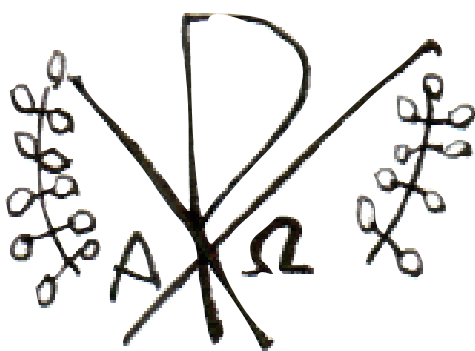


Praeconia

——— *Liturgikus szakfolyóirat* ———



Ecclesia orans

VII. évfolyam 2012/2. szám

Praeconia

Liturgikus szakfolyóirat
VII. évfolyam 2012/2. szám

Laptulajdonos
A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
Liturgikus Bizottsága

Felelős szerkesztő
Pákozdi István

Szerkesztőbizottság
Bosák Nándor, Dolhai Lajos, Füzes Ádám, Kajtár Edvárd,
Káposztássy Béla, Pákozdi István, Rihmer Zoltán,
Tarnai Imre, Verbényi István, Zárday Tamás

Felelős kiadó
Bosák Nándor
püspök, elnök

Szerkesztőség
1068 Budapest, Városligeti fasor 42.
praeconia@yahoo.com

A fedőlap-szimbólum Vámos István rajza.
Tördelte: dr. Tamáska Istvánné

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

HU ISSN 1416-8359

Kiadja a MKPK Liturgikus Bizottsága
irodavezető: Kajtár Edvárd

Ár: 1100 Ft
Előfizetés egy évre (2 szám): 2000 Ft

Készült a Pharma Press Nyomdában
Felelős vezető: Gyulay László

Tartalom

ELŐSZÓ	4
--------------	---

TANULMÁNYOK

CARLO MARIA MARTINI SJ BÍBOROS: A létéért hálás ember öröme	5
TOMÁŠ ŠPIDLÍK S. J. BÍBOROS: A szépség.	10
BENEDIKT KRANEMANN: A keresztény ünnepkultúra.....	15
JAKUBINYI GYÖRGY ÉRSEK: Szentek a római szentmisekánonban	28
REINER KACZYNSKI: Evangélium és Eucharisztia – az imádás közös helye.....	38
JAN-HEINER TÜCK: Amit a Zsinat akart	40
SZENT FAUSTINA KOWALSKA: Imádság az Anyaszentegyházért és a papokért	45
RADÓ POLIKÁRP OSB: Az Úr születésének évszaka	46
KAJTÁR EDVÁRD: Az <i>ember</i> pusztá volt és üres, de Isten Lelke lebegett felette... 60	
KUMINETZ GÉZA: A zsolozsma imádkozása mint klerikusi kötelesség	74
DOLHAI LAJOS: Korunk kultúrájának liturgikus vonatkozásai	80
VALÉRY BITAR: A maronita liturgia.....	93
GUIDO FUCHS: Étkezés a templomban – istentisztelet és étkezési kultúra	100
KOLTAI ANDRÁS: Medvigy Mihály piarista, a szenvedélyes liturgikus	104
MEDVIGY MIHÁLY: Rövid bevezetés az ikonok világába.....	111

DOKUMENTUMOK

A Papi Kongregáció levele a papokhoz.....	114
A pap imádsága gyóntatás előtt.....	118
Papi lelkitükör.....	118

LITURGIKUS ÉLET

AURELIO PORFIRI: Liturgia és inkulturáció.....	121
Az adventi Rorate-misék	122
Bűnbánati liturgia gyermekeknek	123
Solesmes – a gregorián ének és liturgia székhelye.....	125
Zsolozsma.hu.....	126
TARNAI IMRE: Liturgikus morzsák (5.).....	127
Liturgikus kérdés	131

SZEMLE

[Elmélkedések az isteni liturgiáról]	134
[Antiokhiai katekézis a II. század végén, Theophilosz püspök munkássága] ..	134
[Zsoltármagyarázatok I.].....	134
[Disposizioni pastorali].....	135
[Az egység szolgálatában – a szolgálat egységében].....	135

LATIN NYELVŰ TARTALOMJEGYZÉK.....	136
-----------------------------------	-----

ELŐSZÓ

Ecclesia orans – a Jézushoz hű, általa alapított és az idők végéig fennmaradó közösség egyik fő jellemzője akkor is, ha a mai ember rohan, az óráját nézi, nincs ideje a természetfelettil foglalkozni, még szükséges imádságait is lerövidíti, csak hogy minél inkább e világ alakításával törődjön. Az imádkozó Egyház szólít, hív, vonz. Hála Istennek, egyre többen fedezik fel (újra)! És megújulnak ennek szellemében. Világosan látják, imádság nélkül nem építhetjük Isten országát, de a világot sem. Az ezeréves alapítású francia bencés Solesmes imádságos életét, énekkultúráját megpezsdítette az ötven éve összeült Zsinat. A szerzetes atyák az ősi előírásokat megtartva, imádkozva ünnepelnek együtt az Egyházzal, míg a közelükben élő világi hívek kis, családi közösségekbe gyűlnek, ahol a maguk egyszerűségében imádkozzák a zsolozsmát. Ilyen az imádkozó Egyház: sokszínű, sokféle formájú, mégis egyetlen Lélektől vezetett; az imádság Lelke hatja át.

E számunkban Carlo Maria Martini bíboros, jezsuita a hála fontosságáról szól, Tomas Špidlik szintén jezsuita bíboros a szépségről elmélkedik. Tanulmányt olvashatunk Benedikt Kranemann tollából a keresztény ünneplés kultúrájáról, Jakubinyi György erdélyi érsek írását a római kánonban lévő szentekről, a neves liturgikus, Reiner Kaczynski rövid írását a Szentírás és az Eucharisztia kapcsolatáról, Jan-Heiner Tück dolgozatát az ötven éve összeült II. Vatikáni Zsinatról. Reprint kiadásban adjuk közre Radó Polikárp bencés teológus munkáját Urunk születésének idejéről. Kajtár Edvárd tanulmánya az iniciáció „szentlelkes” mozzanataira hívja fel a figyelmünket. Kuminetz Géza a zsolozsmáról értekezik, Dolhai Lajos a kultúra és a liturgia kölcsönhatásáról ír. Valéry Bitar a maronita liturgiát mutatja be, Guido Fuchs a templomban való étkezés lehetőségeit latolgatja. A korábban élt jelentős magyar liturgikusok közül Medvigy Mihály piaristát mutatjuk be, akinek „ikonológiáját” is közöljük.

A *Dokumentumok* között találjuk a Papi Kongregáció levelét a papokhoz, a pap magánimádságát gyóntatás előtt és a papi lelkítükröt.

A *Liturgikus élet* rovatunkban szó van az inkulturációról, a Rorate-misékről, találunk egy bűnbánati liturgiát gyermekeknek, egy kis képet Solesmes-ről, valamint a zsolozsmázás digitális csodájáról. Tovább folytatjuk a *Liturgikus morzsákat*. A *Liturgikus kérdésben* az oltárterítőkkel foglalkozunk. A *Szemlében* pedig öt könyvet ismertetünk.

E számunk így kíván betekintést nyújtani imádságos kultúránk alakulásába, fejlődésébe és ösztönzést adni a jobb, elmélyültebb, liturgikusabb imádságra.

Mint azt olvasóink észreveszik, ettől a számtól kezdődően változik folyóiratunk kiadója. Hálásan köszönjük a Szent István Társulatnak, hogy az elsőt követő nyolc számot tördelte, kiadta és terjesztette! Mostantól a lapot tulajdonosa, a MKPK Liturgikus Bizottsága adja ki. Megrendelni a MALEZI címén (1068 Bp., Városligeti fasor 42.) 11100104-18175024-36000001 bankszámlaszámra eljuttatott előfizetési díjjal lehet. Az egyes számok a megjelenést követő félév múlva a www.liturgia.hu weboldalon is olvashatók lesznek.

A szerkesztő.

CARLO MARIA MARTINI SJ BÍBOROS

A létéért hálás ember öröme

Uram, mi Urunk, a te neved széles e világon mily csodálatos!
 Az egeknél fenségesebb a te dicsőséged!
 Kisdedek és csecsemők ajkán zendítesz dicséretet ellenségeiddel szemben, hogy elné-
 mits ellenséget és lázadót.
 Szemlélem az eget: újaid műve az; a holdat és a csillagokat: te alkottad őket.
 Ugyan mi az ember, hogy törődsz vele, az ember fia, hogy gondod van rá?
 Kevéssel tetted kisebbé az angyaloknál, dicsőséggel és fénnel koronáztad, fölébe
 emelted kezéd műveinek.
 Mindent az ő lába alá vetettél: minden jubot, barmot, a mező vadjait,
 az ég madarait s a tenger halait, amelyek a tenger ösvényeit járják.
 Uram, mi Urunk, a te neved széles e világon mily csodálatos! (8. zsoltár)

DÁVID ÉLMÉNYE

Nem tudom, hogy mennyire sikerül átadnom azt, amit érzek ezzel a zsoltárral kapcsolatban. Ez a mű nem pusztán egy dicsőítő himnusz, ahogy oly sokszor imádkoztuk Istennek szóló magasztaló énekként. A két magatartás, a panasz és a dicsőítés adják az emberből fakadó ima ritmusát: dicsőítés az életért, panasz a fogytán levő életért, az élet Istenéhez intézett ima, azért hogy üdvözítsen minket. Most nem csak egy egyszerű, a teremtés nagyságáért Istent dicsérő felkiáltás áll előttünk, sem az ember nagyságának egyszerű szemlélése. E himnusz és Szent Ferenc Naphimnusza között párhuzam rejlik, de ez mégsem teljes. A Naphimnusz annak a szemlélődése, aki körültekint és észreveszi, fölfedezi Isten műveit a napban, a holdban, a csillagokban és Szél öcsénkként, Víz hígunkként, Tűz bátyánkként, Földanya nénénkként és nővé-
 rünként, a testi halálként dicséri őket.

Nekem viszont úgy tűnik, hogy e zsoltár legfőbb ihlető ereje – bár ez is dicsérő himnusz – más valami. Ezt szeretném kifejtteni, szinte újra átélve a zsoltárt néhány olyan bibliai személyen keresztül, akik ezt személyesen megélték. Olyan zsoltár ez, amely a keleti Palesztinában átélmélkedett, csillagokkal teli, ragyogó égboltozatú éjszakai meditációból született. De nem pusztán poétikus elmélkedés az éjszaka Isten adta szépségéről, hanem – úgy érzem – egy drámai eseményből kiinduló, mélyről feltörő bámulat.

Magam elé képzelem Dávid személyét, amikor még harcos volt Saul szolgálatában. Egyszer csak megérti, hogy a király elárulta őt, és az őrség is üldözi, ezért Júda sivatagába menekül. Ebben a kanyargós és szakadékos sivatagban Dávid futva menekül; az est hirtelen leszáll. Dávid megáll, egyedül érzi magát. Az ellenség nem találja nyomát, de mégis meg van rémülve és fél, mert jóvátehetetlen dolog történt vele: elveszítette a király bizalmát, úgy érzi, hogy Isten is elhagyta őt; egyedül van a hideg sivatagban és éjszakában. És íme, ebben a pillanatban fölemeli tekintetét és meglátja maga fölött

az eget, észreveszi a csodálatos csillagokat, amik mind a mai napig csodálatba ejtenek minket, amikor Júda sivatagában szemléljük őket, és olyan ragyogóan fényesek, hogy kis híján kiszúrják szemünket. Dávid merengeni kezd: „Milyen nagy és mérhetetlen az Isten! És mily jelentéktelen az én hányattatásom; igen fontossá tettem magamat, azt hittem, hogy valaki vagyok és hogy most sorsom szerencsecsillaga leáldozóban van. De mi vagyok én ehhez a mérhetetlen világmindenséghez képest? A végtelen időhöz képest, ehhez a határtalan gazdagsághoz képest, amivel Isten ujjai felékesítették az égboltot?”

Miközben Dávid belemerül ebbe a szemlélődésbe, fokozatosan megnyugszik, elfeledkezik aggodalmairól és múltjáról, Isten művét szemléli és így gondolkodik: „De hiszen Isten szeret engem! Az egész univerzum értem van, Isten nem feledkezik meg rólam, tud rólam és eljön hozzám.” Megérkeztünk a zsoltár csodálatába: az ember, aki érzi szegénységét, törekénységét, most váratlanul az univerzum és Isten szeretetének és szemlélésének középpontjában fedezi fel önmagát. „Ugyan mi az ember, hogy törődsz vele, az ember fia, hogy gondod van rá?” Az eredeti héber szövegben van egy szó, ami azt jelenti, hogy Isten meglátogat: „Az ember fiát miért jössz meglátogatni?” A két következő kifejezéssel: „Emlékezel az emberre, meglátogatom őt”, a zsoltár szerzője a teljes üdvtörténetre gondol: Isten, aki megemlékezik népéről, ahogyan a Madonna mondja a *Magnificat*-ban: „Gondjába vette gyermekét, Izraelt, megemlékezett irgalmáról”, és Zakariás a *Benedictus*-ban: „meglátogatta és megváltotta az ő népét, Izraelt.” Dávid és mindenki más, aki ezt a zsoltárt imádkozza, átéli azt a pillanatot, amikor saját magáról elfeledkezve Isten művének hatalmasságával szembesül, ráébred, hogy az Úr mennyire szereti őt, hogy ennek a hatalmas univerzumnak a megkülönböztetett témája ő maga, érzi, hogy az üdvtörténet megvalósulása folyamatban van, mert Isten megemlékezik ígéreteiről. Isten soha senkit nem hagy el, sőt mindenkit meglátogat és betölti szívünket a megfelelő pillanatban.

AZ EMBER ISTEN TERVÉBEN

Dávid ebből a csodálatból érti meg fokról fokra, hogy a világ alapjában véve az övé. Isten kezének műve feletti hatalmát az emberre bízta: „Mindent az ő lába alá vetetél: minden juhot, barmot, a mező vadjait, az ég madarait s a tenger halait.” Ebben a pillanatban találja meg szabadságát. Előbb még szökevénynek érezte magát, immár a körülmények foglya, Istenre tekint azzal a bizonyossággal, hogy szereti őt, megtalálta igazi helyét, ami a szabadságban gyökerezik, és képesnek érzi magát arra, hogy befolyással legyen a történelemre, és úgy használja e földi dolgokat, hogy növekedhessen igazságban és igazságosságban. Így válik ez a zsoltár Istent dicsőítő zsoltárrá, aki ennyire szereti az embert és ezt a nagy felelősséget adta neki a felmérhetetlen univerzumban.

Az ember tehát tisztában van Isten túláradó szeretetével és a rábízott óriási felelősséggel: a kezében van a történelem. A zsoltár nyitó és záró felkiáltása: „Uram, mi Urunk, a te neved széles e világon mily csodálatos!” nem pusztán a Teremtést vizsgáló tekintetből fakad, hanem az ember mély lelki élményéből, amikor megérzi, hogy Isten szereti, s így megtalálja helyét a világmindenségben, a történelemben és mindennek

között és mindenen felett rátalál igazi útjára. Azt gondolom, hogy a zsoltár fő ihletője ez a csodálat, ami a főkérdésben is kifejeződik: „Ugyan mi az ember, hogy törődsz vele, az ember fia, hogy gondod van rá?” Ezáltal az egész zsoltár rendezettségét és pontos alakzatot kap, és két nagy részre oszlik, amelynek központi magja az előbb idézett kérdés.

Az első rész Isten művétől, az univerzumtól indul el és a kicsi, elveszett emberig ér el, a második rész pedig az Istentől olyannyira szeretett embertől, hogy újra megnyissa tekintetét a teljes világmindenségre, amelynek ő a kulcspontja. A zsoltárokból rejlő antropológia három következő fő fogalom körül mozog: *a Teremtő Isten, a legfőképp szeretett ember és az Istennek az emberre bízott műve, az univerzum*. Három ilyen egyszerű fogalomról van szó, de ezek mégis az ember és az emberi viselkedés teljes képét tárják elénk. Az ember nincs egyedül, egyikünk sincs egyedül. Isten szeretetének tárgya az ember, és mindegyikünk annak a szeretetből és bizalomból alkotott valóságnak a középpontja, amelyért felelős is. Ilyen lelkülettel olvassuk a zsoltárokat, erre hívom fel figyelmeteket: a csodálat lelki élményére, amikor is megértjük, hogy Isten mennyire szeret minket, hogy az oly tökéletes univerzum középpontjában lehetünk, amely néha esetleg ellenségesnek, veszedelmesnek tűnhet, vagy amelyre kísértést érzünk, hogy magunk alá gyűrjük, kiraboljuk, tönkretesszük, leromboljuk. Ha csupán az univerzummal szembeeső ember képe állna előttünk, akkor a dolgok által eltiport embert láthatnánk, vagy pedig a hősködő, titáni feszültségben igyekvő embert, aki megpróbálja leigázni és uralni a világmindenséget. Ez a próbálkozás odavezet, hogy az ember negatív módon használja a teremtett világot, amely aztán ellene fordul. A zsoltár azonban visszavezet bennünket Istennek az emberre bízott művére, a világmindenségre, azért hogy Istent így dicsőítsük, és ne pedig azért, hogy csupán élvezetből saját magunk és mások ellen használjuk.

A NAPHIMNUSZ

Ezen szempont alapján értelmezzük Szent Ferenc Naphimnuszát is, ha átgondoljuk, hogy nem egy olyan ember éneke ez, aki egy békés látvány nyugalmas szemléli az univerzumot, hanem vak, haldokló, betegségtől legyengült ember, de még mindig van ereje fölismerni Isten nagyságát, jóságát és a szeretet jelenlétét élete viszontagságaiban is.

Drámai erejében próbáljuk megérteni a zsoltárt, mert az nem egy egyszerű szemlélődésből ered, hanem egy megélt valós tapasztalatból. Segítségül három értelmezést javaslok, amely a zsoltár elmélkedésében segíthet. Az első *antropológiai*, a második *krisztológiai* (krisztusközpontú), a harmadik pedig *eucharisztikus* értelmezés.

A HÁROM ÉRTELMEZÉS

Az antropológiai értelmezéshez szükséges a zsoltárt a *Ki vagyok én?* kérdéssel újra olvasni. Ki vagyok én az én személyes sorsommal? Ki vagyok én kicsiny és szegény mivoltomban; az imában arra kapunk készíttést, hogy elismerjük: „Uram, én semmi

sem vagyok veled szemben, de mily nagy vagy Te, hogy nem feledkezel meg rólam!” Tehát a szegény, aki nem más, mint én vagyok, fejezem ki magam a dicsőítésben és a hálaiban, mert Isten nagy dolgokat művelt velem, dicsőséget és tiszteletet adott nekem. Mindenekelőtt Isten nekem adott ajándékainak gondolatából kell kiindulni.

Jaj nekünk, ha alábecsüljük magunkat; mindannyian nagyok vagyunk, alig kisebbek az angyaloknál. A héber szöveg szerint „kevéssel kisebb az Istennél”, dicsőséggel és tisztelettel koronázott: ez vagyok én. Ez az antropológiai észrevétel tehát egy hálalt elmélkedés arról, ami vagyok minden emberrel egyetemben: és ez a dicsőség és a tisztelet méltósága. Az antropológiai értelmezés következménye az ember iránti tiszteletre irányul. Valóban minden embert tisztellek? Föltehetjük a kérdést így is: együtt érzek azokkal az idősekkel, akik körülöttem vannak, talán még otthon is, „akik nem értenek semmit”, tisztellek őket? Élem-e a parancsot: „Atyádat és anyádat tiszteld”? Tisztellek azokat, akiket Isten mellém helyezett? Testestül-lelkestül tiszteletben tartok minden embert? Segítek-e a felebarátomnak, akit szeretek, vagy pedig a lelkét, életét, testét sóvárgás, mohóság, önzés és érzékiség tárgyává teszem? Aki nem ad tiszteletet az Isten által tisztelt embernek, azt önző magatartásának nevezhetjük, aki haszonlesésből, érzékiségből, lustaságból, restségből, egyszóval önzésből kicsikar és megragad valamit saját magának. Ez az antropológiai értelmezés vonala: tisztellek azt, amit Isten nekem adott, és tisztellek az ember valóságát, ami körülöttem van?

A krisztológiai értelmezés elsősorban az Újszövetségből értelmezendő, azon belül is a Zsidókhoz írt levél első fejezetéből: „Kevéssel tetted kisebbé az angyaloknál; dicsőséggel és tisztelettel koronáztad” – Krisztusra vonatkoztatva. De az 1Kor 15. fejezetének sora is előjön: „Minden alá van vetve”, Isten mindent Jézus lába alá helyezett, még a halált is. Hogyha ilyen szemszögből olvassuk újra a zsoltárt, akkor fölismerjük a föltámadt Krisztusban a törekeny emberfiát, akit Isten elhalmozott dicsőséges föltámadásában és az egész történelem, ill. élet Urává tett. Ez az értelmezés készlet minket arra, hogy tiszteljük és imádjuk Krisztust, a történelem és a világ Urát, az emberfiát, akinek mint embernek adatott a hatalma az égben és a földön, így életemben és jövőmben is.

A zsoltárból születő kérdés így hangzik: fölismerem Krisztust, aki a történelem és az élet Ura? Hogyan ismerem fel Krisztust, életem Urát? Elsősorban úgy, hogy tőle kapom a hivatásom, fölismerem őt úgy, mint aki hív; aki arra hív, hogy életemet az ő terve szerint éljem. Ha ezt megtettem, akkor elmondhatom ezt az imát: „Uram, mit akarsz tőlem? Életem Ura, mit akarsz, mit tegyek életemmel és jövőmmel? Az Atya az egész világot a lábad alá helyezte, föltámadt Krisztusom! Tisztellek, Téged, a világ és a történelem Urát; minden vágyam, hogy életemmel kifejezzem történelem feletti hatalmat. Így szeretnék hivatásomra válaszolni, környezetemben és életemben ki szeretném fejteni, hogy te vagy a valóság Ura.”

Az utolsó értelmezés az Eucharisziával köthető össze: ki ez az Isten, aki meglátogat minket, szegény embereket, aki törődik velünk, aki megemlékezik rólunk? Maga az eucharisztikus Krisztus, az Egyház életének középpontja. Mint ahogy a szentmisében mondjuk: „Ó, Uram, nem vagyok méltó, hogy hajlékomba jöjj”, úgy mondhatjuk: „Uram, mik vagyunk, hogy Te megemlékezel rólunk, mik vagyunk, hogy Te eucharisztikus társunk vagy az összes templomunkban? Hogyan viszonyozhatom rólunk való megemlékezésedet? Csak ha jelenléted felismerésében imádlak Téged. Ebben az

értelmezésben értjük meg a föltámadt és eucharisztikus Krisztust a világ és az egyház Uraként, aki az Oltáriszentségben az Egyház életének középpontja és forrása. Minden a lába alá van helyezve, minden az övé, minden hozzá tér vissza az Euchariszián keresztül, és minden tőle indul a közösségek életében.

A JÓ HÍR

II. János Pál pápa első enciklikájából vett idézettel szeretném lezárni a zsoltár fejtegetését. Ez jól közvetíti azt, amit a zsoltár központi alkotójának neveztem, vagyis az Isten csodálatát, aki a világmindenség nagy és kimondhatatlan teremője, akinek a nevét ki sem tudjuk ejteni. A pápa így fogalmaz: „[...] mily nagy értékkel kell bírnia az embernek a Teremtő szemében, ha »ily nagy Megváltóra lett érdemes«, ha az Isten »egyszülött Fiát adta érte«, hogy az ember »el ne vesszen, hanem örök élete legyen«?». És így folytatja: „Igazában az ember e nagy méltósága és értéke fölötti csodálatot nevezzük evangéliumnak, azaz jó hírnek; de kereszténységnek is nevezzük.”

Ezt a zsoltárt olvasva világossá válik, hogy ez az Evangélium és az Istentől olyannyira szeretett ember csodálatának zsoltára. „Ugyanebből a csodálatból – írja a pápa – származik az Egyház feladata a világban, s még inkább ebben a »mai világban«. Ez a csodálat, amely egyúttal meggyőződés és bizonyosság is – legbensőbb természete szerint a hit bizonyossága, ugyanakkor titokzatos módon ez éltet minden igaz humanizmust is, szorosan kapcsolódik Krisztushoz. [...] Az Egyház, amely szüntelenül szemléli az egész Krisztus-misztériumot – hite bizonyosságával tudja, hogy a kereszten történt Megváltás örökre visszaadta az embernek a méltóságát, és a világban való létének értelmét, amelynek nagy részét a bűn miatt veszítette el. Ezért [...] az Egyháznak tehát minden korban, de különösen ma, elsődleges feladata, hogy az emberek értelmét, lelkiismeretét és tapasztalatait Krisztus misztériumára irányítsa, hogy minden embert segítsen abban, hogy a mindennapi életben észrevegye a Jézus Krisztusban történt megváltás nagyságát.” (*Redemptor Hominis*, 10).

Imádkozzuk ezt a zsoltárt az egész Egyházzal együtt, hogy minden ember hangjává válhassunk, és hogy csodálatunk minden ember csodálata legyen, aki felismeri, hogy nincsen egyedül és nem elveszett valaki egy vak és irány nélküli világmindenségben, hanem tisztában van azzal, hogy nagyon szeretett lény, és hogy nagy a felelőssége a világért és a történelemért.

Fordította: Piatrik Pió OFM

*

ÉLETRAJZI ADATOK: a bíboros korábban jezsuita szerzetes, 1927-ben, Torinóban született, a római Bibliikus Intézet tanára, a Gregoriana rektora, majd híres milánói érsek volt, aki egyszerű szentírás-magyarázataival fiatalok tömegeit tudta megszólítani, ezeket könyvekben is kiadta. Betegen, visszavonultan él a jezsuiták egyik otthonában. Jelen írása a *Che cosa è l'uomo perché tu ne curi? Pregare con i Salmi*, Editrice Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1988, 44-54. könyvből való.

TOMÁŠ ŠPIDLÍK S. J. BÍBOROS

A szépség

*„A kékség körbefog,
a kékség a szívemben van, az arany kékség lepi el...
Mindazt, ami volt, ami van
és ami lesz,
egyetlen mozdulatlan tekintettel öleltem át.”*

Ezekkel a verssorokkal írja le Vlagyimir Szolovjov, a nagy orosz gondolkodó első látomását a *szophiáról*, az isteni bölcsességről. Az eset, amelyről beszél, még kilenc éves korában történt meg vele, de már tisztán látszik benne filozófiai-vallási gondolatainak vezérmotívuma. Szolovjov egész életében szenvedett európai kultúránk darabokra hullásának látványától. És nem hagyott fel a kérdéssel: az új évszázadba mindezekkel a múltból átörökölt megosztottságokkal kell átlépnünk? A 20. századnak döntő jelentőségűnek kell lennie, gyógyírt kell hoznia erre. De milyen és hogyan?

Szolovjov szerint az igazság a „minden”. Az igazság teljes meghatározása ebben a három állításban fejeződik ki: „ez a lét, az egy, a minden”. Sajnos a filozófus azt látja, hogy az ismeretek, amelyeket kultúránk nyújt nekünk, három alapvető kategóriára oszlanak, ezeket a legkisebb kapocs sem köti össze, és kölcsönösen nem veszik figyelembe egymást: 1. az empirikus tudás: a természettudományok, amelyek az érzékelhető valóságot figyelik; 2. a metafizika, amely racionális, filozófikus tudás (az egyházatyák szerint „arisztotelikus”, Szolovjov szerint „kantiánus”); 3. a misztikus, intuitív, spirituális tudás. Hogyan lehetne újra összekötni az emberi tudásnak ezt a három nagy ágát?

A gondolkodó nagy álma az volt, hogy kidolgoz egy szintézist, azoknak a középkori „értelmiségieknek” módjára, akik azzal foglalkoztak, hogy létrehozzanak egyfajta filozófiai-teológiai „summát”, és megalapították az „egyetemetek”, tehát azokat a helyeket, ahol mindenfajta emberi tudást oktatnak. Ez a középkori ideál tudvalevőleg a francia „enciklopédistákkal” bukott el. Az emberi tudományok különbözőek, és annyira eltérőek az alapjaik, hogy csak egyfajta enciklopédiában lehet őket egyesíteni, amelyben a címszavak egymás mellé kerülnek, bármiféle tartalmi kötelék nélkül. Ez mellesleg az igazság Descartes által felhozott kritériumának is megfelel: mindenről, ami érdekel minket, „világos, a többtől elválasztható ideánnak” kell lennie. Ezzel a hozzáállással Szolovjov nem ért egyet. De hogyan lehet ebből kilépni, ha minden tudományunk ezt a módszert követi?

Végül Szolovjovnak támadt egy ötlete. A tudományok keresztény szintézisének tervében fontos szerepet kell kapnia az esztétikának. A filozófus néhány írásában ki is fejtette gondolatrendszerének főbb vonalait: *A természet szépsége, A művészet általános értelme, Az első lépés a pozitív esztétika felé*. „A jóság, az igazság, a szépség – mondja a szerző – ugyanannak az ideális és valóságos létnek a különböző kifejeződései, oldalai, vetületei”. A kozmosz mindaz, ami létezik, tehát szép, legalábbis annak tűnik. De nem mindig. Miért? Hogy konkrét módon mutassa meg a problémát, Szolovjov a gyémánt példáját hozza fel. Mindenki egyetért abban, hogy a gyémántok szépek.

Azt is felfogjuk, hogy mi szépségüknek az oka. Kémiai szempontból a gyémánt nem különbözik a széntől. A nagy különbség viszont abban áll, hogy amíg a szén elnyeli a fényt, a gyémánt visszatükrözi. A fényt, amely az anyagot éri, a gyémánt megtartja és értéket ad neki. Ebből a példából kiindulva a szépséget lehet úgy definiálni, mint „az anyag átalakulását egy másik, anyagon túli elv megtestesülése által”.

A természetben bizonyos dolgok semmilyen náluk magasabb szintű dolgot nem sugallnak. Például egy féreg falánksága csak egy állat bestialitását fejezi ki, és ocsmánynak tűnik számunkra. A rúttság a természetben egy felsőbb ideál hiánya. Ilyenek a szervetlen, fény nélküli, szintelen dolgok, és „vak és határtalan állatiasságukban”, az élet eszméjével szemben a szerves dolgok is.

A FILOKÁLIA

Ezekből az általános megállapításokból szükségszerűen felmerül egy kérdés, amely minket magunkat érint: milyennek kell a mi lelkünknek lennie? A keresztény aszkézis célja, írja Pavel Florenszkij, az orosz teológus, az, hogy az embert széppé tegye. Isten saját képmására, magához hasonlóvá teremtett minket (Ter 1,26-27). De lelkünkön foltot ejtett a bűn, tehát bűnbánattal meg kell tisztítanunk. A lélek ezenkívül egy „képmás”, tehát egy vázlat is. A „hasonlatosság” azokból az erényekből áll, amelyeket életünk során szerzünk.

Nem véletlen, hogy a keleti lelkiség leghíresebb könyve a *Filokália* címet viseli, amelyet „a szép szereteteként” lehet fordítani. A *filokália* a *filozófiához*, „a bölcsesség szeretetéhez” hasonló terminus. Arisztotelész szerint a filozófia gyökerénél a meglepődés, a döbbenet áll, egy csodálatos valóság felfedezése, amelyre idáig nem is gondoltunk, amelyre idáig nem figyeltünk és meg is feledkeztünk róla. Az úgynevezett filokálikus mozgalom a keleti spiritualitás történetében igen élénk volt, amit a kolostorok könyvtáraiban eltemetett, elfeledett szövegek szépségének újrafelfedezése okozott. A *Filokália*, az imádságról szóló nagy antológia szerzői Makariosz, Korinthosz püspöke (1731–1805) és a naxoszi Nikodémosz (1749–1809), akit Hagioritának is neveztek, mivel az Athosz-hegyen (Hagion Orosz, a Szent Hegy) volt szerzetes. Művüket „igazi spirituális megújulásnak” tekintik „három évszázadnyi kábulat, de legalábbis csend” után.

A mai Nyugat a *Filokáliát* a híres *A Zarándok elbeszélésein* keresztül ismeri, amelyet számos nyelvre lefordítottak és mindenütt olvasnak. A Zarándok elismeréssel beszél a *Filokáliáról* mint egy olyan könyvről, amely „a Jézus Krisztus nevében való benső, szívbéli imádságról szóló tanításokat tartalmazza – huszonöt szentatyá ad itt megvilágosítást róla, teljes részletességgel”.¹ Mégis, ezekben az *Elbeszélésekben* a könyvet részben úgy mutatják be, mint a „Jézus-ima” tipikus módszerének az igazolását, úgy, ahogy a Zarándok maga is gyakorolja. A *Filokália* igazi értéke az, hogy „a tiszta imádságot”, „a szív imádságát” tanítja, amelyet sokan a mi időnknek szóló fontos üzenetként értelmeznek. De hogy lehetne néhány sorban elmagyarázni ezt?

1 *A zarándok elbeszélései*. Bencés Apátság, 2003. (Ford.: Korzenszky Richárd OSB)

Tudjuk, hogy ez az ima jelen volt Nyugaton, bizonyosan gyakorolták is; azt viszont ritkán mondják el, hogy miből is áll. Számos keleti szerző azért veszi elő a szív szimbólumát, hogy megkülönböztesse magát a racionalista Nyugattól, mindeközben azonban úgy tűnik, hogy elfelejtik: a lelki életnek a szív az alapja. Mégis egy tipikusan bibliai kifejezésről van szó, amelyet minden misztikus jól ismer. A szív az Isten és az ember közötti kapcsolat helye. De nem csupán egy képességünket jelképezi, hanem magát az embert, létének teljességében. A parancs, hogy szeressük Istent teljes szívünkben (Mt 12,30) azt jelenti, hogy teljes eszünkkel szeretjük Őt, teljes akaratunkkal, lelkünk – és testünk – minden erejével. Tehát a valódi imádság „a szív felemelése Istenhez”, nem csak „az elméé”.

Ez viszont egy nagy pszichológiai és morális problémát vet fel. Tudjuk irányítani azt, amit gondolunk, amit akarunk, minden egyes tettünket. Az erkölcsi művek megtanítják nekünk, hogy melyik tett jó, melyik bűnös. Tudjuk, hogy egy liturgikus szöveg segítségével imádkoztunk-e vagy meditáltunk. De azt tudjuk, hogy milyenek vagyunk valójában az Úr előtt? Ismerjük igazi „állapotunkat”, a „szívünket”? Mind a Biblia, mind a spirituális szerzők azt mondják, hogy az emberi szívet csak Isten ismeri. Mégis valamiképpen nekünk is kell ismernünk. A keleti írók ezt válaszolják: megismerhetjük szívünket, mivel a lélek felfogja saját magát. Tisztaságától függően közvetlen tudata van magáról. A szív tudata tehát magába foglalja önmagunk, a többiek és bizonyos mértékig Isten teljes és intuitív ismeretét. Ami a többiek ismeretét illeti, híresek a nagy keleti lelkiatyák, például az orosz *sztarecek*, akik a *kardiognószia*, a lelki tisztánlátás adományával voltak megáldva. Ők úgy olvastak az emberi szívben, „mint egy nyitott könyvben”. Ezt az ajándékot mégsem tekintették csodálatosnak. Azt mondták, hogy Isten azért teremtett minket, hogy kölcsönösen megértsük egymást, hogy kommunikáljunk. A bűn falat épített az emberek közé. Amikor a szív megtisztul, *dioratikus*, látó lesz.

A SZÍV ÉRVEI

A *Filokália* központi témája tehát az úgynevezett belső gyakorlat, a szívek megtisztítása. Ebben a *bérszűkhaszta* imamódot gyakorló szerzetesek igazi mestereknek bizonyultak. Első feladatunknak egy folyamatos erőfeszítésnek kell lennie, hogy kiküszöböljük a gonosz gondolatokat vagy bármilyen mozgást, amely megzavarhatja a szív belső paradicsomát, ahol Isten titkait lehet szemlélni.

Ez után az első fázis után azonban jön a következő. Már nem olyan gondolatok elemzéséről van szó, amelyek kívülről jönnek, amelyek be akarnak kerülni az ember szívébe. Másodszor a figyelem azokra a sugallatokra összpontosít, amelyek belülről, magából a szívből jönnek, onnan, ahol a Szentlélek van. Ezek tehát isteni gondolatok. Egy szír író, Matyrius Sahdona, ezekkel a lelkes szavakkal beszél róla: „talán az érzékelhető levegőnek is kevésbé lesznek tudatában külsődleges érzékeink, mint amennyire Isten lelke válik közelivé szívünkben, szakadatlanul örömet okozva belül emlékezetével és nagyrészt bennünk maradvá”. „Ó, milyen kicsi és szűk a szív, amely lelki értelemben saját magában, mint egy nyugodt hajlékban ad szállást annak, akit a föld és az ég sem foglalhat magába”.

Ez talán egy olyan szöveg, amit a mai ember nehezen tud megérteni. Ahhoz szoktunk hozzá, hogy minden inspirációnk kívülről érkezik, gondolatainkat valaki más közvetítésével kapjuk. Természetesen ezek lehetnek jók vagy rosszak. Ugyanez érvényes benyomásainkra is. Egy rádió hangjára van szükségünk, hogy segítsen megszabadulni attól a szomorúságtól, amely hirtelen támad rá a lélekre, és minél hangosabbak a kívülről jövő hangok, mi annál inkább biztonságban érezzük magunkat. Még a karizmatikusnak nevezett mozgalmakban is olykor túlságosan nagy jelentőséget tulajdonítanak annak a környezetnek, amely hat arra, aki imádkozni akar. Elfelejtettük, hogy az igazi *karizma* bennünk található, és hogy onnan, a szívünkben akar Isten beszélni hozzánk.

Elfelejtettük, hogy a Nyugat szentjei is ismerik „a szív imádságát”. Loyolai Szent Ignác nagyon kevés szóval jellemzi, ezek azonban a lényegyet ragadják meg. Azt mondja a *Lelkigyakorlatok*ban: „Egyedül Isten, a mi Urunk képes arra, hogy előzetes ok nélkül vigaszt adjon a léleknek. Mert a Teremtőnek a sajátossága, hogy belépjen, kijöjjön, indítást keltsen a lélekbe, teljesen az ő isteni fönségének szeretetére vonva őt. Azt mondom: ok nélkül, vagyis minden előzetes megérzése vagy megismerése nélkül valami olyan dolognak, ami által ez a vigasz a lélekbe jöhetne saját értelmi vagy akarati tevékenysége következtében”.²

Fontos megjegyezni, hogy a szenteknek, akik eljutottak a szívnek ehhez az imádságához, már nincs szükségük a Szentlelken kívül más tanítóra. De ahhoz, hogy ezeknek a sugallatoknak lehessen örömet, a Pontuszi Evagrioszt követő szerzők a teljes csendet tartják fontos feltételnek, amely nem csupán külső, hanem – elsősorban – belső.

Talán furcsának tűnhet ezeket a problémákat emlegetni, amikor a harmadik évezredről van szó. De igazolni szeretném írásomat. Az utóbbi évszázadokat a technikai mentalitás uralta, amely a dolgokra csak más dolgok termékeiként tekintett. Az embert is ebből a szempontból vizsgálják. Keresik azokat az okokat, amelyek testi és pszichológiai felépítését létrehozták, azokat a hatásokat, amelyek döntéseit befolyásolják. Elfelejtették, hogy ő maga, mint ember, szívében egy összehasonlíthatatlanul gazdagabb világot hordoz minden olyan képnél, amelyet a kommunikációs eszközök kínálnak nekünk.

Más részről mindenhol olyan hangok jelennek meg, amelyek azt mondják, hogy térjünk vissza önmagunkhoz. A különféle transzcendens ázsiai meditációs technikákhoz fordulnak. Nem rossz dolog másoktól tanulni. De emlékezzünk arra, hogy gazdag keresztény hagyományunk is képes vezetni minket ezen az úton a belső felszabadulás felé. A vége felé közeledő évszázadban új népek jelentek meg a világ színpadán, amelyek még küzdenek politikai és társadalmi szabadságukért. Remélem, hogy az új évezredben az emberek egyre inkább képesek lesznek tudomásul venni, hogy az igazi szabadság, a szív szabadsága belül lakozik.

Fordította: Horváth Csaba

*

2 Loyolai Szent Ignác: *Lelkigyakorlatok*. Kecskemét, Korda Kiadó, 2011. (Ford.: Hitter József SJ)

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző jezsuita szerzetes, 1919-ben született Csehországban (Morvaországban), a római Keleti Intézet híres professzoraként negyvenöt éven át tanulmányozta a keleti keresztény lelkiséget. 1995-ben őt kérte fel II. János Pál pápa, hogy tartsa meg a vatikáni kúriának a nagybőjti lelkigyakorlatot (ennek összefoglalása *A Szentlélek útjain* lelkiségi könyv, amelyet a Nyíregyházi Hittudományi Főiskola adott ki Kocsis Péter fordításában 1996-ban). 2003-ban a pápa bíborosi méltósággal tüntette ki, 2010-ben, 90 éves korában hunyt el Rómában. Itt közölt esszéje a Pietro Pizarra által gondozott *Lessico per il Terzo Millennio* című művében jelent meg, in „Nuova Responsabilità,” Roma 1995, 55-60.

Megfigyelőként vettem részt a II. Vatikáni Zsinaton. Nem voltam azok között, akik „csinálták a zsinatot,” de részem volt abban a kegyelemben, hogy belülről, intenzíven élhettem át, a püspökök árnyékában. Egy életre szóló kaland volt számomra. Komoly barátságok születtek köztünk azokkal a francia teológusokkal, akik tevékenyen részt vettek a zsinati munkában: *Henri de Lubac, Gustave Martelet, Henri Rondet, Marie Dominique Chenu, Yves Marie Congar*. Ami nagyon megdöbbentett, az az Egyház egyetemes jellege: mély benyomást tett rám, hogy jelen volt 2500 püspök, és most először körülbelül húsz megfigyelő is az úgynevezett elszakadt egyházaktól. *Angelo Roncalli* pápává választása nagy örömmel töltött el: személyesen ismertem őt még abból az időből, amikor a leendő pápa Franciaország apostoli nunciusa volt. A zsinaton mélyen hatott rám a nyugalma és az, ahogyan a Szentlélekre bízta magát a jövőt illetően. Annak idején egy újságíró megkérdezte XXIII. Jánost, mit vár a zsinattól, mire ő azt válaszolta, nem tudja – majd kinyitotta az ablakot és így szólt: „legalább egy kis friss levegőt.” Egy idős pápa prófétai ereje tükröződött számára ebben a gesztusban: egy idős emberé, aki eldöntötte, hogy megfiatalítja, korszerűvé teszi az Egyházat. *Dom Helder Câmara* is különleges alakja volt a zsinatnak. Ez a brazil püspök hatalmas erővel pásztorkodott egyházmegyéje felett, munkatársait a családjának nevezte, munkássága során 290 körlevelet adott ki. A zsinaton nem szólalt fel, ugyanakkor a színpalak mögött komoly munkát végzett annak érdekében, hogy a szegények hangja is eljusson a megbeszélésekre. Nemcsak az egész Egyházat, hanem az egész világot képviselte. Hosszú imavirrasztásai során kérte, hogy a zsinat gyümölcsöket hozzon az Egyház életében. Fiatal dakari püspökként jelen volt *Marcel Lefebvre* is. Részt vett annak a kis csoportnak a munkájában, akik az ellenzéket képviselték. Lefebvre akkor minden zsinati dokumentumot aláírt – azokat is, amelyek a liturgiáról és az ökumenéről szólnak – kettő kivételével, amelyek közül az egyik a vallásszabadságot érintette. Ahogy Boldog II. János Pál és XVI. Benedek pápák világosan megfogalmazták: a zsinat még ma is: „biztos iránytű a harmadik évezredre”. Talán ma már más távlatok ígérkeznek, de a zsinat lelkülete ma is egyfajta cél, és egyben kiindulási pont.

Roger Marie Etchegaray bíboros

BENEDIKT KRANEMANN

A keresztény ünnepkultúra és Európa kulturális identitása

Kontinuitás és diszkontinuitás

2008-ban Húsvét március 22-23-ra esett. Amikor ezen az éjjelen a keresztények Húsvét éjszakáját ünnepelték az egész világon és természetesen Európában is, akkor ezt öt héttel korábban tették, mint a lehetséges legkésőbbi húsvéti időpont, vagyis április 25-e. A következmények az egész társadalomra és annak időbeosztására nézve jelentősek. A keresztény ünnep nagymértékben befolyásolja a naptárt és ezzel a kulturális identitást is. 2008-ban a Húsvétal együtt a nagycsütörtökkel végződő negyvennapos nagyböjti időszak is korábban kezdődött. Ennek jelentős következményei voltak a társadalomra nézve: más ünnepi időszakokra is kihatott, így például a 2007-2008-as karneváli szezon szokatlanul rövid volt. A munkaszüneti időszakok is jelentősen eltolódtak; a Pünkösdvel végződő ötvennapos húsvéti idő is korábbra került; valamint a pünkösti szünet is nagyon korai dátumra esett, amely néhány német tartományban gazdasági szempontból is jelentős időszak.

Ebben az esetben a keresztény ünnepkultúra befolyásolja a társadalom és a kultúra időszerkezetét is. A Húsvétnak a tavaszi holdtölte utáni első vasárnapon való ünnepelése egészen a késő ókorig nyúlik vissza. A vallás- és egyháztörténet alakítja jelenkori kultúránkat. Már a 2. században különböző húsvéti időpontok ütköztek egymással, amelyek mögött eltérő teológiai megfontolások, de kulturális adottságok is álltak. Végül 325-ben a niceai zsinat határozta meg, hogy a Húsvétot a tavaszi holdtölte utáni első vasárnapon ünnepeljük. Ez legkorábban március 21-re esik, ahogy Diocletianus is megállapította. Vagyis az ünnep évről évre eltolódik: 2007-ben Húsvét éjjele április 7-re esett, 2008-ban március 22-re. Érdekes megfigyelni, hogyan próbálják teológiailag értelmezni ezt a dátumot, amely később kultúrtörténetet írt. Egyedül a zsidóságtól való megkülönböztetésre történő utalás kevés lett volna; a Húsvétal Jézus Krisztus halálának és feltámadásának a hét első napján történő megünneplését, valamint az emberekre gyakorolt üdvöztető hatását kötjük össze.¹ Ez egy zsinat által meghatározott naptári dátum bizonyos teológiai-spirituális konnotációkkal, amely mind a mai napig – pusztán az időmértékkel – befolyásolja a kultúrát.

Egy mulasztást azonban pótolnunk kell: a fent említett időpont csak a kereszténység egy részénél, és így Európának is csak egy részén igaz. A keleti egyházak ünnepnapjai jelentősen eltérhetnek, ennek oka pedig abban rejlik, hogy ők másféle naptárt használnak. 2007-ben a keleti és nyugati Húsvét ugyanarra a napra esett. A

1 A különféle történeti és jelenkori teológiai értelmezésekkel kapcsolatban vö. H. Auf der Maur, *Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr*. Regensburg 1983 (Gottesdienst der Kirche 5) Kap. 13. Uő, *Die Osterfeier in der alten Kirche*. Aus dem Nachlass herausgegeben von R. Messner und W. G. Schöpf. Mit einem Beitrag von C. Leonhard. Münster 2003 (Liturgica Oenipontana 2).

zsidó pészah ünnep is április 3-10-ig tartott, vagyis egybeesett Húsvétal. 2008-ban azonban más volt a helyzet: a keleti Húsvét április 27-én volt, a pészah-ot április 20-27-ig ünnepelték.

Elöljáróban leszögezhetjük:

1. A vallási közösségek naptárai alakítják a társadalmi cselekmények lefolyását. Nemcsak egyedül az idő múlásának ritmusa által hatnak, hanem sokkal inkább azzal a tartalommal fejtik ki hatásukat, amelyről szólnak és amellyel az emberek idejének és életének identitást adnak, vagy amellyel ehhez az identitáshoz hozzájárulnak. Az ünnepek – ahogy az újabb tanulmányokban olvashatjuk – identitást jelölnek („identity markers”)². A Húsvét időpontja mutatja, mennyire domináns lehet ez, hiszen az időpont változik, és vele együtt minden év is, és így a társadalom élete is más hangsúlyt kap.

2. Európát tekintve egy sokszínű keresztény ünnepkultúra figyelhető meg, elég, ha csak a naptárra pillantunk. Szerepet játszik a keleti és a nyugati kereszténység is, és Nyugaton különbséget kell tenni a római egyház és a reformáció egyházai, valamint a katolikus egyházon belüli különféle keleti egyházak között is. Az eltérő naptári időpontoknak³ felelnek meg a különböző húsvéti ünneplési módok. Amennyire a keresztény ünnepkultúra összeköt, épp annyira sokszínű kulturális képződményekhez vezet. Az iszlám növekvő jelentőségével egészen új kérdések vetődnek fel az ünnep és a kultúra pluralitását tekintve.

3. Ugyanakkor igaz az is, hogy a keresztény ünnepeken és ünnepléseken való részvétel Európában nagyon eltérően alakul. Ha Lengyelországot vagy Írországot nézzük, vagy Németországot és Hollandiát, vagy Észak- és Dél-Európát, akkor nagyon különböző részvételi formákkal⁴ találkozunk. Sok helyen találkozhatunk egyéni formákkal és a hagyományok megtörésével. Számításba kell venni a megváltozott ünneplési gyakorlattal kapcsolatban a Grace Davie által megfigyelt „believing without belonging” jelenséget⁵: a vallási közösséghez való kötődés helyett a szabad választás áll szemben az európai kultúra jelentős egyházi örökségével. Az emberek anélkül hisznek, hogy az egyházhoz tartoznának. Válogatnak az egyház, vagy éppen más szellemi kínálatok ajánlataiból. Ezt bizonyítják a Karácsony megünneplésének különféle módjai és szokásai is. Összefoglalva tehát: a keresztény ünnepkultúra jellegzetességei megmaradnak, de fogadtatásuk nagyon sokféle és nem kötődik egyetlen formához.

2 Érdekes ebben az összefüggésben az alábbi cikk, amely azt vizsgálja, milyen egy keresztény ünnep fogadtatása a muszlimok körében: H. Beck, Christmas as Identity Marker. Three Islamic Examples, in: Christian Feast and Festival. The Dynamics of Western Liturgy and Culture. Hg. v. Paul Post et al., Leuven et al., 2001 (Liturgia condenda 12) 97-110.

3 A naptár történetét mutatja be annak sokrétű vallási és kulturális vonatkozásaival együtt az alábbi mű: J. Rüpk, Zeit und Fest. Eine Kulturgeschichte des Kalenders. München 2006.

4 Vö. a számokat in: Religionen im öffentlichen Raum: Perspektiven in Europa, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften 44. 2003.

5 Vö. Grace Davie, Religion in Europe in the 21st Century: The Factors to Take into Account, in: Archives Européennes de Sociologie 47. 2006, 271-296.

A keresztény ünnep- és ünnepléskultúra szélesebb és sokkal több mindent magába foglal, mint a bevezetőben említett Húsvét. Természetesen nem foglalkozik naptári kérdésekkel, hanem egy egészen más „dátumot” ünnepel – a Krisztus-eseményt. Ahhoz, hogy az ünnepkultúra és az identitás viszonyáról valamit is mondani tudjunk, szükséges egy pillantást vetnünk ezen ünnepek és ünneplések néhány sajátosságára és rituáléjára. Egyedi példákon keresztül mutatjuk be, hogy a különböző liturgiák egész sokféle módon tudtak és tudnak identitást kialakítani. Ehhez természetesen mindig hozzátartoznak a sajátosságok, vagy az ünnepkultúrából táplálkozó egyéni élet, vagy az ünnepkultúra kudarca. Végül pedig felvetjük a kontinuitás–diszkontinuitás kérdését, hiszen a vallási rituále és a kulturális identitás kölcsönös összjátéka mindig mozgásban van, és alapvetően összetettebb, mint ahogy itt ábrázolhatnánk. Két tézist fogalmazunk meg a következőkben: A vallási rituálék emlékeztető, performatív és identitást alakító erővel bírnak. Valamint: A vallási rituálék alakítják a kultúrát és ezzel együtt a kulturális identitást is. Egy harmadik tézist nem fejtünk ki részletesebben, inkább csak tudat alatt jelenik meg: Amikor Európában a vallás mobilizálásáról beszélünk – akár ma, akár a történelem során –, a rituále mindig különleges szerepet játszik. „Ünnep”-en a továbbiakban a ciklikusan visszatérő, „ünneplés”-en pedig az egy bizonyos alkalomhoz kapcsolódó megtörtént eseményt értjük. A „kulturális identitás” azokat a szokásokat, értékrendet, életmódot stb. foglalja magában, amelyek egy csoport vagy társadalom összetartozása, élete és perspektívái szempontjából jelentősek.

1. ÜNNEP ÉS EMLÉKEZET

A rituáléknak és liturgiáknak – beleértve a keresztény ünnepkultúrát is – emlékeztető erejük van, többszörös értelemben is. Kultúrtudományi szempontból a liturgiák „kulturális emlékeztetőről” beszélhetünk. Jan Assmann szerint ezt mozgásban kell tartani, hogy mint az identitás kialakításának forrása ne apadhasson ki. Assmann már 1991-ben a „ceremoniális kommunikációról” ír „A kétdimenziós ember: az ünnep mint a kollektív emlékezet médiuma” (*Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses*) című publikációjában. Ezzel a ceremoniális kommunikációval a kulturális emlékezet megteremti „saját kommunikációs terét, amely a csoportidentitás ’működésben tartásának’ céljából a kulturális értelem körforgásának van fenntartva”. Így „a résztvevők részesednek az identitás szempontjából fontos tudásból”.⁶ Ezzel a társadalom vagy a vallási közösség számára központi tényállás fo-

6 J. Assmann, *Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses*, in: *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*. Hg. v. J. Assmann in Zusammenarbeit mit Theo Sundermeier. Gütersloh 1991, 13–30., itt 24. Az Assmann-féle „kulturális emlékeztető” kapcsolatban kritikusan ír J. Manemann, *Theologie als Kulturwissenschaft – ein Plädoyer*, in: *Orientierung* 70. 2006, 38–43; az emlékeztető funkcionálisától fél, és esztétizálása helyébe inkább az emlékeztető etikáját és gyakorlatát helyezné; a kulturális emlékeztető mellé állítja a vallási emlékeztetőt. Valójában Assman alapvetését például a liturgiatudományban teológiai hangsúllyal értelmezik; vö. G. Brüske, *Die Liturgie als Ort des kulturellen Gedächtnisses. Anregungen für ein Gespräch zwischen Kulturwissenschaften und Liturgiewissenschaft*, in: *Liturgisches Jahrbuch* 51. 2001, 151–171.

galmazódik meg: mindig eredetükből élnek, amelyet az emlékezet kommunikációs formájában tartanak ébren, hogy irányultságát és identitását a jelenben is kialakíthassa. Assmann egyértelműen elválasztja a kulturális emlékezetet a kommunikatívól, az elsőhöz az eredetre való emlékezést rendeli hozzá, a másodikhoz pedig egy világos időbeli horizonttal rendelkező hétköznapi emlékezetet. Két idődimenziót lát, amelyekben az ember él. A kulturális emlékezet elvesztését az emberi létezés hiányának („az egydimenziós ember”) és a totalitarizmus következményének tekinti.

A liturgia megértésénél – épp az ünnepek emlékeztető erejére és azok kultúrát és identitást kialakító erejére való tekintettel – nagy jelentőséggel bír, hogy amiből egy csoport a hétköznapi kommunikáción túl él, azt kommunikálja rituáléjában. Ezzel határozza meg eredetét és a rendet, amelyet a közösség hordoz. Assmann a „közös tudás identitás szempontjából fontos készletének ünnepnapis aspektusáról” beszél.⁷ Létezik az a tudás, amely az identitás szempontjából fontos és az ünneplés módjában nyilvánul meg.

Teológiai szempontból Assmann gondolatai más irányba vezetnek tovább. A keresztény ünnep kapcsán – Stephan Wahle megfogalmazásában – „Isten-emlékezet-ről”⁸ van szó, valamint egy másik logikáról, amelyet Assmann nem érint. A keresztény ünnep abban a meggyőződésben megy végbe, hogy Isten a világban cselekszik. Emögött egy meghatározott istenkép áll: a kapcsolatokban élő Istent ünnepeľjük. A Biblia nyelvén megfogalmazva Isten örök hűségéről vagy a felbonthatatlan szövetségről van szó. Ebben egyrészt az isteni kinyilatkoztatás tartóssága fejeződik ki. Isten és ember története az idő fölé emelkedik, éppúgy érinti a ma emberét, mint a korábbi korok vagy a jövő generációit. Másrészt a keresztény istenkép azt implikálja, hogy ez a „kapcsolatokban élő Isten”-gondolat⁹ Krisztusban szembesül az emberekkel. A kulturális emlékezetből kiindulva a liturgia ünneplései feltételezik a hitet „egy még ma is reálisan lehetséges, személyes találkozásban a Názáreti Jézussal, a feltámadt megfeszítettel”.¹⁰ Ebben az értelemben a keresztény ünnepek az emlékezet, valamint az Istennel való találkozás szimbolikus terci, ahogy Wahle fogalmaz, „a tartósan megjelenő Istenuralom érzékelhető észlelése eszkatológiai fenntartással”.¹¹ Ha az ünnepet és az ünneplést, vagyis a liturgiát Isten és ember közötti találkozásként értelmezzük, akkor azt hangsúlyozzuk, hogy az ember teljes lényével képes belevetni magát ebbe a történetbe. Az észlelés emberi megtapasztalása, de a hiányzó értelmezés megtapasztalása is a liturgia terében nyer magyarázatot.¹² Angelus Häußling azt hangsúlyozta, hogy aki egy ilyen

7 Assmann, *Der zweidimensionale Mensch* 25.

8 Az alábbi gondolatok forrása St. Wahle, *Gottes-Gedenken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie*. Innsbruck – Wien 2006 (*Innsbrucker theologische Studien* 73).

9 A kapcsolatokban cselekvő Isten-gondolathoz vö. Wahle, *Gottes-Gedenken* 398-402, uo. 401 J. Ratzingerrel.

10 Wahle, *Gottes-Gedenken* 403.

11 Wahle, *Gottes-Gedenken* 405.

12 Vö. Wahle, *Gottes-Gedenken* 406.

ünnepi liturgián részt vesz, az az üdvösségtörténet kortársává válik.¹³ Ő fogalmazta meg ünnep és liturgia identifikáló momentumát. Akár a keresztény ünnepkultúra általi „történelemszerkesztésről” is beszélhetünk.¹⁴ Az emlékezés a keresztény istentisztelet jelentős momentuma, amely egészen Istenig megy vissza.

Az emlékezés két módja találkozik, mindkettő szerepet játszik a keresztény ünnepben, mindkettő identitást alakít ki, de eltérő módon mutatkoznak meg. Feltételezhetjük, hogy ezeknek az ünnepeknek valamennyire közük van az eddig bemutatott értelemben vett kulturális identitáshoz, és hogy ott, ahol a kultúrtörténetet oly nagymértékben meghatározták, mint például Európában, még ma is ennek megfelelő hatást fejtenek ki – gondoljunk a Karácsony vagy a Húsvét környéki kulturális programokra. Ezért a történelem folyamán többször megpróbálták ezeket az ünnepeket átértékelni vagy eltörölni, például a francia forradalom, a nemzeti szocializmus vagy az NDK fennállásának idején. A társadalom keresztény identitásának kialakulását akarták megakadályozni.¹⁵ Az ilyen ünnepek szoros értelemben vett teológiai értelmezése csak azok számára elfogadható, akik a hitfeltételeket is el tudják és el akarják fogadni. Mégis van ezen ünnepek társadalmi eltérésében a 21. század eleji Európa plurális társadalmi számára is egy identitást kialakító momentum. A keresztény ünnepkultúra egy bizonyos valóságfelfogást és történelemértelmezést jelenít meg a pluralizmusban, amely anamnetikus és eszkatologikus világértelmező momentumokat foglal magába, és ezáltal egy egészen határozott világlátást tart életben. Ez a világlátás nyitott az eltérő befogadásokra.

2. ÜNNEP ÉS PERFORMANCIA

Rituálék, liturgiák, és ebben az értelemben az ünnepek is olyan hatást fejtenek ki, amely összefüggésben van az érdeklődéssel, mivel annak valamelyest köze van az identitáshoz és a kultúrához. Az ilyen ünneplések rituáléként hatást akarnak gyakorolni, úgy is mondhatnánk, hogy változtatást akarnak megcélózni. Itt nem önmagában a performancia ténye a figyelemreméltó, hanem az, amivel a hatást akarják elérni. A „performancia” fogalma a nyelvfilozófiából származik, és John L. Austin használta 1955-ben egy előadásában, amely később „How To Do Things

13 Vö. A. A. Häußling, *Liturgie: Gedächtnis eines Vergangenen und doch Befreiung in der Gegenwart*, in: uő., *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche*. Hg. v. M. Klöckener – B. Kranemann – M. B. Merz. Münster 1997 (*Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 79) 2-10 (először megjelent 1991-ben).

14 Wahle, *Gottes-Gedenken* 412.

15 Vö. Th. Schmidt, *Kalender und Gedächtnis. Erinnern im Rhythmus der Zeit*. Göttingen 2000 (*Kleine Reihe V&R* 4018) 62. „A naptár összeköti az embereket az identitás tudatának közvetítése által, és ebből kifolyólag, sőt ettől függetlenül is a csoportok időszervezete által. Ezért az identitást kialakítók támadásai az ellentétes emlékeztetőben a naptárak átírására irányultak, vagy azok látszólag még hatásosabb átminősítésére az agresszív okkurencia által.”

With Words” címen jelent meg könyvalakban.¹⁶ Elmélete szerint a nyelv nemcsak a leírást és az információt szolgálja, hanem valóságot meghatározó hatása is van.¹⁷ Ez nemcsak a nyelvre, hanem a rituáléra is igaz. Erika Fischer-Lichte színháztudós „az identitás performatív létrehozásának folyamatát ... a megtestesülés folyamatának” nevezi: „Performatív cselekedetek stilizált ismétlésével bizonyos történeti-kulturális lehetőségek testesülnek meg, és ily módon a történeti-kulturálisként jellemzett test és az identitás is létrejön.”¹⁸ Különböző példákkal illusztrálta ezt: „Ha valaki nekivág egy üveget egy hajó törzsének és azt mondja: Ezt a hajót a 'Queen Elizabeth' névre kereszteltem, vagy miután mindkét fél kinyilvánította házasságkötési szándékát és az anyakönyvvezető azt mondja, hogy 'Ezennel férjnek és feleségnek nyilvánítom önöket', akkor ezekkel a mondatokkal nem egy már fennálló tényállást írunk le – éppen ezért nem lehet 'igaz' vagy 'hamis' állításként osztályozni őket. Egy új tényállás jön létre ezekkel a mondatokkal: a hajó mostantól a 'Queen Elizabeth' nevet viseli, X asszony és Y úr pedig mostantól házasok. Ezen mondatok kimondása megváltoztatta a világot.”¹⁹ Miközben mondatokat mondunk ki és rituális cselekedeteket hajtunk végre, azok megváltoztatják a valóságot.

Ez összefügg mindazzal, amit a kulturális emlékezetéről megállapítottunk, de most a pusztán kultúrtudományi szempont után teológiai síkon folytatjuk tovább az értekezést. Maga a liturgia Istenből kiindulva magyarázza átalakító erejét. Ez jól megfigyelhető abban a misekánonban, ahol például a következő szavakkal kiáltunk Istenhez: „Nyisd meg szemünket, hogy észrevegyük, ha valaki gondokkal küzd, adj ajkunkra vigasztaló szavakat, ha elmagányosodott és reményvesztett emberekkel találkozunk. Adj bátorságot, hogy tetteikkel segítsük szegény vagy elnyomott testvéreinket.”²⁰ Az Eucharisztia ünneplése – amely sok keresztény hívő számára a legnagyobb ünnep és ünneplés – meg kell, hogy újítsa az embereket önértelmezésükben és világnézetükben; talán pro-egzisztenciaként nevezhetnénk mások számára. Egy imádságszakasz – mint az előbb idézett is – megszakítja a megszokott időt; a valóság új észlelésére ösztönöz; az ember megváltoztatása a célja. De ezt nem csupán az embertől reméli, hanem Istentől is kéri.

Az ünneppel átalakul az időfelfogás. Ezen nem csak azt értjük, hogy egy időszak, mint például advent vagy karácsony bizonyos hangulatot kap, vagy hogy vallásos-egyházi értelmezés járul hozzá, mint például a nagyböjt esetén. Sokkal inkább az a döntő, hogy a keresztény ünnepeknek eszkatologikus dimenziója van. Az ünnep olyasvalamit ünnepel, ami azt teljes valójában még nem tudja nyújtani. A reményt

16 Vö. J. L. Austin, *How To Do Things With Words*. The William James lectures, delivered at Harvard Univ. in 1955. Ed. by J. O. Urmson and M. Sbisà. Oxford 1990.

17 Vö. a performancia a liturgiában témához U. Roth, *Die Theatralität des Gottesdienstes*. München 2006 (*Praktische Theologie und Kultur* 18); R. D. McCall, *Do This*. Liturgy as Performance. Notre Dame 2007.

18 E. Fischer-Lichte, *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt/M. 2004, 38.

19 Fischer-Lichte, *Ästhetik des Performativen* 32.

20 Részlet a különleges alkalmakra szóló kánonból: *Textbuch Gemeindemesse*. Mit einer Einführung herausgegeben vom Deutschen Liturgischen Institut Trier. Augsburg 1997, 644.

ünnepli, és teszi ezt abban a meggyőződésben, hogy ennek a reménynek már részese. A keresztény ünnepekről, de nem csak róluk, elmondható: „Az ünnep valódi jelképként előrevetíti az igazságos társadalmat, amelynek elérése a mindennapi életben mindig feladat marad.”²¹ Az ünnep és a kulturális identitás kérdése szempontjából ez a performatív liturgia-hagyománynak egy nagyon fontos momentuma. Az ünnep a reményt ünnepli, amely meghaladja a jelent, de mégis részt ad abból, amit utópiaként, vízióként, reményként nyilatkoztat ki. Így kötődött össze a 20. században a keresztény ünnepekkel a perspektíva, itt ünnepeltek „a teremtés első szabadon engedettjei”, ahogy Jürgen Moltmann írja Johann Gottfried Herder szavaival. A halál és a reménytelenség legyőzése Krisztus feltámadása által jut kifejezésre a húsvéti szabadság játékában. Az evangélikus teológus így fogalmaz húsvét ünnepével kapcsolatban: „Itt kezdődik ténylegesen a megváltottak nevetése, a megszabadítottak tánca és a megnyílt szabadsághoz vezető új, testi hasonmások alkotó játéka, még ha olyan körülmények között is, amelyeken amúgy nincs túl sok nevetnivaló.”²² Az ünnep – és itt újra teljes terjedelmében használhatjuk ezt a fogalmat – megváltoztatja szövegek, dalok, rítusok, cselekedetek, de mindenekelőtt a megtestesülés által az időt, a mindennapokat és a világot. Ezáltal kapnak különleges szerepet a rituálék és velük együtt a liturgiák. Lehetővé teszik Fischer-Lichte szavaival élve „az identitás kialakításának folyamatait” a keresztény ünnepkultúrával szorosan összefüggő európai társadalmakban – de természetesen nem csak itt.

3. ÜNNEP ÉS IDENTITÁS

Az ünnep és az identitás szorosan összefüggenek vallásos közösségekben, csoportokban, társaságokban. Az ünnepek identitás-kialakító és identitást adó erejéről beszélhetünk. Ez már a Bibliában is megfigyelhető, felismerhető a zsidóság, a kereszténység és az iszlám körében is, de szerepet játszik más vallásoknál és világnézeteknél is. Ott érdekesek igazán ezek az ünnepek, ahol egy és ugyanazon ünnepet – például a karácsonyt – más résztvevők más szándékkal ünneplik, és sokféle értelmezést kapcsolnak hozzá, amelyek végül az ünnep összjelentésében olvadnak össze. Ehhez nemcsak a már említett naptárak, szövegek stb. járulnak hozzá, hanem a rítusok, képek, terek is. Az ember mint értelmes lény vonódik bele az ünnepekbe, és egészként, de különböző kifejezési formákkal részesülhet belőlük.

Ezek az ünnepek a közösségre vannak utalva, de ugyanakkor ők hozzák létre a közösséget. Itt játszik szerepet a már bemutatott emlékezési kultúra. A vallási ünnepek típusa tulajdonképpen egy mesélő közösség. A nagy, bibliai történeteket, amelyeket a hívő közösség megőrzött, újra és újra elmondják, új kontextusba helyezik, életben tartják és az élet alakulásával újra értelmezik őket. Kisarkítva azt mondhatjuk, hogy az alapvető iratokat, amelyekből az adott közösség identitását eredezteti, áthagyományozzák, és ezáltal életben tartják a közösséget.²³

21 Ilse Müllner – Peter Dschulnigg, *Jüdische und christliche Feste*. Würzburg 2002 (Die Neue Echter-Bibel – Themen 9) 55.

22 J. Moltmann, *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel*. München 1981, 35.

23 Vö. A. Gerhards – B. Kranemann, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*. 2. Aufl. Darmstadt 2008, 156-166.

Az identitás kialakításának ezen formája megmagyarázható pusztán kultúrtörténeti síkon, de teológiailag is megközelíthető, amely még más értelmezési lehetőségeket is magával hoz. Ilyen identitást kialakító folyamat például szövegek felolvasása a bibliai keresztény ünnepeken. Ezeket a szövegeket Szent Írásként tiszteljük: a rituális keret, a felolvasás helye, a felolvasó személye stb. mind ezt tükrözi. Az ezen szövegeket körülvevő párbeszéd Isten szavaként jelöli őket. Mindig magyarázni próbáljuk ezeket a szövegeket, amelyeket az Istennel való szimbolikus kommunikáció helyeként értünk. Minden keresztény egyház úgy tartja, hogy a kommunikáció ezen formájáról nem lehet lemondani. Bonyolult olvasmányi renddel definiálják saját olvasmánykánonjukat és önértelmezésüket, közös ismertetőjelként azonban azt mutatják, hogy mindennapi életükben és világnézetük szerint Istenben bíznak, aki az Ó- és Újszövetséget kihirdette. Ahogy az írásokkal bántak, azáltal dokumentálják, hogy az azokban kinyilatkoztatott isteni jelenlétben hisznek. Azon identitásról van tehát szó, amely az ünnepekben és egyéb ünnepélyes liturgikus formákban újra és újra formálódik, és ezen kialakulást nemcsak antropocentrikusnak, hanem teocentrikusnak is nyilvánítják. Az identitás alakulásának ezen folyamata nemcsak az egyént, hanem a közösséget is érinti, hiszen itt mindkettő kapcsolatba kerül Istennel. A keresztény ünnepkultúrában számos olyan jel van, amely megmutatja, hogy nem az ember hozza létre ezt a kapcsolatot. Amit a liturgiában ünneplünk és identitás-alakítónak tapasztalunk, szorosan összekapcsolódik Isten cselekedeteinek megtapasztalásával – jó példa erre a keresztség mind az egyén, mind a közösség számára.

Az identitás alakulásának jelenségét különféleképp lehet érzékelni, vehetjük a hívő, a nem hívő vagy a közömbös ember nézőpontját. Ezek az ünnepek eltárolódnak emlékezetünkben, és ez jelentőséggel bír például Európa kultúrája számára. A vallás és hitvallás azon nyomai, amelyekkel múzeumokban és templomokban, az irodalomban, a képzőművészetben és a zenében találkozunk, ezen ünnepek központi szövegeiben találhatók rituálisan. Ezzel az ünnepkultúrával kapcsolódik össze az értelmezés és értékítélet, a hagyományban való gyökerezés és az életperspektívák („remény”) közvetítése, amelyeket a totális kegyelemtannal állítanak szembe.

Így ezek az ünnepeket „szállító” történetek kétségkívül kultúrkritikai potenciált juttatnak érvényre, a kulturális identitás számára ezzel fontos katalizátor szerepet vállalnak magukra, és „kultúraellenes” hatást bontakoztatnak ki, kulturális „ellenfélle” válnak, ahogy Karl-Heinrich Bieritz nevezte.²⁴ A Karácsony az implicit békeüzenettel, a Húsvét, melynek témája a szenvedés és a halál legyőzése, a nemeket, rangokat és népeket egyenlővé tevő keresztség, a temetésben a holtakkal való szolidaritás mind értelmezési alternatívák a társadalom számára.

Ismét a hitvallásról kell szólni az ünneppel és az identitással kapcsolatban. Ez az „ellenfél”, vagyis a társadalomban való lét és a részvétel annak kritikus alakításában, a hitvallásban találja meg utolsó igazolását. Az Isten-kapcsolat meggyőződéséből táplálkozik, a vallási rituálék során a leírt módon továbbadódik, és – ha a hívő komolyan veszi saját Isten-hitét – mindig újra szóba kerül. Az ünnepek identitás-alakításának különféle nézőpontjai így találkozhatnak egymással, létezhetnek egymás mellett, és egészíthetik ki egymást.

24 Vö. K.-H. Bieritz, Auf dem Erlebnismarkt. Zwischen „Verbiederung” und Gegenspiel, in: uő, Grenzgebiet. Praktische Theologie zwischen Kultur und Kirche. Münster 2005 (Rostocker Theologische Studien 14) 40-65.

4. PÉLDÁK

Az emlékezés, a performanscia és az identitás-alakítás összjátékát néhány példán keresztül mutatjuk be. Megvilágítjuk, hogyan alakul ezáltal a kultúra.

4.1 AZ ÜNNEPEK MINT „VALLÁSI ELLENPONTOK”

Az ünnepek jelentőségére már többszörösen utaltunk. Itt csak egy szempontot emelünk ki, amely éppúgy érinti a Karácsonyt, mint a Húsvétot, vagy más keresztény ünnepnapot. Együtt ünnepelhetjük ezeket hívőként, de egyetlen felekezethez sem tartozóként is részesei vagyunk. Ezen ünnepek egyik funkciója a „megszakítás”. Ezzel teológiai szempontból rendelkeznek, amikor a mindennapokat egy másik idődimenzióval keresztezik, és kifejezésre juttatják Isten jelenlétét az időben. A kultúra számára többek között azért jelentősek ezek az ünnepek, mert betekintést engednek a „másik időbe” és a transzcendens dimenziójába. Az ünnep rávilágít arra, hogy létezik több a hétköznapi időnél. „Vallási ellenpontokról” is beszélnek. Az ilyen szövegek a kulturális identitás szempontjából hozzájárulnak a perspektíva kitágulásához. „Mivel az ünnepben a nagy összefüggésekre való ráeszmélés (kozmosz és történelem) és az érzelmek áradása (izgatottság és elérzékenyülés) áttöréshez vezet, és ezek alakítják az eseményeket is, az ünnep a hétköznapokkal szemben a bőség helye és ideje, ahol az értelem hiánya ... jellemző és ahol a mindennapok egyhangúsága legyőzetik.”²⁵ Teológiailag ezt kellene erősíteni az ünnepektől isteni üzenet valósággal való ellentétességére történő utalással, ami az emberi cselekvés, az emberiség, az élőkkel és holtakkal való empátia kihívásává válna. Afölött sem volna szabad átsiklani, hogy az ünnepek ciklikusan és lineárisan szervezettek. Viszszatérnek, körbejárnak, de másik irányvonalat is bevonnak, mivel egyértelművé teszik, hogy a ciklikusságban egy másik valóságra utalnak, illetve már azt ünneplik. Ez is jelen marad a vallási ünnepek által a jelenkor kultúrájában.

4.2 A KERESZTSÉG MINT A SZEMÉLY ÉRTÉKÉNEK KIFEJEZÉSE

Thomas Nipperdey történész 1981-ben azt írta „A középkor aktualitása” című írásában, hogy „A kereszténység élesen belevészte az emberbe az üdvösségre vagy kárhozatra rendelt egyedi személy végtelen értékét, és soha sem engedte tartósan elpusztulni a rituális és intézményi, uralom és jogszabályok által elborított egyháziság során vagy ellenére.”²⁶ Ami ezt kifejezésre juttatja, az a keresztség liturgiája. Ahogy az évszázadok során a keresztség liturgiájával bántak, ahogy a felnőttek vagy a csecsemők keresztelését

25 Bernd Janowski – Erich Zenger, *Jenseits des Alltags. Fest und Opfer als religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt im alten Israel*, in: *Das Fest: Jenseits des Alltags*. Hg. v. Martin Ebner u.a. Neukirchen-Vluyn 2004 (=Jahrbuch für Biblische Theologie 18. 2003) 63-102, hier 64.

26 Thomas Nipperdey, *Die Aktualität des Mittelalters. Über die historischen Grundlagen der Modernität*, in: ders., *Nachdenken über die deutsche Geschichte. Essays*. München 1986, 21-30, hier 24 (zuerst 1981 erschienen).

részesítették előnyben, éppen ez a keresztségi liturgia hordozza újra ezt az emberképet. A különböző szempontok mellett, amelyek szerepet játszanak ebben a liturgiában – ide tartozik az ember Krisztushoz való odafordulása, de az egyházba való felvétele is –, egy szempont játszik évszázadokon át olyan szerepet, amely a kultúrát is alakítja: az ember Isten általi megszentelése, nemtől, társadalmi helyzettől, származástól függetlenül. A Gal 3,27-28-ban írja Szent Pál: „Hiszen mindannyian, akik megkeresztelkedtetek Krisztusra, Krisztust öltöttétek magatokra: nincs többé zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, sem férfi, sem nő; mert mindnyájan egy vagytok Krisztus Jézusban.” A kerestség megszentelése az embert különös kapcsolatba helyezi Istennel, és az ember istenképiséget juttatja kifejezésre. Nem tesz különbséget nem és származás szerint, hanem az egyedi értékből indul ki, akármennyire is áthágná ezt az egyház vagy a keresztyének. A kerestség Arnold Angenendt megfogalmazása szerint „egyszerre egyenlőségre törekvő és egyetemes”.²⁷ Ritualizált formában a hitnek ezen az ünnepén minden ember – akit Isten nevezett embernek – egyenlő méltóságának elismerése történik meg.

4.3 A TEMETÉS MINT AZ EMBERSÉGESSÉG GYAKORLATA

A keresztyénység évszázadokon át nagy gondot fordított a haldoklókra és a megholtakra.²⁸ A meghalással és a halállal foglalkozó legrégebbi fennmaradt teljes rendelet egy olyan egyházközösséget mutat, amely az embert elkíséri a haláltól a temetésig. A temetők létesítése, a halottakért imádkozó és emlékezetüket megőrző társulatok szervezése, a halottakat a társadalomban megtartó emlékezési kultúra, az átmeneti rítusok formái a halottak és az itt maradottak számára mind a halállal való emberséges bánásmód kifejeződései. Itt is egy kulturális képződményről beszélhetünk: a társadalmi rangnak kijáró vagy éppen a szégyenletes temetés mindenkit megilletett, ezt a gondoskodást senkitől sem tagadták meg neme vagy társadalmi helyzete miatt; a haldoklókról és a holtakról való gondoskodás sosem csökkent. Ezáltal gyakorolták az emberségességet, és ez beivódott a társadalmi tudatba is. Ugyan gyakran kételkedtek abban, hogy a halott halálában is megőrzi méltóságát, de a keresztyén gyakorlat által ezt implicit és explicit módon is megkövetelték. Itt van jelentőségük a rituáléknak. Az emberi méltóság halálban történő megőrzésének igénye teljesül a halott kísérése, a temetések megszervezése, a temetkezési helyek, a halottakra való emlékezés ritualizált formái által. Itt is a kulturális identitás egy részét alakítja ki a liturgia mind a hívők, mind pedig a nem hívők számára.

27 A. Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. Darmstadt 1997, 463.

28 Vö. J. Bärsch vázlatával, *Der Toten gedenken. Anmerkungen zu einem liturgischen Dienst der Kirche in Geschichte und Gegenwart*, in: *Liturgie und Bestattungskultur*. Hg. v. A. Franz – A. Poschmann – H.-G. Wirtz. Trier 2006, 141-158.

4.4 SZAKRÁLIS TOPOGRÁFIA MINT EMLÉKEZETRAKTÁR

Azokat a tereket, ahol ezek az ünneplések történnek – templomok, városok terei, körmenetek útvonalai, stb. – szintén nevezhetjük kultúrát alakítóknak. A terek nemcsak építészet- vagy művészettörténeti szempontból jelentősek, hanem 'a hit átélés és megélt esztétikája is alakítja őket'.²⁹ Itt a központi életállomásokat, az egyén életének egészen jelentős tapasztalatait ünnepljük. Vannak helyek, amelyekhez élet- és hitállomások kötődnek, és ezért az ember helyemlékezetében nagy fontossággal bírnak. Az ilyen helyeknek egészen sajátos történelmi dimenziójuk van. A templomi tér emlékezeti jelleggel bír, ezáltal emlékezetraktár is. Ez a hely őrzi az egyén és a templom vallásos életét. Egészen megközelíti a kulturális emlékezetet, ahogy ezt Jan Assmann többször is leírja. Itt hagyományozódik át a történelem és a történetek, itt őrződik meg az egyén és a közösség számára mindaz, ami megtartja az embert, és amiből élni tud. Ha az ilyen teret a kulturális emlékezettel összefüggésben értjük, akkor azt 'a másik idő és az eredet megtestesüléseként' foghatjuk fel, amely a kollektív identitás számára itt és most elengedhetetlen. Ez annál inkább igaz, ha nem csak magához az épülethez kötődik, hanem a liturgikus cselekmény élettel tölti meg az épületet.³⁰ Az épület Isten jelenlétét közvetíti a kép és a megvalósulás, a közösség vízszintesége és a próféták és szentek ábrázolásának függőlegessége komplex összefüggésében, tipológiák és allegóriák által, amelyek az idők folytonosságáról mesélnek. Ez emlékezteti és tartja nyitottnak az időt az eszkatologikus beteljesülésre, ha például az égi Jeruzsálem ikonográfiájára gondolunk.

5. EURÓPA ÜNNEPKULTÚRÁJA ÉS KULTURÁLIS IDENTITÁSA

Végül felvetődik a kérdés a kontinuitásról és a diszkontinuitásról Európa ünnepkultúrája és kulturális identitása kapcsolatában. Három pontban foglalhatjuk össze gondolatainkat.

1. A keresztény ünnepkultúra szinte egész Európában jelen van, de eltérő formák és intenzitás figyelhető meg. A korábbi megfigyelések főként Nyugat-Európára vonatkoznak. A bemutatott ünnepkultúra itt erősen differenciált. Nagypéntek például, amelynek ma a katolikus keresztények körében Németországban magas rangja van, a katolikus Olaszországban nem állami ünnep. Számos hagyomány, ami Németországban a Szentestéhez, vagyis Karácsonyhoz kötődik, Hollandiában Mikuláskor jelenik meg. A Karácsony ünnepi szokásai jelentősen eltérnek egymástól Észak- és Dél-Európában. Ennek ellenére keresztény ünnepkultúráról beszélhetünk, amelyre igazak azok a leírt jellegzetességek, amelyek Európa különböző régióiban a kultúrát alakítják. Ez nem zárja ki, hogy nagyon eltérő formákban és erősen változó megjelenésben fordul elő. Hasonlóság és sokszínűség kéz a kézben járnak.

29 Umnutzung von Kirchen. Beurteilungskriterien und Entscheidungshilfen. 24. September 2003. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2003 (Arbeitshilfen 175) 7.

30 Vö. K. Raschzok, „... an keine Stätte noch Zeit aus Not gebunden” (Martin Luther). Zur Frage des heiligen Raumes nach lutherischem Verständnis, in Kirche und Kunst 79. 2001, 2-7.

2. Megfigyelhető a kontinuitás. Karácsony és Húsvét, keresztlő és temetés egész Európában megtalálhatók ünnepként és ünneplésként. De ezzel egyidejűleg diszkontinuitásról is beszélni kell. Számos változás, törés és veszteség létezik. Részben új ünneplési formák léptek a keresztény helyébe, amelyeknek ez újra örökébe lép. A kontinuitás és diszkontinuitás feszültségében – amely történeti szempontból nem egyedi eset – az európai társadalmakban az ünnepkultúra ciklikussága figyelhető meg, ami azt mutatja, hogy a leírt viszony mozgásban marad és dinamikus. A kölcsönhatás lényege, hogy az ünnepek alakítják a kultúrát, de természetesen ez a kultúra is befolyással van az ünnepekre.

3. Ez az ünnepkultúra és kulturális formái sokszínű értelmezést tesz lehetővé, és Európában így is figyelhető meg. Ha különböző értelmezéseket akarunk megkülönböztetni, akkor elég, ha a vallási közösségeket, a társadalmakat vagy a társadalmilag releváns csoportokat, és az egyéneket vesszük értelmezőként. A felsorolt értelmezések erősen variálódnak az olyan ünnepeknél, mint például Karácsony, vagy a keresztlő, bérmlás, esküvő stb. Vagyis ahogy a keresztény ünnepek és ünneplések egy társadalomban a kultúrát alakítják, úgy marad meg a kialakítások permanens folyamata is. Például ezt bizonyítják az európai társadalmakban a vasárnap állami védelme körüli viták, amelyek nagyon eltérő válaszokhoz vezetnek. Ezekre szükség van egy plurális társadalomban.

Ha a vallást a 21. század eleji Európa kulturális erőforrásának nevezzük, felvetődik a kérdés, hogyan lehet ezt az erőforrást kommunikálni és a megfelelő kulturális emlékezetet működésben tartani. A vallás és annak Európa kulturális identitásához való hozzájárulásának szempontjából egyetlen közvetítőnek a keresztény ünnepkultúrát nevezhetjük. Az értelmezés, a hagyományokban való gyökerezés és az életperspektívák közvetítése, melyek „hozzájárulnak a jövővel való bánásmód emberiséssé tételéhez”³¹, ehhez az ünnepkultúrához kapcsolódnak. Amikor Európában a vallás „mobilizálásáról” van szó, akkor nem mehetünk el a leírt ünnepkultúra szerepe mellett.

Fordította: Péteri Attila

*

31 W. Huber, Die jüdisch-christliche Tradition, in: Die kulturellen Werte Europas. Hg. v. H. Joas – K. Wiegandt. Frankfurt/M. 2005, 69-92, hier 84.

ÉLETRAJZI ADATOK: Benedikt Kranemann liturgiaprofesszor az Erfurti Egyetem Katolikus Hittudományi Karán, 1988-tól tanít, 1998-tól professzorként. A Németnyelvű Liturgiatudomány Munkaközösség elnöke, az Erfurti Egyetem Teológiai Kutatócsoportjának vezetője, társkiadója az Archiv für Liturgiewissenschaft és a Liturgisches Jahrbuch című kiadványoknak. Kiadója a Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen című sorozatnak. Legújabb publikációja: B. Kranemann, K. Raschzok: *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert*. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts (2011). Jelen cikke német eredetije: in *Religionsproduktivität in Europa. Markierungen im religiösen Feld*. Hg. v. Jamal Malik – Jürgen Manemann. Münster 2009 (Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt 6), 51-65; 220-222. (benedikt.kranemann@uni-erfurt.de)

A liturgikus könyv több mint szakrális adathordozó: az evangeliáriumot ünnepélyes körmenetben a diakónus felemelve hozza, borítóján jól láthatóak a keresztény hitvallás szimbolikus kifejezései. Egy táblagépet is így hordoznánk? És annak látványa a hívekben örömet váltana ki? A liturgia eszközeinek elkészítése nem csak funkcionális szempontok szerint történik. Amennyiben ez így lenne, a misében a kehely helyett használhatnánk műanyag poharat is. Egy számítógép, bármennyire formatervezett is, elsősorban a funkcionalitást szolgálja. Egy szépen elkészített kehely nemcsak az emberi szépérzék remeke, hanem a mennyei haza megváltó, gyógyító szépségének is reményteli jele.

Kajtár Edvárd

JAKUBINYI GYÖRGY ÉRSEK

Szentek a római szentmisekánonban

A skolasztikus módszert követve előbb a címben szereplő fogalmakat tisztázzuk. A Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás kimondja: „Hiszek az egy, *szent*, katolikus és apostoli Anyaszentegyházban.”¹ A Katolikus Egyház Katekizmusa megmagyarázza, hogy miért szent az Egyház: „Hisszük, hogy fogyhatatlanul szent az Egyház... Krisztus ugyanis, az Isten Fia, akit az Atyával és a Szentlélekkel egyedül szentnek ünneplünk, menyasszonyaként szereti az Egyházat, önmagát adta érte, hogy megszentelje. Sajat testeképpen kötötte egybe önmagával s Isten dicsőségére elárasztotta Szentlelkének ajándékaival. Az Egyház tehát Isten szent népe, és tagjait szentnek hívják.”²

„Az Egyház, *szentté avatva* egyes híveket, vagyis ünnepélyesen kijelentve, hogy ezek a hívők hőiesen gyakorolták az erényeket és Isten kegyelméhez hűségesen éltek, elismeri a Szentség Lelkének hatalmát, aki benne él és támogatja a hívők reménységét, amikor őket mint példaképeket és közbenjárókat adja nekik. Az Egyházban egész történelme folyamán a legnehezebb körülmények közepette is mindig a szentek voltak a megújulás forrásai és kezdeményezői” (KEK 828).³ A következőkben csak kanonizált szentekről lesz szó. A római misekánonban csak kanonizált szentek szerepelnek vagy pedig olyanok – az ókorból –, akiket már szentként tiszteltek a kanonizálás hivatalosítása és központosítása előtt.

A szentmiseáldozatnak a Sanctustól a Miatyánkig terjedő részét *kánonnak* nevezzük. A szó maga görög, zsinórmértéket, szabályt jelent. Jelen esetben misekánon az áldozatbemutatás szabálya. A II. Vatikáni Zsinat után a misekánont *eucharisztikus imának* nevezzük.⁴ A II. Vatikáni Zsinat után megreformált misekönyvben több kánon is szerepel. A Zsinatig a latin, azaz római katolikus rítusban csak egy kánon volt. Most ezt nevezzük első vagy római eucharisztikus imának.⁵ Tanulmányunk alapja a ma érvényben levő római latin misekönyv⁶ és annak hivatalos magyar fordítása.⁷

1 H. Denzinger – P. Hünermann, *Hitvallások és az Egyház Tanítóbivatalának megnyilatkozásai*, Bátönytereny – Budapest 2004, 87.

2 *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, (KEK) 823. Budapest 2002, 238.

3 KEK, i. m., 240.

4 *Liturgikus Lexikon*, szerk. Verebényi I. – Arató M. O., Budapest 2001, 92.

5 Várnagy Antal, *Liturgika. Szerartástan. Az Egyház nyilvános istentisztelete*, Abaliget 1999, 265-267.

6 *MISSALE ROMANUM*. Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II Instauratum Auctoritate Pauli PP. VI Promulgatum Ioannis Pauli PP. II Cura Recognitum. Editio typica tertia Typis Vaticanis A. D. MMVIII. (elődei: Editio typica prima 1970, editio typica secunda 1975, editio typica tertia 2002, Reimpressio emendata 2008 – a ma érvényben lévő).

7 A II. Vatikáni Egyetemes Szent Zsinat határozata szerint megújított és VI. Pál pápa tekintélyével kihirdetett *RÓMAI MISEKÖNYV*. Második hivatalos kiadás, Budapest 1991.

A római misekánon szentjei mindig foglalkoztattak. Miért éppen ők kerültek be a kánonba? Tudtam persze, hogy mind rómaiak vagy Rómával szorosabb kapcsolatban álltak. Azt is tudtam, hogy a szentek tiszteletében nagy szerepe volt a pápának: védőszentjeik tiszteletét maguk is előmozdították, pl. Boldog XXIII. János pápa keresztneve Angelo Giuseppe (Angyal József) és ezért tette be Szent József nevét a kánonba. Nagy örömmre szolgált, hogy a Pápai Német-Magyar Kollégium 2007-es évkönyvében két növendék is foglalkozott a római szentmisekánonnal és szentjeivel.⁸

A II. Vatikáni Zsinat alapján bevezetett és mai napig folytatott liturgikus reform nem nyúlt a római rítus misekánonjához, mert az már nagyjából I. Nagy Szent Gergely pápa (540-604) óta lényegében véve változatlan maradt. Ezért meghagyva a tiszteletreméltó másfélezer éves ereklyét, újabb kánonokat alkottak. A római kánonban szereplő szentek listáit alaposan tanulmányozta Jungmann⁹ és előtte Kennedy¹⁰. A római misekánon szentjeire vonatkozó tanulmányok mai napig rájuk hivatkoznak. A fenti tanulmányok alapján állítja Markus Tymister professzor, hogy a görög-latin nyelváltás a római liturgiában I. Damazus pápa (366-384) idején zajlott le. Ekkor váltotta fel a misekánonban a szabad rögtönzést a rögzített szent szövegek használata. I. Nagy Szent Gergely pápa (590-604) szerint a latin római kánont egy „skolasztikus” rögzítette. A végleges római kánonban szereplő két szent névsor – a Mindenszentek litániája kezdete – a *Communicantes* és a *Nobis quoque* kánon szakaszban valószínűleg I. Nagy Szent Leó pápa (440-461) előtti időszakra tehető.

A szentek első névsora a kánonban két szóval kezdődik: *communicantes* és *memoriam venerantes*, két valóságot köt össze: tiszteljük a szenteket, másrészt közösségben vagyunk velük a három Egyház (megdicsőült, küzdő és szenvedő – mennyország, föld, tisztítóhely) alapján. 24 szentet sorol fel, mert így a Jelenések könyve 24 vénjének felel meg (12 ó- és 12 újszövetségi, Jel 4,10; 5,8). Feltételezhető, hogy ez a lista magától fejlődött a bibliai és helyi szentek tiszteletéből, de szerkesztését I. Nagy Szent Gergely pápának lehet tulajdonítani. A lista követi a hierarchia fokozatait: a tizenkét apostol említése után hat püspök (ebből öt pápa) következik. Szent Ciprián püspök nem római, de Szent Kornél pápa kortársa. Ezért került mellé a névsorban. Hat vértanú következik. Ők is hierarchiai sorrendben: előbb egy diakónus, akit pápa követ a vértanúságban. Szent Krizogon valószínűleg csak úgy került a kánonba, hogy egy római

(A közben kiadott harmadik latin típuskiadás csak a bevezetőben alkalmazott újabb megfogalmazásokat. Ezért – többek között gazdasági okokból is – a MKPK megmaradt a második típuskiadás magyar fordításánál, a harmadik típus kiadásnak pedig a bevezetőjét közli magyar fordításban.)

8 Kettőjük tanulmányát is felhasználom ebben a cikkben: Markus Tymister, *Der römische Messkanon. Einige Anmerkungen*, in: *Pontificium Collegium Germanicum et Hungaricum, Korrespondenzblatt*, Roma 2007, 50-58. (A szerző jelenleg a római Sant'Anselmo OSB egyetemen és több német egyetemen liturgika vendégprofesszor.) Valamint Philip Peters, *Der Römische Messkanon. Hautnah: Die Missae Stationales der Fastenzeit*, in: *idem*, 59-66. (A szerző még folytatja római tanulmányait.)

9 J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia* II, 213-225, 309-322, idézi Tymister. Magyar változata: *A szentmise*. Eisenstadt 1976.

10 V. L. Kennedy, *The Saints of the Canon of the Mass* (Studi di antichità cristiana 14), Roma ² 1963, idézi Tymister.

azonos nevű szenttel összekötötték. A névsor négy világgal zárul. Valószínű, hogy ő fűzte be a névsorba Szent Péter első két utódát, hogy a vértanúk száma megfeleljen az apostolok számának (12-12). Idővel a helyi egyházak helyi szentekkel bővítették a listákat, de Szent V. Piusz pápa Miskolc-nyelve – a Tridentinum alapján – visszatért a régi miskolci listájához.

A második névsort a *Nobis quoque* kezdetű szakaszban találjuk. Vitatták, hogy kik nevezik magukat „bűnösöknek”. Jungmann kimutatta, hogy egykor a klerikusok nevezték meg magukat így a liturgiában. Kéri az áldozat bemutatói, hogy részesedhessenek az apostolok és a vértanúk közösségében. A névsor kétszer hét nevet hoz: hét vértanú nőt és hét vértanú férfit. A második névsor szerkesztője megint I. Nagy Szent Gergely pápa, aki a névsor elé helyezi Keresztelő Szent Jánost és felveszi a kánonba a nem római, szicíliai Szent Ágota és Szent Lucia szűz vértanút. A hét nő sorrendje mintha származási helyüket követné: Felicitász római, Perpetua afrikai, Ágota és Lucia szicíliai, míg Ágnes és Cecília ismét rómaiak. A bibliai szenteket kivéve mindkét listában szereplő szentekről alig tudunk valamit nevük és vértanúságuk helyén kívül. Legendás életrajzuk később alakult ki. Az is figyelembe vehető, hogy az afrikai egyháztól eltérően a római egyház kezdetben nem szerkesztett vértanú-aktákat. A következőkben végigvesszük a két névsorban szereplő szenteket, de megtoldjuk a római kánon többi szakaszában szereplő szentekkel is.

AZ I. VAGY RÓMAI KÁNON SZENTJEI (CANON MISSAE)

A *Te igitur* kezdetű szakaszban *Iesus Christus*, az Úr Jézus Krisztus a második isteni Személy. Igaz Isten, igaz ember. Mi azonban most csak a teremtet szentekkel – angyalokkal és emberekkel – foglalkozunk.¹¹

A *Communicantes* kezdetű szakaszban a szentek névsora 26 személyt hoz: Szűz Mária, Szent József, 12 apostol, 12 vértanú, Mindenszentek.

Gloriosa semper Virgo Maria, Genetrix Dei: mindenkor dicsőséges Szűz Mária, Isten Anyja. Az Úr Jézus a kereszten haldokolva legdrágább kincsét, Szűz Máriát a szűzi apostolra, Szent Jánosra bízta (vö. Jn 19,27). Szűz Mária a hagyomány szerint Jeruzsálemben halt meg Kr. u. 70 előtt. Üres sírját Jeruzsálemben, a Kedron völgyében tisztelik.¹² Sírja azért üres, mert temetése után felvétel a mennyi dicsőségbe. Nagyboldogasszony ünnepének másik neve: a Boldogságos Szűzanyának mennybe fölvétele. 1950-ben XII. Piusz pápa hittételként (dogma) hirdette ki ezt a hitigazságot. A Boldogságos Szűz Máriának *hyperdulia* jár ki, vagyis a szenteknek kijáró tiszteletben az első. A Bibliában (az Újszövetségben) 19-szer szerepel a neve.¹³ A négy evangéliumon kívül Szűz Mária nevét csak a Csel 1,14 említi.

Beatus Ioseph: Szent József, Jézus Krisztus nevelő apja, a Szent Szűz jegyese, az

11 A Szentek adatainak fő forrása: *Szentek élete*, szerk. Diós István, Budapest 6 2002.

12 A szentföldi szent helyek irodalma óriási. Csak kettőt idézek, amelyeket használtam: *Enchiridion Locorum Sanctorum Documenta S. Evangelii Loca Respicientia*, P. Donatus Baldi OFM, Jerusalem 21982. Gerhard Kroll SJ, *Auf den Spuren Jesu. Sein Leben – Sein Wirken – Seine Zeit*, Leipzig 12 2002.

13 A bibliai személyek adatainak forrása: O. Odelain et R. Séguineau, *Dictionnaire des Noms Propres de la Bible*, Paris 1978.

Egyház védőszentje. A Bibliában 14-szer szerepel a neve. Názáretben halt meg Jézus rejtett évei alatt Kr. u. 30 előtt. Szent Józsefnek *protodulia* jár ki (elsődleges tisztelet). Boldog XXIII. János pápa helyezte be a kánonba 1962-ben.¹⁴ Valószínű sírját Názáretben találták meg.

Beati Apostoli: a tizenkét apostol. Apostol listák: Mt 10,2-4; Mk 3,16-19; Lk 6,13-16; Csel 1,13.25-26. A római kánon listájából hiányzik iskarióti Júdás és a helyébe választott Mátyás, de szerepel Szent Pál, aki nem volt a „tizenkettő” között. Így jön ki a tizenkettő, mind vértanú.¹⁵ *Petrus*, Szent Péter (görög-latin, *Kéfás* arámul, „a kőszikla”) nevét Jézus adta (Jn 1,42 és a szinoptikus helyek: Mt 16,18, Mk 3,16 és Lk 6,14), eredetileg Simon bar-Jona, Simon, Jónás vagy János fia, betszaidai halász, de Kafarnaumban is van háza. Az Újszövetség Péter házát az Úr Jézus otthonának nevezi. Bátyja, András viszi Jézushoz. A kiváltságos hármass csoport tagja. Az első pápa. A Bibliában 154-szer szerepel a neve. Rómában halt vértanúhalált a Néró-féle keresztényüldözés idején, a hagyományos dátum Kr. u. 67. június 29, egy napon Szent Pállal. Mint nem római polgárt keresztre feszítették. A „katolikus levelek” között két levél hagyományos szerzője (1-2 Pt). Sírja Rómában, a Szent Péter Bazilikában van.

Paulus, Szent Pál római polgári neve, Saul a zsidó neve, a körülméletéskor kapta, Benjamin törzséből (Róm 11,1; e törzsből Saul az egyetlen király, ezért gyakori a törzsben a Saul név). A cilíciai Tarsuszban született (Kis-Ázsia, ma Tarsus, Törökország) kb. Kr. u. 8-ban. Jeruzsálemben elvégezte a rabbiképzőt. A Csel egyik főszereplője. Három nagy missziós útja van. A Bibliában 157-szer szerepel a neve. Rómában halt vértanúhalált a hagyomány szerint egy nap Szent Péterrel, de őt mint római polgárt karddal végezték ki Rómán kívül, Kr. u. 67. június 29-én. „Doctor gentium” (a nemzetek tanítója: 1Tim 2,7). 13 levél hagyományos szerzője: Róm, 1-2Kor, Gal, Ef, Fil, Kol, 1-2Tessz, 1-2Tim, Tit, Film. Említi 2Pt 3,15. Sírja Rómában, a falakon kívüli Szent Pál Bazilikában van.

Andreas, Szent András, Péter bátyja. Betszaidai halász. Keresztelő Szent János tanítványa. Jn 1,35-42 szerint ő az „elsőként meghívott” apostol. Innen a bizánci liturgikus címe: Πρωτόκλητος (görögül, szlávul Первоzvанный, románul *cel dintâi chemat*). A Bibliában 13-szor szerepel a neve. A hagyomány szerint Kr. u. 60-ban az achaiiai Patraszban halt vértanúhalált „András-keresztre” feszítve. Sírját is ott tisztelik. Testét Konstantinápolyba vitték 357-ben, majd a XII. század elején az olasz Amalfiba került. De koponyája Patraszban maradt. Innen menekítették Rómába 1462-ben a Szent Péter Bazilikába, de 1964-ben VI. Pál pápa visszaadta a görögöknek.

Iacobus, idősebb Szent Jakab, Zebedeus fia. Apja halászvállalatában dolgozik. A kiváltságos hármass csoport tagja. A Bibliában 21-szer szerepel a neve. Az apostolok között az első vértanú. Heródes Antipász végezteti ki Kr. u. 44-ben Jeruzsálemben,

14 A Rítuskongregáció 1962. november 13-án kelt *De S. Ioseph nomine Canonii Missae inserendo* című dekretuma, in: AAS 54(1962)873, idézi Tymister 56.

15 Az apostolok sírjaira vonatkozólag forrásom: Lorenzo Bianchi, *Ne scelse dodici. Dove sono sepoliti gli apostoli di Gesù e alcuni loro amici*, Roma 2007.

Csel 12,2. Ereklýei alapján sírját Spanyolországban, Compostellában tisztelik a IX. század óta. Az ereklýék átszállításáról nincs történelmi adatunk.

Ioannes, Szent János, Zebedeus fia, idősebb Jakab öccse. Apja halászvállalatában dolgozik. Neve 34-szer szerepel a Bibliában. Keresztelő Szent János tanítványa. Andrással követi Jézust. A kiváltságos hármass csoport tagja. Jézus a kereszten rá hagyja Szűz Anyját. Efezus püspöke. A pathmoszi száműzetésben írja a Jelenések könyvét. Efezusban hal meg Kr. u. 100 körül. Sírját is Efezusban tisztelik. Őt könyv hagyományos szerzője: a negyedik evangélium, három katolikus levél és a Jelenések könyve (Jn, 1-3 Jn, Jel). A Keleti Egyház három „egyházdoktora” között az első (Istenről beszélő, görögül Θεολόγος, óslávul Богослов, románul Cuvântător de Dumnezeu).

Thomas Didimusz, azaz Iker, Szent Tamás. A Bibliában 11-szer szerepel. A hagyomány szerint Indiában is térített és ott is halt meg. Sírját ősidők óta az indiai Mylapore város Chennai-Madras negyedében tisztelik. Jeles ereklýeket vittek át Edesszába, majd a XIII. században az olasz Ortonába.

Iacobus, Alfeus fia, a Bibliában 4-szer szerepel a neve. Később azonosítják ifjabb Szent Jakab apostollal, akinek a neve 15-ször szerepel a Bibliában. Jeruzsálem püspöke. Szent Pál meglátogatta (Gal 1,19; 2,9). Iosephus Flavius szerint Kr. u. 62 húsvétján vértanú halált halt: letaszították a jeruzsálemi templom párkányáról és megkövezték. Sírját is ott tisztelték. Koponyaereklýe az olasz Anconába került. A VI. századtól Szent Fülöp apostol jeles ereklýeivel együtt a római Dodici Apostoli Bazilikában tisztelik sírjukat, ereklýeiket. Egy katolikus levél hagyományos szerzője (Jak).

Philippus, Szent Fülöp, betszaidai halász, Péter és András földije. A Bibliában 16-szor fordul elő a neve. A hagyomány szerint a kis-ázsiai Frigiában működött és szenvedett vértanúhalált Domitianus császár üldözése idején (81-96). Sírját Hierapoliszban tisztelték. A VI. századtól ifj. Szent Jakab ereklýeivel együtt a római Dodici Apostoli Bazilikában tisztelik sírjukat, ereklýeiket.

Bartholomaeus, Szent Bertalan, később azonosítják Nátánáellel. (A hagyományos magyarázat szerint Nátánél a „keresztneve” és a Bertalan, azaz Ptolemaiosz fia, az atyai név vagy családnév). A Bibliában négyszer fordul elő a neve. (Nátánél 6-szor). A hagyomány nem egyöntetű sem működési területére (India, Mezopotámia, Örményország stb.), sem vértanúsága módjára vonatkozólag (keresztre feszítés, elevenen megnyúzás, lefejezés). Talán legvalószínűbb, hogy vértanúsága helye és sírja az örmény Albanopoliszban kereshető. A IX. században az olasz Beneventóban tűnik fel ereklýeje, amelyet III. Ottó császár 999-ben Rómába visz az általa eredetileg barátja, Szent Adalbert püspök tiszteletére épített Tiberis szigeti bazilikába. Mind Benevento, mind Róma állítja, hogy birtokukban van Szent Bertalan ereklýeje.

Matthaeus, Szent Máté, később azonosítják Lévi várossal (kétszer szerepel Lk 5,27.29 és Lévi, Alfeus fia egyszer szerepel Mk 2,14). Evangélista. A Bibliában ötször fordul elő a neve. A hagyomány szerint Szíriában, Pontuszban, Perzsiában és talán Indiában is működött. Vértanúsága helye a hagyomány szerint egy Tarrium nevű város, Perzsiában vagy Etiópiában! A X. század óta az olasz Salernóban tisztelik sírját, ereklýeit.

Simon, Szent Simon, a zelóta, azaz a buzgólkodó vagy a zelóta terrorista/szabadságharcos párt tagja. Másik mellékeve „a kananeus”, ami a görög zelóta eredeti arám alakja. A Bibliában négyszer fordul elő a neve. A hagyomány szerint együtt működtek

és együtt szenvedtek vértanúságot Szent Júdás Tádé apostollal. A helyre (Perzsia?), időre és módra (fűrésszel) vonatkozólag nincs egyöntetű hagyomány. A középkor óta a római Szent Péter Bazilikában tisztelik sírjukat. Gyakorlatilag a két apostolnak csak a neve ismert.

Thaddaeus is Júdás. Szent Júdás Tádé. Jakab fia (vagy testvére). A Bibliában háromszor fordul elő a neve. A hagyomány szerint együtt működtek, és együtt szenvedtek vértanúságot Szent Simon apostollal. A helyre (Perzsia?), időre és módra vonatkozólag nincs egyöntetű hagyomány. A középkor óta a római Szent Péter Bazilikában tisztelik sírjukat.

ac Martyres, tizenkét vértanú: hat püspök (ebből öt pápa), egy szerpap, öt világi hívő.

Linus, Szent Linusz pápa (67-79?).¹⁶

Cletus, Szent Klétusz vagy I. Szent Anaklét pápa (79-90?).

Clemens, I. Szent Kelemen pápa (90-99?). Az első pápa Szent Péter után, akiről névén kívül kevés adatunk is van. A korintusiakhoz írt levele szerepel a patrisztikában és az Imaórák liturgiájában. Idővel azonosították a Fil 4,3-ban említett Kelemennel. A hagyomány szerint a Krími-félszigeten, Cherszonban halt vértanúhalált száműzetésben. Testét állítólag Szent Cirill és Metód hozta Rómába. A San Clemente Bazilika a hagyományos nyugóhelye.

Xystus, I. Szent Szixtus (magyarosan Sükösd) pápa (116-125?). Született római.

Cornelius, Szent Kornél pápa (251-253), Centum Cellae-ban (Civitavecchia) végezték ki. Jelentős hittudományi levelezést folytatott Szent Cipriánnal, aki a kánonban követi.

Cyprianus, teljes nevén Thascius Caecilius Cyprianus, Szent Ciprián Karthágó püspöke (200/210-258). Pogány rétor volt. Megtérése után 249 körül szentelték püspökké. Valerianus császár (253-260) keresztényüldözése idején lefejezték. Feltűnő, hogy bekerült a római kánonba, mivel I. Szent István pápával (254-257) komoly vitája volt az eretnekek által kiszolgáltatott keresztség érvényességére vonatkozólag.

Laurentius, Szent Lőrinc római diakónus, Szent II. Szixtus pápa tanítványa. 258-ban rostélyon megsütötték. A sírja fölé emelt bazilika – San Lorenzo fuori le Mura, a falakon kívüli Szent Lőrinc – egyike a hét római zárándok bazilikának (*peregrinatio septem ecclesiarum*).

Chrysogonus, Szent Krizogón valószínűleg Aquileiában szenvedett vértanúságot. Néven kívül semmit sem tudunk róla. Valószínű, hogy a Rómában szenvedett azonos nevű vértanúval azonosították. A VI. században már a Tiberisen túli templom titulusa. Így magyarázható, hogy bevették a kánonba. A *Nobis quoque* kezdetű szakaszban szereplő Szent Anasztáziával hozzák kapcsolatba.

Ioannes et Paulus, Szent János és Pál római testvérek. Hitehagyó Julián császár (361-363) trónra lépésekor lemondtak állami hivatalukról. A császár a római Mons Caelius halmon épült házukban 362-ben lefejeztette őket. Házuk fölé épült a Santi Giovanni

16 „A Római Egyház liturgikus könyvei és a Szentek élete vértanúnak tekint minden pápát I. Szilveszterig (314-335) és szentnek mindenkit I. Szilvesztertől IV. Félixig (526-530) bezárólag, kivéve Liberiuszt (352-366) és II. Anasztázt (496-498). Ezután említene a következő századokban is más szenteket és boldogokat, amíg a formális boldoggá vagy szentté avatást vagy kultusz jóváhagyást be nem vezetnek” in: *Annuario Pontificio* 2008, Città del Vaticano 2008,7.

e Paolo Bazilika.

Cosma et Damianus, Szent Kozma és Damján arab-szír orvos testvérek, 303-ban szenvedtek vértanúságot Keleten. Rómában bazilika épült tiszteletükre. Ők az „ingyen gyógyítók” (görögül Ἀνάρχουοι, ószlávul Бесцрѣбренники, románul Sfinții fără de argint, azaz „pénz nélkül” /gyógyítók/).

omnes Sancti, minden Szentek.

A *Supra quae propitio* kezdetű szakaszban három ószövetségi szent szerepel: Ábel, Ábrahám, az első zsidó és Melkizedek, nem zsidó főpap, de az egy Isten szolgája. A három ószövetségi személy közös nevezője: Isten elfogadta hármuk áldozatát. Mindhármuk áldozata előképe Jézus Krisztus keresztdozatának és a szentmiseáldozatnak, Melkizedek papsága pedig Krisztus örök főpapságának és az újszövetségi papságnak (Zsolt 110,4 és Zsid passim).

iustus Abel, az igaz¹⁷ Ábel, Ádám és Éva fia, pásztor, Káin öccse. Elsőként mutat be Istennek tetsző áldozatot. Emiatt az első vértanú: Ter 4,2-16.25, Bölcs 10,3. A Bibliában 12-szer szerepel a neve. A Zsid 12,24 szerint Jézusnak, az újszövetség közvetítőjének „ránk hulló vére hathatósabban kiált, mint Ábelé”.

patriarcha Abraham, Ábrahám ősatyánk első a három első pátriárka (Ábrahám, Izsák és Jákob) között, az első zsidó, a körülmetélés (Ádám és Noé után) a harmadik szövetség jele (Ter 11,26-17,5). A Szentírásban 258-szor szerepel a neve. Sírja Hebronban van, a Makpéla barlang fölé épített mecsetben, muzulmán kézen, mert Ibrahim az első „Istennel kibékült” azaz muszlim. 1967 óta zsidók és keresztények is látogathatják meghatározott időben.

summus sacerdos Melchisedech jeruzsálemi jebuzeus főpap, a Fölséges Istent imádja (Ter 14,17-20). Neve jelentése: „Királyom az igazságosság”. Nem zsidó, valószínűleg henoteista (több istenben hisz, de csak egyet tisztel). Ábrahám tizedet ad neki. A Zsidókhöz írt levél így teszi meg Krisztus örök főpap előképének, mert az ószövetségi levita főpapság már ott volt „Ábrahám ágyékában”, aki tizedet fizetett neki, tehát elismerte Melkizedek felsőbbrendűségét (vö. Zsid 7,4-10). A zsidó és keresztény exegézis számára az is fontos, hogy a Szentírás nem említi Melkizedek családtagjait, származását, és ezért „az Isten Fiához hasonlóan pap marad mindörökké” (Zsid 7,3). A Szentírásban 11-szer szerepel a neve.

Supplices te rogamus

sanctus Angelus „szent Angyalod” alatt Jézus Krisztust értik. Jézus szent nevének litániája tizedik megszólítása: Jézus, a nagy tanács Angyala! (Szentírási alapja: Iz 9,6 és Mal 3,1.) De III. Ince pápa általában az angyalokat érti alatta: az ő szolgálatuk által jut az áldozat Isten színe elé.¹⁸

Nobis quoque peccatoribus kezdetű megemlékezés a szentekről

sancti Apostoli et Martyres, akiket már megemlégtünk, azokon kívül tizenöt: az utolsó ószövetségi próféta, egy apostol, egy apostoli tanítvány, egy protodiakónus, egy pápa, egy püspök, egy pap, egy ördögűző (exorcista), két asszony, öt szűz.

Ioannes Keresztelő Szent János (tévesen tartották egyesek Szent János apostolnak, ő

17 Az ószövetségi szenteket a keresztény liturgia „igazaknak” nevezi.

18 Pierre Chaignon SJ, *A pap az oltárnál*, Esztergom 1899, 242.

már szerepelt!¹⁹) Szent Zakariás pap és Szent Erzsébet fia. Ain Karembe született hat hónappal az Úr Jézus előtt (Lk 3,2). Neve a Bibliában 91-szer fordul elő. Iosephus Flavius szerint Heródes Antipász negyedes fejedeleme Kr.u. 30 körül az Úr Jézus nyilvános működése első évében lefejeztette Macherosz várában. Sírja a szamariai Szebasztéban volt (ószövetségi Szamaria vagy Somron főváros, mai arab neve Szebasztijeh, 1967 óta Izraelben). A sírja fölé épített keresztény templom ma mecset, mert Keresztelő Szent János Nebi Jahja néven muzulmán próféta is!²⁰ A keresztény liturgiában a „tisztelt előfutár” jelző áll mellette: görögül ó τιμιος Προδρομος, ószlávul честнѣйший Предтеча, románul Preacinstitul Înainte-mergător.

Stephanus protodiaconus, protomartyr; Szent István első diakónus, első vértanú (Csel 6-7) Kb. Kr. u. 36-ban kövezik meg Jeruzsálemben. Neve hétszer szerepel a Bibliában. Sírja Jeruzsálemben van a domonkos biblikus iskola kezén levő templomban.

Matthias, Szent Mátyás apostol, akit Júdás helyébe választanak meg az apostolok az első pünkösdi novéna alatt (Csel 1,21-26). Neve csak kétszer fordul elő a Bibliában (a Csel-ben). Működése és vértanúsága helye és ideje bizonytalan. A hagyomány szerint Szent Ilona császárné találta meg sírját Jeruzsálemben és vitette át ereklyéit Rómába, a Santa Maria Maggiore bazilikába. Itt tisztelik a mai napig. A XII. század óta Trierben is tisztelik feltételezett sírját, ereklyéit.

Barnabas, Szent Barnabás, János Márk evangélista unokatestvére, ciprusi levita, apostoli tanítvány. Szent Pál első missziós útján ő a vezető. Amikor elváltak, Barnabás unokatestvérevel hazatért Ciprusba (Csel 15,36-40). A hagyomány szerint ott halt vértanúhalált Szalamisban. A sírja ma is látogatható. Jelenleg Ciprus török részében van: a szerzeteseket elűzték, és a templomot ikon-múzeummá alakították. A Bibliában 28-szor fordul elő a neve.

Ignatius, Szent Ignác antióchiai püspök. A hagyomány szerint ő volt az a gyermek, akit az Úr Jézus az apostolok közé állított példaként (vö. Mt 18,2-5). Valószínű, hogy Szent János apostol tanítványa volt. Kr. u. 107-ben Rómába hurcolták, hogy oroszlánok elé dobják. Útközben hét levelet írt különböző egyházközségeknek. Ezek a hiteles levelek az apostoli kor drágagyöngyei. Rómában, a San Clemente templomban őrzik egy karcsontját – Szent Kelemen pápával együtt – és a jezsuita Gesù templomban pedig koponyáját.²¹

Alexander Szent I. Sándor pápa (107-116?). Semmi biztosat nem tudunk róla. A hagyomány szerint Szent Péter ötödik utódja. A római San Lorenzo in Lucina templomban tisztelik ereklyéit.

Marcellinus Szent Marcellin pap együtt szerepel a következővel, de keveset tudunk róluk. Rómában 304-ben szenvedtek vértanúságot. Ereklyéiket a római S. Marcellino e Pietro al Laterano templomban őrzik.

Petrus Szent Péter exorcista, lásd előzőnél.

Felicitas Szent Felicitász fiatalasszony, Perpetua rabszolgája, hitújonc. 203-ban vetették

19 Uo., 248.

20 Gyürki László, *A Biblia földjén*, Budapest 1990, 201.

21 Forrásom a Rómában található sírok, ereklyék útikalauza: Elvira Offenbach, *Sulle orme dei Santi a Roma. Guida alle icone, reliquie e case dei santi*, Vaticano 2003.

őket fogságba keresztény hitük miatt négy férfival (Szent Saturus hitoktató, Saturnius, Revocatus és Secundulus). Felicitasz börtönben szülte meg gyermekét. A börtönben keresztelkedtek meg. Vadállatok elé vetették, majd tőrrel leszúrták őket. Vértanúságuk történetét őrzi az ókeresztény irodalom egyik legmegrendítőbb vértanú aktája.²²

Perpetua Bibia, Szent Perpetua családanya, fiatal özvegy, hitújonc, kisgyermekével vetik börtönbe. Lásd az előzőnél.

Agatha Szent Ágota szűz a szicíliai Cataniában szenvedett vértanúságot 250-ben. Amikor kitört az Etna tűzhányó, a sírjáról elhozott fátyollal állították meg a lábát. Tisztelete azonnal terjedni kezdett. Rómában Szent Symmachus pápa (498-514) és Nagy Szent Gergely pápa (590-604) régi templomot szenteltek tiszteletére: előbbi a Via Aurelián a Sant'Agata, utóbbi 593-ban a Via Panispernán a volt ariánus templomot, Sant'Agata dei Goti. Így került be a római kánonba is.

Lucia Szent Lúcia szűz a szicíliai Siracusában szenvedett vértanúságot 304 körül. I. Honoriusz pápa (625-638) felépítette tiszteletére Rómában a Santa Lucia in Selci templomot. A két nem római szűz vértanú tisztelete együtt terjedt el Rómában is. Így kerültek be a római kánonba.

Agnus Szent Ágnes római szűz 304 körül szenvedett vértanúságot. Sírja fölé már Nagy Konstantin császár leánya, Konstantina (vagy Konstancia) 342-ben templomot épített a Via Nomentanán. Sírja ma is látogatható a Sant'Agnese fuori le Mura templom főoltára alatt. Feltételezett vértanúsága helyén X. Ince pápa (1644-1655) építette fel a Sant'Agnese in Agone templomot a Piazza Navonán. Abban őrzik a szent koponyáját. A szomszédos Collegio Capranicáról feltételezik, hogy Szent Ágnes szüleinek háza ott állott. A kollégium templomában Szent Ágnes ereklyéket őriznek.

Caecilia Szent Cecília római szűz a hagyomány szerint 250 körül szenvedett vértanúságot, de történelmisége vitatott. A hagyomány szerint jegyese, Szent Valerianus házában szenvedett vértanúságot jegyesével, sógorával, Szent Tiburtiusszal és a megtért börtönőrrel, Szent Maximusszal együtt. A VI. században már templom állott ezen a helyen. I. Paskál pápa (817-824) áthozatta testét a Praetextatus katakombából a Santa Cecilia in Trastevere bazilikába. A koporsó megnyitásakor Stefano Maderno 1600-ban megalkotta remekművét a fekvő vértanú holtteste alapján. Legendája félreértése alapján lett az egyházi zene védőszentje. A középkorban bekerült a tizennégy segítő szent közé is.

Anastasia Szent Anasztázia szűz az illíriai Sirmiumban (Száva-szentdemeter, ma Sremska Mitrovica Szerbiában) szenvedett vértanúságot valószínűleg Diocletianus császár idején (284-305). Ereklyéit Konstantinápolyba vitték. Bizánci hatásra Rómában az V. század óta tisztelik. A Sant'Anastasia al Palatino IV. századi templomban őrzik Szent Anasztázia és édesanyja, Szent Fausztina vértanú ereklyéit. Már Nagy Szent Gergely pápa (590-604) itt mutatta be a második karácsonyi szentmisét (stációs templom). Valószínűnek tartják ugyanis, hogy mindketten december 25-én szenvedtek vértanúságot.

omnes Sancti, minden Szentek.

A két ősi lista tehát mai alakjában a *Communicantes* (26 szent) és a *Nobis quoque* kezdetű szakaszban (15 szent) összesen 41 szentet tartalmaz: Szűz Mária, Szent József,

22 *Vértanúakták és szenvedéstörténetek*, Szerkesztette Vanyó László, Budapest 1984, 75-89.

Keresztelő Szent János, tizenhárom apostol, egy apostoli tanítvány, hat pápa, két püspök, egy pap, két diakónus, egy exorcista, öt világi férfi, öt szűz, és két családanya.

Istennek minden szentjei! Könyörögjetek érettünk!

*

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző gyulafehérvári érsek és az erdélyi örmény katolikusok apostoli kormányzója, 1946-ban született Máramarosszigeten. Biblikus teológiai tanárként sokáig tanított a gyulafehérvári Hittudományi Főiskolán, majd előbb segédpüspök lett, 1990 óta megyéspüspök, 1994-től érsek. Könyvei, tanulmányai leginkább szentírási és hagiografikus témákban ismertek. Tanulmánya először a *Studia Theologica Transylvaniensia* 12/1. számában jelent meg, Alba Iulia 2009, 5-22. Újraközlését a szerző nagylelkű hozzájárulása tette lehetővé. (gyorgy.jakubinyi@romkat.ro)

TÉNYLEG LÉTEZIK EGY SAJÁTOS ZAIREI RÍTUS?

Néhány forma változik, nem a lényeg természetesen. Joseph-Albert Malula bíboros volt ennek a fő kezdeményezője. A különbség elsősorban a bevonulásnál volt megfigyelhető. A fiatalok ősi öltözetekben, lándzsákkal kísérték a papot. Ez a királyi vagy hercegi bevonulásokra emlékeztet. Az elmélet az, hogy a pap Jézus képviselője, és ezért megérdemli ezt a tiszteletet. Egyes püspökök ezt erősen kritizálták, mert az ő vidékükön nincsenek ilyen szokások. Végül nem vált általánossá az országban az ilyen szertartás. Ezenfelül hagyományos táncok voltak még itt-ott betűzve a liturgiába. Ezek az elemek segítettek az embereknek, hogy megbarátkozzanak a szertartással. A dobok, a ritmusok remekül kifejezték a liturgia örömteliségét. Emlékszem, amikor először mentem ilyen hagyományos rítusú helyre, mennyire meglepődtem azon, ahogy mindenki együtt mozog, együtt táncol. Az összes hívó a kórus része volt, és a kórus nemcsak énekelt, hanem mozgott is. A teljesség érzése fogott el. Az élet lüktetett, és mindenki részt vett benne.

Alberto Bottari de Castello
magyarországi apostoli nuncius

REINER KACZYNSKI

Evangélium és Eucharisztia – az imádás közös helye

A müncheni Központi Papi Szemináriumban, a Gregorianum-ban Max Faller szobrásszal közösen és *Ernst Tenes*-szel, az akkori segédpüspökökkel egyetértésben a következő megoldás mellett döntöttünk: a presbitérium jobb oldalán a mennyezeten egy ezüst galamb függ, a Szentlélek szimbóluma, és lábaival egy ugyancsak ezüstös, drágakövekkel díszített ládácskát tart, amely tabernákulumként szolgál. Ez alatt a függő tabernákulum alatt egy kőoszlop áll, amelyre a diakónus vagy a pap az evangélium felolvasása után ráhelyezi a csukott evangéliumos könyvet, ami azután egész nap ott fekszik anélkül, hogy bibliaolvasásra használnák. Hasonlatos ez ahhoz, mint ahogy a bizánci rítusú egyházakban is egész héten ki van téve a tabernákulum előtt az oltáron egy evangéliumos könyv. Így Isten Igéje egy, a földi világ köveiből készült sztlére kerül: „Az Ige testté lett” (Jn 1,14), a világ és a világban élő emberek befogadják, és beépül az ő életükbe. Nem emberi szó ez, amelyet egy evilági fundamentumra helyeznek, hanem az Isten lelke által az e világban testté lett isteni Ige.

A Szentléleknek a tabernákulum és az evangéliumos könyv fölött lebegő szimbóluma jelzi, hogy Isten Lelke megszentelte a kenyér és a bor áldozati adományait, hogy Krisztus teste és vére legyenek, de éppúgy az isteni Ige leírását is ő ihlette az evangéliumos könyvben. Az Eucharisziát őrző edények nem az egész evangéliumos könyvvel alkotnak párhuzamot, hanem annak borítójával. A könyv tartalma ugyanis örök időkre az Isten Lelke által ihletett, leírt isteni Ige. Az evangéliumos könyv Isten Igéjét tartalmazza, és nem pusztán egy „tárgy” vagy egy „eszköz”. Végző soron a püspök nem azt mondja az újonnan felszentelt diakónusnak az evangéliumos könyv átadásakor, hogy „Vedd ezt az eszközt Krisztus Evangéliumának hirdetéséhez”, hanem hogy „Vedd Krisztus Evangéliumát, amelynek hirdetője lettél.” Hasonló szavakkal – „Vedd az evangéliumot, és hirdesd Isten Igéjét nagy türelemmel és tudománnyal” – nyújtják át a püspöknek is szentelése alkalmával a könyvet, amelyet előzőleg a felszentelő ima ideje alatt két diakónus kinyitva a jelölt feje fölé tartott annak jeléül, hogy a benne leírt isteni Igében jelen van az Úr, aki most az emberi cselekedetet hatásossá teszi. Ez a szokás egészen a IV. századi antióchiai egyházig vezethető vissza. Az ókor óta továbbá a zsinatok és szinódusok megnyitása alkalmából a kinyitott evangéliumos könyvet ünnepélyesen trónra emelik, annak jeléül, hogy az igazi előljáró maga Krisztus, az Isten Igéje.

Aki ma a *Coena Domini* templomban belépéskor és kimenetelkor térdet hajt, a II. Vatikáni Zsinat atyáival együtt komolyan veszi, hogy: „Az egyház mindenkor tisztelte a szentírást, mint magát az Úr testét is, hiszen főleg a szent liturgiában szüntelenül veszi és nyújtja a híveknek az élet kenyerét mind Isten igéjének, mind Krisztus testének asztaláról” (DV 21).

Fordította: Péteri Attila

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző müncheni emeritus liturgika-professzor. 1939-ben született Breslauban. A római Gregoriana Egyetemen tanult teológiát, 1964-ben szentelték pappá. Trierben doktorált. 1971-76 között az Istentiszteleti Kongregáció munkatársa, később a német liturgikus bizottság tanácsadója, majd rendes tagja. 1980-2005-ig a müncheni egyetem teológiai karán a liturgiatudomány professzora, az „Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae” kiadója, valamint számos, a liturgiareformmal, liturgiátörténettel kapcsolatos tanulmány szerzője. Cikke a *Gottesdienst extra* folyóiratban jelent meg (Herder 2009, 28).

IMÁDSÁG AZ EGYHÁZ EGYSÉGÉÉRT

Úr Jézus Krisztus,
miközben szenvedtél, tanítványaidért imádkoztál,
hogymindvégig egy legyenek,
amint te egy vagy az Atyával és az Atya veled.
Döntsd le az elkülönülés falait,
amelyek megosztják egymás között a különféle nevű keresztényeket.
Tanítsd meg mindegyikükkel, hogy Péter széke,
a római szent Egyház az alap, a középpont és ennek az egységnek az eszköze.
Nyisd meg szívüket az Igazságra, amelyet oly hosszú ideje elfelejtettek,
hogymint Szentatyánk, a pápa a te helynököd és képviselőd.
S amint a mennyben is csak egyetlen szent társaság létezik,
úgy e földön is csak egyetlen közösség legyen,
amely megvallja és megdicsőíti a te szent nevedet! Ámen.

Boldog Newman bíboros

JAN-HEINER TÜCK

Amit a Zsinat akart

Vita az Egyház jövőjéről és az ötven éve megnyílt II. Vatikáni Zsinat jelentőségéről

„A zsinat 50 évet elért, és olyan kérdésekre adott válaszokat, amelyeket sosem tettek fel. Az akkor összegyűlt püspökök a burzsoáziához tartoztak, és a szegények nyomorúságos helyzetéről tudomást sem vettek.” – Értelemszerűen ezt a nem kevésbé forradalmi konzekvenciát vonta le pár évvel ezelőtt a „Concilium” folyóiratban a nemrég elhunyt *José Comblin* (1932-2011), aki a felszabadítási teológia követője volt.

A nagy érdeklődés, amelyet jelenleg a zsinatnak szentelnek, úgy fest, szemben áll ezzel a feltételezéssel. Az akkor adott válaszoknak még 50 évvel később is vitathatatlanul hangsúlyt tulajdonítanak. Ez egyrészt a Piusz Testvériség körüli vitának és azoknak a kritikáknak köszönhető, amelyeket ők a zsinat központi állításai ellen hoztak fel. A vallásszabadság hagyományokhoz hűen történő kétségbevonása, illetve az Egyház nyitása az ökumenikus és egyházak közti párbeszéd felé, újra ráébresztett bennünket arra, hogy a zsinat iratai az Egyház öntudata számára megkérdőjelezhetetlenek. Másrészt él a remény, hogy a zsinat útmutatást ad azokkal a reformkérdésekkel kapcsolatban, amelyeket a 300 teológiai professzor memoranduma, illetve az osztrák papok kezdeményezése is támasztott.

Comblin kapcsán azonban megkérdézhajjuk, hogyan zajlott volna a katolikus egyház története, ha a X. Piusz korára jellemző bénító antimodernizmussal korábban felhagynak, vagy ha az Egyház már a 20. század elején erőteljes önmegújításba kezd, megnyílik az ökumenizmus felé, és párbeszédet indít a modernizmussal. A kérdés, hogy „mi lett volna ha?”, hipotetikusnak tűnik, viszont megóv minket attól az illúziótól, hogy mindennek úgy kellett történnie, ahogy történt, és megerősíti a tudatunkat a kihasználatlanul maradt játékterek ellen. Mindenesetre egy ilyen visszatekintés nosztalgikus érzelmeket is kelt.

„A LEHETETLENSÉGEK NAGYMESTERE”

XXIII. János 1959-ben egy véletlen ötlet alapján és a kúria ellenállása dacára hirdette meg az egyetemes zsinatot. Azon szellemiség inspirációját követte, amelyet nemrég Peter Hünermann a „lehetetlenségek nagymesterének” nevezett. XXIII. János nem követett konkrét ötleteket azzal kapcsolatban, hogy a zsinatnak hogyan kell lefolynia, néhány dolgot azonban előírt: a zsinatnak a lelkipásztori szolgálat nevében kell történnie, mellőznie kell minden tanító- és diszciplináris kérdést, elő kell segítenie a keresztények egységét, és a hitnek olyan összefoglaló keretet kell adnia, amely időszerű, viszont nem teszi a hitet a korszaktól meghasonlóvá. A zsinat mottója az „*aggiornamento*” lett, ami továbbképzést, odafigyelést jelent. A szerencsétlenségeket jószóló prófétáknak, akik a világot pesszimista színekben tüntetik fel, ezzel üzent hadat a Szentatya az 1962 októberében megtartott zsinati nyitóbeszédében. Egy új Pünkös-

ről beszélt, amely eltörli a kommunikációs határokat az Egyház és a világ között, de az Egyház keretein belül is.

A zsinat azonban majdnem véget ért, mielőtt elkezdődhetett volna. A kúria szándéka szerint a zsinati atyáknak meg kellett volna erősíteniük az előkészítő bizottság által felállított 73 tételt. Azt, hogy az első ülés kezdetekor tartózkodtak ennek megtételétől, következményekkel teli, püspöki önkifejezésükként lehet felfogni. A megbeszélendő kérdéseket már a zsinat aulájában elkezdték megvitatni, és ezzel elindítottak egy igazi zsinati folyamatot. Már az a tény, hogy a zsinaton jelen voltak püspökök Latin-Amerikából, Afrikából és Ázsiából, megváltoztatta az Egyház önmagáról alkotott arculatát. Az Egyház Európa-központúsága, ami az I. Vatikáni Zsinatot jellemezte, ezzel megtört. Az úgynevezett missziós egyházak szegényei és kirekesztettjei már nem csak beszédtema voltak, hanem olyan résztvevők, akik a kérdésekben meghatározó szerepet is kaptak, igaz, csak kezdetlegesen. Ezzel kapcsolatban Comblinnak igaza volt. Karl Rahner úgy tesz említést a II. Vatikáni Zsinatról, mint 'az Egyház első önmegvalósulása világegyházként'.

A „HERETIKUSOK” „TESTVÉREKKÉ” LESZNEK

Az a tény, hogy a „Keresztény Egység Elősegítése” tanácsának titkársága Agostino Bea bíboros vezérlete alatt nem katolikus megfigyelőket is meghívott, nem lebecsülendő hatást gyakorolt a viták kimenetelére. Nagy különbséget jelent ugyanis, hogy *valakiről* beszélünk, és így vitaszerűen akár el is tüntetjük, vagy *valakivel* beszélünk, és egy közös nyelvet keresünk, amely az ő jelenlétét egyértelművé teszi. Így lettek a heretikusokból vagy akár skizmatikusokból – ami az 1917-es törvénykönyvekben még így szerepelt – hitben eltérő testvérek.

A más vallásokkal való kapcsolatot is új alapokra helyezték. A zsinat levonva a történelemből a tanulságot, elítél mindenfajta antiszemitizmust, és a zsidóságot a kereszténység gyökereként ismeri el. Isten-gyilkosokból a zsidók idősebb hittestvérek lesznek, ahogyan azt II. János Pál említi 1986-ban a római nagy zsinagógában. Más vallásokban is elismerik, hogy igazságot és megszentelődést nyújtanak. Végül az éles határ a hívő és nem hívő között is elhomályosul: az ateistákat most már mint jóakarátú kereső embereket említik, a modern ateizmust pedig mint korunk egyik legkomolyabb adottságát, amelynek formáit külön-külön vizsgálják meg. Az Egyház megkérdjezi önmagától is, vajon a nem hívőknek ő maga zárhatta-e el az utat a hit elől, esetleges hibás viselkedési formái által.

Ez a párbeszéd napjainkban ismét veszélyben van. Vannak, akik erőteljesebb elhatárolódást szeretnének, amelyek az Egyházat mint egy ellenvilágot látják a késői modern világ növekvő pluralizmusával szemben. Ez azzal állhat összefüggésben, hogy a párbeszédi megnyílás nevében néhol identitászavar következett be. Ám sem a kaméleonszerű alkalmazkodás a kor divatjához, sem az Egyháznak mint az igazság bástyájának modernizmus ellenes újraépítése nem felel meg a II. Vatikáni Zsinat alap gondolatának, ami összekötötte a Szentíráshoz és a hagyományokhoz való visszatérést az idők jelének éber megfigyelésével.

A zsinat egész Egyházra kiterjedő kapcsolódó pontokat tervezett meg, s az erre való emlékezés az Egyház jövőjének szempontjából nagyon fontos. Vitatható azonban, hogy a zsinat dokumentumait hogyan is kell értelmezni, mivel a klasszikus zsinati dokumentumolvasási elv alapján, az iratokat az elítélő tanító pozíció szemszögéből kell értelmezni, ez azonban a II. Vatikáni Zsinat esetében nem alkalmazható, mivel lemondtak a dogmatikus jellegű tanító ítéletekről, és tudatosan lekipásztori nyelvezetet választottak. Ezenkívül sok olyan egyezségről és dokumentumról is szó van, amelyben egymással szemben álló, nem mindig valóban kimondott kijelentés található.

Ebből az okból kifolyólag most különböző olvasatok léteznek: egyesek számára a zsinat nem ment eléggé messzire a reformok terén. Ők a zsinat azon szellemiségére hivatkoznak, hogy némely szöveget a betűktől elrugaszkodva olvashassanak. Mások számára viszont a zsinat utáni megújítási dinamizmus túlzottan nagy lépéseket vett. Ők a szövegeket a zsinat előtti olvasatban olvassák, és próbálják lassítani a reformok impulzusait. Egy harmadik olvasati szemlélet azon igyekszik, hogy a zsinati tanítások új dokumentumait türelemmel kell olvasnunk, hogy általuk az Egyház megértéséhez tudjunk igazodni. Így az Egyház jövőjéről szóló vita egyben vita a zsinat értelmezéséről is.

A HÜNERMANN – XVI. BENEDEK KÖZTI VITA

XVI. Benedek a zsinati értelmezés kérdésében nem véletlenül foglalt így állást a megválasztását követő első karácsonyi beszédében, 2005-ben, Hans Künggel szemben, (aki egyike azon élő keveseknek, akik a zsinat résztvevői voltak). A pápa visszautasít minden olyan értelmezési módot, amelyek a szakadás előjelei lehetnek, vagy egyfajta cezúrát képviselnek a zsinat előtti és utáni Egyházban. Ilyen értelmezések egyaránt léteznek a hagyományörző és a liberális nézetekben. A Szentatya középutat javasol és támogatja a reformok hermeneutikáját, azaz olyan értelmezést sürget, amelyben együtt jár az alapvető folytonosság az egyes kérdésekben történő változással. Kérdés azonban, hogy a reformok hermeneutikáját pontosan hogyan is kell érteni.

Az éppen nagy vonalakban felvázolt „értelmezési konfliktus” megmutatja, hogy a zsinat után 50 évvel éppen egy következményekkel teli átmeneti időszakban élünk. A kommunikációs emlékezet, amely a zsinaton résztvevők és tanúk elmondásaira támaszkodhat, egyre inkább eltér a kulturális emlékezettől, amely a kiadott dokumentációkra nyúl vissza. A tübingeni teológia professzor, *Peter Hünermann*, 2005-ben előtérbe helyezte a zsinati dokumentumok alkotmányi rangját, és szövegeit összehasonlította más alkotmányi szövegekkel. Ezzel olyan reakciót provokált a Szentatya részéről, amely azonban a mai napig nem kapott sok figyelmet. Pár héttel később, a már említett pápai karácsonyi beszédben érkezett meg a reakció: egy ilyenfajta összehasonlításban figyelmen kívül marad a zsinat természete, a zsinat mint törvényhozó gyülekezet kerül előtérbe, amely egy elavult törvényt eltöröl és helyette újat alkot. Egy törvényhozó testületnek azonban megbízója is van, amelyet a törvények szolgálnak, és ez a megbízó, a nép, a törvényt utána ratifikálni is fogja. A zsinati atyák azonban nem rendelkeztek ilyen megbízóval és nekik soha nem volt ilyen megbízásuk, mivel az Egyház az alkotmányát az Úrtól kapja.

MIFÉLE ALKOTMÁNY?

A pápa által felállított különbséget Hünemann sem hagyja figyelmen kívül. Kiemelten hangsúlyozza, hogy a zsinat legitim és hatalmi helyzete teljesen más, mint egy állami törvényhozó szervé. A püspökök hatalmi szerepe Jézus Krisztustól való, ezért különbözik a nép képviselőitől. A Szentatya pedig úgy tűnik, hogy a Hünemann által felsorolt hasonlóságokat nem tartja vitára méltónak: az összehívásnak okot adó mély krízis; a grémium nagyszámú részvétele; az útmutatást szolgáló hagyományokhoz való visszanyúlás; a szövegek megállapodást kínáló hajlama, ezek kereteket ugyan biztosítanak, azonban játékkeret is engednek a konkrét értelmezésnek.

A törvényalkotó szövegek és a második Vatikáni Zsinat dokumentumai közti összehasonlításban a teológus kiemelte, hogy a zsinat dokumentumai a katolikus Egyház öntudatára milyen nagy hatással vannak. Ami a műfaji meghatározást illeti, a 16 elfogadott dokumentum között található alkotmány, dekrétum és magyarázatok is. Oktatási célokat tekintve a négy „alkotmány” bír a legnagyobb jelentőséggel. Útmutatóként szolgálnak a liturgiában, az egyháztanban, a kinyilatkoztatásban, és az egyház szerepében a modern világban. Vegyük például a liturgia dekrétumát, a „*Sacrosanctum Concilium*”-ot, ahol fellelhető az állítás, miszerint a liturgia az „egyházi élet csúcspontja és forrása”. Az Egyház az evangélium megtartásából és a szent titkok ünnepléséből él. A zsinat leglátványosabb gyümölcse a liturgia zsinat utáni megújulása: a nemzeti nyelvek bevezetése, a celebráció irányának megváltoztatása, minden hívő tevőleges részvétele a szentmisén, ezek mind nyilvánvaló jelei a megújításnak. A liturgia misztérium jellegének és az imádatnak motívumai azonban, úgy tűnik, a háttérbe szorultak, annak ellenére, hogy a zsinat többször is hangsúlyozza, hogy az Egyház a szentmisében történő cselekedeteinek magját a Jézus Krisztus szenvedésének, halálának és feltámadásának, tehát a Húsvét misztériumnak a bemutatása adja. Az, hogy jelenleg is párbeszéd folyik a reform reformjáról – azt mutatja, hogy újfent küzdelem áll fenn a megújult liturgia formái körül.

Az Egyházzal szóló dokumentum, a „*Lumen Gentium*” megváltoztatta az Egyházzal mint tökéletes hierarchikus társaságról (*societas perfecta*) alkotott arculatot, és az Egyházat mint misztériumot, mint alapvető szentséget írta le. Az Egyház nem öncélú, hanem Krisztustól származó és az a feladata, hogy üzenetéről a világban tanúskodjék. Amennyiben Isten vándorló népének szerepe az Egyház hierarchikus szerepe elé kerül, a zsinat kiemeli minden megkeresztelt hivatását. A keresztség, az Eucharisztia vétele és a bérmálás által mindenki részesedést nyert Jézus Krisztus királyi papságában. Sosem fogynak ki azok a lehetőségek, amelyek ebben az ökumenikusan is jelentős motívumban – miszerint minden hívő részese a közös papságnak – rejlenek. Ha minden hívő – laikus vagy klerikus – szabadon tanúskodna hitéről tetteiben és szavaiban a társadalom különböző összefüggéseiben, akkor ma az Egyház másként lehetne jelen a világban. Sürgősen szükség van a központosított klerikális lelkipásztori ellátástól való eltávolodásra. A pápai primátus az Egyház hierarchiájáról szóló alkotmányi részben – amelyet az I. Vatikáni Zsinat 1870-ben már kimondott – megerősítésre került, viszont ezt kiegészítették a püspöki kollegialitás elvével. Az Egyház a püspökök által összetartott helyi egyházak hálózata, amelyek egymás között szoros közösségben állnak (*communio*). Az Egyházat nem lehet központilag értelmezni. Fontos, hogy a helyi egyházak és az egyetemes Egyház mindig kiegyensúlyozott kapcsolatban legyenek.

BÚCSÚ AZ ERŐDTŐL

A kinyilatkoztatás dokumentuma, a „*Dei Verbum*” elmélyített kinyilatkoztatási értelmezést alkotott. Korábban a kinyilatkoztatást mint instrukciót, isteni dekrétumot és útmutatást értelmezték, most azonban mint Istennek a történelem során adott önkinyilatkoztatása került előtérbe, egyfajta kommunikációs elsőrangúság, amely a hívőket bevezeti Isten barátságába. Ezt a történelmi kinyilatkoztatási értelmezést tovább lehetne fejtegetni, tekintettel az emberi szenvedés és bűnösség történelmére.

Ezzel párhuzamosan a „*Dei Verbum*” az Írás és a hagyományok kapcsolatáról az eddigiektől eltérően nyilatkozott, és szabad utat engedett a történelemkritikai megközelítés alkalmazásának, amelyet oktatói szempontból korábban sokáig elutasítottak. Feladta azokat az értelmezési módokat is, amelyek szerint az Írást annak a kornak a szellemében kell értelmezni, amelyben íródott, és olyan teológiai magyarázatot szorgalmazott, amely az egész élő Egyházat bevonja az értelmezésbe.

Végül a lelkipásztori dokumentumot, a „*Gaudium et spes*”-t sokan a legfontosabb zsinati dokumentumnak vélik. Ez vitte véghez a párbeszédben való megnyílást a modern világ felé, és fogadta el azon kihívásokat, amelyeket a tudomány és a technika fejlődése, a globalizáció és a modern társadalmak változásainak dinamizmusa a hit elé állított. A katolikus Egyházra már nem mint a modernizmusallergiával szemben álló utolsó erődre tekintenek. Önmagát egy változás folyamatában látja, amelyben különböző színhelyeken – a politikában, a gazdaságban, a társadalomban, a tudományban, és a kultúrában – az Evangéliumról való tanúságtételre hivatott. A katolikus Egyház önmagával szemben történő modernizációja a „*Dignitatis humanae*”-ban válik megfoghatóvá, amelyben nyomatékosan elismerik a jogot a vallási és lelkiismereti szabadsághoz. XI. Piusz 1864-ben, a „*Syllabus errorum*”-ában mind a vallási, mind a lelkiismereti szabadságot, az időszak tévedései közé sorolva elvetette. De még 1960-ban is előfordult, hogy *Alfredo Ottaviani* bíboros, aki később a hittani kongregáció prefektusa volt, és akit XXIII. János a zsinat előkészítésével bízott meg, kritikus nyilatkozatot tett az új katolikus liberalizmusról. A katolikus Egyház és az állam kapcsolatáról a következőket nyilatkozta: „Talán azt mondd, hogy a katolikus Egyház kettős mércével mér, mert ahol ő uralkodik, a más hitűek jogait akarja korlátozni, viszont ahol kisebbségben van, ott egyenlő jogokért küzd. Erre csak azt lehet reagálni, hogy ez így van, kettős mércét kell alkalmazni, az egyiket az igazságért, a másikat a tévedésekért.”

Hogy a zsinat ezt a pozíciót, amelybe a Piusz Testvériség a mai napig is kapaszkodik, túllépte és a vallási és lelkiismereti szabadságot emberi jogként ismerte el, a zsinat egyik legnagyobb eredményeként lehet számon tartani, és ezeket nem szabad kétségbe vonni.

Fordította: Kajtár Korinna

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1967-ben született, a bécsi egyetem dogmatika és dogmatörténet professzora. Néhány műve: *Christologie und Theodizee bei Johann Baptist Metz*, Schöningh: Paderborn 2. Aufl. 2001; *Die Kunst Gottes verstehen. Hans Urs von Balthasars theologische Provokationen*, Herder: Freiburg 2005; *Gabe der Gegenwart. Theologie und Dichtung der Eucharistie bei Thomas von Aquin*, Herder: Freiburg 2. Aufl. 2011; (Hg.). Itt közölt cikke a *Christ in der Gegenwart* 2012. február 5-i számában jelent meg, a 69-70. lapon. (jan-heiner.tueck@univie.at).

IMÁDSÁG AZ ANYASZENTEGYHÁZÉRT ÉS A PAPOKÉRT

Ó, Jézusom, az egész Egyházért kérlek Téged,
add meg neki a te Lelked szeretetét és világosságát,
adjál erőt a papok szavainak,
hogy a megkeményedett szívek meglágyuljanak
és visszatérjenek hozzád, Uram.
Ó, Uram, adjál nekünk szent papokat:
te magad őrizd meg őket a szentségben.

Ó isteni Főpap,
irgalmad ereje kísérje el őket mindenhová
és védelmezze őket az ördög cselvetéseitől és csapdáitól,
amelyekkel minduntalan a papok lelke ellen fordul.
Irgalmad ereje, ó Uram,
törje meg és semmisítse meg mindazt,
ami elhomályosítja a papok szentségét,
mivel te mindenre képes vagy.

Szeretett Jézusom,
kérem, hogy dicsőítsd meg az Egyházat,
áldd meg a Szentatyát és az egész papságot;
kérem a kegyelmet, hogy megtérjenek
a bűneikben megátalkodott bűnösök;
kérek különleges áldást és világosságot,
nagyon kérek, Jézus, a papokra,
akiknél gyónni fogok életem során.

*Szent Faustina Kowalska nővér
(fordította: Domokos György)*

RADÓ POLIKÁRP OSB

Az Úr születésének évszaka

(Die Jahreszeit der Geburt des Herrn)¹

BEVEZETŐ

Jézus születésének évével sok tanulmány foglalkozott már. Jelen tanulmányunk nem a születés évdatumával foglalkozik, hanem tisztán exegetikai alapon a születés évszakát iparkodik megállapítani, más szóval, ha lehetséges volna, a hónapot és a napot. Mindjárt a tanulmány elején felvetődik a kérdés: nem kellene-e a hagyománnyal is foglalkozni, amely már a IV. század óta az Úr születését december 25-re teszi? Az erre vonatkozó kutatás szintén nagyon érdekes, mind vallástörténeti, mind liturgiátörténeti szempontból, azonban Isten segítségével egy külön tanulmány tárgya lesz. Magában véve kétségtelen, hogy ilyen kérdésben döntő lehet egy eseménynek egy napon történő megünneplése. Így pl. ha nem is tudnók az evangéliumból, hogy Krisztus a húsvéti ünnepek alkalmából halt meg, a keresztény Húsvét tavasszal történő ünnepléséből mégis méltán következtetnők, hogy Krisztus tavasszal halt meg. A döntő mozzanat kétségkívül az volna ezen megállapításunknál, hogy a kereszténység kezdettől, a legrégibb időktől, mindig tavasszal emlékezett meg Krisztus haláláról és feltámadásáról. Márpedig éppen a hagyománynak ez a kontinuitása hiányzik a születés ünnepénél, amely a IV. század előtt nem található meg. Ez a tény a heortológia szerint teljesen biztos², éppoly biztos az a tény is, hogy a IV. század előtt a hagyomány Krisztus születésnapjának megállapításánál a legkülönbözőbb dátumokat hozta fel, úgyhogy egybehangzó hagyomány – tehát történetileg számba vehető –, mivel a kérdés nem

1 A Szerző a tanulmányt a Szent István Akadémia I. osztályának 1932. május 13-án tartott ülésén olvasta fel, majd megjelent a Stephaneum Nyomda Bp., kiadásában 1939-ben. Nihil obstat. Dr. Michael Marczell, censor dioecesanus. Nr. 3904/1939. Imprimatur. Strigonii, die Junii 1939. Dr. Joannes Drahos, vicarius generalis. Nihil obstat. Dr. Florianus Kühár OSB. Nr. 873/1939. Imprimi permittitur. Datum in S. Monte Pannoniae, die 24. Maii 1939. Chrysostomus Kelemen, archiabbas. - Radó professzor tanulmányát a modernkori palesztinai viszonyok, a rabbinikus irodalom és a kortörténeti kutatások adatainak, valamint a szentírási szövegre épülő liturgikus hagyománynak alapos megfontolása, összehasonlítása és össze nem mosása tünteti ki. Példaszerű abban is, hogy a szöveg feltárta történeti lehetőségeket kiaknázza, bár tudja, hogy a szöveg jellegéből adódóan következtetései szükségszerűen feltételesek maradnak. Ezek a szempontok indítottak az újra kiadásra, amelyhez a szöveg javítását *Bata-Király Edina* végezte el. (*A szerkesztő.*)

2 K. A. H. Kellner: Heortologie. 2. kiadás; Freiburg i. B. 1906. 94-114.; L. Duchesne: Origines du culte chrétien. 4. kiadás. Párizs, 1908. 261-271.; G. Bonaecorsi: Il natale. Roma, 1913. 50-53.; A. Meyer: Das Weihnachtfest. Seine Entstehung und Entwicklung. Tübingen, 1913. 29-31., stb.

dogmatikus, nincsen.³ Tehát a kérdést nem egészen jól kezeli az a számos exegeta, aki – igaz, hogy rendszerint csak mellékesen érintve a kérdést – mindjárt azt mutatja ki, hogy az Úr decemberi születése nem ellenkezik az evangéliumi adatokkal. Viszont vannak a racionalista exegeták között, akik szinte pusztán azért, hogy a régi hagyományon egyet üssenek, minden bővebb vizsgálat nélkül Krisztus nyári születését tételezik fel. Mivel a hagyomány ezen kérdésben sem pro, sem kontra nem döntő, a kérdés exegetikai vizsgálatánál csupán az exegetikai adatokat fogjuk szemügyre venni. Lk 2,1-20 beszéli el az Úr születését, és ebben, mint azt már régen megállapították, két adat található az évszak meghatározására: a szabadban tanyázó nyájak és a censushoz való utazás.

1. A SZABADBAN TANYÁZÓ NYÁJAK

a. Lk 2,8 értelmezése.

Lk 2,8 szerint az Úr születésének éjjelén a szabadban pásztorok éjjeleztek nyájaiknál: „Και ποιμετεζ ησαν εν τη χωρα τη αυτη αγραυλουντεζ και φυλασσουντεζ φυλακαζ της νυκτοζ επι την ποιμνην αυτων” – „És azon a vidéken pásztorok éjjeleztek a szabadban és éjjeli őrseget álltak nyájuknál.” E helyből az következik, hogy mind a pásztorok, mind a nyáj szabad ég alatt és nem valamilyen barlangban vagy kunyhóban éjjeleztek.

Αγραυλειν annyit jelent, mint „stabulo in agro, pernocto in agro... sub dio agere, tum interdiu, tum noctus”.⁴ A régebbi papyrusokban és a nem irodalmi forrásokban a szó nem fordul elő.⁵ A szó jelentését W. Pape magyarázza meg legjobban, amikor arra utal, hogy a görög irodalomban az Αγραυλουντεζ-t azokról használják, akik a mezőkön, a szabad ég alatt tartózkodnak, ellentétben a αι ει αστει διατριβαι-val,⁶ azaz a városban tartózkodókkal. Αστυ a várost, a házakat jelenti, pl. Lykurgos 18. Athén városát jelenti, amellyel ellentétben van a Peiraieus kikötőig terjedő nagy szabad tér, amelyet azonban a szoros értelemben vett várossal együtt öveztek a „nagy falak”, s ezért az αστυ-vel együtt a πολιζ közös nevet viselte. A filológiai tényállásnak tehát egyenesen ellentmond, ha L. Zarantonello az αγραυλουντεζ-re vonatkozóan ezt a kijelentést teszi: „É probabile, che fossero protetti da tende”.⁷ Épp az ellenkezője a „probabilis”.

3 Erre vonatkozólag részletesen összegyűjtött és kimerítő anyagot használt fel a szerző – egyelőre elég Székely István: Krisztus születésének éve és a keresztény időszámítás. Budapest, 1922. 154-160. oldalát idézni.

4 Thesaurus Linguae Graecae I. 456.; v. ö. még H. G. Liddell – R. Scott – H. St. Jones: Greek-English Lexicon. Oxford, 1925. s. v.: „live in the open out of doors”; W. Bauer: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu d. Schriften d. N. T. Giessen, 1928. s. v.; F. Zorell: Lexicon Graecum N. T., 2. ed.; Párizs, 1931. s. v.

5 V. ö. J. H. Moulton – G. Milligan: The Vocabulary

6 Griechisch-deutsches Wörterbuch 3. kiadás; Braunschweig, 1908. s. v.

7 Il vangelo dell'infanzia. Vicenza, 1912. 72.

b. A szabadban tanyázó nyáj

Először vessünk futó pillantást a jelen körülményekre. Gustaf Dalman mondja, hogy egy régi paraszt közmondás szerint az esős időszak beálltával a nyájakat haza kell hajtani: „Aijid uitla uaber”. A nyájak tehát a száraz időszakban, Húsvétól a keresztfelmagasztalás ünnepéig mindig a szabadban vannak.⁸

Palesztinában ugyanis a Szentírás nyomán két évszakra beszélhetünk (Gen 8,22; Zsolt 73,17): הַפֶּךְ a tél vagy esős időszak október közepétől április közepéig; és קִיץ a nyár, vagy a száraz évszak. A négy évszakot a földműves legfeljebb a neve szerint ismeri.⁹

A nyáj hazahajtásán nem kell feltétlenül az istállóban való tartózkodást érteni, jelentheti az pusztán a klímaváltozást, amennyiben a nyáj „ard el-mehami” azaz védett vidékre vonul, akár nyugat felé, bozóttal fedett völgyekbe; akár keletre, a Jordán völgyébe.¹⁰ December eléggé vegetációmentes, ami miatt Agrad (garada = csupasszá tesz) nevet is visel. Az őszi eső első 10 napja után sarjad ki az első fű, de ezt nem adják az állatoknak, mert károsnak tartják.¹¹

Módszeres hiba az, ha mai viszonyokat egyszerűen minden további nélkül bibliai vagy talmudi időkbe visszavetítünk.¹² Amennyire lehetséges, a mai viszonyokkal a Szentírás és a rabbinikus irodalom adatait össze kell hasonlítani, különben sokszor téves következtetésekre jutnánk.

A Szentírás a mi esetünkben semmi különöset nem nyújt. W. Nowack szerint a nyáját az esős évszakban istállóban helyezték el, ahol széna helyett gabona magvakkal, sós füvekkel etették őket.¹³ P. Volz ellenben azt mondja, hogy az állatok egész évben a szabadban legeltek, amihez e mit sem bizonyító helyeket idézi: Kir 1; 5,3; Jn 1,18.¹⁴ J. Benzinger nem különböztet eléggé a mai és a régi viszonyok között.¹⁵

A Jézus korabeli viszonyokra a Misna vet fényt. Különbséget tettek istálló-állat és legelő-állat között Jom tob 5, 7, 2 szerint:

הן ביינות הלנת בעיר מדבריות דלנות באפר:

„Istálló-állatok, íme, azok, amelyek a városban éjjeleznek, legelő-állatok, amelyek a mezőn éjjeleznek”. A rövid tudósítást közelebbről meghatározza egy, a Talmudban kétszer előforduló barajtha, valamint a Tószefta (Jom tob 4, 11 [208]).¹⁶ A barajtha a

8 G. Dalman: Arbeit und Sitte in Palästina

9 S. Stephan: The Division of the Year in Palestine. Journal Palest. Orient, Soc. 2. (1922), 161.; J. Sonnen: Landwirtschaftliches vom See Gennesareth. Biblica 8 (1927), 65.

10 G. Dalman: i. m. 169.

11 T. Canaan: Folklore of the Seasons in Palestine. Journal Palest. Orient. Soc. 3. (1923), 21.

12 A mi esetünkben pl. Bonaccorsi: Il natale 20.; J. B. Trias: Jesus Nino, Las Escenas evangelicas de la infancia de Jesus ilustradas con las modernas investigaciones. Barcelona, 1917. 84.

13 Lehrbuch der hebräischen Archäologie, 3. kiadás. Leipzig, 1927. 142. k.

14 Die biblischen Altertümer. Stuttgart, 1914. 383.

15 Hebräische Archäologie. 3. kiadás. Leipzig, 1927. 142. k.

16 J. Lightfoot: Horae hebr. et talmudicae. 2. ed. III.; Oxford, 1859. 36.; H. Strack – P. Billerbeck: Kommentar z. N. T. aus Talmud u. Midrasch II; München, 1924. 115. k.; Aug.

babiloni Talmudnak két helyén fordul elő: Sabbath 45b és Jom tob 40a¹⁷ Mindhárom szöveg csak néhány jelentéktelen szóban különbözik. A szöveget Jom tob 40a szerint idézzük, a variánsokat pedig mellékeljük:

רבנן:הן⁽¹⁾ מדבריו כל⁽²⁾ שיוצאות⁽³⁾ בפסח ורועות⁽⁴⁾ באפר⁽⁴⁾ ונכנסות ברביעה ראשונה⁽⁵⁾ תנו⁽¹⁾

ואלו הן⁽⁵⁾ בייתות כל⁽⁶⁾ שיוצאו ורועות חוץ לתחוס ובאות ולנות⁽⁶⁾ בתוך התחוס

¹⁻¹ Sab 45b: ותיא; Tósz. hiányzik; ² Tósz. hiányzik; ³ Tósz. היוצאות; ⁴⁻⁴ Sab 45b hiányzik; ⁵⁻⁵ Sab 45b hiányzik; ⁶⁻⁶ Tósz. csak: אלו שלון.

A kolláció világosan mutatja, hogy a variánsok egészen jelentéktelenek. A Tószefta szövege valamivel rövidebb, de lényegében azonos a két másik szöveggel. A fordítás Jom tob 40a szerint: „A rabbanan tanították – a legelő-állatok, íme, mindazok, amelyek kivonulnak Húsvétkor és a mezőn legelnek, és az első esőzéskor behajtják őket. Házállatok, íme, mindazok, amelyek kivonulnak és a város területén kívül legelnek, és bemennek éjszakázni a városba”. Figyelembe kell venni, hogy ez a barajtha, valamint a Tószefta helye, a tannaita korra megy vissza, tehát az I-II. századra, Krisztus korára, mert a barajthák bevezető formulája: תנו ורבון a tannaita rabbikat jelenti.¹⁸

A három idézett szöveg után közvetlenül mindegyiknél következik Rabbi (Jehuda hakados) különvéleménye, a רבי אומר „Rabbi ezt mondja” bevezetéssel, amelynek fordítása ugyancsak Jom Jom tob 40a szerint a következő: „Rabbi ezt mondja: mind ezek, mind amazok házállatok; legelő-állatoknak pedig azokat nevezzük, amelyeket a mezőre legelni kihajtanak, és sem nyáron, sem az esős évszakban nem térnek vissza lakott vidékre.” Ez azt mutatja, hogy legalábbis Kr. u. 135 után, amikor Rabbi született, szokás volt, hogy bizonyos nyájak mindig a szabadban maradtak. Ez esetben vagy a sztyeppén (מדבר), azaz erdős-dombos vidéken, mint amilyen akkor Júda sivataga volt, vagy szikes területen (אפר) - mint amilyent a Földközi-tenger mellékén lehet találni – legeltek.¹⁹

A gyakorlat tehát Jézus korában nagyjából megfelelt a mainak: sok nyáját az első (korai) esőtől kezdve visszahajtottak a helységekbe, némelyek bizonyos vidékeken egész évben a szabadban maradtak. Helytelen volt tehát és elhamarkodott, ha néhány exegeta pusztán arra hivatkozott, hogy Palesztinában a nyáj az esős évszakban nem maradt a szabadban. Az elhamarkodott ítéletből azt a következtetést vonták le, hogy az Úr nyáron született, holott ez a nyájnak pusztá kinn létéből a szabadban nem következik. Így pl. C. H. Aug. v. Burger,²⁰ G. L. Hahn,²¹ H. J. Holtzmann, aki ekként nyilatkozik: „Das Austreiben der Herden begann im März, und im Nov. hatte

Wünsche: Neue Beiträge zur Erläuterung d. Evang. aus Talmud und Midrasch. Göttingen, 1878. 417.; Lk 2,8-hoz semmit sem hoz.

17 L. Goldschmidt: Der babylonische Talmud I.; 421.; III. 286.

18 W. Bacher: Tradition u. Tradenten in den Schulen Palästinas u. Babyloniens. Leipzig, 1914. 608.

19 S. Krauss: Talmudische Archäologie. II. Leipzig, 1911. 140.

20 Die Ev. nach Mt, Mk, Lk. Nördlingen, 1865. 509.

21 Evang. des Lk. Breslau. 1892. 186.

die Rückkehr unter Dach statt’’.²² Hasonlóképpen B. Weiss,²³ E. Klostermann – W. Bauer,²⁴ C. G. Montefiore²⁵. Mivel a kérdés megoldva még nincsen, figyelembe kell még vennünk, milyen volt

c. az éjjelezés módja.

A klímatis viszonyok befolyásolják ezt. Az éjjelt télen egy barlangban (merara), vagy elől nyílt grottában (skif) szokás eltölteni; ha esik az eső, akkor nappal is éjjeli szállásukon maradnak.²⁶ Még nagy utat sem sajnálnak, hogy télen ilyen éjjeli szállást elérjenek, mert már október elsejétől kezdve – amikor a lehűlés erősebb lesz – nem szeretnek a szabadban aludni.²⁷ J. Lagrange megjegyzi, hogy a nyájak télen karámokban vannak, a pásztorok kis kunyhókban, és így „on peut dire, de ceux-là aussi, qu’ils veillent la nuit sur les troupeaux”.²⁸ Ám meg kell jegyezni, hogy a fában szegény Palesztinában nincsenek fából készült karámok. Kör alakú kőkarámokban (sir) egyes pásztorok a száraz évszakban szokták nyájaikat éjjeli nyugalomra hajtani²⁹; az esős időszakokra tehát Lagrange megjegyzése kevésbé áll.

A száraz évszakban azután a pásztor minden óvintézkedés nélkül s teljesen felöltözve állatai között fekszik. Éppen nyáron szokásos, hogy több pásztor összejön nyájával, és nyájaikkal a szabad ég alatt tanyáznak; az éjjelezésnek ezt a módját haggamnak nevezik.³⁰

Az éjjelezésnek ezen módjai kétségkívül Krisztus idejében is azonosak voltak, ha a klímatis viszonyok Palesztinában és a körülfekvő országokban a történeti idők folyamán jelentősen nem változtak. A mai klímát a régivel azonosnak veszik fel L. Lartet (1874), O. Ankel (1887), H. Hilderscheid³¹, H. Klein.³² Ezen kutatók szerint nem lehet lényeges klímaváltozásról beszélni, mert az újszövetségi és talmudi időkben sem volt már Palesztina sokkal erdősebb, ami a szálfaerdőt illeti. – Mások szerint feltételezendő a klímaváltozás, amennyiben a régi időkben nagyobb volt a csapadék, mint ma. Így O. Fraas (1867), Th. Fischer (1879), Hull (1886), R. P. Zumoffen (1899).

Következőleg joggal fel kell tételeznünk, hogy az éjjelezés módja Jézus idejében azonos volt a mostanival. Mert még ha más is volt a klíma, az abban különbözött a maitól, hogy a csapadék bővebb volt, tehát akkor az esős évszakban a pásztoroknak

22 Die Synoptiker. 3. kiadás. Tübingen & Leipzig, 1901. 318.

23 Die Ev. des Mk u. Lk. 9. kiadás. Göttingen, 1901. 302.

24 Die Evangelien. Tübingen, 1919. 398.

25 The Synoptic Gospels. 2. kiadás. London, 1927. II. 378.

26 G. Dalman: Arbeit u. Sitte I., 170., 421.

27 G. Dalman: Orte u. Wege Jesu. 3. kiadás. Gütersloh, 1924. 52.

28 Évangile selon S. Luc. 3. kiadás. Paris, 1927. 73.

29 G. Dalman: Orte u. Wege Jesu. 52.

30 G. Dalman: Arbeit u. Sitte I. 569.; Orte u. Wege Jesu 52.

31 Die Niederschlagverhältnisse Palästinas in alter u. neuer Zeit. Zeitsch. deutsch. Palästinavereins 25 (1902). 97-105. Irodalom 99. k.

32 Das Klima Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen. uo. 219. k. Irodalom 217.

még inkább kellett barlangokban megvonniuk magukat. Most még azt kell megvizsgálunk, mikor volt:

d. az esős évszak kezdete.

Manap a korai esőt a lyddai búcsú körül várják, azaz Szent György napján, november 16. körül, kinek tiszteletére van szentelve a lyddai templom. A napnak éppen ezért „vasm”, „határ” a neve,³³ mert 15 nappal előtte vagy utána várják az esőt. Rabbínikus időben a korai esőt a sátoros ünnep (tisri 10.) után várták.³⁴ Ezt az időhatárt nyilván nem úgy kell érteni, hogy az esőt éppen ezen időben várták, mert a Misnában megvan a magyarázata:³⁵ Isten a sátoros-ünnepen előkészíti a vizet az égi tartályokban és ezért is volt a vízmerítés szertartása ezen a napon, mert azt kérték Istentől, hogy az eső áldásos legyen.

A rabbínusok Kr. u. 150 körül vitatkoztak azon, hogy a korai esőnek melyek a pontos időhatárai, azaz melyik a legkorábbi, középső és szélső időhatára az eső eljövételének.³⁶

	Legkorábbi	Középső	Szélső határ
R. Mehr:	Marhesvan 3.	7.	17.
R. Jehuda:	Marhesvan 7.	17.	23.
R. Jose:	Marhesvan 17.	23.	Kislev 1.

Természetes, hogy e pontos időmeghatározások nem egyebek szórszálhasogatásnál, mindazonáltal egészében a korai eső kezdetére nézve november órá utalnak.

Az esős évszak további folyamán most a tulajdonképpeni téli eső következik; ez a két „kanun” hónapban (december – január) esik le. A „kanun-eső” az évnek legfőbb esője.³⁷ A Genezáret-tó mellett e hónapokat fuhul es-site, azaz „az eső bikáinak”, vagyis a legjobb esős hónapoknak nevezik.³⁸ A Biblia ezt az esőt ritkábban említi (ושׁ - Ezr 10,9,13; Ének 2,11), mert kevésbé fontos mezőgazdasági szempontból, mint a korai eső (רביעה) és a késői eső (מקוש).³⁹ Ha klímaváltozást tételez fel valaki, akkor még több eső volt a régi időben.

Kivételesen előfordult, hogy az eső nem jött meg idejére. A rabbínikus irodalomban az ilyen esztendő **שנת בצרת**, „szárazság esztendejének” nevezték. Előfordult, hogy az esős évszakban 40 napig nem volt eső, ilyenkor a böjtöt már meg kellett kezdeni.⁴⁰

33 J. Sonnen: Landwirtsch. v. See Genesareth. 66.

34 Így a Tószefta Sukkoth 3,18 (198,1), Ros hasana 1, 12 (210,3); továbbá egy barajtha a babiloni talmudban Ros hasana 11a (Goldschmidt 3,316).

35 Ros hasana 1, 2

36 Tószefta. Ta'anith 1, 3 (214), Talmud Ta'anith 6a., Nedarim 63a (Goldschmidt 3, 419; 4, 964).

37 G. Dalman: Arbeit und Sitte I. 178.

38 J. Sonnen, 66.

39 H. Klein: Das Klima Palästinas. 236.

40 Ta'anith 3,1.

Ámosz próféta idejében egyszer az eső 3 hónapig váratott magára (Ám 4,7). A babiloni Talmudban Choni elmondja, hogy egyszer Adar végéig (március közepe) nem volt eső, sőt, egyszer 12 hónapig nem esett.

e. Milyen évszak felel meg legjobban Lk 2,8-nak?

A szöveg szerint a pásztorok és a nyájak szabad ég alatt töltik az éjszakát. Az éjjelezésnek ez a módja, a haggam, amint láttuk, a száraz évszakban szokásos. Ugyancsak erre az évszakra látszik utalni az a tény is, hogy több pásztor van együtt az éjjeli pihenőn. Az esős évszakban az a rendes, hogy barlangban töltik az éjjelt. Következésképpen, ha a normális viszonyokat tartjuk szem előtt, Lk 2,8 a száraz évszakot tételezi fel. Mindesetre megmarad a lehetőség, hogy az esős évszak hőmérséklet-süllyedése és a téli eső később, pl. december után következik be. Dalman szerint Betlehemben, a pásztorok mezején, „wo im Winter kaum noch Schneefall vorkommt, konnten allenfalls im Dez. Herden draussen nächtigen, wenn der grosse Temperatursturz des Winters, wie es zuweilen vorkommt, erst nach Weihnachten eintrat.”⁴¹ Tehát száraz és enyhe hőmérsékletű évet kell feltételeznünk, ha az Úr születése télen történt.

Nem szabad azonban felednünk, hogy nincsen exegetikai okunk, amely a születésnek télre, vagy éppen decemberre helyezését szükségessé tenné. Azok az exegeták, akik az Úr születését decemberre teszik, éppen ezért rendszerint csak azt mondják, hogy ez lehetséges, és amellet nem vizsgálják tüzetesebben a kérdést. Lássunk néhány példát erre! P. Schegg ezeket mondja: „Die Kirche feiert die Geburt Christi im Dezember. Dass diese Jahreszeit einen Aufenthalt im Freien nicht unmöglich macht usw. Weihnachten gehört nicht selten zu den lieblichsten Zeiten des ganzen Jahres.”⁴² C. F. Keil még amellet a következő kevésbé valószínű érvet vonultatja fel: „... Schafherden auch in Schwaben sich Futter aus dem frischgefallenen Schnee herauscharren, und die Hirten bis zum Dreikönigstag im Freien übernachten.”⁴³ P. Schanz a Talmuddal is foglalkozik, de helytelenül állítja: „Was aus dem Talmud über das Austreiben (März) und Eintreiben (Nov.) der Herden angeführt ist, bezieht sich auf die Herden in der Wüste.”⁴⁴ A nyájak, amelyek Krisztus születése éjjelén a mezőn éjjeleztek, szerinte „aus der Nähe der Ortschaften... die auch im Dez. auf dem Felde gelassen wurden” voltak. Láttuk, hogy éppen az ellenkezője igaz. Még Knabenbauer is az ügy érdekében azt mondja, „mense decembri exeunte tempestatem esse satis bonam et serenam.”⁴⁵ L. Zarantonello meg egyenesen azt állítja, hogy Palesztinában december végén nagyon enyhe klíma uralkodik (una temperatura molto mite),⁴⁶ Trias szerint a völgyekben egyenesen meleg van.⁴⁷ A pásztorok természetszerűen kinn vannak a nyájnál, bizonyíték: „In Palestina l’inverno non é cosi rigido come presso

41 Orte u. Wege 53.; hasonlóan Lagrange: S. Luc. 73.

42 Ev nach Lk. I.; München, 1861.; 121.

43 Comm. über d. Ev. Des MK. u. Lk. Leipzig, 1879.; 229.

44 Comm. über d. Ev. Lk.; Tübingen, 1883.; 126.

45 Comm. in Lc. Paris, 1905.; 123.

46 Il vangelo dell’infanzia. 72.

47 Jesus Nino 84.

di noi.²⁴⁸ A felhozott idézetek eléggé bizonyítják, hogy nem arról van szó, mintha részletesebb kutatás alapján mondtak volna exegétáink véleményt, a harmonizálásra való törekvés mondatra velük e sokszor kevésbé helytálló és megfontolt véleményeket. Ha eleve nem akarjuk bizonyítani a téli, vagyis jobban mondva a liturgia miatt a decemberi születést, akkor valószínűbbnek látszik Lk 2,8 alapján a száraz évszakot feltételezni.

2. A CENSUSHOZ VALÓ UTAZÁS

a. Lk 2,3.5 magyarázata

Lk 2,3 szerint a censushoz el kellett utazni:

„επορευοντο παντεζ απογραφεσθαι, εκαστοζ ειζ την εαυτου πολιν”. Ezen censushoz Szent József 2,5 szerint Máriát is magával vitte: „απογραφασθαι συν Μαριαυ τη εμψηστευμενη αυτω”.

„Απογραφή” (descriptio) J. Marquardt szerint a census-eljárásnak csak egy része: „Die Aufstellung von Alters-, Rang- und Vermögensklassen, oder auch Vermögensobjekten (ουσιαι)”, és ez az utóbbiak tulajdonképpen becslésétől (αποτιμησιζ Plut. Crass. 13.) a római censusban is különbözik.⁴⁹ Nem tartozik tanulmányunk keretébe annak a megállapítása, hogy Augustus csakugyan rendeztetett censusokat, és hogy Nagy Heródes idejében volt-e Júdeában census; elég erre nézve Székelyre utalnunk.⁵⁰ A census megtörténtét feltételezve világos, hogy elég nagy tömeget kellett a censusnak megmozgatnia.

Heródes a censust a zsidó ízléshez és szokásokhoz alkalmazta, amennyiben a zsidó törzsi és családi tagozódást vette a census alapjául: „εξ οικου και πατριαζ”(2,4). Ez a legkiválóbb szakemberek szerint így is volt várható, hiszen a nemzeti különleges szokások kímélete jellemezte mindenütt a római politikát,⁵¹ amely ahol csak lehetett, a régi helyi hagyományokhoz igazodott.⁵² Mommsen egyenesen a zsidóságra vonatkozóan mondja ki, hogy Augustus a Kelet zsidóságát különálló helyzetében inkább segítette, mint hátráltatta, és erre ázsiai helytartóit is utasította.⁵³

Gyakran előfordult, hogy Lukácsnak szemére vetették, hogy a censushoz embereket utaztat, valamint hogy nőket is megjelentet ezen a becslésen.⁵⁴ Mindkét kifogás manapság már elavultnak tekinthető. Mindazonáltal, mint amelyekkel az exegetikai irodalom kevésbé foglalkozik, közelebbről vizsgáljuk e kifogások tarthatatlanságát.

48 D. Baldi: L'infanzia del Salvatore. Roma, 1925.; 123.; különben érdemes munka.

49 Römische Staatsverwaltung. 2. kiadás; Leipzig, 1881.; II. 212.

50 Krisztus születésének éve. 60-79. l.

51 G. Grupp: Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit I. München, 1903.; 358.

52 E. Ruggiero: Dizionario epigrafico di Antichità Romane. II. Roma, 1900.; 177.

53 Römische Geschichte. 5. kiadás. V. Berlin, 1904.; 497.

54 Pl. G. L. Hahn: Ev. des Lucas I. Breslau, 1892.; 177. k. l.; H. j. Holtzmann: Die Synoptiker. 3. kiadás. 317.; különösen E. Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes. 3. kiadás; I. Leipzig, 1901; 524. k. l.

Tisztában vagyunk manapság azzal, hogy még a római censussnál is kellett utazásoknak előfordulni, mert már a latin államszövetség korában mindenkinek saját városában kellett megjelenni. A császárkorban azután a Caesar megbízásából külön is tartottak censusokat, amelyeknél a birtokosoknak birtokuk székhelyén kellett megjelenni.⁵⁵ A provinciákban megtartott censusok lefolyását, sajnos, nagyon hiányosan ismerjük. Közelebbit csak az Egyiptomban szokásos censusról tudunk, aminek oka pusztán az, hogy Egyiptomban a száraz klíma miatt az okmányok, azaz a papyrusok nem mentek tönkre. Preisigke az I. századból, azaz Lukács korából 11 papyrust sorol fel,⁵⁶ amelyben megtalálható a **και οικιαν απογραφη**, a háztartás felbecslése. Ezt a becslést 14 évenként tartották, erre Kr. u. 61-62. kimondott példánk van, de biztos, hogy e censust már Augustus vezette be.⁵⁷ A British Museum egy papyrusából látni lehet, hogy Kr. u. 104-ben G. Vibius Maximus, Egyiptom helytartójának parancsára mindenkinek saját tűzhelyéhez kellett a census megejtéséhez visszatérni:⁵⁸ „**ἐπι[ανε]λθειν εις τα εαυ[των] ε[φ]εστια**”. Egy Kr. u. 194-ből származó jegyzőkönyv szerint a census alkalmából mindenkinek „**εκαστος ις την εαυτου κωμην**”: saját illetőségi helyére kellett mennie.⁵⁹

A másik kérdés, kellett-e a nőknek is a censussnál megjelenni, szóval esetleg utat megtenni. A római censussnál is az összeírási eljárás alá estek.⁶⁰ Egyiptomban a háztartás felbecslésénél (**και οικιαν απο γραφη**) az egész lakosságnak kellett személyesen jelentkeznie, még a gyermekeknek is.⁶¹ Ugyancsak Egyiptomban volt meg, hogy az epikrisisnek nevezett censussnál, amely a **και οικιαν απογραφη** -nak kiegészítése volt, Augustus ideje óta mindenkinek jelentkeznie kellett, akire a fejadó kötelezettsége fennállott. Minthogy Egyiptomban a nők fejadót nem fizettek, nem is kellett ennél az epikrisisnél megjelenniük; meg kellett azonban a zsidó nőknek jelenniük, mert ők kötelesek voltak a **τελεσμα των Ιουδαιων**-t megfizetni.⁶² Mármint minthogy Szíriában a nők a 12. életévtől a 65-ig fejadót voltak kötelesek fizetni,⁶³ Schürerrel szemben⁶⁴ azt következtetjük, hogy az egyiptomi analógia szerint aki fejadóra köte-

55 A latin szövetség idejére nézve Livius, *Ab urbe condita* 1.42,10: „redire in civitates suas debuissent, ne quis eorum Romae et omnes in suis civitatibus censerentur”. – A császárkorra nézve irányadó a Digestáknak egy törvénye, amely, mivel Ulpianusból van véve, a III. század elejéről való: „Qui agrum in alia civitate habet, in ea civitate profiteri debet, in qua ager est”. (Dig. L. 50, 15, 4. § 2. P. Krüger: *Corpus Juris Civilis* I.; 14. kiadás. Berlin, 1922. 908. p.

56 Wörterbuch der Papyruskunden. I. 170. k. l.

57 L. Mitteis – U. Wilcken: *Grundzüge und Chrestomathie der Papyrskunde* I. Leipzig, 1912.; 192. k. l.

58 Pap nr. 904, 11. 18-27.; F. G. Kenyon – H. J. Bell: *Greek Papyri in the British Museum* III. London, 1907.; 125..

59 Berlin Gr. Urkunde nr. 15, I. 10. f.; Ad Deissmann: *Licht vom Osten*. 4. kiadás. Tübingen, 1923.; 231. Anm. 4.

60 Pauly – Wissowa: *Realencyklopädie der klassischen Altertümer* III.; 1916.

61 Mitteis – Wilcken I.; 194.

62 Mitteis – Wilcken I.; 189, 195-198.

63 Digesta 50, 15, 3

64 Geschichte des jüdischen Volkes. I. 525.

lezve volt, az tartozott a censushoz is személyesen megjelenni. Mivel pedig Szíriában a nők fejadóra kötelesek voltak, személyesen kellett megjelenniük.⁶⁵ Hogy az egyiptomi analógiára nem pusztán ötletszerűen hivatkozunk, annak jogosultságát elismeri, nem ugyan éppen ebben a kérdésben, hanem általánosságban Pauly – Wissowa is.⁶⁶ Jézus születésekor tehát census volt Zsidóországban, amelyen a nők is megjelentek, és amelyre aránylag nagy tömegeknek kellett megmozdulniuk. – Most még az a kérdés, meg volna-e állapítható a censusoknak rendszerint szokásos ideje, azaz

b. census szokásos évszaka.

Sajnos, hiába keresünk erre ex professo foglalkozó szaktudósoknál feleletet. A census évszakára nézve rendszerint egyáltalán nem találunk feleletet.⁶⁷ Ebből az következik, hogy nem is ismerik a pontos dátumot, ha ugyan egyáltalán volt ilyen. Mi mindazonáltal megkíséreljük annak kimutatását, hogy általában tavasszal és nyáron voltak szokásosak az összeírás és a censusok megejtése. Már Mommsen leszögezte, hogy a római censushoz ugyan sem a hivatalba lépésnek nem volt pontosan meghatározott napja, sem a census végeztével megejtendő lustrumnak, mégis mindig nagyjából ugyanazon idő körül szokták tartani, amint ez természetes is. Ezt abból következtette, hogy egyszer a lustrummal elkéstek.⁶⁸ Mivel a censorok hivatalba lépése rendszerint tavasszal, „wie es scheint im April”, történt meg, Mommsen a lustrum idejét májusra teszi.⁶⁹ Augustus harmadik és utolsó censusa lustrumának idejét véletlenül tudjuk is. Ez a census, amelynél a római polgárok száma már 4.937.000 volt, 767-ben (Kr. u. 14.) volt. A lustrumot, amellyel a census befejeződött, Augustus halála előtt éppen 100 nappal tartották meg, tehát mivel a császár augusztus 19-én halt meg, május 11-én, azaz májusban, tavasszal.⁷⁰ Talán lehet az évszakra még abból a tényből is következtetni, hogy a római lovagok censusa, amelyet Augustus felújított, és az azzal kapcsolatos traductio, azaz az állami lóval való megjelenés, Tacitus szerint „idibus Juliis”, július 15-én volt.⁷¹ A census maga már régen megszűnt, mikor ez a „pompa equitum” még mindig megvolt, mégpedig az V. századig, és mindig július 15-én.⁷²

Nem szabad feledni, hogy a provinciális censusok különböztek a római censustól, mint ezt Marquardt helyesen megjegyzi.⁷³ Mindazonáltal mi sem valószínűbb, mint

65 Így A. E. Breen: A harmonized exposition of the four gospels I. Rochester, 1899; 194. k. l.

66 III., 1921.

67 Sem Pauly – Wissowánál, sem Daremberg – Saglio: Dictionnaire des antiquités Grecques et Romaines I.; 1003-1010, sem H. Schiller – M. Voigt: Die römischen Staats-, Kriegs und Privataltertümer; 2. kiadás (Handb. d. klass. Altertumswiss. 4,2) 67-75.; sem O. Hirschfeld: Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian; 2. kiadás; Berlin, 1905.; 55-68. stb.

68 Livius 29, 37, 4 az 550. évhez – „lustrum conditum serius”

69 Römisches Staatsrecht II. Leipzig, 1874; 325. k. l.

70 Suetonius, Aug. 97.; Dio Cassius 56,29 V. Gardthausen: Augustus und seine Zeit. Leipzig, 1901.; I. 1263.; II. 531.; Anm. 2. 878. Anm. 16.

71 Annales 3,83. V. Gardthausen, II. 534 Anm. 14. 17.

72 H. Schiller – M. Voigt, 70-71.

73 Römische Staatsverwaltung II., 211.

hogy a censusok itt is nyári időben voltak általában, hiszen ez az idő erre alkalmas. Sajnos, csak egy példát, tudunk felhozni e feltevés igazolására. Augustus uralma alatt Galliában Drusus tartott censust, amely nagy ünnepségekkel fejeződött be, amikor Augustus oltárát Lugdunumban felavatták. Ennek az ünnepségnek dátumát tudjuk: a 742. év (Kr. e. 12.) augusztus elseje volt.⁷⁴ Ez, mint újra hangsúlyozzuk, nem jelent bizonyosságot, és így a kérdést még más oldalról is szemügyre kell venni. Mivel sok embernek kellett útra kelnie a censushoz, feltételezhető, hogy még ha nem is volt a censushoz meghatározott évszaka, a hatóság a zsidóországi censust is olyan időben rendelte el, amikor általában szokásos volt az utazás. Ezért azzal kell foglalkoznunk.

c. Mikor szoktak általában útra kelnie az emberek Palesztínában?

A legújabb időkig áll Dalman megfigyelése: az esős évszakban a bennszülött nem kel útra. Mert ha gyalog jár, lábbelije és lábszárai az agyagos sártól (wahl) mocskolódnak be, ha lovagol, akkor keze-lába megdermed az esőtől. A szabadban való pihenés lehetetlen.⁷⁵ Egy arab közmondás azt tartja, hogy a két kanun-hónapban (december – január) ne utazzék az ember.⁷⁶ Ezért ezeket a hónapokat a Genezáreti-tó környékén „hallgatag hónapoknak” (kanun el-asamm) nevezik.⁷⁷

Ugyanezek az állapotok voltak a talmudi időkben és következésképpen Krisztus idejében. A rabbinikus irodalomból világos, hogy nemcsak az eső miatt nem utaztak az emberek, hanem amiatt is, mert az esős évszakban az utak és a hidak többé-kevésbé járhatatlanok voltak.⁷⁸ Ez nem is csoda, ha megfontoljuk, hogy akárhányszor éppen a száraz évszakban kiszáradt vágányokat használták közlekedésre, ezek pedig az esős évszakban sokszor zuhogó patakokká, folyókká változnak át. A Misna szerint Adar hónap 15-én (márc. elején) kellett elkezdenni az esős évszakban járhatatlanná vált utaknak kijavítását.⁷⁹ Ennek magyarázata az, hogy a húsvéti ünnepekre már nagyon sok zarándok utazott, akiknek jó utakra volt szükségük.

Mindebből szerintünk jogosan következtethető, hogy a hatóság természetesen tekintetbe vette a bevett szokásokat a census idején megmozgatott tömegeknél, és nem rendelte el azt olyan időre, amikor általában véve nem szokás útra kelnie. Nem mondjuk persze azt, hogy teljesen lehetetlen lett volna ez. De viszont nem szükséges a rómaiak szigorúságára emlékeztetni, akik állítólag nem sokat törődtek azzal, hogy az embereknek télen kellemetlen az utazás, hanem egyszerűen elrendelték. Ez a néhány exegétától előhozott érv⁸⁰ szintén csak annak köszöni végeredményben létét, hogy

74 Suetonius, Claudius 2.; Dio Cassius 54,32.; Lívius: Periocha 137. V. Gardthausen, II. 266. Anm. 18. 20. és 680. Anm. 30.

75 Arbeit und Sitte I., 190. k. 1.

76 St. H. Stephan: The division of the year 162.

77 J. Sonnen: Landwirtschaftliches vom See Gennesareth 68.

78 Ta'anith 1, 3, Mikvaoth 1, 4.; a Talmudban Ta'anith 22b; bar. Sanhedrin 11a, 96b. (Goldschmidt III, 489.; VII, 35. 419.) V. ö. S. Krauss: Talmudische Arch. II, 320.

79 Sekalim 1, 1. Hasonló a palesztinai Talmud előírása, I. M. Schwab: Le Talmud de Jérusalem. V. Paris, 1882.; 262.

80 V. ö. L. Fonck: Quandonam Christus natus est. Verbum Domini 7 (1927); 72

a liturgikus hagyomány miatt az Úr születését eleve télre teszik, és ezért ilyen harmonizáló, nem mindig megfelelő megoldásokra kénytelenek fanyalodni. A rómaiak kíméletlensége a nép szokásaival szemben különben is a tudományosan megállapított tényeknek mond ellene, még Zsidóországban is. Nemcsak Heródes alatt, hanem még utána is, mikor Judaea másodrangú római provincia lett, kíméletesek voltak a rómaiak: a kis pénzermékre a zsidó képviszony miatt nem került a császár képe, a nem zsidóknak halálbüntetés terhe mellett nem volt szabad a templom belső udvarára lépniök, a római cohorsok Jeruzsálembe signumok nélkül vonultak be, mert ezeken a császár képe volt.⁸¹

Az esős évszak tehát egy census szempontjából alig jó tekintetbe. A száraz évszagnál viszont nyilvánvalóan figyelembe vette a hatóság, hogy a népességet a sürgős mezőgazdasági munkáktól el ne vonja, mert ez az adózást esetleg hátrányosan befolyásolta volna. Így hát még vizsgálat tárgyává kell tenni, mikor volt

d. mezőgazdasági munkák ideje.

A mai viszonyokat tekintve elsősorban augusztus – október hónapokat tölti ki a sürgős mezőgazdasági munka. Ez a szőlő- és fügeszüret ideje, a szőlőpréslés, gyümölcszüret évadja. Ez idő alatt a földműves családjával együtt rendszerint szőlőjében, fügefá-ültetvényében lakik, hogy jószágát éjjel-nappal őrizze és a szükséges munkálatokat elvégezze.⁸² Novemberben, a lyddai búcsú idejében van a szántás és a téli vetés ideje, és a munka elvégzése után a fellach otthon marad.⁸³

Hasonló helyzetnek kellett lenni a régi időkben. A gezeri mezőgazdasági naptár, amely az izraelita királyok idejéből való,⁸⁴ a gyümölcszüret idejét (יִי) egy hónapban állapítja meg, amely kb. augusztusnak felel meg. Utána van az יִיא – „betakarítás”, kb. szeptember – október hónapokban. Novemberben van a „vetés” – (יִיב) ideje. A Tószefta kalendáriumában, amely Jézus idejéhez még közelebb esik, Tisri fele, Marhesvan Kislev fele a vetés ideje.⁸⁵ Hasonlóan a rabbinikus irodalomban általában.⁸⁶

Így a száraz évszaktól megmaradnak még a március – július hónapok. Ebben az évszakban sürgős munkának számít mindenekelőtt az aratás ideje. Manapság az aratás Palesztina partvidékein április végén kezdődik az árpa aratásával, májusban kezdődik a búza aratása és júniusra elhúzódik. A hegyvidékeken az árpa aratása május közepén, a búzáé júniusban kezdődik, általában 14 nappal később, mint a partvidékeken. Fontos Dalmannak az a megjegyzése, hogy a gyomlálás és esetleges zöldvágás

81 Th. Mommsen: Römische Geschichte. V. 5. kiadás. Berlin, 1904; 513.

82 G. Dalman: Arbeit und Sitte. I. 160-162.

83 T. Canaan: Die Wintersaat in Palästina. Zeitschr. d. deutsch. Morgänland. Ges. 70 (1916); 167., 170.

84 R. A. St. Macalister: The excavation of Gezer. II. London, 1912.; 24-28.; M. Lidzbarsky: Ephemeris für semitische Epigraphik 3. (1915); 36-43.

85 Ta'anith 1, 17 (215, 15)

86 bar. Baba Mesia 106b. (Goldschmidt VI. 865); Gen. Rabba 34, 11 ad 8, 22.; v. ö. H. Klein: Das Klima Palästinas 225. k. l.

(kasil) után néhány hetes pihenő van a mezei munkákban az aratás után.⁸⁷ A száraz évszak eleje, tehát kb. március – április hónapok volnának ezek az aránylag kevésse elfoglalt hónapok.

Ugyanezt találjuk meg a régi időben is. Az aratás a gezeri mezőgazdasági naptár szerint április – májusban volt: קציר שְׁעֵרָה, azaz „árpaaratás” 1 hónap, קציריִן כָּלם „minden (egyéb) aratás” 1 hónap. A Tószefta kalendáriuma az aratás idejére a fél Nisan, Ijjar, fél Sivan hónapokat juttatta, tehát szintén nagyjából április – május hónapokat. Az aratás előtti időben régebben is nyugalmasabb hetek voltak. A Tószefta kalendáriuma jellemző módon Nisan előtt semmiféle munkát nem jelez, a gezeri mezőgazdasági naptár pedig pusztán עֲצַד פְּשֵׁתָה, azaz „lenkapálást” jelez, tehát gyomlási munkát, ami teljesen megfelel a mai állapotoknak.

Meg kell azonban jegyezni, hogy július – augusztus hónapokban manapság több munka van, mint a régi Palesztinában. Manapság sok munkát ad a köles, a bagolyborsó, a szézámfű, stb.⁸⁸ A gezeri mezőgazdasági naptár nyári terményeket nem ismer; június, július két hónapját csak mint זְמִיר szőlőmetszés idejét jelöli meg. A Tószefta hasonlóképpen nem ismer különleges nyári munkálatokat, mert a fél Sivan Tammuz, fél Ab hónapokat (június – július) egyszerűen csak יָקִי-nak, „nyárnak” nevezi.

Mint a mezőgazdasági munkáktól kevésbé akadályozott időszak, tehát vagy néhány hét marad július – augusztus hónapokban, vagy pedig néhány hét a száraz évszak kezdetén. Hogy melyiket választotta a hatóság, az természetesen nem dönthető el. Lehetséges, hogy a Húsvét ünnepére való zárándoklást egybekapcsolták a censuszal, ebben az esetben március – április maradna, mint a censusra utazás ideje.

Nem szabad túlságosan hosszú időt feltételezni a census megejtésére. Erre két érvet hozhatunk fel. Az első analógiás: Caesar municipális censustörvényéből. Az első nagyobb szabású census, amely már nem csak néhány városra szorítkozott, Caesar alkotása. A Lex Julia de municipiis (Kr. e. 45-ből) egész Itáliában kötelezővé tette a censust. A censust a parancs megérkezésétől számított 60 napon belül végre kellett hajtani, és a census befejezése után újabb 60 napon a listákat be kellett küldeni. Nyugodtan feltételezhető, hogy kb. két hónapot szántak a kisebb provinciális censusokra is.⁸⁹ A másik ok exegetikai természetű. Nagyon hosszú időt nem tételhetünk fel a censusra, már csak azért sem, mivel akkor Mária és Szent József nem mentek volna a graviditás utolsó stádiumában Betlehembe. Ez azt mutatja, hogy az összeírás megejtésére aligha volt sok idő, inkább még kevesebb, mint a Lex Julia értelmében. Mindenesetre az a néhány hét, amely mezőgazdasági szempontból a census megejtését lehetővé tette, a census időtartamával nem ellenkezik.

87 Arbeit und Sitte I. 413. 415. 550.

88 Dalman: Arbeit und Sitte I. 405. 554.

89 H. Schiller – M. Voigt: Die röm. Altertümer 69.

III. EREDMÉNYEK

Tanulmányunk eredményeit a következőkben foglaljuk össze:

1. Lk 2,8-ból az következik, hogy több pásztor nyájával együtt a szabad ég alatt éjjelezett Krisztus születésének éjszakáján. Az éjjelezés ténye és a mód, ahogyan történt, a jelenlegi és az ókori viszonyok szerint arra utal, hogy a száraz évszak uralkodott. Ha egy „szárazság esztendejét” tételezünk fel, akkor ez a jelenet az esős évszakban is lehetséges.
2. Lk 2,3,5 azt mutatja, hogy az Úr születésének időpontjában Augustus censust rendelt el. A censusok szokásos idejét pontosan nem ismerjük; azonban valószínűen meg lehet állapítani, hogy azok tavasszal vagy nyáron voltak.
3. Lk 2,3,5-ből megállapítható, hogy sok embernek kellett a censusra utazni. Ez nem mond ellent a történeti tényeknek, sőt, egyenesen megfelel nekik.
4. Nem valószínű, hogy a hatóság az esős évszakra rendelte volna el a censust, mert ebben az időben nem volt szokásos az útra kelés, bár magában véve kivételesen ekkor sem lehetetlen egy censust elképzelni.
5. A száraz évszakban tekintetbe csak néhány hét jöhet, mégpedig vagy július – augusztusban, vagy március – áprilisban, mint amelyben a mezei munkák felől az utazások lehetségesek voltak. Nincs kizárva, hogy a Húsvétra való tekintettel ezt az utóbbi időt választották, amely idő elég hosszú is a census megejtéséhez.

Mindezeket az adatokat figyelembe véve, nem mondható indokolatlannak, ha az Úr születését a száraz évszakra, közelebbről március – áprilisra, vagy július – augusztusra tesszük. Mindenesetre az ellenkező vélemény, amely az Úr születését télre helyezi el, más argumentumokat maga mellett nem tud felsorakoztatni, mint ahogy nem lehetetlen sem a nyájak kinn tanyázása, sem a census megejtése az esős évszak évadján, bár kivételes és valószínűtlen feltételezéseket kell emiatt felvenni. Azok, akik az Úr születését télre szokták tenni, mindig a liturgikus dátumot tartják szem előtt, amelynek hagyomány-jelleget tulajdonítanak.

*

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző pannonhalmi bencés szerzetes volt, 1899-1974-ig élt. Tanár és liturgiátörténész, 1950-1971 között volt a R. K. Hittudományi Akadémia professzora. Irodalmi hagyatéka sokrétű és hatalmas (ld. MKL XI, 417).

KAJTÁR EDVÁRD

Az ember puszta volt és üres, de Isten Lelke lebegett felette (vö. Ter 1, 2)

*A Szentlélek cselekedeteinek szemlélése a felnőtt katekumen keresztségi útjának
néhány liturgikus cselekményében. Liturgikus-teológiai és spirituális adalékok a
katekumenátus liturgiájához és szellemiségéhez.¹*

BEVEZETÉS - STATUS QUESTIONIS

„Miközben Péter ezeket a szavakat mondta, a Szentlélek szállt mindazokra, akik az ígét hallgatták. A körülméltétségből származó hívek, akik Péterrel jöttek oda, elcsodálkoztak, hogy a Szentlélek kegyelme a pogányokra is kiáradt. Hallották ugyanis őket nyelveken beszélni és magasztalni Istent. Ekkor Péter azt mondta: »Vajon megtagadhatjuk-e a keresztség vizét azoktól, akik a Szentlelket éppúgy elnyerték, mint mi?« Elrendelte tehát, hogy kereszteljék meg őket Jézus Krisztus nevében.» (ApCsel 10, 44-48). „Amikor aztán beszélni kezdtem, a Szentlélek szállt rájuk, ahogyan miránk is kezdetben. Ekkor megemlékeztem az Úr szaváról, amely megmondta: »János csak vízzel keresztelt, titeket azonban Szentlélekkel fognak megkeresztelni.« Ha tehát Isten ugyanazt a kegyelmet adta nekik, mint nekünk, akik hittünk az Úr Jézus Krisztusban, ki vagyok én, hogy útjába állhattam volna Istennek?» „Mikor ezeket meghallották, megnyugodtak, és így magasztalták Istent: »Tehát a pogányoknak is megadta Isten a bűnbánatot, hogy ők is életet nyerjenek!«» (ApCsel 11, 15-18).²

E két szöveg ugyanazt az eseményt, történést beszéli el. Érdekes és számomra megdöbbentő erejű igazság mutatkozik meg e szövegekben, vagyis az, hogy ezek a pogányok, noha még nincsenek megkeresztelve, már elnyerik a Szentlelket, a Lélek kiárad rájuk. A Szentlélek cselekszik bennük a keresztség előtt is, sőt, ő az, aki a megtérés útján vezeti az embert, a megtérés hosszú folyamatának legelső mozzanatától kezdve, és ő az, aki felkészíti őt a keresztségre a katekumenátus útján is, lépésről lépésre. Éppen ezért, e tanulmánynak az értelme is az, hogy megvizsgáljuk ennek a Lélek általi kísérésnek a mibenlétét. A katekumenátus szisztematikus vizsgálata és szemlélése legtöbbször a katekumen és/vagy az Egyház szemszögéből történik: mit tesz a katekumen megtérés címén, illetve milyen az Egyház liturgikus, morális és spirituális hozzáállása, mint a liturgia cselekvő alanya, és mint befogadó közösség, aki befogadja a katekumenben, a megtérőben az Úr ajándékát, és befogadja a katekumént a közösségbe.

1 A 2012. április 19-én, az Országos Katekumenátus Konferencián elhangzott előadás szerkesztett változata.

2 Az idézett szentírási szövegeket a Szent Jeromos Bibliatársulat 1997-ben kiadott fordításából vettem.

Pál apostol írja, hogy „Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön” (1Tim 2, 4), vagyis az ember megtérése és életének átadása Krisztusnak az „Úr ügye”, a megtérés folyamatát ő indítja el és „menedzseli” is, általunk legtöbbször alig, vagy egyáltalán nem átlátható módon, éppen ezért az igazi és legizgalmasabb kérdés az: Mit tesz Isten őbenne és ővele a Szentlélekben? Az nyilvánvaló tény, hogy ahány ember, annyi Isten-kapcsolat, de az is igaz, hogy mivel minden ember természetében van közös, így az Úr velünk való kapcsolatában is megállapíthatóak standard alapvonások – ez igaz a Szentléleknek a katekumen életében véghez vitt tetteire is. A katekumenátus folyamatában, az effeta és a reddíció gesztusait lezáró egyetemes könyörgésekben imádkozza az Egyház: „Hogy a Szentlélek a Krisztusban még nem hívő embertestvéreinket is megvilágosítsa és az üdvösség útjára vezérelje, kérjük Urunkat!” A katekumenátus pünkösti jellegét tehát annak liturgiája is hangsúlyozza. Ezért adva volt számomra az ötlet, hogy sajátos katekézisre invitáljam az olvasókat, mégpedig liturgikus katekézisre: a liturgikus cselekmények szentlelkes olvasatát szeretném elvégezni – ötletadó „katekézisként a katekézisekhez” –, vagyis arra hívok mindenkit, hogy a Szentírás, az atyák, illetve a római liturgia katekumenátus-története vizsgálatán keresztül figyeljük meg ezt a sajátos pünkösti eseménysort, amit katekumenátusnak nevez az Egyház. Nem az a célom, hogy megerőltessem a szertartást oly módon, hogy szükségképpen minden szöveg, rubrika vagy gesztus a Lélekre utaljon. A Lélek jelenlétének módszeres keresésében igyekeztem teológiailag korrekten eljárni; ehhez persze nem szabad elfelednünk a liturgia örök igazságát, hogy az nem más, mit az Atya imádása „Lélekben és igazságban” (Jn 4, 23-24).³

Beszédesebb lehet az a tény, hogy a *Felnőttek beavatása a keresztény életbe* (= FK), vagyis az *Ordo initiationis christianae adultorum* (OICA), mint liturgikus könyv 1972. január 6-án jelent meg Rómában, azaz pont negyven éve – ennyi ideig járta a választott nép a pusztát az Ígéret földje felé.⁴ Kereszténnyé lenni, „beavatódni” Krisztus misztériumába is ilyen zárandoklat, amelyet a patrisztika korától az iniciáció fogalmával nevezünk.⁵ Mi is az *initiatio*? „Elkezdeni élni Krisztus életét” – lehetne mondani amolyan szabad fordításban, vagyis segítség a megtérésben, mert ez a *conversio* (megtérés) olyan benső és egyben egyházi út, amely a szentségi, szakramentális tapasztalathoz vezet a Krisztust kereső embert.

3 E téma bőséges kidolgozása: TRIACCA A., M., *Spirito Santo*, in SARTORE D., TRIACCA A., M.(szerk.), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 1995⁶, 1311-1324. A kötet rövidítése a továbbiakban NDL.

4 *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli VI promulgatum Ordo initiationis christianae adultorum*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1972. E liturgikus könyvből készült magyar nyelvű hivatalos kiadás is: *Felnőttek beavatása a keresztény életbe, Felnőttek katekumenátusa* (FK) *magyar viszonyokra alkalmazott változat*, Hivatalos kiadás, kiadja a Magyar Katolikus Püspöki Kar, Budapest, 1999. Létezik még egy magyar kiadásban a latin nyelvű OICA: *OICA Felnőttek beavatása a keresztény életbe, Főiskolai jegyzet kizárólag a hallgatók használatára*, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2007.

5 A téma patrisztikus elemzéséhez: HAMMAN A., *Iniziazione cristiana*, in DI BERARDINO A. (szerk.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Marietti, Casale Monferrato, 1983, II. Kötet, 1779-1781. E lexikon rövidítése a továbbiakban: DPAC.

A katekumenátus része az iniciációnak, magának a beavatásnak. Az Úr maga alakítja a megtérőt belülről: egy új élet, egy új teremtés megtörténésének folyama ez – a mennyei Atya a katekumenátus liturgiáján keresztül betekintést nyújt az „új teremtés Laboratóriumába”: Krisztus szívébe, akiben, akinek élő és örök húsvéti misztériumában új életre születünk. Mindez pedig a Szentlélek által lehetséges. Szükséges, hogy a katekumen érezze, tapasztalja önmagában, hogy mássá válik lénye, személye a katekumenátus során, és nyilvánvalóan az Egyház is tapasztalni akarja ezt benne és vele.

A katekumenátus liturgiája – egyetlen, bár időben széthúzott liturgia a Lélekben

A pátriárkák az Ígéret-földjének „belakásakor” az Úrral való találkozásai, a teofániák helyszínein oltárokat építettek (pl. Siló, Bétel stb.) – a katekumenátusnak is megvannak a maguk „Szentlélek-oltárai, „emlékkövei” a beavatás útján, noha „a Lélek ugyanaz” (1Kor 12, 4), vagyis „ezt mind egy és ugyanaz a Lélek műveli” (1Kor 12, 11). Hol is vannak ezek?

Nagy kísértésnek tűnik, hogy az egész katekumenátust „fentről menedzseljük” a katekumennek, hogy őt e folyamatban „kezeljük.” A katekumenátus a Szentlélek misztikus műve és nyomon lehet őt ebben követni, jelenlétét és művét meg lehet és meg is kell figyelni és ismerni, mégpedig azért, hogy el ne felejtjük, ebben a liturgikus cselekménysorozatban is ő a fő cselekvő, görögösen a „proto-agonosz”.⁶ Az egész katekumenátusi liturgia-folyamatban őt kell hívni, kérni, az ő szeretet-áradásáról kell tanúságot tenni, miközben az Egyház együtt zárandokol a Krisztussal való szentségi és egzisztenciális-hitbéli egység felé a katekumennel. Az Egyház pünkösdi közösség, és a katekumen segítő szeretetében a saját szentlelkes eredetét és a Lélektől motivált és animált életét fedezi fel és aktualizálja (vö. LG 38).

Mint liturgia, a katekumenátus ünneplése is pünkösdi szerkezetű és tartalmú folyamat – „*pentekosten in actu*”.⁷ A Húsvéti Szent Három Naphoz hasonlóan, annak analógiájára, az egész katekumenátus, annak minden részével együtt egyetlen liturgia,⁸ amely a prekatekumenátussal veszi kezdetét, és a keresztény iniciáció szentségeinek liturgiájába torkollik, attól függetlenül, hogy a cselekmény folyamában vannak időbeli szünetek; egyetlen kairósról van tehát szó. Nagyon fontos tehát, hogy a katekumenátus minden stációját előzze meg a Szentlélek tudatos és közösségi hívása (epiklészisz), akár nyilvánosan is, énekkel vagy imával.

Fontos említést tenni még a katekumen hangulatáról is. Az Egyház elkíséri őt ezen az úton, támogatja, és a keresztségben testvérül kapja őt, de mégis, a katekumenátus során, a megtérés és a fokozatos beavatódás során egyedül, magányosan járja az útját. Olyan ember, mint aki műtetre vár: hiába vannak körülötte a szerettei, bensőleg egyedül van, egyedül éli meg az „aktív várakozás” idejét. Éppen ezért nagyon fontos,

6 Ezért is nagyon fontos lenne, ha a magyar, katolikus mindennapi nyelvhasználatban a „Szentlélek működik” kifejezés helyett a „Szentlélek cselekszik” kifejezéssel élnénk, hiszen itt nem egy gépről van szó (az „működik”, míg az élő személy cselekszik!).

7 Itt ismételtelen visszautalok a fentebb hivatkozott A. M. Triacca-cikkre.

8 Ha valakit „időben szét nem húzott” katekumenátus nélkül keresztelnek meg, akkor a katekumenátus lépései az egyetlen keresztségi liturgiában kapnak helyet mint gesztusok.

hogy a liturgiában tapasztalja meg, hogy körülöleli már őt a „másik Vigasztaló”, miközben az Első Vigasztaló, az egyetlen Megváltó, Jézus Krisztus az Úr érkezésére és a vele való szakramentális egyesülésre vár. Új Teológus Szent Simeon Szentlélek-himnuszában énekl meg ezt a kozmikus, Lélekre nyitott magányt.⁹ A katekumen tehát kezdettől különleges módon a Lélek tanítványa.

Szedjük össze tehát, a katekumenátus szertartásából mit is tesz a Lélek a katekumenekben, s rendszerezzük teológiai szempontok szerint ezen megfigyeléseket.

Iohannes diaconus, a későbbi I. János pápa (485-526) azt írja Senariushoz írt levelében, hogy a harmadik skrutínium után a katekumeneknek mezítláb kellett lenniük.¹⁰ Ez egy beszédes kijelentés, és mint olyan, egyedülálló a római liturgia történetében. A katekumen a katekumenátus liturgiájában „átöltözik”: elhagy egy régi öltözetet, a Lélek leveszi róla a régi embert, lemeztelenedik, hogy majd Krisztusba öltözzön az iniciáció szentségei által. E szentségek az ókori és a koraközépkori szóhasználat szerint a krisztusi élet (*typos*) *antityposai*, vagyis lenyomatai:¹¹ a katekumenátus során készül ez a lenyomat, amelyet étellel töltenek meg az iniciáció szentségei: „az Úr a föld porából teremtett embert”, akinek az „orrába leheli az élet leheletét,”¹² Krisztus ikonjává teszi a Lélekben.

A katekumenátus egyes stációi során keressük bennük a cselekvő Szentlelket! Ahogyan azt már említettük, nem minden egységben lehet explicit módon kimutatni a megszentelő-inspiráló Lélek jelenlétét, így a módszertani korrektséggel csak az egyértelmű utalásokat, kijelentéseket vizsgáljuk meg.

A KATEKUMENÁTUS RENDJE

1. Prekatekumenátus – előjelöltség
2. A katekumenátus időszaka és szertartásai
- 2.1. A hitjelöltek közé való befogadás szertartása
- 2.1.1. Bevezető köszöntés és igeliturgia

Az FK 28. oldalán a homíliánál a következő rubrikát találjuk: „A jelöltekhez és szüleikhez szólva (a celebráns) kifejezi az esemény feletti örömét és háláját.”¹³ A keresztény öröm felfogásáról ismeretes, hogy az a Szentlélek ajándéka (vö. Gal 5, 22-23), Isten az ajándékait pedig mindig „túláradó mértékkel” adja (vö. Lk 6, 38), vagyis a befogadottság örömeiből a befogadó is kap. Az Egyház ezért (is) örül a megtérő hitre jelentkezésének.

- 2.1.2. Kérdések és válaszok

9 „Jöjj ahhoz, aki egyedül van, mert mint látod, én egyedül vagyok; Jöjj, aki engem mindentől elválasztottál, és aki magányossá tettél a földön.” – vö. <http://www.gregoriopalamas.it/Preghiere.htm>, letöltve: 2012.05.09. Saját fordítás.

10 Vö. PL 59, 403.

11 Vö. MARSILI S., *Sacramenti*, in NDL 1186-1200, a typos-antitypos témáról: 1187.

12 Vö. Ter 2, 7.

13 Vö. OICA 74. szám.

A hit közösség Istennel, aki Szentháromság. A hitre azért jelentkezik valaki, mert ezt a közösséget akarja, még ha nem is egészen látja át ennek minden dimenzióját, jelentését. Erre a közösségre a vágyat pedig Isten Szentléleke kelti fel az emberben: „Az Úr Jézus Krisztus kegyelme, Isten szeretete és a Szentlélek közössége legyen mindnyájatokkal!” (2Kor 13, 13).

A katekumen útjának, indulási készségének megismerése után a celebráns keresztet rajzol a katekumen homlokára mondván: a szeretetnek „ezzel a jelével Krisztus maga erősíti meg” őt,¹⁴ aki egyben le is foglalja őt magának: Isten szolgáit az Úr parancsára jelölik meg a homlokukon (vö. Jel 7, 3) mivel a „homlokukon lesz majd a Bárány neve” (vö. Jel 22, 4), mint az örök élet Szentlélektől kapott záloga (vö. 2Kor 1, 22) – a Lélek jelölte meg őt. Fontos tehát leszögezni, hogy a Szentháromsággal való közösségre való meghívás is és az erre az útra való jelentkezés elfogadása is (jelöltté válás) a Lélek műve az Egyházban és az Egyház által.

2.1.3. A katekumenek olajával való megkenés

2.1.4. Az érzékszervek megjelölése a kereszt szent jelével

A katekumenátus mint az *initiatio* liturgiával kísért, táplált dimenziója Urunk megtestesülésének dinamikáját követi. Az örök Fiú, aki egy az Atyával és a Lélekkel, a Szentlélek által ölt testet Szűz Mária méhében. A krisztusi élet és cselekvés a Szentlélek által fogan meg a hittanulóban – és már a keresztelese előtt: a keresztség ugyanis a Születés Szentsége a keresztény ember számára. Nagy Szent Leó pápa kapcsolja össze sajátos szakramentális szimbolikával a keresztséget Mária szülésével:¹⁵ mindkét születés „vízből és Szentlélekből” (Jn 3, 5) történik, és a Fiú születése ez mind a kettőben: éppen ezért „caro (Christi) salutis cardo” – ahogyan Tertullianusz mondja¹⁶. Mária férfi közreműködése nélkül foganja meg az Atya Fiát a méhében, így Jézus mindent, ami benne emberi (és ő teljesen és valóságosan ember) csak és kizárólag Máriától kap meg a Lélek által. Mária „prius in mente quam in corpore”¹⁷, vagyis „előbb a szívében, majd a testében” foganta meg a Lélektől a Fiút, s ezért és így tudott Jézus lelkületével hallani, az ő szemével látni, az ő szavaival beszélni, az ő kezével tenni a jót, és egész életében Jézus útján járt, mert Fiának nemcsak anyja volt, hanem és először (kronológiai értelemben is) az ő tanítványa. Mária kegyelemmel teljes, vagyis a Szentlélek ajándékaival teljes,¹⁸ így benne minden Jézusról szól. Ez Kornéliusz százados és családja tapasztalata is az imádságos vágyban Krisztus iránt, a péteri katekézis hallgatása és átélése közben, és a keresztséget megelőző Lélek-tapasztalásban is.

2.1.5. A Szentírás átadása

E gesztusnál a rubrika hangsúlyozza, hogy „az Egyház adja át nekik hivatalosan a Szentírást”,¹⁹ és ez a gesztus az Egyháznak a Lélekben való küldetésére utal. Menny-

14 Vö. OICA 83-84. számok.

15 *Sermo* 26, 5, in CCL 138, 123.

16 (Krisztus) teste az üdvösség sarkpontja”, vagyis a katekumen üdvösségéé is – in: *De resurrectione mortuorum*, VIII, 6-7.

17 Nagy Szent Leó, *Sermo 1 in Nativitate Domini*, 2, 3, in PL 54, 191.

18 Sőt, a Szentlélek a legnagyobb ajándékot hozta el neki: az Atya Fiát.

19 FK 35. oldal – OICA 93. szám.

bemenetele előtt ugyanis Jézus a Lélek által „megnyitotta tanítványai értelmét, hogy megértsék az Írásokat” (Lk 24, 45), mert csak így lesz képes a hittanuló felismerni és megérteni az Írásban Istennek rá vonatkozó üdvözítő tervét, akaratát: „Mert ki ismeri az emberek közül az ember benső dolgait, ha nem az ember lelke, amely benne van? Éppúgy Isten benső dolgait sem ismeri senki, csak Isten Lelke. Mi azonban nem a világ lelkét kaptuk, hanem azt a Lelket, amely Istentől van, hogy megismerjük, amit Isten nekünk ajándékozott.” (1Kor 2, 11-12).

2.1.6. A nevek beírása a *Katekumenek anyakönyvébe*

2.1.7. Egyetemes könyörgések a katekumenekért

2.2. Az átadás (traditio) szertartása

2.2.1. Bevezető köszöntés és igeliturgia

2.2.2. A Hitvallás és az Úr imája szövegének átadása

A keresztyén hit megismeréséhez elengedhetetlen a *credo* ismerete. Ez nemcsak a szisztematikus katekézisben fontos kihívás, hanem lényeges, hogy a *credo*-t a katekumen ne csak tananyagként fogja fel, hanem mint szakrális, hithordozó misztériumot. A hit áthagyományozása, vagyis tradíciója az Egyház számára Krisztusnak való engedelmesség: „az Úrtól kaptam, amit átadtam nektek” – mondja Szent Pál (1Kor 11, 23)²⁰, utalva arra az Eucharisziára vonatkozó hitbéli hagyományra, amelyet Jézus a Szentlélekben nyújtott neki az Egyház által, mint olyasmit, amit nem emberi bölcsesség alkotott meg, állított össze, hanem maga a Lélek tanítja meg az embernek (vö. 1Kor 2, 13). Érdekes, hogy e szertartás igeliturgiájának egyik választható szentleckéje a Gal 4, 4-7, amelyben a Lélekben megkiáltott „Abba, Atya” imáról kapunk tanítást, noha a katekumen majd csak a keresztségben kapja meg a fogadott fiúságnak a Lelkét, aki majd ezt benne attól fogva szüntelenül imádkozza. A Miatyánk igazi szentlelkes áthagyományozását Pál a rómaiakhoz írt levele kifejezőbben hozza, tekintetbe véve azt, hogy valójában a katekumen még csak vágyik az „igazi” imára, ahhoz még gyenge, azt még élni nem tudja, hiszen nincs ehhez, erre megkeresztelve: „Hasonlóképpen a Lélek is segítségére van erőtlenségünknek, mert nem tudjuk, miképpen kell kérnünk, amit kérünk; de maga a Lélek jár közben értünk szavakba nem foglalható sóhajtásokkal. Aki azonban vizsgálja a szíveket, tudja, hogy melyek a Lélek kívánságai, tudja, hogy közbenjár a szentekért Isten akaratára szerint.” (Róm 8, 26-27). Ha az ima vágya létezik a katekumenben, a Lélek fokozatosan teszi őt képessé az Atya igazi, „Lélekben és igazságban” való imáadására (vö. Jn 4, 23. 24) – ezért adja most az Egyház a katekumennek az Atya imáját.

2.2.3. Imádság a kiválasztottakért

„Növeld választottaidban a hitet és a tudást” – kéri a celebráns a mennyei Atyát a katekumenekért;²¹ ez egyértelmű és világos nyoma az Istennek bennük való cselekvésének. A hitben és az ismeretben való előmenetel elsősorban az Úr kegyelmének műve: az Úr „feltölti az üres embert” Szentlelke által. Ugyanez a szöveg e szertartás

²⁰ A latin Vulgáta e szövegében jobban látható az áthagyományozás kifejezése, vagyis a tradíció: „amit átadtam nektek”: „quod tradidi vobis”.

²¹ FK 44. oldal – OICA 192. szám.

során a katekumenek megáldásában is szerepel.²² A celebráns imája után egyetemes könyörgések következnek. A hét intenció között van egy (a harmadik), amelyben kifejezett utalás történik a Szentlélekre: „Hogy a Szentlélek erejével szabadabbá váljanak a bűntől, és a félelem helyett Isten gyermekeinek a szabadságában éljenek, kérjük Urunkat.” A bűnbánati spiritualitás és annak szentségi megvalósulása is mutatja, hogy a bűntől a Szentlélek kegyelmében kapott feloldozás szabadít meg végérvényesen, de feloldozás csak annak adható, aki azt megelőzően már bánja a bűnt. A katekumént a bűneitől a keresztség szabadítja meg végérvényesen, de ez csak akkor tud hatékony lenni benne, ha a keresztséget megelőzően a Lélek által bejárja a bűnbánat útját. Nem elfelejtendő ugyanis, hogy a valódi bűnbánat alapvetően nem pszichológiai természetű, és nem a társadalmi konvencionális vagy pszichológiai bűnfogalomra és bűnérzésre (*sensus culpa*) épül rá. A bűn természetét a kinyilatkoztatásból ismerjük meg a hitben (pl. hogy mi bűn és mi nem), és az attól való szabadulás is csak az Egyház hitében és szentségei által lehetséges. E nélkül nem jön létre igazi kiengesztelődés. Ennek hangsúlyozása a katekumenátus kateketikai alkalmain nagyon fontos és lényeges.

2.2.4. A katekumenek megáldása

Az előző pontban említett és bemutatott szövegről szóltakhoz hozzá kell tenni még egy fontos mozzanatot: „Növeld választottaidban a hitet és a tudást” – áldó imában hangsúlyos a választottak Istenhez tartozása: ők az Úr választottai. Az Egyház Isten meghívottait választja ki – és ez ismételten a Szentlélek Egyházban való cselekvésére utal: az Atya a Lélek által választja ki őket, és az Egyház ezzel a kiválasztó Léleknek engedelmeskedik, amikor kiválasztja őket.

2.3. Imádság a gonosz lélek hatalmának megtöréséért (exorcizmus) és a keresztség átadása

2.3.1. Bevezető köszöntés és igeliturgia

2.3.2. Imádság a gonosz lélek hatalmának megtöréséért

Az exorcizmus imái közül az első helyen közölt kifejezetten epikletikus jellegű; idézzük is itt: „Mindenható örök Isten! Te egyszülött Fiad által megígérted nekünk a Szentlelket. Könyörögve kérünk ezekért a katekumenekért, akik felajánlják önmagukat neked, hogy tartsd távol tőlük a gonosz lelket és a tévedés és a bűn minden fajtáját, és így a Szentlélek templomává legyenek. Erősítsd meg és tedd hatékonyvá hitből fakadó imádságunkat azzal az erővel és kegyelemmel, amellyel a gonosztól megszabadította a világot egyszülött Fiad, Jézus Krisztus.”²³

E szövegben az Úr cselekedetei nem jövő idejűek – hatásukat, kifutásukat tekintve sem. A Szentlélek pünkösdi kiáradása történelmi tény (ApCsel 2, 1 kk), amely azóta az Egyház mindennapjainak része, hiszen mivel az Egyház pünkösdi eredetű közösség, a Lélek szüntelen hívása, kérése és kiáradásának szolgálata a léte lényeges cselekvéséhez tartozik. A közösség megkapta az „Atya ígéretét” (ApCsel 2, 38-39), és ennek az ígéretnek aktualitását kéri a katekumenekre, hogy szabadabbá legyenek az iniciáció szentségeiben való találkozásra Jézus Krisztussal: „mert az Úr Lélek, s ahol az Úr Lelke, ott a szabadság.” (2Kor 3, 17). Az exorcizmus szabadító szolgálata jelen idejű

22 FK 45. oldal.

23 FK 50. oldal – OICA 113. szám.

kegyelmi hatású: akiért elvégzik, annak most kell szabadulnia a gonosztól a Lélek által; a katekumen az exorcizmus hatására most telik el az Úr Lelkének kiáradása által a szabadító Krisztus erejével és kegyelmével.

2.3.3. A keresztség átadása

A katekumen megkapja a keresztséget, s miközben kezébe veszi azt, a celebráns a szentírási igazságot mondja neki: „a meghívottaknak Krisztus Isten ereje és bölcsessége” (1Kor 1, 24). A hittanulót Isten, az Atya a keresztség üdvösségére hívta meg a Szentlélekben, és ő ezt a meghívást érezte magában és arra igent mondott, így és ezért indult el a katekumenátus útján. Bár a keresztség átadásának szertartásában a hittanuló a keresztséget mint a lelki küzdelem eszközt, fegyverét kapja meg („E jel erejében fogod legyőzni a szemek kívánságát, a test kívánságát és az élet kevélységét.”), a Krisztus-hívó ember számára a keresztség az új és örök Élet fája. Ezért is hívja a bizánci liturgia a keresztséget „életadó keresztségeknek”²⁴, amely élettel teli, az élet gyümölcseitől roskadozik,²⁵ s mint ilyen a Szentlélek életető erejét mutatja. Az ő megtérése, sőt katekumenátusa is egy ilyen érésbe forduló gyümölcs ezen a Fán, vagyis az egyetlen Életadó Keresztségen. A keresztség a hittanuló számára tehát annak a jele, hogy a Lélek jelen van már most az életében, hiszen csak az ő segítő jelenléte által tud az ő emberi létének számtalan törekvése, tapasztalata, szenvedése „értelmes áldozattá” válni.²⁶ A Lélek teszi azt is, hogy ezen törekvések ne szakítsák el a hívőt sohasem a hit adta üdvösségtől és szabadságtól.²⁷ Ezt a gesztushoz kapcsolt egyetemes könyörgésekben a közösség ki is mondja: „Hogy testvéreink, akiket Krisztus keresztségével megerősítettél, a Szentlélek által hűségesen kitartsanak elhatározásukban, kérjük Urunkat.”²⁸ A Szentlélek „az erő és a hűséges kitartás Fáját” ültette a katekumenbe.²⁹ A katekumenátus kereszsteológiai az egész beavatás eszmei szíve, hiszen akit megkeresztelnek (és itt erre készülünk), annak élete Krisztussal együtt keresztre van feszítve, hogy a „rég embernek” meghalva az új örökké éljen.³⁰

24 *Σχταυροῦς σφάποιος* – vö. SCHUSTER I., *Liber sacramentorum*, Marietti, Torino-Roma, 1929, VIII. kötet, 244. Érdekes, hogy a grúz patrisztika irodalmában a keresztség „életadó oszlop” – BÍRÓ M. (szerk.), *Az életadó oszlop legendája és más történetek, Georgiai szentek élete és vértanúsága*, Életünk, Szombathely, 1990. Nekem erről Szent Pál azon mondata jutott eszembe, amikor szenvedései kapcsán arról ír, hogy „töviset kapott a testébe” (2Kor 12, 7), vagyis a keresztség valósága a katekumen életében már a kereszttelése előtt megjelenik mint az örök élet egyetlen lehetősége, mint a lét kihívása.

25 A bizánci, de a IX-X. századi latin keresztény ikonográfia gyakori motívuma ez.

26 Vö. Róm 12, 1: „Adjátok testeteket szent, Istennek tetsző áldozatul. Ez legyen a ti észszerű istentiszteletetek.” Az „ésszerű istentisztelet” helyén az eredetiben „logiké latreia” szerepel, vagyis a kifejezés megengedi a fenti fordítást is, mint „logikus, értelemmel (logosszal) teli kultusz, istentisztelet, áldozat”.

27 „Erre a szabadságra tett szabaddá minket Krisztus. Legyetek tehát állhatatosak, és ne vegyétek magatokra ismét a szolgaság igáját.” (Gal 5, 1).

28 Hatodik könyörgés.

29 Vö. Mt 15, 13: „Minden növényt, amelyet nem az én mennyei Atyám ültetett, gyökerestől ki fognak tépni.” – Létezik tehát olyan „növény”, amelyet az Atya ültetett.

30 Vö. Róm 6, 6; Gal 5, 24.

2.3.4. A katekumenek megáldása

A keresztség átadása után a celebráns megáldja a katekumeneket: könyörgést mond felettük, majd egyenként a fejükre teszi a kezét.³¹ Ez utóbbi gesztus a liturgiátörténet egyöntetű tanúsága szerint egyértelműen epikletikus, Lélek-hívó és -árasztó gesztus. Az Úr keresztségét magukra vették,³² „ebben van az üdvünk, életünk és feltámadásunk”.³³

2.4. A hit megvallásának (redditio) szertartása

2.4.1. Bevezető köszöntés és igeliturgia

2.4.2. Az „Effeta” szertartása

A „megnyílás szertartása”³⁴ az egész katekumenátus során a leginkább szentlelkes cselekménysor. A katekumen elérkezett ahhoz a ponthoz, ahol az eddigi aktív részvételét passzív módra kell átváltania; idáig „önerőből” cselekedett együtt a Lélekkel a katekumenátus során (akarati együttműködése, intellektuális nyitottsága, tudatos érzelmi ráhangoltsága), innentől a tetteit egyre nagyobb mértékben mûlja felül a Szentlélek csodája benne. Az effeta gesztusában a celebráns ezt a buzdítást intézi a katekumenekhez: „Jézus megérintette a süketnéma fülét és ajkát, hogy azok nyíljanak meg a hallásra és a beszédre. Így érinti meg az Egyház is a ti fületeket, hogy a hit titkait meghalljátok, szívetekkel megértsetek, és ajkatokkal megvalljátok.”³⁵ Ismeretes a *Veni, creator Spiritus* Szentlélek-himnuszából, hogy az Úr „jobbjának érintő uja” (*dexterue Dei digitus*) a Szentlélek képe,³⁶ vagyis itt az Egyház „kezével” a Lélek maga az érintő, s ez pár oldallal később, ugyanebben a szertartásban kifejezésre is jut: „a Szentlélek kegyelme megnyitotta fülüket és szívüket Isten igéjének a befogadására”.³⁷ E téma megjelent már a Szentírás átadásakor is.³⁸

2.4.3. A hit megvallása (reddició)

A katekumen itt nem egy betanult tételsorból vizsgázik, hanem intellektuális képességeit is latba vetve tulajdonképpen hagyja a Szentlelket „beszélni” önmagában, hiszen „senki sem mondhatja: »Jézus az Úr«, csakis a Szentlélek által.” (1Kor 12, 3). Az katekumént vezető Egyháznak itt a katekumenben cselekvő, „beszélő” Szentlelket kell figyelnie, és benne keresni és értelmezni a katekumen hitbéli érettségét a szentségi beavatásra.

31 Vö. FK 55. oldal – OICA 119. szám. Ezen kívül még négy alkalommal található meg ez a katekumenátus során (a magyar kiadásban), az első helyen áldó gesztusként, a másik három alkalommal az egyes skrutíniumok során, a gonosz hatalmának megtöréséért mondott ima után: FK 61., 72., 78., 83. oldalak.

32 Vö. Mt 11, 29-30.

33 Antifóna a Szent Keresztről – a Szent Kereszt Felmagasztalásának ünnepén (szeptember 14.) – Kezdőének. Vö. Gal 6, 14.

34 Vö. KAJTÁR E., „Effeta, azaaz Nyílj meg!” Néhány szempont Isten igéjének mélyebb befogadásához (*A lectio divina mint a liturgia forrása*), in Praeconia 2 (2007) 7-11.

35 FK, 58-59. oldalak.

36 RABANUS MAURUS, *Veni, Creator Spiritus* himnusz, harmadik versszak. Gondoljunk ugyanakkor Michelangelo freskójára is a Sixtusi Kápolnából: Isten uja megérinti Ádámot a teremtéskor, aki ettől kel életre.

37 Az egyetemes könyörgések bevezető imájából: FK 60. oldal.

38 Ld. fent: 2.1.5. pont.

2.4.4. A katekumenek megáldása

Az effeta-rítus és a reddíció szertartása a szokott módon, egyetemes könyörgésekkel és a katekumenek megáldásával zárul. Az effetánál már említettük, hogy az egyetemes könyörgések hangsúlyozzák e gesztusok szenttelkes jellegét.³⁹ E könyörgéssor bevezető imája mellett azonban van három imaszándék,⁴⁰ amelyekben a Léleknek a katekumenben való cselekvő jelenlétére figyelhetünk fel:⁴¹

- (1) Tartsanak ki a Jézus Krisztusba vetett hit mellett hűségesen „a Szentlélek erejével”. A keresztség átadásának szenttelkes dimenziója jelenik meg ismét.
- (4) Mindazok, „akikben már vágyat gyújtott az égi kegyelem lángja, eljussanak a teljes igazságra Krisztusban”. Az „égi kegyelem lángja” világos utalás az első pünkösdre (vö. ApCsel 2, 1 kk). A Szentlélekről ismét megérthetjük, hogy ő az, aki a megtérés, vagyis a Krisztussal való közösség iránti vágyat az emberben felkelti. Az egész katekumenátus az ő „ötlete” és munkája, így ő az, aki a katekumenátus útján „lebeg az ember keresztség felett”,⁴² hogy a hittanuló Atyának szentelt ajándék legyen, mint „fia a Fiúban”. E vágyról, mint „szomjóról” maga Jézus is beszél mint a Lélekre való megnyílás mozzanatáról: „Ha valaki szomjazik, jöjjön hozzám, és igyon mindenki, aki hisz bennem. Amint az Írás mondja: élővíz folyói fakadnak majd belőle.» Ezt a Lélekről mondta, amelyet a benne hívők meg fognak kapni. A Lélek ugyanis még nem jött el, mert Jézus még nem dicsőült meg” (Jn 7, 37b-39).
- (5) „Hogy a Szentlélek a Krisztusban még nem hívő embertestvéreinket is megvilágosítsa és az üdvösség útjára vezérelje, kérjük Urunkat!” Ez az oráció egész itteni katekézisünk tételmondata és egyben igazolása is. A katekumenátus sajátos pünkösdli folyamat az Egyházban.
- Ez a cselekmény, mint az eddigiek is, áldással zárul; az áldó könyörgés után a celebráns epikletikus gesztussal, vagyis kezét a katekumenekre téve megáldja és elbocsátja őket.

3. A megtisztulás és a megvilágosodás időszaka és szertartásai

E szertartások során maguknak a katekumeneknek kell a bennük cselekvő Lélekről bizonyosságot adniuk. Felelősségük a Lélekben egyre nagyobb.

3.1. A kiválasztás (electio) szertartása

3.1.1. Bevezető köszöntés és igeliturgia

3.1.2. Tanúságtétel a jelöltek alkalmasságáról

3.1.3. Keresztnév választása

3.1.4. A nevek beírása a *Katekumenek anyakönyvébe*, a Kiválasztás rovatba

Megfigyeléseink szempontjából két hangsúlyos szövegegység található itt, az *electio*

39 A sorozatból a celebráns bevezető imáját idéztük.

40 1., 4., 5.

41 FK 60-61. oldalak.

42 A Ter 1, 2 analógiájára. A Szentlélek a szentség és a szentelés Lelke, és a szentmisében a II. eucharisztikus ima epiklésziszének latin eredeti szövege a Lélek ezen tevékenységét márkánsan kapcsolja össze a víz képével (ez alapján mondható, hogy a Lélek mindig „vízzel szentel”): „*Spiritus tui rore sanctifica*”, vagyis: „szentelje meg a te Szentlelked harmattal ...”

liturgiájának végén: a celebráns buzdítása a katekumenekhez a nevek bejegyzése után, illetve az egyetemes könyörgések ötödik intenciója. Az elsőben ismét világosan áll előttünk a megtérésnek és annak katekumenális útjának isteni eredete: „Isten segítségével, aki meghívott titeket, bizonyítsátok az iránta való hűségeteket, és nagylelkűen törekedjete megvalósítani mindazt, amire kiválasztott titeket.”⁴³ Az egyetemes könyörgések jelzett orációjában viszont sajátos újdonsággal találkozunk: „Családjaikért, hogy ne akadályozzák őket a keresztény élet útján, hanem inkább segítsék, hogy a Szentlélek indításait kövessék, könyörödjünk az Úrhoz!”⁴⁴ A tanítványság útja Krisztus követése a Szentlélek által, és ez már a katekumenátus során elkezdődik.

3.2. A katekumenek hitének megvizsgálása (*scrutinium*)

Alapvetően három skrutínium van (élő víz, világosság, feltámadás és élet), amelyek által – a húsvéti ünnepeket megelőzően, amikor a beavató szentségekben részesül a katekumen – a közösség a katekumennel „együtt lelkigyakorlatot tart,”⁴⁵ amelyben a hite érettségét vizsgálják, „fürkészik”⁴⁶. Ezek rituális szerkezete ugyanolyan:

3.2.1. Bevezető köszöntés és igeliturgia homíliával (a számariai asszony megtérése, a vakon született meggyógyítása, Lázár feltámadása)

3.2.2. A celebráns felszólítja a híveket, hogy csendben imádkozzanak a katekumenekért

3.2.3. A celebráns felszólítja a katekumeneket az imára és a bűnbánatuk külső kifejezésére

3.2.4. Könyörgés a kiválasztottakért

3.2.5. Imádság a gonosz lélek hatalmának megtöréséért

3.2.6. A kiválasztottak megáldása és elbocsátása

A skrutíniumokkal éri el a teljességét a katekumenátus, így az azok rítusában található utalások és tanítások a Szentléleknek a hittanuló lelki fejlődésében való cselekedeteiről kellően összefoglalják az eddigi megfigyeléseinket. A skrutínium végső soron az Egyház részéről a katekumen életére nézve a lelkek megkülönböztetésének legintenzívebb szakasza (*discretio spirituum*), vagyis a szó legszorosabb értelmében „fürkészség”, keresés. „Szeretteim! Ne higgyetek minden léleknek, hanem vizsgáljátok meg a lelkeket, vajon Istentől vannak-e, mert sok hamis próféta áradt ki a világba. Erről ismerhetjük meg Isten Lelkét: Minden lélek, amely vallja, hogy Jézus Krisztus testben eljött, Istentől van. És minden lélek, amely nem vallja Jézust, nem Istentől van. Az Antikrisztusé az, akiről hallottátok, hogy eljön, és már most a világban van. Ti Istentől vagytok, fiacskáim, azokat pedig legyőztétek, mert nagyobb az, aki bennetek van, mint aki a világban van. Ők ebből a világból valók, azért erről a világról beszélnek, és a világ hallgat rájuk. Mi Istentől vagyunk. Aki ismeri Istent, hallgat ránk; aki nincs Istentől, nem hallgat ránk. Erről ismerjük meg az igazság Lelkét és a tévelygés lelkét.” (1Jn 4, 1-6).

43 FK 66. oldal.

44 FK 67. oldal.

45 FK 68. oldal – OICA 154. szám.

46 A latin *scrutinium* magyar jelentése a „fürkészség”.

Közljük tehát a három skrutínium anyagából a kiemelendő szövegeket:

- I. skrutínium (az Élő Vízre való szomjúság témájában): „A Szentlélek világosságával mutasd meg az utat választottaidnak, hogy eljussanak az Atyához, és őt igazságban imádják.”⁴⁷
- II. skrutínium (a világosság vágya témájában): „Hogy a Szentlélek vezesse el őket jóságosan Krisztushoz, aki a világ világossága lett, kérjük Urunkat!” „Hogy miután a Szentlélek megvilágosította őket, az üdvösség evangéliumát egész életükben megvallják és másoknak átadják, kérjük Urunkat!”⁴⁸ „Az igazság Szentlelke által szabadítsd meg mindazokat, akik a hazugság atyjának igája alatt görnyednek.”⁴⁹
- III. skrutínium (a feltámadás és az örök élet témájában): „Hogy reményünket az elevenítő Szentlélekbe vetve, életük megújítására elszántan felkészüljenek, kérjük Urunkat!”⁵⁰ „Oldozd fel őket a gonosz lélek kötelékeitől, és éltető Szentlelked által közöld velük a hitet, a reményt és a szeretetet, hogy mindig veled éljenek, és feltámadásod dicsőségében részesüljenek.”⁵¹

3.3. Bűnbánati liturgia

A katekumen e rítussal útja végső konklúzióját alkotja meg. A Szentlélekben lelki gyakorlatot tart Krisztus melletti döntését lepecsételendő: „Péter azt felelte nekik: »Tartsatok bűnbánatot, és mindegyiktek keresztkedjék meg Jézus Krisztus nevében bűneitek bocsánatára; akkor megkapjátok a Szentlélek ajándékát. Mert az ígéret nektek szól, valamint a ti fiaitoknak, és mindazoknak, akik távol vannak, de akik közül mindenkit meghív magához a mi Urunk Istenünk.«” (ApCsel 2, 38-39). Hasznos lehet, ha a helyi egyházi közösség kötetlen hangulatú, oldott napirendű, de az egyéni csendes reflexióra mégis alkalmas lelkigyakorlatot szervez a keresztséget közvetlenül megelőzve a katekumeneknek.

47 FK 73. oldal – imádság a gonosz lélek hatalmának megtöréséért (exorcizmus) – OICA 164. szám.

48 FK 76. oldal – mindkét szöveg a kiválasztottakért végzett egyetemes könyörgések között található (2., és 6. intenció) – OICA 170. szám.

49 FK 78. oldal – imádság a gonosz lélek hatalmának megtöréséért (exorcizmus) – OICA 171. szám.

50 FK 82. oldal – egyetemes könyörgések a kiválasztottakért (harmadik intenció) – az OICA ezt nem tartalmazza, csak a magyar kiadás.

51 FK 83. oldal – imádság a gonosz lélek hatalmának megtöréséért (exorcizmus) – OICA 178. szám.

ÖSSZEFOGLALÓ KÖVETKEZTETÉSEK

Tizenkét fontos igazság a katekumenben cselekvő Szentlélekről:

1. A Szentlélek sohasem „működik” (mintha egy személytelen erő lenne pusztán, mint pl. egy gép), hanem cselekszik.
2. A katekumenátus liturgiáit járja át az öröm szellemisége: legyen örömteli annak tapasztalata, hogy egy mindennél és mindenkinél hatalmasabb erő, hatalom cselekszik benne.⁵²
3. A katekumennek legyenek próbálkozásai Jézus és az Atya megszólítására, de ami fontosabb, a katekumenátusa legelső pillanatától kezdve segítsük, tanítsuk őt a Lélek hívására, kérésére, a vele való személyesség megélésére. A megtérő istenképében Isten személyes mivoltáról való képe eleinte még gyenge lábakon áll. A Szentléleknek mint isteni személynek az imádságos felfedezése, aki valóságos élő személy, de nincs emberi alakja, segíteni fog neki az emberré lett Fiúisten, és a láthatatlan Atya helyes hitbéli és eleven percepciójában. Ő az Atya és a Fiú Szentlelke.
4. A katekumennek legelőször a Vigasztaló Lélekkel való személyes barátságát kell elmélyítenie; a megtérés útján az Egyházzal együtt jár, de a belső küzdelmeiben magányos: e Krisztusra szomjazó, Krisztus-hiányos helyzetben a „másik Vigasztaló” a társa – ez egész leendő keresztyénységéhez elengedhetetlenül szükséges hitbéli tapasztalat.
5. A Szentlélek az, aki elvezeti a katekumént a „fej-hittől” és az „érzés-hittől” a „szív-hitig” – csak ez utóbbi tartós és ezért életre vivő.
6. A katekumenátus során meg kell tanulnia „befelé hallgatni” (csend és *lectio divina*),⁵³ hogy meghallja és felismerje az őt szólító és Krisztus húsvétjához vivő Szentlélek inspirációit. Ő nem egy ideára, szellemiségre fog megkeresztelkedni, hanem egy közösségre, mégpedig a Szentháromság közösségére, amelyben a Szentlélek az „egyesítő erő”.
7. Az Egyház liturgikus gesztusainak a Lélek cselekvő jelenlétét kell megmutatniuk a katekumen számára.
8. A Szentlélek maradéktalanul eloltja a vágy szomját, de nem hagyja, hogy a

52 A katekumenátus egyik legnagyobb ismerője és alakítója, Jeruzsálemi Szent Cirill mondja katekumenális katekézisében, hogy a Szentlélek a nem hívő emberekben és népekben is cselekszik, sőt ő mozgat „mindent és mindenkit a létben.” (*Catechesis baptismalis*, 16, 22-23).

53 Lásd az effetáról jelzett cikket fentebb, lábjegyzetben.

vágy alábbhagyjon – erre a hívő egzisztenciáját tekintve létfontosságú igazságra a katekumént rá kell nevelni: az Ő ajándéka ez a „jóllakott sóvárgás”. Így lesz egész életén át „provokálva”, hogy menjen tovább az úton.

9. A Lélek-tapasztaltató gesztusok (pl. a kézrátétel) a szertartások rendjében csak később, a katekumenátus utolsó állomásainál jelennek meg.
10. Nem baj, ha a katekumen világában vannak még bálvány-nyomok („konkoly a búzatáblában”),⁵⁴ az a baj, ha nem tud szabad lenni a Lélekre (csak ebben a szabadságban tud termővé érni benne „Isten búzája”⁵⁵).
11. A Lélek ajándéka, hogy a múltjára békével tekintsen – ez a „Szentlélek békéje” több és más valóság, mint a „múltból való kigyógyulás”.
12. Meg kell találni azokat az áhítatgyakorlatokat, amelyek a „Szentlélek kezére játszanak” a katekumen belső átalakulásában (pl. a Jézus-íma); „az áhítat átítat” a Lélek szeretetével.

*

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a MKPK Liturgikus Intézetének (MALEZI) irodavezetője. Pécssett született 1974. április 26-án. 1998. július 25-én szentelték pappá. 1994-től Rómában tanult, majd a Lateráni Szemináriumban volt rektorasszisztens. 2000-től a Pécsi Püspöki Szeminárium prefektusa, teológiai tanár, 2003-tól a pécsi szentszéki bíróságon is dolgozik. 2003-2008-ig spirituális, majd 2006-tól plébános Szabadszentkirályon. 2011-től spirituális a Központi Szemináriumban (e.kajtar@gmail.com).

54 Vö. Mt 13, 25 kk.

55 Antióchiai Szent Ignác mondata a Rómaiakhoz írt leveléből: 4, 1, in Funk, 1, 217.

KUMINETZ GÉZA

A zsolozsma imádkozása mint klerikusi kötelesség

BEVEZETÉS

A külső és nyilvános istentiszteletnek két fő megnyilatkozási módja van, az imádság és az áldozatbemutatás. Az egyik főleg cselekmény, a másikban pedig inkább a szó viszi a prímet.¹ Természetesen, amint nincs áldozat áldozati imádság nélkül, úgy az ima is feltételezi az áldozatos érzületet; vagyis a kettő kölcsönösen feltételezi egymást. Az Eucharisztia hálaadó imádság (sacrificium eucharisticum),² míg a zsolozsma az imádság áldozata (hostia seu sacrificium laudis).³ Ha így nézzük, akkor az Egyház liturgiájának (nyilvános istentiszteletének) három lényegi eleme van, az ima, az Isten ígéje, és az áldozat bemutatása. Ezek az elemek egymást áthatják, de teljességgel egymásra visszavezethetetlenek.

A Katolikus Egyházban ennek megfelelően a nyilvános istentiszteletnek kettős pillére van, a zsolozsma és a szentmise (amely ismét kettős pillérré épül: az íge és az áldozat liturgiájára). És minél „szellemibb egy vallás, annál magasabb szintű a fogalma az imádságról és annál szellemibb a szemlélete az áldozatról. Minél inkább közelített az ember szívből fakadó imádsága Istenhez, minél kevésbé volt az ima pusztan ajakima és külső forma, hanem igazán a lélek mélyéből fakadó kiáltás lett, annál inkább vált az áldozat is az Istennek szóló teljes és önzetlen odaadás kifejezésévé. Így lett az imádság mindinkább lelkünk Istenhez emelése, az áldozat pedig akarunk belső odaadásának kifejezése”.⁴ A zsolozsma tehát folytonos imádság és meg nem szűnő áldozat.⁵

Az áldozat bemutatása, valamint az Isten ígéjének szolgálata mellett a papságnak tehát a papságból fakadó lényegi tevékenysége az imádság, amelyet az Egyház nevében kell végezniük a papoknak, illetve általánosabb szóhasználatnál, a klerikusoknak, amint azt a 276. kánon elő is írja számukra. Ezért szánunk külön figyelmet most ennek a klerikusi kötelességnek, amely a három sajátos klerikusi kötelességnek, az engedelmességnek, a celibátusnak és az officium divinum-nak egyike.⁶ Nevezik a

1 Vö. DOBSZAY, L., *A zsolozsma*, in TÖRÖK, J.- BARS, B. – DOBSZAY, L., *Katolikus liturgia* (Egyházzenei Füzetek I/3. I. sorozat: Tankönyvek), Budapest 1999, 12.

2 Az eucharisztikus áldozat nemcsak hálaadás, hanem négyes szándékot fejez ki: imádságot (sacrificium laudis), hálaadást (sacrificium eucharisticum), Isten áldásának kérését (sacrificium impetratorium), az elkövetett bűnök miatti engesztelést (sacrificium propitiatorium). Ez utóbbinak három iránya van: engesztelés a bűnökért, elégtétel a bűn- és büntetés adósságért, könyörgés a bűn okozta sebek gyógyításáért.

3 Vö. NÓDA, M., *Liturgia*, Kolozsvár, 2005, 97.

4 Vö. VÁRNAGY, A., *Liturgia. Szerint a szentírás. Az Egyház nyilvános istentisztelete*, Abaliget 1993, 190.

5 Vö. NÓDA, M., *Liturgia*, Kolozsvár 2005, 96.

6 Vö. CSORDÁS, E., *A klerikusi zsolozsmázás fejlődéstörténete és kötelezettsége*, Budapest 1994, 5.

nap terhének is (onus diei), mivel napszakokra szétosztott, közös, énekes, drámai szerkezetű és fixált imádság, akkor is, ha valaki egyedül imádkozza.⁷

A ZSOLOZSMA (1173-1175. KK.)

A zsolozsma, vagyis a Divinum officium mindig nagy fontosságú volt az Egyház életében. Abból a vágyból született, hogy teljesítse Krisztusnak az állandó imádságról szóló parancsát (Lk 18,1), és Nyugaton párhuzamosan fejlődött az eucharisztikus liturgiával, amelynek mintegy előkészülete és kiterjesztése volt. Sőt, az Egyház hivatalos imádsága (oratio publica Ecclesiae), amelyet “századok lelkisége állított össze. Benne van az imádság egész teológiája: Isten-dicséret, hálaadás, könyörgés. Ugyanakkor igazán liturgia is, amely kifejezi az Isten és ember közötti dialógust: hallgatjuk az isten ígését a szentírási olvasmányokban és válaszolunk rá himnuszokkal, zsoltárokkal, majd könyörgünk az egész Egyház, az egész emberi nem szükségleteiért”.⁸ Különösen fontos szerepet töltenek be a zsolozsma imádkozásában a zsoltárok, amelyeket maga Krisztus urunk is imádkozott, amelyek maguk kinyilatkoztatott szövegek.⁹ Ezért a legnagyobb normatív értékkel bíró imádságaink között találhatók.

Ez az imádság tulajdonképpen Krisztus imádságának a kifejeződése, amely önmagában kedves az Atya előtt, mivel Krisztus fiúi érzületéből fakad, s benne, vele és általa a fiúi lelkületbe öltözhetünk.¹⁰ Ez az ima tehát Krisztus misztikus testének könyörgése, amelyet minden keresztény nevében és javára végez főleg a papok szolgálata által.¹¹

Kettős gyümölcse van ennek az imádságnak: 1. „az imádkozó érdeméből (ex opere operantis ministri) és 2. az Egyház érdeméből (ex opere operantis Ecclesiae). Ez utóbbi gyümölcs független az imádkozó jámborságától és buzgóságától. A zsolozsma gyümölcse részint kiengesztelés, részint elégtétel, részint kegyelmek kieszközlése (fructus propitiatorius, satisfactorius, impetratorius). A zsolozsma azon gyümölcseiben, amelyeket az Egyház érdeme ad neki, részesülnek a) maga az imádkozó, b) akikért az imádkozó imádságát különlegesen följánlja, ... c) az összes hívek, az egész Anyaszentegyház. Miként a szentmise, úgy a zsolozsma is saját erejénél fogva (ex opere operato) és az Egyház kedvessége révén Isten előtt (ex opere operantis Ecclesiae) áldást vonz le a magasból a hívek összességére, az egész Anyaszentegyházra”.¹²

7 Vö. DOBSZAY, L., *A zsolozsma*, in TÖRÖK, J.- BARSÍ, B. – DOBSZAY, L., *Katolikus liturgika* (Egyházzenei Füzetek I/3. I. sorozat: Tankönyvek), Budapest 1999, 7-8.

8 Vö. MIKLÓSHÁZY, A., *Benedicamus Domino*, Eisenstadt 1984, 81.

9 Vö. TÖRÖK, J., *Adoremus. Az Egyház liturgiájának ismerete az egyházzenét művelő fiatalok részére*, Budapest 2004, 22-23.

10 Vö. RAFFA, V., *Liturgia delle Ore*, in SARTORE, D. – TRIACCA, A.M. – CIBIEN, C. (a cura di), *Liturgia* (Dizionario San Paolo), Cinisello Balsamo (Mi) 2001, 1056.

11 Vö. RADÓ, P., *Enchiridion Liturgicum I.*, Romae – Friburgi Brisg. – Barcinone 1961, 403.

12 Vö. MIHÁLYFI, Á., *A nyilvános istentisztelet*. Egyetemi előadások a lelkipásztorkodástan köréből, Budapest 1918, 317-318.

A zsolozsma imádkozása tehát forrása az egyéni imának is, vagyis a személyes imaélet egyik leghathatósabb tápláléka, amelyből az a szemlélődés fakad, ami életerőt, világosságot ad a lelkipásztori és missziós tevékenységhez (megőríz az igaz úton).¹³

A zsolozsmára vonatkozó főbb zsinati és zsinat utáni előírások az alábbi helyeken találhatók meg: 1) A *Sacrosanctum Concilium* rendelkezés 83-101. pontjai, 2) A *Laudis canticum* apostoli konstitúció 1970, 3) Az *Institutio Generalis de Liturgia Horarum* 1971 (Istentiszteleti Kongregáció).

A zsinati szándéknak megfelelően az új Kódex alapvetően a jog nyelvére fordította és három kánont szentel a zsolozsma fegyelmének: az első megvilágítja a zsolozsma jelentését és jelentőségét, a második megnevezi a zsolozsmára kötelezett személyeket, és végül a harmadik rendelkezik az imaórák időbeosztásáról, végzésének rendjéről.¹⁴

A zsolozsmázás rendjét saját előírások szerint kell végezni, tehát a Kódex nem szabályozza azt részletesen, így a 2. k. előírása szerint a liturgikus törvények közül csak azok érvényesek, amelyek nem ellentétesek a Törvénykönyv előírásaival.¹⁵

A Keleti Kódex külön nem rendelkezik a zsolozsmáról, így a zsolozsmával kapcsolatosan elszórtan találhatók előírások benne. Ugyanakkor ez nem jelenti a zsolozsma mellőzését. A zsinati okmány, az *Orientalium Ecclesiarum* 22. pontja minden keleti hívőt buzdít a zsolozsma végzésére: „A keleti szertartású klerikusok és szerzetesek saját előírásaik és hagyományaik szerint végezzék a zsolozsmát, amelyet ősidők óta nagyon becsültek minden keleti egyházban. A hívek is kövessék őseik példáját azzal, hogy lehetőségeik szerint áhítattal részt vesznek benne”.

Kötelesek a zsolozsma végzésére (pontosabban meg kell tanítani őket a zsolozsma végzésének módjára, céljára) a szeminaristák (246. k. 2§ 3), a klerikusok (377. k.), a szerzetesek (473. k. 1§, 538. k. 1§), sőt a keleti rítusú katolikus hívek is kötelesek a zsolozsma végzésében részt venni vasárnap és parancsolt ünnepeken, sajátjogú egyházuk előírásai és törvényes jogszokása szerint (881. k. 1§ CCEO). A klerikusokra vonatkozó előírás kiemeli a zsolozsma kötelező jellegét, ám itt is a részleges jog előírásai az irányadók.

1. A zsolozsma jelentése és értéke (1173. k.)

A kánon, amelynek forrása a fent említett *Institutio Generalis*, az alábbi szemponthoz emeli ki: 1) a zsolozsma az Egyház hivatalos és nyilvános imádsága, amellyel Krisztus papi feladatát gyakorolja, 2) A zsolozsma jellegzetességei: a) általa az Egyház Istent hallgatja, aki beszél az ő népéhez, b) megemlékezés az üdvösség titkáról, c) Isten imádsággal és énekekkel való szüntelen dicsérete, d) közbenjárás az egész világ üdvösségéért.

A zsolozsma tehát az Egyház, vagyis az egész titokzatos test imádkozó szava, amely nyilvánosan dicséri Istent. Mint az Egyház hivatalos imádsága (tehát nem pri-

13 Vö. MARÓTI, G., *Liturgika*, Győr 2004, 246.

14 Az új fegyelem kialakulásának folyamatáról lásd MANZANARES, J., *De obligatione liturgiam horarum cotidie persolvendi*, in *Periodica* (1990) 690-703.

15 Vö. MARCHESI, M., *Gli altri atti del culto divino*, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura di), *Il diritto nel mistero della Chiesa III* (Quaderni di Apollinaris 10), Roma 1992, 307.

vát cselekmény), a jámborság és a személyes imádság forrása és tápláléka is. További célja az egész nap (nappal és éjszaka) megszentelése.

2. A zsolozsma végzésére kötelezett személyek (1174. k. 1§)

A zsolozsma végzésének feladata különleges módon illeti meg a püspököket és a papokat, akik hivataluk erejében imádkoznak a népükért, Isten egész népéért, de más szent szolgálattelvőket is, valamint a szerzeteseket. A zsolozsma végzésének kötelessége ma kettős forrásból táplálkozik, nevezetesen a felszentelésből és a szerzetesi fogadalomból, ami ebből adódóan személyes teher (onus personale), tehát másra átruházhatatlan.¹⁶

Jogi értelemben kötelezettek a zsolozsma végzésére: 1) A klerikusok (egyházmegegyések és szerzetesek egyaránt): így a püspökök, a papok és az átmeneti diakónusok (ők az egészet), valamint az állandó diakónusok (ez utóbbiak számára a kötelezettséget a Püspöki Konferencia határozza meg pontosabban. A magyar püspöki konferencia számukra a laudest és a vesperást tette kötelezővé). A szemináriumi növendékek (246. k. 2§) számára előírás az, hogy megismerjék ezt az imádságot és a szemináriumi évek alatt az Szeminárium házirendjében előírtak szerint végezzék annak bizonyos részeit. 2) Szerzetes intézmények és apostoli élet társaságai nem klerikus tagjai: a rend alkotmányában rögzítettek szerint (663. k. 3§). 3) A székes- és társas káptalanok tagjai kórusban kötelesek végezni a zsolozsma azon részét, amelyeket számukra előír az egyetemes és a részleges jog (ez utóbbit a megyéspüspök hagyja jóvá).

A klerikusok illetén kötelezettsége, amint említettük, a felszenteltségükből származik. Maga a diakónussá szentelési szertartás is tartalmazza a kérdést, a zsolozsma végzésének ígéretéről. A papszentelési szertartás kiemeli a papnak mint a püspök munkatársának azt a kötelezettségét, amely szerint elsődlegesen kell az imádságnak, az Isten igéje hallgatásának és hirdetésének, valamint a szegények és szenvedők szolgálatának szentelnie magát.¹⁷

A kötelezettség súlyos voltáról megoszlanak a szerzői vélemények. A kötelezettség fokozatíságot megenged.¹⁸ Úgy tűnik, hogy a sarokpont a laudes és a vesperás, amit nem szabad elhagyni súlyos motívum nélkül.¹⁹ Ilyen súlyos ok lehet a halaszthatatlan apostoli tevékenység,²⁰ komoly betegség, nagy elfoglaltságok, amelyek indokolatlanul nehezítenék meg a zsolozsma elmondását. Így „senki sem köteles a szükséges alvást megvonni magától csak azért, hogy elmondja a napi zsolozsmát. Ez alapján részben vagy egészben föl van mentve a zsolozsmázás alól, akit este hirtelen beteghez hívnak, amikor még nem végezte el a napi zsolozsmát s csak későn jön haza. Éppígy,

16 Vö. MIHÁLYFI, Á., *A nyilvános istentisztelet*. Egyetemi előadások a lelkipásztorkodástan köréből, Budapest 1918, 318-320.

17 Vö. SARZI SARTORI, G., *Celebrare la Liturgia delle Ore (c. 1174)*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 6 (1993) 429.

18 Vö. RAFFA, V., *Liturgia delle Ore*, in SARTORE, D. – TRIACCA, A.M. – CIBIEN, C. (a cura di), *Liturgia* (Dizionario San Paolo), Cinisello Balsamo (Mi) 2001, 1079.

19 Vö. SARZI SARTORI, G., *Celebrare la Liturgia delle Ore (c. 1174)*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 6 (1993) 430.

20 Vö. CSORDÁS, E., *A klerikusi zsolozsmázás fejlődéstörténete és kötelezettsége*, Budapest 1994, 39.

aki egész nap gyóntat pl. népmisszió alatt. Vagy egyéb hivatalos, el nem halasztható ügyeket kell egész nap végeznie. Föl van mentve a zsolozsmázás alól az is, akinek egész napon át kórházi szolgálatot kell teljesítenie. Még inkább föl vannak mentve a katonai szolgálatot teljesítő papok háború idején”.²¹ Ezek átmeneti jellegű szituációk. Lehetnek tartós állapotok is, melyek elégséges okát képezik a kötelezettség alóli felmentés kérelmének (betegség, rossz látás, üldözés miatti börtön, stb.). Mivel tisztán egyházfegyelmi törvényről van szó, a megyéspüspök megfelelő ok esetén tartós jelleggel is fölmentést adhat alóla. Megjegyezzük, hogy az imádság alapvetően természetjogi előírás, amit megerősít maga a tételes isteni jog is. Az imádságra azonban csak általában kötelez a természet- és a tételes isteni jog, amit úgy fogalmazhatunk, hogy a felnőtt ember gyakran köteles imádkozni. A hívek, akik becsületesen részt vesznek a vásár- és ünnepnapi misén, mondhatjuk, hogy alapvetően teljesítik ezt a kötelmet. Ezt konkretizálja a tételes egyházi jog, nyilvánvalóan komolyabb kötelezettséget róva a klerikusokra és a szerzetesekre. Az imádság egyébként az üdvösség tekintetében eszközszerűen szükséges, hiszen természetfeletti célunk elérése nem lehetséges az Istenhez fordulás nélkül.²²

3. A világiak részvétele a zsolozsmában (1174. k. 2§)

A zsolozsma az egész Egyház hivatalos és nyilvános imádsága, s az Egyház nemcsak klerikusokból és szerzetesekből áll. Ezért minden hívő számára ajánlott a végzése, úgy ahogy azt sajátos életkörülményeik megengedik.²³ Az ajánlás érvényes a családok számára is (*Institutio Generalis* 27, 2).

4. A zsolozsma végzésének ideje (1175. k.)

A zsolozsmázás rendje (Vö. *Laudis canticum* apostoli rendelkezés) kijelöli az egyes napszakokat, hogy ti. mikor és melyik imádságokat kell imádkozni. Amennyire lehetséges, meg kell tartani ezt az időrendet. Ennek motívumát adja a SC 94: Az előírt idő megtartása szükséges ahhoz, hogy a nap valóban megszenteltessék, és hogy az imádság lelki gyümölcsöt teremjen.²⁴ A zsolozsma végzése módját illetően a) régen: minden szót kimondva (recitálva), kellő szándékkal, kellő figyelemmel, teljesen, megszakítás nélkül, a maga egymásutánjában, kellő helyen és helyzetben és az előírt időben kellett végezni;²⁵ b) ma annyi a különbség, hogy lehet hangosan is recitálni, de lehet némán is olvasni a sorokat.²⁶ Illetve az idő megtartása sem olyan szoros.

5. A zsolozsma más liturgikus cselekményre történő cseréje

Ismert a zsinati előírás, amely szerint a liturgikus könyvekben meg kell határozni azokat a liturgikus cselekményeket, amelyekkel megfelelő feltételek esetén el lehet

21 Vö. MIHÁLYFI, Á., *A nyilvános istentisztelet*. Egyetemi előadások a lelkipásztorkodástan köréből, Budapest 1918, 329.

22 Vö. EVETOVICS, K., *Katolikus erkölcsstan II*, Budapest 1941, 13-14.

23 Vö. PIGHIN, B.F., *Diritto sacramentale* (Manuali I), Venezia 2006, 339.

24 Vö. MANZANARES, J., *De obligatione liturgiam horarum cotidie persolvendi*, in *Periodica* (1990) 706-709.

25 Vö. MIHÁLYFI, Á., *A nyilvános istentisztelet*. Egyetemi előadások a lelkipásztorkodástan köréből, Budapest 1918, 324.

26 Vö. MANZANARES, J., *De obligatione liturgiam horarum cotidie persolvendi*, in *Periodica* (1990) 711.

cserélni a zsolozsma végzését (SC 97). Ám ha megnézzük a hatályos liturgikus előírásokat, ilyen meghatározást azokban nem találunk, kivéve a szent három napot, vagy Karácsony napját. Mi lehet e hallgatásnak az oka? Julio Manzanares szerint a törvényhozó szándéka az volt, hogy nem szükséges erről általános előírást adni, mivel a dolog megoldható esetenként, felmentés vagy az ordinárius által engedélyezett csere révén, amint azt olvashatjuk a SC 97-ban is: „Egyedi esetekben megfelelő okból az ordináriusok alárendeltjeiknek felmentést adhatnak, vagy másra változtathatják a teljes vagy részleges zsolozsma kötelezettség alól (et)”²⁷.

BEFEJEZÉS

A zsolozsma tehát az Egyház hivatalos imája, amelyet a klerikusok fölszenteltségük-nél fogva kötelesek végezni. Az ige és az áldozat szolgálata mellett az imádság szolgálata a klerikusok és a szerzetesek fő feladata. E hármas egy tevékenység az alapja a gyümölcsöző tanító, megszentelő és kormányzó tevékenységnek. Ezért állapotbeli köteletségük, amelyre sajátos ígéretet is tesznek a felszentelésük liturgiájában.

Az egyházi törvényhozó az új életviszonyoknak megfelelően egyszerűsített a zsolozsmázás rendjén, mind az egyes imaórák számát, mind pedig struktúráját illetően. Rugalmasabbá tette a végzésének módját is, emlékeztetve az imának nemcsak betűjére, de szellemére is.

Végeredményben a zsolozsma a jövőben is a papi élet hármas alappillére közé tartozik: az engedelmesség és a cölibátus mellett, nélkülük gyümölcsöző papi élet alig képzelhető el a latin Egyházban.

*

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1959-ben született Nagyatádon. Veszprémi főegyházme-gyész pap, teológus, kánonjogász, a PPKE HTK-án a Lelkipásztorkodástan és Liturgika Tan-szék vezetője, egyetemi tanár. 2003-2006 között a PPKE JÁK-KJPI elnöke (praesese) volt, 2006-2010 között két cikluson keresztül a PPKE HTK-án dékán. Jelenleg a Központi Papne-velő Intézet rektora. Több könyv és számos tanulmány szerzője. (kuminetz@htk.ppke.hu)

27 Vö. MANZANARES, J., *De obligatione ...*, 710.

DOLHAI LAJOS

Korunk kultúrájának liturgikus vonatkozásai

A változás a teremtett világ egyik alapvető törvényszerűsége. Az ókori filozófus, Hé-
rakleitosz szerint minden változik (panta rhei). Saját életünkben is mindnyájan látjuk
és tapasztaljuk a változások sokféleségét. Nem véletlenül olvashatjuk a római köz-
mondásban: „Tempora mutantur et nos mutamur in illis”. A huszadik század második
felében tanúi lehettünk annak, hogy nemcsak a teremtett világban, az ember által
létrehozott társadalomban, hanem az Egyházban és a liturgiában is nagyon sok vál-
tozás történt. Tulajdonképpen nincs is ebben semmi rendkívüli. A liturgia, ahogyan
az Egyház is, történelmi időben létezik, és ahhoz sokféleképpen kötődik: fejlődik,
növekszik, és a legmegfelelőbb formákat választja annak érdekében, hogy érthetően
kifejezze Krisztus misztériumát a különböző korokban és kultúrákban élő hívek szá-
mára.

Sokan úgy gondolták, hogy a II. Vatikáni zsinat utáni reformmal befejeződtek a li-
turgiában a változások. Tény, hogy a „Missale Romanum 1970” és az egyes szentségek
megújított szertartáskönyvének megjelenésével a nagy reformok befejeződtek. Az élet
azonban nem áll meg. Ez a magyarázata annak, hogy azóta már megjelent a Római
Misekönyv harmadik (2002), sőt ennek Reimpressio emandata (2008), és a Rituale
Romanum újabb kiadásaiban is látunk változásokat.

Azt is észre kell vennünk, hogy a körülöttünk lévő világ, illetve a társadalom is
alakul. Az elmúlt évtizedekben olyan változások történtek a nyugati világban, amelyek
még az Egyház liturgiájára is hatással vannak. A szociológiai és kulturális változások
olyan megoldandó kérdéseket vetnek fel, amelyek érintik az Egyház liturgiáját is. A
következőkben ezeket szeretnénk érinteni. A speciális tanulmányok részletesebben
tárgyalják a témákat, most csak arra van lehetőségünk, hogy írásba foglaljunk néhány
feltétlenül szükséges megjegyzést ezekkel az aktuális jelenségekkel kapcsolatban.

I. Az inkulturáció problémája

Az inkulturáció kérdése még mindig úgy jelenik meg napjainkban, mint a zsinat utá-
ni liturgikus reform utolsó kötelező megoldandó feladata. Már a II. Vatikáni Zsinat
megfogalmazta az idevonatkozó alapelveket (SC 37-40). A kérdés súlya miatt azóta
több tanítóhivatali megnyilatkozás is történt.¹ A zsinat utáni években pedig szá-
mos olyan tanulmány² született, amelyek pontosan megfogalmazzák az inkulturáció

1 GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Apostolica Vigésimus quintus annus* (1988.dec.4) in EDL (III. köt.), 6263-6285 (= VQA); COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Documento Fides et inculturatio* (1988.okt.3-8), in EV 11, 12347-1424; CONGR. PER IL CULTO DIVINO E DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Istruzione De Liturgia romana et inculturatione: Varietates legitimae* (1994. jan. 25.); magyar fordítás, in Római dokumentumok XXV, SzIT, Budapest 2003.

2 CHUPUNGO A. J., – *L'adattamento della liturgia tra culture e teologia*, Ed. Piemme, Casale Monferrato, 1985; *Liturgy of the Future. The Process and Methods of Inculturation*, Paulist Press,

konkrét megvalósulásának lehetőségeit az egyes helyi egyházakban, főként a harmadik világban.

A II. Vatikáni Zsinat engedélyezte a liturgikus könyvek nemzeti, élő nyelvekre való lefordítását, így a liturgia ünneplését a nép nyelvén (SC 36). Azt is látjuk, hogy a zsinat – eltérően az elmúlt évszázadoktól – már nem sürgeti a liturgikus formák merev egységét, hanem megengedi, sőt ösztönzi a liturgia alkalmazkodását a helyi kultúrákhoz (SC 37-40). A negyedik instrukció (1994. 01. 25) a zsinat szent liturgiáról szóló rendelkezésének megfelelő végrehajtásáról (*Varietates legitimae*=VL) készített dokumentum tágabb értelemben használja az inkulturáció fogalmát. A fogalom nemcsak azt jelenti, hogy a római liturgia alkalmazkodhat a helyi kultúra adottságaihoz. Az „inkulturáció” tágabb értelemben: a liturgia megjelenése egy új kulturális közegben és az új kulturális értékek megjelenése a liturgiában (VL 2-8; 29-30). Ezek az értékek összefoglaló módon megjelenhetnek már a „nyelvben” is, beleértve annak minden vonatkozását: 1. a *verbális nyelvben* (a nyelv vagy az egyes népek annak megfelelő jelrendszere, amely a liturgikus szövegekben és a beszélt nyelvben is megjelenik); 2. a *nem-verbális kommunikációban*, ami főként a különböző gesztusokban mutatkozik meg (a személynek olyan gesztusaiban és magatartásában, amelyek vallásos érzéseket fejeznek ki, ideértve még a táncnak a vallásos formáit is Vö. VL 42); 3. a *zenei nyelvben* (ének, továbbá az egyes népek sajátos hangszerei); 4. az *épített környezet* is a nyelvi kifejezés egyik formája (a liturgikus tér kialakításánál az egyes népek építészeti szokásainak és kultúrájának figyelembe vétele); 5. a *díszítő művészet* (liturgikus felszerelések, ruhák, speciális anyagok, mint például a tömjén, a gyertya, virágok sajátos használata, a színek szimbolikája: VL 35-44; 53-54).

Arra is van lehetőség, hogy ezeket kreatív módon felhasználjuk új liturgikus szövegek és formák bevezetésére (SC 23, VL 46), de ügyelni kell rá, nehogy az inkulturációt – akár csak látszólag is – a vallási szinkretizmus jellemezze (VL 46-48; vö. VL 46-48; 49-51). Ezért szükséges, hogy ezeknél meglegyen a helyi püspök, vagy a Püspöki Kar vagy a Szentszék jóváhagyása (VL 31-32). A liturgiában mindezek az új elemek törvényesek és elfogadhatók mindaddig, amíg nem egy új liturgia létrehozására irányulnak, és megőrzik a római hagyományos liturgia alapvető egységét (VQA 16; VL 1,2; 26; 33).

II. AZ ÖKUMENIZMUS

Az ökumenizmus a XX. század legjelentősebb egyházi mozgalma. Célja a keresztények egyetemes egységének helyreállítása. A Szentlélek ihletésére az elmúlt évszázad első évtizedeiben, a protestáns egyházakban indult el történelmi útján ez a mozgalom. Egyházunk – az idők jeleire figyelve – a II. Vatikáni Zsinaton kapcsolódott be hivatalosan az ökumenikus mozgalomba. Elkötelezte magát az ökumené ügye mellett, mert Krisztus Urunk övéinek egységét akarta (Jn 17,21; Ef 4,3-5; 1Kor 1,10-13), és követőinek mai megosztottsága „botrány” a világ előtt (ÚR 1).

Ha a *katolikus egyházon kívüli ökumenikus törekvésekről* akarunk beszélni, első helyen kell megemlíteni az Egyházak Világtanácsát (röv. EVT), amit 1948-ban Amszterdamban hoztak létre különböző hitvallású, főleg anglikán és más protestáns egyházak. Célja az egység munkálása a katolikus egyházon kívüli keresztény közösségek között. Megalakulásakor 147 tagegyháza volt, jelenleg pedig több mint 300 kisebb-nagyobb keresztény közösség csatlakozott hozzá. A katolikus egyház jelenleg nem tagja az EVT-nak és a közeljövőben előreláthatólag nem is lesz. Ugyanakkor az EVT-n belül működő számos bizottságban képviselteti magát.

Az elmúlt évtizedekben az *ökumenizmusnak három formája alakult ki*: a legismertebb az ún. „*lelki ökumenizmus*”, ami leginkább az egységért végzett magán- és közös imádságban konkretizálódik (pl. januári imahét). A másik forma a *gyakorlati ökumenizmus*, ami a karitás munkában és más társadalmilag hasznos tevékenységben nyilvánul meg. Az I. és II. Ökumenikus direktórium (1967 és 1993) – összhangban az Egyházi Törvénykönyvvel – meghatározta, hogy milyen esetekben lehetséges a közös részvétel a szentségi életben, és tárgyalja a „kommunikáció in sacris” lehetséges formáit is (ökumenikus liturgiák, stb).

Rögtön a II. Vatikáni Zsinat utáni években teológiai eszmecserék kezdődtek el a Vatikáni Egységtitkárság és a különböző egyházak, ill. felekezeti Világszövetségek között.³ A multilaterális, szentségtani és liturgikus szempontból is jelentős *teológiai párbeszéd* legismertebb eredménye: a Limai dokumentum. Az Egyházak Világtanács Hit és Egyházalkotmány (Faith and Order) nevű teológiai jellegű bizottságának 120 tagja Limában (Peru) hagyta jóvá az „Egy keresztség, egy Eucharisztia, egy kölcsönösen elismert papi szolgálat” (röv. BEM) című ökumenikus dokumentumot.⁴ Figyelemre méltó, hogy az Eucharisziáról szóló fejezet végén találunk egy ajánlott formát az Eucharisztia végzésére, ami szerkezetében és formai elemeiben is közelít a szentmise nyugati formájához. Minden egyházi közösségnek elküldték ezt a nyilatkozatot véleményezés céljából, de a különböző egyházak hivatalos vezetői eltérő módon értékelték.⁵

III. A VILÁGIAK SZEREPE

Korunk kultúrájához mint újdonság hozzátartozik a világiak szerepének egyre nagyobb elismerése.⁶ A zsinat óta gyakran hangoztatjuk, hogy a világi hívek az egyház

3 DOLHAI L., *Bevezetés az ökumenizmusba*, JEL Kiadó, Budapest, 2002, 93-102.

4 AA.VV., *Baptême, Eucharistie, Ministère*, in LMD 163 (1985). Az ökumenikus eucharisztikus liturgia olasz szövegét (V.Meloni) és néhány észrevételt (D. Gelsi), lásd RL 70 (1983) 450-466.

5 A Limai dokumentumra a katolikus válasz, amit az Egységtitkárság fogalmazott meg 1987. júl. 21-én, in EV 10, 1914-2068).

6 CHAUVET L.M., *Le ministère des laïcs: vers un nouveau visage de l'Église?*, in LMD 215 (1998) 35-57. VIDAL M., *La collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, in LMD 215 (1998) 79-93. BRANDOLINI L., *Ministeri e servizi nella Chiesa di oggi*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1992. ZAMBON G., *Laicato e tipologie ecclesiali. Ricerca storica sulla „Teologia del laicato” in Italia alla luce del Concilio Vaticano II (1950-1980)*, P.U.G., Roma, 1996 (= *Coll. Tesi Gregoriana. Serie Teologia* 15).

apostoli küldetéséből részesednek. Már a *világi hívek apostolkodásáról szóló zsinati határozat* is buzdította a világiakat, hogy jobban vegyenek részt egyházközségük életében. A laikusoknak az egyházban és a világban betöltött hivatásáról és küldetéséről tárgyalt az 1987-es Püspöki Szinódus. A *Christi fideles laici* kezdetű szinódus utáni apostoli buzdítás (II. fejezet) részletesen összefoglalta, hogy milyen, a világi hívőkre bízható szolgálatok és feladatok léteznek egyházunkban. Mint a liturgikus közösség tagjai egyre aktívabban részt vesznek a liturgiában. Régen szinte minden a főcelebráns, a püspök, illetve a pap személyéhez igazodott. Napjainkban a laikusok, férfiak és nők is betölthetnek állapothozuknak megfelelő liturgikus tisztséget.⁷

1967-ben jelent meg⁸ a Papi Kongregációnak az a dokumentuma, amely a világi hívek papi, illetve liturgikus jellegű szolgálatával kapcsolatban ad eligazítást. Ismételten hangsúlyozza, hogy a világi hívek csak szükség esetén és az egyházi előírásoknak megfelelően végezhetnek olyan tevékenységeket az Egyházban, amely lényege szerint elsősorban a pap feladata. A vatikáni dokumentum elismeréssel szól a világiak aktivitásának megnövekedéséről, de nem késlekedik megemlíteni azt, hogy számos helyi egyházban az elmúlt évtizedekben több helytelen gyakorlat alakult ki a világi hívek lelkipásztori jellegű kíséretével kapcsolatban. Ahogyan az instrukció is megjegyzi, nem „a papság kiváltságainak védelme” miatt született ez a dokumentum, hanem arra akarja felhívni az illetékesek figyelmét, hogy csak az Egyház tanítása és törvényei szerint szabad a híveknek liturgikus és egyéb lelkipásztori jellegű szolgálatot végezni.

Az Egyházi Törvénykönyv is sok lehetőséget ad a világi hívek bevonására az egyházi életbe, *de csak szükség esetén, rendkívüli esetekben helyettesítheti a laikus a felszentelt lelkipásztort*. A dokumentum konkrétan is megnevezi a jellegzetes helytelen szokásokat (12 témakörben), és figyelmeztet az idevonatkozó egyházi előírásokra.

„A nem felszentelt hívek templomokban *nem prédikálhatnak*, legfeljebb csak a felszentelt pap távollétében, vagy pedig speciális okok miatt különleges helyzetben az Egyházi Törvénykönyv és a Püspöki konferenciák által jóváhagyott esetekben” – írja a dokumentum. A világi hívek nem mondhatnak homíliát a szentmiseben. A homília a szentmise integráns része, s ebből következik, hogy a miséző pap kötelessége a homília. Még az sem felel meg a liturgia szellemének, ha nem a miséző, hanem más pap vagy papnövendék prédikál. A szentmise egy és oszthatatlan szentcselekmény.

Világi hívek *nem vezethetnek plébániát*. Pap nélküli egyházközségekben a pap távollétében szervezhetik és irányíthatják a közösség életét, de az egyházközség vezetője mindig csak felszentelt pap lehet (CIC 517.§). Legfeljebb a lelkipásztori gondozásban való részesedésről beszélhetünk és nem vezetésről (vö. *participatio in exercitio curae*

7 Gy P.M., *Les fonctions liturgiques des laïcs*, in CONGR. PER IL CULTO DIVINO, Convegno Commissioni di Liturgia, Roma 1994, Edizioni Messaggero, Padova, 1986, 858-863; BRANDOLINI L., *I ministeri dei laici: a che punto siamo*, in EL 101 (1987) 124-131; CUVA A., *Laici e ministeri liturgici*, in EL 101 (1987) 132-144.

8 CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti* (1997. aug. 15.). A Római Kúria 8 hivatala vett részt a dokumentum kiadásában. A szabályok nagy része a liturgiával kapcsolatos. AAS 89 (1977) 852-877; magyar kiadás: *Rendelkezés a világi hívőknek a lelkipásztori szolgálatban való együttműködéséről*, in Római dokumentumok VI, SzIT, Budapest, 1998.

pastoralis). A lelkipásztori kisegítők alkalmazása nem jelentheti azt, hogy a jövőben csupán az Eucharisztia ünneplésének vezetése és a szentségi bűnbánat lenne a papi szolgálat lényege. A képviselő testületnek, illetve a pasztorális tanácsnak csak javaslattevő szerepe van az egyházközségben. Sohasem dönthet a plébános nélkül vagy a plébános ellen. A képviselőtestületet nem lehet helyettesíteni szakemberekkel, vagy nem a közösség által megválasztott és kinevezett különböző kis közösségekkel.

Világi hívek, sőt még diakónusok sem helyettesíthetik a felszentelt papot *a liturgia olyan részeiben, ami az egyházi rend tagjainak van fenntartva (kánon, egyes könyörgések, stb.)* Nem megengedett, hogy a lelkipásztori kisegítők olyan liturgikus öltözetet, ill. ruhát viseljenek, amiből nem tűnik ki, hogy nem felszentelt egyházi tisztségviselők. Az instrukció a papoktól pedig azt kéri, hogy az előírásoknak megfelelő liturgikus öltözetet mindig vegyék fel.

A dokumentum felhívja a figyelmet arra is, hogy *a világiak csak rendkívüli kiszolgáltatói lehetnek az Eucharishtiának*. Nem helyes az a gyakorlat, hogy pap, ill. papok jelenlétében világiak áldoztatnak. Sokan tágan értelmezik a „participatio numerosa” (áldozók nagy száma) fogalmát. Pap jelenlétében világiak valóban csak akkor áldoztathatnak, ha nagyon sokan(!) vannak az áldozók. A lelkipásztori kisegítő nem áldoztathatja meg önmagát. Az Eucharishtiát az Egyház osztja ki, mégpedig a szentségek szolgálatára is felszentelt személy által.

Csak rendkívüli esetben és a püspök külön engedélyével, amikor nincs jelen pap és diakónus, helyettesítheti világi hívő az Egyház képviselőjét *a házasságkötésnél*. Igaz, hogy szükség esetén bárki *keresztelhet*. A dokumentum szerint nem rendkívüli eset az, hogy a papnak sok a munkája, vagy a kért napon más elfoglaltsága van. Súlyos indokokra van szükség. Mindenesetre nem szabad megfélekezünk arról, hogy a világi hívő e szentségnek csak „rendkívüli kiszolgáltatója”. Ez a kritérium érvényes *a temetés* szertartásával kapcsolatban is.

Bizonyos visszaélések miatt volt kénytelen ez a szentszéki dokumentum figyelmeztetni a helyi egyházakat az egyházi előírásokra, hiszen az Egyházi Törvénykönyv előírásai egyértelműek. „Ahol az Egyház számára szükséges, a szolgálatra rendelt személyek hiányában a világiak is gyakorolhatják ezek bizonyos feladatait, még akkor is, ha nem lektorok vagy akolitusok. Gyakorolhatják az ige szolgálatát, vezethetik a liturgikus imádságot, kiszolgáltathatják a keresztséget és áldoztathatnak a jog előírásainak megfelelően” (CIC 230. par. 3. kánon). A jog előírásai pedig részletezik ezeket a konkrét lehetőségeket.

A „megszorításoknak” tűnő irányelveknek azonban teológiai alapja is van. A dokumentum első része ezt is összefoglalja. A legfontosabb az, hogy a szolgálati papság és a hívek egyetemes papsága lényegileg különböznek egymástól, amellett, hogy „egymáshoz vannak rendelve” (LG 10). A lelkipásztori feladat gyakorlása a világi hívőt nem teszi lelkipásztorrá, mert a papságot nem a tevékenység eredményezi, hanem az egyházi rend szentségében történő részesülés. Egyedül az egyházi rend szentsége részesíti a fölszentelt szolgát Krisztus, a Fő és Pásztor szolgálatában és az Ő örök papságában (PO 2). A papi szolgálat Krisztust, az Egyház fejét és pásztorát teszi jelenvalóvá az Egyházban, ezért nélkülözhetetlen az egyes egyházközségekben.

IV. A NŐI MÉLTÓSÁG ÚJRAÉRTÉKELÉSE

Jelenlegi kultúránk egyik jellegzetes sajátossága a nők egyenjogúságának a hangoztatása. Elég, ha csak a különböző feminista mozgalmakra gondolunk, amelyeknek vitathatatlan érdemeik mellett vannak komoly adósságaik is. Az Egyházban is megjelent ez a mozgalom, amely komolyan harcol a női méltóság újraértékeléséért.⁹ A történelemben először II. János Pál pápa volt az, aki dokumentumot adott ki a női méltóságról, *Mulieris dignitatem* címmel.¹⁰ II. János Pál pápa minden alkalmat felhasznált arra, hogy ismételten hangsúlyozza a nők Bibliában megalapozott méltóságát.

Kétségtelen tény, hogy az ószövetségi hagyomány alapján egészen az újkorig általános vélemény volt a nők kultuszra való képtelensége, a rituális tisztátalanság miatt (vö. Lev. 12,4-8). A liturgiátörténészek szerint az ókorban, amikor még eléggé általános volt a kézbe áldoztatás gyakorlata, a nők sohasem érinthették az Eucharisziát közvetlenül a kezükkel. Általános gyakorlat volt a „dominicale” használata: a nőknek fehér vászonkendővel kellett a kezüket betakarniuk. A nők nem szolgálhattak az oltárnál, a ministránsok csak fiúk lehettek. A múltban is lehetőség volt azonban arra, hogy szükség esetén a nők is kiszolgáltassák a keresztség szentségét. Továbbá, a nyugati egyház tanítása szerint a vőlegény és a menyasszony, a keresztyén házastársak a házasság szentségének a kiszolgáltatói.

Napjainkban több lehetőség van arra, hogy a nők is közreműködjenek a liturgiában.¹¹ Többek között – meghatározott körülmények esetén – felolvasók lehetnek a liturgiában, a szentáldozás rendkívüli kiszolgáltatói is lehetnek, pap hiányában vasárnapi igeliturgiát és más szertartásokat végezhetnek, sőt az oltárnál is szolgálhatnak.¹² A nők pappá szentelhetőségének kérdéséről már VI. Pál pápa is nyilatkozott, amit az *Inter insigniores* című dokumentumban (1976) olvashatunk; Az ő álláspontját II. János Pál pápa is megismételte, sőt végérvényes jelleggel kívánta kijelenteni (*Ordinatio sacerdotalis*, 1994), hogy csak férfiakat lehet pappá szentelni az Egyház hagyománya szerint, ami Krisztus

9 MENEGHETTI A., *Donne e liturgia. Status questionis della problematica in corso*, in RL 73 (1986) 382-391. (utalás van benne bibliográfiai gyűteményekre); DOBBELER (VON) R. SPEPHANIE, *Feministische Liturgien. Eine Bibliographie*, in ALw 37 (1995) 1-34 (német nyelvterület bibliográfiája 1990-1994); VANDERMEER H.V., *Sacerdozio della donna? Saggio di storia della teologia* (Quest. disput.), Morcelliana, Brescia, 1971; GALOT J., *La donna e i ministeri nella chiesa (Problemi d'oggi)*, Cittadella Editrice, Assisi, 1973.

10 GIOVANNI PAOLO II, *Mulieris dignitatem* apostoli levél (1988. aug. 15), in EV 11, 1206-1345; továbbá *Lettere alle donne* (1995. jun. 29), in EV 14, 2900-2929; GIOVANNI PAOLO II, *Donna educatrice alla pace*, in EV 14, 2015-2036; Onore a Maria nagycsütörtöki levél a papokhoz (1995. márc. 25.), amelyben szó van a nők szerepéről, in EV 14, 2519-2535 (a 2533. pont kifejti, hogy a nők kizárása a papságból nem jelenti a nők lebecsülését és diszkriminálását);

11 CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Lettera circolare alle Conferenze Episcopali (1994. márc. 15.), *Donne e servizio all'altare*, in EV 14, 589-596 (engedélyezi a nők oltárszolgálatát).

12 BERGER T. - GERHARDS A.(szerk.) *Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus Liturgiewissenschaftlicher Sicht*, EOS Verlag, Erzabtei S. Ottilien, 1990 (= *Pietas Liturgica* 7).

szándékához igazodik.¹³ Bizonyos egyházi körökben továbbra is nyitott kérdésnek tekintik azonban a női diakónusok, illetve diakonisszák szolgálatának lehetőségét.¹⁴

V. A LITURGIA ÉS A TÖMEGTÁJÉKOZTATÓ ESZKÖZÖK

Az egyik legjelentősebb tényező, ami befolyásolta az elmúlt évszázadot, a tömegkommunikációs eszközök világa, különösen is a rádió, televízió, az internet, amelyek látványos fejlődést értek el. A liturgia nem hagyhatja figyelmen kívül ezt az újfajta technikát, sőt felhasználhatja az emberekkel való kapcsolat megteremtésében, különösképpen is az evangelizáció és a katekézis területén akár a liturgiára való felkészítésben, akár azt követően.

A liturgián való aktív részvétel szempontjából problémát is jelent a tömegkommunikáció: a részvételt nem pótolja a rádiós vagy televíziós közvetítés, néhány sajátos liturgiát leszámítva. A szentmisén való részvétel kérdését illetően figyelembe veendő a törvényi előírás, illetve a tízparancsolat, amely személyes részvételt kíván meg, vagyis nem elegendő, ha valaki rádiós vagy televíziós közvetítés által akar eleget tenni az isteni törvénynek. Ha el is tekintenénk a törvénytől, akkor is nyilvánvaló, hogy a gyümölcöző szentségfelvétel szempontjából a televízió néző kedvezőtlenebb helyzetben van, mint az, aki ténylegesen aktívan részt vesz a szentmisén.

Egyes vélemények szerint, a TV-néző is viselkedhet úgy, mintha a helyi liturgikus közösség tagja lenne. A technikai eszköz megszünteti a térbeli távolságot és korlátot, és a néző úgy érezheti, mintha ő is ott lenne a többiekkel együtt a konkrét liturgikus térben. Mások szerint a TV-néző csak a képekre és a hangokra figyel. A befogadóképességtől függően többé-kevésbé élmény is lehet számára a közvetítés, sőt kateketikai és lelkiéleti haszna is lehet, de akkor sem részesülhet az Eucharisztia kifejezetten szentségi hatásaiban. Van, aki szerint, ha figyelembe vesszük a szentmise lakoma jellegét, akkor az a kérdés is feltehető, hogy a néző csak akkor tekinthetné valóságosnak az ő részvételét, ha szentáldozáshoz is járulna előre konszekrált ostyával, vagy bizonyos esetekben, a közvetített szentmiséről való Eucharisziával áldozna.

Nem azt szándékozunk itt most hangoztatni, hogy megfelelően válaszolni kellene a rádió-televízió által közvetített szentmisékkal kapcsolatos teológiai és pasztorális kérdésekre, hanem csak azt, hogy ne feledkezzünk meg arról, hogy a mai kultúrában a liturgia olyan formában is érték-ként jelenik meg, ami a múltban még nem létezett.

13 CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione su *La questione dell'ammissione delle donne al sacerdozio ministeriale* (1976. okt. 15.), in EV 5, 2110-2147; GIOVANNI PAOLO II, *Ordinatio sacerdotalis* apostoli levél (1994. máj. 22.): ünnepélyesen, definitív és végérvényes jelleggel zárja ki a nők pappá szentelésének lehetőségét, in EV 14, 1340-1348; vö. EV 14, 3271-3283; A KATOLIKUS EGYHÁZ KATEKIZMUSA (1997), 1577: összefoglalja az előző dokumentumok tanítását.

14 VAGAGGINI C., *L'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina*, in *Orientalia Cristiana Periodica* 40 (1974) 148-179. (véleménye szerint valóságos ordinációkról van szó); RAHNER K., *Priestertum der Frauen* in *Stimmen der Zeit* 195 (1977) 291-301; MARTIMORT A.G., *Les diaconesses Essai historique*, CLV-Edizione Liturgiche, Roma, 1982 (= BELS 24) (szerinte a diakonisszák ordinációját nem tekintették szentségi jellegűnek).

FORRÁSOK

- CONCILIO VATICANO II, *Inter mirifica* dekrétum (1963. dec. 4.), in AAS 56 (1964) 145-153;
- PAOLO VI, *In fructibus multis motu proprio* (1964. ápr. 2.) bizottság létrehozása a kommunikációs eszközökről, in AAS 56 (1964) 289-292;
- PENITENZIERIA APOSTOLICA, *Indulgenza plenaria via eterea* (1985. dec. 14.), in EV 9, 1819-1820;
- PONT. CONSIGLIO PER LE COMUNICAZIONI SOCIALI, *Aetatis novae instrukció* (1992. febr. 22.), in EV 13, 1002-1061.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA is nyilatkozott a kérdésről, többek között az *Il giorno del Signore* egyik cikkében (1984. júl. 15.), al n. 35: ECEI 3, 1968. A laikusok prédikációjáról, vö. ECEI 3, 2277.

BIBLIOGRÁFIA

- TRIACCA A.M., *Le immagini e i suoni della Messa trasmessa dalla televisione. Problematica senso teologico-liturgico, valore pastorale*, in RL 84 (1997) 9-35.
- BABOLIN S., *Criteri sul modo di svolgere la celebrazione (della messa teletrasmessa)*, in RL 84 (1997) 37-54.
- EUGENI R. – FUMAGALLI A., *La messa in discorso. Appunti sul rapporto tra celebrazione liturgica e trasmissioni televisive*, in RL 84 (1997) 55-72.
- CIBIEN C., *Analisi, critica della trasmissione televisiva in celebrazione liturgiche*, in RL 84 (1997) 73-87.
- SEVESO B., *La trasmissione televisiva nelle valutazioni del magistero ecclesiastico*, in RL 84 (1997) 89-109.
- CERIOTTI F., *La santa messa in TV: motivi di una trasmissione*, in RL 84 (1997) 111-119.
- LEVER F., *Per una bibliografia generale sulla trasmissione della Messa alla radio e in televisione*, in RL 84 (1997) 121-144 (kb. 500 címszóra vonatkozó bibliográfiával).

VI. Az új MŰVÉSZETI IRÁNYZATOK

Az elmúlt évszázadban nagyon sokféle művészeti stílus alakult ki, amelyek, ha különböző mértékben is, de igyekeznek valamiféle értéket képviselni (expresszionizmus, impresszionizmus, absztrakt művészet, futurizmus, szimbolizmus, fauvizmus, dadaizmus, a neo-dadaizmus, Pop Art, Happening, Body art, Land art, Naiv, szürrealizmus stb). Korunk profán művészete – a diszkrét formák mellett – többnyire ellentmondásosnak mondható a furcsaságok és a bizarr ötletek miatt, még akkor is, ha bizonyos körökben ezeket nagyra értékelik. Nem hiányoznak azonban azok a kritikák sem, amelyek szóvá teszik azt a veszteséget, amelynek oka korunk művészete, ami főként azoknak az autentikus értékeknek az elvesztésében nyilvánul meg, ami a művészet igazi lényege és célja lenne. Az „ars sacra” anélkül, hogy elmenekülne az új irányzatok elől, általában komolyan tiszteletben tartja a kultusz sajátos követelményeit.

Ami a *zenét* illeti, az elmúlt évszázad első felében megfigyelhető a gregorián ének

újralfelfedezése és a polifonikus zenének a támogatása, ami különösen is X. Pius pápának és a hierarchia támogatásának is köszönhető. Ehhez a két fajta nagy művészeti értéket hordozó és vallásos jellegű zenéhez azonban minősített szakemberekre van szükség, és nyilvánvaló, hogy a néptömegek igényét nem tudja kielégíteni. Ezért a II. Vatikáni Zsinat a liturgikus reform alapjaként a hívek tevékeny és tudatos részvételét hangsúlyozta, és ezzel együtt járt a visszavonulás az elérhetőbb formák irányába. Azután ez váltotta ki a gregoriánnak és a polifóniának a háttérbe szorulását, és hozta magával az újfajta művek kivirágzását, amelyek azonban nincsenek azon a művészi szinten, amit az istentisztelet megkívánna.

A *szakrális építészetben* eleinte többnyire a múlt által sugallt formák szerint neoromán és neogótikus stílus érvényesült, de az építészek egyre gyakrabban az új kulturális környezetnek megfelelő újfajta formákat részesítették előnyben. A zsinati alapelvek nagyvonalakban befolyásolták az új templomok építését. Az oltárok esetében az egyetlen jól látható oltárt felváltotta a szembemiséző oltár, amely a tér közepén található, különválva a tabernákulumtól, és a néppel szembe fordítva van elhelyezve. Gondoskodnak a presbitérium és templomtér elkülönítéséről (ez már nem olyan merev elválasztás, mint régen, amikor ez áldoztató ráccsal történt), de olyan módon, hogy a liturgikus cselekmény jól látható legyen, és élő legyen a kapcsolat a jelenlévő hívekkel. Figyeltek arra, hogy a szolgálati papság és a hívek általános papsága közötti különbség építészeti is látható legyen. Az ambó mint az igehirdetés helye megkülönböztetett helyre került és a liturgikus ünneplés integráns részévé vált, és már nincs úgy elválasztva a presbitériumtól, mint ahogyan a régi székeknél látjuk. A főcelebráns helye a székek megfelelő elhelyezésével ki lett emelve, legalábbis a jól sikerült megoldások esetében központi helyen van, az oltár mögött. Nem mindig találták meg az Oltáriszentség ideális őrzési helyét, és sok esetben a keresztelőkút, a gyóntatószék és a templom védőszentjének képe sem került megfelelő helyre.

Többnyire a vasbeton szerkezeteknek és az új technikai lehetőségeknek köszönhetően sok olyan kultuszhely épült, amely teljesen különbözik a középkori és reneszánsz templomok stílusától. Leggyakrabban a kör, a félkör, az ovális vagy négyszögletes, sőt sokszögletű templom-formát választották, általában oszlopok, illetve oszlopsorok nélkül, hogy közvetlenül lehessen látni az oltárt.

FORRÁSOK

- PIUS X, *Tra le sollecitudini* motu proprio (1903. nov. 22.), in A. BUGINI, in DP I, 10-34.
 PIUS XII, *Mediator Dei* enciklika (1947. nov. 20.), in DP I, 96-164.
 CONGR. DEL S. UFFIZIO, *De arte sacra* instrukció (1952. jún. 30.), in DP I, 188-191.
 CONGR. DEI RITI, *De Musica sacra et sacra Liturgia* instrukció (1958. szept. 3.), in DP II, 71-102.
 CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium* konstitúció (1963. dec. 4.), VI.fejezet, *La musica sacra*; VII.fejezet, *L'arte sacra e la sacra suppellettile*;
 PÁL VI, *Allocuzione agli artisti* (1964. máj. 7.), in AAS 56 (1964) 438-444.
 CONGR. DEI RITI, *Musicam sacram* instrukció (1967. márc. 5.), in EDIL I, 275-291.
 GIOVANNI PAOLO II, *Lettera agli artisti* (1999. ápr. 23.), in *L'Osservatore Romano*, 1999. ápr. 23.

A művészetről a püspöki karok is nyilatkoztak, például: CEI, Ufficio nazionale per i beni culturali ecclesiastici, *Spirito creatore* (1977. nov. 30.), in *Il Regno* 43 (1998) 36-46. Az alapelveket is összefoglalja, és függelékben hozza a forrásokat, gazdag bibliográfiával.

BIBLIOGRÁFIA

A szent zenéről:

- JASCHINSKI E., *Musica sacra oder Musik in Gottesdienst? Eine Entstehung der Aussage über die Kirchenmusik in der Liturgie-Konstitution „Sacrosanctum Concilium”(1963) und bis zur Instruktion „Musisam sacram” (1967)*, Pustet, Ratisbonae, 1990 (= *Studie zur Pastoralliturg.* 8).
- TERRIN A.N. (szerk.), *Musica per la liturgia. Presupposti per una fruttuosa interazione*, Messagero, Padova, 1996 (= *Caro salutis cardo* 12).
- AA.VV., *Liturgie und musique. Congrès de la Societas Liturgie 1997*, in LMD 212 (1997) 5-173.
- PAHL I., *Musique et exigences liturgiques*, in LMD 212 (1997) 15- 26.
- SALIER E., *Musique liturgiques e techniques électroniques*, in LMD 212 (1997) 157-173.
- BRULIN M., *À la recherche d'un lyrisme chrétien. L'acte de chant dans le culte au XVII siècle en France*, in LMD 212 (1997) 73-94.
- RAINOLDI F., *Sentieri della musica sacra. Dall'Ottocento al Concilio Vaticano II. Documentazione su ideologie e prassi*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1996 (gazdag bibliográfiával) (= BELS 87).

A modern templómépítészetéről:

- AA.VV., *Liturgia y belleza*, in *Phase* 143 (1984) 387-450.
- LUKKEN G.- SEARLE M., *Semiotics and Church Architectur*, Kok Pharos Publishing House, Kampe, 1993 (= *Liturgia condenda* 1).
- HEIMBACH J., *Quellen menschlichen Seins und Bauens offen halten. Der Kirchenbaumeister Emil Steffan (1899-1968)*, Orosverlag, Altenberge, 1995 (= *Münsteraner Theol. Abhandlungen* 36).
- CRONIN D.P., *Arte y arquitectura kutúrigós. Una perspectiva a través de la participación*, in *Phase* 226/227 (1998) 367-384.

Néhány egyházművészeti folyóirat:

- Ara, Arte religioso y actual*, publikálja a Movimiento Arte Sacra, negyedéves, Madrid.
- Espace*, a Centre National de Pastorale Liturgique vall. művészeti folyóirata (negyedévi), Párizs.
- Art d'église*, Monastero di Saint André kolostor kiadásában, Ottignies, Belgium.
- Amico dell'arte cristiana*, a Scuola Beato Angelico negyedévi folyóirata, Milano.
- Arte cristiana*, nemzetközi havi folyóirat művészet és a liturgikus művészet történetéről, Milano.

VII. AZ ÁLLANDÓ DIAKÓNUS

A hierarchia alsó fokán állnak a diakónusok. Ők „nem a papságra, hanem szolgálatra kapják a kézfeltételt” (LG 29). A II. Vatikáni Zsinat visszaállította a diakonátust mint újra állandó intézményt (nemcsak átmeneti fokozat a papság felé vezető úton) a nyugati egyházban is. Az állandó diakónusok nők férfiak is lehetnek. A zsinat egészen konkrétan meghatározza a feladatukat is. „A diakónus feladata, ha az illetékes hatóság megbízza vele, hogy ünnepélyesen kiszolgáltassa a keresztséget, őrizze és kiontsa az Oltáriszentséget, az Egyház nevében eskessen és megáldja a házassulókat; elvigye a szent útravalót a haldoklók-nak, Szentírást olvasson a híveknek, oktassa és buzdítsa a népet, vezesse a hívek istentiszteletét és imádságát, kiszolgáltassa a szentelményeket és temessen” (LG 29).

VI. Pál pápa a zsinat rendelkezésének megvalósítására *Sacrum diaconatus ordinem* apostoli levelével (1967. június 18.) megállapította az állandó diakonátus latin Egyházban történő visszaállításának általános szabályait. A következő évben *Pontificatus romani recognitio* apostoli konstitúciójával (1968. jún. 18.) jóváhagyta a szentelési szertartások új rendjét, és meghatározta ezen szentelések anyagát és formáját. Végül az *Ad pascendum* apostoli levelével (1972. aug. 15.) körülírta a diakónusjelöltek felvételének és szentelésének feltételeit. Ezeknek a törvényeknek lényeges elemei bekerültek a II. János Pál pápa által 1983-ban közzétett Egyházi Törvénykönyvbe.¹⁵ Jelentős esemény volt, amikor 1988-ban megjelent az állandó diakónusok képzésének alapszabályzata, továbbá az életük és szolgálatuk direktórium.¹⁶

Az állandó diakónusok évtizedek óta értékes szolgálatokat teljesítenek az Egyházban. Alkalmazásuk nagyon elterjedt az Egyesült Államokban és Dél-Amerikában is. Jelenleg elég magas a számuk Európában és Olaszországban is. Magyarországon csak a politikai rendszerváltás (1990) után jelenhettek meg az állandó diakónusok. Jelenleg néhány egyházmegyét leszámítva az egész országban jelen vannak, és Isten népe javára értékes szolgálatot teljesítenek. Számuk nem jelentős, de állandóan növekszik.

FORRÁSOK

CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium konst.*, 29.p.

VI. PÁL pápa, *Sacrum diaconatus ordinem* motu proprio (1967. jún. 18.); az állandó diakonátus visszaállítása a latin egyházban, in AAS 59 (1967) 597-704; EDIL 966-973; EV 1, 1368-1406.

VI. PÁL pápa, *Ad pascendum* motu proprio (1972. aug. 15.): az állandó diakonátussal kapcsolatos normák, in EDIL 2894-2912; EV 4, 1771-1793.

BIBLIOGRÁFIA

CUDDE M., *Bulletin de théologie du diaconat*, in LMD 96(1968) 106-114.

WINNINGER P. – CONGAR Y. (szerk.), *Le Diacre dans l'Église et le monde d'aujourd'hui*, Cerf,

15 Tíz kánon szól kifejezetten az állandó diakonátusról: 236; 276; 281,3; 288; 1031,2-3; 1032,3; 1035,1; 1037; 1042.

16 Magyar nyelven egy kötetben, in Római dokumentumok XVII, SzIT, Budapest, 2011.

- Paris, 1966 (= *Coll. Unam Sanctam* 59).
- HUARD J., *Des diacres pour notre temps*, in LMD 162 (1970 82-96).
- BELTRANDO P., *Diaconi per la Chiesa. Itinerario ecclesiale del ripristino del ministero diaconale*, Istituto di Propaganda Libreria, Milano, 1977 (= *Fede e Cultura: Studi*).
- AA.VV., *Il diaconato segno di speranza*, Atti del Convegno Internazionale sul Diaconato, Pianeza (Torino) 1977. szept. 24., LDC, Leumann (Torino), 1978 (= *Evangelizzazione e sacramenti* 12).
- BENTIEGNA G., *Il terzo sacerdozio: rilievi sul diaconato nella storia della Chiesa*, in *Rassegna Teologica* 20 (1979) 144-154.
- ALTANA A., *Considerazioni sui più recenti sviluppi del diaconato nella chiesa italiana*, in *Il Diaconato in Italia* 35 (1979) 7-18.
- TORTRAS A.M., *Notas para un diaconado renovado*, in *Phase* 116 (1980) 151-159.
- BRANDOLINI L., *Ministri e servizi nella Chiesa di oggi*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1992.
- PLÖGER J.G. - WEBER H.J. (szerk.), *Widerentdeckung und Erneuerung seines Dienstes*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1980.
- ORIOI J., *Instauration del diaconado permanente en la diócesis de Barcelona*, in *Phase* 127 (1982) 75-84.
- MCCASLIN P. – LAWLER M.G., *Sacrament of Service. A Vision of the Permanent Diaconate Today*, Paulist Press, New York Mahvah, 1986.

VIII. A LELKISÉGI MOZGALMAK

Az egyházi, illetve lelkeségi mozgalmak megjelenése nem a 20. század kizárólagos sajátossága, de kétségtelen, hogy világszintű és dinamikus elterjedésük újnak mondható. Egyes mozgalmak még mindig a múlt nagy karizmái felé orientálódnak, nagy részüket azonban a Szentlélek új, önálló ösztönzései hívták életre. Jó néhány mozgalmat laikusok hoztak létre, hasonlóságok is vannak köztük, bár természetük szerint különböznek is egymástól. Ápolják a hivatalos Egyházzal való kapcsolatot, hűségesek a hierarchiához, és különösen is fontosnak tartják a Bibliát és a liturgiát. Sajátos megkülönböztető jegyük a mély vallásos tapasztalat hangsúlyozása, ami által a misztagógia irányába haladnak. Napjainkban jelentősek az Evangélium hirdetésében. A vezetői és a tagok számára döntő motívum, hogy terjesszék a hitet, s ezáltal sokakat megnyerjenek csoportjuk célkitűzéseinek. Világszerte mintegy 18-20 millió katolikus vesz részt ezekben a mozgalmakban.

A különböző mozgalmak és csoportok közül említésre méltók – címszószerűen – az Actio Catholica, Comunione e Liberazione, a Neokatekumenális mozgalom, a Katolikus Karizmatikus Mozgalom, a Focolare, a Szent Egyed közösség stb.

A Magyar Országos Lelkipásztori Intézet kiadványából megismerhetjük a hazánkban is jelenlévő lelkeségi mozgalmakat.¹⁷

17 GYÖRGYDEÁK M. (szerk.), *Lelkiségek – mozgalmak a Magyarországi Katolikus Egyházban*, OLI, Márton Áron Kiadó, Budapest, 1994. (1997) 853-866.

FORRÁSOK

- CONF. EPISCOPALE ITALIANA, Nota pastorale Della Commissione episcopale su *Le aggregazioni laicali nella chiesa* (1993. ápr. 29.), in ECEI 5, 1544-1621;
 – Nota pastorale su *La Consulta nazionale delle aggregazioni laicali* (1993.máj.13), in ECEI, 1701-1723.

BIBLIOGRÁFIA

- FAVALE A. (szerk.), *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali e apostoliche*, LAS, Roma, 1991 (= *Biblioteca di scienze religiose* 47).
 FORMIGONI R., *L'Azione Cattolica italiana*, Ancora, Milano, 1988.
 CAMISASCA M. – VITALI M. (szerk.), *I movimenti della Chiesa negli anni '80*, Jaca Book, Milano, 1981.
 AA.VV., *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, Editrice Antenore, Padova, 1969.
 SANNA GERVASIO I., *Azione cattolica dal concilio al sinodo dei laici*, AVE, Roma, 1988.
 SECONDIN B., *Segni di profezia nella Chiesa: gruppi, comunità, movimenti*, OR, Milano, 1987.
 RONZA F. (szerk.), *Comunione e liberazione, Intervista a Luigi Giussani*, Jaca Book, Milano, 1976.
 VITA M. – PISONI A., *Comunione e liberazione*, Ancora, Milano, 1986.
 ARGUELLO K., *Le comunità neocatecumenali*, in *Rivista di vita spirituale* 29 (1975) 191-200.
 – *Il neocatecumenato, Un'esperienza di evangelizzazione in atto*, in *Rivista di vita spirituale* 31 (1977) 84-102.
 SECONDIN B., *I nuovi protagonisti*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo, 1991.
 CANTALAMESSA R., *Rinnovarsi nello Spirito*, Ed. Paoline, Roma, 1984.
 SULLIVAN A., *Carismi e rinnovamento carismatico*, Ancora, Milano, 1990.
 FICHTER J. H., *I carismatici cattolici. Ricerca sociologica*, Queriniana, Brescia, 1976.
 PASOTTI E., *Litinerario del Cammino neocatecumenale. La parola di Dio celebrata*, in RL 84
 SORCI P., *Ermeneutica della parola nel cammino neocatecumenale*, in RL 84 (1997) 867-890.
 GAZZOTTI M., *Mistagogia e movimenti ecclesiali. Alcune prassi in Italia*, in RL 84 (1907) 881-896.

*

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1952-ben született, 1977-ben szentelték pappá. Budapesten doktorált, majd a római Ateneo Sant'Anselmón specializálódott. Az Egri Hittudományi Főiskola rektora, a dogmatika tanára, székesegyházi kanonok, a MKPK Liturgikus Bizottsága Szakértői Testületének, valamint a *Præconia* szerkesztő bizottságának is tagja. Előző tanulmánya a 2009/1-2. számunkban jelent meg.

VALÉRY BITAR

A maronita liturgia

A maronita közösség nevét a szíriai Apamea szülöttéről, a IV-V. században élt Szent Maronról kapta. Teodorétosz küroszi püspök tudósít először a csodatévő hírében álló,¹ szentéletű Maronról, de fennmaradt Aranyszájú Szent Jánosnak is egy, az örményországi száműzetésében 405-ben írott levele, amelyet Maronnak, „a remeteéletű papnak”² címzett. A papnak szép számmal akadtak követői, akik halálát követően³ a maronita közösség magvát alkották. Szent Maron tanítványai az Oronte-völgyben meghúzódó Apamea vidékére, a híres Beth Maroun (Maron háza) monostorba vonultak vissza, amely a Kalkedoni Zsinat elkötelezettjeként egyéb közösségek életét is igazgatta akkoriban.

Bár a monofiziták véres rajtaütése háromszázötven szerzetes életét oltotta ki, mégis történeti dokumentumok igazolják, hogy a monostor a VI. század hajnalán teljes aktivitással működött. 517-ből maradt ránk egy, Ormisda pápának címzett írás, a monostor előljárójának, egy bizonyos Alessandronak az aláírásával, aki beszámolójában e leszámolások kegyetlenségeit ecseteli. A pápa válasza a Beth Maroun monostorba 518. február 10-én érkezett.⁴ A szerzetesközösség első egyházatyja Maronei János (603-707) volt. A maroniták a IX. században váltak ismertté, amikor a római egyházhoz csatlakoztak, így ortodox szertartású maronita közösségek nem alakultak ki a későbbiekben sem.

A MARONITA SZERTARTÁSREND

A maronita liturgia a szíriai szertartások rendjét követi. Kialakulása és fejlődése az antióchiai patriarchátushoz köthető, amely a hatodik század idejéig egységesnek volt tekinthető, ám ekkor – szakítva a Krisztus emberségét tagadó monofizitizmussal – a kalkedoni vagy ortodox, illetve a monofizita ágra szakadt. Utóbbit szokás - Baradeus Jakab neve után – a „jakabiták” névvel is illetni.⁵ Később a kalkedoni ág további két

1 Theodoret de Cyr: *Histoire des moines en Syrie II*, trad. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen (Sources chrétiennes 257) Paris 1979, 28-33.

2 P. Dib: *Histoire de l'Église Maronite*, Beyrouth 1962, 4. Aranyszájú Szent János e levélben kéri jegyzeteit és imáiba ajánlja magát, Μάρωνι προσβυτέρω και μονάζοντι-nek nevezve.

3 A tudósok 410-et feltételezik. A maronita egyház 2010. február 9-től 2011. február 9-ig ünnepelte Szent Maron 1600 éves *dies Natalis*át, Ez alkalomból a szentnek egy szobrát helyezték el a vatikáni Szent Péter bazilika külső falán lévő fülkében, amelyet XVI. Benedek pápa 2011. február 23-án áldott meg.

4 P. Dib: *Histoire...*, 5.

5 Baradeus Jakab neve szíriul: *Burde'ana*, „rongyos, ágrólszakadt,” 578-ban halt meg mint Edessa székére Alexandriai Teodóziosz (535-566) által felszentelt püspök, a kalkedon-ellenes mozgalom igazi szervezője a független egyházban. Vö. S. Parenti: *Orientali, Liturgië*, in: *Litur-*

részre, a melkita és a maronita egyházak csoportjára oszlott. Az antióchiai patriarchátus tehát három, egymástól független, saját hierarchikus renddel bíró egyházat foglalt magába, mindegyik saját hierarchiával bírt: pátriárkák, metropoliták, püspökök és papok. Idővel e közös örökségen sarjadó kiségyházak kialakították saját intézményes, liturgikus arculatukat. A melkita egyház (bizánci rítusú, arab nyelvű katolikus gyakorlat, az antióchiai, jeruzsálemi és alexandriai patriarchátus alatt) Konstantinápoly fennhatósága alá tartozott, és a XII. században elfogadta Bizáncnak mint „új Rómának” liturgikus iránymutatásait, míg a jakobiták és maroniták hívek maradtak az antióchiai szertartásrendhez. A keresztesekkel való kapcsolat következményeként a maroniták mind több római rítuselemet vettek át, igyekezvén beépíteni őket a maguk antióchiai liturgiájába.⁶ A latin szertartás hatására megvalósuló módosítások ellenére sem veszített a maronita liturgia régiességéből, megőrizte az antióchiai egyházra oly jellemző egyszerű szépségű imádságait: „*vécues et composées dans le calme de la méditation, les larmes de la pénitence et les tourments de la persécution pour la foi.*”⁷

A maronita szertartásrend tehát a szír-antióchiai hagyományt ápolva válhatott tagjává a nyugati antióchiai liturgiák családjának, de fejlődésének végső formáját a Libanon Hegyén érte el, megőrizve a jeruzsálemi liturgiának számos elemét is. A szóban forgó rítusrend a keleti szír, vagyis az asszír-káldeus hagyományokra nyitott, számos közös pont lelhető fel közöttük. Korábbi tanulmányok rámutattak, hogy a három szíriai liturgikus család, a maronita, a szír és a káld szertartások között szerves kapcsolatot képez a közös tő, amelyet Edessa városának korai liturgiája jelent, amely liturgia hagyományos elemei föllelhetőek még a maronita rítusban is. A III. Szent Péternek (3. pápának) tulajdonított Šarar anafóra is ezt bizonyítja, ami az Addai és Mari anafóra ikertestvére. Ugyanígy találunk árulkodó megegyezéseket a *myron* (krizma) szentelésének, a víz megáldásának szertartásaiban, illetve a Szent Efrémnek és Sarug Szent Jakabnak tulajdonított himnuszszövegekben is.⁸

1. A MARONITA LITURGIA FEJLŐDÉSTÖRTÉNETE

Tekintsük át a maronita szertartásrend történeti fejlődésének főbb állomásait:⁹

a) A legkorábbi maronita „mag” kialakulásától, az első zsinatok és szakadások korszakán át a hetedik századig számítjuk a maronita egyház első jelentős korszakát, amely-

gia, ed. D. Sartore-A. M. Triacca-C. Cibien, Cinisello Balsamo 2001, 1391.

6 Vö. P. Dib: *La liturgie Maronite*, Paris 1919, 14.

7 Dib: *La liturgie.*, 15: „elmékedéstől áthatott, megélt liturgia volt ez, amelyet igazzá tettek a bűnbocsánat könnyei és a hit miatti üldözés megpróbáltatásai.”

8 M. Hayek: *Liturgie Maronite, histoire et textes eucharistiques*, Tours 1964; W. Macomber: „A Theory of the Origins of the Syrian, Maronite and Chaldean rites” in: *Orientalia Christiana Periodica* 39 (1973), 235-242.

9 Vö. Dib: *La liturgie.*, 14-33; *Le Synode Patriarcal maronite 2003-2006, les textes et les directives*, Bkérké 2006, 416-418 (arabul).

ben a liturgia osztatlan és egységes maradt. A maronita közösség mind földrajzi, mind spirituális-teológiai értelemben Antióchia és Edessa városának közelében maradt, a maronita patriarchátus megalakulásával rítusrendjük a valódi függetlenedés útjára lépett.

b) A második korszak a VIII.-tól a XII. századig terjed, és szír-antióchiai sajátosságokkal, illetve a szír és melchita liturgiával közös elemekkel fémjelezhető. Az időszak alapos tanulmányozásához „liturgikus összehasonlítás” szükséges, tekintettel a forrásokra. Ebből a korból maradt ránk az ún. *Beth-Gaze* gyűjtemény.¹⁰

c) A XII. század után a maroniták szertartása mind komolyabb római hatás alá került. Ez a változás a Szentszék és a maronita közösség közvetlen kapcsolatának tudható be. A római hatás a liturgikus öltözékek és misekellékek, illetve bizonyos szertartások, mint például a krizma szentelése vagy a bér málkkozás szertartásának szembetűnő hasonlóságán mérhető le.

d) A negyedik nagy korszak a római maronita kollégium 1584-es alapításának, illetve a liturgikus könyvek nyomtatásának, a római hagyományok térhódításának az időszaka. A népi vallásosság jelentős változásokon megy keresztül, amikor a kollégium diákjai, illetve latin misszionáriusok keleti útjaik során terjeszteni kezdik a római liturgia elemeit.

e) *Stefano Doneyhi* (1670-1704) pátriárka, hírneves történész munkássága határozza meg a következő – az ötödik – jelentős, a maronita szertartásrend szempontjából meghatározó korszakot. Nevéhez fontos egyházi és liturgikus tartalmú reformok köthetők. Szakított a maronita szertartás azon elemeivel, amelyek idegenek voltak a kalkedóni, illetve a római liturgikus hagyományoktól. Széleskörű műveltsége és rálátása lehetővé tette számára, hogy összehasonlító elemzésnek vesse alá a maronita és egyéb keleti szertartások rendjét, rámutatva az egyikre vagy másikra jellemző sajátosságok mellett az egytől fakadó közös elemekre is.

f) A hatodik időszakot, amely az 1736-os libanoni szinódustól a II. Vatikáni Zsinatig terjed, egész sor vallásügyi reform, illetve számos liturgikus témájú könyv megjelenése jellemzi. Korszakos jelentőségű az Assemani család szír, arab és latin kéziratmásoló- és gyűjtő munkája. A mai Szíria területén található aleppói egyházmegye iskolájával jócskán hozzájárult a rítus megújításához. Ám minden erőfeszítés dacára a római szertartáselemek igen ellenállóknak bizonyultak, leginkább is a szertartáskönyvek és a körmenetek kérdésében. Mindezek ellenére a maronita liturgia megőrizte jellegzetes spiritualitását.

g) A hetedik jelentős korszak a II. Vatikáni Zsinattól napjainkig tart. A maronita egyház, pátriárkai liturgikus bizottsága révén, jelentős reformokat kezdeményezett.

10 Ezt a gyűjteményt „kincstárnak” nevezik, ez a maronita liturgikus kéziratok legrégebbi gyűjteménye. Hála *Jean Tabet* apát munkájának, aki a libanoni Kaslik Szentlélekről elnevezett egyeteme liturgikus intézetének az alapítója, e kéziratokat kiadták és lefordították arabra.

2. A MARONITA LITURGIA JELLEGZETES VONÁSAI

A maronita szertartás teológiai sajátosságai:¹¹

a) Az *ökumenikus-szentbáramsgáti dimenzió*: ezt leginkább az eucharisztikus anaforákban találjuk meg, amelyek imádsága a megváltástörténet egészét járja végig, megemlékezve az isteni személyek beavatkozásairól. A *bo 'wotó*¹² néven ismertté vált zsolozsma-imádság néhány szava is ezt az összegző jelleget mutatja: „Az Atya elküldte Fiát a világba, aki halálában és feltámadásában véghez vitte üdvözítő küldetését, a Szentlélek pedig beteljesítette és beteljesíti a misztériumokat, isteni pecsétjével hitelesítve azokat.”¹³

b) A *krisztológiai jelleg*: alapvetően két mozzanat, a megkeresztelkedése, illetve a halála-feltámadása határozza meg Jézus nyilvános működését. Krisztus keresztsége minden keresztelezés előképe, ősmintája lett. A megkeresztelt ember Krisztusban él, magában hordozva a Megváltó evilági küldetését. A keresztség olyan újjászületés tehát, amelynek során meghal bennünk a régi ember, az első Ádám, hogy életre kelhessen bennünk Krisztus mintájára az új teremtmény, a megújult Ádám.

c) Az *eszkatológikus dimenzió*: markánsan jelen van minden liturgikus, főképpen pedig minden eucharisztikus szövegben, amelyekben fontos kapcsolat van Krisztus teste, a Feltámadás ténye és az új élet között.¹⁴ A temetési szertartások tanúsítják az Egyház feltámadásba vetett reményét. E szövegek alapján megértjük a pokolra szállás lelkiességét, és a Feltámadás igazszívűeket megvilágosító hajnalára, a mennyei Vőlegény érkezésére való várakozást is.

d) A *Mária-dimenzió*:¹⁵ a maronita liturgiában igen fontos szerep jut Máriának, aki mindenekelőtt Istenanya, és akinek kiemelt szerepe van az üdvtörténetben, akitől mint új Évától születik a Megváltó Emmánuel.

e) A *biblikus teológiai* valóság: a maronita liturgia olyan mélyen gyökerezik Isten igéjében, hogy alig lehet elkülöníteni a liturgikus szövegeket a tisztán bibliaiaktól. Nem létezhet liturgia az ige nélkül. Ebben az értelemben beszélhetünk e szertartásrend mélyen biblikus jellegéről.

f) A *monasztikus* jellege: a maronita egyház monasztikus tapasztalatból született. Szerzetesi jellege az imaórák liturgiájában mutatkozik meg legkézzelfoghatóbb módon.

g) *Antropológiai* jellege: a maronita liturgia az ember saját spiritualitását óhajtja visszatükrözni, annak a sokféle tapasztalatnak felvillantásával, amelyre a mindenkor embere a hit felé vezető különböző útjain szert tett. A megtapasztalások sora az Atyához

11 *Le Synode...*, 420-425.

12 A *Bo'wotó* többes számát Szent Efrém költői szerzeményének tulajdonítják, vagy Sarugi Szent Jakabnak, vagy Szent Balainak. E megjegyzés inkább a szeremény versmértékére, mint szerzőjére vonatkozik. Általában a *Bo'wotó* zárja a zsolozsmát.

13 Az évközi idő csütörtökének kis órájából való *Bo'wotó*. Vö. *Šhímtó*: Kaslik 1982, 254.

14 J. Tabet: „L'eschatologie dans l'office commun maronite,” *Parole de l'Orient* 2/1 (1971) 5-9.

15 *Beth-Gazo Maronite, Add. 14.703 (XII, XIII. s.), Chants pour la Mère de Dieu*, vol. 1. J. Tabet, Kaslik-Liban 2001 fordítása és kiadása (szír szövegek arab fordítással).

szálló áhítatos imává érik, aki elfogadja Szent Fiának áldozatát, amely áldozatot az ember állandóan bemutat a Szentlélek megerősítő kegyelme által. Ehhez hasonlóan tükrözik a maronita egyház liturgikus szövegei is a közösség különböző tapasztalatait: az üldöztetését, a szenvedését, a harcokét, de a megbocsátás, az egység közös öröme is. A puritán egyszerűség, a mélységében is oly könnyed szír dallamvilág könnyen felismerhetővé teszi a maronita liturgiát, egyszersmind lehetővé téve a hívek számára a rítusokban való részvételt.

h) A *bűnbánati teológia* is jelen van benne: a Krisztus keresztségéhez, szenvedéséhez, halálához, böjtjéhez és annak aszketikus jelentéséhez kapcsolható liturgikus szövegek erős szállal kötődnek a bűnbánat lelkületéhez. Ez a teológiai irány leginkább a szerzetesi közösség életviteléből, valamint a szír egyházatyák, illetve a maroniták aszketizmusából eredeztethető. Ez a teológiai vonás legérzékletesebben a tömjénezés rítusában, illetve a mélységes meghajlason át követhető nyomon...

3. JELENTŐSEBB KAPCSOLÓDÁSI PONTOK A MARONITA LELKISÉG TÖRTÉNETÉBEN

A maronita egyház nem különbözik az arám egyházaktól; a különböző dogmatikai törésvonalak ellenére is megmaradtak a kötelékek. Hála a közös szír nyelvnek, ezek az egyházak megőrizték lelki közösségüket. A szír gondolkodás mindenekelőtt Isten előtt álló létformát, gondolkodásmódot jelentett. A közös patrisztikus, himnológiai, nyelvi és kánoni alapokon jellegzetes antióchiai-arámi lelkiség jött létre, amely a bizánci és latin spiritualitástól élesen elkülönítve definiálja önmagát. Ha Bizáncot a császári pompa köntösében, saját lábán büszkén állva, valamiféle húsvéti ünnepélyességben látjuk, addig a latin egyház letérdel a Nagypéntek Krisztusa előtt követve a *via crucis*t, az arám egyházra pedig a *metanoia* gesztusa jellemző, leginkább magzati állapotban képzelhetnénk el, amint a Mester sírkamrájában van. Vele együtt száll alá a poklokra Nagyszombat félhomályában, tudván, hogy – bár a Feltámadás világossága nem ragyogott még fel számára – a felderengő fény már a hajnalt hirdeti.

A homályban élőben egyszerre munkál a fényre emelkedés reménye az áthatolhatatlan sötétségbe való visszahanyatlás rettenetével. Ez a tény két ellentétes irányú erő munkája. Az egyik a semmi felé húzza vissza az embert, miközben a vele ellentétes a végső teljesség felé röpítené. A liturgikus szövegek ezt az örök küzdelmet jelenítik meg, és ebben az állapotban valóban főszerep jut a várakozásnak. Egy olyan, ellenségeitől sanyargatott közösségben, mint amilyen a maronita egyház, amely a szabadítótól várja sorsa jobbrafordulását, az effajta várakozó attitűdnek történelmi hagyományai vannak. A *Marana tha* várakozó, krisztushívó kiáltása határozza meg és járja át a maronita egyház évezredes egzisztenciális küzdelmét. A maronita egyház minden ízében ennek az eszkatologikus feszültségnek az éberséget tükrözi. Valamennyi rítuseleme a második eljövétel megidézését szolgálja, s ez összecseng a napkeleti Epifánia üzenetével, valamint az örök dicsőség Apokalipszisével.¹⁶

A maronita értelmezés a fohászzkodó embert (orante) Máté evangéliumának (25,

16 M. Hayek: „Maronite (Église)”, in *Dictionnaire de Spiritualité* 10, Paris 1980, 640-644.

1-13) okos szüzeihez hasonlítja. Liturgikus imádságaik fénykörében a várakozás áll. Várakozás a „biztos eljövendőre.” Erről a hozzáállásról tanúskodnak a „készen állni,” „ébernek maradni,” „kelet felé fordulni,” „meggyújtva tartani a lámpást” és ehhez hasonló fordulatok. A várakozás e gesztusa bűnös énünk felismeréséhez vezet, a bűnbánó a keresztség szentségének lényegére a bűnbánat könnyei által eszmélhet így rá. Ám büntudatunk mindenkor Krisztus megváltó kegyelmének bizonyosságával társul, annak tudatával, hogy kivezet bennünket a pokol sötétjéből a menyegző termébe, az új Édenbe, hogy elfoglalhassuk majd helyünket az Atya jobbán.¹⁷

4. A LITURGIKUS REFORM ELEMEI ÉS A PATRIARCHÁLIS LITURGIKUS BIZOTTSÁG SZEREPE

Csakúgy, mint valamennyi liturgikus reform esetében az Egyházban, a maronita közösségen belül is a hivatalos egyházi hatóság feladata a megújítás. A patriarchális liturgikus bizottság tagjait a püspökök szinódusa adja, élén a pátriárkával, aki hittudósai által és személyes iránymutatásával elnököl. Ha a tervezeteket elfogadják, akkor következik a liturgikus könyvek reformja, hogy azután szétoszszák a maronita közösségeknek. A reformok fő szempontjai ezek:

a) Mindenkor kiindulási alapnak tekintendők az antióchiai, szír, illetve maronita egyházi hagyományok, amelyeknek eredeti formáit meg kell őrizni minden reformok során.

b) A liturgikus formulák megújítása a „szerves fejlődés” elve alapján történjék, az egyes liturgikus rítusok saját gyökereiből kiindulva, azok természetének, fejlődésirányának figyelembe vételével, az egyházi hagyományok iránya mentén.

c) Meg kell találni a módját annak, hogy a szertartások elemei egyszerre feleljenek meg a lelkipásztori és a népi követelményeknek, hogy a hívek számára tudatos és gyümölcsöző lehessen a rítusokba való bekapcsolódás.

d) Az egyházi év a reformfolyamat központi kérdése.

e) Elsődleges fontosságú a liturgikus formulák fejlődésének lehetőségeit biztosítani, a kor elvárásainak figyelembe vétele mellett.

f) Egyszerű, világos nyelvezet alkalmazása szükséges a szertartásokon, a hívek imádságban való könnyebb elmélyülésének elősegítése érdekében.

A bizottság legfőbb célkitűzése a liturgiának megszentelő, evangelizációs eszközként, a hit iskolájaként való értelmezése. A testület hatáskörébe tartozik továbbá a rítusreform felügyelete, az egyházzenei és liturgikus könyvek, kiadványok megszerkesztése és közreadása. Adott a lehetőség a bizottság számára, hogy – munkájához a fennhatósága alá tartozó, vagy akár azon kívül eső – különböző világi, illetve egyházi intézmények szakértőit hívja segítségül. Szöveg- és rítusellenőrző tevékenysége során a testület mindenkor a II. Vatikáni Zsinat iránymutatásait ismeri el mértékadónak.

17 *Bet-Gazô Maronite, Add. 14.703 (XII, XIII. s.), Chants pour la pénitence*, vol. 4, J. Tabet kiadása és fordítása, Kaslik-Liban 2004; *Bet-Gazô Maronite, Add. 14.703 (XII, XIII. s.), Chants pour la Résurrection*, vol. 3, J. Tabet kiadása és fordítása, Kaslik-Liban 2003.

ÖSSZEFOGLALÁS

A maronita liturgia az Egyház liturgikus sokszínűségéről tanúskodik. A hit gyakorlatának olyan iskolája, amely önmagában is spirituális, teológiai, emberi és történeti szempontokat egyesít. Korunkban nagy szükség van a szertartásrend megújítására, és számos kihívással kell szembenéznünk e reformok hosszú és rögös útján. A maronita egyház ennek a felismerésnek a fényében arra hivatott tehát, hogy tudományos igényességgel szólítsa és hívja elmélyült imádságra a hittudósokat, hogy minél többen eszmélhessenek rá a maronita egyházi hagyományok páratlan gazdagságára. A liturgia arra hivatott, hogy a világban szétszóródva élő maronitákat a libanoni központú patriarchális székhöz kapcsolja az Anyaszentegyházban. Ez magyarázatként szolgál a szertartások rendjének fontosságára az Egyház és főként a közösség életében, hiszen éppen a liturgia határozza meg a feltámadt Krisztus körül csoportosuló közösségek emlékezetét, önértelmezését, hogy híven tolmácsolhassák evangéliumának üzenetét a mai világban.

Fordította: Kovács András

*

ÉLETRAJZI ADATOK: Fra Valéry Bitar 1974. október 1-jén született a közelkeleti Raachine-Kesrwanban (Libanon), sarútlan karmelita szerzetes, a libanoni kasliki Szentlélek Egyetemen szerzett bakkalaureátust, valamint licenciátust a római Szent Anzelm Pápai Egyetem Liturgikus Intézetében. Írását kifejezetten lapunknak szánta. (valerybit@yahoo.com)

GUIDO FUCHS

Étkezés a templomban – istentisztelet és étkezési kultúra

Aggasztó és megfontolandó kérdések

Isten és ingyencség: erre a párosításra sokan ingerülten reagálnak. Az „istenek eledele” jut eszükbe, vagy a péntek és a hal. Hogy érdemes-e elgondolkodni a vallás és a kulinária kapcsolatán, jól példázza az a hildesheimi eset, amely nemrég felborzolta a kedélyeket. Történt ugyanis, hogy a dóm átépítésén dolgozó munkásokat grillezésre és sörözésre hívták, ami önmagában véve a vendégszeretet szép gesztusa. Minderre azonban ott helyben került sor. „Malacsültet szolgál fel a püspök a dómban” – jelent meg a hír a Hildesheimer Allgemeine Zeitung című újságban, a közölt fénykép pedig az apszissal együtt mutatta az élvezet tárgyát, amely hamarosan a bosszúság tárgyává lett. A visszhang nem sokáig váratott magára – maga a püspökségi sajtóiroda is viccelődött a „kehely helyett sör, áldozás helyett krumpli” esetén. Az olvasói levelekben és az internetes fórumokon sokan hangot adtak meg nem értésüknek és bosszankodásuknak. Hogyan lehetséges egy szent helyen – még ha a dómot az építkezés idejére „profanizálták” is, ahogy a püspökség vezetése ezt magyarázni igyekezett – profán lakomát rendezni, ráadásul malacsülttel, amely mint valami „áldozati állat” jelent meg? Nem sérti ez számos hívő vallásos érzületét? Vagy feltehetjük a további kérdést: mit árul el ez az étkezési kultúra és az istentisztelet összefüggéséről?

ÉTKEZÉS A TEMPLOMBAN

Egyáltalán nem annyira szokatlan dolog, hogy templomokban étkeznek és isznak. Az első évezred közepéig rendszeresen tartottak a templomokban főként szeretetlakomákat és halotti torokat, melyek aztán részben odáig fajultak, hogy betiltották őket. Utoljára a 692. évi trullanum szólalt fel az ilyen, a szó szoros értelmében vett templomon belüli étkezések ellen. Habár a profán étkezés és az Eucharisztia liturgikus vételeinek szétválasztása már nagyon korán megtörtént, azt, hogy a valódi ételek jelenléte a templomban nem felel meg a liturgikus tér méltóságának, csak akkor kezdték érezni, amikor kialakultak az első, csak istentiszteleti célból használt házak. Katolikus részről ma nagyon figyelnek arra, hogy az étkezések – mint pl. az agapék – ne csak időben, hanem térben is elhatárolódjanak az istentisztelettől. Az evangélikus egyházakban ez máshogy van, ott nem szokatlan, hogy a teljes templomi tér asztallá váljon. Egy nagycsütörtöki vacsora keretében tartott istentisztelet vagy reggelivel egybekötött istentiszteletek ugyanúgy léteznek olykor, mint például az istentisztelet után a templom egy részében felszolgált kávé vagy hideg büfé, stb. Ugyan nem előírás, az evangélikus egyházakban azonban mégsem ütközik akkora meg nem értésbe az étkezés, mint egy katolikus templomban. Ez inkább egy más teológiával és a templomi tér megítélésével függ össze, amennyiben az evés és az ivás liturgiailag belefoglalt vagy istentiszteletileg

támogatott rész. Ezt mutatják a Szent Egyed Község karácsonyi étkezései december 25-én, amelyet nemcsak a római Tras Tevere-i Mária templomban, de számos katolikus templomban is tartanak rászorulóknak.¹

A TEMPLOMI TÉR MÉLTÓSÁGA

Katolikus értelmezés szerint a templomi tér természetesen a benne összegyűlő közösség, vagyis az Egyház helye. Mindenekelőtt azonban Isten jelenlétének helye, amely megfelelő tiszteletet követel, ahogy ez az ószövetségi csipkebokor-történetben is kifejezésre jut: „Vedd le sarudat a lábadról, mert a hely, ahol állasz, szent föld.” (Kiv 3,5) A hit, amely szerint Krisztus a tabernákulumban őrzött eucharisztikus kenyérben állandóan jelen van, a templomot az Istennel való találkozás helyszínéből olyan térré teszi, ahol Isten mindig jelen marad, és ennek méltósága megfelelő viselkedést kíván. Ezért szentelnek fel egyesével minden templomot, és a felszentelő imádság is egyértelműen kimondja, hogy ez a hely örökre felszentelt marad. Felszentelt mivoltukat az érvényben lévő katolikus jog szerint csak akkor veszítik el az istentiszteleti terek, ha tartósan profán használatba kerülnek (CIC Can. 1212). Hogy létezik-e ideiglenes profanizálás, az nem csak pusztán az egyházjog kérdése. Hasonlóképpen fogalmazott a schleswig-holsteini miniszterelnök is, aki a bevezetőben említett esettel kapcsolatban azt a kijelentést tette, hogy egy ilyen esetnek „nemcsak jogi vonatkozása van”. Ahogy a már említett számos olvasói levél is mutatja, létezik a templomi terek méltósága iránti érzékenység is, amely a szakrális berendezés jelenlétén túlmutat. Nyilvánvalóan nemcsak egyszerűen a szakrális berendezés meglétében áll, hanem a tér történelmében és jövőjében is.

MEGÉRTÉS PONTRÓL PONTRA

Az a megítélés, hogy a templomi tér szent berendezésének elvitelével az ideiglenesen profánná válik, alapvetően azzal az elképzeléssel egyenértékű, amely szerint ha a szentmiséből elhagynánk annak legbensőbb magját, vagyis Jézus szavait, amellyel átváltoztatja a kenyeret és a bort, akkor az már nem lenne szentmise. Éppen úgy, ahogy egy gránátból is csak ki kell csavarni a gyújtószerkezetet a hatástalanításhoz. Ez a veszteségen alapuló, pontról pontra történő megértése Krisztus valós jelenlétének az Eucharisztia ünneplésében az ideiglenes jelenlét azon nagyon is dologias elképzelésén alapul, amely kifejezésre jut az ideiglenes „megszentségtelenítéshez” kiürített templomi terekben is.

¹ Az istentisztelet és a valódi evés és ivás összekapcsolásának sokrétű formáit vizsgálja egy, a liturgikus étkezés témájával foglalkozó kutatási projekt is a Würzburgi Egyetemen.

AZ ÉTKEZÉS SZIMBÓLUMA

Érdemes azonban ezen ellenkező szemszögből is elgondolkodni: adunk elég teret az átváltoztatásra való koncentrálás közben az Eucharisztia tulajdonképpeni étkezési jellegének, oly módon, hogy az még étkezésként élhető meg? Sok szentmisén alig különbözik az áldozás egy igeliturgián történő áldozástól; sokszor – a szó valódi értelmében – csak „mellékesen” történik, egyedül az ostya formájára korlátozódik, ami amúgy is csak a tabernákulumból kerül elő, nem pedig a jelen ünnepből ered. Így – tekintve a minimális formát – aligha lenne jogos „étkezésről” beszélni, ahogy ezt a misekönyv különböző záró imádságai nevezik. Azok a lehetőségek, amelyeket a misekönyv egy, még ha csak jelképes étkezés kialakításához is nyújt az adományok előkészítése és az áldozás során, alig kerülnek kihasználásra. Még mindig a szentségjogi minimalizmus határoz meg minket, amely arra kérdez rá, mennyire kevés elégséges egy folyamat érvényességéhez, mindemellett azonban figyelmen kívül hagyja annak jelképszerűségét. Tekintve annak jelentőségét, hogyan viselkedett Jézus embertársaival az étkezések során, arra a néhányszor már feltett kérdésre, hogy mindig teljességében kell-e megünnepelni az „étkezést”, csak határozott igennel válaszolhatunk.

Még ha a katolikus tanítás szerint az átváltoztatást tartalmazó kánon a szentmise ünneplésének csúcspontja, az áldozás akkor sem csak az Eucharisztia ünneplésének egy beépített része, hanem sokkal inkább értelme és célja az egész ünnepnek, hiszen benne megy végbe jelképesen Krisztus önátadása, ahogy ezt Bernhard Welte kifejezte: „Az Úr halála a szentségben lesz jelenlevő, mint étkezés.”² Johannes Betz dogmatikatudós ezt úgy foglalta össze: „Jézus szomatikus valóságos jelenléte teszi lehetővé Krisztus legmélyebb találkozását a keresztyényekkel, és az áldozás, az étkezés szimbólumának végső célja és elengedhetetlen aktusa, [...] alapvető, nem pedig csak beépítendő részként teljesíti be az áldozatot, amely az Eucharisztia.”³

AZ ÉTKEZÉS ÉS AZ IVÁS MINT JELKÉP

Az étkezés és az ivás jelképjelleggel bír. Sokat elárul, ki, mit, hogyan és kivel, mikor eszik és iszik. Minden vallásban jelentősége van az evésnek és az ivásnak, különösen pedig a keresztyénységben, amely lényege alapján egy „együtt étkezés”, ahogy ezt a teológus Franz Mussner megfogalmazta.⁴ A korábbi évszázadokban az Egyház nemcsak az étkezés értelmezésének felségjogát birtokolta, amely kifejeződött a böjtölés és az ivástól való tartózkodás szabályozásában, hanem jelentősen alakította is a nyugati étkezési kultúrát a kolostorok által.

Ma már kevésbé gondolkodunk el az étkezés jelentőségéről a katolikus egyházban; ez nem csak a téma társadalmi fontosságát tekintve végzetes. Tulajdonképpen az Egyház alapvető kompetenciája származása és történelme alapján, hogy mértékadó módon

2 Bernhard Welte: *Auf der Spur des Ewigen*, Freiburg 1965, 460.

3 J. Betz: *Sacramentum mundi* 1, 1230.

4 Franz Mussner: *Der Galaterbrief*, Freiburg 1974.

megnyilatkozzon és példát mutasson az étkezési kultúrát és a táplálkozást érintő kérdésekben. Igen, ellenpólust kell kialakítani az általános „fastfood-kultúrátlansággal” szemben a szentmisén és azon túlmutatóan is, ahogy ezt Karl-Heinrich Bieritz már szorgalmazta.⁵ Szomorú, hogy az Egyház ezt alig teszi meg, és ha mégis, de nem sikerül eredményt elérni, akkor ilyen háttér mellett ez csak még sajnálatra méltóbb.

Fordította: Bognár Eszter

*

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1953-ban született Göppingenben. Katolikus liturgia-tudós és publicista. 1999 óta a Würzburgi Egyetem professzora. Kutatási területe az istentisztelet rítusai és annak hétköznapi vonatkozásai. Kiadója a *Liturgie konkret* című folyóiratnak. A hildesheimi Liturgiai Intézet (*Institut für Liturgie und Alltagskultur*) vezetője. A cikk a Gottesdienst 2012/2. számában jelent meg a 9-11. lapon.

5 Karl-Heinrich Bieritz: *Liturgie und Lebensstil*, in: Liturgisches Jahrbuch 43, 163-181.

KOLTAI ANDRÁS

Medvigy Mihály piarista, a szenvedélyes liturgikus (1914-2001)

Keleti gyökerekkel a nyugati liturgiáért

Medvigy tanár úr az első világháború kitörésével egy időben, 1914. július 29-én született Nagyváradon. Családja apai ágon Kárpátaljáról származott.¹ Dédapja Bereg vármegyében, Dávidházán volt görög katolikus rutén kántortanító. Nagyapja már Nagyváradon élt, az ottani főtörvényszéken, az ítéletáblán volt tanácselnök. Apja – szintén Mihály – ügyvéd volt, de fia születése után hamarosan bevonult a katonasághoz. A háború végén csont-, tüdő- és gégetuberkulózissal szerelt le és másfél év múlva meghalt. A fiatal özvegy anya, Pajor Gizella ekkor három kisgyermekével egy marhavagonban elhagyta Nagyváradot és Debrecenbe költözött szüleihez. Később mint hadiözvegynek trafikja volt Budapesten, és ott hunyt el 1978. márc. 31-én.

Mihály az elemi osztályokat a debreceni evangélikus iskolában végezte, majd az 1924/25. tanévben a gimnáziumot a piaristáknál kezdte el. A VI. osztály elvégzése után, 1930-ban jelentkezett a piarista rendbe, és a váci noviciátusi év után a kecskeméti gimnáziumban tanult tovább. Itt tett érettségi vizsgát jeles eredménnyel. A rendben Aquinói Szent Tamás nevét kapta. Az 1933/34. tanévtől öt éven át a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem hittudományi karán tanult, ahol 1939-ben végzett. Közben 1936. szeptember 8-án ünnepélyes fogadalmat tett, 1939. június 18-án pedig Boldog Meszlényi Zoltán esztergomi segédpüspök pappá szentelte a budapesti piarista képolnában.²

Ez év szeptemberében került első állomáshelyére, a rend nagykanizsai gimnáziumába hittanárnak. Itt amellet, hogy konviktusi prefektus volt, hittanárként rögtön a Mária Kongregáció vezetője lett, majd a következő évtől cserkész- és leventeparancsnok is, 1941/1942-ben pedig városi cserkész vezetőtisztt. Három tanévet töltött itt, majd az 1942/43. tanévre a kolozsvári gimnáziumba helyezték. Ott is Mária kongregációt vezetett, beszédeket és előadásokat tartott, cikkeket írt a *Hírnök*, *Éneklő Ifjúság* és *Erdélyi Iskola* folyóiratokba, és szoros értelemben vett iskolai munkáján kívül is szívesen vállalt lelkipásztori és cserkészvezetői feladatokat.³

1 MKL VIII, 870.

2 Vö. Stéhli Ferenc: *Piarista tanáraink emlékezete: Dr. Medvigy Mihály*, in *A Budapesti Piarista Gimnázium Évkönyve a 2001/2002. iskolai tanévről az iskola fennállásának 285. évében*, Bp., Piarista Gimnázium Igazgatósága, 2002, 105-108.

3 Ld. *Gimnáziumi Évkönyv* 1944: „Az Erdélyi Katolikus Akció központi kulturális szakosztályának tagja, cserkésziszt. Budapesten, a hárshegyi cserkészparkban rendezett 108. sz. cserkésziszttképző táborban előadott »A formaságok nevelő értéke« és »Vallási és erkölcsi nevelés próbarendszerünkben« címen. A kolozsvári lombi cserkészparkban szept. 18-22-ig tartott kerületi vezetőképző tábor katolikus résztvevőinek reggeli elmélkedéseit vezette, szentmisét és szentbeszédet mondott. A IX. cserkészkerület vezetői továbbképző táborában előadott »A hitvalló-próba a gyakorlatban« címmel. A Marosvásárhelyt rendezett Erdélyi Hit-

1944 szeptemberében (a kolozsvári gimnáziumban ekkor szünet volt) néhány napra Budapestre utazott, de már nem tudott visszatérni Kolozsvárra, amelyet október 11-én elfoglaltak a szovjet csapatok. November végén a tartományfőnökség Nagykánizsára küldte, ahol az illetékes veszprémi püspök, Mindszenty József piarista plébániát akart létesíteni. Ebben az ügyben november 20-án Veszprémbe utazott, hogy a püspököt „élőszóval tájékoztassa a nagykanizsai piarista kápolna jogi helyzetéről.” Megbeszélésük közben Medvigy tanár úr följánlotta lelképásztori segítségét a püspöknek, aki még aznap kinevezte önálló káplánnak a Somogy megyei Pusztakovácsiba, azzal a feladattal, hogy előkészítse a plébániává alakulást. November 24-én érkezett meg a faluba, ahol a Maár-kúria kertjében álló „kis kastélyban” kapott szállást. Mivel azonban a falu a zalai kőolajmezőkért folyó harcok frontvonalába került, december 19-én a kis kastélyba katonai kórház költözött, majd 29-én a falut alispáni rendeletre teljesen kiürítették. A lakosságot Mernye környéki falvakba helyezték el, így Medvigy Mihály is a mernyei piarista rendházba ment. 1945 januárjának végén ott is kórházat helyeztek el, és az atyák egy időre szétköltöztek. Ekkor a tanár úr Felsőmocsoládra ment, ahol a meg nem érkezett káplánt helyettesítette, és csak április 7-én tért vissza Pusztakovácsiba. Akkor már a tanítói házban lakott, ebédet és vacsorát pedig mindennap más családnál kapott.⁴ „Párbért kell szednem, egyházközségi gyűléseket vezetek, kateketizálok négy iskolában (az ötödik elpusztult), minden plébániai funkciót végzek. A különleges felhatalmazások és a felettesekkel való érintkezés nehézségei miatt valóságos pápa vagyok” – írta 1945. május 25-én tartományfőnökének, Zimányi Gyulának.⁵ Külön foglalkozott a gyerekekkel, akiknek a templomkertben „népi játékokkal fűszerezett” hittanórákat tartott. Május 25-én Zimányi Gyula tartományfőnök kérésére lemondott kápláni állásáról, és amikor utódja, Frey Mátyás megérkezett, június közepén elhagyta Pusztakovácsit. Később azonban még a nyári szüneteken visszajárt helyettesíteni, mint például 1947. július 20–27. között.⁶

1945 nyarát Budapesten töltötte, majd szeptemberben a rendi előjáróság Tatabányára, a felsőgallai partikulába rendelte, ahol részese volt az egy évig működő kihelyezett gimnáziumi tagozat hősies munkájának.⁷ A piaristák egy hatszobás bányamérnöki házban laktak a Mésztelepen, és délutánonként tanítottak a felsőgallai társulati

oktatásügyi Kongresszuson »Film és hanglezmez középiskolai vallásitanításunkban« címen két, bemutatásokkal kísért előadást tartott. A helyi világi papság decemberi konferenciáján előadott »Missziós egyesületek szervezése a középiskolában« címen. A kerületi cserkésztanács évi rendes ülésén »Mire és hogyan neveli cserkészletünk a magyar fiút?« címen előadott az új próbarendszeréről. Teleki Pál halála évfordulóján a kolozsvári férficserkészek közgyűlésén imát mondott.” (Ebben nincsenek megemlítve a szentmiséken tartott homíliái, a lelkigyakorlatok, meg a gyóntatások.)

4 Medvigy Mihály: *A pusztakovácsi plébánia alapítása (Historia domus, 1944. nov. 24–1945. jún. 5.)*, valamint Gál József–Samu Zoltán, in Somogyi honismeret 2000/2, 29–34.

5 Piarista Rend Magyar Tartománya Központi Levéltár (=PMKL), Magyar tartományfőnökség új levéltára (I.1.b.), Iktatott levelezés, Erdély/1945/181.

6 Ld. Piarista Hírek, 1947.

7 Ld. Stéhli Ferenc: *Piarista tanáraink emlékezete*, 106.

elemi iskolában. Azért, hogy szappant kapjanak (ekkor ugyanis még jegyrendszer volt), a fiatalabb piaristák néhány műszakot is vállaltak a bányában. Medvigy Mihály a hittan mellett latint és éneket tanított, az 1946 tavaszán beindult dolgozók iskolájában pedig vallástant, gazdasági és társadalmi ismereteket, mindennapi kérdéseket, valamint – a hallgatók kérésére – filozófiát. Itt kezdett ismeretterjesztő hangversenyeket rendezni, saját magyarázatai kíséretében.⁸ Felsőgallát 1946 nyarán el kellett hagyniuk a piaristáknak, mert Tatabányán állami gimnázium nyílt. Medvigy Mihály ekkor Veszprémbe került.⁹

Veszprémbe négy évet tanított, mert az 1948. évi államosítás idején is a gimnázium hittanára maradt két tanéven át, amikor még rendes tantárgy volt a hittan. A körülmények Veszprémbe is szegényesek voltak, hiszen a rendházat és az iskolát tönkretette a háború.¹⁰ Zenei ismertető előadásai Veszprémbe is jó emlékeket hagyott maga után. Ezekhez nagy fáradtsággal lemezjátszót és lemezeket szerzett, és minden alkalmat fölhasznált, mint például az osztályfőnöki és helyettesítő „lyukas” órákat, de 1949 tavaszán például a veszprémi állami gimnázium tanárainak is tartott ilyen összejövetelt, ahol a tanári szobában kedves hangulatban, szakszerű és élvezetes ismertetéssel mutatta be az iskola hanglemezeit. Emellett itt is számos beszédet tartott, és 1947 nyarán ő is előadó volt az Actio Catholica nyári, táborszerű tanfolyamán Gyulán, amelyet Lénárd Ödön és Török Jenő szerveztek. (A további előadók Sík Sándor, Bulányi György és Maklári Lajos voltak.) 1948 nyarán már ő szervezett Juhász Miklóssal együtt hasonló apostolképző diák-lelkigyakorlatot Veszprémbe.

1950-ben az újra a rend irányítása alá került budapesti gimnáziumba helyezték. Itt tanított az 1950/51. tanévtől. Budapesten módja nyílt arra is, hogy a Hittudományi Főiskolán teológiai doktorátust szerezzen. Erkölcssteológiai témájú disszertációját 1951-ben készítette és 1952. február 14-én védte meg. Címe: *„A ius proprietatis szerzési módjainak erkölcsi alapjai”*.¹¹ Az 1957/58. tanévtől kezdve a gimnázium mellett a rendi teológiai főiskolán is tanított liturgiát, erkölcssteológiát, egyháztörténelmet és egyházművészetet. Szenvedélyesen szeretett tanítani. Tárgyainak szeretetét és egyéniségének melegszívű jóságát sugározta tanítványaira. Mindvégig megőrizte gyermeki lelkületét és a fiatalok között érezte igazán jól magát. Modern szellemű, barátságos, kedves tanár és lelkiatya volt. „Örökké mosolyt sugárzó tekintete határozott magabiztossággal párosult, fémes csengésű baritonja ellentéte volt vékony alakja látszólagos törékeny-

8 1946. január 18-án Vajda Ilonka és Márta zongoráztak klasszikus és romantikus mesterre műveiből, március 1-jén pedig Keindl Imre játszott Bach orgonaműveiből.

9 „A Ház jóindulatú, de egyáltalán nem kárpótol a felsőgallai meleg családi körért, ahol eddigelé a legboldogabb voltam” – írta szept. 27-én Zimányi Gyulának (PMKL, Zimányi Gyula hagyatéka [IV.111], Levelezés).

10 „A gimnázium második emeletén volt a szobám – emlékezett vissza –, az ablakon nem volt üveg, olajos papírral volt beragasztva, úgyhogy amikor böjti szelek fújtak, az ablak olyan volt, mint a vitorla...” In: Kulics Ágnes–Tölgyesi Ágnes: *...kövek fognak kiáltani...*, Szerzetes-vallomások (1988/89), Bp., 1991, 298.

11 MKL VIII, 870 és Stéhli, 106.

ségének” – írta róla egy veszprémi tanítványa.¹² Hittanárként sokakat igazított el a hitben, és készített fel a keresztény életre, lelkiatyaként sokakat vezetett az elmélyültebb istenkapcsolat útján, a művészetek avatott ismerőjeként és rajongójaként pedig sokakat tanított meg arra, hogyan lehet gyönyörködni a komoly zene és az egyház-művészetek szépségében. „Nagy gondossággal diktált erkölcsstani jegyzetei világos útmutatást adtak minden nehéz és kényes helyzetben.”¹³ Egyformán tudott szólni a kisiskolások és az egyetemisták nyelvén, egyforma lelkesedéssel tudott bevezetni a hit titkaiba és a művészetek szépségébe.

„Órái a béke szívetének számítottak a rettegett orosz és matematika órák között. Nem mintha a diákok olyan jók lettek volna, hanem mert Medvigy tanár úr áldott jószágával minden diákcsinyt eltűrt” – emlékezett rá egy budapesti tanítványa. „Távol állott tőle minden mesterként kifejezőmód, a legkényesebb témákról is teljes természetességgel tudott beszélni. Fegyelmeznie sose kellett, mert mindig lekötötte hallgatósága figyelmét azzal, amiről beszélt.”¹⁴ Budapesten az első osztályosoknál, ha valaki nem készített házi feladatot, Medvigy tanár úr megkérdezte: „beírjak egy egyest az ellenőrződbe vagy adjak egy pofont?” Eleinte a diákok inkább a beírást kérték, míg végül egyikük a pofont választotta. Medvigy tanár úr ekkor úgy adott pofont, hogy két ujját finoman hozzáérintette a diák arcához, majd elmagyarázta, hogy a pofonnak nem az a célja, hogy testileg fájjon, hogy lelkileg megszügyenyítsen. Az is szokása volt, hogy ha valaki rosszul felelt, aznap még javíthatott, azaz kiköszörülhetett a csorbát. Egy-egy nehezebb napon öt-hat diák is megjelent szobája előtt, a Mikszáth Kálmán téri rendház harmadik emeletén „köszörülni”. A sikeres javítást pedig egy-egy csésze teával ünnepelték meg.

Tanárkollégái és tanítványai körében egyaránt közismert volt nem mindennapi zenei érdeklődése és tájékozottsága. Felüdülést és erőgyűjtést jelentett számára a hangversenyek és operaelőadások látogatása, de ez irányú ismereteit szívesen osztotta meg tanítványaival, sőt kollégáival is iskolai zenedélutánok tartásával. Nagyszerű lemezgyűjteménye fölhasználásával Budapesten is gyakran tartott zenei előadásokat tanítványainak és kívülállóknak. Páratlan tudását és lebilincselő előadásmódját időről időre a piarista gimnázium kórusának vagy az öregdiákokból álló Kalazancius Kórusnak egyházzenei hangversenyein is élvezhették a résztvevők. Liturgikus magyarázatai kísérték az 1950-es és 1960-es évek piarista papszenteléseit.¹⁵

A II. Vatikáni Zsinat után a magyar katolikus egyház liturgikus és zenei megújulásának elhivatott és elkötelezett támogatója lett. Számtalan előadást tartott, cikket¹⁶

12 Lechner László: *Alma Mater a veszprémi várban*, Veszprém, 2002, 47-49.

13 *Gimnáziumi Évkönyv*, Budapest, 2001/2002, 108. – Az Új Ember Kiadó 2007-ben kiadta Medvigy Mihály középiskolai *Erkölcstani jegyzetek* című művét. Ebben Erdő Péter bíboros bevezetőjében azt írta: „gyakran meglepődve tapasztalom, hogy egy-egy részlete ma frissebb és aktuálisabb, mint tíz vagy húsz évvel ezelőtt...” (8. lap).

14 Lechner László: i.m. 49.

15 Ld. Az egyházi rend szentségi fokozatai a püspökök új szertartáskönyve szerint, in *Vigilia*, 1969, 481-483.

16 Csak a legjelentősebbek: *A musica sacra* [Lajtha László miséje], in *Vigilia* 1955, 44-46;

és könyvet írt szakterületei izgalmas kérdéseiről, tágabb körben is megkedveltetve ezzel a keresztény művészetet és kultúrát.¹⁷ Óriási munkaszeretetét és munkabírást bizonyítja, hogy 1965-től az Országos Kántorképző Tanfolyam liturgikus előadója,¹⁸ 1968-tól kezdve pedig az Országos Egyházzenei Bizottság és az Országos Liturgikus Tanács (OLT) Titkárságának tagja volt.¹⁹

Már az 1940-es években megjelentek kisebb cikkei a pedagógiai folyóiratokban,²⁰ 1955-ben Sík Sándor fölkerlte, hogy írjon a Vigiliába zenei cikkeket, főképp Bartókról, mert „úgy gondolta, hogy a magyar katolikuságnak van mit engesztelnie Bartók Béla emléke és életműve iránt”.²¹ Három Bartók-tanulmánya és néhány más zenei írás mellett azonban Medvigy Mihály számos más témáról is írt a *Vigiliában*, a legkülönbözőbb teológiai – legtöbbször erkölcsstani, liturgikus, egyháztörténeti és művészettörténeti – kérdésekről 1969-ig sűrűbben, később ritkábban. Alig volt olyan területe az egyház életének, amelyben ne mozgott volna otthonosan, ne kamatoztatta volna széleskörű tudását. 1975-ben az ő átdolgozásában adta ki a Szent István Társulat Czapik Gyula *Áldjuk az Urat!* című ima- és énekeskönyvét az új liturgikus követelményeknek megfelelően. 1982-ben Bécsben az Opus Mystici Corporis kiadónál jelent meg Margarete Schmid által szerkesztett *Ma közösen himni* című hittankönyv magyar változata.²² A diktatúra éveiben engedélyezett katolikus gimnáziumi hittankönyv-sorozat harmadik, egyháztörténeti kötetét Medvigy tanár úr írta meg *Isten népének története* címmel.²³

Nazianzusi Szent Gergely a római szék méltóságáról, in Emlékkönyv Balanyi György születése hetvenötödik évfordulójának ünnepére 1886-1961, in *Vigilia* 1962, 521-527; *Szent István királyi jogállása és a magyar koronák*, in *Vigilia* 1963, 49-51; *Az eddigi Pál pápák*, in *Vigilia* 1964, 65-69; *Orthodox vélemény a II. Vatikáni Zsinatról*, in *Vigilia* 1965, 680-682; *A konstantinápolyi pátriárka megtisztelő címei*, in *Piarista Évkönyv* 2 (1963), 121-129 (kézirat: PMKL) = *Vigilia* 1966, 73-81; *Orthodox vélemények a katolikus egyházzól és az egység helyreállításáról*, in *Vigilia* 1966, 708-712; *A liturgiareform báttere és szükségessége*, in *Vigilia* 1966, 793-799; *Az egyház új törvényei a bícsúról és a bójtról*, in *Vigilia* 1967, 145-150; *A kis út: A vasárnap megszentelése*, in *Vigilia* 1968, 481-483; *Három új misekánon*, in *Vigilia* 1968, 631-634; *A hollandi katekizmus – magyar szemmel*, in *Vigilia* 1968, 649-657; *A miseliturgia zsinati reformjának befejezése*, in *Vigilia* 1969, 768-771; *Liturgia és katekizálás*, in *Szolgálat* 1978:37(húsvét), 69-73; *A licenciátus-intézmény mai szemmel*, in *Szolgálat* 1978:38 (június), 32-38; *Korunk képzőművészetének múzeuma a Vatikánban*, in *Vigilia* 1978, 747-750; *Ásatások Rómában a magyarok nemzeti temploma alatt*, in *Vigilia* 1979, 263-266; *A régi keleti szerzetesség társadalomépítő jellege*, in *Vigilia* 56(1991), 440-446; *Az epiklészis kérdése Kelet és Nyugat látásmódja szerint*, in *Posztbizánci közlemények* 1(1994), 95-101; *A Mátyás-graduále egyik miniatúrája és az Ábrahám-ikonográfia*, in *Művészettörténeti értesítő* 47(1998): 3-4, 215-218.

17 Pl. Medvigy M.: *Korunk képzőművészetének múzeuma a Vatikánban*, in *Vigilia* 1978, 747-750.

18 Ld. Medvigy M.: *A legújabb utasítás a templomi zenéről*, in *Vigilia* 1967, 422-424.

19 MKL VIII, 870.

20 Pl. *Éneklő Ifjúság, Erdélyi Iskola, Katolikus Nevelés, Katolikus Szemle*.

21 Medvigy M.: *Emlékeim a Vigiliáról*, in *Vigilia* 50 (1985), 126.

22 *Áldjuk az Urat! Imá- és énekeskönyv a katolikus hívek számára*, átdolgozta Medvigy Mihály, Budapest : Szent István Társulat, 1975 [1976]. *Ma közösen himni: Hittan-szeminárium*, szerk. Margarete Schmid, OMC Bécs, 1982. Ezt a művet rendtársával, Meggyes János tanárral együtt fordították le.

23 E könyv hetedik kiadása 1996-ban látott napvilágot.

Mindig is szívesen kirándult diákjaival. 1957 nyarán például a vakáció minden csütörtöki napján vezetett kirándulásokat a Pilisbe váltakozó számú résztvevővel. Az 1960-as évek végétől eljutott hosszabb zárandoklatokra, utazásokra, eleinte a szocialista országokba, de 1975 nyarán már Isztambulba és Kisásziába is. Művészettörténeti magyarázatai felejthetetlen élményt nyújtottak utastársai számára, utólagos élménybeszámolóit pedig rendtársai számára. 1976 és 1978 között két évig a római San Pantaleo rendházban tartózkodott Tomek Vince egykori generális mellett. Némi kisegítő munkát végzett a könyvtárban, de sok szabad ideje volt, így hatvanhárom éves fejjel újra iskolapadba ült. Az első évben a Pápai Keresztény Régészeti Intézetben végezte el a bevezető tanfolyamot, a második évben pedig levéltárosi oklevelet szerzett a Vatikáni Titkos Levéltár mellett működő Írástörténeti, Oklevéltani és Levéltári Intézetben.²⁴ Eközben persze járta a várost, és a Vatikáni Rádióban összesen tíz előadást tartott liturgikus és egyháztörténeti témákról. Amikor 1978 februárjában Rómában rendi (kalazanciusi) lelkeségi tanfolyam folyt, annak résztvevőit is ő kalauzolta vasárnaponként.²⁵ 1978-ban visszatért Budapestre, de Rómát még többször fölkereste, például az 1979. évi generális káptalan egyik résztvevőjeként, vagy zárandokcsoportok vezetőjeként.

Római tanulmányainak eredményeként éveken át tartott hétfő esténként a budapesti rendházban előadásokat Itália művészeti emlékeiről és más témákról, amelyek méltán voltak népszerűek. Ilyen előadásokat egyébként néha máshol is tartott, például a Természettudományos Ismeretterjesztő Társulat szervezésében. Rómáról három könyvet is írt.²⁶

A budapesti gimnáziumban az 1981/82. tanévig bezárólag tanított,²⁷ amit a Kalazantinumban még az 1996/97. tanévig folytatott. A diktatúra bukása után, bár ekkor közel volt 80. évéhez, elvállalta, hogy 1993 és 1997 között a Miskolci Bölcsész Egyesület magánegyetemén is tanítson vallástörténetet, valamint ókeresztény és bizánci művészettörténetet, vállalva a gyakori utazásokat. Miskolci egyetemi működésének gyümölcse az *Ókeresztény és bizánci művészettörténet* című jegyzete, művészettörténet és történelem szakos hallgatók számára tartott előadásainak foglalata.²⁸ „Pedagógus életútja elismeréseként” 1994. október 23-án Göncz Árpád köztársasá-

24 Stéhli, 106.

25 Fekete Antal rendtársa így írt erről: „Mi ismerjük az ő előadásait: a világ minden tájékáról összeverődött piarista hallgatóit is elbűvölte. A tanfolyam végén csak neki vettek ajándékot” in: *Piarista Hírek* 1978, 39.

26 *Pápa életpályák* című történeti munkája 1991-ben, *Rómát látni...* című könyve 1996-ban, végül „*A vatikáni Péter-bazilikák életrajza*” című 1998-ban jelent meg.

27 „Azt mondták nekem: te Miska, te már élvezed, ha a gyerekek komiszkodnak, ilyen nagyapai magatartással már nincs helyed az iskolában. Az igazat megvallva, világ életemben mindig gyönyörködtem a gyerekekben – tette hozzá – és a legutóbbi időkben egyre kevesebbet bosszankodtam” in: Kulics Ágnes–Tölgyesi Ágnes, ...*kövek fognak kiáltani...*, *Szerzetesvallomások* (1988/89), 280.

28 Első kiadása 1993-ban minimális példányszámban, második, bővített kiadása 1994-ben jelent meg.

gi elnök a Magyar Köztársasági Érdemrend kiskeresztjét adományozta neki.

1997-ben érte az első agyvérzés. Óriási akaraterővel igyekezett betegségén úrrá lenni, de a baj egyre inkább elhatalmasodott rajta. A legnagyobb próbatételt számára szellemi erőinek megfogyatkozása jelentette, az, hogy – hat évtizedes tevékeny munka után – abba kellett hagynia a tanítást. Csendes alázattal fogadta keresztjét. 2001. december 24-én érte őt a halál a Szent Rókus kórházban, életének 88., szerzetességének 70., áldozópapságának 63. évében, nem sokkal a piarista kispapok látogatása után, akiket mindig is, de különösen elesettségében a legközelebb érzett magához.

Temetése 2002. január 16-án volt a rákoskeresztúri köztemető piarista parcellájában, gyászolói hatalmas tömegének jelenlétében.²⁹ Az őt méltató rendtársa megragadta benne talán a legfontosabbat: „otthonának érezte az Egyházat, azt az Anya-Szent-Egyházat, amely a benne felbukkanó gyarlóságok ellenére sem térhet le sohasem az igazság útjáról, amely szent és mégis mindig megújulásra szorul. Bármennyire szerette is az iskolát és a tanítást, akár a rend gimnáziumaiban, akár hittudományi főiskoláján, tanári tevékenysége nem fejeződött be az osztálytermek falai között. Különösen közel állt a szívéhez az egyházi zene és a liturgia, az egyház történelme és művészi kincsei... Egész életén át a buzgóság emésztette házadért...³⁰ Ehhez kapcsolódnak a volt diák szavai: „Piarista tanári pályád serpentinútján fokozatosan emelkedtél arra a magaslatra, ahonnan a hit- és erkölcsan, a keresztény világnézet és kultúra, egyháztörténelem és művészet egyre szélesebb mezeire tekintettél, és ennek eredményeit tanításban és nevelésben, előadásokban és könyvekben hasznosítottad, közkinccsé tetted. Tudtad, hogy a hit és annak tanítása – Széchenyi szavaival kifejezve – az a lánc, amellyel az emberiség össze van kötve a Mindenhatóval. Ennek ismeretében tanítottál bennünket.”³¹ A katolikus liturgia előkészített, átél, szép végzésének tudatát sok pappá lett diákja hordozza a szívében.

*

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Budapesten született 1970-ben, a budapesti piarista gimnázium diákja, majd az ELTE könyvtár- és levéltár szakos hallgatója volt, 1994 óta a Piarista Rend Magyar Tartománya levéltárosa. Számos történelmi könyve, tanulmánya látott napvilágot. (koltai.andras@piarista.hu)

²⁹ Stéhli, 107.

³⁰ Lukács László piarista, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola alapító rektorának temetési imája, in: Piarista Diák, 2002:40, 6-7.

³¹ Mondta róla a diákok nevében búcsúzó Dénes Ferenc, egykori tanítványa. A búcsúbeszéd in: Piarista Diák, 2002:40, 7.

Szellemi emberlétünk teljességéhez, betetőzésékképpen az istenviszony is hozzátartozik. A vallásos ember Istenben találja meg az élet végső értelmét. A vallások története sokfajta áldozatról tud, amelyek koronként egymás helyébe léptek, az időáldozatot azonban mindmáig változatlanul megköveteli az egészséges istenviszony ápolása. Az ünnepnap tehát elsősorban az Isten napja. A kereszténységben mint természetfölötti vallásban egyúttal az egyház napja is: az áldozati oltár körül kialakuló eleven és cselekvő természetfölötti egybetartozásé testvéreinkkel, Isten népének többi tagjaival. Nem mindegy tehát, hogy milyen szentmisét hallgatunk rendszeresen; és nem ok nélkül sürgette és tette lehetővé a második vatikáni zsinat az anyanyelven mondható közösségi liturgiát. [...]

Erkölcsei hiba újra meg újra vasárnapi látogatások és társas együttlétek felszínességébe fojtani az önművelésre való csendes órákat. Erkölcsi hiba néma résztvevők előtt lepergő kismisékkel letudni vasárnapi kötelességünket, és szokásszerűen megfosztani magunkat a közösségi áldozatbemutató élményétől – nem is beszélve a szentbeszédhallgatás elmulasztásáról, amely szerint nem bűn ugyan, mégis súlyos kötelességmulasztás olyanoknál, akik a hitben járatlanok, és magukat egyéb alkalmas módon, például értékes keresztény olvasmánnyal nem művelik.

Arra kell tehát törekednünk, hogy minél több teljes értékű vasárnapunk legyen, teljesítve Jézus szavai szerint „mindazt, ami méltányos” (Mt 3,15). Így nemcsak megadjuk „Istennek, ami az Istené” (Mk 12,17), hanem birtokunkba vesszük mindazt is, amihez embervoltunk méltóságánál fogva jogunk van.

Medvigy Mihály: A kis út
(Vigília, 1966. ápr., 100-101.)

MEDVIGY MIHÁLY

Rövid bevezetés az ikonok világába

A keleti kereszténység vallási tárgyú ábrázolásai különféle kivitelben készülnek. Vanak faliképek (mozaik, freskó) és vannak táblaképek (falemezre vagy fémlemezre, pl. rézlapra festve). A táblaképeket nevezzük görög szóval *ikón* néven (egyházi ószláv néven: ikóna). A falemez 2-3 cm vastag, és több párhuzamos darabból van összekapcsolva a hátoldalon, hogy idővel ne görbüljön. Nem közvetlenül a fára festenek, hanem keskeny széleket hagyva a lemezt középen bemélyítik, oda vásznat vagy posztót ragasztanak, arra alapoznak egy réteget fehér anyagból, krétaporból, gipszből, és erre a szép sima rétegre festenek tempera eljárással, vagyis tojásfehérjébe kevert színes porfestékkel. Ez hamar megszárad. A kész képet lehetővékony étolaj-réteggel vonják be, ami védi a rászálló portól vagy koromtól és bármikor lemosható.

Minden ikon hagyományos ábrázolás, mintakönyvből kell kimásolni. Így a festő kiválóságai vagy leleménye csak kis részletekre korlátozódnak. Az ikonfestők évszázadok óta tehát nagyjából egyformán festenek.

Az ikon-ábrázolásoknak nevük van. E neveket tudnia kell annak, aki ikonokkal foglalkozik, például a különféle Istenanya képek típusait is ismernie kell.

Az ikon szent tárgy. Az ikonfestő imádkozik és böjtöl, mielőtt munkához látna és munkája egész folyamán. Ikonok azonban nemcsak templomokban vannak, hanem magánlakásokban is. Csakhogy a templomi ikonok nagyméretűek, esetleg egy-két méter magasak, míg a házi ikonok ezeknél jóval kisebbek. A templomban az oltár előtt ikonokból megszerkesztett „képfal” (ikonosztazisz) emelkedik. Orosz magánlakásokban a szentképes szoba neve: *obraznaja* (obraz: ikon).

Szentéletű személyek ikonjainak szegélyén körös-körül szokás festeni: így lesz belőlük életrajzos ikon, a szent férfi vagy nő életének eseményei ábrázolásával. Gazdag embereknek egész ikongyűjteményei voltak. Moszkvában három ikonmúzeum tekinthető meg. Híres a német Recklinghausen város ikonmúzeuma is.

Az ikonok néha fém-borítást kapnak, amelyen át csak a képen látható testszínű részeknél van kivágás. Az ilyen burkolat neve: *bászma* vagy *rizsa*.

A Moszkva-környéki *Páleh* falu egész lakossága ikonfestéssel foglalkozott, vásárolkon való árusítás céljára. Ipszerűen más festette az arcokat, más a ruhákat, más a háttereket. A leghíresebb ikonfestők azonban többnyire szerzetesek voltak, és egymaguk festették műveiket.

A LEGHÍRESEBB OROSZ IKONOK

Nem kézzel alkotott Megváltó (Szpász nyerúkotvornij). Edesszai legenda szerint Jézus arcának lenyomata volt az eredetije. Róla kapta nevét a moszkvai Kremlnek Megváltó-bástyája, a Szpázkaja básnya, mert azon volt egy nagy ilyen kép.

Könyörülő Istenanya (görögül Eleúsza, szlávul Umiljenyje). Konstantinápolyból jutott Kijevbe, onnét pedig Vlagyimír városába, végül Moszkvába. Többször megsérült; csak a két arc maradt épen. Mária és a kis Jézus arca összesimulnak.

Útmutató Istenanya (görögül Hodégitria, szlávul Odigitria). Mária rámutat az ölében ülő, filozófusnak öltöztetett kis Jézusra azzal, hogy „ő az út, az igazság és az élet” (Jn 14,6).

Őszösvetségi Szentháromság avagy „Ábrahám vendéglátása”. Három angyal-alak ül Ábrahám asztalánál. Szent Rubljóv András műve (1411).

Jézus születése: Mária piros szalmazsákon fekszik egy hegyi barlang előtt. Mellette jászolban a kis Jézus, akire egy szamár és egy kis ökör lehel. A hegy egyik oldalánál jönnek a napkeleti bölcsek, másik oldalon angyal szól a pásztorokhoz. Alul két szülész nő készül fürdetni a Gyermeket, a másik oldalon Szent József töpreng. Előtte áll Izajás próféta (vagy talán a kételkedésre csábító sátán).

Urunk színeváltozása (szlávul: Preóbraszennie). Jézus sugárzik a Tábor hegyén, mellette Mózes és Illés, alantabb a földön fekvő három apostol, a látomás szemtanúi.

Feltámadás, avagy Jézus leszállása az alvilágba. Lábbal tiporja a pokol kapuszárnyait, és kézen fogja Ádámot meg Évát, hogy felvigye őket a mennyországba.

Keresztre feszítés (szlávul: Raszpátie): Jézus egy szikladombon, keresztre szegezve. Mellette Mária és János, meg egy római katona. A megnyílt szikladomb üregében Ádám koponyája látható.

Mária elszenderedése (szlávul: Uszpennie): Mária a ravatalon, körülötte az apostolok. Megjelenik Jézus is, és kezébe veszi Mária hófehér lelkecskáját.

Szent Miklós a keleti püspökök díszruhájában. Az evangéliumos könyvet és a püspöki vállruhát (*omofór*) Jézus és Mária hozzák neki.

Szent György csodája: lóháton győzi le a sárkányt, Jézus az égből áldását adja a hőstettre.

Szent Szerгий apát az életrajzával. Egy kolostor alapítója Moszkvától egy napi járóföldre. Az életrajzi jelenetek az ikon széleire vannak festve.

Szent Borisz és Gleb (Rómánosz és Dávid), Szent Vlagyimír nagyfejedelem vértanúfiái. A mennyből – a Hadak útján – leszállnak, hogy láthatatlanul az orosz seregek élére állva győzelemre vigyék a keresztényeket a pogány tatárok ellen.

Szent Oroszország rózsafája: a moszkvai Kremlben, az Uszpenszij koronázó székes-egyház előtt Iván Kalita nagyfejedelem ülteti a rózsafát és Moszkvai Szent Péter metropolita az „alabaszterből” öntözi mürónnal (szent krizmával). A fa egyik ágán szent fejedelmek és főpapok, a másikon szent szerzetesek és szent „balgatók” (jurodivijek) láthatók. A várfalon belül áll Alekszej Mihájlovics cár (1645-1676), jobbról a cár első felesége Marija Milaszlavna, két fiával Alekszejel és a kis III. Fjodor cárral (1676-1682). A második felesége, Natalja Nariskina, I. (Nagy) Péter cár anyja, természetesen nincs a képen.

A PAPI KONGREGÁCIÓ LEVELE A PAPOKHOZ

Kedves Paptestvérek!

Jézus Szentséges Szívének ünnepén (2012. június 15.) szokás szerint megtartjuk „*a papság megszentelődéséért végzett imádság világnapját*.”

Igaz, hogy a Szentírás kifejezése, miszerint „*az az Isten akarata, hogy szentek legyetek*” (1Tessz 4,3), minden keresztényre vonatkozik, de különösképpen miránk, papokra, akik elfogadtuk a meghívást, nem csupán arra, hogy „*mi magunk megszentelődjünk*”, hanem arra is, hogy testvéreink számára is a „*megszentelődés szolgálata*” legyünk.

„Isten akarata” a mi esetünkben mondhatni, megkétszereződött, végtelenül meg-sokszorozódott, olyannyira, hogy ennek lehet és kell engedelmeskednünk minden papi szolgálatunkban, amit végzünk. Ez a mi gyönyörű sorsunk: nem szentelődhetünk meg anélkül, hogy ne dolgoznánk testvéreink szentté válásán, és nem dolgozhatunk testvéreink szentté válásán sem anélkül, hogy előtte ne dolgoztunk volna vagy dolgoznánk a saját megszentelődésünkön.

Amikor Boldog II. János Pál bevezette az Egyházat az új évezredbe, figyelmeztetett bennünket rá, hogy a „tökéletesség eszménye” a mérce, amelyet azonnal mindenki elé oda kell állítani: „*Ha azt kérdezzük egy katekuméntól: 'Meg akarod-e kapni a keresztséget?', valójában ezt a kérdést szeggezzük neki: 'Akarsz-e szentté válni?'*”¹ Természetes, hogy pappá szentelésünk napján ez a keresztelekor feltett kérdés hangzott fel újra a szívünkben, ismét személyes válaszunkra várva. De azért is kaptuk ezt a kérdést, hogy mi is feltehessük híveinknek, megőrizve a kérdés szépségét és különlegességét.

Ezt a meggyőződésünket nem kisebbítheti személyes elégtelenségünk tudata, sőt még azoknak a vétkei sem, akik megalázták a papságot a világ szemében. Tíz év elteltével –figyelembe véve a mindenütt terjedő további súlyos híreket –, még nagyobb erővel és hévvel kell ismét felszítanunk szívünkben azokat a szavakat, amelyeket II. János Pál intézett hozzánk 2002 Nagycsütörtökén: „Ebben a percben papokként minket személyesen is mélyen megráz néhány testvérünk bűne, amellyel elárulták a pappá szenteléskor megkapott kegyelmet, és engedtek a világban cselekvő *mysterium iniquitatis* leggonoszabb megnyilvánulásainak. Súlyos botrányok keletkeztek így, s ennek következményeként súlyos árnyék vetül minden érdemben gazdag papra, akik becsülettel és következetesen, olykor hősiesszeretettel végzik szolgálatukat. Miközben az Egyház *kifejezi együttérzését az áldozatok iránt* és törekszik rá, hogy az igazságnak és igazságosságnak megfelelően adjon választ minden kínos helyzetre, mindnyájunkat arra hív az Úr, hogy – ismerve az ember gyengeségét, ugyanakkor bízva az isteni kegyelem gyógyító hatalmában – *ismét a 'mysterium Crucis' felé forduljunk és továbbra is igyekezzünk a megszentelődés útját járni*. Azért kell imádkoznunk, hogy Isten az ő gondviselő szeretetével adjon új lendületet a szívekben a Krisztus iránti teljes önátadás eszményeinek, amelyek a papi szolgálat alapját képezik.”²

1 *Novo millennio ineunte* apostoli levél, n. 31.

2 II. János Pál, *Levél a papokhoz 2002 nagycsütörtökén*.

Mint Isten irgalmának szolgálói, tudatában vagyunk annak, hogy az életszentség keresése mindig a bűnbánatból és a megbocsátásból indulhat el újra. Érezzük is annak szükségét, hogy kérjük ezt egyes papokként, minden pap nevében és minden papért.³ Bizalmunkat újra megerősíti az a meghívás, amelyet maga az Egyház intéz hozzánk, hogy lépünk be ismét a Hit kapuján (*Porta fidei*), így kísérjük híveinket. Tudjuk, hogy ez annak az apostoli levélnek a címe, amellyel a Szentatya, XVI. Benedek pápa meghirdette a Hit Évét, amely ez év október 11.-ével veszi majd kezdetét. Segíthet nekünk, ha végiggondoljuk ennek a meghívásnak a körülményeit.

Időpontja egybeesik a II. Vatikáni Egyetemes Zsinat megnyitásának (1962. október 11.) ötvenedik, valamint a Katolikus Egyház Katekizmusa kiadásának (1992. október 11.) huszadik évfordulójával. Ezen kívül október hónapban fog összeülni a Püspöki Szinódus, amelynek témája *Az új evangelizáció a keresztény hit átadására*. Az lesz tehát a feladatunk, hogy alaposan átgondoljuk ezeket a pontokat:

- a II. Vatikáni Zsinatot, hogy ismét úgy fogadjuk be, mint „*nagy kegyelmet, amelyet a 20. században élvezhetett az Egyház*”; lássuk, hogy a Zsinat 'olyan megbízható iránytű, amely elvezetett a most kezdődő évszázadhoz', 'egyre nagyobb erő az Egyház mindig szükséges megújulásához';⁴
- a Katolikus Egyház Katekizmusát, hogy valóban elfogadják és használják, mint 'hatékony és törvényes eszközt (...) az egyházi közösség szolgálatára, mint a hit tanításának biztos normáját';⁵
- a következő Püspöki Szinódus előkészítését, hogy valóban 'olyan jó alkalom legyen, hogy rávezessük az egész Egyházat a hitről való elmélkedésre és a hit újrafelfedezésére'.⁶

Jelenleg, mint ennek a munkának a kezdete, röviden elmélkedhetünk a Szentatyának a következő iránymutatásán, amely mindezeknek a célpontját jelenti:

„Krisztus szeretete tölti be szívünket és készlet minket arra, hogy evangelizáljunk. Ma éppen úgy, mint akkor, a világ útjaira küld Ő bennünket, hogy hirdessük evangéliumát a föld népeinek (vö. Mt 28,19). Jézus Krisztus szeretetével minden nemzedék tagjait magához vonzza, minden korban összegyűjti az Egyházat a mindig új parancssal, hogy hirdesse az Evangéliumot. Ezért ma is szükség van arra, hogy egy nagyobb meggyőződésű, egyházas elkötelezettség éljen bennünk az új evangelizációra, mert csak így fedezhetjük fel a hit örömét és a hit továbbadásának éltető erejét”.⁷

„*Minden nemzedék tagjai*”, „*a föld népei*”, „*új evangelizáció*”: erre az egyetemes látóhatárra tekintve főként nekünk, papoknak fel kell tennünk a kérdést, hova és miként köthetők és állnak meg ezek a kijelentések.

3 Papi Kongregáció, *Il sacerdote ministro della Misericordia Divina. Sussidio per Confessori e Direttori spirituali* [A pap, mint az isteni irgalmasság szolgája. Segédlet gyóntatóknak és lelkipásztoroknak], 2011. március 9, 14-18; 74-76; 110-116 (a pap, mint bűnbánó és lelki tanítvány).

4 Vö. *Porta fidei*, 5.

5 Uo., 11.

6 Uo., 4.

7 Uo., 7.

Kiindulhatunk abból, hogy visszagondolunk rá: már a *Katolikus Egyház Katekizmusa* is egy egyetemes megfogalmazással indul, amikor így fogalmaz: „Az ember 'fogékony' Istenre”⁸, ám ezt úgy teszi, hogy idézi a II. Vatikáni Egyetemes Zsinat szövegéből: „Az emberi méltóság lényeges része („*eximia ratio*”) az Istennel való közösségre szóló meghívás. Az ember kezdettől fogva párbeszédre hivatott Istennel, ugyanis csak azért létezik, mert Isten szeretetből megteremtette („*ex amore*”) és szeretetből létben tartja („*ex amore*”), s csak akkor élhet teljesen az igazság szerint, ha önként elismeri ezt a szeretetet, és rábízza magát a Teremtőjére („*hanc intimam ac vitalem coniunctionem cum Deo*”).”⁹ Hogyan feledkezhetnénk meg róla, hogy a most idézett szöveggel a zsinati atyák (éppen a választott megfogalmazások gazdagsága révén) közvetlenül az ateistákhoz kívántak szólni, kijelentve az ember hivatásának végtelen méltóságát, amiről ők lemondtak? Ugyanazokkal a szavakkal tették ezt meg, mint amelyek leírják a keresztények tapasztalatát a misztika csúcsain!

A *Porta Fidei* apostoli levél is azzal a kijelentéssel kezdődik, hogy ez „vezet be az Istennel való közösségbe”, ami azt jelenti, hogy lehetővé teszi számunkra a belépést annak a hitnek a központi misztériumába, amelyet meg kell vallanunk: „A Szentháromságba – Atyába, Fiúba és Szentlélekbe – vetett hit megvallása egyet jelent azzal, hogy hiszünk az egy Istenben, aki maga a szeretet” (uo., 1). Mindennek különösképpen visszhangoznia kell a szívünkben és az értelmünkben ahhoz, hogy tudatára ébredjünk, mi korunk legsúlyosabb drámája.

A már kereszténnyé vált nemzetek ma nem azt a kísértést szenvedik el, hogy – amint a múltban – egy általános ateizmusnak engedjenek teret, hanem annak a különleges ateizmusnak esnek áldozatul, amely a Szentháromság kinyilatkoztatása szépségének és bensőségességének elfeledéséből fakad. Ma elsősorban a papok azok, akik mindennapos szentségimádásukban és szolgálatukban visszavezethetnek mindent a *Szentháromság szeretet-közösségére*: csak ebből kiindulva, és ebben megmerítkezve lehetnek képesek a hívek valóban felfedezni Isten Fiának arcát és *aktualitását*; csak így érhetik el minden ember szívét és azt a hazát, amelybe mindnyájan meghívást kaptunk. És mi, papok, csak így lehetünk képesek újból megmutatni a mai emberek számára a személy méltóságát, az emberi kapcsolatok és a társadalmi élet értelmét, az egész teremtés célját.

„*Hinni az egyetlen Istenben, aki maga a szeretet*”: nem lesz lehetséges új evangelizáció, ha mi, keresztények nem leszünk képesek újra rácsodálkoztatni és megindítani a világot annak hirdetésével, hogy Istenünk természete a szeretet, a három személyben, amelyben megjelenik, és hogy ő meghív bennünket a szeretet-közösségbe. A mai világnak, mind fájdalmasabb és aggasztóbb megosztottságaival, szüksége van a Szentháromság Istenre, és az Egyház feladata, hogy hirdesse Őt.

Az Egyház ahhoz, hogy teljesíteni tudja ezt a feladatát, elválaszthatatlanul Krisztushoz kell, hogy kapcsolódjon, nem engedheti, hogy bármi elválassa tőle. Olyan szentekre van szüksége, akik „*Jézus Szívében laknak*” és tanúságot tesznek Isten *szentháromságos szeretetéről*.

8 KEK. Első szakasz. Első fejezet.

9 *Gaudium et Spes*, 19 és *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, 27.

A papoknak pedig, ahhoz, hogy szolgálják az Egyházat és a világot, arra van szükségük, hogy szentté váljanak!

Vatikán, 2012. március 26. *Gyümölcsoltó Boldogasszony ünnepén*

Mauro Piacenza bíboros prefektus
Celso Morgia Iruşubieta, Alba Marittima-i címzetes érsek, titkár
 (Fordította: Domokos György)

OLVASMÁNYOK ÉS SZÖVEGEK további elmékedésekre vagy szertartásokra

SZENTÍRÁSI OLVASMÁNYOK

Szent János evangéliumából: 15, 14-17.
 Szent Lukács evangéliumából: 22, 14-27.
 Szent János evangéliumából: 20, 19-23.
 Zsidóknak írt levélből: 5, 1-10.

OLVASMÁNYOK AZ EGYHÁZATYÁKTÓL

Aranyszájú Szent János: *A papság*, III,4-5.6.
 Órigenész: *Homíliák a Leviticusról*, 7.5.

Olvasmányok az egyház tanításából

Gaudium et Spes, 19. és *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, 27.
 II. János Pál pápa: *Levél a papokhoz*, 2001. Nagycsütörtök.
 XVI. Benedek pápa: *Nagycsütörtöki homília*, 2006. április 13.

OLVASMÁNYOK A SZENTEK ÍRÁSAIBÓL

Nagy Szent Gergely: *Párbeszéd*, 4,59.
 Sziénai Szent Katalin: *Párbeszéd az isteni Gondviselésről*, c. 116; vö. Zsolt 104,15.
 Lisieux-i Szent Teréz: Ms A 56r; LT 108; LT 122; LT 101; Pr n. 8.
 Boldog Charles de Foucauld: *Ecrits spirituels* [Lelki írások], 69-70.
 A Szent Keresztről nevezett Szent Teréz Benedikta nővér (Edith Stein): WS, 23.

A PAP IMÁDSÁGA GYÓNTATÁS ELŐTT

Uram, add meg nekem a bölcsességet, trónodon társadat (Bölcs 9,4), hogy népedet igazságban tudjam megítélni és szegényeidet igazság szerint (Lev 19,15). Engedd, hogy a Mennyeek Országának kulcsaival úgy bánjak, hogy ne nyissam ki olyannak, aki előtt be kell zárni, és ne zárjam be olyannak, aki előtt meg kell nyitni. Szándékom legyen tiszta, lelkesedésem őszinte, szeretetem türelmes, munkám gyümölcsöző. Gyengédség legyen bennem, ne könnyelműség; komolyság, ne szigorúság; ne vessem meg a szegényt, és ne hízelegjek a gazdagnak. Tégy engem kedvessé a bűnösök megnyerésére, okossá a kérdésre, tapasztalttá a tanításra. Nyújts számomra, kérlek, találékonyságot, ha valakit a rossztól kell visszatartanom, buzgóságot, ha a jóban kell megerősítenem, serénységet, ha a még nagyobb jóra kell elvezetnem: adj válaszaiban érettséget, tanácsaiban helyességet, a homályban fényt, a zavaros helyzetekben éleslátást, a nehézségekben győzelmet. Ne foglaljon le haszontalan beszélgetés, és ne szennyezzen be romlottság, hanem üdvöztsek másokat, és ne okozzam önmagam veszét. Ámen.

PAPI LELKITÜKÖR

1. „*Értük szentelem magam, hogy ők is meg legyenek szentelve az igazságban*” (Jn 17,19). Komoly célként tűzöm-e ki magam elé az életszentséget a papságomban? Meg vagyok-e győződve arról, hogy a papságom termékenysége Istentől származik, és hogy a Szentlélek kegyelméből egyre inkább Krisztushoz kellene hasonulnom, és életemet adni a világ üdvösségéért?

2. „*Ez az én testem*” (Mt 26,26). Benső életemnek a szentmise bemutatása-e a középpontja? Felkészülök-e rá jól, összeszedetten végzem-e, és utána hálát adok-e? Benne dicsérem-e az Istent, hálát adok-e neki, kérem-e a jóindulatát, a bűneimnek és a többi ember bűneinek a megbocsátását?

3. „*Emészt engem a buzgóság házáért*” (Jn 2, 17). Szabályosan, helyes szándékkal, hivatalosan jóváhagyott liturgikus könyvből, a rubrikák szerint végzem-e a szentmisét? Ügyelek-e az átváltoztatott színekre a tabernákulumban, megújítom-e őket időben? A liturgikus edényeket rendben tartom-e? Hordom-e méltósággal az Egyház által előírt papi öltözetet, tudván, hogy *in persona Christi Capitis* cselekszem?

4. „*Maradjatok meg szeretetemben*” (Jn 15,9). Örömmel tölt-e el, ha csendes imáadásban és elmélkedésben elidőzhetek a szentségi Jézus előtt? A napi szentséglátogatást hűségesen megtartom-e? Tényleg a tabernákulumban van-e a kincsem?

5. „*Magyarázd meg nekünk a példabeszédet!*” (Mt 13,36). Figyelemmel végzem-e a napi elmélkedésemet? Szétszórtságom ellenére, amely Istentől elválaszt, keresem-e az Úr fényét, akit szolgálok? Kitartok-e a szentírási elmélkedésemben? Szokásos imádságaimat figyelemmel végzem-e?

6. „*Szüntelenül kell imádkozni és nem szabad belefáradni*” (Lk 18,1). Méltón, imádságosan, összeszedetten elvégzem-e az előírt zsolozsmát? Hűséges vagyok-e ehhez az ígéretemhez, szolgálatomnak ehhez a lényegi aspektusához, az egész egyház nevében imádkozva?

7. „*Jöjj, kövess engem!*” (Mt 19,21). Valóban a mi urunk, Jézus Krisztus-e az én életem szerelme? Örömmel megtartom-e Istennek ígért szeretetemet a papi nőtlenségben? Elidőztem-e tudatosan tisztátalan gondolatoknál, vágyaknál, képeknél vagy cselekedeteknél, illetve ilyen beszédbe elegyedtem-e? Belementem-e olyan helyzetbe, amelyben benne volt a tisztaság elleni bűn közvetlen lehetősége? Vigyáztam-e a tekintetemre? Okosan viselkedtem-e a különböző személyekkel való kapcsolataimban? Az életem arról tanúskodik-e a hívek számára, hogy lehetséges gyümölcsözően és örömmel élni tisztaságban?

8. „*Ki vagy te?*” (Jn 1,20). Szokásos viselkedésemnek részét képezi-e a gyengeség, a fáradtság, a fásultság? Beszélgetéseimben megjelennek-e azok az emberi és természetfeletti értékek, amiknek egy papot jellemezniük kellene? Figyelek-e arra, hogy az életemnek ne legyenek részei felületes és sikamlós beszédek? Cselekedeteim megfelelnek-e papi állapotomnak?

9. „*Az emberfiának azonban nincs hová lehajtania a fejét*” (Mt 8,20). Szeretem-e a keresztény szegénységet? A szívem Istennél van-e, s belsőleg elszakadtam-e a világtól? Isten szolgálata miatt kész vagyok-e lemondani a hétköznapi kényelemtől, a saját elképzeléseimről, legitim érzéseimről? Vannak-e fölösleges dolgaim, vásároltam-e szükségtelenül, hagyom-e magam befolyásolni a fogyasztói társadalomtól? Megteszek-e mindent azért, hogy a pihenésem és a vakációm is Isten jelenlétében teljék, tudván, hogy akkor is, ott is pap vagyok?

10. „*Elrejtetted ezeket a bölcsék és okosak elől, és kinyilatkoztattad a kicsinyeknek*” (Mt 11,25). Vannak-e olyan bűneim, amelyek a göggel függenek össze: benső nehézségek, túlérzékenység, sértődékenység, késedelmes megbocsátás, elcsüggedés stb.? Kérem-e Istentől az alázat erényét?

11. „*Amelyből azonnal vér és víz jött ki*” (Jn 19,34). Meg vagyok-e győződve arról, hogy amikor „Krisztus személyében cselekszem”, akkor Krisztus testében, az Egyházban cselekszem? Ki tudom-e mondani azt, hogy szeretem az Egyházat, és örömmel szolgálom növekedését, ügyeit, minden egyes tagját, az egész emberiséget?

12. „*Te Péter vagy*” (Mt 16,18). *Nilhil sine Episcopo* – semmit a püspök nélkül – mondta Antióchiai Szent Ignác: vajon ez adja-e az én papi szolgálatom alapját is? Engedelmesen fogadtam-e ordináriusom parancsait, tanácsait, figyelmeztetéseit? Imádkozom-e külön is a pápáért, egységben tanításával és szándékaival?

13. „*Szeressétek egymást*” (Jn 13,34). A paptestvéreimmel való kapcsolatban mennyire őriztem meg a szeretetet, vagy éppen ellenkezőleg, önzésből, apátiából vagy felületességből nem foglalkoztam velük? Kritizáltam-e őket? Melléjük álltam-e betegségükben vagy lelki fájdalmaik idején? Élem-e a testvériséget, hogy senki ne legyen magányos? Krisztus szeretetével és türelmével tárgyalok-e paptestvéreimmel és a hívekkel?

14. „*Én vagyok az út, az igazság és az élet*” (Jn 14,6). Ismerem-e alaposan az Egyház tanítását? Azonosulok-e vele, és hűségesen adom-e tovább? Tudatában vagyok-e annak, hogy akár az ünnepélyes, akár a rendes tanítóhivataltól való eltérés súlyos visszatekintést jelent, és a lelkek kárára van?

15. „*Menj, és többé már ne vétkezzél*” (Jn 8,11). Isten ígétének hirdetése a szentségekhez vezeti a híveket. Azzal a rendszerességgel gyónok-e, amelyet életállapotom és a szent dolgok, amikkel foglalkozom, megkövetelnek? Szívesen gyóntatok-e? Rendelkezésre

állok-e lelkivezetésre? Felkészülök-e rendszeren a prédikációkra és a hittanórákra? Lélekkel és Isten iránti szeretettel prédikálok-e?

16. „*Magához hívta, akiket ő akart, és azok odamentek hozzá*” (Mk 3,13). Figyelek-e a bimbózó papi és szerzetesi hivatásokra? Hangsúlyozom-e eléggé a híveknek az élet-szentségre szóló egyetemes meghívásukat? Imádkozom-e a hívekkel papi és szerzetesi hivatásokért és szent papokért?

17. „*Hiszen az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon*” (Mt 20,28). Kerestem-e a hétköznapiakban, hogy magamról megfedkezve szolgáljak az evangélium szerint? Isten szeretete megnyilvánul-e abban, amit létrehozok? Felismerem-e a keresztemben Jézus Krisztus jelenlétét, és a szeretet győzelmét? A hivatalomhoz kapcsolódó hatalom gyakorlását úgy tekintem-e, mint szolgálatot?

18. „*Szomjazom*” (Jn 19,28). Imádkoztam-e és hoztam-e áldozatot a lelkekért, akiket Isten rám bízott? Eleget teszek-e lelkipásztori feladataimnak? Imádkozom-e az elhunyt hívek lelki üdvéért?

19. „*Íme a te fiad! Íme a te anyád!*” (Jn 19,26-27). Reménységgel fordulok-e Máriához, a papok édesanyjához, hogy szent Fiát jobban tudjam szeretni és megszerettetni? Ápolom-e a máriás lelkületet? Elimádkozom-e mindennap a rózsafüzért? Kérem-e az ő anyai közbenjárását a gonosz elleni küzdelemben, a rossz vágyak és a világ kísértései közepette?

20. „*Atyám, kezdébe ajánlom lelkemet!*” (Lk 23,46). Készséges vagyok-e a haldoklók ellátásában? A végidőkről szóló egyházi tanítás mennyire van jelen személyes elmélkedéseimben, hitoktatásomban, prédikációimban? Kérem-e a végsőig való hűség kegyelmét, és biztatom-e a híveket, hogy ugyanezt tegyék? Imádkozom-e gyakran és áhítattal az elhunytakért?

Fordította: P. Orosz Lóránt OFM

*

(A Mátraverebély-Szentkúton 2011. XII. 13-án tartott gyóntatási továbbképzés részeként: a Kléruskongregáció által 2011. március 9-én kiadott „*A paph, az isteni irgalmasság szolgája: segédlet gyóntatók és lelkivezetők számára*” című dokumentum melléklete.)

AURELIO PORFIRI

Liturgia és inkulturáció

Idegen voltam, és befogadtatok

Akárcsak a világ számos egyéb pontján, Ázsiában is létezik a „liturgikus vendégjárás” problémája. Mit is jelent ez? E fogalmon azt kell értenünk, hogy amikor valaki saját szülőföldjétől kulturálisan jelentősen eltérő országban vállal munkát, illetve kényszerül élni, óhatatlanul viszi magával hitéletének jellemző vonásait, hovatartozásáról árulkodó imaközösségeket hozva idővel létre.

Erről a kényes témáról - az emigránsok gyakorta drámai problémáiról - volt alkalmam véleményt cserélni James Liebner New Jersey-i illetőségű amerikai verbita atyával, aki immár 16 éve fejt ki missziós tevékenységet Kína kontinentális részein, illetve Taiwanon és Macaón. James atya valódi szakértője a bevándorlással kapcsolatos témának, hiszen az Egyesült Államokban egy évtizeden át foglalkozott spanyol ajkú emigránsokkal. Ázsiában a hazájuk gazdasági elmaradottsága miatt külhonban munkát kereső Fülöp-szigeteki, indonéz és vietnámi emigránsok sorsával, viszonyaival szembesülve merőben új kihívásokkal kellett szembenéznie. James Liebner rendkívül dinamikus egyéniség, megszállott fotós, aki - ösztönzésemre - liturgikus himnuszok szövegezésével is foglalkozik már.

Kérdésemre, hogy miként látja ezen bevándorló közösségek imahelyzetét, James atya egy alapvető fontosságú mondat idézésével válaszolt. „A liturgikus reform lehetővé tette, hogy a hívek a lehető legjobban - saját anyanyelvükön - követhessék a szertartásokat.” Erre válaszolva vázoltam egy - szerintem nagyon komoly - problémát: tapasztalatom szerint az anyanyelven bemutatott mise egyfelől természetesen hozzásegíti a bevándorlókat ahhoz, hogy otthon érezzék magukat, ugyanakkor megnehezíti integrálódásukat új hazájuk népének közösségébe, amely országnak hosszú évekig lakosai lesznek. Felvetésemre ő így válaszolt: „Maglehet, de ne feledjük, hogy a második generáció tagjai, akik anyanyelvi szinten beszélnek már a helyi nyelvet, nem küzdenek majd ilyen problémákkal.”

Melyik hát a legnagyobb kihívás, amellyel szembe kell néznie annak, aki ma missziós tevékenységet folytat? - kérdeztem. Rövid gondolkodás után James atya az alábbi megállapítást tette: „Kétségtelenül a nyelv kérdése ma az igazi kihívás. Ahhoz, hogy az emberek szívéhez eljussunk, tudnunk kell beszélni a nyelvükön.” Gyakran - ezt már én teszem hozzá - igen nehezen elsajátítható nyelvekről van szó. Az atya Macaón teljesít szolgálatot, ahol - akárcsak a cikk szerzője - a Szent József Egyetemen tanít. Nemrégiben az egyházi ügyekért felelős miniszterhez folyamodott - a többségében filippínó bevándorlók lakta területeken - angol nyelvű misék engedélyeztetése ügyében. „E bevándorlók esetében a legfőbb gond rendszerint a mentalitásukkal kapcsolatos. A szomorú jelenséget talán a legpontosabban „szolgálatrestség”-nek nevezhetnénk. Az emberek vasárnap ott vannak ugyan a templomban, de mintha a hét többi napjára semmit nem vinnének onnan magukkal. Valóban jóra való emberekről van szó, de ez a hozzáállásuk akadályozza őket lelki fejlődésükben.” Elmesélem James atyának, hogy a „vasárnapi kereszténység” - ahogy Olaszországban mondjuk - nem ismeretlen mifelénk sem.

James Liebner eléggé jól ismeri a Kína más területein uralkodó viszonyokat is. Amint az köztudott, rendkívül kényes kérdésről van szó, és roppant nehéz megérteni, megjósolni, hogy mit hoz a jövő, lesz-e a kínai keresztény egyházak kérdésében fejlődés, előrelépés. Érthető, hogy XVI. Benedek pápa miért hangsúlyozza oly gyakran, hogy mennyire szívén viseli a kínai keresztények sorsát.

Kérdésemre, hogy hogyan lehetséges az együttműködést segítő, erősítő elmozdulás a kommunista Kína és a Szentszék között, James atya így felel: „Először is a kínai kormánynak kellene felismernie azokat az előnyöket, amelyek a Vatikánnal való jó viszony és együttműködés velejárói. Ezeknek az előnyöknek az elismerése mindmáig nem történt meg. Ami a szertartásokat illeti, Kína kontinentális részén nem állunk rosszul – állapítja meg James atya –, mégis, ami olykor hiányzik, az a liturgia részleteinek megértésében, illetve az azokban való elmélyülés fontosságában rejlik. Jelen lehettem egy nagypénteki szertartáson például, ahol a kereszthódolatnál a pap a feszületet egyszerűen a földre fektette, arra kényszerítve ezzel a híveket, fiatalt, időst egyaránt, hogy egészen mélyre kelljen hajolniuk térdelésükből a kereszthez, hogy megcsókolhassák. Igen. Ilyen és ehhez hasonló esetekre mondom, hogy a liturgikus gesztusok mélyebb megértésével, átélésével gyors javulást lehetne elérni.”

James atya is, én is, különböző okokból bár, de rendelkezünk némi tapasztalattal Kínát illetően. Beszélgetésünk közben így én is felidézhettem az általam ismert kínai templomok képét, megállapítva, hogy valóban csak az Isten tudja, mit tartogat a jövő a kínai Egyház számára.

Fordította: Kovács András

Forrás: *La vita in Cristo e nella Chiesa* (2011/III, 61-62).

Az adventi Rorate-misék

A HAJNALI MISÉK EREDETE

Az adventi időszak közvetlenül (viszonylagosan) Szűz Mária, azonban közvetve a Megtestesülés (abszolúte) tiszteletére bemutatott hajnali (pirkadati) votív miséi a középkorig visszamenő hagyománnyal rendelkeztek Közép-Európában, pontosabban a Habsburg-ház által uralt területeken.

HAJNALI MISÉK A „FORMA EXTRAORDINARIA” SZERINT

A „forma extraordinaria” liturgikus rendjében ennek „ősmintája” az ún. „aranyos mise” volt, azaz a téli kántorböjti szerda (ami e héten van, „Gaudete” vasárnap után) közkedvelt, nagy pompájú szentmiséje. A liturgikus, szentségfegyelmi (ceremoniális) törvények nem ismerték ezt egyetemlegesen (pontosabban az Urbs gyakorlata, ami értelemszerű „patriarchális” norma volt a római rítus számára). Általánosan megengedte az említett terület számára a decemberi kántorböjti szerdáján, és a Karácsony előtti kilenc napban, mint ünnepélyes (Gloriá-val és Credó-val) votív misét (kivéve a nagyobb ünnepeket), és tűrte (nem tiltotta, de nem is engedte kifejezetten), hogy Advent többi napjain Gloria és Credo nélkül énekeljék. Egyes helyeknek (pl. a prágai

főegyházmegyének 1864-ben, a pannonhalmi főapátságnak 1871-ben) külön megengedte az Apostoli Szentszék, hogy Advent minden köznapján ünnepélyes formában (Gloria, Credo, egy könyörgés) végezhessek a Rorate-miséket. December 8-án és nyolcada alatt a Szeplőtelen Fogantatás miséje mondandó a „forma extraordinaria”-ban.

HAJNALI MISÉK A „FORMA ORDINARIA” SZERINT

Ahol szokásban maradt a hajnali mise, ott december 16-ig mondható votív mise Szűz Mária tiszteletére (hétköznapi olvasmányokkal), Szeplőtelen Fogantatás ünnepnapjának és az adventi vasárnapoknak kivételével. December 17-től kezdve az adventi hétköznapiok saját miséje mondandó.

A „Rorate” emlékére a votív mise introitusának (Rorate caeli desuper) eléneklése a napi mise előtt elfogadható, miközben meggyújtják az adventi koszorú gyertyáit.

Szász Péter

Bűnbánati liturgia gyermekeknek

Mottó: Isten, az Atya elmegy, hogy megkeresse a fiait

A bűnbánati liturgiát magukkal a gyerekekkel készítsük elő, meg kell érteniük ugyanis a liturgia célját és értelmét, jól meg kell tanulniuk az énekeket, valamennyire ismerniük kell a Szentírási részt, amit fel fognak olvasni, pontosan tudniuk kell, milyen részeket kell elmondaniuk, és mit kell tenniük az ünneplés rendezett lefolyásához.

KÖSZÖNTÉS

A gyerekekhez, akik összegyűltek a templomban vagy más alkalmas helyen, a celebráns szeretetteljes köszöntéssel fordul és röviden megemlékezik a liturgia okáról, értelméről, lefolyásáról. A köszöntést kezdő ének követheti.

Celebráns: Az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében.

Mind: Ámen.

BEVEZETÉS AZ OLVASMÁNYHOZ:

Kedves Gyerekek! A keresztséggel Isten gyermekeivé váltunk. Ő szeret minket, mint egy apa, és azt akarja, hogy szeressük őt teljes szívünkkel, de azt is akarja, hogy legyünk jók egymással és hogy mindannyian boldogan éljünk együtt. Az emberek azonban nem mindig teszik az Isten akaratát, nem engedelmeskednek neki és nem hallgatnak az ő szavára. Mi is gyakran így teszünk. Ez a bűn, amivel hátat fordítunk az Istennek és elkülönülünk tőle. Mint mond az Isten, amikor valaki eltávolodik tőle? Mit tesz, amikor elhagyjuk a jó utat és elindulunk a rossz úton? Hallgassuk szavait! Lk 15, 1-7: „Abban az időben a vámosok és a bűnösök mind jöttek, hogy hallgassák...”

HOMÍLIA

A celebráns rövid szeretetteljes buzdítása az Isten szeretetére, és előkészíti a gyerekeket a lelkiismeretvizsgálatra.

LELKIISMERET-VIZSGÁLAT

BŰNBÁNATI AKTUS

Úr Isten, mi Atyánk, aki szeretsz bennünket és akarod a mi üdvösségünket: Sokszor voltunk rosszak és elfeledkeztünk arról, hogy a te fiaid vagyunk.

R. De te, aki szeretsz minket, bocsáss meg nekünk, Urunk.

Nem engedelmeskedtünk a szüleinknek, tanárainknak, és nem tettük meg azt, amit kértek tőlünk.

R. De te, aki szeretsz minket, bocsáss meg nekünk, Urunk.

Nem volt egyetértés közöttünk, és nem szerettük egymást úgy, mint testvérek.

R. De te, aki szeretsz minket, bocsáss meg nekünk, Urunk.

Nem mindig voltunk szorgalmasak otthon és az iskolában, és nem voltunk készek segíteni a szüleinknek, testvéreinknek, társainknak.

R. De te, aki szeretsz minket, bocsáss meg nekünk, Urunk.

Nem voltunk őszinték, és nem tartottuk meg az ígéreteinket.

R. De te, aki szeretsz minket, bocsáss meg nekünk, Urunk.

Nem mindig voltunk tiszták a gondolatainkban, szavainkban, cselekedeteinkben, mint Isten valódi gyermekei, akikben a Szentlélek, mint templomban lakik.

R. De te, aki szeretsz minket, bocsáss meg nekünk, Urunk.

Nem tiszteltünk minden embert, különösen a leggyengébbeket és nem segítettünk azon, aki rászorult.

R. De te, aki szeretsz minket, bocsáss meg nekünk, Urunk.

Celebráns. Béküljünk ki Istennel, a mi Atyánkkal, és mondjuk el az imádságot, amit Jézus, a mi testvérünk tanított nekünk:

Mi Atyánk... de szabadíts meg a gonosztól. Ámen.

A gyerekek az oltárhoz mehetnek, vagy más alkalmas helyre, gyertyával a kezükben, meggyújtják és mondják:

Bocsánatot kérek tőled, Uram, a rosszért, amit tettem, és a jóért, amit nem akartam megtenni. Ígérem, hogy jobb leszek, engedelmes, őszinte és nagylelkű, hogy mindig boldog legyek a te barátságodban.

(Gyertyával vagy anélkül, a gyerekek egy papírlapot hoznak, amelyre egy imádságukat írták, vagy egy különleges ígéretet, és tegyék a lapot az oltárra, vagy egy erre előkészített asztalra. Ha sokan vannak a gyerekek, a celebráns hívja őket, hogy együtt imádkozzák el a fenti imádságot.)

GYÓNÁS

A celebráns imája a végén:

Istenünk, jó Atyánk, aki nekünk mindig megbocsátasz amikor tiszta szívünkől bánjuk vétkeinket. Légy irgalmas hozzánk, bocsásd meg a bűneinket és vezess el az örök életre.

Ámen.

A szolgálattelvő hálaadásra hívja a gyerekeket, amelyet lehet énekelni is. Ezután elbocsátja őket.

Fordította: Kulcsár Sándor

Forrás: www.maranatha.it

Solesmes – a gregorián ének és liturgia székhelye

A solesmes-i bencések ma több mint ötvenen vannak, és minden évben csatlakoznak hozzájuk szerzetesi életet választó fiatalok. Az apátság gregorián énekeről híres, igazi vonzerejét elsősorban mégsem ez, hanem liturgikus tanításának ereje adja.

A Szent Péter apátság Solesmes falu központjában, a Sarthe folyó partján áll, mint egy márvány talajba horgonyzott hajó, és hét hektárnyi zöldellő terület övezi. A homlokzatot 1896-ban újították fel az avignoni Pápai Palota mintájára, és őrzi is annak erőd jellegét. A nagy, fából készült kaput átlépve az ember zárt udvarra ér, ahol tekintete hamar egy másik kapuba ütközik, amely lezárja a látogatók által megtekinthető területet. De ha az apátságból látni nem is lehet sokat, érezni annál többet érezhetünk. Ha szentmise idején érkezünk, azonnal eltölt bennünket a szerzetesek éteri hangja, a gregorián ének tisztasága, amely a templom boltívei alól száll fel. Meglepő módon a templom szerény méretű. Ennek magyarázata a hely zaklatott történelmében keresendő. Ez a történelem egy rendházzal kezdődött, amit a XI. században alapított a *Couture du Mans-i* apátság. Nyolc évszázadon keresztül tíz-tizenkét bencés lakta, majd 1837-ben Róma apátsági szintre emelte. Ettől kezdve fejlődésnek indult, mígnem 1880-ban a francia kormány egy sor rendeletet adott ki, amelyek a szerzeteseket ellehetetlenítették, és a franciaországi férfi rendek többségének feloszlását eredményezték.

Ugyanezen év november 6-án a solesmes-i szerzeteseket elűzték. 15 éven keresztül a kolostoron kívül kellett élniük, míg 1895-ben visszatérhettek az épületbe. Rögtön munkálatokba kezdtek, hogy megnagyobbítsák a kolostort és novíciusokat fogadhasanak. 1901-ben egy újabb törvény kavart vihart. A szerzeteseknek ismét menekülniük kellett, és csak 1922-ben térhettek vissza az apátság falai közé, ahol ismét munkálatokba fogtak. Ezen történelmi kanyarok magyarázzák a Solesmes-ben látható építészeti stílusok sokféleségét.

Az apátság a liturgikus mozgalom bölcsője volt. A XIX. századi irányzat annak a feszültségnek az oldását célozta, amely a liturgia örök és változatlan magva (a liturgiából mint forrásból élni Krisztus Egyházában), illetve a változó világ jogos igényei között jelentkezik. Akkoriban *Prosper Guéranger* apát vezette a solesmes-i apátságot, és a szerzetesekkel együtt arra a meggyőződésre jutott, hogy tökéletes ünnepi liturgiát csak az ősi források ismeretében lehet végezni. Nagyszabású forrásfeltáró és feldolgozó tudományos munkába fogtak hát, amelynek nyomán újjászerveződött a közös

kórusima köré épülő szerzetesi élet. A solesmes-i példa hatása óriási volt mind a tudományos kutatásban, mind a liturgikus gyakorlat vonatkozásában.

Ma több mint ötvenen vannak a Szent Péter-apátság szerzetesei, és minden évben jönnek hozzájuk novíciusok. *Philippe Dupont* apát fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy elsősorban nem a gregorián vonzza ide a fiatalokat, még ha erről híres is az apátság, hanem az itteni „liturgikus tanítás ereje”. A másik fontos vonzerő, hogy „a szerzetesek igazi testvéri közösségben élnek” – mondja Soltner atya, az apátság levéltárosa. A szerzetesi élet erős jellemet kíván, mert a fogadalom egész életre szól. A ma Solesmesben élő szerzetesek többsége nagyon fiatalon került ide. Soltner atya 52 évvel ezelőtt érkezett. A szerzetesek nem hallgatnak rádiót és nem néznek tévét, csak különleges események alkalmával. Az azonnal érkező információk, a képpáradat, a hatáskeltés nem illik bele az életvitelükbe. Viszont rengeteget olvasnak újságot, a világgal pedig az interneten keresztül tartják a kapcsolatot.

„Ora et labora” – Szent Benedek e régi receptje tölti ki a szerzetesek életét. Debreville atya, aki 2000-ben ünnepelte fogadalomtételének 50. évfordulóját, aktuális munkájáról beszél. Prosper Guéranger atya boldoggá avatásának ügyén dolgozik, amelynek kérdését először 2005-ben vetették fel. „Történelmi ügyről van szó – mondja. – Tanúknak kell igazolniuk a szent életvitelt és az erények mindenek fölötti gyakorlását.” De még ha hatalmas dokumentáció áll is rendelkezésre, köztük Guéranger atya levelezése és a solesmes-i krónikákban megjelent írásai, a boldoggá avatás esélyei szerények. Egyrészt nincs már élő ember, aki tanúságot tehetne a cselekedeteiről, másrészt a procedúrához elvárt csoda sem bizonyítható. Debreville atya tisztában van vele, hogy az ügy még évekig elhúzódhat, de a szerzetesek bizakodnak. „A munka nagyon érdekes, amellett felettébb hasznos Guéranger atya személyének mélyebb megismeréséhez. Az életét tanulmányozva a közösség történetében is elmélyülünk.”

Forrás: Magyar Kurír (La Croix alapján)

Zsolozsma.hu

Egy honlap, hogy ne kelljen négy kötetet cipelni, ne kelljen könyvjelzőkbe gabalyodni, ne kelljen ünnepek rangját keresgetni. Egy honlap, hogy mindenki közel kerülhesen az Imaórák Liturgiájához.

2003-ban hetekig küzdöttem a szemináriumban a zsolozsmázás mikéntjével, és hamar elhatároztam, hogy a számítógép segítségével könnyíteni kell ezen a küzdelmen. Kiderült, hogy Mityók János áldozatos munkája nyomán Harmai Gábor már nekiállt a feladatnak. Egy-két év töprengés és sikertelen próbálkozás után komolyabban nekifogtam az álomnak. 2009-ben engedélyt kértem a MALEZI vezetőjétől, és így Verbényi István atya támogatásával megkerestem Juraj Vidéky-t, a szlovák online breviárium (breviar.sk) szerkesztőjét. Ő olyan lelkes lett a magyar zsolozsma ötletétől, hogy két nap múlva már megjelent a magyar cím a breviar.sk/hu oldalon. A munka aztán lassan folydogált, de Blahó Julianna és más önkéntesek segítségével eljutottunk oda, hogy ma nemcsak naprakész zsolozsmát kínálunk az év minden napján, hanem nálunk található a zsolozsma magyar szövegének legpontosabb digitális változata is.

Vágyunk, hogy Isten szent népének minél több tagja megismerkedhessen ez Egyház imádságával: imádkozhassák otthonuk csöndjében, projektorral kivetítve templomi közösségükben vagy akár androidos okostelefonjukon bárhol a nagyvilágban.

Elek László SJ

Forrás: <http://zsolozsma.hu>

TARNAI IMRE

Liturgikus morzsák (5.)

Az igeliturgia

Egy informatív megjegyzés: a magyar liturgikus nyelvben az ószövetségi olvasmány neve „olvasmány”, az újszövetségié „szentlecke”. Ez a különbségtétel más nyelvben nincsen: latinul mindkettő „lectio” („Lectio ex Antiquo Testamento” vagy „prima lectio”, ill. „Lectio ex Novo Testamento” vagy „secunda lectio”). — Tehát jelentheti az „olvasmány” szó a kettő közül bármelyiket, sőt esetenként az evangéliumot is.

Főünnepeken és ünnepeken kötelező a szentmiséhez előírt olvasmányokat olvasni. Az *emléknapokkal* kapcsolatban a hivatalos Olvasmányos könyv (De ordine lectionum Missae) bevezető instrukciója a 8/e alpontjának második bekezdésében ezt írja: „In memoriis vero Lectionarium feriale de more adhibeatur,” magyarul: *Emléknapokon viszont rendes körülmények között a hétköznapi olvasmányos könyvet kell használni*. Hozzáfűzi, hogy az emléknap miséjének olvasmányait csak olyan esetben olvassák, amikor azt valami rendkívüli ok, főleg lelkipásztori megfontolás javasolja (pl. különleges módon alkalmazható a mondanivalója a napi szentre). Ez a rendelkezés sajnos szinte teljesen ismeretlen, a celebráns azért nem olvassa, olvastatja fel a köznapi olvasmányokat, mert azok hosszúak... Az Egyház szándéka, hogy híveink a Szentírást minél jobban megismerjék. Az egyes szentírási könyvek folyamatos olvasása ezt a célt szolgálja. Sőt éppen az említett okból arra is lehetőséget adnak az előírások, hogy ha közbejött ünnep vagy egyéb ok miatt valamelyik napon a kurrens olvasmány elmaradt, amely esetleg nagyobb jelentőséggel bírt volna, mint az előző vagy a következő napi rész, akkor szabad az utóbbi helyett az elmaradtat olvasni, vagy akár vele egybefűzni (8/d pont).

A fenti rendelkezés nem vonatkozik azokra az emléknapokra, amelyeknek valamelyik olvasmányában előfordul a szóban forgó szentnek a neve. Összesen nyolc ilyen emléknap van. Két esetben a szentlecke minősül sajátnak: Szent Timóteus és Títusz (jan. 26.) és Szent Barnabás (jún. 11.) napján. Hatszor pedig az evangélium: a Boldogságos Szűz Mária Szeplőtelen Szívének (pünkösöd utáni harmadik szombat), Szent Mária Magdolnának (júl. 22.), Szent Mártának (júl. 29.), Keresztelő Szent János vértanúságának (aug. 28.), a Fájdalmas Szűzanyának (szept. 15.) és a Szent Őrzőangyaloknak (okt. 2.) emléknapján. Ezeken a napokon a saját olvasmányt kötelező olvasni, de a másik olvasmány (szentlecke vagy evangélium) ilyenkor is vehető a hétköznapról (bár a két könyv használata valóban nem praktikus).

Ha valaki *lelkipásztori megfontolásból* (!) adott esetben valamelyik emléknapon (persze az előbb felsoroltakon kívül) úgy dönt, hogy az emléknap olvasmányait olvassa,

nem kötelező az Olvasmányos könyvben a szóban forgó naphoz kijelölteket vennie: szabadon választhat a megfelelő Közös Részből olvasmányt vagy/és evangéliumot.

A zsoltárok

Az ige liturgiájának „mostohagyermeké” a zsoltár. Pedig éppúgy a Szentírásból való, Isten szava, mint a többi olvasmány: szerves része az igeliturgiának. Ezért különbözik a misekönyvben kijelölt kezdőénektől és az áldozási énektől: utóbbiak helyettesíthetők népénekekkel, de az olvasmányközi zsoltárok sohasem, azoknak szentírási szövegeknek kell lenniük. Graduáléval vagy responzóriummal („válaszos énekkel”) helyettesíthetők, vagy használhatók a „Graduale simplex” szövegei is, mivel azonban az olvasmányos könyvben kijelölt zsoltárok az őket megelőző olvasmány gondolatához igazodnak, célszerűbbnek látszik ezekhez ragaszkodni. Ugyanezen okból bánjunk csínján a Hozsannában, ill. az Éneklő Egyházban adott „könnyített” zsoltárokkal is, amelyek nálunk a „Graduale simplex” szerepét töltik be: csak szükség esetén használjuk őket! (Vö. Ált. Rend. 36.; új misekönyv: 61.)

Ha a zsoltárt nem éneklük, akkor fel kell olvasni. Ilyenkor nem kötelező a választ ismételtetni: szabad a zsoltár szövegét egyvégtében végigolvasni, persze lehetőleg az ambóról. Ha éneklük, akkor is úgy illik, hogy egy vagy két előénekes az ambóról énekelje, de ez sem kötelező: énekelheti a kántor a szokott helyén. (U. o.)

Az Alleluja-vers teljesen más jellegű: nem önálló része az ige liturgiájának, mint a zsoltár, hanem az evangélium ünnepélyes bevezetője: az Evangéliumhoz történő felvonulást kísérő ének. Ha van tömjénezés, akkor a miséző az Alleluja éneklése alatt a széknél állva tesz tömjént a füstölőbe. Az evangéliumot olvasó pap (maga a miséző vagy a nem püspöki misén koncebráló) várja meg az Alleluja első ismétlését, a „vers” éneklése alatt menjen az oltár elé, és a miséző-oltár felé (nem pedig a tabernákulum felé!) meghajolva mondja el a „Tisztítsd meg...” imádságot. Ha diakónus vagy nem koncebráló pap olvassa, ő is a „vers” éneklése alatt kérjen áldást. (Ugyanígy a püspöki misében koncebráló pap, vö. 93., ill. 132.)

Amint arról régebben már szó esett: úgy helyes, ha az evangéliumos könyv a mise elejétől kezdve az oltáron fekszik. A felolvasó az imádság elmondása, ill. az áldás elnyerése után innen veszi el, és magasba emelve – gyertyavivők (és esetleg tömjénezők) kíséretében – az Alleluja második ismétlése alatt helyezi az ambóra (ld. 94., ill. 133.).

Előfordul, hogy lektor hiányában az evangéliumot megelőző olvasmányt is a miséző papnak kell felolvasnia. Ez esetben, ha a könyvet nem az oltárról hozza, nem kell az oltár elé mennie: a tömjént az ambónál teszi a füstölőbe és az imádságot is itt mondja el. Ilyenkor nem fordul az oltár felé. (Ugyanez vonatkozik adott esetben – a tömjénbetételt leszámítva – a koncebránsra is, vö. 96., ill. 135.)

Az Alleluja és a hozzá tartozó vers két esetben hagyható el: ha vannak zsoltárok, amelyekhez válasz helyett opcionálisan Alleluja énekelhető. Amikor valahol ezzel a lehetőséggel élnek, és utána az evangélium előtt másik olvasmány már nincs, akkor ott külön Allelujás verset már nem kell énekelni (ld. 38/a, ill. 63/a). Vagy akkor, ha Alleluját tartalmazó éneket vesznek.. Ezért ha a misén nem énekelnek, akkor nem kötelező elmondani (elégge sután hangzanék is, vö. 39., ill. 63/c). (A jelenleg használatos misekönyv rubrikái a 38/b pontban még megengedik, hogy ha az evangélium előtt csak egy olvasmány van, akkor választani lehessen zsoltár vagy Alleluja-vers között,

de az új misekönyvből már kimaradt ez az engedmény: a zsoltár ezek szerint már nem maradhat el.)

Nagybőjti időszakban köztudottan nincsen Alleluja, csak „evangélium előtti vers”, ami tractussal helyettesíthető (37/b, ill. 62/b). „Vers” éneklése esetén van ugyan lehetőség arra, hogy valamilyen akklamációval helyettesítsük az Alleluját („pro opportunitate” vö. Lectionarium ált. bev. 9), de sokkal „beszédesebb” ilyenkor a „vers” előtt és után a csend: jobban érződik, hogy itt valami hiányzik! Ha az evangélium előtt csak egy olvasmány van és csendes misét tartanak, akkor csak az „evangélium előtti verset” kell felolvasni (39., ill. 63/c).

Húsvét és Pünkösd ünnepén az Alleluja-vers előtt kötelező a Szekvencia éneklése, vagy felolvasása (vö. 64).

A kommentár

„Amikor a Szentírást felolvassák az Egyházban, Isten maga szól népéhez” – olvasható a Misekönyv Általános Rendelkezéseinek 9. pontjában (új misekönyv 29.). Úgy illik, hogy a felolvasás körülményei is tükrözzék ezt. Méltatlan az Isten szavához, hogy az ambót alig felérő kicsiny gyerekek közvetítsék, bármilyen szépen tudnak is esetleg olvasni (de legtöbbször nem értik a komoly bibliai szövegeket). Csak olyanra bízunk a szentmisében az olvasmányokat, akinek a fellépése is tekintélyt hordoz!

Sőt ez sem elég: meg kell győződnünk előtte arról, hogy a kijelölt felolvasó érthetően és folyamatosan olvas. Kínosan bántó, amit itt-ott tapasztalni lehet, hogy dadogva, akadozva olvasnak, ami nemcsak a szöveg tekintélyének árt, hanem az érthetőségének is rovására van. Persze, hogy az az ideális, ha felavatott lektor vagy azt helyettesítő laikus olvas, de ennél fontosabb a szép, érthető felolvasás. Ezért ha nem találunk ilyen szempontból is megfelelő lektort, akkor inkább maga a miséző olvassa fel az olvasmányokat!

Kevés az, ha híveink magát a szöveget megértik: ha azt akarjuk, hogy valóban hatékony legyen számukra az Isten szava, akkor a tartalmat is lehetőség szerint minél jobban érteniük kell. Ezért nagyon fontos, hogy éljünk a lehetőséggel, amelyet az ÁR 11. (ill. 31.) pontja biztosít: „Szabad ... a papnak ... bevezetnie a híveket ... az olvasmányok előtt az ige liturgiájába.” Két dologról érdemes ilyenkor szólni: elsősorban indokolni, hogy miért éppen ezt a szakaszt olvassuk fel, másodsorban pedig megmagyarázni a szövegben előforduló és nehezen érthető kifejezéseket, neveket, esetleg földrajzi vagy egyéb körülményeket, amelyek a szöveg megértését elősegítik. Ez persze nem oldható meg, ha csak közvetlenül a felolvasás előtt vesszük kézbe a könyvet: előtte el kell olvasni és készülni erre a kommentárra. De aki átérzi a felelősséget, amellyel az Isten szavának tartozik, az bizonyára szívesen vállalja ezt az áldozatot.

Ezek a bevezető kommentárok akkor igazán hatékonyak, ha szabadon adjuk elő őket. Ha egyszerűen felolvassuk az olvasmányos könyvben található bevezetőt, az egyrészt sokkal kevésbé hatékony, másrészt egybeolvad a szent szöveggel. Különösen óvakodjunk attól a több helyen dívó helytelen gyakorlattól, hogy az olvasmány címének beolvasása után felolvassuk az ott található rövid dőlt betűs mondatot! Ilyenkor a hallgatók fel sem fogják, hogy igazából hol kezdődik a szentírási szöveg. Ezek a mondatocskák nem felolvasásra valók: a kommentátor számára íródtak, hogy legyen miből kiindulnia a magyarázatának. A magyarázat közvetlenül a szóban forgó olvasmány

előtt hangozzék el: ha két olvasmány van, akkor külön-külön mindegyik előtt. Sőt érdemes ugyanezt a zsoltár előtt is megtenni, hiszen az is része az ige liturgiájának: rá lehet mutatni, hogy milyen gondolati kapcsolat áll fenn a hallott olvasmány és az éneklendő (vagy recitálendő) zsoltár között.

Az evangéliumhoz tartozó magyarázatot viszont érdemes az alleluja éneklése előtt elmondani, hogy ne zavarja az evangéliumhoz felvonulás ünnepélyességét: az igéjével közénk jövő Jézust fogadjuk az ujjongó allelujával, kövesse ezt a fogadást azonnal a felhangzó jézusi szó! Az is előnye ennek a gyakorlatnak, hogy amikor csak egy olvasmány van az evangélium előtt, akkor a zsoltárt és az alleluját szétválasztja egymástól: nem olvadnak egybe, és így jobban kidomborodik az eltérő funkciójuk.

Az evangélium

Az ige liturgiájának csúcspontja az evangélium. Ezt a tényt a kísérő szertartások is jelzik. A MÁR-ben a következők olvashatók erről: „Az evangélium olvasását övezze a legnagyobb tisztelet. Maga a liturgia tanít erre, amikor az evangéliumot a többi olvasmánnyal szemben sajátos tisztelettel tünteti ki: az, akit az evangélium hirdetésére kijelöltek, szolgálatára áldáskéréssel és imádsággal készül elő; a hívek felkiáltásokkal elismerik és megvallják, hogy Krisztus jelen van, és ő szól hozzájuk, és a felolvasást állva hallgatják; az evangéliumos könyv pedig külön tiszteletben részesül” (35., ill. 60).

Ebből a szövegből kitűnik, hogy a „Dicsőség neked, Istenünk!” felkiáltás a tanítással közénk jövő Krisztust köszönti: ezt érdemes lenne tudatosítani híveinkben is! Az eredeti latin szövegből ez jobban kiviláglik: ott nem „Istenünk” szerepel, hanem „Urunk” – „Gloria tibi, Domine!” Természetesen nem helytelen az „Istenünk” megszólítás sem, hiszen ez is megilleti Krisztust, csak az egyértelműség szenved csorbát a magyar fordításban. Ami pedig az „evangéliumos könyv külön tiszteletét” illeti, ebben a következők foglaltatnak: a bevonuláskor a lektor, ill. – ha van, akkor – a diakónus a miséző pap előtt viheti – az új misekönyv rubrikája szerint „kissé felemelve” – (ÁR 82. és 128., ill. 120. és 172.), és az oltárhoz érve ráteheti (84., ill. 122.). Az új misekönyv hangsúlyozza, hogy az *evangéliumos* könyvről van itt szó, nem pedig az olvasmányos könyvről (ld. 120.). „Ha az evangéliumos könyvet nem viszik a bevonulási körmenetben, előre rátehető az oltárra” (79., ill. 172). Előbbiekből következően: a mise kezdetétől evangéliumig az oltár közepén lehet, jelezve, hogy a tanítás attól a Krisztustól ered, akit az oltár jelképez. Szépen jelzi ez a mozzanat az ige liturgiája és az áldozat liturgiája közötti kapcsolatot is. Ha az oltáron van, az evangélium olvasója innen veszi a kezébe, és – kissé felemelve – viszi az ambóhoz, gyertyavivők és – adott esetben – tömjénezők kíséretében (94., ill. 133.). Az evangélium felolvasása előtt megtömjénezheti, a felolvasás végén pedig megcsókolja a könyvet (95., ill. 134.). Ha püspöki misén diakónus olvassa az evangéliumot, megteheti, hogy a végén a könyvet megcsókolásra a püspökhöz viszi, aki ünnepélyes alkalmakkor áldást is adhat az evangéliumos könyvvel (ld. Új misekönyv 175.).

Mindezek – a könyv megcsókolását leszámítva – lehetőségek, nem kötelezőek. Sajnos nem nagyon szoktak élni velük: kevesen használják ki ezeket a lehetőségeket, hogy megadják általuk az Egyház által az evangéliumos könyv számára jogosan elvárt tiszteletet. Annál különösebb, hogy ezek helyett viszont sokan beiktatnak egy olyan

mozzanatot, amit a római liturgia nem ismer: az „ezek az evangélium igéi” szavaknál magasra emelik a könyvet. Valaki valahol kitalálta, és futótűzként terjed a szokás. Kétségtelenül különös gesztus, de ha mindenki ötletszerűen beiktatná a liturgiába az általa szépnak tartottat, az káoszt eredményezne. Egyébként logikátlan is a szóban forgó szokás, hiszen az „ezek” névmás nem a könyvre, hanem a felolvasott igékre vonatkozik. Ha nem így lenne, akkor a többi olvasmány után is fel kellene emelni a könyvet. A latin szövegben nincs is különbség az olvasmányokat záró mondatok között: evangélium után is, a többi olvasmány után is egyszerűen: „Verbum Domini.”

Találkozni lehet néhol egy másik abúzzal is: egyes helyeken arra tanították meg a híveket, hogy az „Áldunk Téged, Krisztus!” felkiáltáshoz hangosan fűzzék hozzá azt a fohászt, amit a könyv megcsókolásakor a papnak csendben kell elimádkoznia. Erre is az vonatkozik, hogy nagyon szép imádság, de ezen kívül lehet rengeteg egyéb szép imádságot találni. A liturgia bölcsen kérielt formáihoz önkényesen ne tegyünk hozzá új elemeket, a rubrikákat viszont tartsuk meg!

(Folytatjuk)

Őszinte szívből gratulálunk a gyémántmisés nagyorosi plébános úrnak és kívánjuk, hogy továbbra is jó egészségben tudja szolgálni közösségét és a liturgia szent ügyét!

Liturgikus kérdés

Milyen oltárterítőt használunk templomainkban?

Az oltárterítő nem annyira praktikus eszköze a liturgiának, mint fontos történelmi része. Ha az oltár maga az áldozattá lévő Krisztus, akkor a rajta lévő terítő az ő öltözeke, halotti leplének jelképe. Meglátásom szerint ebből adódóan a tisztelet kifejezője az Úr felé, akinek asztalához járulunk. Az ünnep kifejezője, jelzője is, amelyet a hívó közösség a szentmisében megül. Ezt láthatjuk azokban a több száz éves, gazdagon hímzett, hitet sugárzó antependiumokon, amelyeket uralkodók, főpapok ajándékoztak, szerzetesnővérek készítettek. Ezzel szemben, ahol még ma is használják, legtöbbször népi motívumokkal, liturgikus jelképekkel díszítik, vagy tömeggyártás eredményei, netán műszálás „vásári csipkefüggöny”. Ugyanakkor felmerül a kérdés, hogy kell-e egész évben eltakarni egy szépen faragott oltárt? De mindenképpen méltatlan, ha elhanyagolt állapotú. Sajnos, igen rossz élmény még ma is bennem, amikor egy világhírű, ősi eredetű zarándokhelyen olyan piszkos volt már a terítő, hogy az oltárcsók megtisztelő gesztusa nehezemre esett. A felső terítő lehetőleg igazodjon az oltár stílusához. Egy barokk oltáron, templomban furcsának tartom a túl modern, csak az oltár lapját letakaró, minden díszítést mellőző terítőt, hacsak az oltár díszítése, mint pl. Mariazellben, ezt meg nem kívánja. Jelenlegi helyemen, barokk templom lévén, igyekszem a lehetőségek szerinti, visszafogott, de ugyanakkor mégis díszített, lehetőleg egységes terítők használatára. A legtöbb oltár állapota egyébként is megkívánja az alsó rögzített terítő használatát, mert átüt a szimpla terítőn az oltár régi falapja. Ez főleg márvány oltárok-

nál lényeges, mert rögzítés nélkül lecsúszik a terítő, és a téli hidegben kellemetlen rátenni a misézőnek a kezét a jéghideg oltárra. Ma már van lehetőség többféle fehér szövet beszerzésére, esetleg géppel hímzett díszítés megtervezésére, vagy eleve méretre gyártott oltárterítő rendelésére. Látni újabban a liturgikus színnek megfelelő terítővel letakart oltárt is főleg modern templomokban, de szerintem a fehér terítő még mindig a legnemesebb és illőbb Isten házához. Persze nem árt néha gondot fordítani magára az oltárra és annak állapotára is! *Szerencsés Zsolt plébános (szs@soroksarfolebania.hu)*

Tömören így fogalmazhatnánk: egyszerűt, szépet, tisztát, mindenképpen az adott liturgikus háttérnek megfelelőt. Mindenkor fehéret, enyhén keményítve. Terítőink mindegyike aszúrozott lenvászonból készült és különböző technikával készített csipkével díszített (varrt csipke, hálóhímzés és más, Olaszországra jellemző csipke). Mind saját készítésű. Ezeket cseréljük az ünnepeknek megfelelően. A kiemelten szépet a főünnepeken alkalmazzuk. Az adventi és nagyböjti időszakban is fehér az oltárterítőnk, csak nagyon egyszerű. Mi az ambót terítjük le a liturgikus színnek megfelelően, s azt is csak vásár-, és ünnepnapokon. *Suor Maria Amata / Sassuolo (carmelosassuolo@alice.it)*

Az oltár az Úrral történő találkozás szent helye. Isten dicsőségének és irgalmaságának megtestesítője, elé tiszta és befogadó lélekkel járulunk. Az oltáron Krisztus áldozata újra és újra megismétlődik, így válik az áldozatul önmagát odaadó Krisztus jelképévé. Az oltárt letakaró oltárterítőnek is ezt a szakralitást kell hordoznia. Az oltárterítő ne egy terítő legyen a sok közül, hanem legyen egy felszentelt liturgikus alkotás, amelynek ugyanolyan jelentősége és súlya van, mint az oltáron helyet foglaló többi liturgikus tárgynak. Az oltárterítő nem „csupán” díszít, hanem tartalmi mondanivalója van számunkra, jelentése – és így megjelenítésének jelképrendszere is – a legszentebb szakralitást hordozza. Ma a magyarországi templomok nagy részében a már meglévő oltárterítők népművészeti stílusú vagy régiségnek tekinthető, 100-120 éves darabok, amelyek között szép számmal találhatók igen értékes és esztétikus kézimunkák. Érdemes azonban az oltárterítő szerepét és jelentését újragondolni, különösen az újonnan készülők esetében. Az oltárterítő legyen művészi igénnyel létrehozott textilremek, amely jelképes ábrázolásaival tükrözi Krisztus jelenlétét. Odaadó, türelmes és imádságos, fáradságot és időt nem kímélő, a legmagasabb minőségű textilművészeti alkotómunka által öltön testet. Természetes és nemes pamut, len, gyapjú vagy selyem anyagból valósuljon meg. Stílusa illeszkedjen az oltár és az oltáron elhelyezett liturgikus tárgyak stílusához, valamint a templombelső építészeti és művészeti kialakításához. Újonnan készülő oltárterítők esetében a mai kor textil-nyelvezetén szólaljon meg. Az antependium színe követheti az egyházi év egyes szakaszainak, ünnepeinek liturgikus színeit, de nem feltétlenül teljes felületében: a színszimbolika megjelenhet jelzésszerűen is, tiszta, fehér alapra komponálva, akár rátétként. Az oltárterítő ne legyen öncélúan túldíszített, tükröződjön benne az alázat, amellyel Krisztushoz fordulunk. Esztétikus összhatást hoz létre, ha a templombelső további, nem állandó díszítése is az oltár megjelenítését követi, kifejező és egységes harmóniával. *Máder Indira kárpitművész (indira@citromail.hu)*

Az új latin kiadású Missale Romanumban lévő rubrikák az irányadók (2008), amelynek magyar kiadását ld. A Római Misekönyv Általános Rendelkezései (magyarul Szent István Társulat Bp., 2009). Ez előírja: „az oltáron, ahol miséznek, legyen legalább egy *fehér* terítő, tiszteletből az Úr emlékezetének megünneplése és a szent vendégség iránt...” (304. pont) - Pontosan a visszaélések miatt kellett a törvényalkotónak pontosabban fogalmaznia. Világviszonylatban, sajnos Magyarországon is vannak olyan papok, akik önhatalmúlag nagybőjtben pl. lila leplet raknak az oltárra terítőül (aztán adventben is, és képesek csipke terítőn, vagy szürke brokáton misét bemutatni... *horribile dictu*). Ehhez a rubrikához azonban jó elolvasnunk a régi, trienti Missale előírását (ugyanis a II. Vatikáni Zsinat után is van kontinuitás, nem igaz, hogy mindent kidobtunk, sőt, ami lényeges szimbolika, azt megőrizzük!). Legegyszerűbb kinyitni Mihályfi Ákos: *A nyilvános istentisztelet* című könyvét, ahol többek között ez áll az oltárterítőről: „az oltárterítők használata visszanyúlik az apostoli korig, magáig Krisztusig. (...) Az oltárterítőket nemcsak a tisztesség és a tisztaság szempontjából használjuk, azoknak jelképes értelmük van. Miként az oltár Krisztust jelképezi ... úgy az oltárterítők azokra a gyolcskendőkre emlékeztetnek, melyekbe Krisztus holttestét takarták. De jelképezi a híveket is... *Az oltárterítőket csak gyolcsból vagy vászonzól szabad készíteni.* Meg van azonban engedve, hogy az oltárkendő széle csipkével vagy hímzéssel legyen díszítve” (ld. a könyv 227-228. oldalát). Noha a zsinat utáni előírások egyszerűsödtek, a lényeg nem: az antependium lehet színes, az oltárterítő csak fehér lehet és gyolcs, vagy vászon (sem selyem, sem csipke, sem brokát, se más; a korporále nem helyettesíti az oltárterítőt). Várnagy Antal: *Liturgia* tankönyve (Lámpás, Abaliget 1993) még az „egy terítőt” hangsúlyozza - és azt írja kommentárként: megszűnt a több vászontakaró és a díszes antependium használata... (303. lapon). Az oltárkö ereklyét tartalmaz, az oltár felszerelése közé tartozik a legalább egy fehér gyolcs oltárterítő, amelynek mérete, alakja és díszítése alkalmazkodjék az oltár formájához (ld. RMÁR 304-308, valamint Lelkipásztori Liturgikus Lexikon 361-365). Azt hiszem, természetesen is belátható, minden előírás nélkül, hogy nem ebédelünk csipketerítőn, se tüll-fátyolon, vagy függönyön... Krisztus áldozatát fehér textíliából készült oltárterítővel fedett oltáron ünnepeljük - mint minden székesegyházban, ahogy a pápai szentmiséken is láthatjuk és általában minden katolikus templomban.

(A szerkesztő.)

SZEMLÉ

Gogol, N. V.: *Elmélkedések az isteni liturgiáról*, Tihanyi Bencés Apátság 2011, 116 lap.

Nyikolaj Vasziljevics Gogol ukrán származású orosz író (1809-1852). Az orosz irodalom klasszikusa, az orosz széppróza és drámai irodalom egyik legnagyobb hatású alakja, ahogy Dosztojevszkij mondta róla: „Mi valamennyien Gogol *Közpönyegéből* bújtunk ki”. A *Revizor*, a Holt lelkek és számos „klasszikus” regény írója járt Jeruzsálemben, Rómában. A zsoltárok, a *Krisztus követése*, bizonyos patrisztikai művek olvasása eljuttatták őt az ortodox liturgia mély átéléséhez. A liturgiáról szóló elmélkedései, magyarázatai magukkal ragadták ötven évvel ezelőtt a Zsinat idején fiatal szerzetesként, kispapként tanuló *Korzenszky Richárdot*, hogy leendő orosz szakos tanárjelöltként lefordítsa Gogol e kis művét. Sokak kezébe géppel sokszorosított formában jutott el, míg azután nyomtatásban is megjelent. A mostani javított, szómagyarázattal bővített változat a fordító saját fényképeivel illusztrálva igen szép kivitelben kapható. Nemcsak a keleti liturgiát végzők számára lehet segítség, de a latin rítusúak is manapság sokkal nyitottabbak, érdeklődőbbek a közös liturgikus gyökereink felfedezései iránt, így haszonnal forgathatják ezt a liturgiát megvilágító, értelmező füzetet. (Ára: 800.- Ft.)

Perendy László: *Antiokhiai katekézis a II. század végén, Theophilosz püspök munkássága*, Litteratura Patristica 4., Jel Kiadó Budapest 2012, 624 lap.

A patrisztika újra felfedezése, az „elfelejtett”, vagy egyenesen ismeretlen auktorok művének feldolgozása, magyar nyelvi bemutatása nemcsak az ókeresztény irodalmat, de a liturgiát is gazdagítja. A II. századi apologéták nemcsak korukat erősítették meg, de a mi hitünknek is jelentős támaszai. Így a szíriai Antiokhia hatodik püspökének szellemi munkássága. A kor, amelyben élt, tanítása, tanúságtétele szilárdítja a XXI. század keresztény hitvallását, mélyíti az egyházi hagyomány által támogatott hitünket, táplálja az igazság iránti vágyunkat. Perendy professzor (habilitációs dolgozatában) igen alapos és részletes feltáró, elemző és bemutató munkája elénk tárja Theophilosz egész teológiáját. Az apologéta eredeti görög szövegét és az avatott szakfordítást teljességre törekvő bibliográfia egészíti ki. Az ókeresztény kor eme briliánsa tanító olvasmánya lehet a patrisztikus stúdium végzőinek, a keresztény ókor kutatóinak, de az Egyház imádságának végzésében elkötelezett papságnak és szerzeteseknek is. (Ára: 3.200.- Ft.)

Szent Ágoston (Aurelius Augustinus): *Zsoltármagyarázatok I.*

Ezzel a címmel indította el a Gödöllői Premontrei Perjelség és a Szent Gellért Kiadó közös vállalkozásában az Egyház hivatalos imáságában, a zsolozsmában is szereplő zsoltárok – a 109-113. számúak – patrisztikus magyarázatának kiadását. Az öt jeles fordító munkájaként e kis könyvecskében található kommentárok segítenek értelemmel, bölcsességgel imádkozni, ahogy maga a zsoltár mondja: „Psallite sapienter” (46,8), ahogy találóan idézi bevezetőjében Ullmann Péter perjel. Reméljük, hogy a bevezető kötetet követi majd a többi, és sorban megismerhetjük valamennyi imádkozott zsoltárunknak a szent hagyomány szerinti ősi, mély áhítatot keltő magyarázatát!

Magistero Episcopale: *Disposizioni pastorali* 1-5 füzetek.

Egyedi ötlettel jelentetett meg Raffaello Martinelli tusculanumi püspök olyan 16-20 oldalas, színes borítójú, praktikus füzeteket, amelyekben egyházmegyéje szentségi életét kívánja szabályozni, serkenteni, egységesíteni. Az égszínkék borítón a frascati székesegyház kegyképe, míg a hátoldalon az Egyház bárkája kép láthatók a püspök címerével és a bazilika fényképével. Ingyen kiadványok ezek, amelyeket a hívek a templomok hátsó padjairól vihetnek magukkal. Szinte kínálkoznak olvasásra: az első kis füzet a keresztény élet kezdetéről, a keresztség szentségének felvételéről szól, a második a papi hivatásról, az ordóról, a harmadik a házasság szentségi felkészítéséről és a szertartásról, a negyedik az adminisztratív kötelezettségekről (perselypénz, egyházi hozzájárulás stb), az ötödik pedig a temetés lebonyolításáról. Mind olyan kérdés, amelyekben sok tudatlanság él az emberekben; ezen rövid, világos írások világossá teszik az egyházi előírásokat, az egyházmegye szándékát. Bizonyára követi az ötöt további füzetek sora. Ötletes, találékony lelkipásztori segédeszközök korunk sietős embere számára. (Ingyenes kiadványok.)

Az egység szolgálatában – a szolgálat egységében. Ökumenikus ifjúsági liturgiák.

Czagány Gábor (ref.) és Pálfa Zoltán (kat.) szegedi egyetemi lelkészek szerkesztésében 2012-ben jelent meg (Szegeden) az a 32 oldalas, tetszetős, zöld színű, ikebana-díszítésű füzet, amely az általuk sikerrel végzett ökumenikus liturgiák anyagát tartalmazza. Több éven át kipróbált és kifinomított összeállítások ezek, amelyekhez vissza lehet nyúlni, amelyekből ötleteket lehet meríteni, amelyeket tovább lehet alakítani. A hatodik forma angol nyelvű, ami kifejezetten praktikus idegen nyelvű egyetemisták, főiskolai hallgatók körében. Bár a füzet nem (egyházi engedéllyel bíró) hivatalos kiadvány, jó szolgálatot tehet más hasonló ifjúsági közösségekben is. (www.lelkes.hu vagy www.uniref-szeged.hu)

(Az ismertetéseket Pákozdi István írta.)

SUMMARIUM

PROOEMIUM

STUDIA

CAROLUS MARIA CARD. MARTINI SI: Gaudium hominis pro existentia grati

THOMAS CARD. ŠPIDLIK SI: DE PULCHRITUDINE

BENEDICTUS KRANEMANN: Cultura Christiana sollemnitatum celebrandarum et identitas culturalis Europae

ARCHIEPISCOPUS GEORGIUS JAKUBINYI: Sancti in Canone Romano Missae

REINERUS KACZYNSKI: Evangelium et Eucharistia – sedes communis adorationis

IOANNES-HEINERUS TÜCK: Quod Concilium voluit

POLYCARPUS RADÓ OSB: Tempus nativitatis Domini

EDUARDUS KAJTÁR: *Homo* autem erat inanis et vacua, et Spiritus Dei ferebatur super eum (cf. Gn 1,2)

GEISA KUMINETZ: Officii recitatio ut obsequium clericale

LUDOVICUS DOLHAI: Cultura nostrae aetatis, quo ad liturgiam spectat

VALERIUS BITAR: Liturgia Maronitarum

GUIDO FUCHS: Convivium in ecclesia – cultura convivii et cultus divinus

ANDREAS KOLTAI: Michael Medvigy Ordinis Scholarum Piarum, liturgista devotus (1914–2001)

MICHAEL MEDVIGY OSCHP: Brevis introductio de iconibus

DOCUMENTA

EPISTULA CONGREGATIONIS PRO CLERICIS AD SACERDOTES

ORATIO SACERDOTIS ANTE CONFESSIONEM AUDIENDAM

SPECULUM SPIRITUALE SACERDOTUM

VITA LITURGICA

AURELIUS PORFIRI: Liturgia et inculturatio

Celebratio Missarum Rorate in Adventu

Solesmes – sedes cantus Gregoriani et liturgiae

Zsolozsma.hu

MICAE LITURGICAE (5): Celebratio liturgiae verbi, psalmi, commentarii et Evangelium

QUAESTIO LITURGICA: Cuiusmodi linteam utatur in altaribus ecclesiarum nostrarum?

RECENSIONES

[Meditatio de liturgia divina]

[Catechesis Antiochiana]

[Enarratio super psalmum I]

[Dispositiones pastorales]

[In ministerio unitatis – in unitate ministerii]