevezni, az „Imádkozzatok, testvéreim, hogy áldozatunk...” helyesen „áldozatom és áldozatotok” (Medina bíboros 2002. március 16-i levelének II.A, IV.A és V.C pontjai). Különleges jelentősége miatt a Szentszék nemrég önálló dokumentumban erősítette meg, hogy a misekánon konszekrációs részében szereplő *pro multis* ‘sokakért’ szavakat pontosan, nem értelmező jelleggel (pl. a „mindenkiért” formában) kell lefordítani,⁵ ami a magyar fordítás esetén az 1991 előtti gyakorlathoz való visszatérést jelenti.

Az LA instrukció – mint maga is állítja (vö. 7. 131. 133. p.) – valóban új korszakot nyit a liturgikus fordítások, sőt az egész zsinati megújulás történetében. Rendkívül magas igényeinek a liturgi(k)a hazai művelői is csak komolyan megtervezett, alapos munkával tudnak megfelelni. Az idő sürget, de az eredmény megéri – mindannyiunk érdekében.

■ RIHMER ZOLTÁN

⁵ Vö. Francis ARINZE bíborosnak, az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció prefektusának levelét, amelyet XVI. Benedek pápa utasítására 2006. október 17-én küldött a püspöki konferenciák elnökeihez (Prot. n. 467/05/L, olasz nyelvű változatát l. *Notitiae* 42 [2006] 441–443).

Körlevél a húsvéti ünnepek előkészítéséről és megünnepléséről

ISTENTISZTELETI KONGREGÁCIÓ, *Körlevél a húsvéti ünnepek előkészítéséről és megünnepléséről*, Római Dokumentumok, 21, Szent István Társulat, Budapest 2002, p. 34.

A Püspöki Konferenciák és a nemzeti liturgikus tanácsok elnökeihez intézett kongregációs körlevél látott napvilágot magyar nyelven, az OLT fordításában. A dokumentum 1988. február 20-án nyert kihirdetést. Ez az irat összefoglaló jellegű dokumentum, amelyben a nagyhét 1955-ös megújítása óta kiadott liturgikus könyveket, pápai, zsinati és kongregációs határozatokat, elveket rendszerezi. Nem új rendelkezéseket ad közre, hanem az eltelt harminc év tapasztalatai alapján ismétli meg újra a néhol figyelmen kívül hagyott irányelveket, elhanyagolt gyakorlati tennivalókat. A mindennapos használatban lévő liturgikus könyveken kívül a *Caeremoniale Episcoporum*ból is idéz a körlevél, amely azért is fontos, mert 1985-ös megjelenésével az egyik legfrissebb, műfajánál fogva pedig a legrészletesebb szabályozásnak számít. ■ VERBÉNYI ISTVÁN

Direktórium a népi jámborságról

ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI KONGREGÁCIÓ, *A népi jámborság és liturgia Direktórium. Alapelvek és iránymutatások* (ford.: Domokos György), Római Dokumentumok, 31, Szent István Társulat, Budapest 2005, p. 220.

A „Direktórium a népi vallásosság és a liturgia kapcsolatáról. Alap- és irányelvek” c. dokumentumot mutatták be a Vatikánban 2002. április 9-én. A bemutatón elhangzott Card. Jorge A. Medina Estévez bíboros hozzászólása, amelyet az alábbiakban foglalunk össze.

A téma, amellyel a Direktórium foglalkozik, az Egyház élő hagyományának része. Az évszázadok során a különböző korszakok mind-mind befolyásolták a keresztény kultusz kifejeződési módját. A liturgikus ünnepléssel együtt, amely forrása és csúcspontja az Egyház életének – ahogyan a II. Vatikáni Zsinat tanítja – a hagyomány hatalmas gazdagságról tanúskodik az egyéni és a közösségi imádság terén. S ez az a terület, a melyet népi ájtatosságnak, népi vallásosságnak hívnak, s amely jelentős szerepet játszik a hívők lelki életében. Az Egyház mindig is tudatában volt a liturgia és ezen terület közötti viszony szükségességének. Gyakran mondják, hogy a liturgia szabályozásának ellentmond a kreativitás, amely a népi ájtatosság jellemzője, s amelyben – így mondják – az egyszerű ember sokkal könnyebben magára talál. Mint minden általánosításban, ebben is van valami igazság, de ugyanakkor ez meglehetősen kevés is. Ezért érezték szükségét e dokumentum elkészítésének, hogy alap- és irányelveket adjon.

I. A népi jámborság az Egyház kincse: elég lenne elképzelni azt a szegénységet, amely a Nyugat lelkiségének történelmét jellemezné a rózsafüzér vagy a keresztút nélkül. Persze ugyanígy a népi ájtatosság ellen is lehetne szólni, megemlítve a vallásosságba öltöztetett babonákat. Éppen ezért készült ez a dokumentum: hogy segítse a reflexiót és a bölcsességben való növekedést. Közben a zsinat állítja a liturgia elsőségét (SC 10), emlékeztet arra is, hogy a lelki élet nem merül ki pusztán a liturgián való részvételben (SC 12). A hívők lelki életének táplálására szolgálnak a keresztény nép jámborsági gyakorlatai, különösen az Apostoli Szentszék által ajánlottak, és a helyi egyházakban gyakoroltak. Ezeknek a kultikus kifejeződési formáknak meg kell felelniük az egyház törvényeinek és normáinak (SC 13) A zsinat utáni megújulás részeként II. János Pál pápa a *Vicesimus quintus annus* című apostoli levelében ismét felhívta a figyelmet a népi jámborsági formák szerepére (vö. n. 18). Jelentős tehát a népi jámborság ismerete, igazi lényegének őrzése, megtisztítása ott, ahol szükséges, megvilágítása a Szentírás fényével, s a szent liturgia felé való irányítása, úgy, hogy ugyanakkor annak ellent ne mondjon.

II. A népi jámborság a hit kifejeződési formája. Köztudott, hogy a hit nem az értelmi megismeréstől függ, hanem annak gyakorlatától az élet konkrét helyzeteiben. Ezen a szinten a népi jámborság elsősorban az egyszerű szívűek hitének tanúbizonysága, közvetlenül kifejezve, hangsúlyozva egyik vagy másik momentumot, anélkül, hogy megkövetelné a keresztény hit teljes tartalmának átfogását. Az érzékelhető, testi, látható elemek, melyek jellemzik a népi jámborságot, a hívők belső vágyának jelei, hogy kifejezhessék Krisztushoz való személyes csatlakozásukat, a Szűz Mária iránti szeretetet, és a szentek segítségül hívását; megérinthessék a Keresztrefeszített vagy a Fájdalmas Anya képét, és kifejezhessék a vágyat, hogy az embernek legyen valami köze az ő fájdalomukhoz. Zarándoklatot végezni gyalog, vállalva minden fáradságot és költséget, jele annak a belső vágnak, hogy az ember közelebb kerüljön ahhoz a titokhoz, amely azon a zarándokhelyen láthatóvá vált. A népi jámborság igazi megnyilvánulásának gyökerei mindig a keresztény hit misztériumaiban található, bár néha tartalmaznak kereszténység előtti momentumokat is. A Direktórium segít megtalálni a keresztény kinyilatkoztatással közös irányokat, és evangelizálni a különféle formákat. Az Egyház pásztorainak feladata, hogy segítsenek felfedezni az élő kapcsolatot a hit, a Krisztussal való élet és ezen formák között. Szükséges az is, hogy ezen jámborsági gyakorlatok imáiban és gesztusaiban felismerhető legyen a keresztény hit. A népi jámborság nem merül ki önmagában, a szerepe az, hogy felkészítse a szívet és a lelket az isteni kegyelem befogadására Krisztus misztériumának liturgikus ünneplésében.

III. A népi jámborság mind az egyéni, mind a közösségi életben megjelenik. Még mindig van értelme hordani a fogadalmi ruhát, megcsókolni egy szentképet, felakasztani a feszületet a falra. De mi a hiteles jelentése e jeleknek, hogy általuk valóban az életszentség nyilvánuljon meg? A Direktórium oldalai ezekre a kérdésekre válaszolnak, összegyűjtve a problémákat, kiemelve az értékeket és a veszélyeket, felidézve a teológiai-liturgikus kritériumokat, amelyek segítenek a konkrét döntésekben. A munka során figyelembe vették a múltat és a jelent, a teológiát és a pasztorációt, az egyén és a keresztény közösség életét, hagyományaik és kulturális környezetük különbségét. A püspökök és munkatársaik feladata, különösképpen pedig a zarándokhelyek vezetőié, hogy megállapítsák a normákat, és konkrét irányelveket adjanak a helyi sajátosságok figyelembevételével. A Direktórium címzettjei még a püspökökön kívül a papok is, és akik felelősséget hordoznak a lelkek gondozása terén, mint pl. családok, mozgalmak, egyesületek... Immár negyven év telt el a zsinat által meghirdetett megújulástól: a kívánság, amelyet e direktórium megfogalmaz, hogy segítse a keresztény népben kifejlődni a hiteles lelki életet, amely gyümölcsözően bontakozik ki Krisztus misztériumának liturgikus ünneplésében és más imaformákban, amelyek a liturgiából merítenek, és afelé vezetnek.

■ KÜRNYEK RÓBERT

Rendelkezés az Eucharisztia titkának megünnepléséről

SZENT RÍTUSKONGREGÁCIÓ, *Rendelkezés az Eukarisztia titkának megünnepléséről*, Római Dokumentumok, 20, Szent István Társulat, Budapest 2002, p. 43.

A Kongregáció alapvető fontosságú instrukciója jelent meg az Egyház Eucharisziával kapcsolatos tanításáról 1967-ben. A II. Vatikáni Zsinat befejezése után, a végleges *Missale Romanum* megjelenése előtt foglalta össze az eucharisztikus katekézissel, a szentmisével és az Oltáriszentség misén kívüli tiszteletével kapcsolatos tudnivalókat. Tanítása alapvető, és ma is igaz. Fontos ismernünk a liturgia zsinat utáni megújításának megértéséhez. Kérdést talán csak az vethet fel az olvasóban, hogy egy harmincöt éves dokumentumot érdemes-e egy kurrens dokumentumkiadást felvállaló sorozatban megjelentetni? Az pedig már gondot jelent, hogy egy azóta sokszorosan hatályát veszített, módosított iratot szabad-e bevezető tanulmány, illetve kritikai apparátus nélkül kiadni. Elég csak arra a tényre utalni, hogy a lábjegyzetben hivatkozott CIC kánonokat hiába keressünk törvénykönyvünkben, mert azok még az 1917-es kódexre utaltak. Mindent összevetve, hasznos előkészítője lehet egy későbbi liturgikus dokumentumkiadásnak, amely egybegyűjtve közölné a zsinat óta kiadott liturgikus rendelkezéseket.

■ FÜZES ÁDÁM

OICA magyarul

Római szertartáskönyv. *Ordo initiationis christianae adultorum. Felnőttek beavatása a keresztény életbe*, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2007, p. 143.

Az OICA magyar szövegét az MKPK megbízásából előkészítette az Országos Liturgikus Tanács (OLT), Budapest 1999. Az előkészített szöveget jegyzetté alakította és gondozta: Dr. Pákozdi István. Kizárólag oktatási célra készült jegyzet, nem hivatalos kiadás.

Amikor a felnőttek keresztény életbe való beavatásának közelmúltban megjelent római szertartáskönyvét kezünkbe vesszük, a régi latin közmondás szavai jutnak eszünkbe: „*Habent fata sua libelli*”. Túlzás nélkül emlegethetjük most ezt a közmondást, amikor a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Pákozdi István, tanszékvezető szerkesztésében megjelentette azt a római szertartáskönyvet, melynek megjelenésére 35 éve vártunk.

A megjelent kiadvány a római szertartáskönyv (*Ordo initiationis christianae adultorum*), az „*editio typica*” magyar fordítása, de nem úgy jelenik meg, mint a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia kiadványa. A püspöki kar, illetve az Országos Liturgikus Tanács nem hagyta jóvá, nem a liturgikus könyvek sorozatában jelenik meg, tehát továbbra is kötelezően érvényben marad a püspöki kar által kiadott szertartáskönyv (1999).

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a magyar hivatalos szertartáskönyv bevezetője kijelenti, hogy „ha valaki a saját plébániáján további szertartásokkal akarja gazdagítani a hittanulók szentségeihez vezetését, az felhasználhatja a felnőttek katekumenátusáról kiadott római dokumentum egyéb lehetőségeit is” (*Felnőttek katekumenátusa. Magyar viszonyokra alkalmazott változat*, Budapest 1999, 18.).

* A *Szemle* rovatban recenziók, könyvajánlások kapnak helyet.

A kötetek tartalomjegyzéke alapján is látható a különbség a kétféle szertartáskönyv között.

A római szertartáskönyv tartalomjegyzéke:

Az Istentiszteleti Kongregáció határozata (1972. jan.6)

Bevezetés a keresztény életbe: Általános tudnivalók (1–35.pont)

FELNŐTTEK BEAVATÁSA A KERESZTÉNY ÉLETBE

Bevezető tudnivalók a felnőtt keresztelésről (1–67)

I. fejezet: A katekumenátus és fokozatai (68–239)

II. fejezet: A felnőttek keresztelésének egyszerűbb szertartása
(240–277)

III. fejezet: A felnőtt beavatás rövidebb szertartása,
életveszélyben (278–294)

IV. fejezet: Azon felnőttek felkészítése bérmálásra és áldozásra, akiket
gyermekkorban kereszteltek meg, de nem részesültek hitoktatásban (295–305)

V. fejezet: A hitoktatási kort elért gyermekek beavatása a keresztény
életbe (306–369)

VI. fejezet: Különbféle szövegek a felnőttek beavatási szertartásához
(370–392)

FÜGGELÉK

Az érvényesen megkereszteltek befogadása a Katolikus Egyház teljes
közösségébe:

1. fejezet: Befogadás szentmise keretében

2. fejezet: A befogadás szertartása misén kívül

3. fejezet: Szentírási szövegek a befogadás szertartásához

A szakma, a pasztorális teológia, a liturgika és a szentségtan művelői, a teológiát tanítók és tanulók figyelmébe ajánljuk ezt a várva várt római szertartáskönyvet. A Magyar Püspöki Konferencia – több évtizedes várakozás után – ennek a könyvnek egy rövidített, a magyar viszonyokra alkalmazott változatát 1999-ben már megjelentette, és a felnőttek katekumenátusának bevezetését advent első vasárnapjától kezdődően elrendelte. Azóta több lelkipásztori konferencia is foglalkozott a katekumenátus intézményének újbóli bevezetésével, bevezetésének tapasztalataival (például: Eger, 1999. augusztus 9–12). A Távlatok című folyóirat mellékleteként „Mit kezdünk a katekumenátussal” címmel különszám (1999. Karácsony) jelent meg, amely elméleti és gyakorlati jellegű tanulmányokkal akarja segíteni ennek az ősegyházi eredetű gyakorlatnak

magyarországi bevezetését. A legjelentősebb tanulmány ebben: Tomka Ferenc: *Hogyan kezdjük el a katekumenátust?* (17–67).

A jelenlegi teljes kiadásban megtaláljuk a szertartáskönyv teljes teológiai bevezetőjét (1–67. pont, 5–24. o.), azután azok a részletesebb útmutatások és liturgikus előírások is megtalálhatók, amelyek figyelembe veszik a világegyházban található különböző tapasztalatokat. Ennek tanulmányozása nagy segítséget nyújthat a teológiai tanároknak és a lekipásztoroknak az egyes részletkérdésekben való elmélyedésében.

A magyar katolikus egyház jelenlegi helyzetében komoly esélye van annak, hogy ez a szertartáskönyv nem válik egy valóban ismert és használt liturgikus könyvvé, többek között azért sem, mert nem a püspöki kar által jóváhagyott liturgikus könyvről van szó. Így tehát csak egy olyan könyv marad, amelyre szívesen hivatkozunk majd a liturgika és a pasztorálteológia oktatásában. A liturgikus és gyakorlati teológiai jellegű tanulmányokban azonban a római szertartáskönyvet kell használnunk, a hivatkozásokban pedig a római szertartáskönyv számozását kell követnünk.

Sokat kell írni és beszélni erről a könyvről, és a katekumenátus intézményéről ahhoz, hogy a jelenlegi gyakorlat megváltozzon, és papjaink a felnőtteket csak komoly előkészület után részesítsék a keresztény beavatás szentségeiben.

A könyv megrendelhető és megvásárolható a Vigilia Könyvkiadónál.

■ DOLHAI LAJOS

A bűnbánat szentségének speciális története

CSIZMADIA István, *A kiengesztelődés szolgálatát bízom rád. A pap szerepének hangsúlyváltozásai a bűnbánat szentségének liturgiátörténetében*, Egri Hittudományi Főiskola – Érseki Szeminárium, Eger 2005, p. 318.

A szerző néhány évvel ezelőtt megvédett doktori disszertációját adta ki az Egri Hittudományi Főiskola ebben a kötetben, amely a bűnbánat szentségének történetét egy sajátos szempontból foglalja össze.

A könyv áttekinti a bűnbánat szentségének történetét, de mégsem mondható liturgiátörténeti, vagy dogmatörténeti összefoglalásnak. Céljaul azt tűzi ki, „*hogy a pap szerepének hangsúlyváltozásait mutassa be a bűnbocsánat szentségének történetében, s ezeket elemezve, ösztönzést adjon korunk és a jövő papjának a bűnbánat szentségének odaadóbb szolgálatára*” (6. o.). Nyilvánvaló, hogy a szerző a címben feltett kérdést csak úgy tudta megválaszolni, hogy felhasználta az idevonatkozó liturgiátörténeti és dogmatörténeti forrásokat és műveket.

A disszertáció első része (10–41. o.) bibliai megalapozás. A szerző az ószövetségi bűnbánattartástól kiindulva, Jézus és az apostolok gyakorlatát idézve, azt keresi, hogy a közösség liturgikus vezetője milyen szerepet töltött be akár az egyesek, akár az egész közösség bűnbánattartásában. Talán érdemes lett volna már ebben a részben rámutatni arra, hogy a bűn természetével való szembenézés, ahogyan azt Jézus teszi – és talán korunk emberéhez is ez áll közel – nem annak egyszerű eltörlése, hanem sokkal inkább egy tágabb dimenzióba való behelyezése, amit megtérésnek, a hitben való megerősödés és gyógyulás hosszú folyamatának tekinthetünk. Az igaz, hogy a dolgozat harmadik részében szó van erről, de más összefüggésben, és nem a bibliai megalapozás konklúziójának fontos elemeként.

A disszertáció második részében (44–183. o.) megismerhetjük az ősegyház és a kora középkori egyház bonyolult bűnbánati fegyelmét egészen a fülgyónás elterjedéséig. Tény, hogy csak 1200 körül találta meg az Egyház bűnbánati hagyományát, amelyről nagy vonalakban elmondhatjuk, hogy a mai napig megmaradt. A liturgiátörténeti adatok mellett célszerű lett volna esetleg egy fejezetet szánni annak a kérdésnek is, hogy a skolasztikus teológia szentségtana (főként Aquinói Szt. Tamás) milyen hatással volt erre a folyamatra. Az összefüggés nyilvánvaló: a külső forma végleges megtalálásával megkezdődött annak teológiai megalapozása, a teológiai reflexió. Azt is mondhatnánk, hogy a középkor kezdetén kibontakozó, a bűnbánat szentségére vonatkozó teológia nem más, mint a szentségre vonatkozó alapvető kérdések végső tisztázása (a bűnbánat szentségi jellege, a szentségi jel szerkezete, a feloldozó személye, a feloldozás lényege, stb).

A disszertáció harmadik része (193–225. o.) a trentói zsinattól napjainkig tárgyalja a bűnbánat szentségének történetét és a pap szerepének alakulását a szentség történetében. A szerző szándékoltan (vö. 193. o.) nem fejt ki külön fejezetben a Trentói és II. Vatikáni Zsinat idevonatkozó tanítását, pedig nyilvánvaló, hogy ez fontos lenne. A Trentói Zsinat bűnbánati fegyelméről szóló tanítása az az alap, ami a katolikus egyház gyakorlatát és értelmezését a XX. század második feléig szinte kizárólagosan meghatározta. A II. Vatikánum idevonatkozó utalásai pedig lehetőséget biztosítottak arra, hogy új megközelítésben tárgyaljuk a pap e szentségben betöltött szerepét. A téma szempontjából tanulságos az 1973-as *Ordo Poenitentiae* bevezetőjének (OP 9–10.) elemzése is, hiszen ebből is látjuk, hogy az Egyház szándéka szerint a szentség kiszolgáltatójának alakja napjainkban inkább hasonlít egy jó orvosra, mint bíróra, akinek az a feladata, hogy kérdéseivel feltárja a baj forrását, azaz az emberi, személyes bűn gyökerét, és segítse a beteget az Istennel való kiengesztelődés-

ben. „Az OP egyik legalapvetőbb újdonsága – olvashatjuk Alszeghy Zoltánál – abban áll, ahogy a szentség kiszolgáltatójának alakját mutatja be”.¹

Sokak számára a *legutolsó rész* (226–267. o.) lesz a legerthetőbb és leginkább tanulságos olvasmány, amely főként Szentmártoni Mihály SJ művei alapján azt foglalja össze, hogy *milyen új pszichológiai szempontok* jelentek meg a közelmúltban a pap gyóntatói szerepével kapcsolatban: a gyóntató mint lelki vezető, az evangélium hirdetője, a hallgató gyóntató, a gyóntató mint pszichológus stb. A Trentói Zsinat a pap feloldozását mint „bírói tevékenységet” definiálta (DS 1709). Ma talán a bírói kategória helyett elsősorban a „testvér” és az „orvos”, vagy „asszisztens” szerepét kell a pap tevékenységének betöltenie. „Testvér”, aki szolgál, azaz segít a bűnbánónak, hogy a megtérés nehéz és hosszú útját szívesen vállalja.

Egyébként sokan mások, mint például Karl Rahner is, rámutattak a gyónásnak és a gyóntatásnak erre az újfajta megközelítésére. Rahner a miéltre is utal: „a ma embere nem képes megérteni egy pusztán jogi szempontból vizsgált tettnek a legalisztikus értelemben vett eltörlését”, illetve „a ma embere tudja, hogy bocsánatról csak akkor beszélhet, ha ebben a folyamatban valami reálisan meg is változik”.² A dolgozatnak ez a része érthetően és szakszerűen kifejti, hogy mit tehet a pap azért, hogy a gyóntatás ne csak „*actus iudicialis*” legyen, hanem a gyónóban valóban reálisan megváltozzon valami. Magyar nyelven Alszeghy Zoltán volt az, aki teológiai szempontból is megalapozta ezeknek a szempontoknak a létjogosultságát.³

Csizmadia István *első érdeme*, hogy magyar nyelven összefoglalja a bűnbánat szentségének történetét. Ez azért is jelentős, mert a korábbi ilyen jellegű művek napjainkban alig elérhetőek, és szemléletmódjukban is túlhaladottak. A szerző – bevallottan – csak egy szempontból és vázlatosan kívánta összefoglalni a szentség történetét. Pedig nagy szükségünk lenne a szentség bonyolult és nehezen érthető történetének összefoglalására. Sajnálatos módon, Prohászka Ottokár szemléletmódjában már meghaladott művét,⁴ valamint egy-két könyvet és tanulmányt leszámítva (vö. Alszeghy), magyar nyelven nincs korszerűen összefoglalva a bűnbánat szentségének története. Idegen nyelven a patrisztikus és kora középkori történelem eredményeit legmegbízhatóbb módon C. Vogel *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise ancienne* (Paris 1966) és *Le*

¹ *Il sacramento della riconciliazione*, Torino 1976, 552–553.

² Vö. KARL RAHNER, „Teologia pastorale del sacramento della penitenza”, in *Matrimonio, Penitenza, Unzione*, Brescia 1971, 187.

³ Vö. ALSZEGHY Zoltán, „A negyedik szentség”, *Szolgálat* 1 (1969) 54.

⁴ PROHÁSZKA Ottokár, *A keresztény bűnbánat és bűnbocsánat*, Budapest 1927.

pécheur et la penitence au moyen âge (Paris 1969) c. műve foglalja össze. Magyar nyelven *Alszeghy Zoltán*⁵ és *Nyíri Tamás* tolmácsolta a történeti kutatás legújabb eredményeit.⁶ Úgy tűnik, hogy a disszertáció főként *J. Ramos-Regidor* részletes, megbízható és korszerű tankönyve alapján tekinti át a szentség történetét.⁷

A dolgozat *második érdeme*, hogy kitűzött céljához következetesen ragaszkodva bemutatja számunkra, hogy a püspök, illetve a pap szerepe hogyan változott a bűnbánat szentségének történetében. Kiemelt szerepe volt például a püspöknek az első évszázadokban, amikor kialakult az ún. *penitencia secunda* gyakorlata. Ezt hangsúlyozzák például: a „*Sollicitudins quidem tuae*” kezdetű levél Theodorus fréjusi (Dél-Gallia) püspöknek (DS 308), és a korabeli liturgikus könyvek is (a nyilvános bűnbánattartás szertartása és a vezeklők visszafogadásának liturgiája). Természetesen nem feledkezhetünk meg a közösség szerepéről sem: a keresztény testvérek imádságának aktív be- és visszafogadó szerepe nem elhanyagolható tényező. Az ír szerzetesek által elterjesztett tarifás bűnbánati fegyelemben a pap az eddigi gyakorlatnál lényegesen nagyobb jelentőségre tett szert, hiszen itt a közösségnek a megtérő bűnöst segítő szerepe szinte teljesen megszűnt, így a pap lett a bűnbánat szentségének végleges és egyedüli munkálója és kiszolgáltatója. Ennek a bűnbánati formának az újszerűsége éppen az volt, hogy mindenkinek rendelkezésére állt, sőt bármikor megismételhető volt, bármelyik pap kiszolgáltathatta, még súlyos bűnök esetében is.

A papnak a bűnbocsánat szolgálatában betöltött szerepe korántsem merült ki csupán a feloldozás megadásában. A gyóntató pap feladatát – a klasszikus meghatározás szerint – mint bíró, orvos és tanító atya látja el. Manapság joggal hangsúlyozzuk, hogy a gyóntatónak a szükséges teológiai és pasztorális ismereteken túl pszichológiai tudással is rendelkeznie kell, habár jól tudja, hogy az Istennel való kiengesztelődés elsősorban nem pszichológiai, hanem kegyelmi folyamat. A gyóntatás körülményeit úgy kell megteremteni, hogy a lélektani ismeretekre épülő kommunikáció minden lehetőségét ki tudja használni. Így a gyóntatás közben a személytől személyig terjedő evangélium hirdetését vagy a lelki vezetést éppen úgy fontosnak kell tekintenie, mint az empatikus kommunikáció kifejező eszközeit.

Egyetérthetünk a dolgozat végső megállapításával: „*A bűnbánattartás bármelyik formájáról legyen is szó, egyik sem nélkülözheti a papi szolgálat valamilyen mérvű és szintű megnyilvánulását – még akkor sem, ha a történelem folyamán alkal-*

⁵ ALSZEGHY Zoltán, *A gyónás*, TKK, Róma 1978.

⁶ „A bűnbánati fegyelem változása az Egyházban”, *Teológia* 7 (1973) 208–213.

⁷ J. RAMOS-REGIDOR, *Il sacramento della penitenza*, Torino 1972.

manként ettől eltérő gyakorlatról, mint például a „spirituálisok”, a nem-pap szerzetesek, vagy egyenesen a laikus gyóntatásban betöltött szerepéről is tudunk” (272. o.).

A könyv nyelvezete tömör, szabatos, világos. A szerző megtalálta a megfelelő magyar szakkifejezéseket a bűnbánat szentségének dogmatörténetével kapcsolatban, de csak a szükséges mértékben: azokat a latin szakkifejezéseket, amelyek már szerves részei lettek a teológiai szaknyelvnek, eredetiben használja. A könyv megvásárolható az Egri Hittudományi Főiskola Jegyzetostályán.

■ DOLHAI LAJOS

Az Amateca liturgikus kötete

Michael KUNZLER, *Az egyház liturgiája* (ford.: Szabó Katalin), Amateca, 10, Agapé, Szeged 2005, p. 565.

A katolikus teológiai kézikönyv-sorozat e tagja eredeti nyelven 1994-ben jelent meg először, majd 2002-ben második kiadása is napvilágot látott. A teológiai felsőoktatás számára készült kézikönyv első két része az általános liturgiát a katabatikus-anabatikus mozgás alapján vizsgálja, vagyis Isten leszáll hozzánk, hív, megnyilatkozik, az ember pedig válaszol e hívásra, Istenhez akar emelkedni (istentisztelet). A további részek a sajátos témákat tárgyalják, mint az Eucharisztia, szentségek, szentelmények, zsolozsma, egyházi év.

Az egyes fejezetek után fél oldalas ajánló irodalomjegyzék található, az oldalak alján kiegyensúlyozott lábjegyzetek segítik a további tanulmányokat. A kötet végére a tartalomjegyzék név- és tárgymutatót ígér, ehelyett azonban a magyar nyelvű liturgikus irodalom válogatott, áttekintő ajánló bibliográfiáját találjuk. A mutatók nagyban segítették volna a kézikönyvként való használatot.

A néhol szakszerűtlen fordítás ellenére a hazai liturgikaoktatás nemzetközileg is színvonalas, jó kézikönyvet kapott, oktatók és okulni vágyók öröme.

■ FÜZES ÁDÁM

Jogi munka a Redemptionis Sacramentumról

MARÓTI Gábor, *A Redemptionis Sacramentum instrukció mint a liturgikus jogalkotás dokumentuma*, k.n., Győr 2007, p. 154.

Az utóbbi évtizedekben nagyon sok különböző témájú, jellegű pápai és kuriális dokumentum látott napvilágot. Ezek közül meglehetősen sok érinti a liturgia témáját. Ezek a dokumentumok jó esetben bekerülnek a katolikus intézmények és plébániák könyvtárába, de talán kevesebben olvassák azokat, s kérdéses, mennyire vannak kihatással az Egyház mindennapi életére, tevékeny-

ségére, mennyire jelennek meg a katekézisben, az igehirdetésben, a lelkipásztori gyakorlatban.

Maróti Gábor könyve az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció *Redemptionis Sacramentum* kezdetű instrukcióját hozza közel az olvasóhoz, de nem csupán a dokumentum tartalmi ismertetésére szorítkozik, hanem felveti az instrukcióval kapcsolatos kánonjogi kérdést: van-e jogi jellege a dokumentumnak. Eközben a liturgia és a jog kapcsolata, valamint a liturgikus jogalkotás izgalmas kérdéseiről is nyilatkozik.

A könyv ötödik fejezetében a *Redemptionis Sacramentum* instrukciót elhelyezi a Tanítóhivatal Eucharisziával kapcsolatos megnyilatkozásainak összefüggésében, valamint a II. Vatikáni Zsinat utáni időszaknak az Eucharisziával foglalkozó dokumentumai sorában, s röviden be is mutatja fő témáit. A hatodik fejezetben meggyőző és szakszerű érveléssel bizonyítja az instrukció jogi karakterét, és bemutatja, mint a liturgikus jogalkotás dokumentumát. E fejezetben különösen szép a liturgikus törvény jogi minősítésének alapvető kritériumait kifejtő rész. A liturgia kánonjogban elfoglalt helyét mutatja be vázlatosan a könyv első fejezete, a második fejezetben a szerző a Tanítóhivatal megnyilatkozásainak műfajait ismerteti rövid elemzésben. A harmadik és negyedik fejezet a szentségek és a liturgia krisztológiai és egyháztani alapjaira világít rá.

Maróti Gábor könyvének értéke, hogy mindezeket tömören és áttekinthetően foglalja össze és fejt ki. A szerző izgalmasan veti fel a kérdéseket, kedvet ébreszt a dokumentumok elolvasásához. A szakmabeli olvasó bizonyára hálás a latin idézetekért és szakkifejezésekért is. A szerző ügyesen alkalmazza a fogalmi megkülönböztetéseket. Nem csökkentik a könyv használhatóságát az itt-ott előforduló sajtóhibák, valamint, hogy egy tartalmas alfejezet másodszor is előbukkan a könyvben. Mivel a könyv 2007 első felében jelent meg, a szerző nem utalhatott XVI. Benedek pápa *Summorum Pontificum* kezdetű *motu proprio* írt apostoli levelére, ugyanakkor az olvasó a szerző írásának fényében világosan értékelni tudja e legutóbbi pápai dokumentumot és annak jogi karakterét is.

Maróti Gábor könyve számíthat a liturgisták és kánonjogászok érdeklődésére, de haszonnal forgathatják a teológiai hallgatók, s mindazok, akik a római rítus II. Vatikáni Zsinat utáni rendes formáját színvonalasan, és az Egyház szándékának megfelelően szeretnék ünnepelni. Remélhetőleg hozzájárul ahhoz, hogy a *Redemptionis Sacramentum* instrukció ismert és befogadott legyen a magyar egyházban, Isten népe hiteles liturgiát végezhesen, s hogy megszűnjenek a liturgiával történő visszaélések. Ez a munka hozzájárulhat ahhoz, hogy a kánonjogban és a liturgikus jogalkotásban ne ellenséget vagy akadályt lássunk, hanem a liturgikus rend és hiteles liturgia segítőjét.

A liturgia teológiája

DOLHAI Lajos, *A liturgia teológiája*, Jel, Budapest 2002, p. 368.

A magyar katolikus és keresztény könyvkiadás számos jó könyvvvel teszi színessé a teológiai könyvválasztékot. A Jel Kiadó gondozásában jelent meg *A liturgia teológiája* c. könyv, Dolhai Lajos egri teológiai tanár munkája.

A könyv nem a liturgia egyes részeivel – liturgiátörténet, Eukarisztia ünneplése, szentségek, liturgikus idő – foglalkozik liturgikus szempontból, hanem mindezeknek a teológiai alapjait magyarázza el. A II. Vatikáni Zsinat Liturgikus konstitúciója (SC) kifejtette a maga teljességében a liturgia teológiai alapjait. A szerző arra vállalkozott, hogy most az SC 5-13. pontját magyarázza el részletesen.

A liturgia, a liturgika és a misztérium fogalmának kifejtése után az üdvösség történetével foglalkozik, amely jelenvalóvá lesz a liturgikus cselekményekben. Csak a megtestesülés misztériumát emeli ki, de rögtön utána egy hosszú fejezetben foglalkozik a Szentháromság és a liturgia kapcsolatával. Ezt a témát eléggé közel hozta a jubileumi szentévre való felkészülés, amikor a Szentatya az isteni személyeknek szentelt egy-egy előkészületi évet.

Az Egyház életének legszentebb tevékenysége a liturgia szolgálata, ugyanis ebben valósul meg az Isten dicsérete és az emberek megszentelése. Logikusan folytatódik a szentségek liturgikus teológiai szempontjainak vizsgálata, így egyre teljesebben bontakozhat ki előttünk a gyakorlati szentségi élet jelentősége.

Mindig érdekes kutatási téma, hogy hogyan valósul meg az Egyház imádságaiban a hit tanítása. Ebből is kapunk ízelítőt a liturgikus élet néhány témájában, mint az Eucharisztia a mise áldozás utáni könyörgéseiben, vagy a gyász-mise könyörgéseinek tanítása. Ezekhez jó bevezetőként szolgál az euchológiáról szóló összefoglalás, amely az Egyház imádságainak törvényeit foglalja össze. Szerencsés választása a szerzőnek, hogy néhány liturgikus elem teológiai magyarázatát is hozza.

A könyvet mindazoknak ajánljuk, akik a liturgikus ünneplés mélységeit jobban meg kívánják ismerni. Elsősorban a lelkipásztoroknak, hogy minél inkább tudatosodjék bennük az a szent szolgálat, amit végeznek. A hitoktatóknak, hogy ne csak a szertartásokat tanítsák, hanem vegyék észre azok liturgikus mélységeit is. Továbbá nagy haszonnal forgathatják mindazok e könyvet, akik jobban szeretnék megismerni a liturgikus élet alapjait.

A kötettel kapcsolatos szakmai megjegyzések:

1. Amikor e könyvet végigolvastam, mindig szemem előtt lebegtek a világhírű Salvatore Marsili professzor előadásai, és az Anàmnesisben írt közel

70 oldalas magyarázata. Éppen ebben a témában fontos az arányosság, amint ezt ő tette művében.

2. Csak dicsérni tudom a megtestesülés témájában adott részletes magyarázatát. Azonban nagyon sajnálom, hogy az üdvösség történetének a legjelentősebb eseményét, a húsvéti misztérium ünneplését igazában nem fejtette ki. Ez a könyv legnagyobb hiányossága.

3. A felsorolt példák jó illusztrációk, ízelítőt adnak a témából (euchológia egyes területei, stb.). Arra mindenképpen jók, hogy az érdeklődést felcsigázzák, és egy kicsit bepillantsanak az érdeklődők a liturgikus kutatások világába.

Mindezen hiányosságok ellenére örömmel üdvözlöm a könyvet, és szerzőjének az elkövetkezendő években eredményes munkát kívánok, örvendeztessem meg minket hasonló témájú írásokkal. Kedves és hasznos ajándék a liturgiát kedvelő papoknak, teológusoknak, és érdeklődő hívőknek.

■ VERBÉNYI ISTVÁN

Nemzetközi szentségtani és liturgikus bibliográfia

Maksimilijan ŽITNIK: *Sacramenta: bibliographia internationalis*, I–VII, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1992, 2002.

A szentségtannal és a liturgikával foglalkozók nemzetközi bibliográfiai szempontból kedvező helyzetben vannak. Rómában Achille M. Triacca professzorunk hívta fel a figyelmet „a Žitnik”-re, ami nem más, mint egy négykötetes nagy nemzetközi szentségtani bibliográfia. Az 1992-ben megjelent kötetek a század elejétől, de főképpen az 1960-as évektől dolgozzák fel a nemzetközi szakirodalmat: cikkeket és önálló köteteket egyaránt. A tematikus tárgymutató alapján kiderül, hogy gyűjti a liturgika, a zsolozsma, az általános szentségtan, a keresztény beavatás, a keresztség, a bérmálás, az eucharisztia, a bűnbocsánat, a betegek kenete, az egyházi rend, a nő, a házasság, a család és a népi vallásosság témáinak szakirodalmát. A szerző szentségtanos, azonban a tárgy egybefonódik a liturgikával, ezért használhatják bibliográfiai tételeit a liturgikusok is. A római Gregoriana Egyetem jezsuita tudósa 49.236 tételt gyűjtött össze, amelyeknél a keresztnevet ugyan csak kezdőbetűvel jelöli, de a cikkek fordításait és komoly recenzióinak adatait is közli. A feldolgozott irodalom széles körét érzékelteti a használt folyóiratok rövidítésjegyzéke, amely 45 oldalt tesz ki, és közel 2000 címet tartalmaz.

A nyedek kötetben a mutatók kaptak helyet. A tematikus tárgymutató latin, német, angol, spanyol, francia és olasz nyelven készült, mindenki a maga nyelvén kereshet az anyagban. A tárgymutató rendszere a kézikönyvekben megszokott felosztásokat követi. Aki mégsem találna a keresett témájához cik-

ket, tovább kereshet a betűrendes tárgymutatóban, ahol a földrajzi nevek is szerepelnek. A szentírási helyek mutatója és a névmutató a szokásos módon igazítják el az olvasót.

A remek munkaeszköznek folytatása is készült, ami 2002-ben jelent meg. Az V–VII. kötetet Žitnik változatlan metodológiával folytatta. A jezsuita bibliográfus 27 008 újabb tételt dolgozott fel az 1990–1999 közötti nemzetközi szakirodalomból. A VII. kötet ismét a mutatókat tartalmazza a IV. kötet módszerével, ami megkönnyíti használatát.

Mit használ nekünk mindez? – kérdezhetnénk. A jó hírt a végére hagytam: mind a hét kötet megtalálható a PPKE Hittudományi Karának könyvtárában, a nagy olvasó szabadpolcán. Lehet-e Magyarországon teológiai tudományt művelni? Úgy, mint például Rómában, nyilván nem, de ha valaki akar dolgozni, egyre több eszköz áll itthon is rendelkezésre a szakma jobb műveléséhez.

■ FÜZES ÁDÁM

A magyar egyház liturgikus intézményei

A II. Vatikáni Zsinat rendelkezett arról, hogy „a területileg illetékes egyházi felsőbbség liturgikus bizottságot szervezzen a liturgia tudományában, az egyházi zenében, egyházművészetben és lelkipásztori kérdésekben jártas szakemberekből. Ezt a bizottságot lehetőleg segítse egy liturgikus Lelkipásztori Intézet, amelynek tagjai között legyenek világi szakértők is. A bizottság feladata, hogy az illetékes területi egyházi tekintély vezetése alatt irányítsa a liturgikus lelkipásztori tevékenységet [...]” (SC 44).

A Magyar Püspöki Kar, eleget téve e rendelkezésnek, 1967. tavaszi konferenciáján megalapította az *Országos Liturgikus Tanácsot* (OLT), amelynek a legfőbb feladata az volt, hogy a megjelent liturgikus könyvek magyar kiadását elkészítse. Ezt a feladatát a mindenkori püspök-elnök vezetésével, számos szakember közreműködésével teljesítette, azonban a munkák sokasága és a kevés szakember miatt nem tudta teljesen elvégezni. Ma is vannak hiányzó liturgikus könyvek.

A liturgikus munka további elmélyítése végett 2002. január 1-jével a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia megalapította a *Magyar Liturgikus és Egyházzenei Intézetet* (MALEZI). Az Intézetben a liturgikus könyvek további kiadásainak előkészítése volt a feladat, magát a kiadást azonban továbbra is az OLT végezte. Az Intézet feladatai kiterjedtek a liturgia számos területére. Ez már abból is adódott, hogy liturgikus és egyházzenei szekcióval kezdte tevékenységét. Ez a rövid ismertetés nem alkalmas az elvégzett munkálatok teljes felsorolására. Kiemelkedő események voltak az évenként megrendezésre kerülő szimpóziumok, számos kiadvány, továbbképzések, különböző fokú egyházzenei képzések.

A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia (MKPK) már 2006-ban úgy ítélte meg, hogy a magyar liturgikus élet irányítási módjában változtatni kell.

* A liturgiához kapcsolódó hírek, események, konferenciák, találkozók, tudósítások kapnak itt helyet, olvasóink írásait, leveleit is várjuk.

Ezért 2007. március 8-án elfogadta és elrendelte a Magyar Liturgikus és Egyházzenei Intézet átszervezését, miután az OLT-ot 2007 februárjában megszüntette, és irattárát a MALEZI-ben helyeztette el.

Az MKPK a magyar egyházi élet irányítását saját tagjaiból megbízott bizottságok által vezeti. Az átszervezés után a liturgiával kapcsolatos intézményi rendszert is ennek megfelelően alakította át. Így a liturgia legfőbb irányító testülete a *Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Liturgikus Bizottsága*. A Bizottságnak három, a Püspöki Konferencia által megválasztott tagja van, akik közül az egyik a Bizottság elnöke. A Bizottság munkáját a Liturgikus Intézet (eddigyi nevén MALEZI) és az ún. Szakértői Testület segíti.

A *Liturgikus Intézet* folytatja eddigi tevékenységét, végzi többek között az operatív feladatokat, előkészíti a szakértői üléseket, a kiadványok munkálatait, és szakmai összejöveteleket szervez. Mivel továbbra is mindkét – az egyházzenei és a liturgikus – területen tevékenykedik, feladata a kántorképzés, valamint a felsőfokú, egyházi irányítás alatt álló, egyházzenei képzés is. Az 1972-ben elindított két éves képzés ma már öt éves, és a végzetek lelkeségi és szakmai képzettsége megfelel az Egyház követelményeinek.

A különböző egyházmegyei kántorképzők felett szakmai felügyeletet lát el az Intézet egyházzenei szekciója, gondoskodik az igazgatókkal való rendszeres találkozókról, és a lehetőségek szerint képviselteti magát a kántorképzők vizsgáin.

A *Szakértői Testület* pedig a szakmai feladatok ellátásában segíti a Bizottságot. Tagjai az egyházmegyéek által javasolt szakemberek. A Testület számos feladatát így foglalta össze az első, 2007 júliusában tartott összejövetelen a püspök-elnök: a Testület tagjai tevékenyen vegyenek részt a magyar egyház különböző liturgikus feladatainak megoldásában, és segítsék a megfelelő liturgikus szemlélet és lelkeség további elmélyítését a papság és a hívek körében.

A Szakértői Testület feladatai közé tartozik, hogy a készülő liturgikus könyvek végső kialakításában részt vállaljon. Így az ő közreműködésükkel készül a *Preorátor*, azaz *Az előimádkozók vezérkönyve*. Ugyancsak a végső munkálatok és egyeztetések folynak a gyászmisék olvasmányos könyvének elkészítésében. Sokkal igényesebb munkát kíván az Áldások könyvének elkészítése, amely nemcsak fordítást jelent, hanem az igényeknek megfelelő alkalmazásokat is.

A Szakértői Testület tagjainak feladata az is, hogy saját egyházmegyéjükben segítsék főpásztorukat a liturgikus élet irányításában. ■ VERBÉNYI ISTVÁN

Észrevételek, megfigyelések

Utazom az autómmal az országúton. Az út szélén tábla: piros karikában 70-es szám. Nem látom ugyan még, hogy mi az oka a sebességkorlátozásnak, mégis

lassítok, mert feltételezem, hogy akik azt a táblát odatették, azoknak erre jó okuk volt. Aztán egymás után száguldanak el mellettem az autók. Vagy nem vették észre a táblát, vagy úgy gondolták, hogy nekik ugyan ne dirigáljon senki. Mindennapos tapasztalatuk ez a közlekedőknek.

Hasonló tapasztalatokra lehet szert tenni azon a sztrádán, amelyet liturgiának nevezünk. Ezekről a tapasztalataimról szeretnék a következőkben beszámolni. Bár nagy hiba lenne azt állítani, hogy a liturgia, amelyről a zsinati konstitúció azt mondja, hogy „egyszerre látható és láthatatlan” (SC 2), csupán előírások halmaza, mégis a szabályok alkotják a „testét”, teszik kézzelfoghatóvá, „láthatóvá”. Ezért gondolom, hogy igenis a liturgiát szolgálom, amikor szóvá teszem liturgikus gyakorlatunk egyes megnyilvánulásait. Felhívom a figyelmet az „észre nem vett táblákra”, vagy megpróbálom megláttatni, hogy egyik vagy másik negligált szabálynak mi lehet az értelme. Nyugodtan tekintheti ezt bárki vitaindítónak: megfelelő érvek súlya alatt készséggel módosítom adott esetben a véleményemet.

A legelső, amit szóvá tennék: sokan úgy vélik, a liturgia reformja azt jelenti, hogy bizonyos szabályok helyét újabb szabályok foglalják el – „eddig *így* csináltuk, ezentúl *úgy* kell csinálni”. Ameddig így gondolkodunk, addig nem történik semmi! A liturgia reformja azt jelenti, hogy *szemléletváltásra* van szükség! Hadd idézzem itt a *Sacrosanctum Concilium* konstitúció 14. pontját: „Az egész népnek [...] teljes cselekvő részvétele a szent liturgia megújításában és ápolásában a minden eszközzel és fáradtsággal elérendő cél. [...] De addig ennek a követelésnek megvalósulására nincs semmi remény, amíg előbb magukat a lelkipásztorokat teljes mélységben nem járta át a liturgia szelleme és ereje...” Azért a sok félresikerült megoldás, mert hiába tesznek egyesek csupa jószándékkal magukévá kiragadott szempontokat, hogy azokat tüzzel-vassal megvalósítsák, ha az *egésznek* az értelmét nem látják át. Ezen a problémán pedig csak komoly önképzéssel lehet segíteni. (Nagyon tudom ajánlani Parsch Piusznak *Az üdvösség éve* c. háromkötetes munkáját. Igaz, hogy még a zsinat előtt íródott, de azt a szemléletet lehet belőle elsajátítani, amit aztán a zsinati reform magáévá tett. Jómagam ennek a könyvnek köszönhetem, hogy otthonosan mozgok a liturgia világában.)

És most lássunk néhány gyakorlati példát, néhány „típushibát”, a teljesség igénye nélkül:

a) „A Római Misekönyv Általános Rendelkezései” 8. pontjának¹ utolsó mondata: „Bizonyos szertartások pedig megnyitják, illetve befejezik az ünnepelést”. A 271. és 272. pontok pedig világosan megkülönböztetik az ülőhelyet és

¹ A Misekönyvre való hivatkozás az 1991-es magyar kiadásra érvényes, még nem az újra számított 2002-es kiadás szerint van.

az ambót. Helytelennek tartom, hogy legtöbb helyen az ambót – az ige liturgiájának helyét – használják a bevezető szertartásokhoz. Az ambó *nem könyv-állvány*, hanem a Szentírás felolvasásának szent helye. Oda – véleményem szerint – csak a kollekta után illik menni (Vö. 89. pont!).

b) Sokakban él a régi tridenti beidegződés, hogy a *communio*-verset áldoztatás után kell elrecitálni, holott az „Általános Rendelkezések” 56. i) pontjának utolsó bekezdése úgy szól, hogy „[...] a Miskönyvben közölt antifónát [...] a pap olvassa fel *a saját áldozása után, a hívek áldoztatása előtt.*” – Ez így kétségtelenül logikusabb is, mert elmékedési anyagot szolgáltathat az áldoztatás idejére, míg a régi módszer csak arra jó, hogy megnyugtassa a jogász lelkiismeretét: „ez is el van mondva”. (Kétségtelen, nagyon el van rejtve ez a mondat: nem csoda, hogy nemigen fedezték fel.)

c) A 270. pont előírja, hogy: „Vagy az oltáron, *vagy az oltár közelében* legyen kereszt”. Liturgikus érzékemet nagyon bántja az a – sajnos, nagyon is általános – gyakorlat, hogy hiába van a szentélyben kimagasló helyen, vagy a régi főoltáron jól láthatóan szép feszület, tesznek egy kis keresztet még a szembenéző oltárra is. Olykor még székesegyházban, sőt szemináriumi kápolnában(!) is, rossz példát adva ezzel. Különösen akkor bántó ez, amikor az oltár felé nézve egyetlen tekintet fogja be a két keresztet. – Bizonyára e tekintetben is még a régi, tridenti előírások kísértének. A legújabb kiadású miskönyv a 122. pontban már kifejezetten tartalmazza is a rubrikát, hogy „*crux [...] una tantum esse debet*” (csak egynek szabad lennie).

Nyilván a keresztre is vonatkoztatni kellene a 269. pont figyelmeztetéseit, hogy „minden művészi összhangban legyen”, és hogy „ne akadályozzák a híveket annak látásában, ami az oltárnál történik, vagy amit az oltárra helyeznek”. – Egyébként, sajnos, ez utóbbi körülményre sem nagyon szoktak ügyelni, pl. sokszor az oltár kellős közepén ágaskodik a mikrofon, kelyhet és minden egyebet eltakarva.

d) Az olvasmányokra vonatkozólag a 319. pont a köznapi lekciónáriumot preferálja, „hacsak közbe nem jön főünnep vagy ünnep”. Ezzel szemben a gyakorlat rendszerint az emléknapokon is megszakítja a *lectio continuat*, a rendszeresen misére járók nem kis kárára!

Egyelőre ennyit, ízelítőül. Ha igény lesz rá, és ha Isten éltet, a jövőben is szívesen megosztom ilyen természetű gondjaimat a kedves Olvasókkal.

FÜZES ÁDÁM

Magyar liturgikus bibliográfia 2000–2006

A liturgia, mint minden tudományterület, igényli, hogy a nagy művek születése mellett különféle munkaeszközöket is készítsenek, amelyek a szakma művelőit segítik, ilyenek például a szövegkiadások, dokumentumgyűjtemények, módszertani értekezések, és végül a bibliográfiák. Aki magyarul akar teológiát művelni, annak nincs könnyű dolga, hiszen kis nyelvként kevés dolog áll rendelkezésre. Azonban, ha jobban megnézzük, nem is olyan kevés az, amelyet az elmúlt évtizedekben liturgikus témában honfitársaink megjelentettek. Érdeemes ismerni és jól használni azt, ami már a rendelkezésünkre áll. Ezért gyűjti össze e cikk a legutóbbi évek hazai tudományos termését, valamint a szertartáskönyveket és a dokumentumokat. Segíteni szeretné a szakdolgozatos íróit, akik előszeretettel választanak liturgikus témát, de a *status quaestionis* felállító szakembert is.

A liturgika területe teli van határterületekkel, olyan sokféle tudományággal érintkezik. Ezért nehéz eldönteni egy-egy írásról, vajon a teológia szentségtani részéhez, vagy pedig a szentségek liturgikus megközelítéséhez tartozik-e, vajon egy egyházzenei tanulmány megmarad-e a zenei kérdéseknél, vagy pedig feldolgozási igényességében már a liturgiátörténethez is jól használható. Ebbe a bibliográfiába elsősorban a használhatóságuk alapján kerültek be a tételek: mi az, amit a liturgiával foglalkozó embernek ismernie kell, vagy munkájában segítségére lehet. A „magyar” jelző a magyarországi periodikákban, vagy kiadóknál megjelent írásokat jelenti, amely gyakran külföldi szerző írásának magyar fordítása, vagy eredeti nyelvű cikk is lehet. Magyar szerzők külföldön megjelent írásait csak ritkán közöltük, nem a teljesség igényével, és ebben nagyban szorulunk a szerzők figyelmeztető jelzéseire. A bibliográfia huszónhárom magyar folyóirat, illetve évkönyv hét évfolyamán alapul, valamint a további megtalált könyveken, önálló nyomtatványokon. Míg előbbit a teljesség igényével készítettük, utóbbiból mindig bukkanhat elő újabb.

Az alábbi tételek egy nagyobb betűrendbe szedett szakrendben segítik az egy-egy tárgykörrel foglalkozókat, de teljes részletességgel a *Betűrendes tárgy-*

mutató igazít el. A szerzők után fontosnak látszott a fordítókat is felsorolni, hiszen a hazai szakirodalom bővítésében komoly szerepe van az igényes és szakszerű fordításnak is. A tételek közül a végleges szerkesztés és mutatókészítés után technikai okokból ki kellett hagyni néhány ide nem tartozót (2007. éviiek), ezért a sorszámozásban ugrások találhatók.

Kérem a Kedves Kollégát, hogy az időszakból kimaradt kötetekkel szerkesztőségünket megismertetni szíveskedjék, illetve a jövőben az újabb megjelentekről is tájékoztasson, legyen munkatársa e folyamatosan bővülő, illetve a múltat is feltárni igyekvő bibliográfiának!

ÁLTALÁNOS VAGY ÖSSZEFOGLALÓ MŰVEK, ALAPKÉRDÉSEK

1. DÉRI Balázs, „A szakrális nyelv mint vallási jelenség”, *Magyar Egyházzene* 12 (2004/2005), 265–280. – A nyelvi kérdés elvi alapjai és példák több vallásból. Előadás a VII. Egyházzenei Kongresszuson, Bp. 2005. III. 14.
2. DOBSZAY László, „Abaújszalóki előadások I.”, *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 3–13. – 1998-ban Abaújszalókon, görög katolikus lelkigyakorlaton elhangzott előadás első része: A liturgia jellegéről.
3. DOBSZAY László, *Jegyzetek a liturgiáról*, Új Ember, Budapest 2001, p. 527. – A szerző különféle cikkeinek gyűjteménye tematikusan rendezve. Az írások eredeti közléseinek helye nincs jelezve.
4. FÖLDVÁRY Miklós István, „Mózes szarva. Melyik «latin» a liturgia nyelve?”, in *„Inter Sollicitudinés” Tudományos ülészak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA-TKI-LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 153–170. – A fenti bibliai rész fordítási és értelmezési gondolatai. Jegyzetekkel és a fordítások szövegével a függelékben.
5. FÖLDVÁRY Miklós István, „Szent nyelv vagy szent nyelvek? A római rítus szövegi összetételéről”, *Magyar Egyházzene* 12 (2004/2005), 293–299. – A bibliafordításoktól a sajátosan liturgikus szövegeket tartalmazó szakramentáriumokon át a liturgikus költészetig vizsgálja e sajátos nyelv kialakulását. Előadás a VII. Egyházzenei Kongresszuson, Bp. 2005. III. 14.
6. GYULAI Éva, „«Hajtsd le, Uram, füleidet...». Két 17. századi könyörgés”, *Egyháztörténeti Szemle* 7 (2006) 1, 58–87. – Protestáns imaszöveg-elemzés: a rimaszombati szabó céh éneke (1623) és Köleséri Sámuel váradi rektor könyörgése (1659).
7. HAFENSCHER Károly, „Barkácsolunk, újítunk, reformálunk? Az evangélikus liturgikus megújulás nagy kísérlete”, *Praeconia* 1 (2006), 56–63. – A szerző az új szertartáskönyv egyik szerkesztőjeként, a magyarországi evangélikus liturgikus megújulás alakjaként ismerteti az elmúlt évtizedek folyamatait és veti fel a kérdéseket. Jegyzetekkel.
8. KRISTÓFI János Zsigmond, „Egy elfelejtett ájtatosság: a negyvenórai ima”, *Magyar Egyházzene* 9 (2001/2002), 205–208. – Rövid bevezető után az 1743-as nagyváradai ájtatosság rendjét közli.

9. LANG, Uve Michael, „Early Christian Latin as a Liturgical Language”, *Folia Theologica* 17 (2006), 125–151. – A liturgikus latin nyelv kialakulását és jellemzőit mutatja be. Fejezetet szentel a görögről latinra váltás folyamatának, és nyelvileg elemzi a Római kánont. Jegyzetekkel.
10. MAXENCE, Philippe, „Újra megtalálni a liturgia lelkét” (ford.: Török József), *Communio* 9 (2001) 3. sz., 3–17. – Interjú Ratzinger bíborossal a Liturgia szelleme c. könyv megjelenése kapcsán.
11. NAGY Ferenc, „Eucharisztikus ökumenizmus Krisztus Egyházában”, *Távlatok* 62 (2003), 557–561. – II. János Pál pápa *Ecclesia de Eucharistia* k. enciklikájának IV. fejezete kapcsán vizsgálja, hogy valóban ilyen mereven el kell-e utasítani a közös eucharisztikus ünneplés felé tett lépéseket. Protestáns és keleti egyházakból hoz példákat.
12. RATZINGER, Joseph, *A liturgia szelleme*, Szent István Társulat, Budapest 2002, p. 223.
13. VERBÉNYI István–ARATÓ Miklós Orbán szerkk., *Liturgikus lexikon*, SZIT–Kairosz, Budapest 2001,² p. 238. – A liturgia minden fontos fogalma és tudnivalója, 8 színes fényképpel.

BETEGEK KENETE

14. CABAN, Peter, „Die Grundlegende liturgiegeschichtliche Entwicklung des Krankensalbungssakraments bis Vaticanum II”, *Folia Theologica* 16 (2005), 35–51. – A betegek kenete szertartásának nyomai és alakulása a történelemben. A kezdeti forrásoktól követi nyomon felbukkanását. Jegyzetekkel.

BIBLIOGRÁFIA

15. DÉRI Balázs, „Magyar Egyházzene I-X. Tartalomjegyzék”, *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 143–191. – A tíz év teljes anyaga osztályozott faredszerben, gazdag liturgikus résszel (liturgika, a liturgia szövege, a liturgia zenéje), majd szerzők, fordítók mutatója, orgonaképek és orgonák helységek szerinti jegyzéke.
16. FÜZES Ádám, „Letteratura liturgica pubblicata in Ungheria 2000–2001”, *Rivista Liturgica* 89 (2002), 705–712. – Olasz címfordítással és annotációval ismertet 68 bibliográfiai tételt szerzői betűrendben.
17. IVANCSÓ István, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja*, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszéke, Nyíregyháza 2006, p. 1019.
18. IVANCSÓ István, „Liturgikus kiadványaink negyedik gyűjteménye”, *Athanasiana* 18 (2004), 161–179. – A szerző 1987 óta negyedszer közli az általa összegyűjtött és rendszerezett magyar görög katolikus nyomtatott szertartáskönyvek jegyzékét. A kutatás utóbbi éveiről számol be, majd 39 új címmel gyarapítja az eddig ismertek sorát. Jegyzetekkel.

BÚCSÚK

19. *A Búcsúk Kézikönyve. Szabályok és búcsúengedélyek* (ford.: Diós István), SZIT, Budapest 2000⁵, p. 147. – Dekrétumok, búcsúengedélyek szövege. Imádságok mutatója kezdősor szerint.
20. DOLHAI Lajos, „A búcsú intézménye a II. Vatikáni zsinat után”, *Vigilia* 65 (2000), 322–327. – A búcsúk kézikönyvének negyedik kiadása kapcsán ismerteti a búcsúnyerés tartalmát, feltételeit.
21. ENGLISH, Anthony, „Az ereklyék szerepe” (ford.: Skultéty Kornélia), *Tanítvány* 7 (2002) 1. sz., 90–96. – Az ereklyék tiszteletének magyarázata és védelme.

BŰNBOCSÁNAT

22. CSIZMADIA István, *A kiengesztelődés szolgálatát bíztam rád. A pap szerepének hangsúlyváltozásai a bűnbánat szentségének liturgiátörténetében*, Egri Hittudományi Főiskola – Érseki Szeminárium, Eger 2005, p. 318. – A szerző doktori disszertációja. A bűnbocsánat szentségének történeti áttekintése a bibliától napjainkig, majd a jelenlegi szertartás elemzése.
23. CSUKOVITS Enikő, „Bűn és bűnhődés. Vezeklő zarándoklatok a középkori Magyarországon”, *Századok* 136 (2002), 303–326. – A zarándoklatok vallási hátterét mutatja be, kapcsolatát a bűnbánattal és vezekléssel, példákkal. Jegyzetekkel és táblázatokkal.
24. DOLHAI Lajos, „A szentáldozás bűnbocsátó hatása”, *Vigilia* 67 (2002), 174–180. – A bibliai alapoktól kezdve a mai teológiáig mutatja be a kérdést. Jegyzetekkel.
25. ERDÉLYI Gabriella, „Gyónás és áldozás a késő középkorban”, *Századok* 137 (2003), 525–548. – A középkori gyónási és áldozási fegyelmet mutatja be példákon keresztül, forrásokra támaszkodva, gazdagon lábjegyzetelve.
26. FEHÉRVÁRY Jákó, „Remedium poenitentiae. Néhány gondolat az ókori latin szerzetesek bűnbánati gyakorlatai nyomán”, *Pannonhalmi Szemle* 8 (2000) 3. sz., 126–145. – Monasztikus és szentségtani szempontból egyaránt bemutatja a bűnbánattartás gyakorlatát. Jegyzetekkel.
27. FEHÉRVÁRY Jákó, „A tarifás bűnbánat két VI. század végi recepciója – esettanulmány”, *Praeconia* 1 (2006), 42–55. – Szent Kolombán Frankföldön és a III. Toledói Zsinat foglalkozott a fenti fegyelem átvételével, melyeket a tanulmány forrásokra támaszkodva ismertet. Jegyzetekkel.
28. PUSKÁS Attila, „A bűnbánat szentségének ekkleziális vonatkozásai”, in *«Akik az igazságra oktattak sokakat...» A 65 éves Rózsa Huba köszöntése* (ed.) FODOR György – TARIÁNYI Béla, Szent István Társulat, Budapest 2005, 231–257. – A teológiatörténeti áttekintés után a szentség II. Vatikáni Zsinat utáni teológiai és liturgiai kifejeződését vizsgálja. Bőséges jegyzetekkel.
29. SERVAIS, Jacques, „A szentgyónás, az irgalmas Atya szentsége” (ford.: Horváth Endre), *Communio* 8 (2000) 3. sz., 3–20. – Alcímei: A Tanítóhivatal legutóbbi megnyilatkozásai. A bűn, mint a gonoszság misztériuma. Az Atya hűsége a Fiában megkötött szövetséghez. Jézus Krisztus, a vezeklő, Az Atya válasza a Fiú bűnvallására.

30. TÓTH Éva, *A kiengesztelődés és szentségi formája*, Pasztorális füzetek, 2, Új Ember, Budapest 2001, p. 60. – Szakdolgozat. Történeti és szentségtani megközelítés.

DOKUMENTUM

31. *Documenta Musicae Sacrae. A szent zene dokumentumai X. Pius pápa Motu propriojától napjainkig*, Bibliotheca Liturgica, 2 (ed.) (VARGA László), MALEZI, Budapest 2005, p. 229. – Több dokumentum fordítása, szakszerűtlenül szerkesztve, fenntartásokkal használható.
32. ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Az Eukarisztia éve*, Római Dokumentumok, 28, Szent István Társulat, Budapest, p. 52. – A dokumentum fordítása.
33. ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Liturgiam authenticam. A nényelvek használata a Római Liturgia könyveinek kiadásaiban. Ötödik instrukció a Második Vatikáni Zsinat Szent Liturgiáról szóló rendelkezésének megfelelő végrehajtásáról (A rendelkezés 36. cikkelyéhez)* (ford.: Rihmer Zoltán), Római dokumentumok, 18, SZIT, Budapest 2001, p. 46. – A Kongregáció 2001-ben megjelent dokumentumának igényes fordítása.
34. ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Redemptionis Sacramentum. Instrukció egyes megtartandó, illetve kerüendő dolgokról a legszentebb Eukarisztiával kapcsolatban* (ford.: Rihmer Zoltán), Római Dokumentumok, 26, Szent István Társulat, Budapest 2004, p. 60. – A kongregáció 2004. március hó 25-én megjelent dokumentumának fordítása.
35. ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI FEGYELMI KONGREGÁCIÓ, *Varietates Legitimae. A római liturgia és az inkulturáció. Negyedik instrukció a II. Vatikáni Zsinat szent liturgiáról szóló rendelkezésének megfelelő végrehajtásáról (a rendelkezés 37–40. cikkelyeihez)* (ford.: Rihmer Zoltán), Római Dokumentumok, 25, Szent István Társulat, Budapest 2003, p. 33. – A kongregáció 1994. január 25-én megjelent dokumentumának fordítása.
36. ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGI KONGREGÁCIÓ, *A népi jámborság és liturgia Direktóriuma. Alapelvek és iránymutatások* (ford.: Domokos György), Római Dokumentumok, 31, Szent István Társulat, Budapest 2005, p. 220. – A kongregáció 2001-es dokumentumának fordítása.
37. ISTENTISZTELETI KONGREGÁCIÓ, *Körlevél a húsvéti ünnepek előkészítéséről és megünnepléséről*, Római Dokumentumok, 21, Szent István Társulat, Budapest 2002, p. 34. – A kongregáció 1988. január 16-án megjelent dokumentumának fordítása.
38. SZENT RÍTUSKONGREGÁCIÓ, *Rendelkezés az Eukarisztia titkának megünnepléséről*, Római Dokumentumok, 20, Szent István Társulat, Budapest 2002, p. 43. – A kongregáció 1967. május 25-én megjelent dokumentumának fordítása.

EGYHÁZI ÉV

39. BÉKÉSI Sándor, „Az alkalom (kairosz) liturgikus jelentősége a ciklikus és teleológikus ünnepeken”, in *„Inter Sollicitudines” Tudományos ülészak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 15–20. – Az ünneplés bibliai és vallástörténeti alapjai. Jegyzetekkel.

40. FÖLDVÁRY Miklós István, „A kultusz mint nyelv. Karácsonyi olvasmányok liturgikus értelmezése”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 69–73. – A karácsonyi szentírási szövegek kapcsán fejtegeti a nyelvi kifejezés rituális fontosságát.
41. JÓZSA Attila, „Gyertyaszentelés és processzió Mária tisztulásának ünnepén. Megfigyelések a Missale Strigoniense 1484 szertartása kapcsán”, in *Memoriae tradere. Tanulmányok és írások Török József hatvanadik születésnapjára* (ed.) FÜZES Ádám–LEGEZA László, Mikes, Budapest 2006, 509–531. – A rítus ismertetése a közölt forrás alapján, valamint összehasonlító táblázat a különféle liturgikus könyvek változatai között. Jegyzetekkel.
42. NÉMETH Attila, „Az ünnep pszichológiai jelentősége”, *Pannonhalmi Szemle* 13 (2005) 1. sz., 36–52. – Az ember oldaláról kiinduló ünnepvizsgálat hasznos megvilágítást adhat az egyházi életet kutató teológusnak is.
43. PÁKOZDI István, „Az adventi ó-antifónák”, in *Útjaidon. Ünnepi kötet Jelenits István 70. születésnapjára*, Magyar Piarista Rendtartomány–PPKE BTK–Új Ember, Budapest 2002, 58–61. – Az antifónák szövegét közli és értelmezi. Jegyzetekkel.

EGYHÁZI REND

44. DOLHAI Lajos, „Az ordinációk felszentelő imádságainak liturgikus-teológiai elemzése”, *Praeconia* 1 (2006), 74–99. – Jegyzetekkel.
45. DOLHAI Lajos, „A papságra felszentelő imádság”, in *Emlékkönyv a 300 éve alapított Egri Hittudományi Főiskola jubileuma alkalmából. 1704–2004* (ed.) DOLHAI Lajos, Jel, Eger 2004, 67–75. – A szentelő imádság elemzése.
46. DOLHAI Lajos, *A szentelési szertartások. A diakónus, a pap és a püspök szentelési szertartása és magyarázata*, Jel, Budapest 2006, 152 p. – Összeállítás, amelyben a szertartások szövegei és lefolyása mellett annak szimbólumait és liturgikus szövegeit is elemzi a szerző, valamint közli a II. Vatikáni Zsinat Lumen Gentium dokumentumának vonatkozó részeit és imádságokat is.

EGYHÁZZENE

47. ADAM, Adolf, „A zene az istentiszteletben” (ford.: Kürnyek Róbert), *Communio* 8 (2000) 3. sz., 26–36. – Történeti áttekintés, majd a II. Vatikáni Zsinat utáni helyzet rövid bemutatása.
48. ÁMENT Lukács, „«... a világ leggazdagabb énekkultúrája». Miseénekeink formai gazdagsága”, *Sapientia* füzetek, 3, in *Elöljárni a szeretetben, Vigilia*, Budapest 2004, 89–96. – A mise saját énekeinek kialakulása és bemutatása. Jegyzetekkel.
49. BAROFFIO, Bonifacio Giacomo, „A Tridenti Zsinat és a zene” (ford.: Suhajda Etelka), *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 21–33. – A liturgikus ének és zene szabályozását vizsgálja a Trentói Zsinat folyamán. Gazdagon lábjegyzetelt, alapos cikk.
50. BÓDISS Tamás, „Az Éneklő Egyház kanciós anyagának protestáns kapcsolatai”, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 83–94. – Jegyzetekkel és kottapéldákkal. Elhangzott a MET-nek az Éneklő Egyház megjelenésének 20. évfordulóján, 2005. XII. 8–10. között rendezett tudományos ülészakán.

51. BOHUS Péter, „A könyörgés ünnepélyes dallama magyar szövegek esetében”, *Studia Wesprimiensia* 7 (2005), 27–40. – A kollektá éneklésének szabálya, majd számos kollektá szövege a kétféle lelépés jelölésével. Megjelent a folyóiratban 6 (2004) 37–50 azonos címmel és szöveggel.
52. BOHUS Péter, „A prefációk magyar szövegének éneklése a Misekönyv jelei alapján ünnepélyes dallamra”, *Studia Wesprimiensia* 7 (2005), 41–48. – A prefáció dallamának és a magyar szöveg illesztésének részletes bemutatása, példákkal.
53. *Communiók könyve*, Szent Ágoston Liturgikus Megújulási Mozgalom 2002, p. 91. – Communio antifónát és zsoltárt hoz magyarul, egyszerű gregorián dallamon az év minden vasárnapjára és főünnepére. Az elején rövid bevezető, majd a zsoltártónusok 1, 2, 3 és 4 szólamban. A tartalomjegyzékben latin incipitek is feltüntetve.
54. CSOMÓ Orsolya, „Tanúság és tanulás purificatio processziójából”, in *„Inter Sollicitudines” Tudományos ülészak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 51–60. – Források bemutatása, jegyzetekkel és kottapéldákkal.
55. DÉRI Balázs, „Az Éneklő Egyház zenei újdonsága”, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 61–65. – Az énekeskönyvet köszöntő, személyes hangú írás. Elhangzott a MET-nek az Éneklő Egyház megjelenésének 20. évfordulóján, 2005. XII. 8–10. között rendezett tudományos ülészakán.
56. DÉRI Balázs, „Köznapi matutínushimnuszok”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 445–450. – Az 1540-es pálos breviárium himnuszaiból közöl fordításokat, rövid bevezetővel.
57. DOBSZAY László, *Corpus Antiphonarium. Európai örökség és hazai alakítás*, Balassi, Budapest 2003, p. 411. – A szerző MTA nagydoktori dolgozata. A magyarországi antifóna-repertoár kialakulását vizsgálja és állományát elemzi.
58. DOBSZAY László, „The G-mode responsories of the Old Roman Chant”, in *CANTUS PLANUS Papers Read at the 9th Meeting Esztergom/Visegrád, 1998*, Budapest 2001, 339–385.
59. DOBSZAY László, „Korunk egyházzenei problémái - magyar tükrökben”, *Magyar Egyházzene* 8 (2000/2001), 3–22. – 1. A két út. 2. A zsinatra való első magyarországi reakció. 3. Kodály öröksége és a magyar egyházzene. 4. Népzene és egyházzene. 5. Gregoriánkutatás és mai egyházzene. 6. Gyakorlati kérdések: az egyensúly követelménye. 7. Az új, anyanyelvű kultikus zene.
60. DOBSZAY László, „Korunk egyházzenei problémái – magyar tükrökben”, *Communio* 9 (2001) 2. sz., 18–50.
61. DOBSZAY László, „A középkori magyar liturgikus zene kutatása”, *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 131–150. – A kutatás jelenlegi állásának feltérképezése: eredmények és még elvégzendő munkák. Jegyzeteiből kibontakozik a téma szakirodalma is.
62. DOBSZAY László, *Latin-magyar himnárius*, Egyházzenei Füzetek I. Tankönyvek, I/10, LFZF ET–MET, Budapest 2000, p. 158. – 91 himnusz latinul és magyarul a kat. liturgiából. Kezdősor szerinti mutatókkal és kottamelléklettel.

63. DOBSZAY László, „Mire való a zene?“, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 3–6. – Szalkai László 500 éves iskolai jegyzetéből kiindulva járja körül a zene célját és természetét.
64. DOBSZAY László, „Proprium ének, vagy amit akartok?“, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 327–352. – A II. VZs. után a miséken a proprium tételek gyakran helyettesítődnek be vitatható énekekkel. A jelenség mögötti szabályozást, teológiai és egyházzenei kérdéseket tárja fel a cikk.
65. DOBSZAY László, „A ritus és cantus Romanus klasszicitása“, *Magyar Egyházzene* 12 (2004/2005), 371–375. – Az élő antikvitás – VI. Magyar Ókortudományi Konferencia előadása, 2004.V. 27.
66. DOBSZAY László, *A római mise énekrendje*, Egyházzenei Füzetek I. Tankönyvek, I/12, LFZF ET–MET, Budapest 2001, p. 52. – Összehasonlító táblázat a Trident antifónarendjével, majd az órómai graduále, a Mont-Blandin kódex, a Ritus Strigoniensis, az 1974-es Graduale Romanum és az Éneklő Egyház antifónái következnek az adott liturgikus naphoz.
67. DOBSZAY László, „Szent Benedek Regulájának zenetörténeti jelentősége“, *Magyar Egyházzene* 9 (2001/2002), 389–396. – A regulából megismerhető gregorián műfajok, elemek bemutatása, illetve kapcsolatainak vizsgálata.
68. DOBSZAY László, „Szöveg és zene prozódiai viszonya“, *Magyar Egyházzene* 12 (2004/2005), 301–304. – A liturgikus szöveg és dallam együttműködése. Előadás a VII. Egyházzenei Kongresszuson, Bp. 2005. III. 14.
69. DOBSZAY László, „«Tangitur in organo...»“, *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 209–212. – Az orgona szerepe a középkori liturgiában az Egri Ordinárius alapján. Jegyzetekkel és forrásrészletekkel.
70. DOBSZAY László, „«Tres vidit et unum adoravit»“, in *Memoriae tradere. Tanulmányok és írások Török József hatvanadik születésnapjára* (ed.) FÜZES Ádám – LEGEZA László, Mikes, Budapest 2006, 441–454. – Ábrahám és három látogatójának megjelenése a liturgikus énekekben és azok magyarországi változatában. Jegyzetekkel.
71. DOBSZAY László, „A zenei emlékezet változatai és a latin cantus planus őstörténete“, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 213–221. – A gregorián keletkezésének, illetve liturgikus használatának története. Jegyzetekkel.
72. ENYEDI Pál, „A Caeremoniale episcoporum (1600) az egyházzenéről“ (ford.: Földvály Miklós István), *Magyar Egyházzene* 9 (2001/2002), 481–486. – Bevezető után az egyházzenére vonatkozó passzusok találhatóak latin és magyar nyelven.
73. ENYEDI Pál, „Az orgona helye a katolikus templomban“, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 189–195. – Meggondolások az elhelyezésről különféle templomtípusokban, korokban. Jegyzetekkel.
74. FEHÉR Judit, „Rendek és régiók (Himnusztanulmányok)“, in *„Inter Sollicitudines” Tudományos ülészak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 129–143. – A domonkosok és a német lovagrend himnuszváltozatainak összehasonlító elemzése kottapéldákkal, jegyzetekkel, forrás és irodalomjegyzékkel.

75. FEHÉR Judit, „A Szebeni domonkos himnáríum”, in *Socia exultatione. A Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulóján tartott tudományos ülészak előadásai* (ed.) DOBSZAY László–PAPP Ágnes, MTA–LFZE Egyházzenei Intézet, Budapest 2003, 39–51. – A himnáríum szövegének és dallami jellegzetességének bemutatása, jegyzetekkel, táblázatokkal és kottapéldákkal.
76. FEJÉRDY András, „Zacharias Ferrerius. Zsolozsmahimnuszok humanista reformja”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 389–420. – A zsolozsmareformok sorában elhelyezkedő Ferreri-féle himnusz-javítást mutatja be történetileg, és elemzi az új himnuszgyűjteményt nyelvi, költészeti szempontból. Jegyzetekkel és a himnuszok felsorolásával liturgikus napjuk és versformájuk szerint.
77. FERENCZ István, „Az Éneklő Egyház jövője”, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 73–81. – Az erdélyi pap az erdélyi énekeskönyv aktuális reformjának általa és az ÉE egykori szerkesztői által képviselt megújítási tervét közli. Elhangzott a MET-nek az Éneklő Egyház megjelenésének 20. évfordulóján, 2005. XII. 8–10. tudományos ülészakán.
78. FERENCZI Ilona, „A graduáلكutatás története”, *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 275–282. – A kutatás jelenlegi állásának feltérképezése: eredmények és még elvégzendő munkák. Jegyzeteiből kibontakozik a téma szakirodalma is.
79. FÜZES Ádám, „Musica sacra? Mit jelent manapság a zene szentsége?”, in *„Inter Sollicitudinés” Tudományos ülészak X. Pius pápa egyházzenei motu propriójának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 171–177. – A szent zenéről, a zene szentségéről és ennek megjelenéséről a XX. századi egyházi rendelkezésekben. Jegyzetekkel.
80. HANULA Gergely (ford.), „Zsoltárok, himnuszok, lelki énekek. Görög egyházatyák Ef 5.19 és Kol 3,16 értelmezéséhez”, *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 41–51. – Néhány bekezdésnyi forrás-idézet a címben szereplő témából, jegyzetekkel. Alexandriai Szt. Kelemen: Pedagógos, Órigenész: Töredék az Efézusi levél kommentárjából, (Pseudo-) Órigenész: Válogatás a zsoltárok magyarázatából. Zsoltárkommentárok, Alexandriai Szent Athanáz neve alatt: A níceai CCCXVIII egyházatya tanítása, Szír Szent Efrém: Sermo compunctorius, Vak Didümosz: Kommentár a Prédikátor könyvéhez, Nagy Szent Vazul Bővebben kifejtett szabályai, Nüsszai Szent Gergely: A szent és üdvös húsvétra, Aranyházú Szent János: XIX. homília az Efézusi levélhez. IX. homília a Kolosséi levélhez, Küroszi Szent Theodorétosz: Az Efézusi levél magyarázata. A Kolosséi levél magyarázata, Damaszkuszi Szent János: Magyarázat az Efézusi levélhez, Theophülaosztosz: Az Efézusi levél magyarázata. A Kolosséi levél magyarázata.
81. HOLL Béla, „Hymnus Sz. Keresztről”, METEM Könyvek, 26, in *Laus Librorum* (ed.) MONOK István–ZVARA Edina, METEM, Budapest 2000, 27–36. – A Vexilla regis magyar fordításairól. Jegyzetekkel. Korábban megjelent: A régi magyar vers. Szerk. Komlövski Tibor, (Memoria Saeculorum Hungariae 3.) Bp. 1979, 321–330.
82. HOLL Béla, „Jodocus Clichtoveus Elucidatoriuma és a magyarországi himnuszköltészet európai recepciója”, METEM Könyvek, 26, in *Laus Librorum* (ed.) MONOK István

- ZVARA Edina, *METEM*, Budapest 2000, 53–61. – Clichtoveus munkássága és írásai a Magyarországon termett himnuszokról. Megjelent: *Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról*, szerk. Szelestei Nagy László (Az Országos Széchényi Könyvtár kiadványai. Új Sorozat 3.), Bp. 1989, 169–181.
83. HOLL Béla, „A magyar nyelvű zsoltárének katolikus hagyománya”, *METEM Könyvek*, 26, in *Laus Librorum* (ed.) MONOK István–ZVARA Edina, *METEM*, Budapest 2000, 47–52. – Német előadás rövid változata (megj.: *Das Psalmlied und die katholische Kirchengesangstradition in Ungarn, Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, Kassel 1993, 114–118.). Történelmi ismertetés. Korábban magyarul megjelent: *Gesta Typographorum. Tanulmányok Borsa Gedeon hetvenedik születésnapjára*, Bp., 1993, 19–277.
84. HOLL Béla, „*Spiritualis Dominorum Ultramontanarum. A magyarországi liturgikus költészet Árpád-kori kezdeteiről*”, *METEM Könyvek*, 26, in *Laus Librorum* (ed.) MONOK István–ZVARA Edina, *METEM*, Budapest 2000, 9–20. – Jegyzetekkel és két kezdősor szerinti táblázattal. Korábban megjelent: *A katolikus egyház Magyarországon*, szerk. Somorjai Ádám–Zombori István, (*Ecclesia Sancta* 1.) Bp., 1991, 93–106.
85. *Introitusok könyve*, I, Szent Ágoston Liturgikus Megújulási Mozgalom, s.l. 2000, p. 69. – Az egyházi év minden vasárnapjára hoz egy introitust, összekombinálva egy könnyebb antifónadallamot a Római Misekönyv hivatalos introitusszövegeivel.
86. KARP, Theodor, „A csönd faggatása. Liturgia, ének és zsoltározás a korai zsinagógában” (ford.: Földváry Miklós István), *Magyar Egyházzene* 10–11 (2002/2003. 2003/2004), 7–31. 131–144. 3–21. – A zsidó liturgikus imádság bibliai és vallástörténeti alapjait, helyszíneit, formáit ismerteti, alapvető és bevezető jelleggel. Jegyzetekkel.
87. KISS Gábor, „A középkori magyar kyriale”, *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 159–170. – A magyarországi repertoár, dallamváltozatok bemutatása hét kottapéldával.
88. KÓCZÁN András Imre, „Ennodius himnuszai”, *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 53–69. – Tizenkét himnusz és fordítása, bevezetővel és jegyzetekkel.
89. KOCSIS Csaba, „Milyen módon valósíthatók meg a motu proprio irányelvei a magyarországi ének-zene oktatásban?”, in „*Inter Sollicitudines*” *Tudományos ülészak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 257–262. – Két énekrenddel.
90. KOVÁCS Andrea, „Tomás Luis de Victoria passiói”, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 25–33. – A passióéneklés kezdetei, rövid összefoglalás a passiókról, majd a többszólamú passióéneklés témáján keresztül érkezik el Victoria passióinak zenei elemzéséhez. Jegyzetekkel és kottapéldákkal.
91. KÖNCSE Kriszta, „X. Pius pápa motu propriojának korabeli hatása a magyar egyházzeneészekre”, in „*Inter Sollicitudines*” *Tudományos ülészak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 295–302. – A korabeli forrásokra támaszkodva mutatja be a századforduló egyházzenei állapotait és mozgalmait, eredményeit. Jegyzetekkel.

92. KÖVÁRI Réka, „Gregorián énekek a Kájoni Cationale kiadásában”, in *„Inter Sollicitudines” Tudományos ülésszak X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 283–294. – Jegyzetekkel, forrásokkal, táblázatokkal.
93. MERCZEL György, „A Gyergyói Graduále”, *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 187–196. – A graduále bemutatása, jegyzetekkel, egy kotta- és egy színes fénykép-melléklettel.
94. NIKODÉM Géza, „A «Szent vagy Uram!» énekreform kontrasztháttere”, in *Socia exultatione. A Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulóján tartott tudományos ülés-szak előadásai* (ed.) DOBSZAY László–PAPP Ágnes, MTA–LFZE Egyházzenei Intézet, Budapest 2003, 225–252. – Az énekeskönyvek elterjedésének és hátterének bemutatása után ismerteti a SzVU megjelenését, a korabeli nyomtatott forrásokra támaszkodva. Jegyzetekkel és bibliográfiával.
95. PINELLI, Jordi, „Az apostoli kor himnuszai” (ford.: Bohus Péter), *Studia Wesprimiensia* 4 (2002), 123–138. – Ókeresztény liturgikus himnuszok teológiai elemzése.
96. RAJECZKY Benjamin, „Zeneélet a középkori Esztergomban”, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 203–211. – A középkori Esztergomról rendezett 1977-es konferencia hagyatékban talált anyaga. Átfogó, színes kép.
98. SIMONIS, Adrianus, „A zene és az öröm” (ford.: Füzes Ádám), *Communio* 11–12 (2003–2004), 17–26. – Az erkölcsi és érzelmi öröm forrása a zene harmóniája, amelyben a szent is megjelenik.
99. SMITH, J. A., „Az első századi keresztény éneklés viszonya a korabeli zsidó vallásos énekhez” (ford.: Hanula-Csordás Dóra), *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 23–40. – Az imádság alkalmainak, műfajainak és szövegeinek egybevetése, jegyzetekkel.
100. SOLTÉSZ János, „Az imádság lényege és különleges fajtájának, a liturgikus éneklésnek moralitása”, *Athanasiana* 19 (2004), 131–144. – Az imádság természetének bemutatása után az imádságot, mint erkölcsi kötelességet állítja elének. Jegyzetekkel.
101. SZENDREI Janka, „Az Éneklő Egyház keletkezéstörténete”, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 49–54. – A keletkezés történelmi körülményei egy szemtanú beszámolójában, pontos adatokkal. Elhangzott a MET-nek az Éneklő Egyház megjelenésének 20. évfordulóján, 2005. XII. 8–10. között rendezett tudományos ülésszakán.
102. SZENDREI Janka, *A himnusz*, Egyházzenei Füzetek I. Tankönyvek, I/9, LFZF ET–MET, Budapest 2000, p. 99. – A himnusz története, fajtái, szerzői, zenei jellemzői. Jegyzet kottás példákkal.
103. SZENDREI Janka, „Középkori magyar kóruskönyvek Isztambulban”, *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 171–186. – A könyvek és a kutatás bemutatása jegyzetekkel és négy színes képpel.
104. SZENDREI Janka, „O pater pie Paule! Alleluja Remete Szent Pálhoz”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 439–444. – Az alleluja eredetének feltárása kapcsán a rend liturgiátörténetéről is megismerhetünk adatokat. Kottapéldával és irodalomjegyzékkel.

105. TARDY László, „A reformmozgalom és a motu proprio sorsa 1870 és 1950 között Magyarországon”, in *„Inter Sollicitudines” Tudományos ülészek X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 401–410. – Kiadványok, szereplők a megújulásban.
106. TARNAI Imre, „Az egyházi ének a pasztorális gyakorlatban”, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 67–72. – Személyes tapasztalatok összefoglalása. Elhangzott a MET-nek az Éneklő Egyház megjelenésének 20. évfordulóján, 2005. XII. 8–10. között rendezett tudományos ülészekén.
107. TÖRÖK József, „Szent X. Piusz pápa egyházzenei motu propriojának előzményei”, in *„Inter Sollicitudines” Tudományos ülészek X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 411–417. – Történeti kép és előzmények, jegyzetekkel.
108. ULLMANN Péter, „Az Éneklő Egyház teológiai, liturgiai és pasztorális üzenete”, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 55–58. – Az énekeskönyvet köszöntő, személyes hangú ünnepi beszéd. Elhangzott a MET-nek az Éneklő Egyház megjelenésének 20. évfordulóján, 2005. XII. 8–10. között rendezett tudományos ülészekén.
109. VERBÉNYI István, „A motu proprio kiteljesedése a Sacrosanctum Conciliumban”, in *„Inter Sollicitudines” Tudományos ülészek X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 419–428. – X. Pius pápa személyétől a hazai megújulás példáin keresztül érkezik el a II. Vatikáni Zsinat rendelkezéséig. Jegyzetekkel.
110. WATZATKA Ágnes, „Mária Terézia, a jezsuiták és az első közismert miseének”, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 459–481. – Jegyzetekkel, kottapéldákkal, irodalomjegyzékkel és függelékkel énekfelsorolásokkal mutatja be az első népének birodalmi elterjedését.

ÉPÍTÉSZET

111. BARSÍ Balázs–FÖLDEVÁRY Miklós István, *«Belépek Isten oltárához».* Bevezetés a templom misztériumába, Fons et Culmen, 2, k.n., Sümeg 2003, p. 170. – A kötet két könyvből áll, az elsőben Barsi vezet be a templom részein keresztül annak szimbolikájába és lelkiségébe. A második Földváry tanulmánya: A kultikus tér szerveződése a kereszténységben címmel.
112. BOUYER, Louis, *Építészet és liturgia* (ford.: Füzes Ádám), Agapé, Szeged 2000, p. 95. – Szójegyzékkel és a szerző fontosabb műveinek bibliográfiájával. Eredetileg egyetemi jegyzetként készült, a liturgikus tér alakulásának rövid és közérthető áttekintése az ókori zsinagógáktól napjaink templomáig.
113. DEBUYST, Frédéric, *A hely szelleme a keresztény építészetben* (ford.: Szilágyi Klára), Napjaink teológiája, 2, Bencés, Pannonhalma 2005, p. 194. – A hely misztériumának elvi és gyakorlati kérdéseit járja körül, a kezdetek után XX. századi keresztény he-

- lyeket mutat be, majd jellegzetes keleti és nyugati monostorokat. Irodalomjegyzék, személy-, hely- és épületmutató, ábrák, fényképek mellékletben is.
114. FEHÉRVÁRY Jákó, „Néhány gondolat a Pannonhalmi Bazilikáról mint a liturgia teréről”, *Pannonhalmi Szemle* 11 (2003) 3. sz., 40–51. – A liturgikus tér elemeinek bemutatása némi történeti vonatkozással, az átalakítás szempontjainak jobb megértéséhez. Jegyzetekkel.
115. FERKAI András, „Úr vagy megélt tér? Gondolatok az építészeti térről”, *Pannonhalmi Szemle* 10 (2002) 2. sz., 19–27. – XX. századi építészeti alkotások kapcsán közli megfigyeléseit a mai térképzésről.
116. FÖLDVÁRY Miklós, „Antik és keresztény kultikus terek. A gyökerek”, *Vallástudományi Szemle* 1 (2005), 65–71. – Jegyzetekkel.
117. FÖLDVÁRY Miklós István, „«Istenünk tornácaiban». Az osztott templomtér jelentőségéről”, *Magyar Egyházzene* 9 (2001/2002), 171–182. 416. – Alapos és szakszerű bevezetés az osztott templomtér rituális előnyeiről, keleti és nyugati példákkal, alaprajzokkal, jegyzetekkel.
118. FÖLDVÁRY Miklós István, „Jelenlét és áldozat. Szent terek az ókori Görögországban”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 157–164. – Az ókori görög szent terek rendszerét és alapvető vallástörténeti szabályokat is megismerteti, amelyek tanulságosak keresztény tereink kialakításánál. Jegyzetekkel és egy alaprajzzal. Előadás a VI. Magyar Egyházzenei Kongresszuson, Szeged 2003. III. 14.
119. FÖLDVÁRY Miklós, „Az ógörög kultuszter vázolata”, *Vallástudományi Szemle* 1 (2005), 51–64. – A szent terek alapelveit ismerteti, majd megjelenési formáit elemzi. Ismerete fontos az ókeresztény liturgikus terek megértéséhez. Jegyzetekkel.
120. FÜZES Ádám, „Liturgikus tér az ókeresztény Rómában”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 181–188. – Az első keresztény bazilikák és berendezésük. Jegyzetekkel és képmellékletekkel. Előadás a VI. Magyar Egyházzenei Kongresszuson, Szeged 2003. III. 14.
121. GÁSPÁR Dorottya, „Bazilika”, *Katekhón* 2 (2005) 3., 28–41. – A római ókeresztény templom kialakulásáról, a provinciák templomai a háztemplomtól kezdve. Nagy Konstantin korának liturgikus és építészeti irányairól akar képet adni. Sok német irodalommal, kevés tanulsággal.
122. GUZSIK Tamás, *A pálos rend építészete a középkori Magyarországon*, Mikes, Budapest 2003, p. 280. – A szerző posztumusz kötete a rend teljes építészetét mutatja be és elemzi, benne a templomokkal és liturgikus terekkel. Jegyzetekkel, alaprajzokkal, fényképekkel.
123. IOGNA-PRAT, Dominique, „L'Église contenant de l'Église symbolique du rite de consecration du lieu de culte (IX^e–XII^e siècle)”, in *Memoriae tradere. Tanulmányok és írások Török József hatvanadik születésnapjára* (ed.) FÜZES Ádám–LEGEZA László, Mikes, Budapest 2006, 477–494. – A középkori templomszentelés rendje és szimbólumai. Jegyzetekkel és ábrával.
124. LANG, Uve Michael, *Az Úr felé fordulva. A liturgikus ima-irány* (ford.: Vajda Julianna), Ecclesia, Budapest 2006, p. 120. – Az egyoldalú „szembemisézési” divat ellen gyűjt

- patrisztikus, építészeti és teológiai érveket a keleti, illetve a néppel egy irányban való misézésről. Jegyzetekkel és irodalomjegyzékkel.
125. MARTINOV, Vlagyimir, „Opus posth. zóna és az új szakrális tér” (ford.: Kozma András), *Pannonhalmi Szemle* 10 (2002) 2. sz., 28–39. 3.sz. 69–81. – Filozófiai megfontolások.
126. MEZEI Zsolt, „«Versus orientem». A miszés irányának problematikája a római liturgiában”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 485–493. – A kérdés alapvető körüljárása a jelenlegi szabályozás és a hagyomány, illetve a történelem fényében. Jegyzetekkel.
127. PÁSZTOR János, „A liturgikus tér teológiája”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 165–170. – A szent tér bibliai alapjai egy református teológustól, jegyzetekkel. Előadás a VI. Magyar Egyházzenei Kongresszuson, Szeged 2003. III. 14.
128. RINGUE, Jean-Marie, „Az egyházzene helyszínei a századok folyamán” (ford.: Martin Judit), *Magyar Egyházzene* 9 (2001/2002), 183–192. – Az ókortól napjainkig mutatja be a liturgikus terekben az énekesek és zenészek elhelyezkedésének emlékeit.
98. RUEL, Bernard, „A pannonhalmi Bazilika átalakításának terve”, *Pannonhalmi Szemle* 10 (2002) 2. sz., 135–138. – Az átalakítás tervének ismertetése, kihajtható oldal- és keresztmetszettel.

EUCCHARISZTIA

130. DOLHAI Lajos, „Az Eucharisztia az évközi idő áldozás utáni könyörgéseiben”, *Teológia* 36 (2002), 11–27. – Tanulmány jegyzetekkel. Az MR 1975. könyörgéseit elemzi, kigyűjtve azokból az eucharisztikus kifejezéseket, főneveket, valamint az eucharisziára vonatkozó jelzőket és igéket. Ezeket keresztül bemutatja a II. VZs. utáni megújult eucharisztikus teológiát.
131. DOLHAI Lajos, „Vocabularium eucharisticum az évközi idő könyörgéseiben”, *Teológia* 36 (2002), 142–160. – A szerző habilitációs előadása kibővítve, jegyzetekkel. A liturgia teológiai szempontból fontos szavainak konkrét jelentését vizsgálja: *mysterium* és *sacramentum*, *munus* és *munera*, *oblatio* és *sacrificium*, *hostia* Eucharisziára vonatkozó előfordulásai.
132. MARTON József, „Márton Áron az Oltáriszentségről”, *Studia Theologica Transsylvaniae* 7 (2005), 5–46. – Márton Áron rendelkezéseiből és írásaiból gyűjti össze az eucharisztikus vonatkozásokat. A végén négy homíliával. Jegyzetekkel.
133. NAGY Ferenc, „«Forrás és csúcs». Szinódusi ülés az Eucharisziáról”, *Távlatok* 70 (2005), 437–443. – A 2004 októberében Rómában rendezett püspöki szinódus témáinak ismertetése. A végén statisztika az eucharisztikus liturgiákról a világban.

FORRÁS

134. BUGÁR M. István (szerk., ford.), *Szagrális képzőművészet a keresztény ókorban*, I–II, Catena, 6, Paulus Hungarus–Kairosz, Budapest 2004, p. 500. – A képvita, képtisztelet, képprombolás témáit járja körül az első századokban, magukat a forrásokat gyűjtve össze és szóltatva meg. Bevezető tanulmány, bibliográfia és forrásjegyzék található benne.

135. *Liber Ordinarius Agriensis (1509)*, Musicalia Danubiana, Subsidia, 1 (ed.) DOBSZAY László, MTA Zenetudományi Intézete, Budapest 2000, p. 416. – Latin, angol és magyar szöveggel, bevezető tanulmánnyal.
136. SÓLYMOS Szilveszter, *A Pannonhalmi Kódex (I–III.)*, Pannonhalmi Szent Gellért Kollégium Könyvei, 10, Szt. Gellért Kollégium, Pannonhalma 2001, p. 284. – Bevezető tanulmányok, majd: Evangelistarium, Benedictionale és Professionale eredeti lapjai (fotózva), majd szöveghű átírás, magyar fordítás, elemzések. Jegyzetek, német és francia összefoglalás, tíz színes kép.

GÖRÖG KATOLIKUS ÉS KELETI LITURGIA

137. BLAZA, Marek, „Húsvét ünneplése az ortodox egyházban” (ford.: Gáspár Gábor), *Vigila* 66 (2001), 249–255. – Általános bemutatása a húsvéti ortodox liturgiának, lelki mondanivalókkal.
138. BUBNÓ Tamás, „A lembergi irmologion (1709)”, in *Socia exultatione. A Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulóján tartott tudományos ülésszak előadásai* (ed.) DOBSZAY László – PAPP Ágnes, MTA–LFZE Egyházzenei Intézet, Budapest 2003, 203–216. – A galíciai egyházi székhely szertartáskönyvének elemzése és hatása a magyarországi görög katolikus liturgiára. Jegyzetekkel, bibliográfiával.
139. CSELÉNYI István Gábor, „A házasság és a papirend a görög szertartásban”, *Magyar Egyházzene* 12 (2004/2005), 441–450. – A szentségek keleti felfogása és liturgiája, kottapéldákkal.
140. CSELÉNYI István Gábor, „Miért bérmál is Kelet, amikor keresztel? A keresztség és a bérmálás a keleti lelkiségben”, *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 482–491. – A kérdés szentségtani és liturgikus teológiai bemutatása.
141. IVANCSÓ István, „Antiochiai Szent Ignác a liturgikus szövegeinkben”, *Athanasiana* 17 (2003), 19–37. – Ignác élete és személyisége különféle vonásainak megjelenése a görög katolikus liturgikus szövegekben, jegyzetekkel.
142. IVANCSÓ István, „Az aprószentek a bizánci egyház liturgikus szövegeiben”, *Magyar Egyházzene* 12 (2004/2005), 377–385. – A betlehemi gyermekgyilkosság áldozatainak szent volta és liturgikus tiszteletük bemutatása. Jegyzetekkel.
143. IVANCSÓ István, „Biblia a görög szertartású liturgiában”, *Studia Wesprimiensia* 3 (2001), 103–119. – Liturgikus szentírási könyvek, zsoltárok a zsolozsmában. Az Ószövetség és az Újszövetség jelenléte a görög liturgikus költészetben.
144. IVANCSÓ István, „Bibliai vonatkozások a máriapócsi akathisztoszban”, *Studia Wesprimiensia* 5 (2003), 71–82. – A himnusz biblikus elemzése. Jegyzetekkel és táblázattal.
145. IVANCSÓ István (szerk.), *A Boksay-Malinics Irmológion megjelenésének 100. évfordulója alkalmából 2006. november 16-án rendezett szimpozion anyaga*, Liturgikus örökségünk, 6, Szent Atanáz Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék, Nyíregyháza 2006, p. 67. – Az előadások szövege, jegyzetekkel.
146. IVANCSÓ István, „Az «Emeljük föl szívünket!» című imakönyvünk”, *Athanasiana* 11 (2000), 21–51. – A kiadások története 1958–1992. Jegyzetekkel.

147. IVANCSÓ István, „La festa della protezione della Madre di Dio. Storia, teologia, liturgia”, *Folia Theologica* 16 (2005), 63–75. – Az ünnep történetének, teológiai hátterének és liturgikus szövegeinek ismertetése a görög katolikus liturgiában. Jegyzetekkel.
148. IVANCSÓ István, „Egy fontos tanúság Krucsay Mihály 1793-ban készített liturgia-fordításáról”, *Athanasiana* 23 (2006), 195–200. – A Máriapócsi Naptár 1944-es kötetében véletlenül megtalált írást ismerteti, amely a címben jegyzett, ám kevésbé ismert és feldolgozott fordítással foglalkozik. Jegyzetekkel.
149. IVANCSÓ István, „A görög katolikus liturgika története”, *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 443–458. – Előadás szövege jegyzetekkel, a magyar görög katolikus liturgiára összpontosítva.
150. IVANCSÓ István, *Görög katolikus liturgikus kislexikon*, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék, 6, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza 2001,² p. 83. – Az 1997-es első kiadás bővített változata. A meghatározásokat helyenként képek kísérik. Felhasznált irodalom a végén.
151. IVANCSÓ István, „I Santi Innocenti nei testi liturgici della Chiesa Bizantina”, *Folia Theologica* 15 (2004), 45–56. – Jegyzetekkel.
152. IVANCSÓ István, „Az Istenszülő oltalmának ünnepe. Történet, teológia, liturgia”, *Athanasiana* 22 (2005), 77–89. – Az ünnep története, megjelenése a liturgikus könyvekben, annak teológiai ismertetésével. Jegyzetekkel.
153. IVANCSÓ István, „Az Istent dicsőítő és az embert megszentelő liturgia”, *Athanasiana* 15 (2002), 35–56. – A teológia egyik alaptételének kifejtése biblikus és liturgikus helyek alapján.
154. IVANCSÓ István, „Jézus Krisztus húsvéti misztériuma a bizánci egyház liturgiájában”, *Studia Wesprimiensia* 7 (2005), 95–119. – A központi misztérium megjelenésének vizsgálata a liturgikus térben és időben. Fontos teológiai megfontolások. Jegyzetekkel.
155. IVANCSÓ István, „Két máriapócsi imádságunk”, *Athanasiana* 12 (2001), 45–54. – A két ima dokumentálása, magyar és idegen nyelvű változatok.
156. IVANCSÓ István, „Egy ki nem adott irmologion”, *Magyar Egyházzene* 8 (2000/2001), 221–228. – A XX. század első felében, Legeza József által készített kottás kántorkönyv története, ismertetése.
157. IVANCSÓ István, „A kispapok asszisztálása a magyar görög katolikus egyházban”, in *Ecclesia aedificans. A 70 éves Keresztes Szilárd püspök köszöntése* (ed.) IVANCSÓ István, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza 2002, 155–188. – A magyar görög katolikusoknál előforduló visszaélések és a szabályozások az asszisztálással kapcsolatban. Forrásközlésekkel és jegyzetekkel.
158. IVANCSÓ István, „Liturgikus idézetek, utalások és hatások a máriapócsi akathisztoszban”, *Athanasiana* 18 (2004), 25–36. – A helyi imádság elemzése a liturgikus szövegek összefüggésében. Jegyzetekkel.

159. IVANCSÓ István (szerk.), *Liturgikus örökségünk I. Az első magyar nyomtatott Liturgikon megjelenésének 120. évfordulójára 2002. április 18-án rendezett szimpozion anyaga*, Liturgikus örökségünk, 1, Szent Atanáz Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék, Nyíregyháza 2002, p. 57. – Az előadások szövege, jegyzetekkel.
160. IVANCSÓ István (szerk.), *Liturgikus örökségünk II. A Kurcsay-féle liturgiafordítás faksimiléje kiadásának alkalmából 2003. október 30-án rendezett szimpozion anyaga*, Liturgikus örökségünk, 2, Szent Atanáz Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék, Nyíregyháza 2003, p. 67. – Az előadások szövege, jegyzetekkel.
161. IVANCSÓ István, *A magyar görög katolikus egyház Evangéliumos könyve*, Athanasiana füzetek, 6, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza 2002, p. 54. – Az 1925-ös kiadású kötetet és kiadástörténetét ismerteti, források közlésével. Képmelléklet, idegen nyelvi összefoglalás és bibliográfia.
162. IVANCSÓ István, „A magyar görög katolikus liturgia formálódása a 20. században”, *Athanasiana* 20 (2005), 35–48. – A 20. századi magyar püspökök alatt végbement változások végigkövetése, történeti dokumentumok alapján. Jegyzetekkel.
163. IVANCSÓ István, „A máriapócsi akathisztosz és a pócsi népének”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 431–438. – Szövegesen és táblázatban vizsgálja, mely népénekre volt hatással a görög katolikus liturgikus máriaköszöntő. Jegyzetekkel.
164. IVANCSÓ István, „Nagy Szent Atanáz a bizánci egyház liturgikus szövegeiben”, in *A szent atyák nyomdokait követve. In memoriam Vanyó László* (ed.) BAÁN István, Bizantológiai Intézet Alapítvány 2003, 143–153. – A liturgikus szövegeket forrásként használva állítja össze a szent alakját. Jegyzetekkel.
166. IVANCSÓ István (szerk.), *A Paraklíz önálló megjelentetésének centenáriumára 2005. április 29-én rendezett szimpozion anyaga*, Liturgikus örökségünk, 4, Szent Atanáz Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék, Nyíregyháza 2005, p. 92. – Az előadások szövege, jegyzetekkel.
167. IVANCSÓ István, „A reggeli istentisztelet felmeneti énekének régi kéziratossága”, *Athanasiana* 10 (2000), 121–133. – A kézirat ismertetése, a „felmeneti ének”, mint liturgikus szöveg bemutatása, az ének szövegváltozatai, kottája. Jegyzetekkel.
168. IVANCSÓ István (szerk.), *A 125 éve alakult hajdúdorogi liturgikus fordítóbizottság utolsó műve, a Danilovics-énekkönyv megjelenésére 2004. április 29-án rendezett szimpozion anyaga*, Liturgikus örökségünk, 3, Szent Atanáz Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék, Nyíregyháza 2004, p. 92. – Az előadások szövege, jegyzetekkel.
169. IVANCSÓ István, „Az «Üdvöztst» ekténia sajátosságai”, *Athanasiana* 13 (2001), 25–40. – Az ekténia magyar szövege, története, patrisztikus és liturgikus források alapján, változatainak ismertetése.
170. IVANCSÓ István (szerk.), *A vatikáni magyar nyelvű Szent Liturgia 40. évfordulója alkalmából 2005. november 17-én rendezett szimpozion anyaga*, Liturgikus örökségünk, 5, Szent Atanáz Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék, Nyíregyháza 2005, p. 60. – Az előadások szövege, jegyzetekkel.

171. NAGYMIHÁLYI Géza, *Az angyalok. Liturgia és ikon a keresztény Keleten*, Paulus Hungarus–Kairosz, Budapest [2004], p. 116. – Keleti angyalábrázolások liturgikus és ikonográfiai elemzése. Bibliográfiával, idegen nyelvű összefoglalókkal és képmelléklettel.
172. NAGYMIHÁLYI Géza, *Krisztus ikonok szóban és színben*, Jel, Budapest 2003, p. 96. – Keleti liturgikus ünnepek és ikonográfiájuk elemzése. Bibliográfiával, idegen nyelvű összefoglalókkal és képmelléklettel.
173. NAGYMIHÁLYI Géza, *A Nagyböjt szakrális kultúrája a keresztény keleten*, Hajdúböszörmény 2001, p. 103. – Patrisztikus, liturgikus szövegek és képek elemzése a keleti lelkiségben. Bibliográfiával, idegen nyelvű összefoglalókkal és képmelléklettel.
174. OBBÁGY László, „A katekéta és a liturgikus év”, *Athanasiana* 19 (2004), 239–255. – Előadás a hajdúdorogi Pedagógiai és Kateketikai Továbbképző Konferencián 2003. X. 21. Az egyházi év egyes ünnepeinek kateketikai megközelítése.
175. OLÁH Miklós, „Damaszkuszi Szent János húsvéti kánonjának elemzése”, *Athanasiana* 14 (2002), 91–108. – A liturgikus ének szövegének teológiai elemzése.
176. OLÁH Miklós, „Az Istenszülő a liturgiában”, *Athanasiana* 22 (2005), 61–76. – Az Istenszülő helyes tisztelete a görög liturgiában a liturgikus szövegek elemzéséből kiindulva. Jegyzetekkel.
177. OLÁH Miklós, „A Szentírás liturgikus életünkben I.”, *Athanasiana* 13 (2001), 55–77. – Az Ószövetség könyveinek előfordulása versenkénti felsorolásban.
178. OROSZ Atanáz, „Eukharisztikus ekkleziológia a keleti egyházban”, *Athanasiana* 22 (2005), 109–145. – Az Eucharisztia és az Egyház kapcsolatát vizsgálja az első századoktól kezdve a mai teológiai gondolkodásig, a keleti egyházakra figyelve. Jegyzetekkel.
179. PUSKÁS Bernadett, „Templomépítészet a történelmi munkácsi egyházmegyében a XVII. században”, *Athanasiana* 18 (2004), 89–98. – Az egyházmegye templomtípusai és liturgikus terei, megrendelők, építészek és külső díszítő motívumok bemutatásával. Jegyzetekkel.
180. SALACHAS, Dimitri–GALLARO, George, „A keleti katolikus egyházak liturgikus instrukciója”, *Athanasiana* 16 (2003), 9–40. – Az 1996. I. 6-án megjelent dokumentum ismertetése.
181. TAFT, Robert, „A keleti liturgiák hozzájárulása a keresztény kultusz megértéséhez” (ford.: Fehérváry Jákó), *Pannonhalmi Szemle* 9 (2001) 1.sz., 62–78. – A Párizsi Katolikus Egyetem Liturgikus Intézetének negyvenéves születésnapján, 1997-ben elhangzott előadás szövege. Összeszedi azokat az adalékokat és szempontokat, amelyekkel a keleti liturgiákkal való együttműködés gazdagította a rítusok megértését.
182. TAFT, Robert, „Toward the Origins of the Small Omophorion”, in *Ecclesia aedificans. A 70 éves Keresztes Szilárd püspök köszöntése* (ed.) IVANCSÓ István, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza 2002, 25–37. – A liturgikus ruhadarab kialakulásáról. Jegyzetekkel.
183. TÓTH Ferenc, „A keleti liturgikus instrukció és a magyar gyakorlat”, *Kánonjog* 7 (2005), 87–96. – Az instrukció ismertetése. Jegyzetekkel.

HÁZASSÁGKÖTÉS

184. DOLHAI Lajos, „A házasság szentségének története”, in *A szent atyák nyomdokait követve. In memoriam Vanyó László* (ed.) BAÁN István, Bizantológiai Intézet Alapítvány 2003, 91–109. – Jegyzetekkel.
185. LEGRAIN, Michel, „Az esküvő múltja és jelene a Katolikus Egyházban” (ford.: Richly András), *Mérleg* 38 (2002), 390–404. – A házasság szentségéből fakadó lelkipásztori és gyakorlati kérdések.
186. TAKÁCSNÉ PAPP Zsófia, *A házasság bibliai, teológiai és liturgiátörténeti megközelítése*, Pasztorális füzetek, 4, Új Ember, Budapest 2001, p. 51. – Szakdolgozat. Történeti és szentségtani megközelítés.

JOG

187. KUMINETZ Géza, „L'attualità della forma giuridica della celebrazione del matrimonio”, *Folia Canonica* 7 (2004), 279–295. – A „La liturgia e il diritto dei sacramenti” c. liturgikus-kánonjogi konferencia előadása, PPKE Budapest, 2004. november 8. Jegyzetekkel. A házasságkötés szertartásának jogi vizsgálata és következményei.
188. KUMINETZ Géza, „A templomok mint kiemelkedően szent helyek kánonjogi megítélése”, *Studia Theologica Budapestinensia*, 32, in *A Szent Titok vonzásában. A hetvenéves Fila Béla köszöntése* (ed.) PUSKÁS Attila, Új Ember, Budapest 2003, 169–187. – Az Isten házának méltóságára ügyelő jogi szabályozás ismertetése. Jegyzetekkel.
189. KUMINETZ Géza, „A szentek tiszteletének kánonjogi jelentősége”, *Kánonjog* 6 (2004), 101–110. – CIC 1186–1187. alapján a szentek tiszteletének értéke és célja, a kultuszuk története és kibontakozása a liturgiában. Jegyzetekkel.
190. LUKÁCS Róbert-Imre, „Az Eucharisztia ünneplésének jogi vonatkozásai”, *Studia Theologica Transsylvaniaensia* 7 (2005), 47–90. – Az RMÁR témáit veszi végig, a legújabb liturgikus dokumentumok figyelembevételével. Nem a 2002-es Missale Romanum RMÁR-jára hivatkozik, ezért feldolgozása kevésbé használható. Jegyzetekkel.
192. NAGY László, „Jogi szempontok az Oltárszentségről”, *Studia Theologica Transsylvaniaensia* 7 (2005), 91–106. – A vegyesházasságokban élők közös áldozásáról, angolul. Jegyzetekkel.
193. NAGY László, „A liturgikus jog értelmezése”, in *Új ég és új föld. Emlékkönyv Jäger Péter 65. születésnapjára* (ed.) TEMPFLI Imre – VENCSEK László, Szent Maximilian, Budapest (2004), 453–469. – A liturgikus jog alapelveit, forrásait vizsgálja. Jegyzetekkel.
194. POMMARÈS, Jean Marie, „Valeur juridique de l'instruction «Redemptionis sacramentum» selon les critères de l'école de Mörsdorf”, *Folia Canonica* 7 (2004), 247–259. – A „La liturgia e il diritto dei sacramenti” c. liturgikus-kánonjogi konferencia előadása, PPKE Budapest, 2004. november 8. Jegyzetekkel.
195. RENCSIK István, „Szent helyek és szent idők az Egyház fegyelmi és liturgikus életében”, in *Új ég és új föld. Emlékkönyv Jäger Péter 65. születésnapjára* (ed.) TEMPFLI Imre – VENCSEK László, Szent Maximilian, Budapest (2004), 495–540. – Liturgikus jogi szempontból vizsgálja a szent helyek kultikus törvényeit (felszentelés, meggyalázás, stb.) és a vasárnap, böjt fegyelmét. Jegyzetekkel.

196. RIHMER Zoltán, „Megjegyzések az *editio typica* kifejezés fogalmáról és fordításáról”, *Praeconia* 1 (2006), 100–158. – A liturgikus könyvkiadás jogi vizsgálata a fenti fogalom kapcsán, a Trienti Zsinattól a XX. század közepéig. Bőséges jegyzetekkel.
197. SZABÓ Péter, „I libri liturgici orinetali e la Sede Apostolica. Sviluppo della prassi e stato attuale”, *Folia Canonica* 7 (2004), 261–278. – A „La liturgia e il diritto dei sacramenti” c. liturgikus-kanonjogi konferencia előadása, PPKE Budapest, 2004. november 8. Jegyzetekkel. A liturgikus könyv fogalmának meghatározása, a keleti könyvek jóváhagyásának története és folyamata.

LELKISÉG

198. BÉKY Gellért, „Íme, hitünk szent titka”, *Távlatok* 69 (2005), 365–374. A szentmise lelkiségi fontosságáról, ismeretterjesztő, de alapos buzdító munka.
199. CABAN, Peter, „Die Gemeinschaft in der Liturgie. Ausgangs-aspekt der christlichen Spiritualität”, *Folia Theologica* 17 (2006), 5–15.

LITURGIATÖRTÉNET

200. CABAN, Peter, „Jüdisches Pascha und das letzte Abendmahl von Christi”, *Folia Theologica* 17 (2006), 17–25. – A zsidó húsvéti vacsora és az utolsó vacsora kapcsolata biblikus és rituális szempontból. Jegyzetekkel.
201. CSOMÓ Orsolya, „Húsvéti processziók a zágrábi székesegyházban”, *Magyar Egyházzene* 8 (2000/2001), 287–318. – A zágrábi liturgia processzióinak ismertetése vonulások szemléltető alaprajzával és a különféle liturgikus hagyományok szövegeit összehasonlító táblázattal. Jegyzetekkel.
202. CSOMÓ Orsolya, „Nagypénteki processziók a zágrábi székesegyházban”, in *Socia exultatione. A Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulóján tartott tudományos ülészek előadásai* (ed.) DOBSZAY László–PAPP Ágnes, MTA–LFZE Egyházzenei Intézet, Budapest 2003, 15–38. – A körmenetek forrásainak összehasonlítása táblázatokban, ismertetése, alaprajzos illusztráció is. Jegyzetekkel, források feldolgozásával.
203. CSOMÓ Orsolya, „A Szent Kereszt-ünnepek processziói Zágábban”, *Magyar Egyházzene* 9 (2001–2002), 11–13. – A zágrábi liturgia processzióinak ismertetése a különféle liturgikus hagyományok szövegeit összehasonlító táblázattal. Jegyzetekkel.
204. CSOMÓ Orsolya, „Virágvasárnapi processzió a zágrábi székesegyházban”, *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 197–208. – A zágrábi liturgia processziójának ismertetése a vonulások szemléltető alaprajzával és a különféle liturgikus hagyományok szövegeit összehasonlító táblázattal. Jegyzetekkel.
205. DOBSZAY László, *Az esztergomi rítus*, Új Ember, Budapest [2004], p. 236. – A rítus történeti bemutatása, majd a mise, a zsoltosma és a szentségek ünneplésének leírása. Válogatott forrásjegyzékkel és irodalommal. Jegyzetek nélkül.
206. DOLHAI Lajos, *Az ókeresztény egyház liturgiája. A liturgia fejlődése az egyházatyák írásainak tükrében*, Jel, Budapest 2001, p. 178. – Az egyházatyák liturgikus vonatkozású műveinek és koruk liturgiájának ismertetése. Lábjegyzetekkel, bibliográfia nélkül.

207. FÖLDVÁRY Miklós István, „A melki atyák rubrikái”, *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 237–240. – Tolnai Máté liturgikus könyvei kapcsán vizsgálja, vajon hogyan jelennek meg bennük Melk monostorának rubrikái. Jegyzetekkel.
208. FÖLDVÁRY Miklós István, „Ordináriuskönyvek Magyarországon”, *Magyar Egyházzene* 9 (2001/2002), 397–415. – A könyvműfaj meghatározása, bemutatása, magyarországi változatainak ismertetése. Jegyzetekkel.
209. FÜZES Ádám, „Rítusváltás vagy liturgikus reform? Pázmány Péter liturgikus rendeztetése a XVII. században”, *Praeconia* 1 (2006), 22–33. – 1630-ban a nagyszombati nemzeti zsinat döntése értelmében a magyarországi saját szertartáskönyvek helyett az ország átvette az V. Piusz-féle misekönyvet és breviáriumot. A változás történeti adatait és körülményeit ismerteti. Jegyzetekkel.
210. HOLL Béla, „A domonkosok magyarországi sequentia-költészetéről”, *METEM Könyvek*, 26, in *Laus Librorum* (ed.) MONOK István–ZVARA Edina, METEM, Budapest 2000, 21–26. – Magyarországi eredetű domonkos szekvenciákról. Jegyzetekkel. Korábban megjelent: *Ars Hungarica*, 17 (1989) 23–28.
211. ILLYÉS Zsolt, „Il commento di Bernoldo di Costanza sulla messa. Micrologus de Ecclesiasticis Observationibus”, in *Új ég és új föld. Emlékkönyv Jäger Péter 65. születésnapjára* (ed.) TEMPFLI Imre–VENCSER László, Szent Maximilian, Budapest (2004), 635–658. – Konstanzi Bernold személyének és liturgiamaғыarázatának, a *Micrologus*-nak ismertetése, elemzése olasz nyelven. Jegyzetekkel.
212. KELEMEN Áron, „«Psallite sapienter». A Regula Benedicti liturgikus agendájának keleti és nyugati forrásai”, *Magyar Egyházzene* 9 (2001/2002), 339–388. – Diplomamunka átdolgozása, forrásokkal, jegyzetekkel, irodalomjegyzékkel. Más regulákkal összevetve keresi a benedeki liturgikus részeinek forrásait, majd ismerteti a benne leírt liturgia szerkezetét.
213. KELEMEN Áron, „Tolnai Máté breviáriuma”, *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 229–236. – A XVI. századi bencés élet megújítója 1506-ban kiadott zsolozsmáskönyvének ismertetése.
215. PÁKOZDI István, „Egy régi szertartáskönyv érdekességei”, *Sapientia* füzetek, 3, in *Előljárni a szeretetben, Vigilia*, Budapest 2004, 97–118. – Egy 1686-os Pontificale Romanum illusztrációinak ismeretterjesztő bemutatása.
216. SZENDREI Janka, „Magyarországi ágostonos kanonokok misszáléja: Gniezno, Biblioteka Katedralna Ms. 150.”, *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 267–278. – A kódex bemutatása, különös tekintettel liturgikus tartalmára. Jegyzetekkel, függelékében az alleluja-sorozatok felsorolásával.
217. SZENDREI Janka, „Modernizáció és hagyományörzés a pálosoknál a XVII. században”, *Magyar Egyházzene* 12 (2004/2005), 171–180. – A Trienti Zsinat utáni reformált szertartáskönyveket a XVII. században a pálosok is átvették, azonban az éneklésre ezek alapján sajátos helyieket készítettek. A folyamatot és módszert ismerteti jegyzetekkel és irodalomjegyzékkel.
218. TAMÁSI Zsolt-József, „Liturgikus reform az 1848-as egyházmegyei zsinaton”, *Studia Theologica Transsylvaniensia* 7 (2005), 149–167. – Levéltári források alapján ismerteti

- a zsinat liturgikus kérdéseit, mint pl. böjt, ünnepek megtartása, jámborsági gyakorlatok, liturgikus nevelés. Jegyzetekkel.
219. TÖRÖK József, „Az ereklyetisztelet története”, *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 253–266. – A kezdetektől napjainkig mutatja be a tisztelet alakulását. Jegyzetekkel.
220. TÖRÖK József, *A katolikus egyház és a liturgia Magyarországon. (A kezdetektől a 19. század végéig)*, A magyar műveltség 1100 éve, Mundus, Budapest 2000, p. 178. – Rövid és átfogó összefoglalás. Sok szkenelési hibával. Bibliográfia 173–178.
221. TÖRÖK József, „A liturgia története Magyarországon”, in *A magyar kereszténység ezer éve. Hungariae Christianae Millennium* (ed.) ZOMBORI István–CSÉFALVAY Pál–DE ANGELIS, Maria Antonietta, Magyar Katolikus Püspöki Konferencia, Budapest 2001, 157–161. – Összefoglaló tanulmány a vatikáni kiállítás katalógusában. Irodalomjegyzékkel.
222. TÖRÖK József, „Remete Szent Pál remeterendjének liturgiája”, *Magyar Egyházzene* 7 (1999/2000), 151–158. – A rend liturgiájának forrásai, kialakulása. Jegyzetekkel.
223. VERBÉNYI István, „Ad aniversarium quadragesimum operis «Enchirdion Liturgicum». Radó Polikárp, a liturgia tudósa”, *Teológia* 40 (2006), 201–206. – Radó Polikárpól és nemzetközi elismertségű kézikönyvének kiadásairól. Jegyzetekkel.

MÁRIATISZTELET

224. BEDECS Péter, *Mária mennybevétele teológiai, liturgikus és paraliturgikus szempontból*, Pasztorális füzetek, 1, Új Ember, Budapest 2001, p. 51. – Szakdolgozat, benne történeti áttekintés is található, jó szakirodalommal és jegyzetekkel.
225. KAJTÁR Edvárd, „La dimensione culturale della «marilogia» nella storia di «Rivista liturgica»”, *Rivista Liturgica* 90 (2003), 765–790. – A Rivista Liturgica nagy hagyományú folyóiratban vizsgálta a szerző római diplomamunkájában a Mária-tisztelet alakulását.
226. KECSKÉS Mónika, „Négy Mária-antifóna liturgikus alkalmazásának történetéből – I”, *Magyar Egyházzene* 8 (2000/2001), 175–186. – Az Alma Redemptoris Mater, Ave Regina caelorum, Regina caeli és Salve Regina antifónák keletkezése és alkalmazása a történelem folyamán.
227. MECHLER Anna, „A Mária-kultusz összefonódása az Énekek éneke verseivel”, in *Socia exultatione. A Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulóján tartott tudományos ülészek előadásai* (ed.) DOBSZAY László–PAPP Ágnes, MTA–LFZE Egyházzenei Intézet, Budapest 2003, 53–61. – A szövegek előfordulásának gyűjtése, zsolozsma tételek bemutatása. Jegyzetekkel.

II. Vatikáni Zsinat és Reformja

229. DOLHAI Lajos, „A liturgia reformja”, *Vigilia* 67 (2002), 832–839. – A reform hazai vonatkozásait, pápai és szentszéki dokumentumok alapján ismerteti. Jegyzetekkel.
230. FÜZES Ádám, „Az Eukarisztia megújított ünneplése. A Liturgikus konstitúció sarokpontjai - eszmék és megvalósulások”, *Bibliotheca Liturgica*, 1, in *Culmen et fons. A II. Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója, a Sacrosanctum Concilium negyvenedik*

- évfordulója alkalmával, 2003. december 4-én rendezett ünnepi szimpózium tanulmánykötete* (ed.) FÜZES Ádám, MALEZI-SzIT, Budapest 2004, 45–53. – A mise megújításának fontosabb pontjai az SC-ben: gyümölcsöző részvétel, Isten igéjének hallgatása, egyetemes könyörgések, két szín alatti áldozás, latin és népnelv, koncelebrálás. Jegyzetekkel, a végén kronológia és bibliográfia.
232. GRILLO, Andrea, „A keresztény liturgia beavatás-dimenziója. A liturgikus mozgalom harmadik szakasza?” (ford.: Korompai Eszter), *Pannonhalmi Szemle* 14 (2006) 2. sz., 84–106. – Divatos kérdések a liturgikus megújulás utáni teológiából. Fejezet a „A liturgia születése a 20. században. Tanulmány a liturgikus mozgalom és a (poszt)modernitás viszonyáról” címen 2006-ban a Bencés Kiadónál megjelent könyvéből.
233. GRILLO, Andrea, *A liturgia születése a 20. században. Tanulmány a liturgikus mozgalom és a (poszt)modernitás viszonyáról* (ford.: Korompai Eszter), *Napjaink teológiája*, 4, Bencés, Pannonhalma 2006, p. 439. – Jegyzetekkel és irodalomjegyzékkel. A liturgikus mozgalom és új teológiai módszerek. I. A „liturgikus kérdés” és a liturgia születése. II. A liturgia és a teológiai módszer a liturgikus mozgalomban. III. A rituális tapasztalat mint „adottság” a fundamentális teológiában. IV. A teológia és a rituális tapasztalat viszonya. V. Ressourcement, reform, beavatás. VI. Bef. Mi a liturgikus mozgalom harmadik szakasza? Függelék: A liturgikus mozgalom két eredeti alakja: Cipriano Vagaggini és Columba Marmion.
234. IVANCSÓ István, „A zsinati reformok visszhangja a görög katolikus egyházban”, *Bibliotheca Liturgica*, 1, in *Culmen et fons. A II. Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója, a Sacrosanctum Concilium negyvenedik évfordulója alkalmával, 2003. december 4-én rendezett ünnepi szimpózium tanulmánykötete* (ed.) FÜZES Ádám, MALEZI-SzIT, Budapest 2004, 27–36. – A görög katolikus liturgia alakulása a latin reformok idején: hatások és független jelenségek. Jegyzetekkel és szakirodalmi utalásokkal.
235. JÁNOS PÁL II., „Spiritus et Sponsa. II. János Pál pápa apostoli levele a Sacrosanctum Concilium Liturgikus konstitúció 40. születésnapja alkalmából” (ford.: Kürnyek Róbert), *Bibliotheca Liturgica*, 1, in *Culmen et fons. A II. Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója, a Sacrosanctum Concilium negyvenedik évfordulója alkalmával, 2003. december 4-én rendezett ünnepi szimpózium tanulmánykötete* (ed.) FÜZES Ádám, MALEZI-SzIT, Budapest 2004, 7–13. – Megjelent 2003. XII. 4-én.
236. KAJTÁR Edvárd, „Szentségek és szentelmények liturgiája. Zsinati eszmék és azok megvalósulása Magyarországon”, *Bibliotheca Liturgica*, 1, in *Culmen et fons. A II. Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója, a Sacrosanctum Concilium negyvenedik évfordulója alkalmával, 2003. december 4-én rendezett ünnepi szimpózium tanulmánykötete* (ed.) FÜZES Ádám, MALEZI-SzIT, Budapest 2004, 55–61. – 1. A II. V.Zs. célja a liturgikus reformokkal. 2. A SC tanítása a szentségekről és szentelményekről. 3. A zsinati elvek megvalósulása a szentségek és szentelmények liturgikus könyveiben: kritikai helyzetelemzés. 4. A gyakorlat pozitív tapasztalatai a zsinati elvek megvalósulása tekintetében. 5. A gyakorlat negatív tapasztalatai a zsinati elvek megvalósulása tekintetében. 6. Az előttünk álló teendőkről.

237. KÁLMÁN Peregrin, „Szakrális művészet”, *Bibliotheca Liturgica*, 1, in *Culmen et fons. A II. Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója, a Sacrosanctum Concilium negyvenedik évfordulója alkalmával*, 2003. december 4-én rendezett ünnepi szimpózium tanulmánykötetete (ed.) FÜZES Ádám, MALEZI-SzIT, Budapest 2004, 71–76. – Az SC újdonsága a művészetről, hazai megvalósulásai és tennivalói.
238. KÁPOSZTÁSSY Béla, „Liturgikus nevelés és lelkipásztorkodás”, *Bibliotheca Liturgica*, 1, in *Culmen et fons. A II. Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója, a Sacrosanctum Concilium negyvenedik évfordulója alkalmával*, 2003. december 4-én rendezett ünnepi szimpózium tanulmánykötetete (ed.) FÜZES Ádám, MALEZI-SzIT, Budapest 2004, 37–44. – Az SC és az utána következő dokumentumok ismertetése a tárgyban. Bibliográfiával.
239. PÁKOZDI István, „Sacrosanctum Concilium. Konstitúció a Szent Liturgiáról (1963)”, in *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából. 1962–2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósulása* (ed.) KRÁNITZ Mihály, Szent István Társulat, Budapest 2002, 41–63. – Az SC ismertetése, némi jegyzettel, a végén ajánló bibliográfiával.
240. REDTENBACHER, Andreas, „Liturgia - 40 évvel a II. Vatikánum után”, *Studia Wesprimiensia* 7 (2005), 135–156. – A Liturgikus konstitúció, annak 40 éve és a liturgia mai helyzete, német szemmel. Bő bibliográfia.
241. RICHTER, Klemens, „Mi mindent jelez a liturgikus konstitúció?” (ford.: Endreffy Zoltán), *Mérleg* 39 (2003), 259–278. – A konstitúció ismertetése után a végrehajtást és megvalósulást mutatja be, majd részletezi az ellenállásokat és az új irányokat. Német látószögű, reformpárti. Bőséges jegyzetekkel.
242. SÓLYMOS Szilveszter, „A Sacrosanctum Concilium előzményei, háttere és magyarországi fogadtatása”, *Bibliotheca Liturgica*, 1, in *Culmen et fons. A II. Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója, a Sacrosanctum Concilium negyvenedik évfordulója alkalmával*, 2003. december 4-én rendezett ünnepi szimpózium tanulmánykötetete (ed.) FÜZES Ádám, MALEZI-SzIT, Budapest 2004, 17–26. – A kortárs adatokat is közlő beszámolója.
243. TARNAI Imre, „A II. Vatikáni Zsinatot követő reformok – ahogy egy egyházmegyes pap átélte és ma látja”, *Praeconia* 1 (2006), 34–41. – A tudatos szemtanú érdekes beszámolója és meglátásai, felvetései, jegyzetek nélkül.
244. VERBÉNYI István, „Liturgikus megújulás Magyarországon”, *Távlatok* 58 (2002), 531–536. – Liturgikus könyvek, jó és rossz tapasztalatok ismertetése után a jövő tennivalóit sorolja fel. Jegyzetekkel.
245. VERBÉNYI István, „A nap megszentelése és a liturgikus ének”, *Bibliotheca Liturgica*, 1, in *Culmen et fons. A II. Vatikáni Zsinat Liturgikus Konstitúciója, a Sacrosanctum Concilium negyvenedik évfordulója alkalmával*, 2003. december 4-én rendezett ünnepi szimpózium tanulmánykötetete (ed.) FÜZES Ádám, MALEZI-SzIT, Budapest 2004, 63–69. – A zsoltosma és szent zene magyarországi helyzete a zsinat után a résztvevő belső ismereteivel.

MISE

246. BOSELLI, Goffredo, „A koncelebrációról szóló viták a II. vatikáni zsinat után” (ford.: Fehérváry Jákó), *Pannonhalmi Szemle* 11 (2003) 2. sz., 47–64. – A koncelebrációról szóló viták ismertetése és értékelése, alapvetően egyháztani szempontból. Az eredeti francia cikk rövidített és lábjegyzeteiben erősen válogatott változata.
247. DOLHAI Lajos, „A szentáldozás feltételei”, *Vigilia* 70 (2005), 403–410. – Az áldozásra való előkészület biblikus alapjai, egyházi tanítás a készületről, bűnbánatról, böjtről. Jegyzetekkel.
248. FÜZES Ádám, „Antiphona ad communionem. A kommúnió-antifónák története, teológiája”, *Magyar Egyházzene* 9 (2001–2002), 296–300. – Előadás a Nyári liturgikus-egyházzenei tanfolyamon (Esztergom, 2002. VI. 20.) A communio antifóna elnevezései, helye a misében, változásainak történeti áttekintése, forrásai, tematikája, jellegzetességei az egyházi év során. Jegyzetekkel.
249. HORECKY, Ján, „A miseliturgia szövegfelépítése” (ford.: Pilecky Marcell), in *Kereszténység, kultúra, közélet* (ed.) ZILKA Tibor, PPKE BTK–METEM, Budapest–Piliscsaba 2001, 83–93. – A mise szövegtani elemzése, párbeszéd, kommunikáció szempontjából.
250. NAGY Ferenc, „Fordulópont a «tridenti mise» alakulásában”, *Távlatok* 74 (2006), 458–461. – A XVI. Benedek pápa alapította Jó Pásztor Intézet kapcsán a régi misét használók táborának megerősödését látják sokan. Ennek sajtóvisszhangjait foglalja össze.
251. TARJÁNYI Zoltán, *Misekalauz. Esszék, elmélkedések a liturgiáról*, Új Ember, Budapest 2000, p. 176. – Liturgikus lelkiség. A szentmise menetét kommentálja végig.
252. TÖRÖK József, „A Biblia a magyar kereszténység első századaiban”, in «*Akik az igazságra oktattak sokakat...*» *A 65 éves Rózsa Huba köszöntése* (ed.) FODOR György–TARJÁNYI Béla, Szent István Társulat, Budapest 2005, 430–436. – A szentírásolvasás liturgikus szabályozását ismerteti az államalapítás korában. Részletesen leírja az olvasmányoskönyvek fajtáit. Jegyzetekkel.
253. TÖRÖK József, „Introibo ad altare Dei. Az introitus története”, in «*...szolgálatra ítéltél...*» *Bálint Sándor emlékkönyv* (ed.) BARNÁ GÁBOR, LAZI, Szeged 2004, 151–155. – Irodalommal és jegyzetekkel.

NAGYHÉT

254. BARSÍ BALÁZS–DOBSZAY László, „*«Íme, most fölme gyünk Jeruzsálembe»*. Hitünk misztériumai a nagyheti liturgiában”, *Fons et Culmen*, 1, Márton Áron, Budapest 2001, 180. – A nagy hét liturgikus teológiája és lelkisége. Elemzés az Exultetról és a keresztvíz megszenteléséről.
255. STEIN, Edith, „Gondolatok a nagyhe tről” (ford.: Török Csaba), *Communio* 8 (2000) 1. sz., 35–47. – Örökfogalomra előkészítő lelkigyakorlatának jegyzetetei a nagy hét témáiról.

RUHÁK, ESZKÖZÖK, LITURGIKUS MŰVÉSZET

256. TERDIK Szilveszter, „A templom művészete vagy a művészet temploma. Az 1908-as egyházművészeti kiállítás és recepciója”, *Pannonhalmi Szemle* 12 (2004) 4, 95–110. – Az egyházművészet állapota a XX. század elején. Kortörténet, jegyzetekkel.
257. THOROCZKAY Gábor, „A székesfehérvári racionálék. A 14. századi magyar krónika szerkesztmény 66. fejezetének kritikájához”, *Századok* 138 (2004), 413–432. – A racionale ószövetségi és liturgiátörténeti bemutatása után a Székesfehérvárhoz Szent István óta kapcsolódó racionálékat vizsgálja, irodalomtörténeti és művészettörténeti adatok alapján. Jegyzetekkel és képekkel.
258. TÖRÖK József, „A liturgikus öltözék a Pray-kódexben”, in *A középkor szeretete. Történeti tanulmányok Sz. Jónás Ilona tiszteletére* (ed.) KLANICZAY Gábor–NAGY Balázs, Budapest 2000, 383–391. – A beöltözés imáinak ismertetése. Jegyzetekkel.

SZENTEK TISZTELETE

259. BEKE Margit, „Szent Adalbert tisztelete az esztergomi székeskáptalanban”, *Strigonium Antiquum*, 4, in *Ezer év Szent Adalbert oltalma alatt* (ed.) HEGEDŰS András – BÁRDOS István, Prímási Levéltár, Esztergom 2000, 43–46. – Történeti áttekintés, jegyzetekkel.
260. CZAGÁNY Zsuzsa, „Szent Demeter históriája a középkori magyar forrásokban”, in *„Inter Sollicitudines” Tudományos ülészek X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 31–50. – Források bemutatása, táblázatokkal, jegyzetekkel és kottapéldákkal.
261. DÉR Terézia, „Szent István király térítő tevékenységének tükröződése verses zsolozsmájában”, *Teológia* 39 (2005), 101–109. – Az officium proprium latin szövegeinek egyháztörténeti faggatása. Jegyzetekkel.
262. DOBSZAY László, „A crudelitas-tól a credulitas-ig. Szent István verses zsolozsmájáról”, *Praeconia* 1 (2006), 65–73. – A szent verses zsolozsmájának bemutatása és elemzése. Jegyzetekkel.
263. DOBSZAY László, „Az ország patrónusainak liturgikus tisztelete a középkori zsolozsmában”, in *Magyar szentek tisztelete és ereklyéi* (ed.) CSÉFALVAY Pál–KONTSEK Ildikó, Keresztény Múzeum, Esztergom 2000, 96–106. – A magyar védszentek zsolozsmájának kialakulását követi végig, szentekre lebontva. Jegyzetekkel.
264. HOLL Béla, „A Szt. Imre tiszteletére szerzett alleluja-vers szöveg hagyománya”, *METEM Könyvek*, 26, in *Laus Librorum* (ed.) MONOK István–ZVARA Edina, METEM, Budapest 2000, 43–46. – Jegyzetekkel és egy kódexlap fekete-fehér fényképével. Ebben a formában még nem jelent meg.
265. HOLL Béla, „Szent István tiszteletének hagyománya egyházi énekeinkben”, *METEM Könyvek*, 26, in *Laus Librorum* (ed.) MONOK István–ZVARA Edina, METEM, Budapest 2000, 37–41. – Jegyzetekkel és több ének szövegének idézésével. Korábban megjelent: Szent István és kora, szerk. Glatz Ferenc - Kardos József, Bp. 1988, 215–219.

267. KÁPOSZTÁSSY Béla, „Märtyrerfeste bei Eusebius von Caesarea. Eine Untersuchung über Feste und Kultfrömmigkeit in jüdischen, heidnischen und christlichen Gemeinschaften nach dem Zeugnis der *Historia Ecclesiastica* und *Vita Constantini*“, *Folia Theologica* 13 (2002), 51–67. – A vértanúisztelet kialakulásáról. A szerző római licenciadolgozatának (1997) részlete, jegyzeteiben gazdag német szakirodalommal.
268. OROSZ Athanáz (ford.), „Augusztus 20.“, *Athanasiana* 17 (2003), 9–17. – Kirillosz Kocerákisz liturgikus költeménye Szent István királyról, amelyet 2000-ben hagytak jóvá. Keleti zsolozsma-propriumok.
269. SZENDREI Janka, *A «mos patriae» kialakulása 1341 előtti hangjegyes forrásaink tükrében*, Balassi, Budapest 2005, p. 370. – Ismerteti az Esztergomi Benedictionalét, a Szent Margit Sacramentariumot, a Hartvik-féle Agenda Pontificalist, a Codex Albensist, a Pray-kódexet, a Zágrábi Missale Notatumot, az Esztergomi Breviarium Notatumot, az Esztergomi Missale Notatumot, az Isztambuli Missale Notatumot, kialakulását, szerkezetét tekintve. Kottapéldákkal és faksimile oldalakkal.
270. SZENDREI Janka, „A Szent István zsolozsma legrégebb énekei“, in *Memoriae tradere. Tanulmányok és írások Török József hatvanadik születésnapjára* (ed.) FÜZES Ádám–LEGEZA László, Mikes, Budapest 2006, 559–566. – Jegyzetekkel.
271. TÖRÖK József, „Szent István tisztelete a liturgiában“, *Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok*, 27, in *Államalapítás, társadalom, művelődés* (ed.) KRISTÓ Gyula, MTA Történettudományi Intézete, Budapest 2001, 107–117. – A szent korai liturgikus szövegeit ismerteti és elemzi. Jegyzetekkel.

SZERTARTÁSKÖNYV

272. *A házasságkötés szertartásának rendje*, Szent István Társulat, Budapest 2006,² p. 252. A Római Rituále házasságkötési kötetének második magyar kiadása, a második mintakiadás és a korábbi magyar fordítás (1971) figyelembevételével.
273. *Miles Christi. Rendi ima- és énekeskönyv*, SZIT, Budapest 2001, p. 620. – Rendi naptár, Ordo missae magyarul és latinul, rendi saját misék magyarul és latinul, zsolozsmák, rendi szertartások, imádságok, énekek, lelkiségi útmutató, rövid rendtörténet és szabályzat. Igényes kötet.
274. *Ökumenikus esketési szertartások rendje*, MKPK–EÖT, Budapest 2001, p. 64. – Katolikus, református és evangélikus felek közötti házasságkötések szertartásai. Hat változat, minden esetre.
276. *Szent liturgia örmény katolikus szertartás szerint*, (ford., szerk.: Zsigmond Benedek), Szent István Társulat, Budapest 2006, p. 150. – A liturgia szövegei három oszlopban (örmény írással, örmény kiejtés latin betűkkel, magyarul), kottás énekekkel, rubrikákkal.
277. *A Szentmise olvasmányai a különféle szükségletekben és a votív (megemlékező) misékben*, Szent István Társulat, Budapest 2004, p. 500. – A második magyar kiadás. Válaszos zsolotárokat és alleluja verseket tartalmaz, egyetemes könyörgéseket azonban nem.

278. *A szentmise olvasmányai. A szentek miseolvasmányai*, MKPK–SZIT, Budapest 2001, p. 765. – Olvasmányok, válaszos zoltárok, alleluják, egyetemes könyörgések. Kottás függelék: zoltártónusok és alleluják.
279. SZILÁGYI M. Izabella–SZILÁGYI M. Margit, *Kis misekönyv: hallássérült hívek számára. Magánhasználatra*, Hallássérült Pasztoráció, Budapest 2000, p. 151. – Liturgia szövegei hallássérülteknek.
280. *Újabb szentek miseolvasmányai. A Római Misekönyv harmadik hivatalos kiadásához*, OLT–SZIT, Budapest 2006, p. 106. – Néhány szent olvasmánya és olvasmányközi énekei, akik a 2002-es harmadik mintakiadásban újként szerepelnek. Az elején az MKPK 2005.X.8-i határozata, a naptár módosításairól, valamint „A magyar naptárral bővített általános római naptár” 2005-ös változata.
281. *Újabb szentek miseszövegei. A Római Misekönyv harmadik hivatalos kiadásából. (Oltárkönyv)*, I, OLT–SZIT, Budapest 2006, p. 74. – Néhány szent könyörgése, akik a 2002-es harmadik mintakiadásban újként szerepelnek. Az elején az MKPK 2005. X. 8-i határozata, a naptár módosításairól, valamint „A magyar naptárral bővített általános római naptár” 2005-ös változata.
282. *Újabb szentek miseszövegei. A Római Misekönyv harmadik hivatalos kiadásából. (Szédeszkönyv)*, II, OLT–SZIT, Budapest 2006, p. 68. – Néhány szent első könyörgése és életrajza, akik a 2002-es harmadik mintakiadásban újként szerepelnek. Az elején az MKPK 2005. X. 8-i határozata, a naptár módosításairól, valamint „A magyar naptárral bővített általános római naptár” 2005-ös változata.
283. *Keresztelő Szent János zsolozsmája*, Premontrei Perjelség, Gödöllő 2000, p. 74. – Tartalma: a teljes ünnepi zsolozsma (I. Vesperás, Matutinum, Laudes, Tertia, Sexta, Nona, II. Vesperás) kottával ellátva, magyar nyelven, az esztergomi hagyomány alapján.

SZIMBÓLUMOK

284. DE CLERCK, Paul, „Liturgia és test” (ford.: Szita Bánk), *Pannonhalmi Szemle* 14 (2006) 1. sz., 44–49. – Meggondolások a test jeleiről, gesztusairól a liturgia során. Jegyzetekkel.
285. FÜZES Ádám, „«A fény, mint köntös, úgy fog körül» (104,2). Fény és tűz a liturgiában”, in *Memoriae tradere. Tanulmányok és írások Török József hatvanadik születésnapjára* (ed.) FÜZES Ádám–LEGEZA László, Mikes, Budapest 2006, 455–461. – A fény és tűz általános, bibliai szimbolikája, majd a sajátosan keresztény értelmezés és használata a templomi üveglakokon. Jegyzetekkel és irodalommal.
286. GUARDINI, Romano, *Örökmécs: a liturgia világa* (ford.: Halamka Gyula), Szent István Téka, 3, SZIT, Budapest 2000,² p. 75.
287. KLOCZOWSKI, Jan Andrzej, „A szimbólum vallási vonatkozásai” (ford.: Éles Márta), *Tanítvány* 7 (2002) 3. sz., 23–33. – Szimbólum, jel, allegória, mítosz, metafora és valóság viszonyát vizsgálja, jegyzetekkel.
288. KOLAKOWSKI, Leszek, „A vallási szimbólumok és a humanista kultúra” (ford.: Pályi András), *Tanítvány* 7 (2002) 3. sz., 5–21. – Filozófiai meggondolások a szimbólumokról, irodalomjegyzékkel.

289. SZÖLLŐSI Réka, „Az Édenkert növényi szimbolikájának értelmezése a középkori ábrázolások tükrében”, *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 15 (2003) 3–4, 5–41. – Az egyes növények leírása teológiai megjegyzésekkel, jegyzetelt, 31 képpel.

TANKÖNYV, KÉZIKÖNYV

290. BALOGH Ferenc, *Templomok és ünnepek. Az ősi szimbólumok világa*, Szent Gellért, Szeged 2000, p. 123. – Rövid tankönyv, képekkel. Frappáns leírások, definíciók.
291. KUNZLER, Michael, *Az egyház liturgiája* (ford.: Szabó Katalin), Amateca, 10, Agapé, Szeged 2005, p. 565. – Eredetileg németül 1994-ben, majd második kiadásban 2002-ben jelent meg a kézikönyv, amely kiegyensúlyozott lábjegyzetekkel, a fejezetek végén ajánló bibliográfiával, majd a végén válogatott magyar szakirodalommal segíti a felsőoktatásban tanulókat.
292. MARÓTI Gábor, *Bevezetés a liturgikába*, (Győri Hittudományi Főiskola), Győr 2006, p. 195. – A 2004-ben megjelent Liturgika javított, rövidített, átdolgozott változata.
293. MARÓTI Gábor, *Liturgika*, (Győri Hittudományi Főiskola), Győr 2004, p. 336. Újmisés vállalkozása egy néhol kézikönyv igényű tankönyv megírására. Sok jó anyagot tartalmaz, jegyzeteket és bibliográfiát.
294. PUSZTAI László, *Hitünk szent misztériumai. Liturgikus dogmatika. Hittankönyv a 10. évfolyam részére*, Márton Áron, Budapest 2005, p. 188. – A kerettanterv szerint készült hittankönyv.
295. PUSZTAI László, *A Katolikus Egyház istentisztelete. Liturgikus alapismeretek. Hittankönyv általános iskolák számára*, Római katolikus hittankönyvek, 1, Márton Áron, Budapest-Győr 2000,³ p. 112. – Tankönyv az általános iskola 5. osztályának, iskolai hittanra, illusztrált.
296. TÖRÖK József, *Adoremus: Az Egyház liturgiájának ismerete az egyházzsenét művelő fiatalok részére*, Agapé-Ecclesia, Budapest-Szeged 2000,² p. 216. – Négy évre osztott liturgika jegyzet.

TEMETÉS, GYÁSZMISE

297. BODNÁR Angelika, *A keresztény halál-értelmezés és a temetés szertartása*, Pasztorális füzetek, 8, Új Ember, Budapest 2001, p. 62. – Szakdolgozat, benne történeti áttekintés is található, némi irodalommal és jegyzettel.
298. KOVÁCS Andrea, „A halotti mise énekei a középkori Spanyolországban”, in *Socia exultatione. A Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulóján tartott tudományos ülészak előadásai* (ed.) DOBSZAY László–PAPP Ágnes, MTA–LFZE Egyházzenei Intézet, Budapest 2003, 69–94. – A szövegek és dallamok bemutatása és összehasonlítása más hagyományokkal. Táblázatok, kottapéldák, jegyzetek.
299. KOVÁCS Andrea, „A halotti mise forrásai, tételei és szövegei”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 41–54. – A gyászmise megjelenése az első századoktól a Sacramentarium Gregorianumig. A jelenlegi tételek bemutatása és elemzése. Jegyzetekkel.

300. KOVÁCS Andrea, „Az officium defunctorum eredete és szövegei”, *Magyar Egyházzene* 10 (2002/2003), 353–377. – A halotti zsoltosma eredete és szövegeinek bemutatása, gazdag forrásjegyzékkel.

TEOLÓGIA

301. BALOGH Piusz, „Mi a liturgia a liturgiában, avagy: a jelenlét kérdése az istendicséretben”, in *„Inter Sollicitudines” Tudományos ülészek X. Pius pápa egyházzenei motu propriojának 100 éves évfordulóján* (ed.) DOBSZAY Ágnes, MTA–TKI–LFZE Egyházzenei Kutatócsoport és Egyházzenei Társaság, Budapest 2006, 9–13. – A részvétel kérdésén gondolkodik, jegyzet nélkül.
302. CASEL, Odo, „A liturgikus misztérium” (ford.: Dobszay László), *Communio* 10 (2002) 2. sz., 21–32. – A misztérium teológiája.
303. CAZZAGO, Aldino, „A csend a liturgiában” (ford.: Török József), *Communio* 10 (2002) 2. sz., 31–47. – A csend misztériuma és teológiája.
304. CONGOURDEAU, Marie Héléne, „Az Úr kerestségének ikonja. Liturgikus olvasat” (ford.: Török József), *Communio* 13 (2005), 46–53. – Tanulmány néhány utaló és magyarázó jegyzettel. A néhány sorból álló bevezető után a Jézus megkeresztelkedésének eseményét leíró Mt 3,13–17 tipológikus olvasatát adja. Hét mondatot emel ki.
305. DE CLERCK, Paul, „A Baumstark-törvények, a liturgia fejlődése és reformjai” (ford.: (Fehérváry Jákó)), *Praeconia* 1 (2006), 5–21. – I. A liturgiafejlődés (evolúció) és annak törvényszerűségei Baumstark szerint. II. Változtatások és reformok. III. Paradigmaváltás: az organikustól az egyházasig. IV. Diakronikus és szinkronikus módszerek. Jegyzetekkel.
306. DOLHAI Lajos, „Az Eucharisztia és a bűnbocsánat szentsége”, *Teológia* 35 (2001), 11–23. – A két szentség viszonyát vizsgálja a biblikus, liturgikus és tanítóhivatali hagyomány fényében. Jegyzetekkel.
307. DOLHAI Lajos, *A liturgia teológiája*, Jel, Budapest 2002, p. 368. – A szerző tanítási és publikációs munkásságának összefoglaló kötete.
308. DOLHAI Lajos, „A liturgikus szentségtan Szent Ambrus katekézisében”, *Teológia* 37 (2003), 91–99. – Tanulmány jegyzetekkel. Röviden ismerteti Szent Ambrus műsztagógikus katekéziseit, és a módszert, amellyel a liturgikus szövegekből ki fejtette a szentségek teológiáját.
309. DOLHAI Lajos, „Spiritus Sanctus artifex sacramentorum”, in *Mivégett vagyunk. Emlékkönyv Bolberitz Pál hatvanadik születésnapja tiszteletére* (ed.) TÖRÖK József, Ecclesia, Budapest 2001, 157–178. – A Szentlélek működése az egyes szentségekben. Bőséges jegyzetekkel.
310. DOLHAI Lajos, „A szentáldozás hatása az áldozás utáni könyörgések alapján”, *Magyar Egyházzene* 8 (2000/2001), 411–418. – Az áldozás utáni könyörgések elemzése szóhasználatukat és eukarisztikus tanításukat tekintve.

311. GÁNÓCZY Sándor, „Szentség és szentségi gyakorlat a zsinat távlatában”, *Mérleg* 37 (2001), 305–318. – Előadás a Pax Romana 2001. IX. 30-i, innsbrucki Tanulmányi Napján. Először a szentségtant vizsgálja, majd a keresztség és eucharisztia mai szentségi gyakorlatát, végül röviden a zsinat reformját érinti.
313. NÓDA Mózes, „A liturgia: találkozás és küldetés”, in *Új ég és új föld. Emlékkönyv Jáger Péter 65. születésnapjára* (ed.) TEMPFLI Imre – VENCSER László, Szent Maximilian, Budapest (2004), 679–697. – A liturgia helyét, idejét és a szentségeket vizsgálja a találkozás szempontjából. Jegyzetekkel.
317. SCHILSON, Arno, „A liturgia a misztériumok hatékonyságának és jelenlétének a helye” (ford.: Török József), *Communio* 10 (2002) 2. sz., 3–19. – A misztériumteológia liturgikus vonatkozásai.
318. SESZTÁK István, „A Szentháromság személyei és a kiengesztelődés szentsége Alszeghy Zoltán teológiájában”, Szisztematikus Teológiai Munkák, 1, in *Az Alszeghy Zoltán születésének 90. évfordulója alkalmából rendezett tudományos ülés írásos anyaga* (ed.) SESZTÁK István, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Alapvető Hittani Tanszéke, Nyíregyháza 2006, 89–104. – Szentségtani megfontolások a kiengesztelődésről, jegyzetekkel.
320. ULLMANN Péter, „«Gloria, laus et honor tibi sit...»”, in *Memoriae tradere. Tanulmányok és írások Török József hatvanadik születésnapjára* (ed.) FÜZES Ádám–LEGEZA László, Mikes, Budapest 2006, 593–599. – Isten dicsősége és a liturgia dicsőítő természete. Az alapkérdés biblikus és teológiai körüljárása jegyzetekkel.
321. ZELINSZKIJ, Vladimir, „Az Atya kinyilatkoztatása a bizánci liturgia fényében” (ford.: Fódi Ákos), *Communio* 8 (2000) 1. sz., 24–34. – A bizánci liturgia teológiai mondanivalója az Atyáról. Életrajzi adatok a szerzőről.

ZSOLOZSMA

322. BAÁN István, „Hogyan imádkoztak az első egyiptomi szerzetesek?”, *Vigilia* 68 (2003), 729–738. – Az első nyomoktól a rendszeres imáig. Még nem zsolozsma, de annak közvetlen előzménye. Jegyzetekkel.
323. DOBSZAY László, „A bencések zsolozsmája - helyzet és javaslat”, *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 241–252. – A bencés sajátosságok történeti ismertetése után a mai helyzetre ad megoldási terveket, zsolozsmarendekkel.
324. DOBSZAY László, „A pálos zsolozsma múltja és jövője”, *Magyar Egyházzene* 14 (2006/2007), 17–40. – A pálos zsolozsma kialakulásának bemutatása után részletesen annak rendjét, szerkezetét ismerteti. Ez után a rend felkérésére a ma pálosainak állítja helyre a régi zsolozsmát, ismertette a restauráció elveit, az imaórák szerkezetét, a zoltárok elosztását és az antifonálét.
325. DOBSZAY László, „A zoltárok elrendezése a zsolozsmaimádságban”, *Magyar Egyházzene* 9 (2001/2002), 229–247. – 1. Gyökerek. 2. Keleti egyház. 3. Ambrozián. 4. Római zs. 5. Bencés zs. 6. Quignonez és Trident. 7. Protestáns zs. 8. X. Pius. 9. Népsz. a XX. században. 10. Liturgia Horarum. 11. Esztergomi zs. Bevezető, a heti zoltárrend táblázatban, és kommentár.

326. FARKASFALVY Dénes, „Istenélmény a zsoltárookban”, *Vigilia* 68 (2003), 651–656. 739–746. – A teremtés, az üdvtörténeti események, a metafizikus istenélmény kapcsán elemzi a zsoltárokat. Általános megállapítások és konkrét szövegelemzések egyaránt találhatók benne, valamint biblikus jegyzetek.
327. FÖLDVÁRY Miklós István, „Zsolozsmarendek I. Az ünnepélyes vesperás rítusa «tridentini» szertartás szerint”, *Magyar Egyházzene* 11 (2003/2004), 461–476. – A zsolozsma nyilvános végzésének előírásairól bevezető, majd Georgius Schober: *Caeremoniae missarum sollemnium et pontificalium aliaeque functiones ecclesiae* 1894-es kiadása XV. részének fordítását közli.
328. FÖLDVÁRY Miklós István, „Zsolozsmarendek II. Az ünnepélyes vesperás rítusa a latori székesegyház XII–XIII. századi ordináriuskönyve szerint”, *Magyar Egyházzene* 12 (2004/2005), 315–320. – Bevezetés és a forrás fordítása, jegyzetekkel.
329. FÖLDVÁRY Miklós István, „Zsolozsmarendek III. Az ünnepélyes vesperás rítusa a salisbury-i székesegyház XIII–XIV. századi ordináriuskönyvének két változata szerint”, *Magyar Egyházzene* 13 (2005/2006), 121–132. – A magyarra fordított forrásközlés előtt tanulmány a sarumi székesegyház zsolozsmázási rendjéről.
330. OROSZ Atanáz, „A zsoltár-ima a szerzetesség hajnalán”, *Vigilia* 69 (2004), 562–573. Remete Szent Antaltól kezdve az egyiptomi szerzetesség zsolozsmázási szokásai, lelkisége, közösségi és személyiségfejlődési jelentősége. Jegyzetekkel.
331. OROSZ Atanáz, „A zsoltár-ima a szerzetesség hajnalán”, *Sapientia* füzetek, 5, in *Lélektan és spiritualitás*, *Vigilia*, Budapest 2005, 49–74. – Részletes lelkiség- és liturgia-történeti feldolgozás, jegyzetekkel.
332. SCHWEITZER József, „Hogyan zsoltározik a zsidó ember?”, *Magyar Egyházzene* 12 (2004/2005), 155–158. – Az V. Magyar Egyházzenei Kongresszuson, 2001. III. 15-én hangzott el.

Betűrendes tárgymutató

Az egyes tételek számának feltüntetésével

- Adalbert 259
 advent 43
 akathisztosz 144, 158
 áldozás 24, 192, 230, 247, 310
 alleluja 104, 264
 antifónák 43, 53, 226
 Baumstark, Anton 181, 305
 betegek kenete 14
 Biblia 127, 143, 177, 252, 304
 bibliográfia 15, 16, 17, 18, 220
 bizánci liturgia 137, 149, 156, 167, 321
 búcsú 19, 20, 23
 bűnbocsánat 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 306, 318
 communio ének 53, 248
 dokumentum 19, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 235
 domonkosok 74, 75, 210
 egyházatyák 206
 egyházi év 39, 42, 141, 151, 224, 290, 296
 egyházi rend 22, 44, 45, 139
 egyháztörténet 220
 egyházzene 31, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 98, 99, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 128, 156, 201, 203, 204, 212, 226, 227, 248, 264, 265, 269, 298, 299, 300, 332
 énekeskönyv 53, 85, 146, 273
 Éneklő Egyház énekeskönyv 50, 55, 77, 101, 106, 108
 énekrend 66
 építészet 73, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 127, 128, 129, 179, 195
 ereklye 21, 219
 Esztergom, -i rítus 41, 57, 96, 205, 259, 269
 Eucharisztia 34, 38, 130, 131, 132, 178, 190, 200
 fordítás 33, 35, 148
 forráskiadás 80, 134, 202, 327, 328, 329
 görög katolikus 138, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 182, 234, 268
 gregorián 58, 71, 78, 87, 93, 103, 204
 gyázmise 298, 299
 Gyertyaszentelő Boldogasszony 41, 54
 gyónás 25, 29, 30, 306
 halotti zsoltosma 300
 házasság 139, 184, 185, 186, 272, 274
 himnusz 56, 62, 74, 76, 81, 82, 84, 88, 95, 102, 265
 hitoktatás 174, 177, 294
 humanizmus 82
 Húsvét 137, 200, 201
 idő 39
 imakönyv 273
 Imre, Szent 264
 inkulturáció 35
 introitus 85, 253
 István, Szent 261, 265, 268, 270, 271
 Kájoni Cationale 92
 káptalan 259
 katekizmus 295
 katolikus megújulás 83
 keleti liturgia 2, 18, 100, 140, 152, 158, 179, 181, 183, 197, 304
 keresztség 140, 311
 kézikönyv 291
 kódexek 78, 93, 103, 135, 136, 204, 216, 257, 258, 269
 koncelebráció 230, 246
 középkor 61, 78, 84, 87, 93, 103, 135, 136, 204, 210, 222, 258, 264

- krisztológia
 latin nyelv 4, 5, 9
 lelkeség 2, 10, 12, 100, 132, 137, 173, 198, 199,
 251, 254, 255, 286, 304, 322, 326, 330, 331
 lexikon 13, 150
 liturgiátörténet 23, 25, 26, 27, 41, 47, 49, 54,
 57, 61, 75, 76, 78, 84, 87, 93, 96, 102, 103,
 133, 135, 136, 149, 162, 202, 204, 205, 206,
 209, 211, 216, 220, 222, 223, 226, 252, 257,
 258, 260, 261, 262, 263, 269, 270, 271, 308,
 329
 liturgikus eszközök 237, 256, 290
 liturgikus jog 180, 183, 187, 188, 189, 190,
 192, 193, 194, 195, 196, 197
 liturgikus mozgalom 233, 240, 242
 liturgikus nyelv 1, 5, 9, 40, 56, 68
 liturgikus reform 7, 126, 229, 233, 234, 240,
 241, 242, 243, 244, 250, 305
 liturgikus ruhák 182, 256, 257, 290
 teológia 22, 45, 98, 130, 131, 153, 154, 175,
 178, 181, 232, 233, 240, 246, 248, 284, 302,
 303, 307, 308, 313, 317, 320, 321
 magyar liturgiátörténet 54, 75, 202, 209,
 260, 262, 263
 Mária-antifóna 226
 Mária-tisztelet 147, 224, 227
 Máriapócs 155
 II. Vatikáni Zsinat 47, 109, 229, 241, 243,
 244, 311
 mise 34, 64, 198, 216, 230, 248, 249, 250,
 251, 253, 276, 290, 296, 298, 299, 310
 miseénekek 64, 248
 misekönyv 216, 276
 monasztikus liturgia 67, 207, 212, 213, 323
 művészet 134, 237
 Nagy Konstantin 121
 nagyhét 173, 254, 255
 német lovagrend 74
 népének 81, 92, 110, 163, 265
 népi jámborság 8, 19, 20, 36, 155, 224
 népnyelv 33, 83
 nevelés 89, 238
 olvasmányok 252, 278, 280
 ordinárius 69, 135, 208, 328, 329
 orgona 69
 ökumenizmus 11, 274
 pálosok 104, 122, 217, 222
 passió 90
 patrológia 80, 99, 206, 267
 Pázmány Péter 209
 protestáns 6, 7
 reformáció 83
 régi mise 250
 Sacrosanctum Concilium 230, 235, 236,
 237, 238, 239, 241, 242, 245
 szekvencia 84, 210
 Szent Háromnap 37, 255
 Szent Kereszt 203
 szentek 142, 164, 189, 278, 280, 281, 282, 290
 szentév 19, 20
 szentségek 28, 29, 45, 139, 140, 184, 236,
 296, 306
 szentségtan 14, 24, 29, 30, 44, 185, 186, 247,
 306, 309, 310, 311, 318
 szertartáskönyv 17, 18, 72, 135, 136, 161,
 208, 215, 258, 272, 274, 276, 278, 279, 280,
 281, 282, 283
 szimbólumok 285, 286, 287, 288, 290
 szövegelemzés 95, 144, 175, 249
 SZVU 94
 Taft, Robert Francis 181
 tankönyv 223, 291, 292, 293, 294
 templomszentelés 123
 tevékeny részvétel 301
 töredék 264
 Trentói Zsinat 49, 209
 vallástörténet 1, 5, 116, 117, 118, 119, 128
 Victoria, Tomás Luis de 90
 Zágráb 201, 202, 203
 zárándoklat 19, 20, 23
 zsidó 86, 99, 200, 332
 zsoltár 56, 67, 76, 167, 207, 212, 213,
 227, 245, 261, 270, 283, 296, 300, 322, 323,
 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331
 zsoltár 67, 83, 86, 212, 325, 326, 330, 331,
 332

Szerzők névmutatója

- Adam, Adolf 47
 Áment Lukács 48
 Arató Miklós Orbán 13
 Baán István 322
 Balogh Ferenc 290
 Balogh Piusz 301
 Baroffio, Bonifacio Giacomo 49
 Barsi Balázs 111, 254
 Bedecs Péter 224
 Beke Margit 259
 Békési Sándor 39
 Béky Gellért 198
 Blaza, Marek 137
 Bódiss Tamás 50
 Bodnár Angelika 297
 Bohus Péter 51, 52
 Boselli, Goffredo 246
 Bouyer, Louis 112
 Bubnó Tamás 138
 Bugár M. István 134
 Caban, Peter 14, 199, 200
 Casel, Odo 302
 Cazzago, Aldino 303
 Congourdeau, Marie Héléne 304
 Cselényi István Gábor 139, 140
 Cszimadia István 22
 Csomó Orsolya 54, 201, 202, 203, 204
 Csukovits Enikő 23
 Czagány Zsuzsa 260
 Debuyst, Frédéric 113
 De Clerck, Paul 284, 305
 Dér Terézia 261
 Déri Balázs 1, 15, 55, 56
 Dobszay László 2, 3, 57, 58, 59, 60, 61, 62,
 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 205, 254,
 262, 263, 323, 325
 Dolhai Lajos 20, 24, 44, 45, 46, 130, 131,
 184, 206, 229, 247, 306, 307, 308, 309, 310
 English, Anthony 21
 Enyedi Pál 72, 73
 Erdélyi Gabriella 25
 Farkasfalvy Dénes 326
 Fehér Judit 74, 75
 Fehérváry Jákó 26, 27, 114
 Fejérdy András 76
 Ferencz István 77
 Ferenczi Ilona 78
 Ferkai András 115
 Földváry Miklós 4, 5, 40, 111, 116, 117, 118,
 119, 207, 208, 327, 328, 329
 Füzes Ádám 16, 79, 120, 209, 230, 248, 285
 Gallaro, George 180
 Gánóczy Sándor 311
 Gáspár Dorottya 121
 Grillo, Andrea 232, 233
 Guardini, Romano 286
 Guzsik Tamás 122
 Gyulai Éva 6
 Hafenscher Károly 7
 Hanula Gergely 80
 Holl Béla 81, 82, 83, 84, 210, 264, 265
 Horecky, Ján 249
 Illyés Zsolt 211
 Iogna-Prat, Dominique 123
 Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi
 Kongregáció 32, 33, 34, 35, 36, 37
 Ivancsó István 17, 18, 141, 142, 143, 144,
 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153,
 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162,
 163, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 234
 János Pál II. 235
 Józsa Attila 41
 Kajtár Edvárd 225, 236
 Kálmán Peregrin 237
 Káposztássy Béla 238, 267
 Karp, Theodor 86
 Kecskés Mónika 226
 Kelemen Áron 212, 213
 Kiss Gábor 87
 Klaniczay Gábor 287

- Kloczowski, Jan Andrzej 88
 Kocsis Csaba 288
 Kóczán András Imre 89
 Kovács Andrea 90, 298, 299, 300
 Köncse Kriszta 91
 Kővári Réka 92
 Kristófi János Zsigmond 8
 Kuminetz Géza 187, 188, 189
 Kunzler, Michael 291
 Lang, Uve Michael 9, 124
 Legrain, Michel 185
 Lukács Róbert-Imre 190
 Maróti Gábor 292, 293
 Martinov, Vlagyimir 125
 Marton József 132
 Maxence, Philippe 10
 Mechler Anna 227
 Merczel György 93
 Mezei Zsolt 126
 Monok István 11, 133
 Nagy Ferenc 250
 Nagy László 192, 193
 Nagymihályi Géza 171, 172, 173
 Németh Attila 42
 Nikodém Géza 94
 Nóda Mózes 313
 Obbágy László 174
 Oláh Miklós 175, 176, 177
 Orosz Atanáz 178, 268, 330, 331
 Pákozdi István 43, 215, 239
 Pásztor János 127
 Pinelli, Jordi 95
 Pommarès, Jean Marie 194
 Puskás Attila 28
 Puskás Bernadett 179
 Pusztai László 294, 295
 Rajeczky Benjamin 96
 Ratzinger, Joseph 12
 Redtenbacher, Andreas 240
 Rencsik István 195
 Richter, Klemens 241
 Rihmer Zoltán 196
 Ringue, Jean-Marie 128
 Ruel, Bernard 129
 Salachas, Dimitri 180
 Schilson, Arno 317
 Schweitzer József 332
 Servais, Jacques 29
 Seszták István 318
 Simonis, Adrianus 98
 Smith, J.A. 99
 Soltész János 100
 Sólymos Szilveszter 136, 242
 Stein, Edith 255
 Szabó Péter 197
 Szendrei Janka 101, 102, 103, 104, 216, 217,
 269, 270
 Szent Rítuskongregáció 38
 Szilágyi M. Izabella 279
 Szilágyi M. Margit 279
 Szöllősi Réka 289
 Taft, Robert 181, 182
 Takácsné Papp Zsófia 186
 Tamási Zsolt-József 218
 Tardy László 105
 Tarjányi Zoltán 251
 Tarnai Imre 106, 243
 Terdik Szilveszter 256
 Thoroczkay Gábor 257
 Tóth Éva 30
 Tóth Ferenc 183
 Török József 107, 219, 220, 221, 222, 252,
 253, 258, 271, 296
 Ullmann Péter 108, 320
 Verbényi István 13, 109, 223, 244, 245
 Watzatka Ágnes 110
 Zelinszkij, Vladimir 321

Fordítók névmutatója

- | | |
|------------------------------|--------------------------------|
| Bohus Péter 95 | Kozma András 125 |
| Diós István 19 | Kürnyek Róbert 47, 235 |
| Dobszay László 302 | Martin Judit 128 |
| Domonkos György 36 | Pályi András 288 |
| Éles Márta 287 | Pilecky Marcell 249 |
| Endreffy Zoltán 241 | Richly András 185 |
| Fehérváry Jákó 181, 246, 305 | Rihmer Zoltán 33, 34, 35 |
| Fódi Ákos 321 | Skultéty Kornélia 21 |
| Földvály Miklós 72, 86 | Suhajda Etelka 49 |
| Füzes Ádám 98, 112 | Szabó Katalin 291 |
| Gáspár Gábor 137 | Szilágyi Klára 113 |
| Halamka Gyula 286 | Szita Bánk 284 |
| Hanula-Csordás Dóra 99 | Török Csaba 255 |
| Horváth Endre 29 | Török József 10, 303, 304, 317 |
| Korompai Eszter 232, 233 | Vajda Julianna 124 |

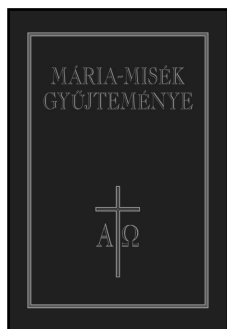
A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT LITURGIKUS KIADVÁNYAI

– SZERTARTÁSKÖNYVEK –

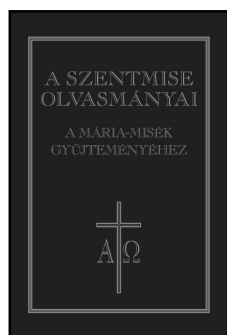
Megjelent
a **MÁRIA-MISÉK GYŰJTEMÉNYE**

és a hozzá tartozó

A SZENTMISE OLVASMÁNYAI
a **Mária-misék gyűjteményéhez**



288 oldal
Ára: 5900 Ft



264 oldal
Ára: 5100 Ft

Ez a gyűjtemény végigkíséri a Boldogságos Szűz Mária életének eseményeit a liturgikus év folyamán. De tartalmazza a világ (Lourdes, Fatima stb.) és hazánk (Mária-remete, Bodajk stb.) Mária-kegyhelyeinek saját miseszövegeit, és néhány, Szűz Mária tiszteletére alakult szerzetesrend saját miséit (pl. szervita rend stb.).

Minden miséhez külön bevezető található szentírási utalásokkal, illetve történelmi adatokkal. Az oltárnál használt misekönyv tartalmazza a teljes mise rendjét.

Az Eucharisztikus imák megtalálhatók énekelt formában is, a prefációk a szokásos éneklési jelzésekkel.

Az olvasmányos kötet nemcsak a misék szentírási szövegeit, a hozzá tartozó zsoltárokat tartalmazza, hanem az egyes misékhez tartozó egyetemes könyörgéseket is.

A fordítást és szerkesztést az Országos Liturgikus Tanács és a Magyar Liturgikus és Egyházzenei Intézet a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia megbízásából készítette.

A két liturgikus könyv megvásárolható
a SZENT ISTVÁN TÁRSULAT könyvesboltjaiban.