

Praeconia

—— *Liturgikus szakfolyóirat* ——



A liturgikus ruhák

IX. évfolyam 2014/2. szám

Praeconia

Liturgikus szakfolyóirat
IX. évfolyam 2014/2. szám

Laptulajdonos
A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
Liturgikus Bizottsága

Főszerkesztő
Pákozdi István

Szerkesztőbizottság
Bosák Nándor a MKPK LB elnöke, Dolhai Lajos szakmai munkatárs,
Kajtár Edvárd a MALEZI igazgatója,
Bata-Király Edina nyelvi lektor.

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: 1350 Ft
Előfizetés egy évre (2 szám): 2400 Ft

Készült a Pharma Press Nyomdában
Felelős vezető: Gyulay László

TARTALOM

ELŐSZÓ	4
--------------	---

TANULMÁNYOK

MÁDER INDIRA: „Fönségébe és méltóságába öltözl...” (Zsolt 104,1).....	5
ZSENGELLÉR JÓZSEF: A test és a lélek öltözetei: a ruha jelentősége a Bibliában	11
ANDREAS POSCHMANN: Liturgikus ruhák és textíliák - A mitra - Szép és idegen	16
CESARE ANTONIO MONTANARI: A miseruha és a palást	35
R. F.: Stóla - a papi hatalom jelképe	40
CRISTINA CRUCIANI P. D. D. M.: Stóla a kazula felett?.....	43
EMMANUELA VIVIANO P. D. D. M.: A liturgikus színek	46
Riport Sara Piccolo Paci firenzei egyházi divattervező nővel	52
VILIAM JUDÁK MEGYÉSPÜSPÖK: A liturgia helyzete Szlovákiában a II. Vatikáni Zsinat után.....	54
GERHARD ADLER: Az „eredeti” Miatyánk	63
IMRÉNYI TIBOR: Karácsony és ünnepi köre	67
CHRISTOF RUDOLF KRAUS: Évről-évre minden visszatér, vagy vannak változások?.....	75
DOLHAI LAJOS: Szent Józseffel, az ő jegyesével	79
JAKUBINYI GYÖRGY ÉRSEK: József-pápák és Szent József tisztelete	82
GEORG DIETLEIN: A békeköszöntés és békecsók helye és formája a liturgikus gyakorlatban.....	84
MICHAEL PFEIFER: Csak egy ünnepi díszítő kellék?	89
SAS NORBERT: A tömjén teológiájához	92
KATONA ISTVÁN PÜSPÖK: Werner Alajos egyházzénész.....	94
PÁKOZDI ISTVÁN: Szakos Gyula székesfehérvári püspök liturgikus munkálkodása	100
HAUSEL SÁNDOR: A csesztvei Szent Márton templom.....	105

DOKUMENTUMOK

A gyóntató atyák kalauza.....	109
-------------------------------	-----

LITURGIKUS ÉLET

Mikor alakult ki az Istenanya kultusza?.....	113
100 éves az algériai Szent Ágoston bazilika.	114
Egy megtalált ikon öröme.....	115
Megjelent az új Gotteslob!	118
A temetési homília - esély és kihívás.....	119
Elkészült a szentkúti szabadtéri oltár nagyméretű mozaikkompozíciója	121
Korszerű világitás.....	122
A 99. Német Katolikus Nagygyűlés.....	123
Pünkösdhétfő	123

LITURGIKUS MORZSÁK (9.)

A szentáldozás és a mise befejező része	124
---	-----

LITURGIKUS KÉRDÉS

Milyen keresztutakat végzünk?	129
-------------------------------------	-----

SZEMLE

[ANSCHAR J. CHUPUNGO: Anàmnesis: Introduzione storico-teologica alla liturgia]	131
[SARA PICCOLO PACI: Storia delle vesti liturgiche].....	131
[ODO CASEL: Az Egyház misztériuma]	131
[BIBLIA, revideált új fordítás].....	132

LATIN NYELVŰ TARTALOMJEGYZÉK.....	134
-----------------------------------	-----

Előszó

A liturgia nemcsak parányi elemekkel, mint a víz, a kenyér, a bor, az olaj; gesztusokkal, mint a meghajlás, a térdelés, a körmenet, a mellverés stb., a szent zenével, a különféle képi vagy virágdíszítésekkel, hanem a szent ruhák sokféleségével is bekapcsolódik az e világtól megkülönböztető, az isteni világot megjelenítő valóságába. Ezek a *paramentumok*, a szent ruhák, amik többet jelentenek, mint a katonai, vagy rendőrruha, de többet a színpadon szereplő színészek öltözkékénél is, ezek a ruhák a mennyország égi liturgiáját idézik: fehér ruhába öltözöttek... (ahogy a Jelenések könyvében olvassuk). Alakulásuk, használatuk, fejlődésük érdekes. Nem árt, ha mai használói is tisztában vannak ezzel, nehogy leértékeljék ezeket, s mint valami feleslegest, mellőzzék, vagy méltatlan viseletre cseréljék! Egy régi liturgikus lexikon azt írta, „a 9. századtól egyre jobban törekedtek arra, hogy minél művészebben fejlesszék a liturgikus ruházatot, és hogy minél értékesebb anyagot használjanak” (Kühár-Radó). Mudrák Attila fotóművész ajándékaként a fedőlap belsejében megcsodálhatjuk a magyarországi legszebb paramentumok egy-két kiemelkedő darabját (Kontsek Ildikó művészettörténész értelmező magyarázataival).

E számunk fő cikkei a liturgikus ruhákról szólnak nyolc tanulmány keretében. Folytatjuk emellett a félévszázados II. Vatikáni Zsinat értékelését is, amikor bepillantást engedünk a szlovákiai egyház liturgikus helyzetébe. Ezen kívül helyt adunk a Miatyánk fordítása körüli kérdéseknek, a közeledő Karácsony keleti és nyugati szokásai leírásának is. Szólunk a Szent József-tiszteletről, a pax helyéről a liturgiában, a tömjénezésről és a magyar istenházák történetének egyik ékszerdobozát ismertetjük a csesztvei templom történetén keresztül. Előttünk járó liturgikusaink arcképcsarnokából e szám kettőt emel ki: Werner Alajost és Szakos Gyula püspököket.

Szokásos rovataink egymást követik: Dokumentumok, Liturgikus élet, morzsák, liturgikus kérdés valamint a könyvszemle négy könyv bemutatásával.

A miseruhák zsinat utáni változásának vannak nagyon szép és jövőbe mutató fejleményei: a római paolinus nővérek, akik művészi kegytárgyakat, liturgikus eszközöket készítenek, létrehoztak egy saját szövésű, apró méheket a szövetbe szőtt ünnepi, fehér miseruha anyagot. A selymes anyagon kb. tíz centinként párhuzamos sorokban láthatók az arany méhecskék. Más díszítés nem is található a kazulán. Püspökök számára készítenek miseruhát belőle. Magyarázatuk: a püspök a „kaptár,” ahová a megkeresztelt járulnak, hogy az Ige és a szentségek édes mézével táplálkozzanak belőle. A „méhes” miseruhának igen kedvező fogadtatása lett. Papoknak is találtak új miseruha-anyagot: egy szép fehér alapon alig kivehető háló húzódik végig, benne kisméretű arany halakkal. Szinte teljesen belesimulnak a szövet anyagába. Ez a ruha díszítése (az emberhalászsok viselik).

És persze vannak a hagyománytól teljesen elszakadt formák, pl. a foci-vb idején készült zöld miseruha brazil logóval és futball labdával...

Reméljük, e számunk is gondolatébresztő lesz a magyar liturgikus valóság gazdagítására. Ez egyben a megtestesült Ige örök jelenléte, földre születésének ünneplése, örömünk kiapadhatatlan forrása!

Főszerkesztő

MÁDER INDIRA

„Fönségébe és méltóságába öltözől, a fény mint köntös, úgy fog körül” (Zsolt 104,1)

„Izrael fiai közül vedd magad mellé Áront és fiait, hogy mint papok szolgáljanak nekem... Áronnak, a bátyádnak csinálj szent ruhákat dicsőségül és ékeségül. Beszélj minden művészethez értő emberrel, akiket művészi képességgel áldottam meg. Ők készítsék el Áron ruháit, hogy fel lehessen kenni, és hogy mint pap nekem szolgáljon” (Kiv 28,1-3).

A liturgikus öltözet kiemeli a szakrális eseményt, s megjelöli viselőjét. Aki felölti magára, az igaz élet köntösét kapja. Az isteni igazságosság, az Isten iránti hűség és odaadás fogalmazódik meg benne. III. Ince pápa és a 13. századi liturgikus, Durandus szerint a bűnök sötétségét elfedő miseruha a végtelen szeretet jelképe, amely nélkül viselője csak zengő érc és pengő cimbalom. Felöltésekor ezt az ősi, a bibliai lelkiség által ihletett imát imádkozza a pap: „Uram, *ki azt mondtad, az én igám édes és az én terhem könnyű, add, hogy úgy hordozzam ezeket, hogy elnyerjem szent kegyelmedet.*”¹ A papi ornátus archaikus formái és színei hosszú évszázadok fejlődését hordozzák magukon. Az apostolok korára emlékeztetve az első keresztények áhítatát őrzik, szimbolikus jelentésükkel pedig a látható dolgokon túli, transzcendens világ felé fordítják lelkünket.

A liturgikus öltözetre a kereszténység első századaiban erőteljes hatást gyakorolt a zsidó hagyomány és a római viselet. A 2. századtól kezdődően találkozhatunk először a papi ornátus egyes darabjainak megnevezésével és leírásával. Nagy Konstantin császár a 4. század első felében arannyal átszőtt stólat ajándékozott Makariosz jeruzsálemi püspöknek, hogy a keresztséget abban szolgáltassa ki. Nazianzoszi Szent Gergely és Aranyszájú Szent János a diakónusok különleges öltözetéről számolnak be, a 419-ben megtartott IV. Karthagói Zsinat rendelkezései pedig megemlíti az albát, és elrendelik, hogy azt minden diakónus viselje az áldozat és az olvasás ideje alatt.²

A liturgikus papi öltözet részei a vállkendő, a humerale; a miseing, az alba vagy orarium; az öv, a cingulus; a karöltő, a manipulus; a stóla és a miseruha, a casula. Ezek közül a legdíszesebb, kivitelezését tekintve sokszor iparművészeti remekmű a miseruha, amelynek történeti áttekintését néhány magyarországi példán keresztül szeretném bemutatni.

A miseruha a miséző pap vagy püspök alba fölött viselt liturgikus öltözete, amelynek anyaga hagyományosan súlyos, dekoratív szövet, szakrális díszítéssel ékesítve. Színe a középkorban elsősorban a fehér, amely az ártatlanság és a papi tisztaság szimbóluma, mintegy párhuzamaként az angyalok és szentek öltözetének. Ez a liturgikus színek szabályaihoz igazodva kiegészült az arannyal, a vörössel, a feketével és a zölddel, később pedig az ezüsttel, a lilával, a kékkel és a rózsaszínnel. A kora keresztény időkből ránk maradt mozaikok, miniatűrök és falfestmények tanúsága szerint a mi-

1 *A liturgikus ruhák története*, Szent Margit Lap 129. száma.

2 U.o.

seruha az 5. századtól már biztosan hozzátartozott a papi ornátushoz a szentmisék bemutatásánál. Az első időkben, az 5. és 8. század között azonban a liturgián kívül is használták, sőt egyes helyeken a szerpapok és az énekesek is viselték. A hosszú leomló miseruha a pap mindkét karját teljesen betakarta, archaikus, ókori eredetű formája egészen a 9. századig nem változott, s a 13. századig is csak kisebb változások történtek szabásvonalán. A kazula ekkori alakja leginkább harangra emlékeztetett. Kezdetben a fejnyílás kör alakú vagy négyszögletes formájú volt, később egyszerű függőleges hasíték váltotta fel, amelynek széleit gallérszerű szegéllyel vagy paszománnyal látták el. A középkorban terjedt el a miseruhák jellegzetes villakeresztes díszítése.

Magyarország legrégebbi, középkori miseruháját, amely sajnos nem maradt fenn az utókor számára – létezését levéltári adatok bizonyítják csupán –, Szent István király és Gizella királyné ajándékozta XIX. János pápának 1004 körül.³ A középkori keresztény államokban szokás volt, hogy az uralkodó a nagy vallási ünnepeket egy-egy jelentősebb egyházi központban ülte meg. Gyakran megesett, hogy a jeles napok múltával, távozása előtt vagyont érő ünnepi köntösét, palástját az oltárra helyezte felajánlásul, hogy abból a templom fényének emelésére miseruhát készítsenek. Hazánkban Szent István király II. Törvénykönyvének első pontjában előírta, hogy az egyházi öltözetekről és az oltárterítőkről maga a király gondoskodik. A *Legenda Maior Sancti Stephani Regis* tanúsága szerint a királyi pár megszámlálhatatlan egyházi öltözetet ajándékozott a székesfehérvári Szűz Mária-templomnak, így egy csodálatos miseruhát is, amely a magyar királyok koronázási palástjaként ismert.⁴ E remekmű eredetileg miseruhának készült, amelyet első magyar királyunkhoz fűződő kapcsolata és páratlan szépsége miatt később, az Árpád-házi uralkodók korában, a 12. században alakítottak át koronázási palásttá. A harangkazula a 11. századi magyarországi, s egyben európai textilművészet legépebben fennmaradt és legmonumentálisabb emléke, amelyet 1031-ben adományozott Szent István király és Gizella királyné a székesfehérvári bazilikának. Alapszövege a 11. század első negyedéből származó apró mintás, rozettás bizánci selyemszövet, amelynek szinte teljes felületét gazdagon beborítja az arany- és selyemfonalból készített, rendkívül magas színvonalon kivitelezett hímzés. A hasonló jellegű és jelentőségű, Európában fennmaradt román kori emlékek közül azon kevesek közé tartozik, amelyeknek megmaradt az eredeti selyemszövege. Hímzőfonala elsősorban a különlegesen drága, selyem belfonál köré sodort aranyszalagból készült aranyfonal, valamint vörös, barna, kék, zöld és színezetlen selyemfonal, amelyet az aranyfonalak letűzéséhez, a belső és külső kontúrokhoz és egyes felületek kitöltéséhez használtak. A kazulát feltehetően a királyi udvar műhelyében hímezték, amelyet Gizella királyné alapított.

Mivel a középkorban a pap a hívőknek háttal, az oltár felé fordulva végezte a szertartást, a kazula díszítésének kompozíciója, a korabeli hagyomány szerinti villa alakú kereszt a miseruha hátoldalának középvonalát alkotja, hogy szakrális tartalmú ábrázolásaival az ájtatos közönség okulását szolgálja. A kereszt szárai feletti kompozíciók

3 V. EMBER MÁRIA: *Középkori és reneszánsz textilművészet*, in: *Régi textíliák*, Magyar Helikon – Corvina Kiadó, Budapest, 1980.

4 U.o.

rész a mennyei szférára, az alatta elhelyezkedő pedig az evilágira utal. Díszítménye határozott ikonográfiai programot sugall. Az egész ábrázolás fókuszában a sárkányra és oroszlánra, a sátán és a bűnök szimbólumára taposó Győzedelmes Krisztus mandorlába foglalt alakja helyezkedik el. A mandorlába behímzett felirat: „*Hostibus en xpistus prostratis emicat alt,*” azaz „*Ellenségeit legyőzén, ím, fennem ragyog Krisztus.*” Mellette, a jobb váll fölötti részen, angyalok által emelt kisebb mandorlában, a négy evangélista szimbólumával keretézve, legfelül pedig kerek nimbuszban Isten áldó jobbájával ismét Krisztus alakja látható. A mandorla felirata: „*Dat Summo Regi Famulatum Concio Celi,*” azaz „*Az égi királynak bódol a mennyei gyülekezet.*”⁵ A másik oldalon, a bal váll fölötti részen a székesfehérvári bazilika névadójának, a Mennybe felvett Szűz Máriának képe látható, szintén angyalok emelte mandorlában, az evangélisták szimbólumai között, fölötté Isten áldó mozdulatával. A felületet három körív tagolja tovább. A felsőben 8-8 próféta fogja közre Krisztus alakját, kezükben kibontott irattekercset tartva, ikonográfiailag a Megváltó eljövételének ószövetségi jövendöléseire utalva. Az egyik oldalon az „Én vagyok a kezdet és a vég” latin feliratot hímezték Krisztus alakja mellé, a másikon ugyanezt a jelentést hordozó görög Alfa és Omega betűket. Alattuk egy keskeny sávban a latin nyelvű adományozó felirat következik. Majd a második körívben a 12 apostol látható, az ívmező közepén pedig a mandorlába foglalt ítélkező Krisztus király trónon ülő alakja. Az ikonográfia az apostoloknak az ítélkezésben való részvételére utalhat: „Bizony mondom nektek, ti, akik követtetek, a megújulásakor, amikor az Emberfia dicsőséges trónjára ül, ti is ott ültök majd vele tizenkét trónon és ítélkezni fogtok Izrael tizenkét törzse fölött. Aki nevemért elhagyja otthonát, testvéreit, nővéreit, apját, anyját, feleségét, gyermekeit vagy a földjét, százannyit kap, s az örök élet lesz az öröksége” (Mt 19,28-29). Az alsó körívben, 5-5 medalionban vértanúk és hitvallók ábrázolása helyezkedik el, közepén pedig, a villakereszt alsó szárában, feltételezhetően Szent Imre mellképe, tőle jobbra és balra Gizella királyné és Szent István király képmása foglal helyet. E csodálatos liturgikus öltözet mondanivalója a keresztény teológia tételeinek teljességét öleli át. Az adományozás az uralkodó megkoronázásának 30. és házasságkötésük 35. évfordulójának ünnepéhez köthető. Fényes ajándékkal adtak hálát Istennek a mennyei pártfogásért. A tervező nagyszerűen oldotta meg az ikonográfiai programot, amely a hálaadásnak, a könyörgésnek és a liturgikus felhasználásnak egyaránt megfelelt.

A középkori és reneszánsz kazulák jellegzetessége volt a díszes alapszövetre készült bibliai tematikájú, gazdag, gyakran alátöltött domború hímzések alkalmazása. Az itáliai, francia és német területeken született darabok mellett igen jelentősek a Közép-Európában, így Magyarországon készült miseruhák. A középkorban, miután az olasz kereskedővárosok lettek a Földközi-tenger urai, és biztosították a keletről érkező drága selyemalapanyag behozatalát, Itália vált a selyemszövés központjává évszázadokon át. A magyar uralkodók már az Árpád-házi királyok korában pompás itáliai szöveteket hozattak, amelyekből többek között liturgikus öltözékeket készítettek a hazai hímzőműhelyekben. A 14. század első feléből fennmaradt három leltár, a vesp-

5 E. NAGY KATALIN, SIPOS ENIKÓ, MAROSI ERNŐ: *A palást képmezői* (1-43), in: E. NAGY KATALIN, JÁRÓ MÁRTA, LOVAG ZSUZSA, MAROSI ERNŐ, SIPOS ENIKÓ: *A magyar királyok koronázó palástja*, Magyar Képek Kiadó, Veszprém-Budapest, 2002.

rémi, a pozsonyi és a kolozsmonostori gazdag egyházi ornátusokat ír le, amelyeket főként velencei és luccai selyemszövetekből készítettek.⁶ A kezdetben geometrikus hálószerkezetbe komponált selyemszövetek, majd a főként stilizált növényi motívumokkal, palmettával és gránátalmával, egyes esetekben szeráfokkal díszített, gyakran aranszállal átszőtt, nagy értékű selyemszövetek képezték a miseruhák alapszövetét, amelyekre a hímező műhelyekben színes selyem-, arany- és ezüstoffonállal hímeztek rá a szakrális ábrázolásokat. A kazulákra a 16. századig kereszt formájú rátétként került rá a hímezés, különböző típusok szerint. Az egyik típus a több alakos bibliai jelenetek ábrázolása volt, négyzet alakú mezőkre tagolva. A kereszt szárainak találkozásába komponálták a főjelenetet vagy főalakot, leggyakrabban Krisztust a kereszten, a Feltámadt Krisztust, a Győzedelmes Krisztust, a Világbíró Krisztust, vagy Szűz Máriát a gyermek Jézussal, Szűz Mária mennybevételének jelenetét, néha Szent Annát harmadmagával. A kereszt szárain a Passió jeleneteit, az Angyali üdvözlést, valamint próféták, apostolok és szentek alakjait ábrázolták. A másik elterjedt típus a keresztre feszített Krisztus alakjának a kazula keresztjét teljesen betöltő ábrázolása volt, lábánál a fájdalmas Szűzanyával, Jánossal és bűnbánó Magdolnával. Különlegesen szépek azok a késő gótikus, plasztikus hímezű miseruhák, amelyeken a figurák architektúrát jelző, oszlopokkal alátámasztott fülkékben helyezkedtek el. A 14. században hazánkban főként a klarisszák óbudai kolostorában készítettek több díszes egyházi öltözetet. Károly Róbert király felesége, Erzsébet és fiúk, a későbbi Nagy Lajos király 1334-ben alapították ezt a zárdát, amelyben apácák dolgoztak a királyné felügyelete alatt. Innen származtak azok a remek kazulák, amelyeket a királyné római zarándoklata alkalmával a Szent Péter-bazilikának adományozott.⁷ Ekkor már hivatásos hímező mesterek is működtek Magyarországon, művészi munkájukat külföldön is elismerték.

A 15. századtól a kazulák alapszöveteként a selyemszövetek mellett megjelentek a gazdagon mintázott, réteges, fémfonállal átszőtt nyírott és hurkos dekoratív bársonyszövetek. A hímezett díszítésekhez a selyem- és aranyfonalakon kívül gyakran igazgyöngyöket is alkalmaztak. A velencei és firenzei szövőműhelyek sokszor egyedi egyházi megrendelésre dolgoztak, tervezőik a kor kiemelkedő művészegyenységei voltak. A miseruhák hosszát elöl és hátul jelentősen megrövidítették, elöl többnyire kissé rövidebb volt, mint a hátsó részen, a kezek számára készült kivágás pedig még nagyobb lett. A 15. századi magyar vonatkozású remekművek közül kiemelkedik a selyemből szőtt és aranyfonállal hímezett fojncai Mátyás király-kazula, amelyet az uralkodó Firenzében készített különleges trónkárpitjából alakítottak át főpapi ornátussá.

A 16. századtól török hatásra az alapszövetek díszítésében kialakult a szegfű, a tulipán és a nárcisz alkalmazása. A toscanai selyemszövetek egy csoportja figurális díszítésű volt, leggyakrabban Krisztus feltámadását, az angyali üdvözlést vagy Krisztus születését ábrázolta. Ennek megfelelően az alapszövetre készült hímezések is egyre tökéletesedtek, s rátét helyett gyakran közvetlenül az alapszövetre készültek. A figurák megformálásában a festészettel vetekedő modellálásra törekedtek, s a vég-

6 V. EMBER MÁRIA: *Középkori és reneszánsz textilművészet*, in: *Régi textíliák*, Magyar Helikon – Corvina Kiadó, Budapest, 1980.

7 U.o.

telenségig fokozták az árnyalatok finomságát, amelyet a tűfestés vagy lazúrhímzés új hímzéstechnikája tett lehetővé. A kazulák alakja is tovább alakult, hosszúságából ismét vesztített, és a karok számára készített kivágás egészen a mellékig ért. Ekkor alakult ki az ún. hegedű alakú vagy hegedűtok-miseruha. A 15. és 16. század különlegesen szép magyar vonatkozású kazuláit az esztergomi Keresztény Múzeumban, a Főszékesegyházi Kincstárban, a Magyar Nemzeti Múzeumban, az Iparművészeti Múzeumban, illetve különböző egyházművészeti gyűjteményekben őrzik.

A kazulák formai kialakításának történetében érdekes állomás a Borromeus-kazula típusa, amely ovális alakú és könyékig ér. A Tridenti Zsinat reformtörekvései nyomán Borromeo Szent Károly érseki tartományában írta elő e kora középkori miseruhaforma újbóli használatát.

A 17-18. századtól a kazulák alapszövetének komponálása egyre szabadabbá vált, egyre színesebbé, pompásabbá, néha túldíszítetté. A 17. században a miseruhák hazai díszítésénél megjelent a sajátosan magyar, selyem és fémfonallal készült úríhímzés, amely egészen a 18. század közepéig jellemző volt, különösen Erdélyben és a Felvidéken. Túlnyomó részben növényi motívumvilága az itáliai reneszánsz ornamentális motívumkincséből és a hódoltságkori oszmán-török művészet dekorativitásából táplálkozott. A 17. századból számos úríhímzéses miseruha maradt fenn hazánkban, közülük *Pázmány* Péter bíboros, esztergomi érsek 1630 körül, selyem alapszövetre készült címeres kazulája, *Balásffy* Tamás pécsi püspök és Domokos Kázmér püspök miseruhája, valamint Bársony György egri püspök 1676-ban, vörös bársony alapra arany és ezüsfonallal hímzett, címeres papi ornátusa a legkülönlegesebb. A bibliai alakok és szentek ábrázolása ugyan megmaradt, de fokozatosan háttérbe szorult, s szabadon ívelő virágos hímzés díszítette a miseruhák felületét, amelyet gyakran három sávra osztottak. A tudatos művészi kompozíciókban lendületesen és ritmikusan ívelő, szétágazó indahálón kecsesen jelentek meg a főmotívumot képező virágok. A nagyobb mintafelületeket a színek és öltésfajták megválogatása, az arany-és ezüsfonalak alkalmazása tette változatossá. A tervezéskor figyelembe vették a megrendelő személyét, ízlését és igényeit. A miseruhák brokátszövetét, bársonyát vagy atlaszselymét továbbra is olasz kereskedőktől szereztek be, a varrást és hímzést pedig hazai mesterek készítették el.

A 19. században a mechanikus gépek adta tömegtermelés lassan kiszorította a mives, gazdagon megmunkált, drága kézi szövessel, illetve különleges hímzéssel készített, egyedi papi öltözékeket. A 20. században, a liturgikus mozgalom megindulásával ismét kezdtek visszatérni az eredeti, egész testet beborító, kevésbé díszített, ovális alakú miseruha-formákhoz, sőt a II. Vatikáni Zsinat után a miseruha széles stólával is helyettesíthetővé vált. A paramentikának, a textíliából készült liturgikus felszerelési tárgyak tudományának célja ma elsősorban az, hogy tartalmilag és formailag egyaránt visszatérjen az eredeti formákhoz. Az igénytelen anyagokra ráaggatott díszítések, közhelyszerűvé vált szimbólumok nem teszik miseruhává a liturgikus ruhát. A szem-bemisézés következtében a miseruha elejének és hátoldalának művészi kialakítása, az egyedi tervezésű, iparművészeti igényű anyagok létrehozása, a szakrális tartalom mai megfogalmazása összetett és különleges feladat. A jelenkori egyházi viselet legékeesebb, s valódi értéket kifejező darabjai művészi igénnyel megjelenített szakrális üzenetet hordoznak, a szövő- és hímzőművészet legnemesebb hagyományaiból táp-

lálkoznak, s a kézi munka által közvetített szépség és megismételhetetlen egyediség jegyeit hordozzák magukon. Ugyanakkor nem a múlthoz való visszatérés a cél, hanem a hagyományokból való táplálkozás által új értékek létrehozása, hogy a végeredmény méltó lehessen a kora középkor iparművészeti remekéhez, Szent István és Gizella csodálatos kazulájához, s mindenekelőtt a Krisztust kifejező szent liturgiához.

BIBLIOGRÁFIA

- V. EMBER MÁRIA: *Régi textíliák*, Magyar Helikon – Corvina Kiadó, Budapest, 1980.
 VOIT PÁL: *Régiségek könyve* – LÁSZLÓ EMŐKE: *Művészi szövetneműek, Hímzőművészet*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1983.
 V. EMBER MÁRIA: *Úribírák – A Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteménye*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981.
 E. NAGY KATALIN, JÁRÓ MÁRTA, LOVAG ZSUZSA, MAROSI ERNŐ, SIPOS ENIKŐ: *A magyar királyok koronázó palástja*, Magyar Képek Kiadó, Veszprém-Budapest, 2002.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző falikárpit-tervező iparművész, a Magyar Kárpitművészek Egyesületének alelnöke. 1966-ban Budapesten született. 1990-ben szerzett mesterfokozatú diplomát a Magyar Iparművészeti Főiskola Mesterképző Intézetében. 1989 óta számos hazai és külföldi iparművészeti és képzőművészeti kiállításon vett részt, több jelentős egyéni kiállítása volt. Szakrális tematikájú műveit a középkori hagyományokra visszanyúló kárpitszövés különleges technikájával készíti. Egyedi, templomi megrendelésekre is dolgozik. 2012-ben Ferenczy Noémi-díjjal ismerték el munkásságát. Korábban folyóiratunk 2011/2. számában közöltük írását. (indira@citromail.hu)

A modernizmus az Egyház *szerkezete* ellen vét, amikor megváltoztatja a dogmák értelmét és félreismeri az Egyház hierarchikus rendjét. Az integrizmus viszont az Egyház *élete* ellen vét, amikor nem ismeri fel a fejlődés, az alkalmazkodás és az asszimiláció jogos követelményeit. Mert az Egyház felülről épül ugyan, de alulról szívja magába az életet. Hadd idézzük Newman kardinálist, aki az integristákról a következőket mondta: „Egyházat építenek maguknak az Egyházon belül és saját nézeteiket dogmává emelik. Nem is annyira nézeteik ellen fordulok, mint inkább szakadár szellemük ellen.” Valóban, az integristák általában nem hajlandók ablakot nyitni mások felé és eleve elítélnék minden kutatást, eretneknek tartván azt, aki az elfogadott eszméket kétségbe meri vonni; s hajlanak arra, hogy a katolikushűséget avval mérjék, mekkora buzgalommal gyanúsítanak másokat eretnekséggel. Ezek az emberek egyéni ítéletüket az Egyház ítélete fölé helyezik és a katolicitást saját korlátolt szellemük méreteire zsugorítják. Az integristákból hiányzik a bizalom és szeretet az igazság iránt, ezért nem is képesek felismerni és relatív megvalósításaiban is tisztelni az igazságot. „Uram, tágítsd ki lelkemet!” – imádkozta Sienai Szent Katalin.

Yves Congar

ZSENGELLÉR JÓZSEF

A test és a lélek öltözetei: a ruha jelentősége a Bibliában

Kezdetben volt a meztelen ember. A Genézis tereméstörténetében az Isten által megteremtett emberpár nem visel öltözetet. Meztelenségük felismerése a tudás forrásának engedetlen módon történt feltárásából fakadt. Amikor Isten szólítja az embert, ő elrejtőzésének okaként meztelenségét említi, amelyből Isten számára világos lesz az ember vétke. Különös ellentétje a mai világnak, hogy a teremés eredeti rendjében a meztelenség vállalása a büntelenség jelképe lenne, míg a szemérmes elrejtőzés a bűnösség lelepleződése. A történet mégis ott válik témánk szempontjából érdekessé, hogy a Ter 3,21-ben maga Isten készít „bőrruhát/bőrből ruhát” az embernek, „és felöltöztette őket,” a maguk készítette fügefá ágycikkötők helyett (3,7). Jóllehet a korai egyházatyák szerint itt Ádám és Éva a korábbi (édeni) testi állapot kiegészítéseként kapják meg saját bőrüket, vagy bűneset utáni férfi és női testi mivoltukat,¹ ám az isteni cselekvés menetében a felöltöztetés a gondviselés aktusaként jelenik meg. Istennek a teremést követő első cselekedete az ember felruházása, amely egyszerre rejtje el a bűnnel felismert meztelenséget, és ad védelmet a külvilág ellen.² Ezzel szép összhangban hangzik el Jézus tanítása a Hegyi beszédben „Hát a ruházat miatt miért nyugtalankodtok? Nézzétek a mező liliomait... Ha a mezei virágot, amely ma virít, holnap pedig a kemencébe kerül, így öltözteti az Isten, akkor benneteket, kishitűek, nem sokkal inkább?” (Mt 6,28-30). Az emberi aggodalmaskodással szembeni jézusi mondás azonban rámutat arra, hogy az ókori izraeli ember számára legfontosabb három életszükséglet egyike a ruházat volt.

Jelen írásunk lényege nem a Bibliában olvasható egyes ruhadarabok részletes bemutatása, hiszen a bibliai történetírás által átívelt közel kétezer esztendő és a különböző népek keveredő viseletei, valamint a társadalom más-más rétegeihez tartozók eltérő lehetőségei igen bonyolulttá tennének egy ilyen jellegű leírást. Azokat a sajátosságokat emeljük ki, amelyek az öltözet azon alapvető feladatán mutatnak túl, hogy megvédje az embert az időjárás viszontagságaitól. Az öltözet minden körülmény közepette valamilyen jelzés értékkel bírt és megkülönböztette vagy azonosította viselőjét.

Az egyik legfontosabb ilyen különbségtétel volt a férfi és nő öltözetének eltérése. Nem a ruhadarabok funkciója volt más,³ hanem anyagában, színében, hosszában, és

1 DIDŰMOSZ: *Genézis kommentár* 106.10-18. ÓRIGÉNÉSZ: *Kelsoz ellen* 4.40.18-26; ÓRIGÉNÉSZ: *Homíliák a Leviticushoz* 6.2. A szövegek és a kérdéskör részletes elemzését lásd: REULING, HANNEKE: *After Eden: Church Fathers and Rabbis on Genesis 3:16-21* (Jewish and Christian Perspectives Series 10; Leiden: Brill 2006), 73-77.

2 Szent Ágoston szerint a halandóságba való átmenet a Ter 3,7 és 3,21 között zajlik le, mivel Ádám és Éva azon felismerése, hogy meztelenek, és emiatt megjelenő szégyenük jelzi, hogy a halál és a betegség elérte az emberi testet. Vö. DREVER, MATTHEW: *Image, Identity, and the Forming of the Augustinian Soul* (Oxford: Oxford University Press 2013), 245. 69.j. Az egyházatyáktól átvett allegorikus értelem később javarészt kiszorul a magyarázattörténetből.

3 A fő ruhadarabok alapvetően azonosak voltak férfiak és nők számára: alsó ruha/tunika, felső ruha/köntös (később tóga), öv, saru, fejfedő.

a viselés formájában tértek el egymástól.⁴ Markáns különbségüket mutatja, hogy a nemek közötti egyértelmű elválasztást fejezik ki: „A nők ne hordjanak férfiruhát, s a férfiak se női ruhát. Mert aki ilyet tesz, utálat tárgya az Úr, a te Istened szemében.” (MTörv 22,5). A teremtés rendjét hivatott mutatni, hogy a férfi férfiként, a nő nőként öltözzön. A nemiség megkülönböztetése mellett az öltözet önmagában hordozza a nemi jelleg bizalmas voltának megtartását, ezért a „meztelenség felfedése”, amelyet a ruha takar, számos esetben tiltott (Lev 18). Ugyanakkor a férfi és nő bensőséges kapcsolatának kialakulását, az eljegyzést egyrészt egy fátyol mögé történő elrejtőzés mutatja a menyasszony részéről (Ter 24,65), míg a ruha szárnyával megejtett betakaró, másoktól megóvó mozdulat a vőlegény részéről (Rút 3,9; Ez 16,8). A női öltözet kihívó voltáról és annak Isten ügye szolgálatába állításáról tesz tanúságot Judit könyve (10,3-4).

A sajátos öltözet viselőjének a beazonosítója is volt, amelyről mások felismerhették (Ter 37,33; Én 4,11). Ez egyes történetekben éppen a megtévesztést is szolgálta (Ter 27,15; 38,14-15; 1Kí 22,29-33), s így vettek várt vagy éppen nem várt fordulatot az események.

A társadalmi különbségek megjelenítőjeként a ruha pozitív és negatív értelemben is feltűnik. Az uralkodó díszes ruhája (Ter 41, 42; 2Kí 22,30; Esz 6,8; Csel 12,21; 1Mak 11,58) hatalmát jelképezi,⁵ míg más kontextusban a gazdagok öltözte az elnyomás és fényűzés eszköze (Ám 6,6; Lk 16,19). A szegények ruháját nem lehetett zálogba venni, mert az a szabad ég alatt éjszakai takarójuk is egyben (Ex 22,25-26; Ám 2,8).⁶ A nincstelen felruházása az egyes – nyilvánvalóan tehetősebb – ember számára a közösséget építő kötelezettség (Iz 58,7; Ez 18,7). Jézus tovább fokozza ezt a prófétai parancsot azáltal, hogy az elvárhatón felül további adományokat vár el követőitől, akik még saját felsőruháikat is kötelesek odaadni a rászorulóknak (Mt 5,40).⁷ Az embert öltözte alapján történő megítélésétől óv Jakab levele, kimondva súlyos ítéletét: „ha a személyek között különbséget tesznek, bűnt követek el, s a törvény, mint törvényszegőket, elmarasztal benneteket” (Jak 2,9).

A szenthez közelállók, a szakrális tevékenységben résztvevők öltözte szintén

4 A férfi és női ruhákról részletesen olvashatunk NAGY ANTAL MIHÁLY: „Ruha, ruházkodás,” in *Keresztyén Bibliái Lexikon II.* (Bartha T. szerk. Budapest, Kálvin kiadó 1995), 443-445. Edwards, Dougl R.: „Dress and Ornamentation,” in *Anchor Bible Dictionary II.* (Freedman, D.N. szerk. Garden City, N.Y., Doubleday: 1992), 232-238.

5 Sajátos szerepet kap a ruha a királynak kijáró tiszteletadás gesztusában, amikor a nép tagjai leterítik felsőruháikat a király lába elé (2Kí 9,13; Mt 21,8).

6 Egy Mesad Hasavjahu-ban talált korabeli tiltakozó levél rámutat a felsőruha zálogba vételének szociális problémájára és a Kr.e. 7. század kontextusában jeleníti azt meg. A szöveg magyar fordítását és elemzését lásd Kőszeghy Miklós: „Egy aratómunkás kérelme. Szabad-e zálogba venni a szegény ember köpenyét?” in Uő.: *Cseréplevelek. Héber feliratok a fogság előtti Palesztinából* (Kérné 2, Budapest, Új Mandátum 2003), 72-83.

7 HAULOTTE, EDGAR: „Ruha” in *Biblikus Teológiai Szótár* (Léon-Dufour, Xavier szerk. Budapest, Szent István Társulat 1986), 1142-1148. több esetben arra futtatja ki elemzését, hogy az ember saját személye is együtt jelenik meg az öltözetével. Itt azt mondja, hogy „az embernek saját személyét is át kell adnia annak, aki kéri tőle” (1143).

markánsan eltért a hétköznapiak mondhatótól. A próféták egyszerű szőrből készült, bőrvvel rögzített ruhája nem csupán felismerhetővé tette őket mások számára (2Kir 1,8; Mt 3,4), de egyben a természet urával való közvetlen kapcsolatuk kifejezését is szolgálta. Jóllehet a különböző társadalmi rétegekhez tartozó próféták öltözete más és más lehetett, így az udvari próféták elegánsabb viseletet hordtak (Zak 13,4), talán erre vonatkoznak a prófétai palástra történő utalások (1Sám 28,14; 1Kir 19,19).

Igazán meghatározó, sőt Isten által megszabott viselete az őt közvetlenül szolgáló hivatásos papságnak volt. A papi öltözet definíciója a Sínai preikópában „szent ruha”, amelynek révén annak viselője alkalmassá válik a felkenetésre és az istenszolgálatra (Kiv 28,2-3), mint aki már nem egyszerűen ember, hanem az ember – Isten találkozásának színtere. A papi öltözet tehát egyrészt anyagi kapcsolat a pap személye és a transzcendens között, de magában hordozza az isteni dicsőséget, és inspirálja is a viselőjét.⁸ Az egyszerű gyolcs efódtól (1Sám 2,18; Ez 44,17) kezdve a díszes palástig és fejfedőig (Kiv 28,41) többféle viseletet mutatnak be a szövegek. A legrészletesebb leírást a főpap ruhájáról olvashatjuk. Nem csupán díszes kivitelezését, a hozzá felhasznált anyagok drágaságát, hanem az egyes elemek, tartozékok feladatát is meghatározza a Kiv 28. fejezete. A két vésett ónixkövel díszített *efóddal*, valamint a mellvért szerű *bósen* tizenkét kövével Izrael törzseit, vagyis egész népét viseli magán vagy jeleníti meg a főpap Isten előtti szolgálata során. A hímzett palást szegélyére varrt gránátalmák és csengettyűk jelzik a főpap szentélyben való mozgását. Végül a díszes süvegre rögzített fejdísz vésett szövege hirdeti, hogy az „Úr fölszenteltje” (Kiv 28,36). Jóllehet igen részletes ez a leírás Áron főpap ruhájáról, mégis a Sirák fia könyvében további pontosítása és konklúziója is olvasható: „Pompás öltözékekkel boldoggá tette, a dicsőség köntösét adta rá. Teljes díszbe öltöztette, fényes ruhákat adott neki ékességül” (Sir 45,7-8); „nem volt ezelőtt még soha ilyen szép látvány és soha nem is öltözhet ilyenbe más nembeli. Egyedül csak ő viselheti és fiai meg utódai mindenkoron.” (Sir 45,13)⁹ A főpap felruházásának jelentőségét még tovább fokozza a Sirák fia könyve, amikor Simon főpapról ír: „amikor felöltötte pompás öltözékét, és magára vette csillogó díszzeit, amikor fölment a megszentelt oltárhoz, s betöltötte fénnel a szentély környékét.” (Sir 50,11). A görög fordítástól eltérő a könyv eredeti héber szövege, ahol ezt olvassuk: „És felöltöztette őt teljes dicsőségébe, és megdicsőítette dicsőséggel és erővel...”¹⁰ A kizárólagosság, az isteni szentség és dicsőség hordozása, annak továbbadása, kisugárzása rajzolódik ki a leírásokban.

Már a fenti csoportok viseletével kapcsolatban látható egyes ruhadarabok jelképes értelme, lelki mondanivalója. A ruha, vagy annak viselési formája megmutathatta az egyes ember lelkiállapotát. A díszesebb ruha felvétele az öröm, az ünnep magasztosabb pillanatának kifejezésére szolgált. A menyasszony és a vőlegény öltözete, illetve

8 CRAWLEY, ERNEST: „Sacred Dress,” in *Dress, Adornment, and the Social Order* (Roach, M.E. and Eicher, J. B., szerk. New York 1965), 138-141.

9 Ez a mondat Bolyki János kifejezőbb fordítása szerinti. Lásd *Deuterokanonikus bibliai könyvek* (Budapest, Kálvin kiadó 1998), 102.

10 A fordítás XERAVITS GÉZA: *Tanulmányok az ókori Izrael kultuszáról* (Simeon könyvek 2, Pápa: PRTA 2004), 30. oldalán olvasható, aki a szöveg vallástörténeti értékelését is adja.

a násznép tagjainak ünnephez méltó öltözete az örömteli közösségvállalást jelenítik meg, ezért nem mindegy, hogy milyen ruhában érkeznek a meghívottak és résztvevők (Mt 22,11-13). A tékozló fiú apja a hazatérő fiút nem csak lakomára hívja, de a legszebb ruhába is öltözteti, gyűrűt húz a kezére, kinyilvánítva ezzel, bocsánatát és szeretetétbe való visszafogadását (Lk 15,22). Az örömmel szemben, a ruha megszagatása, vagy zsákruha felvétele a gyásznak a lelki szenvedésnek külső megjelenítését szolgálta (Ter 37,34; Zsolt 35,13; Jób 16,15; Mt 11,21). Belső vallomásként kíséri a ruha megszagatását Jób első megszólalása: „Mezítelenül jöttem ki anyám méhéből, és ruhátlanul térek oda vissza. Az Úr adta, az Úr elvette, legyen áldott az Úr neve!” (Jób 1,21). Harmadrészt a megvetés is megjelenik a viselettel kapcsolatos szimbolikus cselekvésekben. A sógorházasság törvénye kötelezi a fiúörökös nélkül meghalt férfi testvéreit, hogy feleségül véve az özvegyet fiú utódot támasszanak neki. Kitérhetett valaki e kötelezettség alól, de azt azzal szégyenítették meg, hogy az özvegy „a vénék jelenlétében lépjen oda, vegye le a saruját és köpje szembe e szavak kíséretében: „Ez történjék mindenkivel, aki nem akarja testvére házát fölépíteni.” Az ilyen embernek ez legyen a neve Izraelben: 'A mezítlábas házanépe.’” (MTörv 25,9-10).

Az öltözet szimbolikus jelentősége érzékelhető a szentséggel való találkozás viszonyában megjelenő tisztaság-tisztátalanság kérdésében. Mózesnek le kell vennie a saruját Isten jelenlétében (Kiv 3,5), a papoknak, főpapnak az előírt ruhában kell végeznie a szolgálatát és nem érhet semmilyen tisztátalanhoz (Lev 21,10-12). Aggeus próféta papokhoz intézett kérdése a ruha szentséget vagy tisztátalanságot átvivő jellegére vonatkozott, amelyből a papi szabályozás csak a tisztátalanná tévő lehetőséget ismerte el (Ag 2,10-14). Ez a gondolat sor már átvezet a szentség viszonyában megjelenő ruha valós, illetve szimbolikus erejének kérdéséhez. Sámuel elszakadó köpenye jelképezi Saul királyságának Izraeltől való elszakítását (1Sám 15,27-28), Ahijjá próféta saját köpenyét tépi szét tizenkét darabra, tízet Jeroboámnak adva kiábrázolja Isten döntését arról, hogy Salamon utódai elvesztik az uralmat Izrael teljessége fölött és az ország két részre szakad (1Kir 11,29-32). Illés köpenyének Elizeusra terítése, majd a köpeny megöröklése Illés erejének, feladatának áthárulását jelzi, amint az is, hogy a köpenyével ő is ketté tudta választani a Jordán vizét, ahogyan korábban mestere is (2Kir 2,8.14).

A ruha beszenyeződése a bűnösség, annak kitisztulása a bűnbocsánat jelképe az 51. zsoltár szép költői megfogalmazásában. Malakiás a tűzben és ruhatisztítók lúgában való megtisztuláshoz hasonlítja az Úr bűnösök feletti ítéletének formáját (Mal 3,2-3). Dávid megmosakodása és új, tiszta ruhába öltözése fia halálát követően kifejezi megbűnhődésének végét, az isteni bűnbocsánatot követő új kezdetet (2Sám 12,20).¹¹ Közösségi szinten Isten népével való kapcsolatát is szimbolizálja a ruhahasználat, amint Ezékiel leírja, hogy Isten a meztelenül talált fiatal Izraelt betakarta ruhájával, majd megtisztítva felöltöztette és felékesítette. De Izrael mint parázna mások felé fordult, ruhát és ékszert másokra szórt el (Ez 16,8-19). A büntetés nem maradt el ugyan, de Isten harcolt az ő népéért, magára öltve az igazság páncélját, a bosszúállás

11 McKAY, HEATHER A.: „Gendering the Discourse of Display in the Hebrew Bible,” in *On Reading Prophetic Texts: Gender-specific and Related Studies in Memory of Fokkelen Van Dijk-Hemmes* (Becking, B. and Dijkstra, M. szerk. Biblical Interpretation Series 18, Leiden: Brill 1996), 169-200. kül. 188.

ruháját és a felindulás köpenyét (Iz 59,17). Ennek eredményeként végül az üdvösség ruhájába öltözteti népét és az igazság palástját teríti rá (Iz 61,10).¹²

Ennek a lelki felöltözésnek az Újszövetség a Krisztussal való közösségvállalást nevezi: „öltöttek magatokra Urunkat, Jézus Krisztust” (Róm 13,14). A felöltözés egyben ruhacsere is: „Vessétek le a régi embert szokásaival együtt, és öltöttek föl az újat, aki állandóan megújul Teremtőjének képmására a teljes megismerésig” (Kol 3,9-10) Az efézusi levél szerint azonban ez a folyamatos megújulás küzdelem is: „Ezért öltöttek fel az Isten fegyverzetét, hogy a gonosz napon ellenállhassatok, és mindent legyőzve megtarthassátok állásaitokat. Így készüljétek föl: csatoljátok derekatokra az igazság övét, öltöttek magatokra a megigazulás páncélját, sarunak meg a készséget viseljétek a békesség evangéliumának hirdetésére. Mindehhez fogjátok a hit pajzsát, ezzel elháríthatjátok a gonosz minden tüzes nyilát. Tegyétek fel az üdvösség sisakját, és ragadjátok meg a Lélek kardját, vagyis az Isten szavát” (Ef 6,13-17).

A végidők apokaliptikus leírásai is a ruha szimbólumát használva beszélnek Istenről, Krisztusról és emberről. A fehér ruhába öltözöttek, akiknek ruháját a Bárány véreben mosták meg (Jel 7,9,14), ők a választottak, minden más színű ruha az elvetettekhez kötődik (Jel 18,9-20). A Báránynak is van ruhája, amelyre ez van írva: „Királyok királya és uraknak Ura” (Jel 19,16). Az utolsó mozzanat a Bárány menyegzője, melyen az arra felkészülteknek megadatik: „hogyan ragyogó fehér patyolatba öltözzék.” (Jel 19,8). A tisztaságot, megváltottságot és örök életet szimbolizálja a fehér öltözet.

Nem a ruha teszi az embert – mondja közmondásunk, mégis a Szentírásban a ruha, akár a maga fizikai valóságában jellemzi annak viselőjét, színe és jellege meghatározza helyét és szerepét a társadalomban, a közösségben, az életben. Az öltözet jelképesen fejezi ki a lelki tartalmat, érzéseket, élményeket mind a jelen, mind az eljövendő világban.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző református lelkész, teológus, hebraista, tanszékvezető egyetemi tanár, dékán a Károli Gáspár Református Egyetemen (Hittudományi Kar Bibliái - Teológiai és Vallástörténeti Tanszék). Néhány könyve és írása: *Gerizim as Israel. Northern Tradition of the Old Testament and the Early History of the Samaritans*, Utrecht 1998, Utrechtse Theologische Reeks 38. – *Az „igazi” izraeliták. Tanulmányok a samaritánus közösség ókori irodalmáról és történelméről*, Simeon könyvek 3. Pápa, 2004. – *Bálám könyve 1. A Numeri 22-24 ókori hatástörténete*, Questiones Theologiae 3, Budapest: L'Harmattan–KRE HTK DI, 2006. – *Textus és Kontextus. Az Ószövetség megértésének lehetőségei*, Coram Deo, Budapest: L'Harmattan, 2011. – *Felebarát vagy Embertárs. Bibliafordítások és használatuk a mai Magyarországon* (Fabiny T., Pecsuk O. és Zsengeller J. szerk.) Budapest: Hermeneutikai Kutatócsoport, Kálvin kiadó és Luther Kiadó, 2014. – „Test és lélek. Jézus feltámadása és a zsidó feltámadáshit interakciója a hellenisztikus-római korban, *Vigília* 2004/4 247-255. – „A mi segítségünk az Úr nevében van: A harmadik parancsolat zsidó-keresztény valósága,” In: Hodossy-Takács Előd (szerk.) *A tíz Ige: Tanulmánykötet Marjónszky Tibor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából*, Debrecen: DRHE, 2013, 45-68. (zsengeller@t-online.hu)

12 Vö. HAULOTTE: „Ruha,” 1145.

ANDREAS POSCHMANN

Liturgikus ruhák és textíliák

Liturgikus öltözet: a hétköznapi ruházat és a szakrális design ötvözete

Az emberek gyakran felszínesek. Ez előnyös tulajdonság lehet – legalábbis akkor, ha felszínes dolgokról, vagy látszólag felszínes dolgokról van szó – mint az istentisztelet öltözkézéről. A szem a felszínt érzékeli. A látásunk segítségével a legrövidebb idő alatt is rengeteg információt tudunk befogadni. A mi saját „felszínünk” pedig, a legnagyobb, legkiterjedtebb szervünk, a bőr, lehetővé teszi, hogy tapogatózva előrehaladjunk életünkben, hol csak a mutatóujjunk hegyével, hol pedig a vastag bőrfelülettel érzékelve a valóságot. A tapintási inger tud nagyon szép, de akár fájdalmas dolgokat is produkálni. Ha a felszínen maradunk, megtapinthatunk valamit.

Annak ellenére, hogy lényegesebb problémák is léteznek, mint a liturgikus öltözők, a *paramentum*, mégis, újra és újra felmerül a kérdés az istentisztelet során viselt ruhákkal kapcsolatban. Mint minden másodlagos dolog az istentiszteleteken, a ruházat is egyfajta belső, lelki átalakulást, átváltozást mutat meg a külvilág számára. Az öltözők az (ön)kifejezés egyik formája, közvetítő funkcióval rendelkezik. Éppen ezért érdemes alaposabban foglalkozni vele. Jóllehet, a ruha nem más, „csak” külsőség, mégis, egyben az ember külső oldala, „borítója.” Az öltözet kifejez valamit abból, aki hordja, aki öltözködik, vagy akár álcázza magát vele. Gyakran rajtakapjuk magunkat, hogy mi emberek végül is (nem utolsó sorban) az „outfit” alapján ítéljük meg egymást.

Egykor a ruházat egy adott (társadalmi) státuszhoz való tartozás kifejezőeszköze volt – tulajdonképpen még ma is ez a hagyomány jelenik meg a liturgikus öltözetünkben. Ma a ruha a nagyfokú individualitás egyik jelképe, ám – paradox módon – nem mentes a divat és a márkák által diktált gyakorlattól. A márkaörület egészen a bőrig hatol: ezért kell a nadrágot olyan mélyen viselni, hogy az alsónadrág címkéje – és rajta a márkajelzés – látható legyen rajta...

Parura – planeta – pluviale: e fogalmak magyarázatáról kézikönyvek és lexikonok állnak rendelkezésre. Egyetlen szakkifejezésre azonban mégis szeretném felhívni a figyelmet: *paramentum*. A *paramentum* alatt általában azokat a textíliából készült tárgyakat értik, amelyek az „istentiszteletek során szolgálnak használati tárgyként és kellékeként,”¹ beleértve a ruhákat is, amelyeket a liturgia során azok viselnek, akik egy különös hivatalt vagy funkciót látnak el. Így értelmezzük a szót „katolikus fülekkel”. Éppen ezért tudjuk azt is, hogy az összes, a mise során használt textíliát is a *paramentum* névvel kell illetni: az oltárterítőket, a kehelyvélmot, a purificatoriumot, a pallát, vagy a burzát is. A protestánsok számára a kifejezés valószínűleg elsősorban a textil oltárterítőt és a szószékről lelógó liturgikus terítőt, vagy az antipendiumot jelenti. Maga a *paramentum* szó a latin *parare* szóból származik, amely a „készülni,” „felkészülni” szavakkal helyettesíthető. A templomi falikárpitokat és szőnyeget is a *paramentumok* közé számíthatjuk, újabban pedig egyéb textil installációkat, díszeket is.

1 HAHNE W.: *Art. Paramente*, in LThK VII (1998), 1372.

Jelen esetben azonban csak az öltözet vizsgálására szeretnék szorítkozni, egyrészt a nyugati keresztény, latin hagyományok bemutatására, másrészt e szokásoknak a mai, római katolikus gyakorlatban való kifejeződésére koncentrálva, német nyelvterületekről származó példák segítségével. (A reformált egyházak liturgikus öltözkékével itt most nem foglalkozom.)

Áttekintésünket három fejezetre osztom: először feltárom a liturgikus öltözékek eredetét, a keletkezéstörténetüket és az idők folyamán végbement fejlődésüket. Ezt a visszatekintést, amely bemutatja az adott ruházat folyamatosan változó, de mindig korszerű formáit, követi majd egy magyarázat a liturgikus öltözők mai értelmezési formáiról. A befejezésben pedig egy pillantás a jövőbe, korszerű igények megfogalmazásával és új- és legújabb kori példák bemutatásával kísérve.

VISSZATEKINTÉS A LITURGIKUS ÖLTÖZÉKEK KELETKEZÉSTÖRTÉNETÉRE

Ha belelapozunk a Bibliába, még hozzá az Újszövetség szent szövegeibe, nem találunk semmilyen konkrét utalást arra vonatkozóan, hogy az istentisztelet során különleges ruhákat kellene viselni. Találkozhatunk viszont egy sor metaforával, amelyeket azonban nem szabad elhamarkodottan konkrét előírásként értelmeznünk. A legmarkánsabb szövegrész a tárgyra vonatkozóan minden bizonnyal Pál apostol kijelentése a Galatákhoz írt levélben: „mindannyian, akik megkeresztelkedtetek Krisztusra, Krisztust öltöttétek magatokra” (Gal 3,27). Az „öltözet-metafora” körülírja, hogy a keresztségben mindannyian Krisztushoz hasonlóvá váltunk, és ezáltal az isteni küldetés részeseivé lettünk. Izajás próféta könyvében egy másik metaforát olvashatunk: „örvendezve örvendek az Úrban, ujjong lelkem az én Istenemben, mert az üdvösség ruháiba öltöztetett engem, az igazság palástját tette rám; mint a vőlegényre, aki fölteszi fejdíszét, és mint a menyasszonyra, aki ékszereivel díszíti magát” (Iz 61,10). Ezek alapján feltételezhető, hogy a liturgikus öltözők kialakulása nem csupán a véletlen műve. A ruházat iránti érzékenység nemcsak azóta létezik, amióta a belvárosok bevásárló utcáin megjelentek a különböző designer üzletek.

A KONSTANTIN CSÁSZÁR ELŐTTI IDŐK: HÉTKÖZNAPI VISELET

Nem tudunk arról, hogy a korai egyház idejében létezett volna bármilyen speciális liturgikus ruha. A mai helyzetből visszatekintve az első három század liturgiáját tekintve az improvizáció időszakáról beszélhetünk: sok elem, amit ma már nem hagyunk el, még hiányzott a liturgikus életből. Hosszú időnek kellett eltelnie, mire megjelentek a szélkakasos falusi templomok, Rómából származó liturgikus könyvek vagy központi előírások az istentiszteleteken a klerikusok által viselt ruházat anyagáról. A hívek privát házakban tartották összejöveteleiket, törték meg a kenyeret és olvastak a Szentírásból.

A késő antik hétköznapi viselet abszolút megfelelő öltözet volt az istentiszteletek során is, a klerikusok és a laikusok, tehát az egyházi tisztviselők és a hívek ruházatukat

tekintve nem különböztek egymástól.² Az istentisztelet vezetője, az előljáró a többi résztvevőtől különleges helye (praesidere) és az általa gyakorolt funkció alapján tért el.

A Földközi-tenger medencéjének civilizációjára jellemző hétköznapi viselet egy alsó- és egy felsőruhából állt. Az ing-fazonú, bokáig érő, vászon vagy gyapjú alsóruhát tunikának nevezték. Nyilvános helyeken és a munkában övvel és feltűrve viselték, ezáltal nagyobb szabadságot adva a lábnak. A tunika hosszát az övvel szabályozták: a férfiaké általában térdig ért, a katonáké valamivel rövidebb, a nőké pedig kissé hosszabb volt. A 4. században vált népszerűvé Rómában az ún. *tunica talaris*, azaz a bokáig érő férfitunika.

A tunikához tartozott még egy kabát formájú köpönyeg. A rómaiaknál ez volt a toga, amelynek méretei a nagy anyagbőséget jelzik (1,5 m × 5-6 m). A görög kabát (pallium) szintén gyapjúból készült, azonban viselése valamivel egyszerűbb volt. Emellett az eső és a hideg elleni védekezés céljából a 3. századtól jelent meg az ún. paenula, egy nehéz, körös-körül zárt, mindenhol egyforma hosszúságú, karrész nélküli gyapjúkabát, kapucnival ellátva, valamint egy nyílással a fej számára. Ez a kabát nagyon kedvelt felsőruha volt, és a keresztények körében is – a pallium mellett – egyre nagyobb népszerűségnek örvendett, legalábbis ezt mutatják az 5. század közepéről származó püspök- és szentábrázolások. 600 körül kezdik el használni a paenulára a planeta kifejezést, majd 800 környékén jut érvényre a casula – „házikó, házacska” – megnevezés, mivel a ruhadarab akár egy ház, úgy zárja körbe a testet. Következésképp a paenulából fejlődött ki a későbbi papi miseruha.

A 2. század közepén jelent meg Dalmáciában egy, a vádliig érő és széles karrésszel rendelkező felsőruha, amelynek formája leginkább egy ünnepi tunika alakjára hasonlított. Ez az ún. dalmatika azonban csak a dalmát származású Diocletianus császár idejében terjedt el, és ebből ered a diakónusok ünnepélyes liturgikus öltözete.

A LITURGIKUS ÖLTÖZÉK KIALAKULÁSA (A 4. ÉS 9. SZÁZAD KÖZÖTT)

Az úgynevezett konstantini fordulat eredményeképpen a keresztény püspökök tekintélye a római államszervezetben egyre nőtt, és ez a változás ruházatukra is hatást gyakorolt. A római hivatalnokrendszer gyakorlatát alapul véve a püspökök is megkaptak bizonyos hivatali jelvényeket, amelyek nem teológiai, hanem köztisztviselői jogi jelentéssel bírtak. Az istentiszteleteken viselt ruházat tekintetében egyértelmű differenciálódás először a 4. században következett be.³ A különleges jelvények közé tartozik a pápák és a római klérus lábbelije. A *campagus*nak, azaz ennek a cipőnek a viselése a császári hivatalnokok és – mint erről 6. és 7. századi római, milánói és ravennai freskók és mozaikok tanúskodnak – a püspökök, valamint a diakónusok előjoga volt. Korunkban, amikor a statisztikák szerint minden közép-európai nő 32 pár cipővel rendelkezik, nehéz elképzelni, milyen nagy jelentőséggel bírtak ezek az

2 RUPERT BERGER: *Pastoralliturgisches Handlexikon*, 5., Aufl. Herder Freiburg im Br., 2013, 141-143.

3 R. BERGER, id. m., 142.

előlről és hátulról is zárt, szíjakkal megtartott cipők, különösen, az abban a korban használatos szandálokhoz viszonyítva. A hagyomány szerint Konstans császár parancsára 653 decemberében elvágták I. Márton pápa cipőjének szíjait, ezzel is jelképezve hivatalától való megfosztását.

Egy másik jelvény a *mappula*, amely nem más, mint egyfajta kendő, vagy szalvéta. Leginkább történelmi témájú filmekből ismerhetjük, ami nem véletlen, hiszen e kendő hivatalos funkcióját Néro császár idejében nyerte el: amikor a császár *mappa*-ját leejtette az arénába, megkezdődhettek a játékok.

A különleges püspöki lábbeliknek és a *mappulának* a II. Vatikáni Zsinat óta nincs szerepe a liturgikus szertartásrendben, a *pallium* és a *stóla* viszont a mai napig használatos jelvények. A *palliumot* könnyű kabátnak is nevezték. Császári hivatalnokok viselték, mint egy megcsavart, szalagszerű díszkendőt, és ebből fejlődött ki mai formájává a díszes anyagból készült szalag. Valószínűleg a pápa *palliumát* eredetileg a császár adományozta neki. A pápa pedig különleges püspököket tüntetett ki ezzel a jelvénnel. Ma az érsekek kapnak *palliumot*.⁴

Hasonló megkülönböztető jelzésértékkel bír az egész klérus számára a *stóla*, ill. az *orarium*. A stólával nemcsak Rómában találkozunk, hanem a galliai és a nyugati gót – spanyol egyházban, ill. a keletiekénél is, a 372-es laodiceai zsinaton az *orariumról* is említést tesznek. Az 563-as bragai zsinat szerint a stóla a diakónusok kiváltsága, majd a 633-as, negyedik toledói zsinaton említik meg ezt a ruhadarabot először a püspökök, papok és diakónusok közös ismertetőjegyét.

Eközben azonban a népvándorlás következményeként az általános, megszokott ruházat is átalakult. A Földközi-tenger medencéjében is megjelentek az Alpoktól északra, Gallia *bracata* – nadrágos Gallia – *bracae* = nadrágok – már elterjedt nadrágjai. Az ing- jellegű ruhadarabok rövidebbek lettek, a tunika alatt pedig nadrágot viseltek az emberek. A keresztények – különösen a klerikusok – nem hordtak nadrágot, hanem megmaradtak a kabát- divatnál, és ünnepi alkalmakkor mind a mai napig ragaszkodnak bizonyos hagyományos szokásokhoz és öltözetekhez. Ezért beszélhetett a bonni liturgia-tudós, Albert Gerhards a liturgikus ruházat tekintetében „megtorpant divatról.” Az öltözködéshez való berögzült, konzervatív hozzáállás révén fejlődött ki egy sajátos klerikus-divat. Így jött létre a 6. századtól egy speciális, az istentiszteletek számára fenntartott ruházat, amellyel már láthatóvá vált a laikusok és a klerikusok közötti különbség is.

A narbonne-i zsinat (589) rendelkezése szerint sem a diakónus, sem a lektor nem veheti le a mise vége előtt az albáját. Az alba – ahogy a neve is jelzi – egy fehér alsótunika. Tehát ha a „fehéreneműt” nem szabad levenni, akkor ez arra utal, hogy a 6.

4 XVI. Benedek pápa a „divatos” vagy éppen antikizáló *pallium* kialakítása során újra felfedezte a ruhadarab egy nagyon korai formáját, amelyik Maximianus püspök ábrázolásán látható. 2008. június 29-e óta azonban a pápa ismét úgy viseli a *palliumot*, ahogyan azt elődje is tette (minden bizonnyal a hosszú szalagszerű viselet nem volt praktikus), csak vastagabb anyagból készítik számára. Az érsekek fekete keresztekkel ellátott *palliumával* szemben a pápáén a keresztek piros színűek – tudósított a Vatikáni Rádió (Newsletter 2008. jún. 26).

századi liturgikus öltözéket már a hétköznapi ruha fölött viselték/ruhára vették rá.⁵

Összefoglalva kijelenthetjük: kifejlődik egy specifikus szakrális ruházat, egy öltözet, amely az istentisztelet számára volt mindenekelőtt „lefoglalva,” és amely később már különbözik a hétköznapi viselettől. Ez a fejlődés alapvetően az úgynevezett konsztantini fordulattal jött létre. A keresztények társadalmi szerepe megváltozott. Ezzel együtt a császári udvari ceremónia egyes formái beszívárogtak a keresztények istentiszteleteibe. A liturgiában leképeződik a hierarchizált struktúrájú Egyház. A római birodalom ceremóniai és szimbólumai beolvadnak a liturgiába, és egy mennyei „trón-ceremóniává” (koronázássá) értelmeződnek át. Ez nemcsak a templomépítészetben, hanem a ruházatban is tükröződik. Ennek a fejlődésnek a végén a tisztségviselők már egyértelműen elkülönülnek a velük ünneplő hívektől.

A liturgikus öltözködés fejlődési státuszát nagyon jól megmutatja egy késő 10. századi miniatúra. Az úgynevezett Gergely mester egyik kódexéről van szó, egy egyedi lapról, amelyet ma a trieri Városi Könyvtárban őriznek.⁶ Nagy Szent Gergely pápát ábrázolja (540-604). Utalásként az isteni inspirációra, a Szentlélekre, egy galamb látható a vállán. Egy olvasópult előtt ül, írnokától egy függöny választja el. Mint pápa, tehát mint Róma püspöke, Gergely a tisztségéhez méltó módon viseli öltözködését, hiszen az alsóbbrendű klerikusok számára is elérhető ruhák fölé mindig ráveszi a magasabb rendfokozatúak öltözködését is. Gergely az általános liturgikus alsóruházatot, a fehér vászon albat viseli; fölötte a dalmatikát – itt szintén még fehér színben –, amelyet keskeny bíborszínű díszcsíkok ékesítenek (clavi). Felsőruhaként egy miseruhát visel (harang-casula), amely az értékes bíbor-lila színben pompázik.⁷ Keskeny aranszegély ékesíti. Ezen kívül felismerhető még a fehér, immár szalag-formájúvá fejlődött vállkendő három kereszttel, azaz a vállra vetett pallium is.

Nem okozott nagy problémát a középkor emberének több ruha egymáson viselése, hiszen ekkoriban a miseruhák leginkább béleletlen köpönyegek voltak, amelyek általában könnyű, keleti eredetű selyemből készültek. Egy elefántcsonttáblán – amely ugyanabból az időből származik, mint a miniatúra – egy miséző érsek látható főpapi ruhájában. A tábla – amely valószínűleg egy másik táblával együtt, amelyet ma Cambridge-ben őriznek, egykor egy bekötött liturgikus kézirat borítódíszeként szolgált. Ez a legkorábbi képi ábrázolások közé tartozik, amelyeken a liturgikus ruházatot funkciójuk „gyakorlása” közben örökítették meg. Nagyjából ebből az időből maradtak ránk a legrégebbi eredetű öltözékek is.⁸ A középen álló püspököt, aki az oltárnál éppen az átváltoztatást végzi, diakónusok (fent) és kántorok (lent) veszik körül. Ahogy Gergely esetében, az érsek ruhadarabjai itt is felismerhetők: az alba és a dalmatika karrésze, a miseruha (casula) és a vállra vetett pallium. A másik elefántcsonttáblán, amelyről itt nincsen kép, a miseruha alatt, a nyak körül egy keskeny szövetsík, a stóla is látható.

5 Ld. EISENHOFER L.: *Handbuch der katholischen Liturgik*, I., Herder Freiburg i. Br., 1932, 409.

6 Hs. 171.

7 STOLLEIS K.: *Messgewänder aus deutschen Kirchenschätzen vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Geschichte, Form und Material*, Schnell und Steiner Regensburg 2001, 10.

8 Ld. BRAUN J.: *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik*, Herder Freiburg i. Br. 1907, 167; valamint Stolleis, 2001, 10.

Az előtérben álló énekesek szintén miseruhát viselnek. Szemmel láthatóan a miseruha ekkor még nem tartozott kizárólag a papi szolgálathoz.

A LITURGIKUS ÖLTÖZET TOVÁBBI FEJLŐDÉSÉNEK ÁTTEKINTÉSE

Ötszáz évvel később, a 15. században: úgy tűnik, hogy a 10. századi liturgikus öltözék ruhatípusainak alapvető vonásai egészen a késő középkorig fennmaradtak. Egy képen a bal oldalt ülő püspök a piros miseruha alatt kék dalmatikát visel, alatta pedig az albát. Nyilvánvaló, hogy a színek összeegyeztetése ekkoriban még nem volt bevett szokás. A püspök előtt térdelő klerikus, aki a könyvet tartja, kizárólag albát visel, nem látunk rajta más egyéb liturgikus ruhadarabot. Jobbra mögötte magasabb rangú klerikusokat ábrázol a kép, a kórus öltözetében. „A különböző színű talárok fölött egy fehér vászon karinget, fölötté pedig egy színes selyem palástot (korális ruhát) viselnek.⁹ Ezt a kabátot általában zsolozsma, különösen vesperás alkalmával öltötték magukra, ezért „vecsernyepalástnak” is nevezik. Mivel a szertartás során tömjént is használnak, gyakran illetik a „füstpalást,” („füstfogó”) névvel is. Egy másik elnevezése pedig, amely a praktikus funkciójából ered, a pluviale (lat. pluvia = eső).

Egy középkori képen látszik: a püspök az oltár előtt áll, a húsvéti gyertya felé fordulva. A miseruha alatt a főpapi miseöltözethez (ornátus) tartozó dalmatikát, az alatt pedig egy földig érő miseinget (albát) visel. A két asszisztáló klerikus – az olvasóállványnál, ill. a gyertyánál – szubdiakónusi és diakónusi hivatali öltözetet, tunicellát és dalmatikát viselnek. Ez a két ruha a késő 15. század óta, formáját és méretét tekintve roppant hasonló volt egymáshoz. Alkalomadtán már a középkorban is megillették az ornátus névvel a felsőruházatnak ezt az egységesen kialakított együttesét, később pedig „kápolnának” is nevezték. E képen is jól látszik, hogy a dalmatika, ill. a tunicella alsó részét derékszögben díszszegélyek ékesítik. A késő középkorban a fehér liturgikus alsóöltözetet, amely az egyházi hierarchia minden szintjén miseingből és vállkendőből áll, szintén egy széles díszcsíkkal látták el, amely a vállkendő esetében gallér módjára fedte el a nyakat és a tarkót, ill. a felsőruházat fölött is látható volt. A miseing hátoldalán pedig úgy helyezték el a díszszegélyt, hogy a rövidebb felsőruházat ne takarja el azt. Az öltözékek egyre inkább díszes, reprezentatív ruhákká, díszes előlappal és szép szegélyekkel ellátott ornátussá váltak.

A 10. századi elefántcsonttáblán az érsek az oltár mögött látható, a hívek felé fordulva (versus populum). Ezen az ábrázoláson, amely egy Caeremonialéból származik, az oltár a szentély falához tolva helyezkedik el. A püspök vagy pap a mise alatt kelet felé néz (versus orientem), ezáltal hátat fordít a híveknek. Ez az irány nagy jelentőséggel bír a liturgikus öltözet fejlődése szempontjából. A ruhák hátoldala átvette az elejének a szerepét, egyre fényűzőbb kivitelezésben ragyogott.

A teológiai változások is visszatükröződnek a paramentumokban, az ún. látszat (Schaufroëmmigkeit) nagyban alakította fejlődésüket. Ebben az időben a hívek már nem valódi részesei a liturgikus ünneplésnek. A liturgia nyelvét – a latint – már al-

9 Ld. STOLLEIS, 2003, 13.

talában nem értik. A pap mondja a misét, miközben a hívek áhítatosan imádkoznak vagy rózsafüzért morzsolnak. Az átváltoztatás szentséges pillanatáról azonban nem szeretnének lemaradni, ezért lesz fontos szerepük a csengőknek (oltárcsengettyűk, tintinabuli). Ebben az összefüggésben alakul ki 1200 körül az Úrfelmutatás – azaz az eucharisztikus színek felemelése közvetlenül a pap átváltoztató szavai után – a látvány kedvéért. Hozzá tartozik ehhez, hogy eközben a templom különböző mellékoltárainál számos pap celebrált misét egy időben, így a hívek, miközben oltárról oltárra haladnak, mindig a megfelelő pillanatban irányíthatják tekintetüket a felemelt ostyára. Mondhatjuk, hogy ez az isteni kegyelem elnyerésének egy, a vallásosság teljesítményorientált értelmezésében (minél több mise = minél nagyobb kegyelem) könnyen kialakult, elfogadott módja volt.

A korabeli „divat” egyik jellemzője, hogy a felsőruházat egyre díszesebbé vált. A gazdag bársonybrokátok, díszes püspökbotok, valamint az egyre gyakoribb gyapjúbélés révén a ruhák nagyon nehezek lettek. Ezen kívül gyakorlati gondok is akadtak: a nagy, széles miseruhát mise közben csak nagy fáradsággal lehet kezelni. Ezért ebben az időben kezdődött meg a miseruhák megrövidítése a karok fölött, ill. az egész öltözék kisebb méretben történő kivitelezése.

Karen Stolleis 2001-ben megjelent munkája bemutatja a német egyházi gyűjteményekben fennmaradt miseruhákat, a középkortól egészen napjainkig. Pl. egy kékeszöld miseruha hátoldalát, eredeti késő középkori alakjában. Anyagát tekintve Közéletről érkezett selyemszövet, mint ahogy erre a hosszanti csíkozás mintája, egy Kufi-felirat is utal, amely lefordítva így hangzik: „Dicsőség urunknak, a szultánnak, sokáig tartson uralma” (1300 körül). Ezt az anyagot alakították át aztán 1430/40 körül Braunschweig-ben miseruhává, ebből az időből származik az arany-, ezüst-, selyem- és gyöngyhímzés.¹⁰ Még erősebben érzékelhető az oldalak lerövidítése a halberstadti dómból származó, 16. század elején készült atlaszselyem miseruha esetében.¹¹ Nemcsak a szabást, hanem a díszítés mértékét is jelentősen lecsökkentették az első német jezsuita, Petrus Canisius egyik miseruhájának (Selyem-taft, 1595) kialakításakor. Ez a nagyfokú egyszerűség abszolút megfelel a Trentói Zsinat utáni, Borromeo Szent Károly (1538-1584) nevéhez fűződő előírásoknak. A korai 17. századtól kezdve a miseruha eleje egyre inkább elkeskenyedett, ami végül az ún. nagybögő/hegedű-alak kialakulásához vezetett. A 19. században aztán ismét felléptek a késő középkori stílus felélesztésére törekvő tendenciák. Ezt bizonyítja például a Frankfurt am Main-i dóm kincsei közé tartozó arany miseruha, amelyet az ún. „Selyemvárosban,” a németországi paramentum-előállítás központjának számító Krefeldben készítettek a 19. század végén. A kor ízlésének megfelelően a formájában gótizáló miseruhát Leonardo da Vinci Utolsó vacsora című festményének egy másolatával látták el.¹² A 20. század elején jelentkező ún. liturgikus mozgalom reformelképzelései is visszatértek a korai egyház szélesebb szabású öltözékeihez. A liturgikus mozgalom legfőbb célkitűzése az volt, hogy a hívek számára a liturgikus ünnepet, mint az élénk egyházközségi élet

10 Ld. STOLLEIS, 2001, 68. Kat. Nr. 5.

11 Ld. STOLLEIS, 70. Kat. Nr. 8.

12 Ld. STOLLEIS 2001, 84. Kat. Nr. 36.

középpontját megtapasztalhatóvá tegye. Ebből az időből származik Szent X. Pius pápának szándéka: a közösségnek a liturgiában való tevékeny részvételéről. A *participatio actusa* nemcsak belső elmélyülést, hanem kifejeződő részvételt kíván. Ennek megfelelően az öltözék is felszabadul megdermedt állapotából, és immár nem ornátusként, hanem ismét a liturgikus cselekménysorozat aktív részeként találkozunk vele. Ezek a fejlődések a II. Vatikáni Zsinatot követő (1962-65) liturgikus reformban csúcsosodtak ki. Azáltal, hogy a pap egy szabadon álló oltárnál, a hívek között celebrálja a misét, a miseöltözet érzékelése is megváltozik. A miseruha a reprezentatív oldallal is ellátott textildíszből ismét egy olyan ruhadarabbá fejlődött, amelynek már az eleje és a hátulja is egyenértékű fontosságot érdemel.

A limburgi dóm főpapi ornátusából származó miseruha (1931/33) a maga 154 cm-es szélességével a bővebb szabáshoz való visszatérés egy ékes példája. Az eleje és a hátoldala egyforma méretű, a vállon egy varrás köti össze őket. „Ez a darab egyesíti az Art Déco stílusjegyeit és a bárány keresztény szimbólumát, valamint a képet kiegészítve feliratokkal is dolgozik. Az összesen 24 részes ornátus anyagának kézi szövőszéken való előállítását majdnem két évet vett igénybe, és nagy iparművészeti teljesítménynek számított a korban.”¹³

A visszatekintés a történelembe megmutatta: a liturgikus ruhák a késő antik római hétköznapi és ünnepi öltözetből fejlődtek ki. A konstantini fordulat és a klérus tagjainak tisztviselői megbízatásainak hatására a római hivatali viselet nagy befolyással bírt a liturgiára. Az egyre gazdagabb díszítés miatt a ruhák igazi karaktere lassanként háttérbe szorult, és ez a redukálódás végül a „nagybőgő (hegedű) forma” kialakulásához vezetett. Az öltözék ornátussá vált. A liturgikus ruhák és jelképek, mint pl. a stóla elsősorban megkülönböztető jegyek lettek, amelyek a klerikusok és a laikusok elhatárolására szolgáltak.

BETEKINTÉS A LITURGIKUS RUHÁZAT MAI ÉRTELMEZÉSÉBE

Egy meghatározott időszak liturgiaértelmezése és liturgikus ruházata megfeleltethető egymással. Éppen ezért lehet és kell ma is a helytálló liturgikus öltözködés kialakításán fáradoznunk, amely megfelel a II. Vatikáni Zsinat által megfogalmazott liturgiaértelmezésünknek.

A liturgiáról szóló konstitúció volt az első dokumentum, amely ezen a legutolsó világméretű jelentőségű zsinaton megszületett. A dokumentum kibocsátására 1963. december 4-én került sor. A szöveg utal arra, hogy a liturgiában nemcsak a pap, hanem a laikusok is „valódi liturgikus szolgálatot végeznek”.¹⁴ Ezáltal a zsinat liturgiaértelmezése különbözik az ezt megelőző idők nézeteitől, amelyek értelmében évszázadokon keresztül kizárólag a klérus, mindenekelőtt a pap joga volt a liturgikus

13 Ld. STOLLEIS K.: *LiturgieGewänder – ein Überblick über die Entwicklung liturgischer Gewänder vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert*. In POCHMANN A. (Hg.): *LiturgieGewänder für den Gottesdienst heute. Dokumentation eines Kolloquiums*, Trier 2003, 31.

14 SC 29.

szertartások bemutatása. Így a századok folyamán a liturgikus öltözet is mindig csak a pap, ill. egyéb klerikusok ruházataként fejlődött tovább. A zsinat azonban világosan kijelenti: nemcsak a klerikusok, hanem a laikusok is gyakorolnak liturgikus szolgálatot. Az egész összegyűlt közösség a liturgia hordozója.

A feladatok és szolgálatok differenciáltságának, a liturgia ünnepi karakterének, ill. annak a ténynek, hogy immár mindenki az istentisztelet aktív résztvevője, a liturgikus ünnep külsőségeiben is kifejezésre kell jutnia, hiszen a megjelenés nem elhanyagolható és nem adódik egyértelműen csak az ünnep tartalmából. Az emberi cselekedetek tartalma mindig valamilyen megjelenési formához kötött. A liturgia ünnepélyes külsőségeit nem lehet elválasztani az ünnepi tartalmától. Ezért olvashatjuk a (zsinat utáni) misekönyv általános bevezetőjében a következőket: „az Egyházban, amely Krisztus teste, nem minden tagnak ugyanaz a szerepe. Az Eucharisztia ünneplésében a szolgálatoknak ezt a különbözőségét a szent ruhák különbözősége érzékelteti. A liturgikus öltözet jelezze kinek-kinek a sajátos szolgálatát, de emelje az istentisztelet fényét is. Helyes, hogy azokat a ruhákat, amelyekbe a papok és a diakónusok, valamint a világi szolgálattevők öltöznek, megáldják... mielőtt átadnák őket a liturgikus használatra.”¹⁵ Tehát a viselet egyfelől megkülönböztető funkcióval rendelkezik a szolgálatok sokaságában, másfelől pedig az ünnepélyesség fokozására szolgál. A liturgikus öltözékek iránti igény roppant változatos.¹⁶

A RUHÁZAT SZEMÉLYES DIMENZIÓJA

Az öltözet mindenképpen rendelkezik egy személyes dimenzióval, hiszen mindig egy adott személy viseli. Hogyan hat öltözetük a ministránsokra, a lelkészekre, a temetési szertartás vezetőjére? Az istentiszteleten viselt ruha sosem lehet álruha. Az öltözetnek passzolnia kell, nemcsak méretben és szabásban, hanem passzolnia kell viselőjének személyiségéhez is, minden időben. Éppen ezért az istentiszteleti öltözet, mint az összes ünnepi viselet, ki kell, hogy emelkedjen a hétköznapi ruhák közül. (Ez természetesen mindenkire érvényes, aki misére jön: a viseletnek mindig megfelelőnek kell lennie.) Ha valaki különleges ruhában van, akkor valami különleges feladata, dolga van, és ezt öltözeke teszi mások számára is láthatóvá és tapasztalhatóvá – nagy szavak nélkül, nonverbálisan.

Az öltözet abban is segíthet, hogy viselője „tisztában legyen saját magával”. Klaszikus példája ennek a szerzetesek ruháján lévő kapucni, amely lehetővé teszi, hogy az illető visszavonuljon és elmélyüljön imádságában. A bonni liturgiatudós, Albert Gerhards szerint az az „elvárás”, miszerint mindenki, aki a misén valamilyen formában együtt ünnepel – a pap, vagy akár a püspök is – jól érezze magát a „bőrében”, nem

15 RMÁR 335.

16 Az itt következő beosztás a KLARA ANTONS: *Paramente – Dimensionen der Zeichengestalt* című tanulmányában kialakított rendszert követi. Ld. még: STUFLESSER M.: *LiturgieGewänder. Ein liturgiewissenschaftlicher Beitrag zu gegenwärtigen Fragestellung und Perspektiven der Kleidung im Gottesdienst*. In POSCHMANN A. (Hg.): *LiturgieGewänder für den Gottesdienst heute. Dokumentation eines Kolloquiums*, Trier 2003, 39-73.

lehet annyira magától értetődő, mint gondolnánk. „Akitől tartósan elvárják, hogy valamit reprezentáljon, lassan maga is részese lesz ennek. Viszont aki csak másoknak „celebrál”, az nehezen fog eljutni odáig, hogy ő maga is ünnepeljen. Ahhoz, hogy valaki „jól érezze magát” az istentiszteleten, szükséges, hogy személyében éppúgy, mint szerepében elfogadott legyen. Ez igényli, hogy az istentiszteleten viselt ruha a konkrét személyhez és a liturgia során betöltött funkciójához is kötődjön.¹⁷ Mindemellett azonban a ruha az istentisztelet során az alany, a szubjektív szempontok redukálódását is szolgálja.

Természetesen ez nem jelenti a ruhát viselő személy egyéniségének kirekesztését. Az öltözet azonban korlátozza azt a fajta szubjektívizmust, amelynek az ünneplők kiszolgáltatva érzik magukat. A ruha viselője az ima és az elmélyülés során egy részt levét magából, hogy felvállalt szerepére, amelyhez egyedül a személyisége nem elegendő, alkalmas legyen.

A RUHÁZAT FUNKCIONÁLIS DIMENZIÓJA

A liturgia során nem csinálja mindenki ugyanazt, sokféle feladatot és szolgálatot ismerünk. A különböző ruhák hívják fel figyelmünket a különféle feladatokra. Ez egyaránt érvényes a mindennapi életre – gondoljunk csak az egyenruhákra vagy a munkaruhákra – és az istentiszteletre is. Aki valamilyen szolgálatot vállal a liturgiában, az már nemcsak magánemberként, hanem az Egyház megbízottjaként cselekszik. Öltözete, amellet, hogy cselekedeteinek alátámasztására, az istentisztelet ünnepélyességének kifejezésére szolgál, jelzi meghatározott hatáskörét is: a dalmatika és a mód, ahogy a diakónus stóláját viseli, megkülönbözteti őt a paptól. Csak egyetlen ember viselhet fejfedőt: a püspök.

Különleges funkcionális feladata és a már említett személyes dimenzió mellett még egy harmadik elvárást is meg kell neveznünk az öltözékekkel szemben.

A SZAKRÁLIS DIMENZIÓ

Az egész ünnep, a templombelső, a zene és a ruhák szépsége nem „fölösleges” dolog, hanem egyfajta többlettartalom, rámutatás Istenre és a teljes életre. Ugyanakkor a liturgia nem hivatkozódó. Jézus Krisztus halála és feltámadása áll a középpontjában, egy olyan titok, amely mindent felülmúl, de érthetetlen és ismeretlen marad. A liturgiában ez is kifejezésre jut. Az ember elfedi magát az Isten, az egészen Más előtt.

A liturgikus öltözék egyúttal azt is szemlélteti, hogy Isten megajándékozott bennünket. A keresztény liturgia nem valamilyen előírt kultusz, hanem Isten szolgálata az emberek részére. A liturgikus öltözék a keresztség, az új élet ajándékának ruhája. A keresztségben Krisztust öltöttük magunkra, ezt szimbolizálja a fehér keresztelőruha

17 Ld. GERHARDS A.: *Denn ihr alle habt Christus angelegt.* Eine Besinnung auf die Kleifung im Gottesdienst (1). In *Gottesdienst* 25 (1991), 98.

éppúgy, mint a menyasszony fehér ruhája vagy a fehér liturgikus öltözet, a miseing. A szépség, de emellett az ismeretlenség és szokatlanság kifejezőjeként a liturgikus ruhák a szakralitás és a „transzcendens titkos rejtjelei” is.¹⁸

KITEKINTÉS

Miért került manapság ismét annyira előtérbe a liturgikus öltözet kérdése? Egyre több nő és férfi vállal a közösségekben valamilyen feladatot a liturgia keretein belül. Míg bizonyos liturgikus szolgálatoknál egészen magától értetődő a speciális ruha, addig mások esetében nagy különbségeket tapasztalhatunk az egyes közösségek gyakorlatát tekintve.

A liturgikus együttlét az egyházközségnek láthatóvá kell válnia – különféle karizmáival és szolgálataival. Az utóbbi években egyre inkább tudatosul az emberekben, hogy ehhez a liturgikus ruházat is nagymértékben hozzájárulhat. Mivel azonban a liturgikus öltözet nemcsak az ünnepélyességet, hanem a különbségeket is kifejezi, észszerűnek tűnik, hogy ezt az új szituációt, miszerint nemcsak klerikusok vállalhatnak liturgikus szolgálatot, a ruhák kialakításánál is figyelembe vegyék. Milyen ruhát kell viselnie pl. a vasárnapi (pap nélküli) igeliturgia vagy egy temetés vezetőjének, amellyel egyértelművé válik, hogy egy liturgikus szertartást végez? A pályázaton nagyon sokan vettek részt. A liturgikus öltözet különböző aspektusai kerültek előtérbe.

ZÁRÓ MEGJEGYZÉSEK

A liturgikus ruházat alakulásának kérdésében nemcsak magukról az öltözékekről van szó, hanem az istentisztelet esztétikus formájáról, vallásesztétikai kérdésekről is.¹⁹ Azok a misék, amelyeknél nem ügyelnek a megfelelő stílusra és megjelenésre, nem segítik elő kellőképpen a hívek számára magának az ünnepnek a megtapasztalását. Tehát egyáltalán nem valamilyen felszínes esztétizálásról beszélünk, hanem arról a tudatos törekvéstről, amelynek révén az ünnepi magatartás az díszes kivitelezés által kerül kifejezésre – és fordítva: az ünnepélyes formalítások mögöttes értelme is megtapasztalhatóvá válik.

„Minden egyes erőteljes korszak rányomta bélyegét a szakrális öltözetre.”²⁰ Mindezek a változások nemcsak a teológia befolyása révén, hanem jórészt a pénzügyi és technikai lehetőségek függvényében következtek be. Erre utalnak a ruhák dekorációjában és alakjában végbement átalakulások és a Trentói Zsinat utáni liturgikus reformújtásai. Régen is voltak és ma is léteznek regionális különbségek, amelyek egyértel-

18 ANTONS K.: *Paramente – Dimensionen der Zeichengestalt*, Schnell und Steiner Regensburg, 1999, 150.

19 LD. GOERGEN A.: *Glaubensästhetik. Aufsätze zu Gaube, Liturgie und Kunst*. Hg. von A. Gerhards und H. Schlette, LIT-Verlag Münster 2007.

20 LD. FLÜELER A.: *Über den Formwandel der Casula*. In *Liturgisches Jahrbuch* 7 (1957), 146.

művé teszik számunkra, hogy az alapvető egység mellett sokféle változata létezik a liturgikus öltözeteknek, és ezeket semmiképpen sem szabad egyformává tennünk.

Az utóbbi évtizedekben megfigyelhettük, hogy sok közösségben nagyon bizonytalanul viszonyulnak a liturgikus ruhákhoz. A múlt század '70-es és '80-as éveiben az élet sok területén, így az istentiszteletek esetében is egyfajta leegyszerűsítő tendencia érvényesült. Az utóbbi időben viszont ismét kifejlődött egy bizonyos érzékenység az istentiszteletek során megjelenő jelképek és szimbólumok kibontakoztatására a jobb minőségű kivitelezés irányában. A korszerű kialakítás nem egyenlő a divattal való kiegyezéssel, hiszen ez a mű rövid életét és gyors elmúlását eredményezi. A liturgikus ruha az Istennel való találkozással áll összefüggésben. Ennek megfelelően nem engedhetjük, hogy ezen a téren is az adott korszak stílusa szabjon mértéket, hanem a liturgikus öltözeteknek mindig valamilyen „másságot” kell közvetítenie a hívők felé, amely jelképezi, hogy itt többről, Isten és ember találkozásáról van szó.

Fordította: Bittera Éva

A mitra

A püspököt könnyű felismerni, mivel ő az, „akinek a fején maradhat a kalapja”. Egy úgynevezett *mitrát* (püspöksüveget) visel, amely a gyűrű, a pásztorbot és a mellkereszt mellett a főpapi jelvények közé tartozik. A jezsuita Joseph Braun mind a mai napig alpműnek számító munkájában (*Die liturgische Gewandung*, 325) hangsúlyozza, hogy a mitra kifejezés a görög nyelvből ered. A görög szerzők a terminust a hasi kötés, vagy egyszerűen csak a kötés megjelölésére használták, de találkozhatunk vele a fejkötés, a fátyol vagy általánosságban véve a sapka szinonimájaként is. Az araboknál, egyiptomiaknál és a perzsáknál mindkét nem képviselői viselhetek mitrát, míg „Rómában csak az utcanők és a puhányok.” A melki kolostorban még 1451-ben is csak egy hálósapkát értettek a mitra alatt, de a legtöbb helyen már kizárólag a papi, szakrális fejfedő megnevezésére szolgált a kifejezés. Peter B. Steiner művészettörténész rámutatott, hogy a nyugati kalappal ellentétben a mitrának nincsen karimája, tehát egyfajta történeti rokonság fedezhető fel a püspöki fejfedő és a jakobinussapka, ill. a „paprikajancsik” bojtos hálósapkája között (*Wege und Welten. Wie sieht unser Glaube aus? Mitra*. In *Christ in der Gegenwart* 58, 2006, 83). Nagyjából a 11. század óta – amióta a pápa e jogot nekik adományozta – viselhetnek a püspökök, apátok és néhány más klerikus mitrát a liturgia során. Az istentisztelet, de legalábbis a püspöksüveg így ünnepélyesebbé és reprezentatívabbá vált. Eleinte megfelelt az emberi arc arányainak, mivel mérete nem haladta meg az arasznyit (kb. 20 cm). A hátoldaláról lelógó két szalag sapka fejpántjára emlékeztet. A barokk idején, amikor XIV. Lajos francia király, a Napkirály (1638-1715) a magas sarkú cipők és a hosszú fürtű parókák divatját rendelte el a férfiak körében, a püspöksüvegek megnöttek, háromszor olyan magasak lettek, mint korábban, és egy kartonlap szolgált merevítésükül. Amikor azután már magasságát nem tudták tovább fokozni, a mitra először szélesebbé és laposabbá vált. Ezen kívül kialakultak a különböző ünnepi, díszes változatok is. Manapság viszont egyre többen térnek vissza a megfelelő magasságú, jobb arányokkal rendelkező püspöksüvegekhez. (A. P.)



Szép és idegen

A katolikus textiltervezésről napjainkban

Stephan Ackermann püspök 2009 májusában trieri püspöki beiktatásán olyan mise-ruhát öltött magára, amely a konzervatív körök kritikájának középpontjába helyezte őt. A trieri dómban, ahol különben az ún. Krisztus köntösét is tisztelik, a főpap olyan ruhában mutatta be az Eucharisziát, amelyet egyes internetoldalak „bohócmaskaraként” emlegettek. A „nevetséges felöltőtől” kezdve a „mulatságos miserongyig” több megnevezés is szóban forgott. A ruhát, amelyet a püspök viselt, néhány évvel korábban ajándékozták a dóm számára. A heilbronni művész, *Raphael Seitz* tervezte a templom számára. Az elrendezés és a színek utalnak a svájc-i festő, Ferdinand Gehr (+1996) a nyugati kapu fölött látható freskóira. A kaján kommentálók, akik a püspököt „bolondruhában” látták, nem is gondolták, hogy akaratlanul is az első Korintusiaknak írt levelet idézik (vö. 4,10).

A liturgikus öltözékekkel és díszletekkel való foglalatosságot csak első pillantásra tűnik úgy, mintha nem lenne központi téma és különös súllyal bíró teológiai kérdés manapság. Felszínes megfigyelések alapján itt valamilyen „kézművességről” esik szó: egy műhely-bemutatóról. A miseruhákkal kapcsolatosan azonban mégis újra és újra felmerülnek kérdések – noha nem is olyan heves érzelmekkel, mint a trieri dómban. A liturgikus ruha a liturgia jelképrendszerének egy eleme, ami érzékeny hatással van az istentisztelet atmoszférájára. Mint minden másodlagos, a ruha is külsőleg mutat rá a belső változásra. A ruha kifejez valamit arról, aki viseli, akit öltöztet vagy eltakar. Legalábbis tetten érhetjük magunkat, hogy mi emberek nem utolsósorban a külső megjelenés alapján alkotunk ítéletet.

RUHÁK AZ ISTENTISZTELETEN: MŰVÉSZPROJEKTEK ÉS PRÓBÁLKOZÁSOK

Az utóbbi évtizedekben a katolikus közösségekben gyakran nagy bizonytalanság támadt a liturgikus öltözékek meghatározása kapcsán. A II. Vatikáni Zsinatot követő – az 1970-es és 1980-as – években visszafogottabb tendencia jelent meg, ami az istentiszteletek ünnepiségében is láthatóvá vált. Az Ige újrafelfedezése a katolikus egyházban fejlődéssel járt együtt, ami gyakran „az érzékiség lerombolásához” (Alfred Lorenzer) vezetett. Az utóbbi időben ismét kialakult egyfajta érzékenység az istentiszteleti jelek és szimbólumok fejlesztésében és a mise-rendtartás magas színvonalában.²¹

Az „egyházi építészet és szakrális művészet” munkacsoport kezdeményezésére

21 Az utóbbi évek fejleményeire reflektálva kísérik figyelemmel a változásokat: „Kunst und Kirche” (4/1992); a „Das Münster” (4/2001) folyóiratok szakfüzetei. Jó áttekintést nyújt a Sr. KLARA ANTONS: „*Paramente – Dimensionen der Zeichengestalt*” (*Paramentumok – a jeltermelés dimenziói*) című műve, Regensburg, 1999.

a Német Püspöki Konferencia Liturgikus Bizottsága (AKASK) 1990-ben Trierben gyűlt össze „Az istentiszteleti ruhák” szimpóziumára. Világossá vált, hogy meg kell fontolni a ruhák befolyását, ami egyidejűleg valódi szerepet kapott; az új megközelítések kialakításához alapul kell venni a ma emberét és annak öltözködési szokásait is. Egy olyan legalább kezdetleges egyetértésben kialakított ruháról volt szó, amely forma- és stílusalapot teremthet az istentiszteleti ruhák számára.

A kölni Szent Péter Kunst-Station kortárs művészeti központban a jezsuita Friedhelm Mennekes vezetésével éveken át oltárok, szentélyek és oltárképek láttak napvilágot különböző művészek kezei között. Az első művészek közé tartozott W. Gies (1988) és Leo Zogmayer (1990), akik azon dolgoztak, hogy az oltárképek kialakítását a miseruhákra ültessék át. Fáradozásaik 1992-ben vezettek a „Casula” kiállításához. A projektet 16 művészre korlátozták. Az új megközelítés abban állt, hogy nem „megbízást” kaptak, hanem a művészek saját maguk számára művészi kihívásként választották a „Casel” témát. Köztudottá vált, hogy a ruhák kapcsolatban állnak a térrel, amelyben hordják azokat. Mégis sok kérdés marad nyitott: miért csak a papok ruháit tervezték és állították ki? Hol maradt a miseruhák textilként történő megközelítése? A festmények, lenyomatok, kollázsok és applikációk nem csak felületi tervek? A kultikus szemszöghöz való ragaszkodás problematikussá vált. Weiner Hahne is úgy vélte, hogy a „Casulá”-t a zsinat utáni liturgikus teológia alapján – amit végül az egybegyűlt közösség a liturgia tárgyaként azonosított – csak visszatekintésként és egy fejlődési folyamat demonstratív lezárásaként lehet értelmezni.²² Valóban, a „Casula” minőségi követelménye után, valamint a kortárs művészet és a paramentika között elkezdődött párbeszéd után nincs többé visszaút.

Az 1990-es szimpóziumot követően 1994-ben a Német Liturgikus Intézetnél jelent meg a „Liturgia & Község. Benyomások & Perspektívák” („Liturgie & Gemeinde. Impulse & Perspektiven”) publikációsorozat első füzeté. Az „Isten népe – új öltözékben. Egy próbálkozás” cím alatt dokumentálták az AKASK fáradozásainak eredményeit: A liturgikus öltözet kérdése a nép-Isten-teológia összefüggésben tárult fel a zsinat utáni fejlődés során. Bár a különbség a papság és a szerzetesség között nem szűnt meg, a szerzetességet az általános papságba integrálták. Ezért az AKASK nem csupán a püspökök és papok liturgikus öltözetét vitatta meg, hanem minden, az istentiszteletre összegyűlt személy ünnepi ruháját is. Egy mindenki számára közös „alapruha” kérdését vetették fel. A kölni Martha Kreuzer-Temming két javaslatát vitatták meg: az alapöltözetet, mint „kabátot,” illetve mint a dalmatikából és tunikából kifejlesztett ruhát. A második megközelítés megpróbált létrehozni egy minden textilt egységesítő jelleget, ami a kortárs ünnepi ruházatból indult ki. A brunswicki Claus Kilian egy ún. „keresztstát” mutatott be, amelyet az egyszerű férfislájból és az ünnepi női stólából terveztek. E próbálkozásokban az összes terv kiindulási pontja volt a legfontosabb: a közös alapöltözet. Az AKASK az eredményeit az 1994-es katolikus nagygyűlésen Drezdában mutatta be. A keresztstát akkor és azóta is felnőtt keresztelésnél, a keresztelő miséken használják (legalábbis azok, akik szolgálatot vállalnak).

A bécsi, müncheni és kölni „Szakrális ruhák. Prototípusok” kiállítás egy vendég-

22 WERNER HAHNE: *Auf der Suche. Kleidung im Gottesdienst* (1), in: *Gottesdienst* 27 (1993), 145-147.

professzor, Friedhelm Mennekeshez nyúlik vissza, aki a Bécsi Iparművészeti Főiskola Ruhatervező Intézetének tagja. Itt a miseruhák alapformájának kérdésével ültek le, és érdeklődtek afelől, hogy a fejlesztés elkészült-e. A 20. századi liturgikus megújulás során a miseruhák szabása a redukált barokk nagybőgő alakból ismét visszanyervekedett egészen az 1960-as évek egész testet körbeérő miseruhájáig. Felismerték a tervezésnél, hogy a megújulás lendülete a ruhák megjelenésétől és szabásától várható, kevésbé a mintatervezéstől. A liturgiát műalkotásként értelmezik. A spektrum kiszélesítésének ellenére a második Miseruha-projekt középpontja is a papi ruházat felé irányult. Az egyházi sajtó reakciói azt mutatták, hogy a kultikus megjelenés előtérben áll. Ez a *Time* magazinban volt a legfeltűnőbb, ahol profi modellekkel mutatták be a miseruhákat. Ugyancsak a „Casula” címke alatt állították ki az osnabrücki textilművész, Wally Schulz ruháit 2006-ban.²³ Wally Schulz visszanyúl a miseruhák korábbi, tradicionális nagy köntös alakjához és a részleteiben variálja a megadott alapformát. A ruhát nem képhordozóként fogja fel, hanem a ruhadarabot anyagválasztással, színezéssel és hímzésekkel formálja meg. Szinte csak selyemdarabokat és selyemvásznakat használ alapanyagként, a díszítésekhez pedig selyemszálakat. A ruhákat tiszta geometriai formák és világos színek jellemzik.

LITURGIKUS RUHÁK: EGYHÁZ ÉS DIZÁJN

Néhány éve a közösségekben egyre több liturgikus feladatot vállalnak át nők és férfiak. Néhány liturgikus szolgálat esetén a speciális öltözködés magától értetődő – különösen ministránsok és ministránslányok esetén, míg más szolgálatoknál nagy különbségek vannak gyakorlatban. A liturgikus találkozásnál a közösségnek láthatóvá kell válnia különböző karizmái és szolgálatai által. Ezért szükséges, hogy ezt az új helyzetet – hogy nem csak klerikusok vállalnak szerepet a liturgiában – a tervezés során figyelembe vegyék. Például milyen ruhát vegyen fel a vasárnapi (pap nélküli) igeliturgiát vezető nő, vagy az a személy, aki a temetést vezeti, annak érdekében, hogy egyértelműen jelezze az egyházi liturgia valóságát?

2003-ban a Német Liturgikus Intézet egy liturgiatervezési versenyt hirdetett meg. A kiírásban az alábbiak szerepeltek: „Minden olyan személy számára, aki nem felszentelt egyházi szolgálattevő, de közvetlenül részt vesz a liturgiában, a liturgikus ruha kialakításához lehetséges kiindulási pontot jelenthet: a keresztelőruhára emlékeztető alba; a liturgikus öltözet, ami az összegyűlt közösség ünnepi ruházatából adódik; vagy olyan ruha, ill. textil jel, amely egy, a szentmisén átvett funkciót jelöl, ill. hangsúlyoz. Ezeknél figyelni kell a liturgikus öltözékek különböző dimenzióinak egyensúlyára, amennyiben a keresztelei ruhák, ünnepi ruhák vagy jelzés-értékű ruhák esetén a személyes, funkcionális vagy szakrális dimenziót különböző módon hangsúlyozzák...” A versenyre 74 résztvevő jelentkezett Németországból, Ausztriából, Hollandiából, Belgiumból, Olaszországból és Szlovákiából.²⁴

23 F. MENNEKES, K. DANCH, W. STRACKE (Hsg.): *Casula: Wally Schulz*, Köln-Münster 2006.

24 A verseny dokumentációjához és a „LiturgieGewänder” (Liturgikus öltözékek) című ki-

Anita Braun pl. egy alsóruha-mellény kombinációt tervezett, amely visszafogott színnel rendelkezik, így hordható, ill. jó összeköttetésben áll más ruhákkal és liturgikus színekkel. A nagy és széles szabású selyemruha ünnepélyességet kölcsönöz, és ezzel együtt különböző méretű emberek is tudják hordani (ministránsfiúk, ministráns-lányok). Katrin Ebel világos csuklyás ruhaterve az értékes pamutnak köszönhetően ünnepi karaktert kölcsönöz. A szabás az albához igazodik. Feltűnőek a kivágott ujjak és a harangforma. A csuklya a liturgikus alkalomhoz illő színűre cserélhető, mivel a nyakkivágást cipzárral látták el. Ha szükséges, a ruha csuklya nélkül is viselhető. Különleges hangsúlyt helyeztek a könnyen kezelhető anyagokra és a kényelemre.

Ahhoz, hogy egy igencsak differenciált ruhakollekciót készíthessen – ami a klaszikus formákhoz igazodik, de ezzel egyidejűleg számtalan részletében és készítési eljárásaiban modern –, Petra Bröckers-Beiling-t (Bergisch-Gladbach/Bern) a modern templomépítés inspirálta: a müncheni Jézus Szíve templom, amely egy nagyon világos tér, és benne a meleg fa-színek dominálnak. A papi és diakónusi ruhák valamint a hozzájuk tartozó albák mellett különböző ruhák készültek a további liturgikus szolgálatokhoz. Ezeket a laikusok számára készített ruhákat férfiak és nők egyaránt hordhatják. A nyaki lezárás garbós kialakítású, ami különböző liturgikus színekben kombinálható a ruhákkal. Ez a színekombináció könnyen megvalósítható a relatív természetes színadásnak, a homokszürke színből folyamatosan kék tónusba átmenő színeknek köszönhetően, amelyek a vízre vagy égboltra emlékeztetnek. A pamut ruhák színezését digitális nyomtatási eljárással érik el. Egy további kollekció a bécsi jelmez- és díszlettervező Christof Cremertől származik. Ő úgy mutatja be a ruhákat, hogy azok bőséges anyagfelhasználása kelt benyomást. Ez kifejezetten azokhoz a miseruhákhoz tartozik, amelyek teljesen körbefogják a testet. A diakónus dalmatikája ebből származtatva készül keresztmotívumok felhasználásával, amelyek a papi miseruhát idézik. A papi és diakónus ruha alapjául egy úgynevezett kereszthalba szolgál, ami a méret és a szélesség szabályozását egy hozzá tartozó cingulus segítségével teszi lehetővé. Ezt a kötelet nem elől kötik meg, hanem oldalt. Ennek köszönhető, hogy az alba elől skapuláreszerűen hull alá. Az alba lódenből készül, akárcsak a fehér ministránsruhák.

Az istentiszteleti szolgálattal megbízottak számára készült ruha elrendezésében az alba és a kóruskabát összekötésével készült új ruhatípus. Belül a szintén lódenből készített kóruskabát selyemmel kombinálva diszkréten idézi a klerikális ruhák színeit. A ruha többféleképpen is viselhető: sima egyenes eséssel vagy visszahajtva. A zsűri két ruhára osztott ki első díjat. Dorit Köhler (Münster) fehér gyapjúbunda díszítéseivel ellátott lenvászon ruhája három részből áll: egy alsóruhából, amely T-alakjával a tunikára emlékeztet. A ruha viselőjét egy kötél segíti testalakjának kiemelésében a test középpontjának hangsúlyozásával. Ehhez adódik hozzá a köpeny hatása, ami egyébként a ruha sima hatásával nagyon is összeforr. A ruhából markánsan emelkednek ki a sötét díszítések. Az alapszín és a színezett felület kontrasztos kapcsolatot adnak a színek és az anyagok közé (sötét, puha gyapjú a világos, szemcsés lenvászon alapra). Ez a ruha egészenek egyfajta távolhatást kölcsönöz. Martha Kreutzer-Temming (Köln)

egy fekete ruhát tervezett az istentiszteletet végzőknek – különösen temetésekre –, amely ruha a polgári viselet ünnepi ruhájából indul ki, és annak továbbfejlesztéseként válik liturgikus öltözékké. A külső anyag jó minőségű pamut a nehezebb fajtából. A ráncokba szedett, henani selyemből készült szürke berakás be- és kigombolható, illetve egy fehér berakásra is kicserélhető. A gombokat ugyanúgy lehet használni, mint a mandzsettagombokat.

Mivel a „liturgikus ruhák” versenye elsősorban és következetesen a teljesen új tervezési feladatokról, a laikusok számára fejlesztett liturgikus öltözékekről szólt, nagyon különböző felvetések és nagy kísérletezési kedv mutatkozott. Néhány szemléletbeli szokást is megtörttek. A versenyeredményeket több kiállításon mutatták be.²⁵

ORNÁTUSOK: KITEKINTÉS ÉS VISSZANYÚLÁS

Emellett voltak további felvetések is, amelyek vagy a nyilvánosság nagyobb érdeklődésének köszönhetően honosodtak meg, vagy annak köszönhetően, hogy ezek a ruhák a mindenkori plébániák számára különleges példaértékkel bírtak, mivel egy püspökségnek készítették.

Egy alapítványnak köszönhetően a Mainz-i dóm 2002 óta 13 új miseruha birtokosa (a dóm ornátusa).²⁶ Két művészt bíztak meg: Raphael Seitz elkészítette a mindenkori főcelebráns és két koncelebráns számára a piros és violaszínű ruhákat. Claus Kilian pedig a fehér és zöld miseruhákat készítette el, valamint a kék önálló ruhát, akárcsak a mitrát. Meglepő, hogy a Mainz-i dóm liturgiájában a diakónusokkal nem számoltak. Inkább olyan papi ruhákat készítettek, amelyek terveiben az alapítói kívánságnak megfelelően a mainzi egyháztörténet szent és tematikus eseményei láthatók (pl. a kék ruhán „1945. február 27. Mainz lángokban”). A piros és violaszínű ruhák szinte absztrakt figurális díszítésekkel, a zöld és fehér paramentumok – amelyek nem annyira kiemelkedőek, inkább csak a hagyományos képi mondanivalót szolgálják –, inkább színeikkel és anyagi minőségükkel fejtik ki hatásukat, mint a rajtuk ábrázolt motívumokkal.

Az augsburgi székesegyház „Te Deum ornátusa” (2008-ban alkották) szintén egy alapítványnak köszönhetően jött létre, egy új, 32 darabot magába foglaló miseruhakészlet. Az ornátus egy püspöki miseruhából, két diakónus számára készített dalmatikából, négy koncelebráns miseruhából, egy vecsernyepalástból, egy vélumból, tíz stólából, két kehelytakaróból, három antipendiumból és egy pallából áll. Az ornátust Ralf Gührer művész tervei alapján készítették el. A selyemszövetbe – egy selyemcsík 150 cm széles és 600 cm hosszú – a Te Deum szövegrészleteit szőtték bele. „Az írott szónak és a selyemszövetnek egymásba kell olvadniuk.” A szöveg és a textil összekapcsolódása mellett kör és spirál állnak „az élet és az örökkévalóság – az isteni szimbólumok szolgálatában.”²⁷

25 A kiállítás anyagát bemutatták a Német Textilmúzeumban, Krefelden, majd Freisingben, Limburgban, Lübeckben, Telgtében, Bad Schussenriedben és Trierben.

26 FRANZ-RUDOLF WEINERT (Hsg.): *Mainzer Dom-Ornat – Neue Messgewänder für den Mainzer Dom, nach Entwürfen von Claus Kilian und Raphael Seitz* (Gebundene Ausgabe) Mainz 2002, 7.

27 Lsd. www.ars-sacra.li (2010. aug. 25).

2006-ban az admonti bencés apátság megbízta Steiermarkban Christof Cremert, hogy tervezzen egy díszruhát a kolostor számára. Cremer, aki a liturgia ünneplésével, mint cselekménnyel és „szent játékkal” intenzíven foglalkozott, olyan paramentumokat tervezett, amelyek akkor fejtik ki hatásukat, amikor viselik azokat. Az anyagok és az elrendezések igazi különlegességeit alkotta meg a szabással – például az anyagok bőrségével és a történeti adottságokhoz kapcsolásával. Így a miseruha két egymásra helyezett miseruhából áll, amelyek elliptikus alakja a székesegyház gótikus íveit eleveníti fel.²⁸

Egy piros ornátust tervezett a hildeni Szent Jakab plébánia (kölni érsekség) számára Cristof Cremer 2007-ben. Az ünnepi ruhakészlet miseruháinak, dalmatikáinak, vecsernyepalástjának és stólaínak tervezésére az alkotót a Jakab-ünnepi szentlecke inspirálta (2Kor 4,7-15 különösen a 10-12 versek: „Testünkben folyton-folyvást viseljük Jézus szenvedését, hogy egyszer Jézus élete is megnyilvánuljon testünkön.” A ruha mellkast takaró első része egy üresen hagyott fehér keresztet ábrázol, ami nem rátét, hanem szabadon hagyott hely, elmélyülés, amely áthatja a ruhát.²⁹

Hasonlóan, mint a püspöki- és apátsági templomokban a nagymiséknek – vagy akár a mindenkori pápai liturgikus eseményeknek – egy bizonyos meghatározó jellege van. A kölni XX. Ifjúsági Világtalálkozó (2005) záró miséjére Leo Zogmayer egy olyan miseruhát tervezett, amelynek elején egy függőleges, hátulján egy vízszintes aransárga fényes csík, egy „világító kereszt” található. Amikor a pap összeteszi a kezeit, összeáll a kereszt. Ez nem egy plakátszerű dekoráció, hanem annak a jele, hogy csak használat közben, a ruha viselésekor áll össze a kereszt. A Paramentenhaus Wefers Köln a záró szentmisére 4500 ilyen ruhát készített. A miseruha, ami később egyedinek bizonyult, csak a visszafogott tervezésnek köszönhetően tudott ilyen nagy számban elkelní. Korábban a pápai miséken az volt megfigyelhető, hogy a kortársművészethez kötődő kapcsolat kissé gyengült. XVI. Benedek pápa olyan formákhoz nyúlt vissza, amelyeket koruk igazolt, egy olyan esztétikai megnyilvánuláshoz, ami mindenekelőtt a tradícióhoz fűződő kapcsolatot hangsúlyozza. A pápa által viselt paramentumoknak az a célja, hogy a napjaink liturgikus ünneplésével való folytonosságot mindenki számára hangsúlyozza. Ez formálta az Egyház életét a múltban: „a folytonosság értelmezése mindig megfelelő feltétel ahhoz, hogy kiolvassuk az Egyház útját az időben. Ez érvényes a liturgiára is.”³⁰

Múló égi kép

Ma is akadnak nagy benyomást keltő új alkotások, amelyek azt sejtetik, milyen hajtások képesek kinőni egy több százéves tradícióból. Juliane Stiegele művésznő az augsburgi Móric templomba készített, a viola bűnbánati színt interpretáló installációjához az „űrt” választotta alapul egy kék miseruha terveiben: digitális nyomtatással két repülőgép egymást keresztező kondenzcsíkja által formázott keresztikont vitte fel a miseruhára. Ez az „elillanó égboltozat szelete” volt 2007-ben Hamvazószerdától

28 CHRISTOF CREMER: *Gewänder – Raum – Paradies*, Admont-Köln 2006.

29 CHRISTOF CREMER: *Hildener St. Jacobus-Ornat*, Köln 2007.

30 Guido Marini pápai főszertartás mester idézi, lsd. *Das neue Pallium Benedikts XVI.*, Zenit.org. (2008. június 26).

Húsvétig az egyetlen keresztábrázolás a kiüresített templomban.³¹ Isten törődik az emberekkel, és ez tükröződik a pap krisztusi reprezentációjában is. Az Efezusiakhoz írt levélben ez így rajzolódik ki: „öltésétek magatokra az új embert, aki Isten hasonlóságára tiszta igazságban és szentségben alkotott teremtmény” (Ef 4,24).

Fordította: Jelencsik Máttyás

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a Német Liturgikus Intézet munkatársa. 1964-ben született, 1985-89-ig filozófiát és teológiát tanult az erfurti főiskolán. 1990-1993 között végezte a westfáliai Wilhelms-Universität doktori iskoláját Münsterben. Disszertációját egy liturgiátörténeti témából írta (A lipcsei Oratórium). A lelkipásztori-liturgikus, az építészeti, a szakrális művészet és a különféle pályázatok, valamint egyházi kiállítások felelőse. Szerkesztője a német nyelvterület egységes liturgikus kiadványainak. A 2010/1-2-es számunkban közöltük már egy írását. (poschmann@liturgie.de)

„A miseruhák kiállítása arra készítet minket, hogy a mai művész értelmével, szívével és érzékenységgel gondoljuk újra a liturgikus öltözékeket. A papi ruhák alakja az idők során számos átalakuláson ment keresztül. Legfontosabb elemei: a liturgikus használat, a hit és a művészi érték, amelyeknek köszönhetően a papi öltözeteknek gazdag öröksége maradt ránk az elmúlt évszázadokból. Hozzáértő kezek és finom lelki érzékenység alkották a liturgikus viseletek különböző stílusú remekműveit. A papi öltözékek elkészítésének szabályai nem csupán stilisztikai alapelveket vagy egyszerű funkcionális kritériumokat követnek. Azok a művészek, akik újabb liturgikus öltözékek megalkotására tettek kísérletet, az elmúlt idők ragyogó művészetéből merítettek. A művészi lélek, múlt, jelen és jövő között teret ad a kérdéseknek önmaga pedig annak a titoknak a szolgálatába áll, amelynek »itt és most« hirdetnie kell a megváltást a liturgikus ruhák által is. Művészet az evangelizáció szolgálatában. Olyan cél ez, amelyet támogatni szeretnénk.”

Francesco Micciché, Trapani püspöke az „*Omnia parata. Liturgikus viseletek múltja, jelenje és jövője*” című kiállítás katalógusának bevezetőjében (2006. március 12-től április 25-ig).

31 Ld. „égi kép-ruha” www.juliane-stiegele.de (2010. augusztus 25).

CESARE ANTONIO MONTANARI

A miseruha és a palást

„Az Egyházban, amely Krisztus teste, nem minden tagnak ugyanaz a szerepe. Az Eucharisztia ünneplésében a szolgálatoknak ezt a különbözőségét a szent ruhák különbözősége érzékelteti. A liturgikus öltözék jelzi a sajátos szolgálatot és emeli az istentisztelet fényét.”¹

LASSÚ ÉS FOLYAMATOS FEJLŐDÉS EREDMÉNYE

Sokat lehet olvasni a miseruhák történetéről és alakulásáról. Az irodalmi feljegyzések (püspökök és tudósok írásai) illetve a képi ábrázolások (katakombafestmények, freskók, mozaikok, festmények és szobrok) alapján nyomon követhetjük a paenula-nak nevezett köpeny fejlődését, amely előbb mint hétköznapi viselet, majd mint liturgikus öltözék maradt használatban. Sokat olvashatunk erről a huszadik század első évtizedeiben megjelent folyóiratokban, mint például a *Rivista Liturgica* és az *Arte Cristiana*. Különösen sok információnk van Adriano Bernaregginek a liturgikus öltözékek anyagáról és a paenula vagy más szóval kazula történetéről írt feljegyzéseiből. *A miseruhaként használt* paenula széles, hullámzó köpenyt jelent, a kazula, amely pedig „kis ház,” olyan ruhát jelöl, amibe gyakorlatilag be kell lépni.²

A széles köpeny, ahogyan Adriano Bernareggi írja, az idők folyamán sok változáson esett át, aminek következtében kialakult a modern miseruha, amelyet irodalmi feljegyzésekből és képi ábrázolásokból, illetve az utóbbi évszázadok jó állapotban fennmaradt pápi öltözékei alapján ismerhetünk.

A „VESTIS PLUVIALIS”-TÓL A PIVIÁLÉIG

A liturgikus ruhadaraboknak megvan a maguk történeti útja. A palásznak is.³ Ókori irodalmi és ikonográfiai dokumentumok tanúsítják, hogy a Karoling-korig a liturgikus ruhák nemigen különböztek a civil életben használt viselettől.

1 RMÁR 335.

2 Vö. Sevvilai Izidor, *Etymologiarum*, PL 82, 691., és PL 107, 308.

3 Ld. H. LECLERCO – E MOMBERT: *Chape*, in *DACL*, t. III/1, Letouzey et Ané Ed., Paris 1913, 365-381; G. MORONI ROMANO: *Dizionario di erudizione storico ecclesiastica*, vol. VIII, Tipografia Emiliana, Venezia 1841, 81; ID., *Piviale, peviale o pluviale*, in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. LIII, Tipografia Emiliana, Venezia 1841, 307-308; V. DAVINO: *Cappa*, in *Enciclopedia dell'ecclesiastico*, Marietti, Torino 1878, 453; C. CALLEWAERT: *De pluviali*, in *Sacris erudiri*, Steenbrugge 1940, 227-30; M. RIGHETTI: *Manuale di storia liturgica*, vol. I, Ancora-Apostolato Liturgico, Milano-Genova 1945, 490-493; P. SIFFRIN: *Piviale*, in *Enciclopedia Cattolica*, vol. IX, Citta del Vaticano 1952, 1591-1594; E. BISHOP: *The origin of the cape as a Church Vestment*, in *Liturgia historica*, Oxford 1918, 260-275; S. PICCOLO PACI: *Storia delle vesti liturgiche*, Ancora: Milano 2008, 328-334.

Az ókorban a *cappa* vagy a *vestis pluvialis* köpeny volt, ami az esőtől (pluvia) védett. Accius Lampridius, 4. századi római történész, több császár életrajzírója, Alessandro Severo élete című munkájában ezt írja: „Id vestimenti genus semper itinerarium aut pluviale fuisse”.⁴ Eredetileg tehát utazáskor használt köpenyről volt szó, amely védelmet nyújtott rossz idő esetén. A görögök phelónesnek, a rómaiak paenulanak hívták. Szent Pál is, aki sokat utazott, rendszerint úti köpenyt (phelónes) vitt magával, és mivel egyszer Troászban felejtette Karpusz házában, írt tanítványának, Timóteusnak, hogy hozza el neki (vö. Tim 4,13).

Mikor lett a *vestis pluvialis* liturgikus öltözet? Néhány egyházatya tanúsága – elég Alexandriai Kelemenre, aki a 3. században élt (Pedag. 3,11), vagy a 4. században élt Szent Jeromosra (Comm. ad Ezech. 44) gondolni – azt sugallja, hogy használata elég korán kialakult. Nemcsak a papság, hanem a liturgiában résztvevők is használták. Kialakult az a szokás, hogy az ünnepi ruhadarabokat a szertartások alkalmával viselték, amelyek akkoriban főleg vasárnapi liturgiák voltak. Így ezek „szakrális” ruhák lettek, noha elkészítésük nem különbözött az ünnepeken általában használt ruháktól.⁵ Tehát a késői ókorban, a 4. század végén és az 5. században, amikor a liturgia végleges formája kialakul, ölt testet a liturgikus ruházat is abban a formában, ahogyan még ma is ismerjük.⁶

Ami a kappát illeti, Gaetano Moroni Romano, egy híres, az egyházi műveltség történetéről szóló szótár – amelyet Velencében publikáltak 1841-ben – szerkesztője úgy véli, hogy az első időben a kappát nem számították szakrális öltözetnek, *quia non benedictur*. Hagyományosan csak az *ad sacrificium ordinati* ruhákat áldották meg, míg a kappa egyszerűen a test védelmére szolgált vagy a hideg ellen a templomban, vagy az eső ellen az utcán.⁷

Témánk szempontjából rendkívül tanulságos a ravennai Sant’ Apollinare Nuovo templom néhány 6. századi mozaikja. A mozaikképek három nagy sávban helyezkednek el a bazilika falán. A felső sáv az Üdvözítő életének huszonhat jelenetét ábrázolja. Ez a legrégebbi ránk maradt, hellén-román hagyományokat őrző mozaikkép az Újszövetségből. A bal oldalon ábrázolt epizódok között, amelyek a Nagyhet és Húsvét alkalmával elhangzó olvasmányokat elevenítik meg, van egy nagyon szép jelenet, amely Jézust ábrázolja, akit néhány zsidó pap Pilátus elé vezetett. A papokon kappa van, amelyet mellükön díszes csat fog össze. Ebből az ábrázolásból azt a következtetést lehet levonni, hogy ebben a korban a kappa volt az a ruha, amely, mint a keresztény használatban elfogadott liturgikus öltözet, megkülönböztette a papokat.⁸ Mindezt megerősíteni látszik az a tény, hogy a kappa szó, amellyel rendszerint ezt a ruhadarabot jelölték, a 6. században jelent meg az egyházi szóhasználatban Tours-i Szent

4 ACCIUS LAMPRIDIUS: *Vita di Alessandro Severo* 24, 4.

5 M. KUNZLER: *La liturgia della Chiesa*, Jaca Book, Milano 2003², 201.

6 Uo. 202.

7 G. MORONI ROMANO: *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. VIII, Tipografia Emiliana, Venezia 1841, 81.

8 Ezek az információk megtekinthetők a Cape szócikk alatt a Dictionnaire d’archéologie chrétienne et de liturgie kiadványban.

Gergely közvetítésével.⁹ Kevéssel ezután Sevillai Szent Izidor, aki a 6. és 7. század fordulóján élt, megadja a szó etimológiáját: „*Cappa dicitur quia capitis ornamentum.*”¹⁰ Kappának hívják, mert betakarja a fejet.

Ez az etimológia talán mosolyt keltő, de a latin etymologia szót abban az időben kissé más jelentésben használták, mint napjainkban. Izidort bátyja, Leonardo, Sevilla püspöke kiváló irodalmi képzésben részesítette. Izidor, aki bátyját követte volna a püspöki székhelyen a 6. században, egy húsz könyvből álló mű szerzője. A mű címe: *Etymologiarium, sive Originum* (vagyis Az etimológiákról vagy eredetekről), ami igazi enciklopédia, amely a késő ókor tudásának egész területét felöleli. Már a címből is érthető, hogy Izidor számára az etymologia keresése a szavak eredetének (vagyis indító okának) keresését jelenti. Az origo vocabulorum etimológia, „mivel az ige és a névszó jelentése értelmezés útján ragadható meg.” Izidor tehát amikor meghatározza a kappa jelentését, azt állítja, hogy ez a szó a görög K betűből származik, amely a cappuccino alakot idézi, hacsak – folytatja – nem a caput (fej) szóból származik, mivel a kappa védi és befedi a fejet: „*Cappa dicitur quia capitis ornamentum.*”

830 és 846 között egy ravennai pap, akit Agnellusnak hívtak, összeállította a város püspökeinek történetét *Liber pontificalis Ecclesiae Ravennatis* címen. Ebben a műben először alkalmazta a pluvialis szót, amelynek használata főleg Itáliában vált általánossá a liturgiában viselt palást megjelölésére. A pluvialist a klérus és az énekesek a nyilvános körmeneteken használták, amikor a menet a városi templomtól távol eső emlékhelyek vagy kápolnák felé tartott, főleg esős évszakokban. A középkori társadalom egyik jellemzője volt, hogy hangsúlyozta a tisztségek és méltóságok megkülönböztetését. Ebben az értelemben a ruhának is az volt a szerepük, hogy nyilvánvalóvá tegyék és megjelöljék ezeket a különbségeket.¹¹ Ezért a Karoling-korban a pluviale már kizárólag liturgikus öltözködés volt, egyre fontosabbá vált, nagyon bő és hosszú köpenyformát öltött, amelyhez kapucni (cucullus) is tartozott, és a mellen mutató, némelykor drágakövekkel díszített csat, melyet fibulának hívtak, kapcsolt össze.

A 11. századtól kezdve fokozatosan kialakult a palást ma ismert formája és a díszítések, amelyek kezdetben nagyon egyszerűek voltak, hímzésekkel, alakokkal gazdagodtak. Szent Celesztin pápa (422-432) például arról tájékoztat, hogy az ő pápai palástját a Szentatyák selyem- és aranyhímzésű képei díszítették, bizonyítva ezzel, hogy a szertartásokon értékes liturgikus ruhákat használtak.¹² A liturgikus ruhák végleges formája a 12. és a 13. században alakult ki. Ekkor rögzítették az egyházi törvények a különböző színek használatát, a szövetek minőségét és a viseletek különféle fajtáit és méreteit, amelyeket az adott szertartásokon viselni kellett. Így a palást egyre merevebb és súlyosabb lett, gyakran borították hímzések, sőt még értékes kövek és gyöngyök is, miközben a kapucni elvesztette azt a szerepét, hogy a fejet fődje be, és csupán dísz maradt. Egészen addig, hogy a 14. és 15. században egyre terjedelmesebb

9 *Vitae Patrum* 8, 6 in PL 71, 1045.

10 ISIDORO DI SIVIGLIA: *Orig.*, 19, 31, 3 PL 82, 699.

11 R. LEVI PISETZKY: *Il costume e la moda nella società italiana*, Torino 1978. 8.

12 D. DAVANZO POLI: *Materiali, colori, tessiture: l'importanza dei tessuti nell'abbigliamento liturgico dal Medioevo al secolo XVIII.*

pajzzsá alakult át, melyet néha bojtok díszítettek, és a sarkait lekerekítették. Ennek az értékes ruhának a használatát megerősítette Nogent monostorának apátja, Guiberto a 12. században *Dei gesta per Francos* című munkájában, amelyet az első keresztes hadjárat történetének szentelt.¹³

Guiberto hivatkozik arra, hogy a második, 1099-ben Örményország határán vívott vesztes keresztes hadjárat alkalmával Milánó érseke magával hozott egy értékes fehér palástot, amely feltehetőleg Szent Ambrusé volt. A palást aranyhímzésekkel és drágakövekkel volt díszítve. Olyan csodálatos volt – jegyzi meg az apát –, hogy az egész világon nem volt hozzá hasonló. Sajnos, ebben a szerencsétlen helyzetben a törökök eltulajdonították. Így – folytatja Guiberto – Isten megbüntette ennek a meg gondolatlan előjárónak az esztelenségét, aki magával mert hozni a barbárok földjére egy ilyen értékes szakrális tárgyat. Ebből a szövegből talán nehéz információkhoz jutni a palást 4. századi, vagyis Szent Ambrus korabeli használatát illetően, de mindenesetre értékes tájékoztatást nyújt a palást 12. századi elterjedéséről. Ez a liturgikus öltözék immár szimbólummá vált, viselőjének tekintélyét, megkülönböztetett voltát fejezte ki. Nyilvánvaló tehát, hogy a középkorban az eredetileg mindennap használt ruha a tisztelet megkülönböztető jelévé vált, és úgy, mint a császárok, a főpapok is értékes palástot viseltek ünnepélyes alkalmakkor. Erre számíthatott a mi „óvatlan” püspökünk is győzelem esetén.

A palást használata egyre jobban elterjedt a 14., 15. és 16. században, mint ezt bizonyítják a katedrálisok és kolostorok leltárkönyvei, amelyekben egyre több és értékesebb palástot tartanak nyilván. A Trentói Zsinat után az Egyház szellemi megújításának előmozdítása érdekében *Borromei Szent Károly* különös figyelmet szentelt a liturgiának, ezen belül is a liturgikus ruhák elkészítésének, megóvásának és használatának. Ennek érdekében elrendelte a már nem megfelelő ruhák pótlását. Azokban az években egyes ruhákat megsemmisítettek, másokat átalakítottak. Így magyarázható az a tény, hogy vannak előző korokból származó szövetek, amelyeket újra felhasználtak az új divat szerint készített liturgikus ruháknál. Néha valóban az előző korokból való, de az adott történelmi kor elvárásaihoz képest túlságosan igénytelennek tűnő szöveteket nyersanyagnak tekintették, és az új formáknak megfelelő liturgikus ruhákat készítettek belőlük.

A LITURGIA ÉS ANNAK JELEI

Ha korunkat és a II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformját tekintjük, tudjuk, hogy időnként megjelent egy olyan zsinat utáni tendencia, amely csökkenteni kívánta a liturgiában használt ruhák számát, sőt, néhány elszigetelt hang a teljes megszüntetését javasolta.¹⁴ A valóságban a Római Misekönyv Általános Rendelkezése (RMÁR) nem csupán nem szüntette meg a szertartásokon használt liturgikus ruhákat, hanem igyekezett a jelentésüket is pontosítani azzal a tudattal, hogy a liturgia végzése során a

13 1108-ban állította össze, majd 1121-ben kibővítette.

14 Vö. M. KUNZLER: *La liturgia della Chiesa*, 204.

ruha megkülönböztetést fejez ki a szakrális és a profán között.

Az Egyház nem minden tagja teljesíti ugyanazt a feladatot. A feladatok különbözősége külsőleg a szakrális ruhák különbözőségében nyilvánul meg, ezért a ruha minden pap esetében jele a betöltött tisztségének.¹⁵ A palást a körmenetek liturgikus ruhája lett. Ez az összefoglaló áttekintés rávilágít arra, hogy az Egyház liturgiája a kezdetektől fogva mindig jelentős szerepet tulajdonított a jeleknek, tehát a liturgiában résztvevő személyek ruhájának is, mivel az élő Istennel való találkozást szavakkal, külső megjelenéssel, szimbólumokkal és mozdulatokkal ünnepeljük. A szimbólumoknak és a jeleknek köszönhetően a liturgiában láthatóan fejezzük ki azt, ami láthatatlan.

Fordította: Hubai Ilona

Forrás: La vita in Cristo e nella Chiesa, 2011, 325 és 2013, 33-36.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1957-ben Paviában született, milánói teológiai tanár, legutoljára a 2013/2. számunkban közzétük írását. (ant.montanari@seminariopv.it)

Mélységes vágyakozással a saját üdvöm, a szent Egyház megújulása és az egész világ java iránt, egyedül térdel a lelkem Isten előtt; de úgy látom, Isten nem mutat más orvosságot és én sem látok mást, mint a békét.

Sienai Szent Katalin XI. Gergely pápához

¹⁵ „Pluviale, seu cappa pluvialis, assumitur a sacerdote in processionibus aliisque actionibus sacris, iuxta rubricas proprias singulorum rituum” (Institutio Generalis Missalis Romani, 341).

R. F.

Stóla – a papi hatalom jelképe

„Életemet adom a juhokért...” (Jn 10,15) Talán ez az evangéliumi kép foglalja össze legjobban annak a liturgikus ruhadarabnak a szimbolikáját, amit stólának hívunk. A pásztor vállain nyugvó jelkép (akárcsak egy bárány a vállán) Krisztus papságát jelenti. Párhuzamosan lefelé lógó ágai a kegyelem kifogyhatatlan – kétágú – folyóját is szimbolizálják, amely az Atya, a Szentlélek és a stóla viselője, a Fiú képmása egysége a megszentelés művében.

A stóla (más néven orarium, a bizánci liturgiában a diakónusé: *orarion*, az áldozópapé *epitrakhélion*, a püspöké *omophorion*) a papság megkülönböztető jelvénye, a papi hatalom jelképe. Keleten a 4., nyugaton a 6. századtól általános viselete a papságnak.¹ Igaz, nem azonos módon: a püspök párhuzamosan lógatva hordta, az áldozópap keresztbe rakva (e különbség a zsinat utáni liturgiából elmaradt), és a diakónus a bal válláról lelógva a jobb karja alatt megkötve.² Anyaga és színe azonos a miseruháéval, az idők folyamán elvékonyodott (a kazula alatt), ma ismét vastagabb és térden alul végződik. Díszítése általában a két ágán egy-egy kereszt, illetve a nyakrésznél is egy kereszt, vagy más liturgikus motívum.³

A stóla a régi zsidó *talith*, imakendő és a római matrónák stóla nevű hosszú sáljának ötvözete. Jelentése: „iugum Domini” (az Úr igája).⁴ Lexikonok *insignia* néven említik (az ordo és nem a joghatóság jelvénye), valószínűleg a római császár által adományozott hivatali előjog jele volt a konstantini időket követően.⁵ A szír rítusokban és az örményeknél a szubdiakónus is hord stólát, a maronitáknál még a felolvasók is. „Másmint a stóla mindenütt a pap tipikus hivatali jelvényévé fejlődött, amelyet más liturgikus ruha nélkül is viselhet a karing vagy a reverenda fölött; olykor még a hét-köznapi öltözet fölött is hordják (betegáldoztatásnál, épületek megáldásánál stb.).”⁶ Régi szertartáskönyvek előírták, hogy „a stólát a papi rend gyakorlásánál mindig kell hordani, tehát a misénél, az Oltáriszentség érintésénél, szentségeket és szentelményeket kiszolgáltatásánál.”⁷

A stóla értelmezésében kétségtelenül figyelembe kell vennünk a páli felszólításo-

1 MKL XII, 362.

2 RMÁR 340, valamint VERBÉNYI-ARATÓ: *Liturgikus lexikon*, Ecclesia Budapest, 1988, 222.

3 Sem a stólára, de egyáltalán nem liturgikus ruhákra való a nemzeti jelképek elhelyezése (nemzeti színű zászlódarab, vagy címer), s talán nagy alakos díszítés sem (bár a régebbi bordószínű ünnepélyes pápai stólán a két főapostol képe volt látható). A stóla alsó szárán lévő két csík utalás lehet a „folyók vizére,” az örök élet forrásaira, amelyek a szentségekből erednek...

4 MIHÁLYFI ÁKOS: *A nyihános istentisztelet*, Szent István Társulat Budapest 1933, 256; Pákozdi István: *A Bárány menyegzője*, Tihanyi Apátság, Tihany 2010, 54.

5 RUPERT BERGER: *Lelkipásztori liturgikus lexikon*, Vigilia, Budapest 2008, 429; Michael Kunzler: *Az Egyház liturgiája*, Amateca X, Agapé Szeged 2005, 181-182.

6 R. BERGER, 429.

7 KÜHÁR FLÓRIS – RADÓ POLIKÁRP: *Liturgikus lexikon*, Komárom 1933, 369.

kat: „öltésétek magatokra az Úr Jézus Krisztust” (Róm 13,14), „akik megkeresztelkedtetek Krisztusra, Krisztust öltöttétek magatokra” (Gal 3,27), vagy „öltésétek magatokra az új embert!” (Ef 4,24). Sőt még ez is: „magatokra öltöttétek az új embert, aki Teremtőjének képmására állandóan megújul a teljes megismerésig” (Kol 3,10). Ám ezek az idézetek mind allegorikusan utalhatnak csak a liturgikus öltözékre, köztük a stólára is. A LXX terminológiájában azonban a *stolē* szó mindenfajta felső ruházatot jelent, sőt nemcsak olyat, amit külsőleg felvesz, hanem ami jelzi lényegi, belső helyzetét. Ebben az értelemben „a ruha teszi az embert.” Sirák fia könyve a bölcsességet nevezi olyan „bilincsnek”, amelynek „kötelékei díszes ruháddá lesznek, mert az élet ékessége van benne, és bilincsei üdvös kötelékek...” (6, 29-31). Ha ezt ölti fel valaki, akkor az isteni természetben, mennyei létmódban részesül.⁸ A zsidó apokaliptika ezt a felöltött bölcsességet eszkatológikus jellegűnek tartja, a kiválasztottak kapják meg a számukra előkészített üdv-javakat azon a napon, amikor az új világba lépnek és magukra öltik a választottak ruháját.⁹ Persze az ószövetségi Áron és fiai ruhadarabjait – bármennyire is szenteknek tartották azokat – nehezen lehetne a liturgikus stóla előzményeiként feltüntetni (pl. Kiv 28,2 vagy 40,13) de az igaz, hogy hivatali szolgálatuk elmaradhatatlan kellékei voltak.

Stólával azonban találkozunk az újszövetségi szentírás lapjain is: „hozzátok hamar a legdrágább ruhát (stólát), és adjátok rá...” – mondja fia hazatérése feletti örömében az apa (Lk 15,22). Sőt, a feltámadás után az üres sírban lévő angyal is ezt viselte: „egy ifjút láttak ülni hosszú fehér ruhába (stólába) öltözve” (Mk 16,5). A Biblia legutolsó könyve, a Jelenések a vértanúkat láttatja „hosszú, fehér ruhában (stólában)” (6,11), meg az üdvözülteket a Bárány trónja körül állva „fehér ruhába (stólába) öltözötten, kezükben pálmaággal” (7,9. 13), ahogy az ókeresztény mozaikok is ábrázolják őket. A fehér ruha, a fehér stóla az eszkatológikus új világ szimbóluma. A papi és a diakónusi stóla talán ezért maradt a 15. századig mindig fehér színű, és csak ezután vált egyenlő színűvé a miseruhával, illetve a dalmatikával.

Érdekesség az, hogy a keleti szokás szerint a diakónus a teste köré tekert hosszú stólával fog meg valamit,¹⁰ ez talán még hordoz valamit abból az időből, amikor a stóla (keleten is, nyugaton is) *orarium* (os, oris = száj, orarium = szájtörlő, szalvéta) amolyan felszolgálókendő lehetett, amellyel a tányért a vendég elé lehet tenni. Régi tanúk szerint az orarium akár ilyenfajta törülköző, kendő, szolgáló kendő, szalvéta is lehetett.¹¹ Szép utalás ez az Úr oltáránál való szolgálat diakonális jellegére, azok viselik,

8 Vö. XAVIER LÉON-DUFOUR: *Biblikus teológiai szótár*, Szent István Társulat Budapest, 1986, 1142-1147.

9 Vö. VANYÓ LÁSZLÓ: *Az ókeresztény művészet szimbólumai*, Szent István Társulat Budapest, 1988, 117, 143 és 205.

10 A bal vállán viseli, olyan formában, hogy mellén, jobb hóna alatt és a hátán is áthalad, s a válláról elől és hátul a földig ér le. „Az Isten trónja előtt szolgáló angyalok szárnyát jelenti, akik a szent énekükkel állandóan dicsőítik őt. Ezért az orarionra gyakran ezeket a szavakat írják, illetve hímezik: Szent, szent, szent...” IVANCSÓ ISTVÁN: *Görög katolikus szertartásban*, Nyíregyháza 1997, 54.

11 Vö. G. WILPERT: *Un capitolo di storia del vestiario*, Tip. dell'Unione Cooperativa Ed., Roma 1899.

akik az istentisztelet rendjében a szolgálatot végzik (megtisztítják a szent edényeket, átveszik a hívek adományait, olykor maguk is törölköző ruhát nyújtanak a püspöknek, a pápának (amint ez látható 12. századi falfestményeken). A keleti hagyomány szerint (és az ambrózián rítusban is) a diakónus stóláját a dalmatika felett viseli.

A 6. században Bragában tartott zsinat (563) megerősíti, hogy a diakónus stólája már nem a régi törölköző, hanem az orariumot a szerpap viselje jól látható módon a bal vállán, nem a tunika alá rejtve, hogy így megkülönböztethető legyen a szubdiakónustól.¹² A Toledói zsinat (633) magyarázata pedig az orariumot az *orare*, *praedicare* igéből vezeti le és tiltja a diakónusnak, hogy két stólát használjon. Egy stóla használatát írja elő, amely fehér színű.¹³ Ettől kezdve egyre gyakoribb a stóla említése a liturgikus irodalomban, bár még inkább orarium névvel. Mindenesetre az orarium görög eredetije a *hōra* (megfelelő idő) szókifejezésre utal, a diakónus szolgálatára a liturgiában, amelyet megfelelő időben kell teljesítenie, ő tehát orariont, megfelelő időt és szolgálatát szenteli erre különféle módokon...¹⁴

Ismertek a kétszínű stólák (viola-fehér), amelyek a kereszteléskor, gyóntatáskor, betegellátáskor praktikusak (egyik oldaluk lila, a másik fehér), sőt az egészen kisméretű, szalag-stólák, amelyek kis helyen elférnek és szállíthatóak.¹⁵ – Kár, hogy a papi stóla legtöbbször el van rejtve a miseruha alatt. Keleti szokás szerint elől látszik a két összeérő, összevarrt szára, amely majdnem földig ér. A II. Vatikáni Zsinatot követően megjelentek a miseruha felett hordható vastag stólák, ám nem mentek át teljesen a gyakorlatba. – A stóla protestáns testvéreink általi újra felfedezésének is tanúi lehetünk: a magyarországi evangélikusok új ordója lehetővé tette lelkészeknek és lelkész-nőknek a sálszerű stóla viseletét az istentiszteleten.

A stóla rendkívüli tiszteletet vált ki az emberekből. Régebben az újmisés áldáshoz különleges, új stólát kapott a primícás pap. Erdélyben a püspök fogadásakor a mocétum felett stólát visel, és a kezében tartja a pásztorbotot. Palócföldön például a szentgyónását elvégző hívő megcsókolja a pap stóláját. Nem is beszélve arról, hogy stólának (stóladíjnak) nevezik azt az *adományt*, amelyet bizonyos szent cselekmények végzésekor a hívek a papnak juttatnak és ezzel a papság ellátásáról gondoskodnak.¹⁶ A stóla gazdag jelentéstartalma nyomán jelképezi az első ember vétke által elvesztett halhatatlanságot (stola immortalitatis), amit a papi szolgálat, a szentségek kiszolgáltatása nyomán kapunk vissza Krisztus által az Egyházban.¹⁷

12 Lsd. GIAN DOMENICO MANSI: *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, Firenze-Venecia 1758-1798, IX, 778, (IX. kánon).

13 Lsd. MANSI, X, 629-630.

14 Vö. F. ZORELLE: *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Paris 1961, 1481-1484.

15 Lsd. MIHÁLYFI Á.: *A nyílvános...*, 258-259.

16 Vö. MKL XII, 362.

17 Vö. MIHÁLYFI, 259.

CRISTINA CRUCIANI P. D. D. M.

Stóla a kazula felett?

A zsinat utáni gyakorlatban sokhelyütt használatos egy különleges kazula a szentmise bemutatásához, egy fehér színű kazula, amelyre kívül helyezik a liturgikus színnek megfelelő (díszesebb, vastagabb) stólat.

Néhány nemzet püspöki konferenciája erre vonatkozó kérelmet nyújtott be az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregációhoz, engedélyt kérve, hogy egy speciális kazulát használjanak országukban a szentmise bemutatásakor. Ezt a kazulát egyszerűen „alba nélküli kazulának” nevezik, és a használatát engedélyező levélben jelzik, milyen feltételek mellett alkalmazható ez a liturgikus öltözet. Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció elfogadta a kérelmet és engedélyezte (RMÁR 342. pontja) egy bő papi ruha használatát, amely körülöleli az egész testet és ugyanakkor helyettesíti az albát.

Úgy véljük, hogy ez a forma megfelel a liturgikus ruházatot illető általános előírásnak, amit a RMÁR 335. pontja fogalmaz meg. A ruházat fölött viselt stóla fontossága kiemeli a presbiter hierarchikus küldetését, amely abban áll, hogy Krisztus személyében áll a közösség élén. Az a ruha, amely elég bő ahhoz, hogy a celebráns egész testét takarja, azzal a feltétellel, hogy művészien és szép anyagból van megvarrva, megőrzi a liturgiában használt öltözetek szakrális jellegét, sőt fokozza szépségét.

Következésképpen, a kongregáció figyelembe véve a jelenlegi lelkipásztori feladatok sokféleségét, ez alábbi feltételek mellett engedélyezi ennek az öltözetnek a használatát:

1. A szentmise szokásos bemutatása esetén – különösen szakrális helyen – továbbra is a hagyományos liturgikus öltözeteket kell viselni: amiktusz (ami kellőképpen befedi a nyakat), alba, stóla és kazula (RMÁR 119, 336, 337).
2. Ajánlatos biztosítani ezeknek az előírásoknak a megtartását anélkül, hogy figyelmen kívül hagynánk korunk jogos elvárásait.
3. Koncelebráció esetén a RMÁR 209. pontja engedélyezi, hogy a koncelebrálók mind – a főcelebráns kivételével – az albára helyezett stólával misézzenek. Ez biztosít bizonyos egyszerűséget, ugyanakkor tiszteletben tartja a liturgikus esemény méltóságát és szakralitását. Az a megfelelő, ha ebben az esetben a főcelebráns viszont a fent leírt ruházatot viseli.
4. Az új papi öltözetet lehet viselni koncelebráció esetén, különleges csoportok miséjén, vagy ha a misét nem szakrális helyen mutatják be, valamint olyan esetekben, amikor ezt a megoldást kell javasolni helyi vagy személyi okokból.
5. Ami a színt illeti az új öltözetekkel kapcsolatban, csupán az a követelmény, hogy a stóla színe megfelelően a liturgikus időben bemutatott szentmisének.

Megjegyzendő, hogy az új típusú liturgikus öltözetek jóváhagyása nem kell, hogy megállítsa a művészek és előállítók további kutatását sem a szakrális ruházat formáját, sem a felhasznált anyag színét illetően, a feltétel az, hogy mindig szem előtt tartsák: ez a kutatás feleljen meg a RMÁR 335. pont előírásának, azaz a fent idézett kettős követelménynek: hangsúlyozza a celebráns szolgálatát, és biztosítsa a liturgikus ruha szépségét és szakrális jellegét.

A fenti engedményt megkapták a következő Püspöki Konferenciák: Argentína, 1972. február 11. (prot. N. 333/72); Brazília, 1971. május 31. (prot. N. 955/71); Franciaország, 1971. május 1. (prot. N. 1937/71); Fülöp-szigetek, 1973. március 12. (prot. N. 480/73) – ld. Notitiae 1973, 96-98. 1976. június 14-én (prot. CD 672/76) Kanadában is engedélyezték, hogy a misén alkalmazhassák az alba nélküli kazulát¹ a megálapított normák és feltételek mellett, azaz koncelebráció alkalmával, különleges csoportok számára tartott miséken, nem szakrális helyen tartott szertartásokon, olyan esetekben, amikor a hely vagy a személyek indokolják a használatát. Ami a színt illeti, csupán az a követelmény, hogy a kazulára helyezett stóla színe a bemutatott misének megfelelő legyen. Minden más esetben azokat a normákat kell követni, amelyeket a RMÁR előír a szakrális ruházatot illetően (vö. 119, 209, 335-347 pontok).²

Visszatérő kérdés, vajon lehetséges-e, hogy az eucharisztikus áldozat bemutatásakor a pap a kazulára helyezett stólát viseljen. A kongregáció akkori másodtitkára, Mons. Pere Tena azt a választ adta: a stóla viselése egy bő liturgikus ruhán, ami úgy van elkészítve, hogy helyettesíti az albát és a kazulát, engedélyezve van néhány püspöki konferenciának. Ez a levél pontosítja azt is, hogy viszont nem megengedett az ún. háromsávós, nem liturgikus színű stóla használata.³ Megerősíti, hogy továbbra is érvényes: a stóla helye az albán és a miseruha (vagy kazula) alatt van. A koncelebrálók indokolt esetben elhagyhatják a miseruhát (vagy kazulát), de a stólát nem (RMÁR 209). A Kanadai Püspöki Konferencia kérte és megkapta 1976. június 14-én az engedélyt egy ing-miseruha használatára, amelyre ráhelyezik a stólát,⁴ de ezt csak meghatározott esetekben lehet használni. A stóla egy megfelelő szélességű szövet sáv, amely harmonikusan esik előre a vállakról sál módjára. Nem szabad hozzátenni egy másik szövetsávot, amely a háton hull alá. Ez egy csökkentett méretű miseruhának (vagy kazulának) a látszatát keltené. A stóla díszítése legyen szolid, és tartsa tiszteltben a stóla szakrális jellegét, ne tegye súlyossá a papi és diakónusi öltözetet.

(Ismert az a változat is, amelyben a fehér nagyalakú miseruha nem akkora, hogy befedje a pap teljes testét, ezért használnak hozzá szokásos fehér albát, de a kazula fölé helyezik a színes, vastag stólát a liturgikus időnek megfelelően. Ez a változat különleges engedélykérés nélkül Magyarországon is elterjedt a 60-as, 70-es években. Ilyen miseruhát használt pl. a pápa is egyik ausztriai apostoli látogatása alkalmából. *A szerkesztő megjegyzése.*)

Fordította: Hubai Ilona

Forrás: *La Vita in Cristo e nella Chiesa*, 2012/3, 39-40.

1 Vö. Notitiae 9, 1973, 96-98.

2 Vö. Notitiae 1976, 312-313.

3 Kelt Róma, 1989. szeptember 6-án.

4 Vö. Notitiae 1973, 96-98.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Rómában élő paolinus nővér (Istituto Suore Pie Discepole del Divin Maestro). Liturgikus szakértő. Don Alberione közelében élt Aricciában, ahol az 1971-ben elhunyt, 2003-ban boldoggá avatott szentéletű kongregáció-alapító lelkisége és élet-szentsége ihlette. Előbb Milánóban, a katolikus egyetemen elvégezte a jogot, majd Rómában a Pápai Liturgikus Intézetben speciális teológiát tanult és licenciátust szerzett. Felelős szerkesztője a „La Via in Cristo...” folyóiratnak. A CEI liturgikus tanácsadója, több helyen tanít szerzeteseket és világi híveket egyaránt.

A jászolról, amely az Úr születésnapján állíttatott
(1223. december 25-én)

Különösen a megtestesülés alázatossága és a kinszenvedés szeretete fészkelte be magát olyan mélyen Ferenc emlékezetébe, hogy mellettük alig tudott másra gondolni. Ebben a tekintetben különösen nevezetes és emlékezetre méltó az az ünnepség, amelyet halála előtt három esztendővel Greccio városka határában a mi Urunk Jézus Krisztus születésnapjának tiszteletére rendezett. (...)

Ezenközben elérkezett az öröm napja, megjött az örvendezés ideje. Megérkeztek a különböző helyekről odahívott testvérek, úgyszintén a környék lakói, férfiak és nők; tehetségéhez képest mindenki gyertyát vagy fáklyát tartott a kezében, hogy örvendező lélekkel bevilágítsa az éjszakát, amely ragyogó csillagával fényt hintett a napok és esztendők végeláthatatlan sorára. Megjött Isten szentje is és mivel mindent készen talált, örvendett neki. Készen állott a jászol, ott volt a széna és odavezették az ökröt és a szamarat. Ünnepele ott az egyszerűség, vigadozott a szegénység, felmagasztaltatott az alázatosság és Greccio mintegy új Betlehemmé alakult át. Az éjjel olyanná lett, mint a nappal és mondhatatlan gyönyörűségére szolgált az embereknek és állatoknak egyaránt. A megérkező embercsoportok megújult örömmel örültek a titok megismétlődésének. Az erdő kiáltásoktól visszhangzott, és a sziklák szent énekek hangját verték vissza. A testvérek az Úr szokásos dicséretét zengték és az egész éjszaka örömjongással telt el. Isten szentje megállott a jászol előtt, nagyokat sóhajtott s közben a fájo részvét és a túlárado öröm csatáztak szívében. A jászol fölött kezdetét vette az ünnepi mise és a misézó pap újszerű vigasztalással telt el.

Isten szentje szintén magára öltötte a szerpapi ruhadarabokat és csengő hangján megkezdte az evangélium éneklését. Hangja, erős hangja, behízeltő hangja, tisztacsengésű hangja, érces hangja a legnagyobb boldogság élvezésére hívogatta az összes jelenvalókat. Utána prédikálni kezdett a körülálló népnek és mézédés igéket mondott a szegény király születéséről és a kicsiny Betlehemről. Mikor Krisztust Jézusnak akarta mondani, a szeretet szertelen lángolásában többször betlehemi kisdéd néven említette és a Betlehem szót bégető báránka módjára ejtette ki; közben száját egészen betöltötte nem annyira a szó, mint inkább a túlárado érzelem édessége. A betlehemi kisdéd és Jézus nevének kiejtésakor nyelvével mintegy végignyalta ajkát és ínyével boldogan élvezte a szó édességét.

(Részlet Celanói Tamás Assisi Szent Ferenc életrajzából, XXX. fejezet.)

EMMANUELA VIVIANO P. D. D. M.

A liturgikus színek

A liturgiában használt színekkel kapcsolatban a RMÁR ezt írja: „Annak, hogy a szakrális öltözékek különböző színűek, az a célja, hogy külső eszközökkel is kifejezzék a hit misztériumainak sajátos vonását, és a keresztény életnek azt a jelentését, amelyet a liturgikus év folyamán ünnepeünk”.¹ A ruhák színe tehát annak a misztériumnak a természetéhez alkalmazkodik, amelyet a liturgikus év során és az egyes napokon ünnepeünk. Használatuk alkalmazkodik a különböző közösségek kultúrájához és szükségleteihez, és az egyes Püspöki Konferenciák szabályozzák.

A SZÍNEK JELKÉPRENDSZERE A BIBLIÁBAN ÉS A LITURGIÁBAN

Kétségtelen, hogy a színeknek jelentős kifejező erejük van, ezért nagyon fontos a szimbolikus értékük. A liturgiában a szín láthatatlan valóságok kifejezője, utal az isteni misztériumra, amely meghaladja értelmünket. A biblikus hagyományban főleg a fehér, az élénkpiros, a bíbor és a viola vagy kék színekkel találkozunk (vö. Kiv 26,1-31; 39,22ss; Eszt 8,15; Iz 4,18; Zak 6,1-3). A fehér szín valamennyi között a leggyakoribb, és a kezdetektől fogva nagyon fontos volt. A görög leukos és a latin lux, lumen szavakból ered.

A papi öltözékekben a fehér szín dominál, mint a tisztaság kifejezője; ez a szín tűnik az egyedül alkalmasnak a papi funkciók ellátására (vö. Kiv 28,4-43; 39,1-31; Lev 16,4). A zsidó-rabbinikus kultúrában kedvelt szín volt a fehér, amelyet nagy ünnepeken viseltek; ezenkívül egy magasabb társadalmi osztályhoz való tartozást jelentett a többi színhez viszonyítva. A Bibliában a fehér szín tűnik az egyetlennek, amely képes szimbolizálni Istent és a mennyei világot, összekapcsolva a mennyei dicsőség és az örök boldogság állapotával, és ezáltal eszkatológikus szín értéket ölt (vö. Dán 7,9).

Az Újszövetségben a fehér színt mindig eszkatológikus és apokaliptikus szövegösszefüggésben idézik (vö. Jel 2,17; 14,14; 19,11; 20,11). Jézust soha nem írják le fehér ruhában, kivéve a Tábor-hegyen történt színeváltozás alkalmával (vö. Mt 17,2; Mk 9,3; Lk 9,29). Más szövegek, mint Hermász Pásztora² és a Perpétua szenvedéstörténete fehér ruhába öltöztetik halála után azt a személyt, akinek romolhatatlanságát és dicsőségét akarják bemutatni.

A keresztségi szertartásban a fehér az átmenet színe (candidatus, candidus), azt az új életet fejezi ki, amelyben az újonnan megkeresztelt részesül a megtisztulás révén, a halálból a feltámadásba való átmenetben. A keresztségi szertartás során az újonnan megkereszteltnek átadják a fehér ruhát. Húsvét vigíliáján az újonnan megkereszteltnek megkapták a fehér ruhát, amelyet Húsvét nyolcadában viseltek, és a következő vasárnap tettek le. Ezt a vasárnapot nevezték *in albis* vagy *albis depositis* vasárnapjának.

1 345. pont.

2 Ld. 68(2), 1.

Szent Jeromos is úgy tekinti a fehéret, mint az örömujjongás és ünnep színét,³ míg Jeruzsálemi Cirill azt hangsúlyozza, hogy a fehér menyegzői ruha Mt 22,2-14-ben azt a belső lelkiállapotot jelzi, amellyel a mennyei Jegyes ünnepi asztalához járulunk.

Rossano Calabro *Codice Purpureo* című műve az okos szüzeket fehér ruhába öltöztöten ábrázolja, eltérően az ostobáktól, akik színes ruhákat viselnek. A fehérrel ellentétben a fekete a halál, a sötétség birodalmának a szimbóluma, a bűnt és a szomorúságot jelzi. A görög *mélas* és a latin *niger* szóból származik. Mindig a sötét, a homályos, a boldogtalan szinonimája volt; ez a szín ki volt zárva a zsidó kultuszból, leginkább a gyászt és a bűnbánatot fejezte ki.

Az Ó- és Újszövetségben ritkán említik a fekete színt. Utalást találunk rá a Jelenések könyvében (6,12), amikor a Nap elsötétül, a 2Kor 3,3-ban, a 2Jn 12,3-ban és a Jak 13-ban, ahol a tintát jelenti. A liturgikus hagyományban a feketét, mint a bűnbánat színét használták az adventi és nagyböjti időben, valamint gyászmisék alkalmával. Érdekes megjegyezni, hogy Ciprián már a fehér ruha viselését ajánlja a gyászszertartások alkalmával is, kifejezve ezzel, hogy az elhunyt elérte a mennyei boldogságot.⁴ Ezt a gondolatot megerősítette a II. Vatikáni Zsinat, amely a halál misztériumát húsvéti fényben akarja szemlélni: „A gyászszertartás rítusa nyíltabban fejezze ki a keresztény halál húsvéti jellegét, és feleljen meg jobban, a liturgikus színt illetően is, az egyes régiók körülményeinek és hagyományainak” (SC 81). Valóban, ha a keresztény számára a halál az igazi Húsvét, miért ne fehérben legyen bemutatva az utolsó földi Húsvét ünnepe, mint ahogy a gyermekek gyászszertartásán történik? A lila a fekete színnel egyenértékű.

A vörös szó a görög *kókkeinos* és a latin *ruber* szóból származik. A vörös szín a kultikus cselekményben az áldozat jelképévé vált, a feláldozott állatok vérének színéhez kötődik. Az Ószövetségben a vörös a templom kultikus berendezésére vonatkozik (vö. Kiv 25,3-4; Lev 14,46). A prófétáknál a vörös vagy a skarlát szín gyakran az istenkáromló és bűnös viselkedés szimbóluma, és ezzel áll szemben a gyapjú fehér színe (vö. Iz 3,22-23; Jer 4,30).

Az Újszövetségben a kókkinos szó Jézus szenvedésére utal, akire bíborszínű köntöst adtak (vö. Mt 27,28; Mk 15,17). Szent Juszti⁵ és Tertullianusz⁶ szerint a bíborszínű köpeny Krisztus sokakért kiontott vérének jelképe.

Megállapíthatjuk tehát, hogy a biblikus nyelvezetben a színnek szimbolikus értéke van: az Ószövetségben a zsidó istentisztelet kifejező eszköze, az Újszövetségben pedig eszkatológikus értékek kifejezője.

A történelemnek mindig megvilágosító szerepe van abban, hogy helyesen értelmezhesük a jelent. Másrészt a kereszténység nem menekülést jelent a mítoszok világába, hanem történelmi háttere van, mélyen az emberi életben gyökerezik. Izrael Istene a történelemben találkozik az emberrel, és hozza el számára az üdvösséget. Az általa teremtet világot és annak történelme képezi azt a kiváltságos helyet, ahol

3 *Ep.* 113, 4 in PL, 4, 693.

4 *Vö. De mortalitate*, 20, in PL, 4, 596.

5 *Dialogus cum Tryphone judaeo*, 54, 1. 2. in PG, 6, 594.

6 *Adversus Marcionem*, Liber N, 40, 5-6, in PL, 2

találkozik az emberrel. Ezen a nagyon összetett és változatos világon a színek is az emberi kifejezés eszközeivé válnak, amelyek a kultúrák szerint belső érzelmeket és közös értékeket közvetítenek: nem létezik olyan kultúra, amely ne használta volna fel a színeket a közlés eszközeként már keletkezése pillanatától. Hasonlóan a biblikus nyelv is – de különösen a prófétai nyelv – gyakran a színek segítségével fejezi ki mondanivalóját.

Annak ellenére, hogy a biblikus és patrisztikus nyelvben a színeket az Istennel való kapcsolat kifejezésére használták, meg kell állapítanunk, hogy a liturgiában a színek, mint szimbólumok, eléggé későn jelennek meg. Ez a tény már önmagában is jellegzetes és igen tanulságos: a liturgikus színek, még a ruháknál is inkább, másodlagos tényezők; mint egy csokor virág az emberi kapcsolatokban: lehet felesleges, de nem jelentéktelen.

Több mint hét évszázadon át semmilyen jelentősége nem volt a liturgikus ruhák színének a keresztény kultuszban. Természetesen a fehér volt az uralkodó szín, mert a mediterrán kultúrában ez a szín volt fontos az ünnepek és alkalmi események során. Ez a gyakori használat eredményezte, hogy a fehér szín rövid időn belül szimbolikus értelmezést nyert.

A szín, más elemekkel együtt teremti meg egy szertartás jellegét. Látszólag másodlagos, mégis meghatározó, mert elsőként szól, és beszédesebb a szavaknál. A szín a liturgikus nyelv nem verbális részévé válik; szimbolizmusa segítheti jobban megérteni a bemutatott misztériumot. Ezen kívül a színek szimbolikája bevezet a liturgikus év dinamikájának és változatosságának pedagógiájába, a krisztusi üdvösség misztériumainak ünneplésébe, „kifejezi a keresztény élet értelmét, végigvezetve a liturgikus év folyamán” (RMÁR 345.).

Aldazabal írja: „A Nagyböjtben uralkodó lila színtől eljutni a húsvéti ünnep örömteli fehér színéig, majd befejezni Pünkösdkor a Szentlélek piros színével, mindennek nyilvánvalóan megvan a pedagógiája. A misztériumokat kétségtelenül az olvasmányok, az imák és az énekek fejezik ki, de a színek is hozzájárulhatnak pedagógiájukkal.”⁷

A ZSINAT ÉS A LITURGIKUS SZÍNEKRE VONATKOZÓ JELENLEGI ELŐÍRÁSOK

A II. Vatikáni Zsinat figyelt arra, mit jelentenek nekünk a színek. Ennek egyik jele a nagypénteki szertartás reformja. Ma már nem használjuk a fekete vagy a lila színt az Úr szenvedésére való emlékezéskor, hanem a vörös színt, hogy jobban kifejezzük Krisztus halálának misztériumát, aki az első és igazi mártír volt, aki vérét ontotta a világ üdvösségéért. Az Úr halálát nem kell többé a régi idők fekete színével szemlélni, sőt a reform előtti lilával sem. Így a szín kifejező ereje is segít abban, hogy az Úr szenvedését, halálát és eltemetését a feltámadás húsvéti fényében értelmezzük.

A színek használatát illetően a RMÁR az alábbi előírásokat ajánlja:

„A szakrális öltözékeket illetően megmarad a hagyományos használat, azaz

⁷ J. ALDAZABAL: *Simboli e gesti. Significato antropologico, biblico e liturgico*, Leumann, Torino 1995³, 51.

a) A fehér színt használjuk a szertartásokon és a miséken a húsvéti és a karácsonyi időben. Ezenkívül az Úr ünnepein, kivéve azokat a szertartásokat, amikor a kínszenvedésére emlékezünk; a Boldogságos Szűz, a Szent Angyalok, a hitvalló szentek ünnepein és a rájuk való emlékezéseken, Mindenszentek ünnepén (november 1-jén), Keresztelő Szent János (június 24.), Szent János evangélista (december 27.), Szent Péter székfoglalójának (február 22.) és Szent Pál megtérésének (január 25.) ünnepén.

b) A piros színt használjuk Virágvasárnap és Nagypénteken, Pünkösdvasárnap, az Úr kínszenvedésének ünnepein, az apostolok és evangélisták emlékünnepein, valamint a vértanú szentek ünnepein.

c) A zöld színt használjuk az évközi időben mondott miséken és szertartásokon.

d) A lila színt használjuk az adventi és nagyböjti időben. Használható a megholtakért mondott miséken és a temetési szertartásokon.

e) A feketét lehet használni, ahol ez a szokás, a megholtakért mondott miséken és a temetéseken.

f) A rózsaszínt lehet használni, ahol ennek hagyománya van, Advent harmadik és Nagyböjt negyedik vasárnapján.

g) Ünnepelesebb alkalmakkor lehet értékesebb ünnepi ruhákat használni, még ha nem is felelnek meg az adott nap színének.

Ami a liturgikus színeket illeti, a Püspöki Konferenciák eldönthetik és javasolhatják az Apostoli Szentszéknek a színek olyan alkalmazását, amely az egyes népek kultúrájának és szükségleteinek megfelelő” (RMÁR 346.).

„A rituális miséken a szertartás jellegének megfelelő, esetleg fehér vagy ünnepi színt használnak. A különböző szándékokra mondott misék esetén az adott nap vagy időszak színét használjuk, vagy a lilát, ha bűnbánati jellegű (pl. háború vagy zavargások idején; éhség idején; a bűnök bocsánatáért mondott miséken). Fogadalmi misék esetén a mise szándékának megfelelő színt használják, de lehet használni a nap, vagy az adott idő színét is” (RMÁR 347.).

A II. Vatikáni Zsinat reformja nem akarja megszüntetni a színekre vonatkozó előírásokat. A megholtakért mondott misék esetén továbbra is választható a fekete szín, noha a nyugati kultúrában ez a szín kevésbé képes kifejezni azt a keresztyén reményt, amely mindig is jelen van, ha szembesülünk a halál misztériumával. Az összes többi szín is alkalmazható a hagyományos módon és időben, de ezek a jelek „világosak és érthetőek legyenek a hívek számára, és ne szoruljanak hosszas magyarázatra” (SC 34). Éppen ezért a nemzeti Püspöki Konferenciák szabadon határozhatják meg a színek használatát az egyes népek kulturális hagyományainak megfelelően.

A jelenlegi rendelkezések tehát a piros szín használatát írják elő a római szertartásban és a mi nyugati övezetünkben Virágvasárnap, Nagypénteken, Pünkösdvasárnap, valamint az apostolok, az evangélisták és a vértanúk ünnepein. A piros a Szentlélek tüzeit idézi és a szeretetét, amely kész arra is, hogy a vérét ontsa.

Az előírás szerint a zöldet használjuk az ún. évközi időben mind hétköznap, mind vasárnap. Kultúránkban a zöld szín a kitartó haladást, a tavaszt és a reményt fejezi ki.

A lila az Advent és a Nagyböjt színe, valamint a megholtakért tartott szertartásokon viseljük. Ez a szín a mi kultúránkban nyomasztó és ünnepélyes, egyidejűleg fejezi ki a szenvedést és a reményt. A fehéret használjuk a többi ünnepen és a szentek emléknapjain.

Ami igazán számít, az nem a színek külső tiszteletben tartása. Az előírások lehetővé teszik a változtatást különleges esetekben olyan színek javára, amelyek jobban kifejezik az ünnepet. A lényeg az, hogy közvetítse az üzenetet, amely különböző lehet: ünnepi, sugározhat reménységet, együttérzést a fájdalomban, lemondást, megtérést. Ebből a célból a szín hasznos, de nem elegendő. Önmagában a fehér szín nem elegendő az ünnep kifejezésére, sem a piros, hogy közvetítse a Szentlélek tüztét, vagy a vértanúk szenvedését az Evangéliumért. A színek akkor válnak jelentőssé és beszédessé, ha egy Evangéliumot élő keresztény közösség tanúságtétele is jelen van. A színek csak akkor válnak a kommunikáció eszközévé, ha más olyan ünnepi elemek is társulnak hozzá, amelyek képesek kifejezni az ünnep szellemét. Ellenkező esetben a liturgikus színek is folklórrá, vagy egyszerű látványossággá válnak.

A RMÁR, amikor meghatározza a liturgikus ruhák színét és használatukat, nem tulajdonít a színhez kötődő jelentést vagy szimbolikát; ily módon elkerüli a jelképes, leegyszerűsítő értelmezést. A színek jelentését az adott időre vagy ünnepre előírt ruhából következtetjük ki.

A kazula például a püspök vagy az áldozópap szolgálatát megillető ruha, nemesen szépek, formájában és anyagában kiváló minőségűnek kell lennie. Az Úr emlékezete, jelenléte és várása az Eucharisziában: ezeknek az elemeknek kell meghatározniuk a kazula szimbolikus díszítését és színét. A szertartást végző pap, aki Krisztus – a fő és a jegyes – jelenlétének látható jele, és ruhája az Egyháznak, Krisztus jegyesének, a pappal együtt ünneplő közösségnek a ruhája, arra áhítozik, hogy egyesüljön vőlegényével, várja, hogy eljöjjön érte, és egy legyen vele.

Egy ruha szépségét, finomságát és értékességét mindig a használata igazolja az előírt színeken túl. A színeknek valamennyi változata és árnyalata alkalmazható: „Nem szabad egy szín helyett egy másikat használni, és az egyes szövetekhez egy uralkodó színnek kell tartoznia, amely meghatározza a használatát, ugyanakkor nincsenek előírva, sem megtiltva színárnyalatok; liturgikus szempontból bármelyik szín használható, nemkülönben esztétikai szempontból is, a liturgikus ruhák díszítése céljából.”⁸

Az ambrózián szertartás például a színek használatának szabályozásában különbözik a római szertartástól. Úrnapiján a piros színt használják a fehér helyett, valamint a Pünkösöd utáni vasárnapokon és ünnepeken a zöld helyett; a zöld szín használata a liturgikus év néhány vasárnapjára korlátozódik: Vízkeresztől Nagyböjtig, és október harmadik vasárnapjától, amikor a milánói dóm felszentelésének napját ünneplik, Adventig, kivéve Krisztus Király vasárnapját, a liturgikus év végét, amikor a liturgikus szín a fehér.

A liturgikus ruhák és színek szépségéről Max Thurian ezt írja: „A liturgikus színek és ruhák az Egyházban szimbólumok, amelyek a hívek figyelmét bizonyos szellemi valóságokra hívják fel. Attól a pillanattól kezdve, hogy ezek a szimbólumok bensősen kötődnek az Eucharisztia ünnepléséhez, nemcsak didaktikai szerepük van, vagyis figyelemfelkeltés a hívek felé; hanem a hálaadás, a könyörgés, az ima részeivé válnak. A szép ruhák és színek a szeretet, a hála jelei. A ruhák és a színek szimbolikus jelentése imádság, könyörgés, hogy Isten adja meg azt a kegyelmet, amire a ruhák és

8 R. AIGRAIN: *Enciclopedia liturgica*, Alba (Cuneo) 1957, 26.

színek emlékeztetnek. Ebben az értelemben a liturgikus ruhák és színek mintegy az Isten dicsőítésének és az imádságnak az emlékeztetői, dicsőítés a kapott áldásokért és könyörgés további kegyelmekért.”⁹

Fordította: Hubai Ilona

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a Rómában élő Pie Discepolo del Divin Maestro kongregáció egyik nővére. A Sant’Anselmo pápai egyetemen végzett liturgia szakon, a „La vita in Cristo e nella Chiesa” liturgikus lap szerkesztő munkatársa. (www.apostolatoliturgico.it)

9 Vö. M. THURIAN: *L'Eucaristia. Memoriale del Signore. Sacrificio di azione, di grazia e d'intercessione*, Editrice A.V.E., Roma 1979², 91.

Riport Sara Piccolo Paci firenzei egyházi divattervező nővel

Mit gondol a liturgikus ruhákról, ezek eltűnőben vannak, vagy átalakulnak?

A liturgikus ruhák követik a divatot, amint a világi öltözékek is, azzal a különbséggel, hogy a változások lassabban érintik őket, valamint követnek bizonyos irányítást és lelkiséget is. Tehát átalakulnak. Néhány közülük akár el is tűnhet, ha elveszítette jelentését, ez történt például a manipulussal. Ám, ha a lelki jelentés erős marad, akkor alkalmazkodnak a társadalmi átalakulásokhoz, ez történt a kazulával, ami az utolsó századok során legalább három nagy átalakuláson ment keresztül.

Milyen paramentumokat készít szívesen és milyen alkalomból?

Sajnos, nincs módom liturgikus ruhák készítésére, mivel a liturgikus öltözetek elméleti tanulmányozója vagyok. 2008-ban adtam ki a liturgikus ruhák történetéről szóló művemet (forma, megjelenés, funkció), olasz címe: *Storia delle vesti liturgiche – forma, immagine e funzione* (Ancora Kiadó Milano). Helyreállítok viszont történetileg fontos alkotásokat akár múzeumok, intézmények számára, elsősorban didaktikus, tanítói szándékkal.

Vajon korunk papjai általában miért a legegyszerűbb liturgikus öltözékeket kedvelik?

Tapasztalatom szerint nem minden pap keresi a legegyszerűbb liturgikus ruházatot. Ez a jelenség jellemzője volt az Egyház történetének kezdete óta többször, annál is inkább, mivel zsinatokon is sokszor elhangzott, miképpen kell a papságnak egyszerűbb formában öltözködnie, mint a világi környezetben teszik. Korunkban, a II. Vatikáni Zsinat után különösképpen érezhető az az igény, hogy a papok szerényebb külsővel, de annál mélyebb spiritualitással éljék meg szolgálatukat. Szinte mindenütt elhagyták a szigorúan merev kazulákat (az ellenreformáció idejéből valókat), hogy a puhább esésű (középkori poenula) formákat válasszák, amelyek pontosan harmonizálnak a középkori lelkiségi formákkal is, inkább aszketikusabb, nem annyira a világi hatalomra emlékeztető alakzatok.

Létezik a liturgikus ruhák „divatja”?

Egészen biztos, hogy igen! Követik az idők jeleit: a szövetek kiválasztásában, a rájuk tett díszítésekben, formájukban, mennyire gazdagok, mennyire szándékoltan szerények... Manapság igazi belevaló művészek és designerek működnek együtt azokkal a műhelyekkel, ahol a liturgikus ruhák készülnek. Elég a Vicenzában működő ún. Koiné mozgalomra gondolnunk, amely a szektorban dolgozók százait egyesíti Olaszországban, akik igen magas fokon gyakorolják a szakmájukat.

Milyen jövőjét látja a paramentumoknak?

Úgy gondolom, hogy ameddig az Egyház a maga különféle kifejezőmódján (katolikus, protestáns, ortodox, anglikán stb.) képes lesz követni belső, mély lelki elhivatottságát, addig lesz helye a szent öltözékek által szimbolizált és szándékolt megjelenésének is. Merthogy ez a legelső jel a hívó számára, aki az egyházi élethez közelít, hogy lásson. A pap – aki az istenségnek szentelt ember – alakja minden kultúrában különleges ruhákban jelenik meg, amelyek jelzik a feladatait, képességeit, jogait és kötelességeit. A liturgikus öltözetek egy kissé „misztikus” öltözetek, az értékek

és a hagyomány őrzője: valódi és sajátos jelrendszer, amely ugyan cserélődhet koronként, de nehezen tudna elveszni teljesen.

Személyesen mit gondol a tevékenységről?

Sohasem készítettem miseruhát, sem főpapi ornátust. Lényegében véve antropológus és ikonológus vagyok: szeretném megérteni a képi ábrázolások erejét a közösségen belül és a történelmi periódusokban. Számomra a ruha és a test az emberi valóság alapvető kifejező elemei: kölcsönösségük és a köztük lévő kapcsolati viszony igen fontos a társadalom életében. Megpróbálom arra elvezetni a tanítványaimat, hogyan figyeljék és lássák az őket körülvevő valóságot, lehetőleg előítéletek nélkül, felfogva az ember lét szépségét és méltóságát.

A riportot készítette: Pákozdi István

ÉLETRAJZI ADATOK: Sara Piccolo Paci 2008-ban a Milánóban jelentette meg jelentős művét az egyházi ruhákról: *Storia delle vesti liturgiche* címmel. A szerző 1964-ben született, családos, kutató és oktató a következő intézetekben: Istituto di Polimoda di Firenze, Università degli Studi di Firenze, Fashion Institute of Technology of New York. (<http://www.sarapiccolopaci.it>; piccolo93@gmail.com)

VILIAM JUDÁK MEGYÉSPÜSPÖK

A liturgia helyzete Szlovákiában a II. Vatikáni Zsinat után

A Zsinat az egész 20. század jelentős eseménye volt, nemcsak az Egyházé. Gyümölcse máig élte az Egyházat, és minden bizonnyal befolyásolja annak életét a következő korszakban is. A Zsinat legelső konstitúciója, amely a szent liturgiáról szól, új kihívásokat és feladatokat hozott az egész Egyház számára. Szlovákia abban az időben a Csehszlovák Szocialista Köztársaság része volt, ahol a kommunista párt volt hatalmon és a társadalom a szocialista eszmék alapján működött.

Az első zsinati ülésre, amely 1962. október 11-től december 8-ig tartott, Szlovákiából a nyitrai adminisztrátor-püspök Nécsey Eduard érkezett Rómába Lazík Ambrózzal, nagyszombati püspökkel és apostoli adminisztrátorral együtt.¹ Csehszlovákiából részt vett még a zsinaton Tomášek František, akkoriban *Moravská Húžová* egyházközség adminisztrátora, aki összesen öt felszólalással lépett fel a zsinaton, amelyek kedvező visszhangot váltottak ki.² Kiküldetést nyert még Oliva Eduard, Litoměřice-i káptalani helynök. Szakmai tanácsadónak voltak kinevezve: Stehlik Anton prágai káptalani helynök, Beneš Jozef, Vyšehrad-i kanonok, Merel Ján, a teológiai kar dékánja és Franta Peter, a brünni püspöki hivatal kancellárja.³ Szintén a küldöttség tagja volt Dočekal Ján, későbbi prágai érseki kancellár.⁴

A zsinat előtt nem volt egyértelmű, hogy a csehszlovák püspökök kiutazhatnak-e egyáltalán Rómába. A Belügyminisztérium kiderítette, hogy „élénk diszkusszió folyik arról, hogy végül is kit küldenek ki Csehszlovákiából. Legkomolyabb jelölt Lazík püspök, de ő állítólag nem élvezi az állami hivatalok bizalmát, így nehezen engedik őt át a határon.” Mitől félték a kommunisták? Bizonytalanságuk okait legjobban a rózsahegy püspök, Pobožný Róbert felügyelője fejezte ki következőképpen: „Mind egyikünk számára világos, hogy ha bármely püspök elmegy a zsinatra, nem fogja dicsérni a szocialista rendszert, miközben körül lesz véve ügynökökkel és a hierarchiával, akiktől várható, hogy egyik-másik püspöknek különböző kérdéseket fognak feltenni. Ha mégis valamely püspököt kiküldik a zsinatra, szükséges lesz elbeszélgetni vele abban az értelemben, hogy ő a Csehszlovák Szocialista Köztársaság állampolgára és a mi törvényeink alá tartozik, amelyeket szem előtt kell tartania, és azok szerint kell viselkednie...”⁵

1 Cfr. Pred odletom. (Elröpülés előtt) ... In: *Duchovný pastier*, roč. 37, 1962, č. 9, s. 163.

2 Cfr. JURKO, J. *Druhý vatikánský koncil a Slovensko. (A második vatikáni zsinat és Szlovákia)* Bardejov: Bens 1999, s. 52-54.

3 Cfr. Pohľad na koncil. (Tekintet a zsinatra) In: *Hlasý z Ríma*, roč. XI., november 1962, č. 11, s. 9.

4 Cfr. HAIKO, J. *Život a dielo biskupa Ambróza Lazíka. (Lazík Ambróz élete és műve)* Trnava: SSV 2008, s. 214.

5 Lazík és Nécsey püspököknek részben sikerült az ellenőrzés alól kisiklani, mivel a Via Transpontina utcai papi otthonban voltak elszállásolva, elkülönülve a csehszlovák delegáció többi tagjától. Cfr. HAIKO, J. *Život a dielo biskupa Ambróza Lazíka (Lazík Ambróz élete és műve)*,

Szlovákiában voltak továbbá olyan püspökök, akik a kommunizmus iránti ellenséges álláspontjuk miatt nem vehettek részt a zsinaton: Vojtašák Ján püspök, aki börtönben volt, ill. 1963-ban internálták Senohraby munkatáborba, Csehszágba. Segédpüspöke, Barnáš Štefan, börtönből való szabadulása után a bazini Karitászhonban élt megtört egészséggel. Hopko Vasil 1964-ig volt börtönben. Szlovákiában működtek „titokban” felszentelt püspökök, bebörtönözve – Korec, J. Ch. –, de az ő részvételükre nem is lehetett gondolni.⁶

1963. június 3-án meghalt XXIII. János pápa. Már azon hónap 21-én megválasztották a milánói érseket, Giovanni Battista Montini bíborost. Felvette a VI. Pál nevet és kijelentette, hogy a zsinat munkája tovább fog folytatódni.⁷ Beiktatásán, amely június 30-án volt, a szlovák püspökök is részt vettek: Lazík A., Nécsey E., Pobožný R. Ebben az összeállításban vettek részt a szlovák püspökök a zsinat többi ülésén is. A többi cseh résztvevővel együtt fogadta őket a pápa személyes audiencián már 1963. október 10-én.⁸

Az újonnan megválasztott pápának, VI. Pálnak figyelme csodálatra méltó a mi zsinati atyáink iránt. Élénken és többször is érdeklődött vallási helyzetünk iránt. Tény, hogy Csehszlovákiában már a következő évben, február 16-án az istentiszteletek alkalmával felolvasásra került VI. Pál üzenete: „Tiszteletreméltó testvéreimnek Nécsey Eduardnak, Lazík Ambróznak, Pobožný Róbertnek és Tomáš Ferencnek...”⁹ Hasonlóan küldött üzenetet Csehszlovákiába a Szentatya a zsinat végén: „Tiszteletreméltó testvéreimnek, püspököknek és ordináriusoknak, egyházmegyei és szerzetesi lelkiségeknek, szerzetesnőknek, családapáknak és -anyáknak, gyerekeknek és fiataloknak, dolgozóknak és betegeknek. Nagymegnyugvásunkra szolgál, hogy mindannyian élénken és figyelmesen követitek a zsinati munkák lefolyását és hő imáitokkal kíséritek, és hogy lelkesen igyekeztek megvalósítani a zsinat rendeleteit. De még nagyobb örömet és vigaszt kelt meghatódott szívünkben, hogy állhatatosan kitartotok a hitben, és hogy szoros kapcsolatban vagytok a Római Szentszékkal és Krisztus alázaatos földi helytartójával...”¹⁰

A második ülés-sorozat alkalmával, amely 1963. szeptember 29-től december 4-ig

c.d., s. 200-201, 214.

6 POROV. JURKO, J.: *Druhý vatikánský koncil a Slovensko (A második vatikáni zsinat és Szlovákia)*, c.d., s. 53.

7 POROV. GLIGORA, F. - CATANZARO: B. *Storia dei Papi e degli Antipapi, Da S. Pietro a Giovanni Paolo II., Vol. II.* Padova: Panda Edizioni, 1989, s.1131-1133.

8 Cfr. Svätý Otec Pavol VI. prijal čs. účastníkov koncilu (*A Szentatya, VI. Pál pápa fogadta a zsinat résztvevőit*). In *Katolícke noviny*, Bratislava 1963, roč. 78, č. 42, s. 1.

9 Cfr. JUDÁK, V.: *Vo všetkom láska. Životopisný profil ThDr. Eduarda Nécsey. (Mindenben a szerelem. Thdr. Nécsey Eduard életrajzos profilja)* Nitra: GORAZD, n.f. Kňazský seminár sv. Gorazda, Nitra 2012, s.2 10-211.

10 Cfr. SOČUFKA, F.: *Diakonia v slovenskom vysielaní Vatikánskeho rozhlasu. (Diakónia a Vatikáni rádió szlovák adásában)* Disszertációs munka. UK CMBF: Bratislava, 2002, s. 90. Az üzenet elhangzott a Vatikáni rádió hullámain, ahol fáradhatatlanul tudósítottak a zsinat menetéről és határozatairól.

tartott és 42 általános gyűlése volt, Grutka Andrej, USA-ban működő szlovák püspök átadta a Sixtus-i kápolnában a Szentatyának, VI. Pálnak Szent Konstantin-Cirill ereklyéit, amelyeket ő 1963. november 17-én elhelyezett a Szent Kelemen-bazilikában.¹¹ Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a második ülés-sorozat alkalmával Grutka A. püspök a zsinati aulában szentmisét celebrált a zsinat résztvevőinek glagolita nyelven, amelyet szlovák énekekkel kísértek az Egységes katolikus énekeskönyvből, Zvonický Gorazd papköltő a Sixtus-i kápolna énekkara számára készített latin fordítás alapján.¹² Még a második ülés-sorozat előtt, a Hétfájdalmú Szűzanya ünnepén – 1963. szeptember 15-én – részt vettek szlovákok az egész világból egy örömteli eseményen: a Szent Cirill és Metód szlovák intézet felszentelésén, amely helyettesíthetetlen szerepet töltött be úgy az otthoni, mint a külföldi szlovákok életében a hit terjesztésében, papok nevelésében, publikációs tevékenységben, zarándokok ellátásában stb.¹³

A harmadik ülés-sorozat 1964. szeptember 14.-én kezdődött és november 21-ig tartott. 48 általános gyűlése volt és három zsinati dokumentumot hagytak jóvá. A harmadik ülés-sorozatnak 36 laikus résztvevője volt, ebből 8 szerzetesnővér és 7 női laikus munkatárs. Szlovák laikusok közül a zsinatra kiküldték Roman Štefant, görög-katolikus keresztény Kanadából. Nem katolikus megfigyelőkből 76-an voltak jelen.¹⁴

Zsinati atyáink érdeme, hogy VI. Pál pápa a Szent Péter-bazilikában megáldott két, Szent Cirillt és Metódot ábrázoló mozaikot, amelyek e bazilika Szent Václav oltárának két fali pillérjét díszítik.¹⁵

Püspökeink római tartózkodásukat a munkabeli kötelességeiken kívül arra is kihasználták, hogy segítsék javítani az Egyház helyzetét Csehszlovákiában, különösen Szlovákiában. Főként Nécsey E. volt nagyon óvatos. Nem akarta, hogy igyekezetüknek kedvezőtlen hatása legyen a Szentszék és Csehszlovákia kommunista kormánya közti a diplomatikus tárgyalásokra. Hnilica Pavol püspök úgy tünteti fel, hogy épp Nécsey E. püspök volt az, aki alapvető információkat adott a szlovákiai Egyház kedvezőtlen helyzetéről. Hnilica Pavol püspök mindezt lefordította olaszra, és előterjesztette VI. Pál pápának és az állami titkárságnak. Nécsey E. püspök az 1949-es és 1950-es években hozott egyházellenes jogszabályok terén kért elsősorban helyreigazítást.¹⁶ Hő vágya volt Nécsey püspöknek, hogy a szlovákiai egyház hierarchikus

11 VRABLEC, Š. Druhý vatikánsky koncil. Krátky pohľad naň. (Második vatikáni zsinat. Rövid pillantás arra) In *Slovenské hlasy z Ríma*, roč. XIV., apríl 1965, č.4, s. 5.

12 Porov. *Ibidem*.

13 Porov. VRABLEC, Š. Historická úloha Slovenského ústavu sv. Cyrila a Metoda v Ríme. (Szent Cyrill és Metód szlovák intézet történelmi szerepe) In *Katolícke Slovensko 2000*, SSV Trnava 2001, s. 573-576.

14 Porov. *Ibidem*, s.5 a 7.

15 Ezt az oltárt a római Szent Péter-bazilikában Berka Jindřich Dubé-i születésű olomouc-i püspök építette a 14. század első felében. Szt. Václav mai oltárképe a 18. sz. elejéből származik.

16 Cfr. VNUK, F. *Biskup Pavol Hnilica, SJ. Rozhovory o ľuďoch a udalostiach a Božej доброте. (Hnilica Pavol SJ. püspök. Beszélgetések az emberekről és az Isten jóságáról.)* Bratislava: Smaragd PN 2001, s. 93. Nécsey püspök a vallásszabadság kérdésének kapcsán felszólalt a zsinaton. Cfr. JUDÁK, V.

szervezetében megoldás szülessen, amely a Szlovák Egyházi Provincia létrehozásában valósulhatna meg.¹⁷

A szlovák zsinati atyák, miután hazajöttek Rómából, mindig megosztották tapasztalataikat az ülésekről és egyúttal ismertették az Egyházban megjelent új lelkületet, amely a zsinat érdeme. Mindjárt az első alkalommal, ahogy hazaért Rómából, karácsonyi üzenetében Nécsey E. püspök kifejezte örömét a zsinat munkája felett, felszólalt a vallásos élet elmélyüléséért és a nem-katolikus keresztény közösségek iránti közeledésért.¹⁸ 1964 Karácsonyán ilyen értelemben szólott egyházmegyéje papságához és híveihez: „Az Egyház lényegében mindig ugyanaz, híven és sértetlenül őrzi a tanítást, amelyet Krisztus adott, hisz ígéretet kapott: „A Szentlélek, akit majd a nevemben küld az Atya, megtanít benneteket mindenre, amit mondtam nektek” (Jn 14, 26). De az arc, amelyet az Egyház kifelé mutat a világnak, azok az ő hívei, azok az emberek, akik nincsenek hibák nélkül. Ezért az Egyháznak ügyelnie kell arra, ez a kötelessége ma is, hogy hívei igyekezzenek valódi keresztény módon élni az Úr Jézus Krisztus példája szerint. Ennek előfeltétele, hogy a hívek élő, megingathatatlan hittel legyenek áthatva. Ez a Szentatya és a zsinat nagy és hangsúlyos kihívása minden hívő számára.”¹⁹

A negyedik és egyben utolsó ülés-sorozat 1965. szeptember 14-én kezdődött. Befejezéséig 41 gyűlés valósult meg. A *Gaudium et spes* lekipásztori konstitúció javasolt formájára tartott diszkusszió felszólalt két külföldön élő szlovák püspök – Hnilica Pavol és Rusnák Michal, akik a Kanadában élő szlovák görög-katolikusok számára voltak kinevezve 1964. október 25-én.²⁰

A *Sacrosanctum Concilium* a 44-től 46-ig terjedő pontokban igényt keltett nemzeti és egyházmegyei liturgikus komissziók létrehozására.²¹ Ezért 1965-ben létrejött Csehszlovákiában a *Celoštátna liturgická komisia* (Országos Liturgikus Komisszió). Azonban mindjárt világos volt, hogy a nyelvi különbség miatt muszáj létrejönnie nemzeti komisszióknak (cseh és szlovák), amelyek elkészítik a liturgikus könyveket nemzeti nyelvekben. Az Országos Liturgikus Komisszió első elnöke Dr. Lazík Ambróz volt, nagyszombati apostoli adminisztrátor. Lazík A. lett a nemzeti *Slovenská liturgická komisia* (Szlovák Liturgikus Komisszió) elnöke is.²² Ugyanakkor 1965. december 14-én

Arcibiskup svätého žijota, (Szent életű érsek) c. d., s. 91.

17 VNUK, F. Biskup Pavol Hnilica, SJ. Rozhovory o ľudoch a udalostiach a Božej доброте, (Hnilica Pavol SJ. püspök. Beszélgetések az emberekről és az Isten jóságáról.) c. d., s. 95.

18 Cfr. Vianočné posolstvo z Ríma (Karácsonyi üzenet Rómából). In *Duchovný pastier*, Bratislava 1962, roč. 37, č. 10, s. 181-182.

19 A szentbeszéd a Szt. Emerám székesegyházban hangzott el Nyitrán; töredékekben maradt fenn 4 oldalon; ezek a gondolatok rezonálnak pásztorleveleiben. Cfr. *Důstojné duchovenstvo a milí veriaci!* In: Obežník č. II/1963, Nitra 7.2. 1963. Porov. *Drabí oltární bratia, drabí veriaci!* In: Obežník, č. XII/1965, Nitra 29.11. 1965.

20 Cfr. VRABLEC, Š. Druhý vatikánsky koncil. Krátky pohľad naň. (Második vatikáni zsinat. Rövid nétekintés) In *Slovenské hlasy z Ríma*, roč. XIV., apríl 1965, č. 4, s. 7.

21 Cfr. SC, 44 – 46.

22 Cfr. VALLO, Š. *Obnovený prameň. (Megújuló forrás)* Nitra: Gorazd n. f., 2013, s. 41.

kinevezték a *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia* tagjának.²³ Rómában részt vett a *Consilia* két ülésén, 1966. október 6 – 14. és 1968. október 8. – 17. között.²⁴ Hazai környezetben, munkatársai, főként Mons. Malý Vincent segítségével igyekezett minél hamarabb bevezetni a Szentszék által kiadott új liturgiai irányelveket. Az 1965-ben kiadott *Ritus servandus in concelebratione Missae* kiadásával már 1965. április 15-én, Nagycsütörtökön bemutatta az első koncelebrált szentmisét áldozópapjaival a nagyszombati Keresztelő Szent János Székesegyházban.²⁵

A zsinat idejében a szlovákiai katolikus Egyház kemény üldözésen ment át az állami szervek részéről. Ennek ellenére sikerült behozni a liturgikus reform igyekezetét a szlovák környezetbe is több bátor pap és világi hívő egyedülálló erőfeszítésének köszönhetően. Szlovák püspökök, akik a második vatikáni zsinaton részt vettek, fáradatlanul támogatták a liturgikus reform szellemét, és igyekeztek egyesíteni a liturgia terén tett hazai próbálkozásokat a külföldön, emigrációban élő szlovák papok munkájával.

Szlovákiában a liturgikus megújulás megvalósításában nagy segítség volt egy papi csoport, amely emigrációban dolgozott, működésüket a római Szent Cirill és Metód szlovák intézet fedezte,²⁶ amely 1963-ban keletkezett. Ez a csoport liturgikus komisszióval párhuzamos intézmény volt, ám szabadon dolgozhatott és úgymond egyenesen az információk forrásánál volt. Így egymás mellett két liturgikus komisszió volt, egy hivatalos a hazai környezetben, ám a szocialista kormány által korlátozott, és egy másik (titkos) komisszió Rómában.²⁷ Már 1964. október 15-én a *Casa Santa Marta* épületében, Vatikánban, megtörtént eme komisszió első ülése. Akkor jelen voltak a csehszlovákiai szlovák püspökök és az emigrációban élő szlovák papok. Az ülés elnöke Mons. Dr. Nécsey Eduard, nyitrai püspök volt.²⁸ Az ülés eredménye a misekönyv szlovák fordítása előkészített szövegváltozatának előterjesztése volt a *Consilium* számára, jóváhagyásra. Ezért már 1965. január 17-én celebrálták az első szlovák nyelvű szentmisét, paradox módon nem Szlovákiában, hanem a Cleveland-i bencés apátságban (Ohio, USA).²⁹ 1966-ban, a két komisszió közös erőfeszítésének köszönhetően sike-

23 Cfr. BUGNINI, A. *La riforma liturgica (1948 – 1975)*. Roma: CLV, 1997. s. 908.

24 Cfr. *Ibidem*, s. 163; 187.

25 Cfr. MALÝ, V. Stav liturgie na Slovensku. (*A liturgia helyzete Szlovákiában*) In *Liturgia*, 1991, a. 1, n. 4, s. 281.

26 Ma az intézmény neve: *Pontificio Istituto Slovacco dei Ss. Cirillo e Metodio*, ugyanakkor a *Pontificio Collegio Slovacco dei Ss. Cirilo e Metodio* székhelye a Via Cassián, Rómában.

27 Cfr. KRIVDA, A. Obnovený omšový poriadok a národný jazyk v liturgii. (*Megújult miserend és a nemzeti nyelv a liturgiában.*) In KRIVDA, A. *Päťdesiat rokov liturgickej reformy Drubého vatikánskeho koncilu na Slovensku. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie, Košice, 25. október 2012.* (*Ötven év a Második vatikáni zsinat liturgikus reformjában. Nemzetközi tudományos konferencia gyűjteménye, Kassa, 2012. október 25.*) [CD-ROM] Ružomberok: Verbum, 2013, s. 126.

28 Cfr. VRABLEC, Š. Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme a liturgická obnova u Slovákov. (*Szent Cyrill és Metód szlovák intézet és a szlovákok liturgikus megújulása.*) In *Diakonia*, 1991, a. 20, n. 4, s. 365.

29 Porov. *Ibidem*, s. 366.

rült kiadni a *Latin-szlovák misekönyvet*. Ennek második kiadása, amelyet már Szlovákia minden egyházközségének szántak, 1967-ben került kiadásra mint VI. Pál pápa ajánléka.³⁰ Amikor 1968-ban nyilvánosságra hozták Rómában a három új eucharisztikus imát és prefációt, a *Szlovák liturgikus komisszió* megkezdte a szövegek nemzeti nyelvre fordítását. 1969 Advent első vasárnapjáig elkészült és jóváhagyásra került a fordítás, így az Eucharisziát az új *Ordo Missae* szerint lehetett bemutatni. Az új *Missale Romanum* kiadása után, 1970-ben elkezdődött az új misekönyv szlovák nyelvre fordítása. Ennek három szakasza volt: első fordítást Kútník Jozef professzor végezte csapatával, ezután következett a szövegek teológiai felülvizsgálata, s végül a szövegek utolsó szerkesztése Dr. Pásztor Ján vezetésével, aki 1972-ben a Szlovák Liturgikus Komisszió elnöke lett, és később (1973) nyitrai egyházmegyes püspök.³¹ Csehszlovákiában viszont a munka a „római komisszió” titkos együttműködésével folyt, amelyet emigrációban élő szlovák papok alkottak. 1971-ben a „római komisszió”³² sikerült kiadni Rómában a *Római misekönyvet vasárnapokra és ünnepekre*. 1979-ben mindkét komisszió igyekezete betetőzött a *Missale Romanum* teljes fordításának elkészítésével, editio typica altera jelzővel 1975-ből. Szlovák egyházközségekben 1980-ban kezdték el használni.³³

A misekönyv fordításához hasonló menete volt a két komisszió munkájának a többi liturgikus könyv esetében is. Főleg az *Imaórák Liturgiája*, olvasmányos könyvek, a szentségek kiszolgáltatásának szertartásrendje fordításának esetében. Az előkészítésüket, de főként kiadásukat különböző nehézségek kísérték, amelyet az állami hatóságok okoztak. Például a *Gyermekek részvételével bemutatott szentmise* szövegeit sikerült beiktatni az 1983-as *Direktóriumba* „Az első szentáldozás szertartása” címszó alatt. Így ezek a szövegek elkerülték az állami felülvizsgálat figyelmét. Hasonló problémák voltak az *Ordo exsequiarum* kiadásával, mivel az állami hatóság akadályozta a zsoltárok illetve a szentírási szövegek fordítását, hiszen azok nevetségessé tették az ateista ideológiát.

Csehszlovákiában a politikai rendszer változása 1989-ben meghozta az alapvető változásokat a szlovákiai Egyház liturgikus életében is. A hívők most már nyilvánosan megvallhatták hitüket félelem és üldözés nélkül. A liturgia terén több fontos feladat kidolgozása bontakozott ki. A Szlovák Liturgikus Komisszió végre szabadon dolgozhatott és szervezhette a liturgikus életet Szlovákiában. Befejezték az *Imaórák Liturgiája* negyedik kötetének fordítását. Újra kiadásra kerültek az egyes szentségek kiszolgáltatásának szertartáskönyvei. 1991-től negyedévenként megjelenik a Liturgia

30 Porov. *Ibidem*.

31 Porov. MALÝ, V. Pätnást' rokov plodnej liturgickej práce. (*Tizenöt év gyümölcsöző liturgikus munkája*) In *Duchovný pastier*, 1988, a. 99, n. 4, p. 150.

32 A „Római komissziót” a Rómában élő szlovák papok alkották: Blatnický R. prof., SDB, dr. Botek A., Mons. Hrušovský D., dr. Náhalka Š., Sándor A. prof., SDB, dr. Vavrovič J., és dr. Vrablec Š. Ez a fordításon dolgozó csoport jóváhagyásra került az Istentiszteleti Kongregáció által a külföldön élő szlovákok számára lefordítandó liturgikus könyvek elkészítéséhez. Jelentős segítséget nyújtott az eucharisztikus imák fordításánál Mons. Zlatňanský J. is. Cfr. VRABLEC, Š. *Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme a liturgická obnova u Slovákov*, (*Szent Cyrill és Metód szlovák intézet és a szlovákok liturgikus megújulása*) s. 365 – 366.

33 Cfr. MALÝ, V. *Pätnást' rokov plodnej liturgickej práce*, (*Tizenöt év gyümölcsöző liturgikus munkája*) c.d., s. 151.

című folyóirat, amelyben nyilvánosságra hozták az Istentiszteleti Kongregáció hivatalos dokumentumait, különböző tanulmányok a liturgia terén és liturgikus szövegeket. A folyóirat máig kiadásra kerül. 2004-ben adták ki a *Római Misekönyvet* a függelékekkel együtt, amely a *Különböző szükségletekben mondandó szentmisek* és a *Kiengesztelődési eucharisztikus imák* szövegeit is tartalmazza, ugyanúgy az új szentek ünnepeit is. Az elmúlt évek folyamán sikerült újra kiadni az Olvasmányok Könyvét, és újra elkészült a kétkötetes Egyetemes könyörgések gyűjteménye, amely minden napra tartalmaz saját formulát. 2007-ben publikálták a *De benedictionibus* fordítását, és 2010-ben került kiadásra a megújult *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*. 2011-ben a Szlovák Püspöki Kar Liturgikus Komissziója kiadta a *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistii extra missam* fordítását.

A liturgia zenei oldalát az ötkötetes *Liturgikus énekeskönyv* új kiadása képezte, amelyen már 1980-ban elkezdtek dolgozni. A Szlovák Püspöki Kar Liturgikus Komissziójának Zenei Komissziójából néhány tag 2010 és 2011 folyamán elkészítette az úgynevezett *Direktórium kántorok részére* című könyvet, amely az orgonistáknak és a liturgia zenei oldaláért felelős személyeknek alkalmas repertoárt kínál a szentmise-énekekre, konkrétan az introitusra, offertóriumra és a communiora. Elérhető az interneten.³⁴

A jóváhagyás folyamatában van Rómában a *De exorcismi et supplicationibus quibusdam* szlovák fordítása. A Szlovák Püspöki Kar Liturgikus Komissziója intenzíven dolgozik a *Missale Romanum* új fordításán, amely az editio typica tertia néven kerül publikálásra. A munkálatokban nagy előrehaladás leginkább az *ordo missae* és a *de sanctis* részben van, ahol a fordításokat felülvizsgálják és szükség esetén új fordítást készítenek a *Liturgiam authenticam* előírásai szerint.³⁵

Ezen kívül fejlődésnek indult a liturgikus formációs tevékenység nemzeti és egyházmegyei szinten. Rendszeresen megszervezik az ún. szlovákiai liturgikus napot, orgonisták számára előadásokat és továbbképzéseket, amelyeknek már hagyománya van. Az utóbbi időben nagy sikere volt a lektorok számára szervezett kurzusnak, amelyet a *Szlovák Bibliái Művek* szerveztek Tyrol Anton professzor vezetésével. Ezen a kurzuson néhány év alatt több száz lektor vett részt az egész országból.³⁶

Több teológiai karon tudományos munka folyik a liturgia terén. Több tanulmány keletkezett a szlovák környezetben bevezetett liturgikus reformokkal kapcsolatban. Komoly érdeklődés van a liturgia-történelem és a liturgikus ének irányában. Ebben a szellemben valósulnak meg az orgonisták találkozói úgy egész szlovákiai, mint egyházmegyei szinten.

Külföldön nagyszabású tanulmányokat publikáltak a következő témákban: *Codex*

34 Cfr. PODPERA, R. K novému Direktóriu pre kantorov. (*A kántorok új direktóriumáig*) In *Liturgia*, 2012, a. 22, n. 4, s. 390.

35 Cfr. KRIVDA, A. Slovenský jazyk v liturgii po Druhom vatikánskom koncile. (*Szlovák nyelv a II. Vatikáni Zsinat utáni liturgiában*) In *Liturgia*, 2013, a. 23, n. 4, s. 356.

36 Cfr. ZVARA, P. Kurzzy lektorov a žalmistov I. a II. organizované Katolíckym biblickým dielom vo Svite. (*I. és II. kurzus lektorok és zsoltárénekesek részére a Katolikus Bibliái Művek szervezésében, Szvitben*.) In *Liturgia*. 2010, a. 20, n. 2, p. 153 – 155.

*Nitriensis Latinus*³⁷, *I riti peculiari del Triduo pasquale in Slovacchia*³⁸, *Il Rituale Strigoniense*³⁹, vagy a *Cantus Catholici*.⁴⁰ A Rózsashegyi katolikus egyetemen megjelent a *Szepességi Antifóna-gyűjtemény* (*Antiphonale Scepusiense*) és a *Kézsmárki György szepességi graduálja 1426-ból* (*Graduale Scepusiense Georgii de Kesmark anni 1426*) új kiadásban.⁴¹ Hasonló hasznos mű jelent meg a patrocíniumokkal kapcsolatban a pozsonyi teológiai karon.⁴²

Az Egyház liturgiája egy szüntelen élő jelenség, mivel az Egyház Jézus Krisztus élő teste. Ezért a liturgia állandóan fejlődik és tökéletesíti a formáit, egyrészt, hogy a hívek hatásosabban kapják meg Isten kegyelmeit, másrészt, hogy tökéletesebb módon dicsőíthessük mennyei Atyánkat és Jézus Krisztus megváltó művét. Ebből a tapasztalatból kiindulva a szlovákiai Egyház előtt állandóan új kihívások vannak épp a szentséges liturgia terén. Főleg a liturgikus könyvek megújításáról van szó, továbbá hatékony liturgiai képzésről, amely úgy a laikusokat, mint a klerikusokat ahhoz fogja vezetni, hogy mély lelki életet éljenek, és a különböző liturgikus témákat gyümölcsözően tanulmányozzák, így hozzásegítve az Egyház liturgikus életének fellendüléséhez.

BIBLIOGRÁFIA:

- ADAMKO, R. – VESELOVSKÁ, E. – ŠEDIVÝ, J.: *Spišský antifonár*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, 2008, 678 s. ISBN 978-80-8084-360-1.
- AKIMJAK, A. – ADAMKO, R. – BEDNÁRIKOVÁ J.: *Spišský graduál Juraja z Kežmarku z roku 1426*. Ružomberok: Edičné stredisko Pedagogickej fakulty KU, 2006, 606 s. ISBN 80-8084-053-9.
- BUGNINI, A.: *La riforma liturgica (1948 – 1975)*. Roma: CLV, 1997. 1002 s. ISBN 88-86655-17-7.
- DUBINA, J.: *I riti peculiari del Triduo Pasquale in Slovacchia. Storia, celebrazione, teologia*. Roma: Edizioni Nuova Cultura, Roma 2012, 324 s. ISBN 978-886134-836-3.

37 KÁČERÍK, A.: *Codex Nitriensis Latinus. Edizione critica del codice*. Romae: Pontificium Atheneum S. Anselmi de Urbe, PIL, 1998. 590 s.

38 DUBINA, J.: *I riti peculiari del Triduo Pasquale in Slovacchia. Storia, celebrazione, teologia*. Roma: Edizioni Nuova Cultura, Roma 2012. 324 s.

39 KRIVDA, A.: *Il Rituale strigoniense (1625) e le sue due fonti: Ordo et Ritus (1560) e Agendarius (1583)*. Roma: Casa editrice Lozzi Roma, s.a.s., 2012. 92 s.

40 DUFKA, V.: *Cantus Catholici (1655): Il primo libro stampato dei canti cattolici per la liturgia e per la catechesi in Slovacchia. Analisi storica, liturgico-musicale e pastorale*. Trnava: Dobrá kniha, 2007. p. 235.

41 AKIMJAK, A. – ADAMKO, R. – BEDNÁRIKOVÁ J.: *Spišský graduál Juraja z Kežmarku z roku 1426. (Kézsmárki György szepességi graduálja 1426-ból)* Ružomberok: Edičné stredisko Pedagogickej fakulty KU, 2006. 606 s.

42 JUDÁK, V. – POLÁČIK, Š.: *Katalóg patrocínii na Slovensku. (Szlovákia patrocíniumainak katalógusa)* Bratislava: CMBF UK v Bratislave 2009. 476 s.

- DUFKA, V. *Cantus Catholici (1655): Il primo libro stampato dei canti cattolici per la liturgia e per la catechesi in Slovacchia. Analisi storica, liturgico-musicale e pastorale*. Trnava: Dobrá kniha, 2007. 310 s. ISBN 978-80-7141570-1.
- HLAVÁČ, A. *Andrej Radlinský*. Trnava: SSV, 1994. 168 s. ISBN 80-85198-36-3.
- JUDÁK, V. – POLÁČIK, Š. *Katalóg patrocínií na Slovensku*. Bratislava: CMBF UK v Bratislave 2009. 476 s. ISBN: 978-80-969787-3-1.
- KONEČNÝ, A. Druhý vatikánsky koncil, jeho konštitúcia *Sacrosanctum Concilium* a recepcia záverov v oblasti liturgie na Slovensku v období 1962 – 2002. In *Duchovný pastier*, 2002, a. 83, n. 9, s. 459 – 472.
- KRIVDA, A. Slovenský jazyk v liturgii po Druhom vatikánskom koncile. In *Liturgia*, 2013, a. 23, n. 4, s. 349 – 365.
- KRIVDA, A. *Il Rituale strigoniense (1625) e le sue due fonti: Ordo et Ritus (1560) e Agendarius (1583)*. Roma: Casa editrice Lozzi Roma, s.a.s., 2012. 92 s. ISBN 978-88-89896-99-0.
- KRIVDA, A. Obnovený omšový poriadok a národný jazyk v liturgii. In *Päťdesiat rokov liturgickej reformy Druhého vatikánskeho koncilu na Slovensku. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie, Košice, 25. október 2012*. Ed. A. Krivda. [CD-ROM] Ružomberok: Verbum, 2013, s. 123 – 130. ISBN 978-80-8084-996-2.
- MAJÝ, V. Pätnásť rokov plodnej liturgickej práce. In *Duchovný pastier*, 1988, a. 99, n. 4, s. 149 – 157.
- PODPERA, R. K novému Direktóriu pre kantorov. In *Liturgia*, 2012, a. 22, n. 4, s. 390 – 394.
- RAGAN, G. Ján Jalovecký – zakladateľ liturgického hnutia na Slovensku. In *Duchovný pastier*, 2002, a. 83, n. 5, s. 228 – 231.
- VALLO, Š. *Obnovený prameň*. Nitra: Gorazd n. f., 2013. 294 s. ISBN 978-80-89481-28-6.
- VRABLEC, Š. Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda v Ríme a liturgická obnova u Slovákov. In *Diakonia*, 1991, a. 20, n. 4, s. 364 – 372.
- WEISENHOFER, A. *Liturgia a umenie*, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1950.
- ZVARA, P. Kurzy lektorov a žalmistov I. a II. organizované Katolíckym biblickým dielom vo Svite. In *Liturgia*. 2010, a. 20, n. 2, s. 153 – 155.

Fordította: Julius Andruško

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Prof. ThDr. és PhD. 1957-ben született Harvelkában (Čadca járás), teológiai tanulmányait a Comenius Egyetem teológiai karán (CMBF UK) Pozsonyban végezte 1980-1985 között. Volt szakmai asszisztens, majd docens és prodékán Pozsonyban. 1997-2005-ig vezette a történelem tanszéket. A Nyitrai Papnevelő Intézet rektora és tanulmányi referense 1996-2001 között, 2001-2004-ig dékán. 2005-ben nevezték ki megyéspüspöknek. A keresztény ókorral és középkorral foglalkozik a szlovák egyháztörténelemre fókuszálva. Több egyháztörténelmi monográfia szerzője, több teológiai és történelmi folyóiratban publikál. (sekretariat@biskupstvonitra.sk)

GERHARD ADLER

Az „eredeti” Miatyánk

avagy módosul a Miatyánk francia fordításának szövege?

Jézus arámi nyelven tanította tanítványainak a Miatyánkot. Az általunk ismert legrégebbi „eredeti” szövegváltozatok azonban görög fordítások. Ezért még máig is azzal küszködnek a fordítók, hogy a lehető legeredetibb jelentést találják meg.

„Uram, taníts meg minket imádkozni.” – A tanítvány kérése, ahogy azt a Lukács-evangéliumban olvashatjuk (11,1), és az arra adott válasz – a Miatyánk – természetesen arámi nyelven hangzott el. Ezen a nyelven azonban nem maradt ránk. Az Úr imádságának számunkra rendelkezésre álló három legrégebbi változata, vagyis az úgynevezett „eredetiek”, már görög fordítások. Régebbre nem tudunk visszamenni. Kezdetől fogva felmerült a kérdés a szövegmagyarázók körében mind nyelv-, mind biblia tudományi szempontból: mit is mondott Jézus tulajdonképpen?

Magától értetődő, hogy keresik a kereszténység legfontosabb imádságának, a világirodalom legtöbbször lefordított szövegének „eredeti változatát.” Így aztán valamelyest feltűnést keltett az a kísérlet, amikor megpróbálták a Miatyánkot arámira visszafordítani és az intonációt visszaadni. Még a komolyabb média is félreértette ezt a próbálkozást és Jézus „eredeti hangjaként” értelmezte és adta tovább, mintha közvetlen hozzáférésünk lenne az ő nyelvéhez és mondataihoz. Mindennek angol és német „fordítása” azonban csak szabad interpretáció, és nincs sok köze a Miatyánk-szöveghez. Forrásaink nem vezetnek el Jézus anyanyelvéig. Még a ma a Közel- és Közép-Keleten élő, arámi nyelvű keresztények liturgiájában sem az „eredeti” Miatyánk szerepel, hanem egy görög nyelvű változathoz való visszafordítás. Az arámi nyelvű bibliafordítás, a Pesitta legrégebbi kéziratai az 5. századból származnak. Volt néhány további próbálkozás is, hogy a meglévő arámi nyelvemlékek és az ószövetségi költészet szabályainak ismeretében a Miatyánkot görögről arámira visszafordítsák. Az Újszövetség szakértői azonban tartózkodnak ettől.

A HÁROM „LEGRÉGEBBI” VÁLTOZAT

A Miatyánk a Lukács-evangéliumban (11,2-4) – vitatott, hogy valóban ez a legrégebbi változat – jelentősen rövidebb, mint a liturgiában és az imaéletben használatos Máté-féle szöveg (6,9-13). Lényegesen nem fiatalabb vagy idősebb a harmadik változat sem, amelyet „A tizenkét apostol tanítása”, a Didakhé tartalmaz. A korai keresztények ezen egyfajta katekizmusa a nyolcadik fejezet második versében a Máté-féle szöveggel szinte azonos szöveget tartalmazza. A Didakhé harmadik fejezete azzal a felhívással zárul, hogy a Miatyánkot naponta háromszor imádkozzuk.

Ez a három Miatyánk-változat, ha egészen koraira datáljuk őket, akkor a Krisztus utáni hetedik évtizedből, vagy a nyolcadik évtized elejéről származnak. Még ha későbbre is tesszük őket, a szerkesztés Krisztus után 100 körül lezárult. Az Újszövetség fennmaradt kéziratai évszázadokkal későbbiek. A Didakhé-féle változathoz tartozik

egy rövid függelék. Az „Egyházatyák könyvtárában”, – ami adott művek német nyelvű fordításait tartalmazó könyvsorozat – ez így hangzik: „Mert tiéd a hatalom és a tisztelet örökké.” Klaus Berger újszövetség-kutató és Christiane Nord fordításszakértő azt írják: „Mert tiéd az erő és a dicsőség mindenkor”. A szentmisén a Miatyánk után mondott közismert szöveg a Didakhéa emlékeztet: „Mert tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség örökké. Ámen”. A „Biblia valódi nyelven” projekt (Bibel in gerechter Sprache) fordításában így hangzik a szövegrész: „Mert te uralkodsz egyedül igazságosan, hatalmas vagy, téged illet a tisztelet mindörökké. Ámen.” Ez a mondat a korai egyház liturgiájából került az Újszövetség kézírataiba, ezért gyakran zárójelben szerepel a bibliakiadásokban, vagy megjegyzésben utalnak rá. Ez a himnusz zárás Dávid király imádságára támaszkodik, amely a Krónikák első könyvében (29,10) található.

A CODEX SINAITICUS

Mindhárom verzió az úgynevezett koiné nyelven maradt fenn, annak a kornak a világnyelvén, amikor az Újszövetség keletkezett. Ez a görög nyelv négy-öt évszázaddal fiatalabb, mint Platón klasszikus „ógörög” nyelve, és még további négy évszázaddal fiatalabb Homérosz eposzainak nyelvénél. Hogy egy nyelv fejlődésében mit jelent egy ekkora időbeli távolság, az nagyon jól megjeleníthető Luther 1545-ből származó bibliafordításán. 470 éves és ezért eredetiben nem minden része érthető könnyen. A mai írott német nyelvnek sem helyesírása, sem nyelvtana nem érvényes Lutherre. Ugyanígy a koiné-görög is különbözik a klasszikus görög szerzők nyelvétől. A fejlődés még tovább folytatódott: a bizánci görög nyelven keresztül a mai újjörögig. Mivel a különbségek egyre nagyobbak lettek, egy Görögországban megjelenő Újszövetség rendszerint tartalmazza a mai görög nyelvű változat mellett a kanonizált, vagyis a bibliai hagyomány számára kötelező érvényű koiné-nyelvű szöveget is.

A 4. századból származó Codex Sinaiticus-ban található a görög nyelvű Miatyánk legrégebbi, általunk is hozzáférhető írásos változata: kizárólag nagybetűkkel íródott, pontok, vesszők és ráadásul szóközök nélkül. A szövegben megtalálhatóak a kéziratokra jellemző rövidítések. Az Újszövetség teológusok által rendszerint használt tudományos szövegkritikai görög kiadása, amelyet az első szerkesztők után röviden „Nestle-Aland”-nak neveznek, megadja a hasznos mondatjeleket, a diakritikus – bizonyos kiejtést jelölő – jeleket, és feloldja a rövidítéseket. A Miatyánk Máténál (6,9-13), valamint – eltérés esetén szögletes zárójelben az adott sor – a Didakhé megfogalmazásában következőképp hangzik:

9 Οὕτως οὖν προσεύχεσθε·

[Οὕτω προσεύχεσθε.]

Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς („a menny” többes számban)

[ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ] („menny” egyes számban)

Ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·

10 ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου·

γενηθήτω τὸ θέλημά σου,

ὥς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς·

11 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον.

12 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, („a vétek” többes számban)

[καὶ ἄφες ἡμῖν τὴν ὀφειλὴν ἡμῶν,] („a vétek” egyes számban)

ὥς καὶ ἡμεῖς ἀφίκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν. (aorisztoz, elbeszélő igealak: „megbocsátánk”)

[ὥς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν,] (jelen idő: „megbocsátunk”)

13 καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,

ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

Csak a Didakhé-ban: [ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.]

Összehasonlításképp a szöveg Lukácsnál (11,2b – 4):

2b Πάτερ, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου.

ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου.

3 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ’ ἡμέραν.

4 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν,

καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίμεν [ἀφίμεν is] παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν. („megbocsátunk” jelen időben)

καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.

EZT KÖVETŐEN PEDIG LATINUL

Ezek a görög szövegek körülbelül 1900-1950 évesek. Így ma nem tehetünk mást, mint megbízunk bennük és – amennyiben nem gondoljuk úgy, hogy mi jobbat tudnánk – a számtalan fordítóban is, akik néhány ezer nyelven tárják elénk a Miatyánk szövegét. Már csupán az ismert német bibliafordítások változatai is a fordítási lehetőségek illetve próbálkozások bámulatosa széles skálájával szembesítenek minket, amelyek mind arra törekednek, hogy a feltételezett eredeti értelmet németül visszaadják.

Meg kell említenünk a latin nyelvű változatokat is, mivel ezek – mint az Úr imádásának további „eredeti változatai” – számos fordítás kiindulási szövegévé váltak. Jelentőségük megmutatkozik például a „mi is megbocsátunk” kifejezés jelen idejű alakjában, latinul: *dimittimus*. A görög változat ezen a helyen aorisztoz igealakot használ, ami a múltban beálló cselekvést fejez ki, ez nagyjából megfelel a német igék elbeszélő múlt idejű alakjának (wir vergaben), magyarul talán a régies „megbocsátánk” alakkal fejezhetjük ki. A latin bibliafordítás, a Vulgata új átdolgozásában viszont a befejezett jelen idejű igealak áll, *dimisimus*, azaz „megbocsátottunk” (wir haben vergeben).

A liturgiában a „mindennapi” kenyérre használt *quotidianum* és *cotidianum* mellett a Vulgata a nem annyira egyértelmű, de ugyanakkor az Eucharisziára utaló megfogalmazást használja, a *supersubstantialem* kifejezést. XVI. Benedek pápa jegyezte meg ezzel a szóval kapcsolatban, amelyet Szent Jeromos használt, hogy „egy új, magasabb szubsztanciára utal, amelyet az Úr ajándékozott nekünk az Oltáriszentségben, mint az élet valódi kenyerét.” A görög ἐπιούσιος szótól, amiből a *supersubstantialis* melléknév ered, ritkán használatos, ezért eltérően értelmezik: egyrészt a kenyérként, amire szükségünk van, ami szükséges, másrészt a következő napra való kenyérként.

Szörszálhasogatásnak tűnhet, de tekintve a számos kijelentést, miszerint a bibliai szövegekkel is érdekek mentén járnak el, a precizitás igenis helyénvaló a mellékes dolgokban is. XVI. Benedek a Máté-evangélium Miatyánk szövegének magyarázatakor

a görög szöveget vette alapul: „a mennyekben;” „amint mi is megbocsátottunk az ellenünk vétkezőknek.” Vagyis eltér a katolikus-protestáns közös fordítástól és a német liturgia szövegétől. A közös fordítás lábjegyzetben megad egy második változatot, az ökumenikus és a liturgiában használatos megfogalmazást: azt a Miatyánkot, amit kívülről megtanultunk és rendszerint imádkozunk.

Végezetül következze egy kis szembeállítás a Miatyánk utolsó mondatának fordításából: Luthernél (1545) így szerepel: „És ne vígy minket kísértésbe, hanem válts meg minket a rosszból.” XVI. Benedek ugyanúgy fogalmazza meg, mint az ökumenikus változat 1979-ben, az 1984-es kiadású Luther-Biblia és a Zürichi Biblia 2007-ben: „És ne vígy minket kísértésbe, hanem válts meg minket a gonosztól.”

Hans Bruns evangélikus teológus 1959-ben a következőt javasolta: „És ne szolgáltass ki minket a kísértésnek, hanem óvj meg minket a gonosztól!” 1997-es kiadású „Örömhír” (Die Gute Nachricht) ezt írja: „Ne engedd, hogy annak a veszélyébe kerüljünk, hogy hűtlenek legyünk hozzád, hanem ments ki minket a gonosz hatalmából.” Klaus Berger és Christiane Nord 1999-ben azt javasolták: „Vezess el minket a kísértés mellett és szabadíts meg a gonosztól.” A „Új Élet”-ben (Neues Leben, 2005) a következő szerepel: „Ne hagyd, hogy engedjünk a kísértésnek, hanem válts meg minket a gonosztól.” A „Biblia valódi nyelven” projekt 2006-os változata: „Ne vezess minket az elárulásodhoz, hanem válts ki minket a gonosztól.” Érdemes saját bibliaolvasásunk során egy alternatív szövegváltozatot is megismerni. Hiszen a fordítók küszködnek a szöveggel és azért az egyetlen fordításért fáradoznak, ami az „eredetinek” felel meg.

Fordította: Bognár Eszter

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1941-ben született Németországban. Nyelvészettel és publicisztikával foglalkozó tudós, sok tanulmánya és önálló könyve jelent meg. Az Origenes-munkacsoport tagja, rendszeresen publikál katolikus folyóiratokban. Jelen írása a *Christ in der Gegenwart*-ban jelent meg (48, 2013. december 1, 549-550).

IMRÉNYI TIBOR

Karácsony és ünnepi köre

liturgiája, bőjtje az ortodox egyházban

AZ ÜNNEP RÖVID TÖRTÉNETE

Tudjuk, hogy sem az evangéliumok, sem az egyházi hagyomány nem jegyezte fel Krisztus Urunk születésének pontos napját. Meglepő, de a Vízkereszt, január 6. régebbi ünnep, mint a Karácsony. Az első keresztény évszázadok során Karácsony nem volt külön egyházi ünnep keleten, hanem a Vízkereszttel együtt ünnepelték. Vízkereszt napján ugyanis a keresztények Isten Messiásának földi eljövételéről, pontosabban Isten „megjelenéséről” emlékeztek meg. Erről tanúskodik a Vízkereszt hivatalos egyházi elnevezése is az ortodoxiában: „A Mi Urunk és Istenünk és Megváltónk Jézus Krisztus szent megjelenése,”¹ „theophancia” vagy „epiphancia”,² ami „Isten megjelenését” vagy egyszerűen „megjelenést” jelent, és egyaránt utal Megváltónk, Jézus Krisztus és a Szentháromság megjelenésére. Az ünnep tanításának rövid, tömör foglalata a vízkereshti himnuszban (apolütikionban) van megörökítve: *Midőn a Jordánban megkereszteltetél, Urunk, megnyilatkoztál a Háromságot megillető bódolat, mert az Atya szózata bizonyosságot tett Rólad, szerelmes Fiának nevezvén Téged, és a Lélek galamb képében igazolta a szózat eredetét. Krisztus Istenünk, aki megjelentél és megvilágosítottad a világot, dicsőség Néked.*³

Karácsony ünnepe nyugaton már a 4. század közepétől ünnep volt, keleten viszont csak a 4. század végén jelent meg külön ünnepként. Később azonban csaknem az egész keresztény világban meghonosodott. Eléggé elterjedt az a vélemény, hogy a december 25-i dátum kiválasztása a keresztény egyház által nem volt véletlen. Köztudomású, hogy a *Mithras*-kultusz, majd a vele összeolvadt római „Legyőzhetetlen nap” kultusza, amely a kereszténységgel egy időben terjedt a mediterrán világban, ekkor ünnepelte a Nap „születésnapját,” növekedését, azaz „győzelmét” a sötétség fölött (*Dies natalis solis invicti*).⁴ Talán nem tévedünk, ha azt mondjuk, a korai egyház

1 „Ta Hagia Theophancia...” *Hórologion to mega* (a továbbiakban: *Hórologion*). Ekdoszisz tész Aposztolíkész Diakoniasz tész Ekklésziasz tész Helladosz, 1991, 291.

2 A kifejezés a latin egyházban is elterjedt „Epiphania Domini” elnevezéssel, a latin változatból származik pl. az angol „Epiphany,” az olasz „Epifania,” vagy a vulgáris latin „Befaniából” átvett olasz „Befana”, jóllehet már más jelentéssel. A ma használatos egyházi szláv és orosz „Bogojavlenyje” a „theophancia” tükörfordítása.

3 *Liturgikon, I. kötet* (a továbbiakban: *Liturgikon I.*). Ford. Berki Feriz. Budapest, 1980, 278.

4 A pogány és a keresztény ünnepeknek ez a fajta egybeesése adott egykor tápot a materialista történelemszemlélet vádjának, hogy a karácsony a Mithras, ill. a „Legyőzhetetlen nap” kultuszából származott. Az érvelés tetszetősnek tűnt, de nem állta meg a helyét. Mert akkor egyrészt honnan származik Húsvét és Pünkösöd ünnepe, amelynek nincs pogány párhuzama, másrészt Karácsony ünnepe viszonylag későn jelent meg, önállóan csak a Vízkereszt ünnepe után, amikor már mind az újszövetségi Szentírás, a négy evangélium, mind a többi újszövetsé-

pogányok felé tekintő, missziós szándékára utal az ősi karácsonyi ünnepi himnusz (apolütikion), amely mind az ünnepen, mind az ünnepkörben számos alkalommal felhangzik az ortodox templomokban. Ebben ugyanis fölfedezhetünk egyfajta, a nap (és a többi égitest) előtti hódolást, bizonyos értelemben „megdicsérő,” majd alapvetően korrigáló tanítást és egyúttal felhívást a Malakiás által megjövendölt „igazság napja”⁵ előtti hódolásra: *A Te születésed, Krisztus Istenünk, a tudás fényét árasztotta a világra, mert általa a csillagimádók, a csillagtól megtanulták, hogy Tenéked bódoljanak, az Igazság Napjának,⁶ és megismerjenek Téged, a fentről való Napkeltét.⁷ Mi Urunk, dicsőség Néked.*

A KARÁCSONYI ÜNNEPI KÖR

Az ünnepi liturgikus kör hasonlít a húsvéti körre. Negyvennapos böjtt előzi meg és öt nap előünnepe van december 20-tól 24-ig – ezek a napok szigorúságukban eltérnek az azt megelőző időszaktól – valamint hat nap utóünnepe, az ünnepkör vége pedig december 31.

A Karácsonyt – a nyugati hagyomány szerinti négy adventi vasárnaptól eltérően – két kivételes vasárnap előzi meg: az ószövetségi Ósatyák Vasárnapja, amelyen a törvény előtt és után élt ószövetségi pátriárkákról történik megemlékezés Ádámtól az igaz Józsefig, Mária jegyeséig, valamint a prófétákról Sámuelről Zakariásig és Keresztelő Jánosig. Mindazokról tehát, akik a megígért Messiásban való hitben éltek. A másik, a karácsony előtti utolsó vasárnap az ún. *Atyák Vasárnapja*, azoknak a pátriárkáknak az ünnepe, akiknek a törzséből született a megígért Messiás. Ezért ezen a vasárnapon az előírt evangéliumi olvasmány Máté evangéliumának 1. fejezetéből való, Jézus Krisztus nemzetségtáblájával Ábrahámotól Józsefig, Mária jegyeséig. Ám az apostoli olvasmányban, a „leckében,” amely a Zsidókhoz írt levél 11. fejezetéből származik, egyrészt az előző vasárnapra utalva, másrészt arra, hogy a test szerinti és a hit szerinti ősök voltaképpen egy és ugyanazon szent „nemzetségtáblához” tartoznak, azoknak az ószövetségi igazaknak az emléke elevenedik meg – név szerint vagy anélkül –, akik az eljövendő Messiásban való hitben és az Ő várásában éltek, és ezért kivételes szenvedéseket, megpróbáltatásokat, sőt vértanúságot kellett kiállniuk: *„Akkikre nem volt méltó a világ, sivatagokban bolyongtak, hegyek közt, barlangokban és a föld üregeiben. És mindezek, akiket hitük tanúságtétele igazolt, nem nyerték el az ígéretet, mert számunkra Isten valami jobbat rendelt, s ők nélkülink nem juthattak el a tökéletességre” (Zsid 11,38-40).*

gi könyv csaknem teljes egészében a keresztények rendelkezésére állt, és Krisztus hite Indiától Hispániáig és Britanniáig elterjedt. Az ünnepnap megválasztása tehát bizonyára szándékos volt, a korai Egyház átgondolt, missziós szándékát láthatjuk benne a kereszténnyé lett pogány tömegek felé, amely szerint az egykori pogány templomokat – és hozzátehetjük, az ünnepeket – nem lerombolni, megszüntetni, hanem amilyen mértékben szükséges és lehetséges, korrigálni és megszentelni kell.

5 Hélioszs dikaioszüvész, LXX, Mal 3,20.

6 Ton hélion tész dikaioszüvész... Hórologion, 281.

7 Ex hüpszusz anatólén, uo. Vö. Lk 1,78: anatólé ex hüpszusz.

Ám a két, Karácsonyt megelőző kivételes vasárnap nem jelenti azt, hogy az egyház csupán ekkortól fogva készül liturgikusan a Megváltó eljövetelére, „adventjére.” Már november 21-től, Szűz Mária templomi bevezetésének ünnepétől, Szent András apostol napján át (november 30.), december 6-át, Csodatévő Szent Miklós püspök ünnepét is beleértve, olyan énekek hangzanak el, amelyek a Megváltó közelgő születését adják hírül: „*Krisztus születik, dicsőítsétek. Krisztus jó a mennyből, fogadjátok. Krisztus a földön van, emelkedjétek...*”⁸ „*A Szűz a mai napon a barlangba érkezik, hogy az időknél előtti Igét rejtelmesen a világra hozza, ujjongj ezt hallván, ó, földkerekség, dicsőítsd az angyalokkal és a pásztorokkal együtt a megjelenni készülő ifjú Gyermecket, az öröktől fogva való Istent.*”⁹ *Készülj fel, ó, barlang, mert közeleg a Báránynak Anyja, méhében hordozva Krisztust... pásztorok, tanúskodjatok a félelmetes titokról; perzsiai bölcsek, aranyat, tömjént és mirhát hozzatok a Királynak...*” (a Szent Miklós-napi Vecsernye theotokionja).¹⁰

Karácsony vigíliáján az istentiszteletek során elhangzanak a Krisztus születéséről szóló ószövetségi jóvendölések, elsősorban Mikeás prófécijából, amely Betlehemet jelöli meg a Messiás születésének eljövendő helyéül (5,1), majd Ézsaiás próféciaiból, amelyek a Messiás megjelenését és jellemző vonásait írják le: „*Ezért maga az Úr fog nektek jelt adni. Íme a szűz*¹¹ *fogan, és fiút fog szülni, és Emmánuelnek nevezik el...*”¹² „*Velünk az Isten! Tudjátok meg, nemzetek, és bódoljátok meg...*”¹³ „*Mert gyermek született nekünk, fiú adatott nékiünk, az uralom az ő vállán van, és a nevét így hívják: Nagy Tanács hírnöke...*”¹⁴

Karácsony vigíliája a nagy lenyugvási istentisztelettel kezdődik, amelynek fénypontjaként felhangzik, Ézsaiás prófécijából származó szavak kíséretében, a „Velünk az Isten” ünnepi ének: „*Velünk az Isten! Tudjátok meg, nemzetek, és bódoljátok meg! – Mert*

8 Szűz Mária templomi bevezetésének ünnepe, a hajnali kánon 1. ódájának katavaszíája. *Hymnologion (Magyar orthodox énekeskönyv) I. kötet* (a továbbiakban: *Hymnologion I.*). Ford. és összeáll. Dr. theol. Berki Feriz protoierej. Budapest, 1969. 263.

9 *Liturgikon I.*, 263. o. Ez az előünnepi (december 20-24.) kontáktion már december első vasárnapján elhangzik a templomokban. Ld. a Görögországi Egyház tipikonját: <http://www.ecclesia.gr/tipikon/2013/12.pdf>.

10 *Hymnologion I.*, 270.

11 Fontos utalni a Septuaginta szóhasználatára, ahol a próféciaiban „parthenosz”, azaz „szűz” áll (LXX, Ézs 7,14), és nem „fiatal nő” kifejezés, mint egyes új keletű, a héber szövegre hivatkozó ószövetségi fordításokban. Máté evangéliuma is a Septuaginta szóhasználatát követi: „*Mindez pedig azért történt, hogy beteljesedjék az Úr szava, amit a próféta által mondott: »Íme, a szűz (parthenosz) méhében fogan és fiút szül, és a nevét Emmánuelnek fogják hívni.« Ez azt jelenti: Velünk az Isten.*” (Mt 1,22-23). A „fiatal nő” kifejezés a fent említett ószövetségi fordításokban azért is problematikus, bár héber filológiai szempontból nyilván pontos, mert közvetve mégiscsak „korrigálja,” sőt felülbírálja magának az evangélistának a szentírás-olvasási és idézési hagyományát. Akkor is, ha elfogadjuk azt, hogy Máté evangéliuma ma ismert görög szövege mögött volt egy eredeti szöveg, amely nem maradt fenn.

12 LXX, Ézs 7,14.

13 LXX, Ézs 8,8-9.

14 LXX, Ézs 9,5.

*velünk az Isten!*¹⁵

A karácsonyi hajnali istentiszteleten minden himnusz, minden egyes vers Krisztus földön való megjelenését dicsóíti: „*Krisztus születik, dicsőítsétek. Krisztus jő a mennyből, fogadjátok. Krisztus a földön van, emelkedjétek. Énekelj az Úrhoz egész földkerekség, és örömmel magasztaljátok Őt népek, mert megdicsőített*” (A karácsonyi kánon első ódájának irmosza).¹⁶

A karácsonyi liturgia dicsőítő és magasztaló zsoltárokkal kezdődik. A Galatákhoz írt levélnek a keresztségről szóló vessora, „Valahányan Krisztusban keresztekdedtek, Krisztusba öltözködtetek...” (3,27), ezúttal is helyettesíti a „Háromszorszent” éneket, utalva a kora-keresztény idők csoportos megkeresztelkedéseire. Maga az apostoli olvasmány, a „lecke” is a Galatákhoz írt levélből származik: „*Amikor elérkezett az idők teljessége, Isten elküldte Fiát, aki asszonytól született, és a törvény alattvalója lett, hogy azokat, akik a törvény alatt voltak, megváltsa, és elnyerjük a fogadott fiúságot. Mivel pedig fiak vagytok, Isten elküldte Fiának Lelkét szívünkbe, aki azt kiáltja: »Abba, Atya!« Tehát többé nem vagy már szolgáló, hanem fiú; ha pedig fiú, akkor örökös is az Isten által*” (4,4-7).

Az evangéliumi olvasmány a jól ismert karácsonyi történet Máté könyvéből (2,1-12). Karácsony első napját, amelynek hivatalos elnevezése: „A mi Urunk és Istenünk és Üdvözítőnk Jézus Krisztus test szerinti születése,”¹⁷ kettős ünnep követi: karácsony másodnapja, amely, a nyugati liturgikus hagyománytól eltérően „A Szentséges Istenszülő szünaxisza,”¹⁸ Szűz Mária főünnepé, szünaxiszunk, azaz „összegyülekezésünk” napja Isten Szülőjének dicsőítésére. Egy nagy ünnep másodnapján történő „összegyülekezésnek” az a liturgikus alapja, hogy annak van szentelve, aki az Úr ünnepeiben kivételes szerepet játszott, ám az ünnep első napján mégis „háttérben” van. Ez a magyarázata a karácsony másodnapi megemlékezésnek Szűz Máriáról, továbbá annak, hogy Vízkereszt második napja, január 7. viszont „Keresztelő Szent János főünnepé,” Pünkösd, a „Szentháromság ünnepének” másodnapja pedig a „Szentlélek napja.” Am természetesen megvan a párhuzam a nyugati liturgikus hagyománnyal, december 27., karácsony harmadik napja ugyanis, „A szent első vértanú és archidiaconus István emlékezete.”¹⁹

Az Egyház – dogmatikai pontossággal – ahogyan fentebb már láttuk, a következőképpen nevezi meg karácsony ünnepét: „A mi Urunk és Istenünk és Üdvözítőnk Jézus Krisztus test szerinti születése”. Azaz karácsonykor az Isten Fiának *emberként, test szerint* való megszületését ünnepeljük, aki az Atyával és a Szentlélekkel együtt igaz Isten, örök időktől fogva. Erről szól az ünnepi kontákion: *A Szűz a mai napon a Lényegfölötti²⁰ hozzá a világra, a föld pedig barlanggal fogadja a Megközelíthetlent. Angyalok pásztorokkal együtt dicséretet zengnek, bölcsek pedig a csillag útját követik, mert megszületett miérettünk az ifjú Gyermeke, az öröktől fogva való Isten.*²¹

15 Hymnologion I., 322.

16 Uo. 332.

17 Hórologion, 280.

18 Uo. 282.

19 Uo. 284.

20 „Ton hüperuszion”, szó szerint: „a minden (elképzelhető) létén túlit”. Hórologion, 281.

21 Liturgikon, I., 268.

„KARÁCSONY” SZAVUNK GYÖKERE

Valóban szép gondolat, hogy Karácsony szavunknak lehet a latin „incarnatio”, „megtestesülés” szó a gyökere. Lingvisztikai szempontból, a történeti morfológia alapján azonban sokkal valószínűbb a prózai jelentés, vagyis az, hogy szláv jövevényszavaink ősi rétegéből származik, az ősszláv „korcsun” = „lépő, átlépő”, azaz „fordulónap, napforduló” jelentéssel. A magyarba a délszláv, esetleg szlovák „kracsun” került át. A román „craciun”, „karácsony” is valószínűleg déli szláv átvétel.²² A magyarban, főleg vidéki helyeken él „a *két karácsony között*” kifejezés is:²³ a *nagykarácsony* természetesen karácsony első napja, december 25., a *kiskarácsony* pedig újév napja, január 1., amely, mivel karácsony nyolcadik napjára esik, „Az Úr körülmetélésének” ünnepe az ortodoxiában. Sokatmondó, hogy a szerbhorvát „*mali božić*,” azaz „újév,” tk. „kiskarácsony” jelent.

A KARÁCSONYI BÖJT

A karácsonyi böjt az újnaptár szerint minden évben november 15-én kezdődik, az ónaptár szerint 13 nappal később. A böjt hivatalosan december 24-ig tart, gyakorlatilag a karácsonyi ünnepi liturgiáig, hiszen azon a hívők áldoznak, áldozás előtt pedig éjféltil böjt van. Tartalma ugyanaz, mint a többi böjtnek, azaz „testi és lelki böjt,” de olyan testi dolgokra is vonatkozik, mint pl. a beszéd, a vigasságok, a látványosságok korlátozása. Eljegyzést, házasságot nem lehet kötni böjti időszakban, így karácsony böjtjében sem, de ez nem engedélyezett a Karácsony és Vízkereszt közötti „karácsonyi szent napokban” sem, amely december 24. estétől a január 7-i nagy vízszentelésig tart (12 nap). December 25. és január 4. között – ugyanúgy, mint a Húsvét utáni ún. Fényes Héten – a böjt teljesen fel van oldva, ráadásul az Egyház nem engedélyezi a térdepelést és a leborulást sem templomi imádság közben.

A karácsonyi böjt lelki oldala ugyanolyan fontos, mint a Nagyböjtben, amikor Ézsaiás próféciája nyomán, és először a Nagyböjt első szerdájának esti vecsernyéjében ezt énekeljük: „*Testileg böjtölve, ó, testvérek, lelkileg is böjtöljünk: oldozzuk fel az igaztalanság minden kötelékét, minden igaztalan írást tépjünk szét, adjunk kenyeret az éhezőknek, és a hajléktalan szegényeket vezessük be a házukba.*”²⁴

Ezt egészíti ki és erősíti meg Nagyböjt második hetében, szerdán este az első vecsernyei himnusz: „*Vállalva a lelki böjtöt, ó, testvérek, ne szóljatok nyelvetekkel álnokságot, se megütközést ne okozzatok, megbotránkozásul a testvéreknek...*”²⁵

22 *A Magyar Nyelv Történeti-Etimológiai Szótára*. Főszerk. BENKŐ LÓRÁND. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1970, ld. a „karácsony” szócikket. (Vö. bolgár „kracsun,” „átlépő”, amely a téli vagy a nyári napfordulóra utal.)

23 Hosszú évekig szolgáltam egy alföldi kisvárosban, ahol a hívők gyakran használták a kifejezést.

24 *Triódion katanüktikon* („Nagyböjti énektár”). Ekdoszeisz “Phósz,” Athénai, 1987, 110. Berki Feriz nyomán. Vö. *Hymnologion (Magyar orthodox énekeskönyv) II. kötet* (a továbbiakban: *Hymnologion II*). Ford. és összeáll. Dr. theol. Berki Feriz protoierej. Budapest, 1969., 42. Vö. Ézs. 58,6-7.

25 Uo., 179. Berki Feriz nyomán.

A karácsonyi böjt hasonló a Péter-Pál-böjthöz. A Nagyböjt – és talán kevesen tudják, hogy a Nagyboldogasszony-böjt is – annyival szigorúbb, hogy ekkor a haltól is tartózkodunk, kivéve Nagyböjt alkalmával az Örömhírvétel (Angyali Üdvözet) és a Virágvasárnap ünnepét. A karácsonyi böjtnak van egy szigorúbb, és egy enyhébb változata. A szigorúbb változat szerint csak a böjti vasárnapokon, valamint hétköznapra eső Szűz Mária ünnepen lehet halat fogyasztani, az enyhébb változat szerint december 17-ig, szerdai és pénteki napok kivételével, a hal és a bor fogyasztása meg van engedve, december 18-tól 24-ig pedig, ugyancsak szerdai és pénteki napok kivételével a bor fogyasztása. A tej, a vaj és a tojás azért nem böjtös ételek,²⁶ mert akárcsak a hús, földi, élő állatból származnak. Egyébként, amint a böjti fegyelemből látható, a hal is csak engedmény a böjtben. A halat, mint vízben élő, ún. „hidegvérű” élőlényt, más hidegvérűekkel együtt, mint pl. a béka, az osztriga, a polip stb., amelyek egyúttal első, „élő és nyüzsgő lények, amelyeket a vizek előhozta”, az Egyház – a bibliai hagyományt követve –, ősidők óta megkülönböztette a „föld felett” szálló, ill. a „földi” élőlényektől (Ter 1,20-24).

A BÖJT JELENTŐSÉGE AZ ORTODOX HAGYOMÁNYBAN

Végül, de nem utolsó sorban, szóljunk pár szót a böjt jelentőségéről az ortodoxiában és általában a keresztény hagyományban.

A „régí Ádám” engedett a Sátán csábításának, nem tudta megtartóztatni magát, megszegte az első, „paradicsomi” törvényt, amely a böjtről szólt, és elbukott (Ter 3,6). Az „Új Ádám,” az Úr Jézus Krisztus, Istennek Fia ellenállt a Kísértőnek, megtartotta a böjtöt, a kísértéseit legyőzte (Lk 4,1-13), és ezzel már előrevetítette győzelmét az emberiségen uralkodó bűn és halál felett.

A böjt már az ószövetségi vallásos gyakorlatnak is fontos részét alkotta (MTörv 9,18; Ézs 58, 4-10; Jól 2,15; Jón 3, 5-7). Mózesnél a böjt elengedhetetlen előkészület volt az Istennel való találkozáshoz: „Amikor felmentem a hegyre, hogy átvegyem a kőtáblákat, annak a szövetségnek a tábláit, amelyet az Úr veletek megkötött, s negyven nap és negyven éjén át tartózkodtam a hegyen anélkül, hogy kenyeret ettem és vizet ittam volna.” (MTörv 9,9)

A böjt a saját és a nép bűneiért való vezeklésnek is eszköze: „Aztán leborultam az Úr elé, s mint ahogy először, negyven nap és negyven éjén át nem ettem kenyeret és nem ittam vizet a ti minden bűnökért, amelyet elkövertetek az Úr ellen, s mellyel őt haragra ingereltétek, mert félttem bosszankodásától, s haragjától, amikor annyira felindult ellenetek, hogy el akart törölni titeket. Meg is hallgatott engem az Úr ezúttal is” (MTörv 9,18).

Ahogy már a fenti liturgikus szövegekben is láttuk, az Ószövetségben nagy hangsúlyt kap az a tanítás, hogy a testi böjt, ha nem párosul lelki böjttel, csak formális böjt, nem igazi, Istennek tetsző áldozat: „»Miért böjtöltünk, ha nem láttad, miért sanyargattuk lelkünket, ha nem tudsz róla?« Íme, böjtölésetek napján is találtok kedvtelést, és minden robotmunkásokatok hajszojátok. Íme, perlekedés és civakodás között böjtöltök, ököllel lesújtva gonoszul. Ne úgy böjtöljétek, mint ma, hogy meg-

26 Ezt az étrendet a konyhaművészetben gyakran – tévesen – vegetáriánus étkezésnek nevezik.

hallgatást nyerjen a magasságban hangotok! Vajon ilyen a böjt, amely tetszik nekem, az a nap, amelyen az ember sanyargatja lelkét? Hogy lehajtja fejét, mint a káka, és zsákruhát meg hamut terít maga alá? Vajon ezt nevezed böjtnek, és az Úr előtt kedves napnak? Íme, ez az a böjt, amely tetszik nekem: oldd le a jogtalan bilincseket, oldozd meg az iga kötelékeit! Bocsásd szabadon az elnyomottakat, és minden ígát törj össze! Íme, törd meg az éhezőknek kenyeredet, és a bujdosó szegényeket vidd be házádba! Ha mezítelen látsz, takard be, és testvéred elől ne zárkózz el! Akkor majd előtör, mint a hajnal, világosságod, és sebed gyorsan beheged; színed előtt halad igazságod, és az Úr dicsősége zárja soraidat. Akkor majd, ha szólítod, az Úr válaszol, ha kiáltasz, így szól: »Íme, itt vagyok!« Ha eltávolítod körödből az ígát, az ujjal mutogatást és a hamis beszédet, ha lelkedet adod az éhezőkért, és a meggyötört lelket jóllakatsz, akkor felragyog a sötétségben világosságod, és homályod olyan lesz, mint a déli verőfény» (Ézs 58,3-10).

Az ortodox egyházban a „Vajhagyó vasárnap”, vagy más néven a „megbocsátás vasárnapja” a testi és lelki böjt egymástól való elválaszthatatlanságára emlékeztet. Erről szól az aznapi evangéliumi olvasmány: *„Mert ha megbocsátjátok az embereknek bűnségeiket, nektek is meg fog bocsátani mennyei Atyátok. De ha nem bocsátotok meg az embereknek, Atyátok sem fogja megbocsátani nektek a ti bűnségeiteket. Amikor bűntöltök, ne legyetek búsképűek, mint a képmutatók. Ők ugyanis elváltoztatják az arcukat, hogy bűntölésükkel feltűnjenek az emberek előtt. Bizony, mondom nektek: ők megkapták már jutalmukat. Te, amikor bűntölsz, kend meg a fejedet, az arcodat pedig mosd meg. Ne lássák az emberek, hogy bűntölsz, csak Atyád, aki a rejtekben van; és Atyád, aki lát a rejtekben, megfizet majd neked” (Mt 6,14-21).*

Az Úr Jézus tehát egyértelmű utasítást ad arra, hogy tanítványai bűntöljenek, és arra is, hogyan bűntöljenek!²⁷ A böjt megkezdésének viszont előfeltétele a teljes kiengesztelődés a felebaráttal. A keresztények tehát a testi böjt megtartásával a paradicsomi bukásra, az önmegtartóztatás kudarcára és következményeire emlékeznek, és lemondva minden embernek való tetszésről Isten elé állnak ezzel a vallomással: „Uram, bocsásd meg vétkeinket, vétkeztünk, törvényszegők voltunk, nem tartottuk meg parancsaidat. Immár készen állunk mindenben engedelmeskedni Neked. Fogadd el engedelmisségünk szerény bizonyítékát, a böjt megtartását.” Ezen túl, a bukás következményeként fellépő emberi megosztottságot, kölcsönös vádaskodást nem felejtve (Ter 3,12-13), és fájlalva készek még a böjt megkezdése előtt szívből megbocsátani egymásnak: *„Bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátottunk az ellenünk vétkezőknek” (Mt 6,12).*

27 De az Úr másutt is figyelmeztet a böjt szükségességére: *„Vajon gyászolhat-e a nász nép, amíg velük van a vőlegény? Eljönnek azonban a napok, amikor elveszik tőlük a vőlegényt, akkor majd bűntölnék” (Mt 9,15).* Az apostolok is tartották a böjtöket. Csupán két példa: *„Gyakran voltam úton, veszélyben folyóvizeken, veszélyben rablók között, veszélyben saját népem körében, veszélyben a pogányok között..., gyakori bűntölésben, hidegben és mezítelenségben” (2Kor 11,27).* *„Mindenben Isten szolgálóiként viselkedünk: sok türelemmel, nyomorúságban, szükségben, szorongatásban, verésben,... fáradtságban, virrasztásban, bűntölésben” (2Kor 6,4-5).* Ám ugyancsak fontos az apostol intelme: *„Aki eszik, ne vesse meg azt, aki nem eszik; és aki nem eszik, ne károztassa azt, aki eszik. Hiszen Isten magáéná fogadta őt” (Róm 14,3).*

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző ortodox lelkész, 1945-ben született. Olasz–spanyol tanári diplomát szerzett az ELTE-n 1969-ben, majd bakkalaureátust ortodox teológiából a Szentpétervári Teológiai Akadémián. 1984-ben ortodox teológiai doktorátust szerzett Eperjesen, az Ortodox Teológiai Fakultáson. 1992-től a vallástudományok kandidátusa (PhD Budapest). 1969-1980: szentesi és szegedi lelkész, 1980-tól a szegedi Szent György Nagyvértanú templom paróchusa, 1990-től a MTV magyar nyelvű ortodox műsorainak szerkesztője; 2003-tól az Odigitria Kiadó (Budai Szerb Ortodox Egyházmegye) főszerkesztője. (imrenyi@lit.u-szeged.hu)

Az Eucharisztia a „keresztény beavatás” középpontjában, szívében helyezkedik el. A keresztséggel és a bérnálással együtt az Egyház életének forrását jelenti. A szeretetnek ebből a szentségéből fakad ugyanis a hit, a szeretetközösség és a tanúságtétel minden hiteles útja.

Amikor összegyűlünk, hogy ünnepeljük az Eucharisziát, a szentmisét, amit látunk, már megsejteti velünk, hogy mi az, amit hamarosan átélünk. A szertartásnak szánt hely középpontjában van az oltár, amely egy leterített asztal. Ez már eleve egy lakomát juttat az eszünkbe. Az oltárasztalon áll egy kereszt, amely azt jelöli, hogy ott Krisztus áldozatát ajánljuk fel: Ő az a spirituális táplálék, amelyet kapunk a kenyér és a bor színében. Az oltár mellett áll az ambó, vagyis az a hely, ahonnan Isten Szavát hirdetjük. Ez jelzi, hogy ott azért gyűlnek össze az emberek, hogy meghallgassák az Urat, aki a Szentírás által szól hozzánk. Tehát a táplálék, amit kapunk, egyben az Úr Szava is.

Isten Szava és a Kenyér a szentmisében eggyé válnak, mint az Utolsó Vacsorán, amikor Jézus minden szava, minden jel, amit tett, összesűrűsödik a kenyértörés és a kehely felajánlása gesztusában, amely a keresztdozat elővétele, továbbá ezekben a szavakban: „Vegyétek és egyétek, ez az én testem... Vegyétek és igyatok belőle, ez az én vérem”.

Jézus gesztusa, amit az Utolsó Vacsorán hajt végre, végső hálaadás az Atyának szeretetért, irgalmasságáért. „Hálaadás” görögül „eucharisztia”. Ezért hívják a szentséget „Eucharisziának”: a legmagasabb fokú hálaadás az Atyának, aki annyira szeretett bennünket, hogy nekünk adta Fiát, szeretetből. Ezért az Eucharisztia szó magába foglalja az egész gesztust, ami Isten és az ember gesztusa együttesen, Jézus Krisztus, valóságos Isten és valóságos ember gesztusa.

Ferenc pápa

CHRISTOF RUDOLF KRAUS

Évről-évre minden visszatér, vagy vannak változások?

Gondolatok és javaslatok Advent és Karácsony idejére

Minden évben beköszönt a Karácsony, következésképpen az Advent is. A papok pedig Advent első vasárnapján majdnem minden évben megküzdnek azzal a kérdéssel, mi is hát az Advent? Szentbeszédekben, egyéb szónoklatokban és írásbeli közleményekben Advent első vasárnapja körül válnak érthetővé azok a figyelmeztetések, amelyek a nem megfelelő viselkedéstől óvnak az adventi és karácsonyi időszakban. A stresszre, a giccsre és a túlzott fogyasztásra figyelmeztetnek, ugyanakkor elvárják, hogy a „lényegre” koncentráljunk. Ezzel találkozunk minden évben.

Egészen nyilvánvaló, hogy a karácsony előtti stressz az egyházi közösségeket sem kerüli el. Sok helyen különféle eseményekre kerül sor: egyes csoportok a Karácsonyt ünneplik, gyakran rendeznek az adventi időszakban különleges szentmiséket, prédikációsorozatokat vagy hangversenyeket. Egyre szélesebb körben tartanak Karácsony előtti szentmiséket is. Az óvodai pásztorjátékokra gyakorta nem kell december 24-ig várni, egyre közelebb kerülnek. Különösen evangélikus templomokban, Bach: Karácsonyi Oratóriumát mutatják be. Az Egyesült Államokból és Nagy-Britanniából hallani, hogy a Karácsony előtti hétvégekhez mindenki számára hozzátartozik a szentmise „*Lessons and Carols*” formában karácsonyi dalokkal és olvasmányokkal. Ez a gyakorlat német nyelvterületen is terjedni látszik. Eredetileg december 24-re szánták ezt a szentmisét. A hosszú, tartalmas Adventtel ellentétben a Karácsony december 27-én gyakran véget is ér. A lelkipásztoroknak és zenészeknek elegendő lehetőségük van karácsonyi események megrendezésére. A vasárnapi pásztorjátékot követően a Szentcsalád, és többnyire maga a család témája kerül előtérbe. Szilveszterkor a korszellemet vitatják meg. Vízkeresztkor megint feléled a karácsonyi hangulat, hacsak nem a csillagénekese (Háromkirályok) és ezeknek a nyilvánosságra gyakorolt hatása áll a középpontban.

IDŐBEN KELL TERVEZNI!

Az a kérdés, hogyan tudnánk mindent másként, jobban csinálni, anélkül, hogy túlságosan igénybe vennénk a résztvevőket. Jelentős javulással járna, ha idejekorán hozzákezdénénk a tervezéshez. Ki kellene lépni a plébánia vagy a plébániai közösség keretei közül és már korán, konkrét alapokra kellene helyezni a terveket. Néhány ünnepet el kellene halasztani, vagy előrehozni Advent kezdetére, esetleg Vízkereszt idejére. Adventnek és Karácsonynak az egyházi évben az a nagy előnye, hogy az egyházi év egyetlen más időszakának sincsen olyan sok eleme, amelyeket annyi ember ismer még valamennyire. Így anélkül kapcsolhatjuk össze őket, hogy le kellene mondanunk a minőségről. Mindkét időszakban minden szinten sokféle megrendezési lehetőség kínálkozik. Nem tilos másoktól tanácsot kérni, vagy több idevágó irodalmat elolvasni. Azok az elképzelések, amelyeket egyik évben nem sikerül megvalósítani, következő

évben szóba jöhetnek. Így például a Lessons and Carols-hoz is több választási lehetőség van. Az ismert karácsonyi szertartáson kívül további ilyen típusú, jól felépített istentiszteletek is vannak.

A ZENE

Sokak számára az Adventnek nincsen saját jelentősége, hanem elsődlegesen a karácsonyi ünnepek előkészületeként értelmezik. Ha megvizsgáljuk az Adventre szóló olvasmányokat és egyéb liturgikus szövegeket, akkor a következő két szempont jelenik meg: Isten megérkezése és visszatérése a mi világunkba. Hogy Jézusnak, mint üdvözítőnek és bírónak az érkezését várják, az nem jellemző az európai katolikusokra. De majdnem mindenkinek vannak elvárásai és kívánságai, hogyan lehetne jobb és minek kellene megváltoznia a saját helyzetében. Ezekre és más tapasztalatokra hagyatkozik.

Fontos funkciót visz be ebbe a zene. Advent az egyik, a zenében leginkább felhasznált téma a történelemben és jelen korunkban. Nincs szükség arra, hogy csak a „karácsonyi” zenéhez nyúljunk vissza. Bach adventi kantátái például összemérhetőek Karácsonyi oratóriumával. Az adventi énekek is segítenek abban, hogyan lehet emberi tapasztalatokat szellemivé formálni.

AZ ÚN. „ÉVEK KÖZTI IDŐ” HANGSÚLYOZÁSA

Különleges alkalmak esélyét rejtí a Karácsony és újév közötti időszak. A legtöbb közösségben az év fordulóján valószínűleg nem tartanak különleges szentmiséket vagy más rendezvényeket. Jól használható javaslatot kaptam erre az időszakra egy anglikán barátomtól: egy angliai városban a Karácsony és Vízkereszt közötti hétköznapokon minden este ugyanabban az időben más-más templomban tartják az Eucharisziát. Ehhez „csak” a liturgiát alkalmazzák, szól az orgona, a közösség és egy kántor vagy egy kis schola énekel. Szentbeszéd nincsen. Viszonylag sokan látogatják. Ha ezt a mintát nem is lehet közvetlenül átültetni más helyzetekre, mégiscsak lehetőséget kínál arra, hogy az évek közti időt úgy hangsúlyozzuk, hogy lelkileg gyümölcsöző legyen a karácsonyi ünnepekre nézve. Ebben az időben egy ünnepélyes hétköznapnak varázsa van. Ilyen szentmisék esetében rövid szentbeszéd sorára is gondolhatunk, amelyek mindig különböző szempontokból jelenthetik a megtestesülés misztériumát. Ilyenkor ezt a tematikát valószínűleg több haszonnal lehet érinteni, mint Adventkor vagy éppen Karácsonykor. Legtöbbször szabadságon vannak Karácsony és Vízkereszt között. A hajsza, amely Szenteste előtt majdnem mindig bekövetkezik, már elmúlt.

Koncertet is tervezhetünk az évek közötti időszakra. Egy orgonahangverseny nem igényel nagy apparátust. Az 2011/12-es év fordulóján Rajna-Majna tartomány különböző templomaiban Olivier Messiaens *La nativité du Seigneur*-ét mutatták be. Az egyes részek között odaillő bibliai szöveget és az egyházi irodalom egy rövid, kiválasztott szakaszát olvasták fel. A szentmise a Miatyánkkal és áldással fejeződött be. A szentmiséről két orgonista, mindig két felolvasó és egy pap gondoskodott. Minden esetben nagy volt a látogatottság.

Mindig a felelősök feladata marad, hogy időben gondolkodjanak azon, hogyan lehet az adventi és karácsonyi időt értelmesen kitölteni. Biztos, hogy lényeges és előremutató, ha a liturgiára és annak megjelenítésére koncentrálnak. Meg kellene hagynunk Adventet Adventnek, és Karácsonyt Karácsonynak. Sehová sem vezet, ha minden évben hasonló Karácsony előtti műsort rendezünk, amely december 26-án véget ér, másrészt pedig fennen hangoztatjuk, azok ott kinn „nem megfelelően” ünnepelnek. Tág lehetőségek nyílnak Advent és Karácsony megünneplésére. Arról van szó, hogy kreatívan és értelmesen használjuk fel ezeket.

Fordította: Jávorné Szűts Magdolna

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1967-ben Eltville am Rheinben született. Bizánci kultúrát, történelmet és klasszikus archeológiát tanult Mainzban és Bécsben. Itt doktorált 2002-ben. Jelenleg a berlini Humboldt-Egyetem Teológiai Karán tanít. Több tudományos mű létrejöttében munkatársként közreműködött. (krauschr@theologie.hu-berlin.de)

DOLHAI LAJOS

Szent Józseffel, az ő jegyesével

(Cum Beato Joseph eius Sponso)

Ferenc pápa kérésére¹ az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció 2013. május 1-jén kelt dekrétumában² elrendelte, hogy a Római Misekönyv II., III., és IV. eucharisztikus imádságában a Boldogságos Szűz Mária nevének említése után, jegyesének, Szent Józsefnek a neve is hangozzék el. A magyar szöveg szentszéki jóváhagyása után az egyházmegyei körlevelek is elrendelték a betoldások használatát a szentmisében.

„UT IN PRECIBUS EUCHARISTIS RECITARETUR”

A dekrétum röviden összefoglalja Szent József üdvtörténeti szerepét, hangsúlyozva, hogy az ő atyai gondoskodó szeretete az Egyház, Krisztus titokzatos Teste iránt is megmutatkozik. Megállapítja, hogy a keresztények mindig kimutatták a Szent József iránti tiszteletüket. Kiemelten megemlíti, hogy Szent XXIII. János pápa volt az, aki elrendelte, hogy az ősi római kánonba kerüljön bele Szent József neve. A II. Vatikáni Zsinat első ülészakájának ünnepélyes befejezésekor, 1962. december 8-án jelentette be ezt a változást.³ A szöveg röviden utal Benedek pápa kezdeményező szerepére is. Megtaláljuk benne a hivatalos latin szövegváltozatokat, és a nemzeti nyelvű fordításokra vonatkozó előírásokat.

Elég sokan vannak olyanok, akik nem értik, hogy a szentmise legfontosabb imádságában miért csak úgy említjük Szent Józsefet, mint Mária jegyesét. A magyar ember számára ez a megnevezés arra utal, hogy Mária még nem volt József felesége. Ez pedig sokak számára zavaró, hiszen Szent József a Szentszaládban úgy jelenik meg előttünk, mint Jézus nevelőapja, Szűz Mária pedig mint édesanya.

A miéltre a legegyszerűbb válasz az, hogy ezt olvassuk a Szentírásban: „Isten elküldte Gábort angyalt Galilea Názaret nevű városába egy szűzhöz, aki egy Dávid házából való férfinak, Józsefnek volt a jegyese” (Mt 1,27). A latin misekönyv szövegében is a jegyes szó szerepel (*sponsus*), és a Szentszék néhány évvel ezelőtt a *Liturgiam authenticam* instrukcióval (2001. március) hangsúlyozottan kérte, hogy ne értelmező módon, hanem szó szerint fordítsuk le a hivatalos latin imádságokat. Ez a magyará-

1 Az igazsághoz hozzá tartozik, hogy XVI. Benedek pápa már 2011-ben kérte ezt a Kongregációtól. A Kongregáció 2011-ben, a szokásos rendes ülésén megtárgyalta az ügyet, és 2012-ben elkészítette dokumentumot. Benedek pápa már jóvá is hagyta, de még nem került publikálásra.

2 A *Paternas vices* kezdetű dekrétum magyar fordítása: Praeconia VIII (2013/2), 98.

3 GIOVANNI pp. XXIII, *Discorso di chiusura del I periodo del Concilio* (8 dicembre 1962): Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Romae 1971, vol. I, Periodus I, Pars IV, 648.

zata annak is, hogy a misekánon konszekrációs részében szereplő pro multis (sokakért) szavakat pontosan, tehát nem értelmező jelleggel („mindenkiért” formában) kell mondani a szentmiséken.

A megértés szempontjából nagyon fontos azt tudnunk, hogy a zsidóknál a házasságkötést eljegyzés előzte meg, amely jogilag már házastársakká tette a feleket. Mária, illetve József jegyes mivolta tehát annyit jelent, hogy jogilag József feleségének számított, de még a szülői házban lakott. Általában az eljegyzés után egy évre történt a tulajdonképpeni menyegző, amikor az új asszonyt ünnepélyes formában vezették be a férfi házába. A jegyesség jogi szempontból sokkal többet jelentett, mint később a keresztény kultúrában. Ez majdnem azonos volt a házasságkötéssel.

A házasságkötés előtt a felek eljegyezték egymást, amelyet egy írott szerződés erősített meg (*setar*). A vőlegény miközben aláírta – két tanú jelenlétében –, ezt a formulát mondta: „Te az én feleségem vagy”. Emellett egy értékes tárgyat, a később időkben jeggyűrűt ajándékozott a menyasszonyának. A Biblia és a Talmud az eljegyzés szóra „*qiddushim*” kifejezést használja, amely megszentelést, valaminek a különleges használatra való elkülönítését jelenti. Ha a kifejezést a férfi és a nő kapcsolatára alkalmazzuk, a szó a nő elkülönítését, lefoglaltságát jelenti egy konkrét férfi számára.

A latin „jegyes” (*sponsus*) szó jelentheti a házastársat is, sőt az olasz nyelvben ma már csak az esküdt hitvestársat jelenti. A mai magyar nyelven sohasem szoktuk a valóságos házastársakat jegyeseknek nevezni. A jegyesség ugyanis bármennyire komoly kapcsolat is, végeredményben mégis csak ideig tartó, sőt bármikor felbontható, tisztán csak emberi, a jegyesek emberi akarataira bízott kötelék. A házastársi viszony ezzel szemben örökké tart, soha fel nem bontható, nem pusztán a felek akaratan múló kötelék, hanem Istentől rendelt örök értékű kapcsolat. Máriának Szent Józseffel való kapcsolata is ilyen volt.

Nyugodtan mondhatjuk tehát, hogy Szent József Isten akarata szerint igazi házastársa volt Szűz Máriának, mivel a hit, a szeretet és hűség kapcsolta őket egymáshoz és Isten tette ezt a kapcsolatot soha meg nem szűnővé. Valóságos házasságban éltek, sőt lélekben inkább egyek voltak, mint bármely más házastársak egyek lehetnek testben. Mondhatnánk Szent Józsefet Mária férjének is, hiszen ezt olvassuk Jézus nemzetségtáblájában (Mt 1,16), de ez a név mintha jelezné és kiemelné egyúttal a férfi és a nő közötti testi kapcsolatokat, amelyekről József és Mária között nem beszélhetünk. Legjobb lesz tehát, ha továbbra is úgy emlegetjük Szent Józsefet, mint a Boldogságos Szűz Mária jegyesét (Lk 1,27), mint az Úr Jézus nevelőatyját (Lk 2,48) és a Szentcsalád gondviselőjét. IX. Pius pápa 1870. december 8-án az Anyaszentegyház védőszentjének is nyilvánította, mivel Szent József nemcsak a kis názáreti családnak, hanem az egész Egyháznak is pártfogója.

SZENT JÓZSEF TISZTELETÉNEK TÖRTÉNETE

A vallásos tisztelet első jeleit megfigyelhetjük már az újszövetségi szentírásban, a Szent Józsefre vonatkozó helyeken. Azután hivatkozhatunk az egyházatyáknál meglévő párhuzamra az egyiptomi és a názáreti József között. Ennek a sokat hangoztatott párhuzamnak sok mellékes és lényegtelen vonása mellett folyton visszatér és

lényegesnek mondható a következő kettő: 1) Amint az egyiptomi József távol tartotta magát az ő úrnőjétől, éppen úgy a názáreti is készséggel szolgált, de mint férfi soha sem akarta a magáénak Máriát, jóllehet jogilag házastársak voltak. 2) Az egyiptomi József megőrizte a búzát, a kenyeret a választott népnek, a názáreti József pedig az élő és éltető kenyeret őrizte és tartotta meg az egész világnak és lett így inkább, mint az egyiptomi a világ megmentője (Ter 41,45).

Ezt a tisztelet kezdetben nem mutatkozott meg az Egyház liturgiájában. Ennek okai talán a következők lehetnek: az első évszázadokban Jézus Krisztus istenfiúságát kellett védelmezni a korabeli eretnekségekkel szemben. A zsidó-keresztény vagy pogány környezetben nem lett volna szerencsés Szent József szerepének hangsúlyozása. Azután az Egyházban külön ünnepei eleinte csak a vértanúknak voltak. Haláluk, dicső szenvedésük évfordulóján megemlékeztek róluk. Akkor sem annyira ők álltak előtérben, mint inkább értük adtak hálát a keresztények Istennek, hogy a küzdelemben megsegítette őket és bennük hatalmas pártfogót ajándékozott az Egyháznak. A legrégebbi időkől nincs semmi nyoma annak, hogy a vértanúkon kívül másvalakit ünnepeltek.

Nem voltak más ünnepek, csak az Úr ünnepei és az Úr vértanúinak az emléknapjai. Az ősegyházban Máriának sem voltak külön ünnepei, vagy helyesebben megfogalmazva azt kell mondanunk, hogy még nem váltak ki azokból az ünneplések-ből, amelyekkel az Úr életének egyes eseményeit megülték. Például Karácsonykor ünnepelték Mária istenanyaságát is Krisztus születése mellett. Hasonlóképpen kell gondolkodnunk Szent Józsefnek az ünnepléséről is: a keresztények úgy ünnepelték, ahogy találták, azaz Jézus és Mária mellett, velük együtt. Lehetett-e a karácsonyi eseményeket ünnepelni úgy, hogy még csak említése se essék Szent Józsefről? Vagy a templomban való bemutatást? Vagy a napkeleti bölcsek látogatását és a hozzákapcsolódó egyiptomi menekülést? Azután lehetett-e szólni a templomban maradt 12 éves Jézusról úgy, hogy meg ne magyarázzák, milyen értelemben nevezte maga a Szűzanya Józsefet Jézus atyjának (Lk 2,48). Nyilvánvaló, hogy együtt ünnepelték Szent Józsefet az Úr Jézussal és Máriával, mert összetartoztak ők a természet rendjében is és Isten üdvözítő tervében is.

Szent József önálló liturgikus tisztelete elég későn kezdődött el. A március 19-i ünneppel először a 12. században találkozunk, amikor a keresztes lovagok templomot építettek tiszteletére Názáretben. Tiszteletét és ünneplését főként a ferencesek szorgalmazták. 1414-ben a konstanzi zsinaton J. Gerson (1363-1429), a párizsi egyetem nagykancellárja javasolta, hogy rendeljenek el külön ünnepet Szent József tiszteletére, mint hathatós eszközt az egyház szakadásának a megszüntetésére. Az egész Egyház számára csak 1479-ben vezette be az ünnepet a ferences IV. Sixtus pápa (1471-1484). Végül XV. Gergely (1621-1623) rögtön pápaságának kezdetén, 1621-ben kötelező ünnepé tette, mivel a barokk korban egyre erősebb volt Mária jegyesének a tisztelete. A Szent József tisztelő királyok és fejedelmek közül többen is sürgették ezt a döntést. X. Kelemen pápa (1670-1676) pedig másodosztályú duplex ünnepé nyilvánította.⁴

A 15. században Sienai Szent Bernardin nagy apostola volt a Szent József

4 Vö. RIGHETTI, M.: *Manuale di storia liturgica*, vol. II, Ed. Ancora, Milano, 1953, 445-448.

íránti tiszteletnek, még azt is állította, hogy Szent József már születése előtt megtisztult az áteredő bűntől és hogy már test szerint is a mennyben van. Jelenleg, március 19-én az ő elmélkedését olvassuk az Officium lectionis (Olvasmányos imaóra) második olvasmányában. A következő évszázadban Izidor de Insula, a híres domonkos szerzetes kérte VI. Adorján pápától, hogy nyilvánítsa Szent Józsefet a küzdő Egyház patrónusának. Spanyolországból ugyanezt a kérést intézte Rómához Avilai Szent Teréz, aki nem tudta senkinek eléggé ajánlani a Szent József iránti ájtatosságot, aki minden levelét és írását Jézus, Mária és József nevében kezdte el. Ugyancsak nagy tisztelője volt Szent Józsefnek Szalézi Szent Ferenc, aki Szent Józsefnek ajánlotta és az ő oltalma alá helyezte egyházmegyéjét, és az általa alapított női szerzetesrendet.

A Szent József tisztelet erősödésében az elmúlt évszázadokban fontos szerepe volt a pápáknak.⁵ A legjelentősebb, IX. Piusz pápa, aki 1870-ben Szent Józsefet az Egyház fő védőszentjének nyilvánította, és magasabb fokozatra emelte az ünneplés rangját a Rítuskongregáció *Quemadmodum Deus* kezdetű dekrétumával. A Szent Józsefet igen tisztelő IX. Piusz pápa így buzdította az Egyház tagjait: „Ezekben a gyászos időkben minden bajnak az elhárítására Isten könyörületességét hathatósabban kérjük Szent József érdemei és közbenjárása által” (az 1870 körüli időkről van szó, amely nehéz időszak volt az Egyház életében, amikor a racionalizmus és a liberalizmus hívei úgy gondolták, hogy a pápaság világi hatalmának megszűntével megszűnik a pápaság és vele az Egyház is). A döntés előtt és után is külön dokumentumokban szolt a pápa a Szent József tisztelet fontosságáról. 1847-ben szintén egy kongregációs dekrétum által (*Inchyus Patriarcha Joseph*, 1847. szeptember 10). Ebben a dokumentumban egyedi és meglepő módon Szent Józsefet úgy említi, mint *pater putativus*-t. 1871. július 7-én kelt *Inchyum Patriarcham* kezdetű apostoli levelével pedig elrendeli, hogy a Római Misekönyvben és a Római Breviáriumban konkrét könyörgések formájában is mutakozzék meg Szent József tisztelete. Ez a dokumentum történeti és teológiai szempontból is fontos. Összefoglalja a tanítóhivatal korábbi megnyilatkozásait és rámutat a kultusz teológiai alapjaira. Felsorolja az Egyház által⁶ elfogadható elnevezéseket és címeket, rámutat Szent József sajátos hivatására és méltóságára.

Feltétlenül megemlíendő XIII. Leó pápa (1878-1903) *Quamquam pluries* kezdetű enciklikája (1889. augusztus 15.), amelyet egy kis jozefológiának is tekinthetünk. Fontos dokumentum még a rítuskongregáció *Decretum Urbis et Orbis* dekrétuma, amellyel X. Piusz pápa jóváhagyja a Szent József litánia szövegét és végzését.⁷ XV. Benedek pápa (1914-1922) pedig 1919. április 9-én jóváhagyta a szent tiszteletére a prefáció szövegét, arra emlékezvén, hogy ötven évvel korábban IX. Piusz pápa Szent Józsefet az Anyaszentegyház védőszentjének nyilván-

5 Vö. BARBA, M.: *Cum Beato Joseph eius Sponso*, in Eph. Liturgicae 127 (2013) 129-152.

6 Vö. in *Acta Sanctae Sedis* 6 (1870-1871) 324-327.

7 Vö. in *Acta Apostolicae Sedis* 1 (1909) 290.

nította.⁸ Ugyanő a *Bonum sanae* kezdetű motu proprio-jával (1920. július 25-én) az első világháborút követő nehéz időkben az Egyház figyelmébe ajánlotta a Szent József tiszteletet.

Szép és fontos dokumentumnak tekinthetjük XXIII. János pápa *Le voci* kezdetű apostoli levelét (1961. március 19-én)⁹, amellyel a szent pápa egyúttal Szent József gondoskodó, atyai szeretetébe ajánlotta a II. Vatikáni Zsinatot. A rítuskongregáció – a pápa kérésére – 1962. november 13-án a „*Novis hisce temporibus*” kezdetű dekrétumával¹⁰ rendelte el, hogy december 8-tól kezdődően a római kánonba kerüljön bele Szent József, mert a nyugati egyház ősi eucharisztikus imádságából hiányzott az ő neve.

A közelmúltból igen jelentős tanítóhivatali megnyilatkozás II. János Pál pápa *Redemptoris custos* (1989. augusztus 15.) kezdetű apostoli buzdítása Szent Józsefről, valamint Krisztus és az Egyház életében kifejtett tevékenységéről. A bevezetőjéből megtudjuk, hogy a Szentatya XIII. Leó pápa *Quamquam pluries* kezdetű enciklikájának centenáriuma alkalmából akart „néhány elmélkedő gondolatot felvetni arról a férfiről, akire Isten a legdrágább kincsei védelmezését bízta” (1.p.).

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Ajakon született 1952-ben. Az egri Hittudományi Főiskola rektora. Dogmatika és liturgika professzor, a PPKE Hittudományi Karán habilitált egyetemi magántanár. Pápai prelátus, kanonok. A Stephanus díjat 2012-ben kapta meg. Sok cikke és könyve ismert. Legutolsó tanulmányát 2013/2. számunkban közzétük. (rektor@eghf.hu)

*

JAKUBINYI GYÖRGY ÉRSEK

József-pápák és Szent József tisztelete

On revient toujours à ses premiers amours – francia közmondás: mindenki visszatér első szerelméhez. A lelkipásztor életében félig tréfásan, félig komolyan az első szolgálati helyet nevezik *első szerelem*nek. És ebben sok a valóság. A papi élet első benyomásait egész életünkben hordozzuk, jó vagy rossz értelemben. De vegyük a jót.

Első állomáshelyemen (1969-1970), a szatmári püspökségen titkára voltam Sipos Ferenc „kormányzó úrnak”, vagyis az Ordinarius substitutusnak, aki törvényesen vezette az egyházmegyét. De az iroda mellett volt lelkipásztori feladatom is: az állomás melletti Szent József kápolna – volt Irsik árvaház, amelyet a szatmári irgalmas nővérek vezettek 1948-ig – „alamizsnás lelkésze”. A titkárság – a Kormányzó úr kísérése –

8 Vö. in *Acta Apostolicae Sedis* 11 (1919) 191.

9 Vö. in *Acta Apostolicae Sedis* 53 (1961) 2110-211.

10 Sacra Congregatio Rituum, *Decretum de S. Joseph nomine Canonii Missae inserendo* (13 novembris 1962), in *Acta Apostolicae Sedis* 54 (1962) 873.

és az iroda mellett igazi papi örömöm a Szent József kápolna volt: heti kétszeri szentmise, vasárnap gyóntatás, prédikáció. Ennyi. Szokás szerint megszerveztem a Szent József búcsút, triduummal, meghívott vendégszereplőkkel. De elhatároztam, hogy Szent József ünnepe előtt kilenc szerdán novénát tartunk szentbeszéddel. Paptestvéreim csodálkoztak: mit tudsz mondani Szent Józsefről bibliai alapon kilenc szerdán át? Jó források alapján megtartottam. Csak a változások után volt alkalmam segédpüspökként füzet alakban kiadni, bővítve a *Szent József tisztelete* történetével (Gyulafehérvár 2009, Kolozsvári Gloria Nyomda). Ezt a füzetet eddig háromszor adtam ki, összesen 6.000 példányban. Elkelt. Igaz, osztogattam is. Nem állítom, hogy hézagpótló volt, de igyekeztem paptestvéreimnek segíteni, ahol Szent József tisztelete virágzik.

Az újabb fejleményeknél figyelembe kell vennünk azt, hogy a Gondviselés embereket rendel lelki értékek kihangsúlyozására. Egyszerű példa: Szent II. János Pál pápa meg volt győződve, hogy rajta keresztül akarta a Gondviselés Szent Fausztina nővér magánkinyilatkoztatását az Isteni Irgalmasságról kötelezővé tenni. És megtette. Fehérvasárnap mai neve: Húsvét II. vasárnapja (Fehérvasárnap) vagy az Isteni Irgalmasság vasárnapja. Minden marad a régi – Bizáncban Szent Tamás vasárnapja, méltán, de a prédikációban az Isteni Irgalmasságról kell/lehet beszélni.

Így volt Szent Józseffel is. Tisztelete történetét elmondtam a füzetemben. De nagy szerepe volt Szent József tisztelete elterjesztésében a József keresztnévű pápának is. X. Szent Piusz pápa (Giuseppe Sarto = *József*) 1909-ben jóváhagyta Szent József litániáját nyilvános használatra. Szent XXIII. János pápa (Angelo Giuseppe Roncalli = Roncalli Angyal *József*) bevezette az akkori egyetlen szentmise kánonba (ma I. vagy római kánon). XVI. Benedek pápa (Joseph Ratzinger = Ratzinger *József*) úgy akarta, hogy a II., III. és IV. kánonban is – az I. vagy római kánon mintájára – a Szűzanya után meg kell említeni „Szent Józsefet, az ő jegyesét.” Mivel a hivatalos kidolgozás idején bejelentette lemondását, ezt a rendelkezést már Ferenc szentatyánk közölte saját neve alatt.

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. Legutóbb a 2012/2-es számunkban közöltük egy tanulmányát. (gyorgy.jakubinyi@romkat.ro)

GEORG DIETLEIN

A békeköszöntés és békecsók helye és formája a liturgikus gyakorlatban

BEVEZETÉS

A „béke” fogalma a szentmisében fontos szerepet játszik. A püspök a „Pax vobis” szavakkal mond liturgikus köszöntést, de a pap köszöntésében is megjelenik a „béke” szó (vö. Kol 1, 2). Az áldozás előtti békeimában még egyszer világossá válik, hogy az Eucharisztia „a béke szentsége”. A szentmise végén elhangzó „Ite missa est” a német liturgikus gyakorlatban pedig úgy hangzik: „Gehet hin in Frieden.”¹ Békét teremteni és a békét megőrizni lényegében az evangélium legfontosabb követelményei (Mt 5,9. 23-25). Pál egyenesen „a béke evangéliumáról” beszél (Ef 6, 25): Krisztus a mi békénk (Ef 2, 14).

Annak ellenére, hogy a béke fogalmának ilyen központi szerepe van a liturgikus gyakorlatban, a békeima és a békeköszöntés helye a szentmisében újra és újra kérdéseket vet fel. Már Joseph Ratzinger mint bíboros javasolta, hogy a békeköszöntést – a zaiéri² és a milánói stílushoz hasonlóan az eucharisztikus ima és az áldozás egységből kiemelve ismét előre, az áldozati adományok előkészítése elé tegyék.³ Így a kibékülésre és a megbocsátásra való készség a közös áldozat előtt jobban érvényre jutna (Mt 5,23-25), és így az eucharisztikus Úr közös imádása nem szakadna meg. „A jelenlegi gyakorlatban ugyanis a békeköszöntéskor a hívek között kisebbfajta felbolydulás keletkezik, amibe aztán nehezen illeszkedik be a felszólítás, hogy nézzünk Isten Bárányára.”⁴ Nem szerencsés tehát, ha a békeköszöntés ilyen rendbontásba megy át, ami bizony megtöri a szentmise egységét.

A BÉKEKÖSZÖNTÉS HELYE A LITURGIÁBAN

Ha arról gondolkodunk, hogy a békeima helye hol is legyen a szentmisében, elsősorban azt kell tisztáznunk, mit értünk békeköszöntésen. A római rítus egészen tudato-

1 Az „Ite missa est” német fordítása az apostoli-missziós dimenzióra tekintettel nem igazán szerencsés. Tartalmasabb lenne ez a fordítás: „Menjetek el az egész világra” (vö. Mk 16, 15). Ford. megjegyzése: „Menjetek békével, szolgáljátok Istent és embertársaitokat!” (magyar liturgikus gyakorlat).

2 Vö. Notitiae 24 (1988) 454 - 472.

3 JOSEPH RATZINGER: *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*. Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2006, 146.

4 RATZINGER (Fn. 3), 183; valamint ANDREAS HEINZ: *Einheit – Frieden – Communio*; in: Gottesdienst 44 (2010);

Uő.: *Friedensgruß vor der Gabenbereitung*; in: Gottesdienst 33 (1999).

san nem a kibékülés fogalmát helyezi előtérbe (Mt 5,23-25), hanem az „Úr békéjét”, ami Krisztus testéből árad, a Feltámadott örökkévalóságából származó békét, amit mi emberek nem tudunk létrehozni, ezt csak az Úr ajándékaként élhetjük meg. Ezért a béke jele a véget nem érő kézfogások formájában elveszítheti eredeti jelentését. Így a békeköszöntés nem annyira a „béke jele”, sokkal inkább egy hétköznapi gesztussá válik, amivel az ember régen látott ismerősöket köszönt. Az „Úr békéje” pedig így háttérbe szorul.

Ha a békeköszöntés hétköznapi és értékét veszített üdvözléssé válik, akkor megtöri az eucharisztikus ima, a kenyértörés és az áldozás egységét.⁵ A békeköszöntés ugyanis elsősorban a „béke jele” és csak kevésbé a „kiengesztelődés”.⁶ A kiengesztelődés jele inkább az áldozati adományok előkészítése elé vagy már a bűnbánati aktushoz tartozik. A békeköszöntéskor viszont a béke áll előtérben, amely a Feltámadottból árad (Jn 20, 21) és a szentek közösségét alkotja. A megfelelően alkalmazott békeköszöntés az Eucharisztia, a béke és az egység belső összefüggését teszi világossá: az Eucharisztia ünneplése közösségi esemény, amit nem egyedül és egyénileg, hanem a hívek közösségében és az Úrral egységben élünk meg.⁷ A béke, amit továbbajándékozunk, nem tőlünk származik és nem is a paptól, hanem magából az Úrból árad.⁸ A békeköszöntéssel nem egyszerűen üdvözljük egymást, hanem az Úr békéjét adjuk tovább, ami minket is Krisztus testévé tesz (1Kor 10, 17): „Mi ugyanis sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérből részesülünk”.⁹

A békeköszöntés körüli félreértés és részben hibás gyakorlat azonban ne vezessen minket tévútra, nehogy elhamarkodottan kihagyjuk a miséből az „Offerte vobis pacem”-et. A „pax” mint az áldozás előtti békecsók az észak-afrikai és a római rítusban nagy múltra tekinthet vissza.¹⁰ A „szent csók” (*philema bagion*) már a Szentírásban különleges tisztelet és értékelés jele, valamint a *communio Sanctorum* kifejezése. Az istentisztelet során a hívek az apostoli levelek felolvasása után ezzel a szent csókkal köszöntötték egymást.¹¹ Később a testvéri összetartozás jeleként ez a köszöntés közvetlenül az áldozati adományok előkészítése elé került.¹² A 4 és 5. század fordulóján a római liturgiában a békecsók az eucharisztikus áldozati történés befejezéseként és megpecsételéseként, valamint az azt követő áldozásra való felkészülésként vált elfogadottá.¹³ Ennek oka feltehetően az akkoriban csökkenő áldozási gyakoriság volt, és

5 HANS BERNHARD MEYER: *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral* (Handbuch der Liturgiewissenschaft IV), Regensburg 1989, 357.

6 Istentiszteleti és Szentségfegyelmi Kongregáció (2004. március 25.); RMÁR 154.

7 Emiatt érthető VI. Pál pápa törekvése, hogy a békeimát a római misében megtartsa.

8 HANS BECHER: *Friedensgebet und Friedensgruß*; in: Gottesdienst 40 (2006).

9 Szent Ágoston *Beszédei* 272 (PL 38, 1247 skk).

10 Szent Ágoston *Beszédei* 227; I. Ince pápa, *Ep.* 25, 1.

11 Róm 16, 16; 1Kor 16, 20; 2Kor 13, 12, 1Tessz 5, 26; 1Pét 5, 14.

12 Iustinus, *Apol.* 1, 65.

13 I. Ince pápa, *Ep.* 25, 1, 4 (PL 20, 553).

az áldozáshoz nem járulók elbocsátása már az áldozás előtt a „pax” köszöntéssel.¹⁴ A békeima és a békeköszöntés során nem az „üdvözlés” állt előtérben, hanem a béke továbbadása, ami magából az Úrból árad. A békeköszöntés új értelmezésben a szentségi összetartozás kifejezése.¹⁵ Ebből következik, hogy elegendő, ha békecsókkal, vagy a béke köszöntésével csak a közvetlen szomszédok köszöntik egymást.

A BÉKEKÖSZÖNTÉS FORMÁJA

Már Római Szent Kelemen aggodalmának adott hangot, hogy az eucharisztikus békeköszöntés a túlzó alkalmazás miatt értékét vesztt, világi üdvözléssé süllyed, ami a testvéri szeretet fényét elhomályosítja.¹⁶ Ez a veszély ma is fennáll, ha a pusztá üdvözlés eleme a béke elemét elnyomja. Így a tizenegyedik rendes püspöki szinódus (2005-ben) kiemelte, hogy „célszerű lenne ezt a gesztust, amely túlzott formákat kezd ölteni és éppen közvetlenül az áldozás előtt zavart okozhat, korlátok között tartani. Emlékeztetnünk kell tehát arra, hogy a gesztus értékét semmi esetre sem csorbíthatja a józan megfontoltság, amely feltétlenül szükséges ahhoz, hogy az ünnephez méltó légkört megőrizzük. A békeköszöntést tehát azokra kellene korlátozni, akik egymás közelében állnak.”¹⁷ Hasonló módon vélekedik a „Redemptionis sacramentum”, amely instrukcióiban azt ajánlja, hogy egyszerűen a szomszédunkkal fogjunk kezét (ne pedig az előttünk és mögöttünk állókkal).¹⁸ Ez érvényes a papra is, aki a békeköszöntéssel üdvözölheti a koncelebráló atyákat és diakónusokat vagy esetleg megfelelő okból néhány hívőt is. Az oltárteret azonban nem szabad elhagynia.

Németországban különösen érdemes mélyebben elgondolkodni arról, hogyan járulhat hozzá a békeköszöntés megfelelő formája a „pax” mélyebb megértéséhez és átéléséhez. Hogy ez a gesztus ne váljék a liturgiától idegen intermezzóvá, közjátékká, az egész hívő közösséget felbolydító „szimpátianilyánítássá”,¹⁹ ajánlatos a békeköszöntést első lépésként a baloldali és jobboldali szomszédunk felé tett barátságos bólintásra korlátozni.²⁰ Heinrich Weyers szerint a béke jelének különböző formái (kézfogás, megölelés, bólintás) egyaránt hatásosak lehetnek, a mérvadó ebben a jelzésnek az adott hívő közösségre gyakorolt hatása, ami a taglejtéstől, az arcjátéktól és az adott közösség szokásaitól függ. A „pax” ne maradjon tehát egy pusztá udvariassági forma

14 THOMAS SCHUMACHER: *Die Feier der Eucharistie*, München 2009, 84.

15 KLAUS THRAEDE: *Friedensgruß*, in: RAC 8 (1972), 505 – 519.

16 RÓMAI SZENT KELEMEN, *Paed.* 3, 11, 81, 2.

17 XVI. BENEDEK: *Sacramentum caritatis*, (2002. 2007), 49.

18 Istentiszteleti..., (2004. március 25.).

19 ANDREAS HEINZ: *Einheit - Frieden - Communio*; Grundordnung des Römischen Messbuchs (12).

20 HEINRICH WEYERS: *Nicht zur Disposition stellen. Zur Diskussion über den Austausch des Friedensgrüßes*; in: Gottesdienst 43 (2009), 196.

(üres, „vértelen”, szertartásos mozzanat),²¹ de ne is olvadjon föl valami túláradó lelkesedésben, mintha már előrevetítené vagy helyettesítené a mise utáni találkozás hangulatát. Tehát érdemes elgondolkodni azon, hogy a testvér-, ill. békecsók hagyományát felelevenítsük.²² Egy jelzés értékű átölelés, ill. a papok között a pax-kor az arcra adott csók a mai liturgiai gyakorlatban sem ismeretlen.²³ A papnak az a gesztusa, ahogyan a béke átadására kitárja a karját, már az egybegyűlteknél, Krisztus népének az oltár felőli ölelését is jelzi.²⁴ A béke jelének konkrét kialakítása során természetesen tekintettel kell lenni az adott püspökség helyi szokásaira, a püspöki konferencia mindenkor, aktuális szabályozását figyelembe véve.²⁵ Bármilyen fontos és jelentős legyen is azonban a liturgiában a békeköszöntés, előfordulhatnak olyan esetek, pl. egy betegség, amikor a hívőnek szabadon kell döntenie arról, hogy lemond-e erről a köszöntésről.

A mindennapi életből is ismerjük a kétfajta üdvözlés közötti finom különbséget: ismerősök kezét fogják egymással, meghitt barátok pedig megölelik egymást. Ahhoz, hogy világossá tegyük: a békeköszöntés a keresztény testvériség és összetartozás szent, szakrális gesztusa,²⁶ olyan nem hétköznapi formát kell választanunk, amely a hívő közösség számára az összetartozás (communio) fogalmát újra értelmezi.²⁷ További gyakorlati előnye van, főleg influenzás időkben, amikor a misére érkezők nagy része meg van fázva, hogy ölelés és kézfogás nélkül, pláne nem az arcra adott békecsók gyakorlásával, hanem mosolygós bólintással adják jelét a béke átadásának. A kórokozók ugyanis leginkább a kéz, tehát érintés útján terjednek, hiszen orrunkhoz és szánkhoz gyakran hozzáérünk. A kézfogás higiéniai kockázata sokkal nagyobb, mint ha csak egymás felé fordulunk, és nem öleljük meg egymást.²⁸ A liturgikus gyakorlatban egy ilyen praktikus, higiénikus szempontnak, kimondottan antropológiai érvnek szintén szerepe lehet.²⁹ Azután öleléssel pedig nem lehet padsorokon keresztül üdvözölni egymást.

21 HEINRICH WEYERS: u.a.; in: *Gottesdienst* 43 (2009), 197.

22 GIOVANNI DI NAPOLI: *Pacis concludentis signaculo*; in: *Rivista liturgica* 97 (2010), 497 - 517.

23 A 13. századig a békecsókot, a „szent csókot” (osculum pacis) nemtől függetlenül, szó szerint egymás szájára adták tovább.

24 THOMAS SCHUMACHER: *Die Feier der Eucharistie*; München, 2009, 85.

25 RMÁR 56 b.

26 JERUZSÁLEMI SZENT CIRILL: *Misztagógikus katekézisek* 5, 3: „Fogadjátok el egymást, és adjunk egymásnak békecsókot. Ne gondoljátok, hogy ez a csók olyan, mint amelyet egyszerű ismerősök, barátok adnak egymásnak a piacon. Nem, ez nem olyan. Szent Pál mondta valahol: Üdvözléjétek egymást szent csókkal. És Péter így mondta: Köszöntétek egymást a szeretet csókjával” – Róm 16, 16; 1Kor 16, 20; 1Pét 5, 14

27 HANS - OTTO SCHIERBAUM: *Offerte vobis pacem. Eine regionale Umfrage zur Praxis des Friedensgrüßes*; in: *Liturgisches Jahrbuch* 30 (1980) 120 - 123; A körkérdés során az elutasítás harmadik leggyakoribb okaként a megkérdozettek azt írták, hogy a kézfogást nem tartják alkalmas jelnek a békesség közvetítésére.

28 SALLY F. BLOOMFIELD ÉS MÁS TÁRSSZERZŐK: *A kézfogás higiéniai kockázatáról*; in: *American Journal of Infections Control* (12.2007).

29 „Hinweise zur Vermeidung von Ansteckungen” der Deutschen Bischofskonferenz (2009. november 12); A Német Püspökkari Konferencia az influenzajárvány idején óvatosságra intett a nyelvre áldozással és a szenteltvíztartó használatával kapcsolatban.

Éppen a békecsók rituális formája tudna hozzájárulni ahhoz, hogy a mise lényege ismét a középpontba kerüljön: az Úr békéje, az Úré, aki Egyházának egységet ajándékoz. Az Egyháznak ez az egysége áll a békeköszöntéskor és az áldozáskor is előtérben. Ha a békecsók ilyen szakrális módon az Egyház egységének jele, hozzájárulhat ahhoz, hogy a hívek az eucharisztikus ima és a Miatyánk után ne legyenek kiszakítva az Eucharisztia ünnepléséből, hanem egész mélységében megértsék és átéljék a szentmise lényegét: „Legyetek azzá, amit láttok, és vegyétek magatokhoz, amivé váltok: Krisztus testét.”³⁰

Fordította: Lukács Gillike

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1992-ben született Kölnben. Gimnáziumi tanulmányai mellett teológiát is tanult, majd 2009-től jogtudományi tanulmányokat folytatott a kölni egyetemen. Ezt kiegészítette üzemgazdasági ismeretekkel, mivel érdekelte az egyházi management. Egyházi, politikai, társadalmi és publicisztikai elkötelezettségben él, tanulmányai végeztével szándéka a papi hivatásának kibontakoztatása. (dietlein.georg@gmail.com)
Forrás: Gottesdienst (16) 2013. augusztus 19-i száma, 132-133.

30 *Szent Ágoston Beszédei*: 272 (PL 38, 1247 skk).

MICHAEL PFEIFER

Csak egy ünnepi díszítő kellék?

A tömjén szimbolikájáról

A római szertartásban ötszáz éven át előírták, hogy kizárólag a nagymiséken alkalmazzanak tömjént. A többi szokványos miséken ezt szinte megtiltották. Ez végül ahhoz vezetett, hogy a tömjén ünnepnapon dolognak minősült, és a voltaképpeni szimbolikus jelentősége egyre inkább eltűnt a köztudatból.

A II. Vatikáni Zsinat liturgiareformja óta ez másképpen is alakulhatott volna, mivel azóta a tömjént minden misében lehet alkalmazni (AEM 235). A „lehet” kifejezést úgy értjük, hogy a tömjén használatát sem a nagyünnepkor, sem a vasárnapokon vagy ünnepnapokon nem korlátozzák. A gyakorlatban ezt azonban sokszor úgy értik, hogy a felajánlásnál már nem használják. Így a tömjénezés egyre inkább háttérbe szorul.

Időközben a tömjénnek egy szerény reneszánsza figyelhető meg. Azt hihetnénk, hogy ennek oka az, hogy felfedezték a füstölést privát környezetben. De ez valószínűleg csak a liturgián belüli rituálé általános felelevenítésének következménye. Ugyanakkor a tömjén az egyházi év során érdekes módon ma is messzemenően az ünnepi istentiszteletekre korlátozódik, úgy, mintha az ötven éve volt liturgikus reform nem is szorgalmazta volna. A tömjén több kell, hogy legyen, mint a szertartásnak az egyik tartozéka. Emellett a tömjénnek öt jelentése is előtérben kell, hogy álljon.

BIBLIAI JELENTÉS: IMÁDSÁG

Egy sor a zsoltárok könyvéből döntően kihatott a tömjén értelmezésére a liturgiában. A 141-es zsoltár szerint a kereszténység kezdete óta használják az esti imádságoknál. Ezen zsoltár második sorát: „Imám szálljon feléd, mint a tömjén füstje, kitárt kezem esti áldozat!” Később rituálisan kidolgozták: a tömjént esti imádság keretében gyűjtötták meg. Noha a zsoltársort az évszázadok folyamán háttérbe szorították – a zsinat előtt még sűrűbben énekelték az esti Magnificat előtt – a tömjén megmaradt. Ma a Magnificat alatt incenzálnak az oltárnál, anélkül hogy megvalósítanák az összefüggést a tömjénezés és a 141-es zsoltár között.

Az őskeresztény liturgia leírásai is, amik a Biblia utolsó könyvében, a Jelenések könyvében érhetőek nyomon, mint égi liturgia jelenítődnek meg, összefüggést láthatunk a tömjén és az imádság között: „Jött egy másik angyal arany tömjénezővel, s megállt az oltár előtt. Sok tömjént adtak neki, hogy tegye az összes szentek imádságával a trón előtt álló arany oltárra” (Jel 8,3). A patmoszi látnok egy másik helyen szintén szent imádságként értelmezi a tömjént: „amikor átvette a könyvet, a négy élőlény és a huszonnégy vén leborult a Bárány előtt. Hárfája volt mindegyiknek és tömjénnel tele aranycsészéje – ezek a szentek imádságai” (Jel 5,8). Érdekes, hogy a tömjénnek e bibliai alapjelentése az istentiszteleteinken alig érvényesül. A tömjén másodlagos szimbolikus jelentését intenzívebben értelmezik.

TÖRTÉNELMI JELENTÉS: TISZTELET

Az evangéliumi incenzálás, az átváltoztatott adomány vagy a monstancia megfüstölése egyértelműen a tisztelet jele. De a liturgiát vezető személy incenzálása és az egybegyűltek füstölése is ebbe a körbe tartozik. Az utóbbi minden megkeresztelt méltóságának megvallása, mint a papok, királyok és próféták népe. Pál szavaira is emlékezünk: „hála pedig az Istennek, aki mindenkor diadalra vezet minket Krisztusban, és az ő ismeretének illatát minden helyen megjeleníti mi általunk” (2Kor 2,14).

A tömjénező körmenetben való ünnepélyes lóbálása végül a tömjén felhasználásának ősi kulcsszerepére utal a római liturgiában. Amikor a püspökök a római birodalomban megkapták az állami tisztviselők szerepét, kiváltságok soraiban részesültek. Az Új státuszszimbólumaikhoz a továbbiakban a szenátori öltözet mellett ekkortól kezdve hozzátartozott az a jog is, hogy az utcán tömjénezőt vihettek. Ezt a szokást átvették a püspökök a katedrálisba való ünnepi bevonulásukhoz, ami tulajdonképpen a liturgiát előzi meg és ezzel egyidejűleg részét is képezi. Az evangélium megtömjénezése ugyanakkor püspöki szimbólumnak számított. Még ma is jelen van mindkettő az ünnepi körmeneteken, de ennek eredete az évszázadok homályában feledésbe merült.

ARCHAIKUS JELENTÉS: TISZTULÁS

Az ókorban Isten megjelenését gyakran különleges illatélménnyel hozták kapcsolatba. Az illat mellett a tűz és a füst is a tömjén jelzésértékű dimenzióihoz tartoznak. Ha az Ószövetséget követjük, mindkettő Jahve feltűnését kíséri végig a Sínai-hegyen (Kiv 19,18, Zsolt 18, 9). Emellett a tűz és a füst kezdettől fogva tisztító hatásának minősül. Ebben az esetben Izaiás meghívástörténetének látomására gondolhatunk, akinek ajkait az oltárról származó parázs tisztította meg (Iz 6,6).

Ezért a tömjén jelen van, amikor megtisztulásról beszélünk. Valószínűleg e hagyomány maradványa az, hogy füstölnek az oltár körül, vagy, hogy adományként hagyják az oltáron. Ez egyértelműbb a bizánci liturgiában. Itt a diakónus az istentisztelet elején a tömjénezővel tesz egy kört a hívek körül, mintha egy tűzgyűrűt akarna leírni a szent térben. Az egyiptomi koptoknál létezik az a hagyomány, hogy a bűnt a felszálló füstben ismerik be és így a vétek alól szimbolikus módon feloldozást nyernek.

A liturgikus szerepén túl is találkozhatunk még a tömjénnel, mint tisztító elemmel. A ház és az udvar tömjénezése, amelynek az eredete legkésőbb a középkorra tehető, jellemző volt az elmúlt évszázadban az alpesi országokban és a Balkánon (vö. házszentelések). Ez a szokás manapság a privát füstölési szertartások által reneszánszát éli, azáltal hogy a fenti vidékek lakói szerint általa ruházatukat, szobáikat és házaikat minden káros behatástól megszabadíthatják.

Egykor az ún. füstölés éjszakai Karácsony és Vízkereszt között voltak, amikor ez a privát tisztítószertartás zajlott. Még találunk erre nyomokat, visszaulást a betlehemezés és a kántálás szokása keretében. Vízkeresztkor a kiskirályok a tömjént a lakásokba viszik és ezzel a három királyok egyik ajándékát az érzékszervek által teszik érzékelhetővé.

LITURGIKUS GYAKORLAT

Azért, hogy a tömjén szimbolikus erejét visszanyerjük, óvatosan kell vele bánni. Az imádás jeleként helyénvaló, hogy a tömjénezőt áhítattal lóbálják, illetve a körmenet élén vigyék. A RMÁR meghatározza a körmenetek számát (277. pont). Az egyházközösség híveit az előírás szerint nem az oltárlépcsőről, hanem távolból kell füstölni. Ha a közösséget meg akarják ajándékozni „Krisztus megismerésének illatával,” akkor ajánlatos, hogy keresztyülmenjenek az egybegyűlteket sorain, és hogy lehetőleg egy kellemes, virágillatú tömjént válasszanak.

Ezzel szemben azokban a rítusokban, amelyeknek célja a megtisztítás, inkább a körkörös füstölést kell használnunk. Az eucharisztikus ünneplés áldozati adományainak füstölését kereszt alakban szokás végezni, ami inkább annak megáldását fejezi ki. Vagy a megtisztítandó tárgyat a füstbe lehet helyezni, amit az ortodoxok teszik.

Az imádság jele végül különösen akkor válik érthetővé, ha a tömjénfüst szabadon szállhat fel egy füstölő edényből az oltár előtt vagy a templom közepén. Ehhez a lengtetésre és hordásra tervezett füstölőt nem alkalmas a padlóra helyezni, inkább egy e célra készített állványa. Azért, hogy a tömjént szimbolikájának teljes spektrumában újra felfedezzük, ki kellene szabadítatunk az ünnepnapok struktúrájából és hangsúlyt kellene fektetnünk annak hétköznapi alkalmazásra.

- Miért nem alkalmazzák a tömjént a bűnbánat jeléül, például egy bűnbánati liturgiában?
- Miért nem száll fel tömjénfüst a közbenjáró imádságok vagy a litániák alkalmával?
- A Jelenések könyvéből említett rész alapján hangsúlyozni lehet a tömjén által a római misekánon könyörgését: „Szent angyalod vigye áldozatunkat mennyei oltárodra isteni Fölséged színe elé” (ld. I. római misekánon).
- Magától értetődő, hogy a tömjénfüst hozzátartozzon a kereszthódolathoz Nagypénteken, mint ahogy a szent sír hagyományos látogatásához is Nagyszombaton.
- A Vesperás esti imádságánál a tömjén régóta fontos szerepet játszik a gyakorlatban, ami mára sajnos főként már csak a Magnificat alatti füstölésre korlátozódik. Az eredeti jelentést ezen a téren is fel kellene frissíteni.

Kíváncsún lenne, hogy a római liturgián belül is a tömjén teljes szimbolikáját előtérbe állítsuk és egyértelművé váljon, hogy a tömjén tulajdonképpeni szimbolikája alapján nem pusztán az ünnepélyesség eszköze, és nem csak egy ünnepi kellék.

Fordította: Farkas Szabolcs

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Ansbachban plébános. Cikke a Gottesdienst című német liturgikus folyóiratban jelent meg, a 2012. december 7-i számban, 197-199. (www.michael-pfeifer.de/incens)

SAS NORBERT

A tömjén teológiájához

„Imám szálljon feléd, mint a tömjén füstje” (Zsolt 141,2)

Manapság a római rítusban egyre kevésbé használatos a tömjén, a füst, az incenzálás, így annak értelme és miértjei is elhomályosulnak. A keleti liturgiának mai napig szer- ves része a tömjénezés, és ezért a teológiáját, a szertartásait átjárja, sőt emiatt a szoros összetartozás miatt magyarázatra sem szorul.

A tömjén, a füst, az illatáldozat nem keresztény találmány. A vallásokat rég- óta meghatározta a használata. Ez egyfajta áldozat volt az isteneknek. Mindig a „szentnek” szólt, aki az életüket, a mindennapjaikat irányította. A zsidóság törté- netében, történelmében maga Adonáj, az Úr adta törvénybe a tömjén használatát: „*Csinálj egy oltárt, hogy azon illatozzék a tömjén*” (Kiv 30,1). Az illatáldozat meghatá- rozását adta a népnek, ezzel megjelölve tiszteletének és imádásának egyik formáját. Az áldozatbemutatás, a tisztelet és az engesztelés átjárja az egész Ószövetséget (vö. Péld 27,9; Sir 2,15). A Leviták könyvében olvashatunk a füst jelentőségéről a Szen- tek Szentjében. Ott a füst az, ami lehetőséget nyit arra, hogy az áldozatbemutató beléphessen oda, anélkül hogy meghalna. A Szentet befedi, hiszen aki Isten di- csőségét szemléli, az meghal. Tehát vehetjük úgy is, hogy a füst az, ami megmen- ti az embert. Mondhatnám úgy is, hogy konzerválja, megtartja (vö. Lev 16,13). A zsidók a Templomba vitték a tömjént feláldozni Adonájnak.

Az Újszövetségben már a kezdetek kezdetén hasonló eseménnyel találkozunk, mint amit a zsidó hagyományból tapasztaltunk: a bölcsek tömjént ajándékoznak a gyermek Jézusnak. Párhuzamot vonhatunk a két esemény között. Először is mind- kettő Istennek szól. Az elsőt a Templomban mutatták be, a bölcsek ajándéka már a közvetlenül megjelenő Templomnak szól. Betlehemben a tömjén mint ajándék, már egyfajta elővételezése Jézus isteni dicsőségének.

Az Újszövetségben a tömjén még egy helyen megjelenik, ez pedig a *Jelenések köny- ve*. Itt a füst már egybevegyül a szentek imádasával és egyenesen a trón felé száll. A bölcsek olyan tömjént hoznak Krisztusnak, amely még nem ég, és ez a tömjén a mennyei liturgiában imádássá válik (vö. Jel 18,4). A tömjén egy teljesen elégő ál- dozat, amely szimbolikájában hasonlít Krisztus keresztáldozatához. Krisztus az, aki teljesen átadja önmagát, keresztre feszítik, meghal, és teljes áldozat lesz a vétkein- kért. A tömjén, amelyet a parázsra tesznek, önmaga elégezésével és „halálával” ad ál- dozatot, illatáldozatot. Gyakran érezzük kiüresedett szimbólumnak a tömjént, de az, hogy a jelképet nem értjük, még nem azt jelenti, hogy eltörlésére van szükség. Pont fordítva. A szimbólumot le kell tisztázni, magyarázni kell, és mindenki számára ért- hetővé kell tenni. A mi liturgiánk pont a szimbólum-felejtés miatt kezdi elfelejtteni a tömjén jelentőségét. Ritkán, sőt egyre ritkábban használjuk, leírva azt mint régi szokást. Ki kell jelentenünk, hogy messzemenően többről van itt szó, mint tradici- onalista eszméről vagy mániáról. Aki a külsőségeknél leragad, az sosem fogja meg- érteni a lényegét. A tömjén szentelmény, és mint szentelmény kegyelmet közvetít. A liturgiában való használatakor nem csak áldozatbemutató- és imádás-jellege van.

Az oltár incenzálása, amely az oltárnak és az áldozatnak is szól (ugyanis Krisztus az Oltár és az Áldozat), több jelentőséggel is bír. Amikor a pap körbejár és megfüstöli az oltárt, akkor az áldozatbemutatás helyét emeli ki a profánból, és teszi tisztává a szent cselekményhez. E mellett pedig – amint a füst jelentőségéről korábban beszéltünk – tartósítja, átvezeti az oltárt a mennyei liturgiába. Ugyanerre az alapra épül a hívek megfüstölése. Még mielőtt a pap bemutatja az Eucharisziát, a híveket a tömjénfüsttel kiválasztja a profánból, megtisztítja, hogy méltón vehessenek részt az áldozatbemutatáson. Teljesen Krisztus áldozatának kell legyenek szentelve. Az emberek áldozata egyesül Krisztus áldozatával. A földi liturgia a mennyeivel.

Az illatáldozat, amelyet Adonáj törvényben rendelt el, Jézus születésénél újra megjelenik, megújul. Innentől pedig átjárja a zarándok egyház életét, és végül egyesül a mennyei liturgiával, a szentek imádásával.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző pécsi egyházmegyes kispap, negyedéves, az Esztergomi Papnevelő Intézet növendéke. Ez az írása először az Úton 2014 húsvéti számában jelent meg. (sas.norbi@vipmail.hu)

KATONA ISTVÁN PÜSPÖK

Werner Alajos egyházzenesz

Kétségtelenül az életszentség útját járta. Halálakor a gyászjelentésére ezt írták: „Isten gondviselő szeretete elfogadta aranymisés áldozatát és 1978. november 8-án este – miután kiürítette a szenvedések kelyhét – magához szólította a dalos lelkű egyházzeneszt, a melegszívű atyát, Werner Alajost. A temetés után koncelebrációban mutatjuk be lelki üdvéért a szentmisét a máriaremetei kegytemplomban, ahol 25 évig szolgált a Szűzanya oltáránál.”

Tiszakécskén született 1905. július 14-én, de nem sokkal utána Pozsonyba költöztek szüleivel, ahol nagyapjának zongoragyára volt.¹ A teológiát Budapesten végezte, kispapként cantus magister volt, az énekkart irányította. Mikes János szombathelyi megyéspüspök zenei érdeklődését látva, felszentelése – 1928. június 21-e – után Rómába küldte öt évre, hogy a pápai Egyházzenei Intézetben elvégezze a gregorián és kompozíciós szakot. Mindkettőből doktorátust szerzett, Magyarországról elsőként. 1930-ban teológiából doktorált Budapesten. A Lateráni bazilika káplánja lett és Enrico Carusotól vett különórákat.

Hazatérve a szombathelyi szemináriumban lett énektanár. Megalapította a Schola Cantorum Sabariensist, a fiúkból és felnőtt férfiakból álló énekkart, amely annak idején sokfelé versenyzett. Harmat Artúr felkérésére 1936 és 1942 között hetente utazott Pestre, hogy a Zeneakadémián gregorián éneket és egyházzenei szaktárgyat tanítson. 1942-ben a Regnum Marianum házába kötözött. Itt alakította meg a Schola Regia énekkart, amelyet Kodály Zoltán is nagyon szeretett és sokszor meg is hallgatott. 1953-ig működött. Az 1938. évi Eucharisztikus Világkongresszus előtt végigjárta az összes magyarországi szemináriumot, a Pázmáneumot is, hogy a kispapokat előkészítse egy közös kórusra. Ők énekelték a legátusi mise változó részeit. Felkészítette a budapesti énekkart, kétezren énekeltek. Jó barátja volt kora minden egyházzenesze. Bárdos Lajos nagy tisztelője volt, Kodály Zoltánnak pedig a gyóntatója volt. 1961-ben letartóztatták, a regnumi perek fő vádlottja lett. Öt év börtönre ítélték, vagyontárgyait – zongoráját, könyvtárát, írógépét – elkobozták. Márianosztrán, Tökölön és Vácon raboskodott, 1963-ban amnesztiával szabadult, majd 1964–67 között újra letartóztatták.

Három tulajdonságát kell kiemelni: nagyon szerette az Egyházat, a zenét és a tanítványait. Valamennyi énekese lelki gondozását vállalta, törődött a fiúkkal és a legveszedelmesebb időkben is hitoktatta őket. Nevelte a lelküket. Mint a Központi Papnevelő Intézet prefektusa nyáron végiglátogatta kispapjait is. Kitűnő nevelő volt. Máriaremetén minden csütörtökön és vasárnap százak hallgatták orgonajátékát. Zeneirodalmunkat az „Éneklő Egyház” (1937) és az „Éneklő élet” (1948) című műveivel gazdagította. Bárdos Lajossal kiadta a Responsalét, Harmat Artúrral pedig a kántorok gregorián kézikönyvét, a Cantus Cantorumot. Hétköznapi beszédében sohasem használt pongyola kifejezéseket, mindig elegánsan, választékosan fejezte ki magát. Nagy önálló művei: a Mercedes mise (1970), Mise a Fogolykiváltó Boldogasszony tiszteleté-

1 MKL XV, 361-367.

re (saját szabadulása emlékére), Szent István kantáta, Magnificat és Te Deum.

Fő munkája a magyar egyházzenei reformban való közreműködése volt. Először népi és gregorián anyaggal kibővítve 1948-ban kiadta a „Szent vagy, Uram” énekeit „Hozsanna” címmel, majd ugyanezt a liturgikus reform alapján átdolgozta Bárdos Lajossal. Nagy szerepe volt a temetési könyv létrehozásában is.

Aszkéta életet élt, magára szinte semmit sem költött. Mindent a szegényeknek adott, íróasztalán még lámpa sem volt. Gyermeki szeretettel tisztelte a Szűzanyát, nagy imádkozó volt. Éjszakai szentségimádásokat szervezett. Keresett gyóntató volt. Szenvedésben, megpróbáltatásban, mellőzésben bőven volt része. Ezt tekintette élete legnagyobb kincsének. Utolsó éveiben is járta az országot, kántornapokat és papi gyűléseket tartott. 1978. november 8-án egy váratlan szívinfarktus végzett vele. Szent Cecília napján temették. Temetésén jelen volt Lékai László bíboros, hat püspök, több száz pap és több ezer hívő a Farkasréti temetőben. Éjfélig még nagy tömegek maradtak a sírjánál és imádkoztak lelki üdvéért. 2003-ban Máriaremetén temették újra a kegytemplom kertjében. Búcsúztatójában hangzott el: „Ha már ott vagy Szent Cecília és Nagy Szent Gergely társaságában, emeld fel karmesteri pálcádat és dirigálj minket, hogy semmi fals, semmi hamis ne legyen bennünk, hanem harmónia, egyetértés, jóság, szeretet!” (Székely László) Ezt üzeni egész életével és gazdag munkásságával: legyen bennünk harmónia, egyetértés, jóság és szeretet!²

*

BESZÉLGETÉS TAKÁCS NÁNDOR PÜSPÖKKEL WERNER ATYÁRÓL

Takács Nándor Jusztin nyugalmazott székesfehérvári megyéspüspök, Werner atya egykori jó barátja és sorstársa vall róla.

Mikor és milyen körülmények között ismerte meg Werner Alajos atyát?

Az első találkozásom elég régen volt, 1947 nyarán. Werner atya a szombathelyi püspökkel a Balaton mellett, Ábrahám-hegyen szokott pihenni. Egyik vasárnap délután érkeztek, hogy a vecsernyét már ott végezzék. Én magam akkor, mint érettségiző fogadalmas karmelita kispap annyira voltam már az orgona, illetve a billentyűs hangszerek játékában, hogy én kísértem az énekes vesperást. Werner atya a püspök úrral részt vett ezen, és én az antifónákat meg a zsoltártónusokat egy bizonyos összhangzat szerint játszottam, ami nekem tetszett. Jó néhányszor ismételve annak ellenére, hogy az a kottában nem egészen úgy volt. Később a házfőnök atya Keszthelyen megkérte Werner atyát, hogy beszéljen a gregorián énekről. Köztudott dolog volt, hogy ő Rómában végzett, és a gregorián stílus, történet és formák kiváló szakembere. Elmentünk az előadóterembe, ott a karmelita kolostorban, és az első szava az volt, hol van az a kis testvér, aki orgonált a vesperás alatt. Hát nagy pironkodva odamegyek, itt

2 Ruháiból és használati tárgyaiból egy szép vitrines kiállítás látható a máriaremetei kegytemplom sekrestye-folyosóján.

vagyok, én vagyok. No, egész ügyesen csinálta, de a szeptimára vigyázni kell! Hát, fogalmam sem volt, hogy mi az a szeptima. Egy összhangzattant tanuló zenész embernek ezt tudnia illik, de engem nem tanított senki. Én autodidakta voltam, teljes egészében. Később aztán kántor tanfolyamot végeztem, azután megtudtam, mi az a szeptima, a hetedhang, hangzatban szereplő, kissé disszonáns hang. Ez volt az első alkalom, hogy személyesen találkozhattam vele. Bár nem volt ismeretlen előttünk, hisz ő róla többször hallottunk Bernát atyától, Jácint atyától, akik némileg járatosak voltak az egyházi zenében.

Milyen embernek és milyen papnak tartotta őt?

Később ismerhettem meg közelebbről. Akkor, amikor a szerzetesrend feloszlatása után 1950-ben ott kellett hagyni a kolostorokat, én Keszthelyről kerültem ki a világba, végül a győri püspök úr vett fel a szeminaristái közé és küldött a Központi Szemináriumba, hogy a Hittudományi Akadémián folytassam teológiai tanulmányaimat, negyedéves teológusként. 1951-52-ben került be Werner atya központiba, mint énektanár, Gergely Bandi bácsi, Gergely Ferenc testvére után és egyben prefektus és énektanárunk lett. Itt ismerhettem meg közelebbről, mert akkor már cantus magister voltam. Ez azt is jelentette, hogy segítségére kellett lennem az énektanárnak a kották előkészítésében, vagy az ő akadályoztatása esetén a kispapok kórusát vasárnap, ünnepi misén vezetni. Itt ismertem meg őt igazán. Bent lakott a szemináriumban és volt alkalmam egyénileg is elbeszélgetni vele, amikor behívott, hogy előkészítse az énekkari próbákat. Másrészt pedig, mivel bent volt az épületben a kápolna, éjszaka, ha be-besurrantam, láttam, hogy éjfélkor, éjfél után, fehér hosszú „lisztferenc-hajával” ott imádkozott a kápolnában. Az Eucharisztia embere volt. Amikor tehette, a kápolnában volt, hogy senki ne lássa, de mi mégis csak felfedeztük, hogy ő éjjel is ott van. Másrészről, mint ember, nagyon érzékeny volt. A nővérek, akik a szemináriumban a mosást, a ruhák gondozását végezték, szerették volna civil ruháit megújítani, mert állandóan foltozni kellett azokat. A nővérek vettek neki új öltözetet, de ő mindig szétosztotta rászorulóik között. Mélyen szociális érzékű ember volt.

Mint zeneszerző nemcsak egyszerűen a mesterségbeli tudásával írta azokat a műveket, hanem először nekünk, kispapoknak szerkesztett, megmutatta Koudela Gézának, aki valamikor énektanár volt az 1930-as évek vége felé, a *Győzelmemről énekeljen* dallamát is ő szerezte. Műveit is tanította nagy érzéssel. Amikor komponált, akkor nem egyszerűen a komponálásnak szakmai, mesterségbeli törvényei szerint tette ezt, hanem átélmélkedve. A megkomponált ének szövege diktálta a lelkében az elmélkedéssel megálmodott dallamot, ritmust és összhangzatot.

Mi az az egyedi, amit Werner atya a magyar egyházi zene területén alkotott?

Sajnálatos módon mostanában nem tartják őt számon igazán. Mondhatom azt, hogy nem volt világot felforgató zenei stílusa. A klasszikus polifónia és a modern zene ötvözete jelent meg jó néhány kórusművében. Mi most Fehérvárott Szent István király halálának 975. évfordulójára emlékezünk. 1971-ben pedig ünnepelhettük Szent István király születésének 900-adik évfordulóját. Én akkoriban mint titkos pap civil karnagyként Albertfalván működtem, kórust vezettem. Tőle kértem új Szent István-kórusművet. Először szabadkozott, de később mégis hozzáfogott a munkához, és

megírta a Szent István király ünnepe felragyog... kezdetű új kompozíciót, amelyet a mise, a zsoltosma szövegei, valamint költői munkájának részét felhasználva komponált meg. Sajnálom, hogy nem nagyon veszik elő és nem éneklük, pedig egy hatalmas nagy kórusmű.

Másodsorban amikor a II. Vatikáni Zsinat hatására megkezdődött a liturgia reformja, azt kértem tőle, hogy az albertfalvai kórus számára írjon könnyű szerkezetű alleluja éneket, amit bármikor elővehetünk, használhatunk. Megegyeztünk abban, hogy nyolc gregorián tónushoz illeszthető alleluját komponál nekünk. 2-3 hónap múlva az egyik pénteki próbán megjelent Werner atya, és átadott nekem egy nagy alakú kottás füzetet. Azt mondta, itt van, meghoztam, amit kértél, de nem 8, hanem 5 alleluja van benne. Kérdeztem tőle, mikor kapjuk meg a hiányzó hármát? Azt mondta: nem hozok többet, mert ez az öt alkalmas arra, hogy adaptálni lehet a 8 tónus valamelyikéhez. Este fél 10 felé nagy izgalommal mentem fel a szobámba, hogy megnézzem, ám nem jutottam nagy eredményre, mert az első oldal belsejében az ő szálkás betűivel latin nyelven a következő volt: „Itt adom közre az 5 alleluját. Egy bizonyos Alajos. Valamikor 5 évet töltött a börtönben, és a szívében öt alleluját énekelt”.

Köztudott dolog, hogy írt egy magyar misét, a *Mercedes-misét*. De miért éppen e néven? Azért, mert éppen Fogolykiváltó Boldogasszony ünnepén szabadult ki a második fogságból és ennek neve: S. Maria de Mercéde. A kiváltás, a szabadulás ünnepe. Werner atya egy ilyen ember volt, aki lelkileg élte meg, élte át, amit megkomponált, átélmélkedett. A nagy zeneszerzők nem sorozatban gyártották a műveiket, hanem átélmélkedve. Werner atyát a háborút követő kommunista éra alatt két alkalommal fogták le. Máriaremetén dolgozott akkor, amikor a Központi Szemináriumból eltávolították, pedig maga Kodály Zoltán is próbált közbenjárni érte, de ő se tudta elérni, hogy maradjon.

Mi volt az a sajátosság, ami legjobban jellemzi őt?

Elsősorban pap volt, átélten misézett. Ha a spirituális atyát néha helyettesítenie kellett, ha pl. máshová hívták lelkigyakorlatra, Werner atya, mint prefektus lépett a helyébe. Minden egyes exhortációja, punktája, kispapoknak tartott előimádkozós, meditációs anyaga egyedi volt. Olyan címeket tudott adni, hogy visszaemlékszem ma is ezekre, pl. a betlehemi kisdedyilkosság; Szűz Mária, a megalázott Szolgáló, mennybe fölvelt Boldogságos Szűzanya, megdicsőült, megalázott Szolgáló... Tehát ő az imádság embere volt, az Eucharisztia embere volt, az Igét szolgáló ember volt. Elsősorban pap volt, és a papi tevékenységei eszközei közé az Úr Isten adott neki egy nagy karizmat, hogy nem csak értett a zenéhez, de kórust tudott vezetni, úgyannyira, hogy 1938-ban a XXXIV. Eucharisztikus Világkongresszus idején Budapesten az ő kórusa adhatott ünnepi műsort a protokoll vendégeknek a Szent István bazilikában. Akkor ő még Szombathelyen dolgozott a kórusával, a Schola Sabariensis-szel.

Emlékszik-e konkrét történetekre vele kapcsolatban?

A Központi Szemináriumban, májusi litániák végén, amikor én voltam az orgonista az egyetemi templomban, jó néhányszor ott feledkeztem az orgonánál. A kispapok már mind hazamentek, lefeküdtek, én még mindig vagy csendesesen, vagy hangosabban ott orgonáltam. Egyszer csak nyílt a följárati ajtó és Werner atya „lisztferences”

háját látom. Azt mondja: „Na, tessék hazamenni! Takarodó!” Határozott ember volt.

Akkor már, mint kirúgott papot a Központi Szemináriumából eltávolítottak, mint énektanárt, és mint prefektust, Erzsébet-városban kántorkodtam. Május volt, májusi litánia. A hónap vége felé, az egyik litánia közben csikorog az ajtó, és Werner atya jön az orgonakarzatra. Hát, ilyen nem szokott ő csinálni. És amikor befejeztük az énekes litániát, odamegyek, köszöntöm őt, rövid idő múlva azt mondja: „Na, itt van ez a levél, olvasd el!” Kézbe veszem a borítékot, mondom Lojzi atya, ez neked szól. Azt mondja, „Nem baj. Vedd ki, és olvasd el!” És benne Gyöngyös-Felsőváros plébánosának a meghívása, amely azt tartalmazta, hogy meghalt az eddigi művészkarnagyuk. Meghívják Werner atyát Gyöngyös-Felsőváros kántori és karnagyi állására. Mondom: erre téged hívnak. „Én nem megyek, a remetei Szűzanyát nem hagyom el!” Így kerültem én Gyöngyösre. És akkor mondja, hogy „már megírtam, hogy én nem megyek, de küldök magam helyett valakit.” Igen, engem küldött oda.

Ezt nem tudom, hogy tudják-e széles körben. Werner atyát annak idején 1978-ban - majdnem Cecília napja volt, 18-a, 20-a között novemberben - eltemették, Lékai bíboros úr temette, másik három püspök jelenlétében. Óriási néptömeg, énekes társaság. Utána engesztelő szentmise volt a lelki üdvéért. Aczél László Zsombor atya - később pálos szerzetes -, mint fehérvári püspöki titkár kiosztja a koncelebrációs szentmisében az egyes szereplőket. Én akkor még afféle „gyalogpap” voltam, se esperes nem voltam, sem más dignitárius. Aczél László titkár úr a püspökök mellett odajön hozzám, hogy: „Nándi atya, légy szíves, olvasd a halottakért szóló könyörgést!” Éreztem, hogy Werner atya visszajelez.

Egy elég barbár dolog is történt Werner atya földi maradványaival. Jó néhány évvel a halála után egy ismeretlen a Farkasréti temetőben a sírhelyéből kiásatta, bizonyára nem a Farkasréti temető igazgatóságának a tudta nélkül. Sem a család élő, megmaradt tagjai, sem a Szombathelyi Egyházmegye (ahová lényegében tartozott), sem a Székesfehérvári Egyházmegye, sem pedig a Cecília Egyesület vezetője nem tudott arról, hogy kik és miért exhumálták, és miért égették el csontjait, senki nem tudta. Elégettette valaki, és azután egy urnában a kelenföldi templom urnatemetőjébe helyezték. Ez valamikor az ezredforduló előtt, egy-két ével, vagy azt követően lehetett, nem tudom pontosan. Amikor másodszor eltemették, akkor nem a Farkasréti temetőbe, nem a kelenföldi urnatemetőbe, hanem Máriaremetén történt ez, amelyet már mint püspök én végezhettem. Megvalósulhatott az, amit korábban mondott: „én a remetei Szűzanyát nem hagyom el.” Visszakerült. A hamvasztása után így kapott végső nyugalóhelyet. Én úgy érzem, hogy velem szemben Werner atyának ezek a visszajelzései.

Van-e valami, ami liturgikus és karnagyi, zeneszerzői egyéniségét kiegészíti?

Mostanában sokat gondolok arra, hogy Werner atya kompozícióit írásban és hangzásban össze kellene gyűjteni. Ami megjelent róla, tőle, vagy ami nem is jelent meg, de kéziratban fellelhető, saját kéziratában, vagy másolt kéziratban, azokat egy gyűjteménybe rendezni. Magam is őrzök pár kórusművét, a Magnificatot, az előbb említett Szent István-éneket, az Albertfalvának komponált allelujákat. Azt az ötöt azután orgonakisérettel egy füzérbe fonta össze, aztán a templom védőszentjének, Szent Mihály főangyalnak ajánlotta. Nepomuki Szent Jánosnak is ajánlott Budaörs számára, és

jó néhány hasonló van még. Ezeket össze kellene gyűjteni. Akár hanglemezen, akár hangszalagon, vagy írott formában. Kár volna, ha ezek feledésbe merülnének.

A Cecília Egyesület jelenlegi igazgatóját, Varga Lászlót is biztatgatom, hogy amíg élek, segítenék összegyűjtögetni ezeket. Van már valamennyi összegyűjtve, mert mielőtt ő a Központi Szemináriumba került volna énektanárnak, előtte kórust vezetett, nemcsak karnagy volt, hanem zeneszerző is. És abban a klasszikus komponálásnak a szabályai, tüneményes alkalmazása, valamint az új, modern hangvétel, hangzatoknak a használata is ott található. A Schola Sabariensis volt az ő kórusa Szombathelyen, majd miután Budapestre költözött, felelőse lett a Regnumnak, végül az illegalitás idejében a házfőnöke is, ott is komponált. Érdekes módon, inkább mindig külső ösztönzésre, amikor valami igénnyel fordultunk hozzá, akkor elmélkedett rajta és szerkesztette meg, álmodta meg egy új szerzeménye szövegét, és szólaltatta meg ezeket a szövegeket. Ugyhogy én igen nagyra értékelem, mint embert, mint papot, és a még szentté nem avatott „szentjeim” között tisztелеm, s tartom vele a kapcsolatot. Még imádkozni is szoktam hozzá. Az is különös ajándék, hogy őutána lehettem a Központi Szemináriumban énektanár, zenetanár. Amíg bent volt, mellette dolgozhattam. Láttam azt, hogyan komponál. Amikor, mint cantus magister rányitottam az ajtót, a szobájában a zongoránál ülve a hangzatokat ízlelgette. Gyöngyösön is többször meglátogattam. Mindig volt egy „kedves” megszólítása, ami csak felém szólt: „Gonosz ember”. De olyan kedvesen tudta ezt kimondani, mintha azt mondta volna, hogy „drága ember”. Nem tudom, honnét vette ezt, de visszaemlékszem, valahol megvan az a húsvéti kártyája, amiben boldog húsvétot kívánt, és azt írta szálkás betűivel: „Alleluja, alleluja! Gonosz ember. Alleluja! Áldott húsvétot!” Hát, szóval így voltunk, ilyen lelki közelségben Werner atyával. Lehet, hogy elfogult vagyok vele szemben, de mint zeneszerzőt, mint papot, és mint embert egyaránt nagyra értékelem.

A riportot készítette: Horváth Tamás

PÁKOZDI ISTVÁN

Szakos Gyula székesfehérvári püspök liturgikus munkálkodása

Nem könnyű időkben volt pap, majd püspök a Vas megyei születésű, szombathelyi egyházmegyésnek szentelt, végül a székesfehérvári egyházmegye élén álló főpásztor. 1916-ban Sótönyban született. Gimnáziumi tanulmányait Szombathelyen a Premontrei Gimnáziumban végezte. Meghatározó volt egész papi életére az a tény, hogy a bécsi Pázmáneum növendékeként a teológiát az osztrák fővárosban végezte. Ez a tény egyfajta „rangot, méltóságot” jelentett minden pazmanitának, főként akkor, ha valaki doktorátussal végezte be tanulmányait. Szakos Gyula ezek közé tartozott. Hamar központi szolgálatra rendelték, volt szertartó, püspöki titkár, tanfelügyelő, irodaigazgató, hitoktatási felügyelő. Az 50-es években azonban már plébános Zalaerdődön, később azon a sárvári plébánián, ahol ’56-ban elüldözték a szilárd meggyőződésű, a forradalomban közreműködő Abai Imre plébánost. Ám az enyhülés már megkezdődött a hetvenes évek végén: 1979. március 31-én nevezték ki székesfehérvári segéd-püspökké. Majdnem egy évtizeden át, 1982-től 1991-ben történt lemondásáig állt a székesfehérvári egyházmegye élén, mint megyéspüspök.¹ Jelmondatának megfelelően: *In caritate servire* végezte minden feladatát.

Ha nehéz időket emlegetünk az előző században, akkor vagy háborúra, vagy az Egyházra nehezedő politikai nyomásra gondolunk. Szakos püspököknek is szembe kellett néznie a megfigyeléssel, a lehallgatással, ugyanakkor igyekezett lojális lenni a fennálló rendszer irányában a nagyobb cél, a magyar egyház érdekeinek érvényesülése céljából. Kezünkben van egy ÁEH jelentés, amelyben „befolyásos papnak” nevezik, fejlődését „pozitív irányúnak” tartják, Sárváron megfelelő a munkakapcsolata a város vezetésével, a békemozgalom rendezvényein alkalmanként vett részt.² A másik jelentős dokumentum az 1982-es megyéspüspöki kinevezésekor készült pozitív állami javaslat, amely kiemeli, hogy ő „a Magyar Katolikus Püspöki Kar szociális bizottságának az elnöke.”³

Mindig is élt benne a liturgia és a szent zene szolgálatának vágya, amit azután püspökként, mint az OLT (Országos Liturgikus Tanács) elnöke és az Országos Magyar Cecília Egyesület egyházi elnöke hatékonyan tudott befolyásolni, munkájával támogatni.⁴ A liturgikus reformok végrehajtásában kezdettől fogva részt vállalt, alázattal, serényen, szolgálatkészséggel.⁵ A nyugalomba vonulását követő évben, 1992. június

1 Ld. MKK XII, 520-521. Valamint *A Székesfehérvári Egyházmegye körlevelei* 1989/VI., amelyet aranymiséjére adtak ki.

2 MNL OL (Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára) XIX-A-21-d (Állami Egyházügyi Hivatal Titkos ügykezelésű iratai) -009-1/a/1979.

3 MNL OL XIX-A-21-d-009-1/a/1982.

4 1982-től kezdve egészen nyugalomba vonulásáig. Ld. TÖRÖK JÓZSEF - MÓZESSY GERGELY - LEGEZA LÁSZLÓ: *Jubilaeum Dioecesis Albaregalensis*, Budapest, Mikes Kiadó 2002, 58-59.

5 Ld. Kisberk Imre püspök körlevele Szakos Gyula segédpüspöki kinevezésekor, Székesfehérvár 1979. május 2.

20-án hívta magához az Úr.⁶

Kisberk Imre 1973-tól 1982-ben bekövetkezett haláláig vezette az OLT munkáját, amit Szakos Gyula vett át és 1987-ig folytatott. A kettejük OLT-elnöki működése során Székesfehérváron keletkezett, illetve hozzájuk beérkezett iratanyag szorosán véve nem tartozik a püspöki levéltár törzsanyagához. Kisberk Imre OLT-elnöki iratait Szakos Gyula magához vette, használta, ennek következményeként iratkezelési rendjét is saját szándéka szerint módosította. Az iratok Szakos Gyula halálakor, 1992-ben lakosztályában voltak találhatóak. Szemtanúk visszaemlékezése szerint Szakos püspökre jellemző volt, hogy rendkívül sok iratot tartott magánál. Halála után ezek visszahelyezése a püspöki levéltár rendjébe évekig tartó folyamat volt, amelyet *Szűcs János Ignác* O. Cist. nyugalmazott püspöki levéltárossal együtt *Mózes György*, gyűjteményigazgató éveken át közösen végzett 1995-től.

A hagyaték általános rendezése során az OLT-elnöki működés eredményeként keletkezett iratanyagot elkülönítették, de azon belül csak nagy vonalakban rendezték. Természetes, hogy nem kívánták felbontani azokat a tematikus egységeket, amelyet az iratok eredeti gazdáik kialakítottak és együtt tartottak – inkább kiegészítették a hagyatékban elszórva található, egyes csoportokba besorolható, hasonló jellegű anyagokkal. Ezt a munkát azonban még nem volt alkalmuk teljesen befejezni. Az anyag jelen állapotában már áttekinthető, de rendezettsége korántsem mondható teljesnek. Különösen az utolsó két dobozban lévő iratok között, a „vegyes” anyagokban található sok olyan irat, amely besorolható valamely más tematikus csomóba is.⁷

Az ún. Szakos-hagyaték tizenegy doboz iratanyaga jól mutatja, milyen hangyaszorgalommal, aprólékos igyekezettel, körültekintéssel kezelte Szakos Gyula püspök a liturgikus reform kapcsán felmerült témákat. Tekintsük át röviden ezt a hatalmas anyagot!⁸

1. doboz:

Rómából kapott válaszok magyar felterjesztésekre (levelezés). Ezek között a zsolozsma magyar fordításának kérdései, a mise-orációk fordítása, a Húsvét ünneplése és előkészítése, a két szín alatti áldozás lehetőségei, a kézbe-áldozás gyakorlata, a MKPK rendelkezései, római útmutatások kisebb kérdésekben. *A liturgia reformjával kapcsolatos összefoglalók, előadások, cikkek*. Ezekből látszik, hogy a 80-as években a püspök milyen sok előadást, rekollekciót, ismertetést tartott országszerte. Megtalálhatók benne a MKPK nyomtatott körlevelei az új Ordo Missae és a naptár bevezetésekor, valamint a többi liturgikus változással kapcsolatos ismertetés. A püspök előszeretettel foglal-

6 Ld. a Takács Nándor püspök aláírásával kiadott gyászjelentését, Székesfehérvár 1992. július 21. Valamint www.szfvvar.katolikus.hu/tortenet/puspokok/szakos-gyula (letöltve: 2014. január 7-én).

7 Hálás köszönet Mózes Györgynek, aki a Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltárból nemcsak átengedte tanulmányozásra az anyagot, hanem az OLT provenienciájú anyagokat Kisberk Imre és Szakos Gyula püspökök hagyatékából áttekinthető jegyzékkel is ellátta (2013. szeptember 12-én).

8 Ez a levéltári anyag kétségtelenül egy alapos, türelmes, kutató, rendszerező feldolgozásra vár majd, amely elsősorban időrendbe állítja és leírja a leveleket, dokumentumokat.

kozott ezekkel a témákkal: Miért volt szükség a liturgikus reformra? A Liturgikus Konstitúció magyarázata. Megtalálható a hézagos anyagok között pl. egy ismeretlen eredetű, francia gyökerű szöveg magyar fordítása, egy tanulmány a Magyar Katolikus Almanach számára, számtalan liturgikus előadás írógépett anyaga: A szentségek megújított liturgiája, Hora liturgiarum (sic!) a Papi szolgálat és élet, Liturgikus megújulás a zsinati konstitúciótól napjainkig, előadás-tervezetek (4 db), a liturgia és más áhítatgyakorlatok kapcsolata, az egyes szentségek kiszolgáltatásával kapcsolatos újítások, a MKPK liturgikus körlevele (1982) és a hozzá kapcsolódó pro memoria.

2. doboz

Tematikus csomók: köztük vannak a prefációk magyar fordításának korai kísérletei (Diós István, Hevenes János, Kerekes Károly fordításai, a pannonhalmi megjegyzések), ugyanígy a kánon-fordítások (érdekesség: az átváltoztatásban a „sokakért” kifejezéssel). Itt található a magyar prefációk dallamai ötvonalas kottára írva, és a mise antifónák. Itt van a Missale Romanum konstitúció fordítása (A Római Misekönyv Általános Rendelkezései) Solymos Szilveszter OSB fordításában, amit Sigmond Ernő részére küld meg a püspök lektorálásra (1981. november 30-án). Megtalálható ugyanebben a dobozban a gyermekmisek rendelkezései (1971), A néppel végzett mise rendje, valamint az Úti Misekönyv (1982-ből, amit Szabó Ferenc SJ a Vatikáni Rádió felelős vezetője szorgalmazott és adott ki).

3. doboz

A szentmise liturgikus szövegei (folytatás) között van a liturgikus katekézis gépett változata: Legenda a misekönyvhöz, a Missale-revízió (két dosszié) és a Missale kézirat I. I-IV. (öt dosszié, Bárdos Lajos, Medvigy Mihály, Diós István stb. leveleivel).

4. doboz

A szentmise liturgikus szövegei (folytatás) között megtaláljuk a Missale kéziratok további részeit (V-IX. részek, öt dosszié). A szentmise olvasmányaihoz: Általános útmutatás a szentmise olvasmányainak összeállításáról, pro memoria a 3 éves perikópa-rendszerről; Lukács-evangélium fordítása (1982-ből, szerzője ismeretlen). A Neovulgáta szentírás editio typicáját kihirdető és közzétevő apostoli konstitúció (1979-ből). Mise-olvasmány kéziratok (hat dosszié), valamint az Olvasmányos-könyv kézirat adventi, húsvéti és nagyböjti része (három piros dosszié, a bibliai szövegek nélkül, könyörgésekkel stb.).

5. doboz

A szentmise olvasmányai (folytatás): az Olvasmányos-könyv kézirat további négy dossziéja. Ezekben a mise-bevezetők, a bűnbánati ima változatai, az olvasmányok rövid tartalma és az egyetemes könyörgések tervezetei vannak gépett és egybekötött formában (maguk a bibliai szakaszok nem).

6. doboz

Könyörgések a szentmisében (1983-84-ből). A *Liturgia Horarum* fordítási irányelvei, munkatársak összefoglalás, kantikumok, zsoltárok 1-69. majd 70-150; Könyörgések I-II-III-IV); levél Rómába az Istentiszteleti Kongregációnak. Ugyanebben a dobozban:

a *Szentelmények, áldások* könyve géppel írott kézirattervezete, az ünnepélyes áldások (misében), a vízszentelés, az olajszentelés és a templom- és oltárszentelés szertartásainak kézirata.

7. doboz

Temetési szertartás megújítása csomagban sok ötlet, tervezet, kotta, válaszlevél található, amelyekből kitűnik, mennyi személyes baráti gesztus kísérte a püspök felkéréseit, program-tervezetét, tanácskozássra szólító meghívásait, e személyes levelek is megtalálhatók a liturgikus szövegtervezetek között (Szigeti Kilián, Koppány Béla, Koncz Lajos, Kovach Zoltán, Dobszay László, Balinszki Cs. B. Imre, Kovács Endre, Kerekes Károly, Konkoly István stb.). Az új temetkezési módokhoz készített szertartástervezet mellett itt található az ÁEH válaszlevele a temetkezési módok új szabályozásáról (1983-ban). Ugyanitt van a *Liturgikus naptárral* kapcsolatos tervezetek és a magyar kiegészítések anyaga is.

8. doboz

E doboz tartalmazza a készülő Népénektár hatalmas anyagát. Közben egy-két módosító indítványt, korrekciót (pl. Rajeczky Benjamin sűrűn gépelt levelét stb.).

9. doboz

Népénektár (folytatás): levél J. Casoria bíboroshoz, az Istentiszteleti Kongregáció prefektusához a Népénektár elkészültéről és a népszolozsma egyes kérdéseiről (1983. szeptember 29.). Megjegyzendő, hogy a már október 20-án megírt válaszlevélben a Kongregáció mindent elfogad a himnuszok áttételén kívül, mert azok az új Liturgia Horarumban a zsoltárok elé kerültek. Itt található: Szűz Mária közös vecsernyéje (Máriaremete, 1979.), a Népénektár tartalomjegyzéke és jelentés róla a MKPK részére (1983. június 2-3.), Rajeczky Benjamin levelezése a Népénektár ügyében. Észrevételek, hozzászólások a Népénektár kérdéséhez (Kovács Endre, Marosi Izidor, Török József, Nádasz Alfonz, stb.). A MKPK előszava a kiadáshoz (tervezet), pro memoriák. – Előd Isván és Jelenits István felkérése az eucharisztikus imák magyar fordításának átnézésére. Wajgand József kritikája a napi orációkról. Rajeczky Benjamin cikke a Vigiliában: A készülő új Népénektár címmel (különnyomat, 1980. február). Török József levelei és Tardy László hozzászólása. E doboz tartalmazza még az *Alapimádságok* egységes szövegtervezetét és az ahhoz készített hozzászólásokat (Várnagy Antal, Sámbockréthy Péter, Nagy Elek, Török József, Konkoly István és Rédly Elemér tollából).

10. doboz

A *működési iratok* között igen sok a személyes levél, a liturgia tárgyában érkezett javaslat, vélemény (pl. Béres József, Kerekes Károly, Lénárd László, Hevenesi János, Koppány Béla, Zsolnay Béla, Székely László, ill. kiolvashatatlan aláírású levelek 1982-87 között). A doboz gyűjteményében szerepelnek még *jegyzőkönyvek* (1973-1975, 1980), az OLT *vegyes levelezések* (1969-1983), eredeti rendben (1969-70, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980-1981 1982, 1983) valamint további vegyes levelezés 1983-ból és Észrevételek, megjegyzések egyes munkákról az 1982-1987 közti évekből.

11. doboz

Vegyes anyagok: az 1971-es Direktórium készítésének felmerült kérdései, az Egyházművészeti Bizottság 1970-es kéziratot jegyzőkönyve. Feljegyzések az egységes ima-szövegek elkészítéséről (1983-ból) és a beérkezett válaszok (Póka György, Íjjas József, Pataky Kornél, Udvardy József, Pálos Iván, Fábián Árpád). A Monitor Ecclesiasticus (1982) egy kivonatos fordítása. Az új magyar biblia-fordítás pár részletének kritikai javítása (név nélkül).

E hatalmas liturgikus hagyaték áttekintése is meggyőző már minket arról, milyen aprólékos, türelmes munkát igényelt a 70-es, 80-as években a liturgikus reform magyar szövegeinek véglegesítése. A sok próbálkozás után, a digitális szövegszerkesztés korától még messze, amiről akkoriban álmodni sem lehetett, csak írógéppel készített anyagok (anyaghegyek) halmozódtak fel, amelyekből azután (szinte csodálatos módon) születtek meg az új liturgikus könyvek. Szakos püspök a maga részéről ezt a munkafolyamatot igyekezett kézben tartani, összefogni, koordinálni. Minden jó szándéka ellenére, vagy éppen ezért, ide is, oda is kellett egyszerre figyelnie (nem is beszélve egyházmegyéje ügyeiről, meg a karitatív ügyek egészen más irányú témáiról). Szinte lehetetlen volt mindennek tökéletesen megfelelni. Apró kis láncszem volt egy hosszú folyamatban, ám lelkiismeretes, lélektől átitatott szolgálata kétségtelenül segítette a II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformjának magyarországi megvalósulását.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a Praeconia főszerkesztője, 1955-ben született Budapesten, a piaristák budapesti gimnáziumában érettségizett, Esztergomban volt kispap, Budapesten szentelték pappá 1978-ban. A római Pápai Lateráni Egyetemen doktorált 1982-ben, majd prefektus és főiskolai tanár volt az Esztergomi Papnevelő Intézetben egy évtizeden át. 1992-től vezeti a budapesti R. K. Egyetemi és Főiskolai Lelkésziséget, valamint a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola gyakorlati teológiai tanszékét. (ipakozdi55@gmail.com)

HAUSEL SÁNDOR

A csesztvei Szent Márton templom

Szakralitása miatt mint épületnek minden templomnak különleges helye van az építmények között. Ezen túl azonban vannak olyan templomaink, amelyeknek profán értékeit is számon tartjuk; ezek közé tartozik a csesztvei római katolikus templom is. Egyrészt, mert Árpád-kori, román kori és gótikus elemeket őrző építészeti műemlék, másrészt, mert halhatatlan irodalmi klasszikusunk, Madách Imre révén a magyar irodalom- és művelődéstörténetnek kultikus helyszíne. A 20. században tehát a mindennapi és különleges szakrális események mellett újabb színfolttal gazdagodott a templom élete: az 1960-as évektől, a Csesztvén kialakított Madách-múzeumhoz kapcsolódóan, egyfajta világi funkciója is lett. Először mint műemléki látványosság, majd az 1980-as évek közepétől mint a Madách kultusz ápolásával kapcsolatos kulturális rendezvények helyszíne vált széles körben ismertté. További különlegessége, hogy diadalívén olvasható a minden bizonnyal az építési idejére utaló 1212-es évszám, amely 2012-ben alkalmat adott a hagyomány szerint 800 éves templom történetének felidézésére.

Csesztve az esztergomi egyházmegye megalakításától kezdve az 1996. évi egyházmegyei határrendezésig, amikor is a Váci Egyházmegyéhez csatolták, az esztergomi érsekség plébániája volt a Nógrádi Főesperesség Érsekvadkert kerületében. A templom történetének 19. századi kutatói a plébániákra jellemző sajátosságok (templom körüli temető, keresztelőmedence, a Pázmány féle lista) meglétéből kiindulva feltételezték, hogy az 1600-as évek első harmadában bekövetkezett pusztulásáig plébánia volt. Az ország török uralom utáni újjászervezése – 1686 – után a balassagyarmati plébánia filiája lett, 1792-től pedig ismét önálló plébániává vált. Kétszáz évvel plébániájának megalapítása után, miután utolsó papja, Csányi György meghalt, ismét filia lett.

Aligha létezik sok olyan templomunk, amelynek kezdeteihez oly egyértelmű fogódzó állna az érdeklődő rendelkezésére, mint a csesztvei esetében, hiszen szentélyének bejárata fölött a diadalívén (arcus triumphalis) két barokkos keretben egy-egy évszám áll: 1212 és 1757. Egyértelműnek tűnik: az elsővel az építésére kívántak utalni eleink, a másodikról pedig biztosan tudjuk, hogy az 1756. évi tűzvész utáni újjáépítésre utal. A felső, az alapításra utaló évszám mellett a keretben a felső részen krisztogram, azaz Jézus jelkép, a szám alatt pedig Mária monogram látható.

De mikor kerülhetett oda, mióta van ott és kitől származhat a felső keretben olvasható 1212-es évszám? A falu 18-20. századi krónikásai, továbbá a legszakyszerűbb művészettörténeti leírások kivétel nélkül említik ezt az évszámot, elfogadva annak hitelességét. Egyedül a Nógrád megye művészettörténetét tárgyaló műveti fel annak a lehetőségét, hogy talán elfogadhatóbbnak tűnik az 1717-es olvasat. Annyi megállapítható, hogy az írott források alapján az évszám eredete, illetve első említése Rudinecz György balassagyarmati plébános egyik jelentésére mehet vissza. Honnan meríthette ő ezt az évszámot? Az ő idejében is a falon volt, vagy éppen az ő kutatásai alapján került fel az 1757. évi felújítás során? Erről nem ír a tudós és szent életű plébános. Tovább bonyolítja a helyzetet, hogy az 1761. évi egyházlátogatási jegyzőkönyvben a következő bejegyzés áll: „Nem tudni, hogy ki építette fel először 1512 körül.”

(Egyébként sem alapítójáról, sem építtetőjéről, sem eredeti funkciójáról nem szólnak források.)

Nem zárható ki az 1717-es olvasat sem, ami esetleg Rudinecz plébános idejében már ott volt, s ezt olvashatták félre az 1757-es felújításnál. Ennek annyi alapja lehet, hogy Apáthy plébános idejében (1715-1735) történt meg az első helyreállítás.

Ha a déli oldalról nézzük a templomot, akkor a mai állapotában hármastagolódást mutat. Jól tudjuk, hogy tornya az 1760-as évektől van, de nem eléggé tisztázott, hogy a hajó és a szentély egyszerre, vagy különböző időben épült-e? Az 1954-ben megjelent művészettörténeti értékelés szerint a templomhajó késő gótikus építőgyakorlatra utal és „a 17. század végére tehető.” Ezzel szemben az 1966-os régészeti jelentés szerint a szentély, a hajó és a sekrestye „egységes építésre” vall. A közelében feltárt ossarium (csontkápolna) csak annyit erősíthet meg, hogy török kori elpusztulása előtt temető volt körülötte, azaz plébánia is lehetett.

A hajófalak középkoriak, sarkai kváderes kiképzésűek. Az északi oldalon középkori falazatú, a helyreállításakor bővített sekrestye csatlakozik hozzá. Délről késő gótikus ajtókeret, három gótikus ablak és a karzat később nyitott bejárata látható. Az itt lévő vaslépcsőt a felújításkor áthelyezték az új sekrestyerészbe. Ehhez a falszakaszhoz újabb kori sekrestye csatlakozott, amit a helyreállításakor bontottak el. Támpilléres szentélye keskenyebb, a nyolcszög három oldalával záródik, két félköríves román ablakkal és gótikus, vízorokkal kiképzett támpillérekkel. Hajója kétszakaszos, bordás keresztboltozat fedi, az innen nyíló régi sekrestyerész dongaboltozatos. Diadalíve gótikus, felülfestéssel: népies életfa két oldalán keretben elhelyezett 1212-es és 1757-es évszám. Szentélye eredetileg csúcsíves boltozatú volt, a fal töréspontjaiban még láthatók a középkori fél oszlopok maradványai. Enyhe élű keresztboltozat fedi az öt oldalnak megfelelő csúcsíves fiókokkal. Új, szembeálló oltárába a középkori oltárasztal egy darabja van beépítve. Rokokó szószéke a diadalív északi oldalán volt elhelyezve.

A művészettörténeti adatok alapján bizton állíthatjuk, hogy amikor a reformáció elérte Magyarországot, a dombtető szélén álló csesztvei templom már létezett. Buda török általi elfoglalása után (1541) a falu oszmán fennhatóság alá került. A török összeírásokból úgy látszik, hogy előbb népességsökkenés következett be Csesztvén, de 1562 után kifejezetten nőtt a lakosság száma (150-300 fős faluval számolhatunk). Lélekszámából következtethető, hogy (akár katolikus, akár protestáns hiten voltak a csesztvei lakosok) éltek itt annyian, hogy a kisméretű templomot fenntartsák. A falu és templomának pusztulásával – a környék falvaihoz hasonlóan – a tizenöt éves háború (1591-1606) éveiben számolhatunk. Az 1598. évi házösszeírásban Csesztve már nincs benne, de több Balassagyarmat környéki település is (Riba, Mohora, Szügy, Patvarc, Csítár, Szelestény, Kóvár) hiányzik.

Aligha tévedünk nagyot, amikor kijelentjük, hogy az 1600-as évek elejétől romokban állt a templom. (Zárójelben meg kell jegyezni, hogy Csesztve Tabán falurészében lévő kút oldalköveinek eredetét illetően Kálnay Nándor azt feltételezte, hogy „alkalmasint a régi templom omladékaiból lehetnek.”)

A Bécs 1683. évi török ostromával meginduló, majd a budai vár 1686-as felszabadításával végződő hadjáratok súlyosan érintették az Ipoly-völgy falvait. Többségükből a nép elmenekült, sok település elpusztult. Csesztve esetében a Barátnagy család és az esztergomi káptalan telepített az elhagyatott faluba evangélikus illetve katolikus

családokat, akikről tudjuk, hogy az első két évtizedben közösen használták a romos templomot. Rudinecz plébános szerint Apáthy plébános kezdte rendbe hozatni, ellenben az 1731-es egyházlátogatási jegyzőkönyv azt írja, hogy régi romjaiból éppen most épül újjá. Viszont nem tudjuk, hogy mely részei mennyire voltak romosak. Mai állapotában a torony oldali sarkok kváderkövei, illetve falrészek tűnnek újrarakottaknak.

Nincs biztos forrásunk arra nézve, hogy a török uralom előtt plébánia volt-e, az azonban már bizonyos, hogy a balassagyarmati és csesztvei katolikus hívek számának növekedésével és a viszonylagos nagy távolság miatt a 18. század közepétől egyre gyakrabban merült fel az a javaslat, hogy Csesztvéből Riba (Ipolyszög) és Bakó hozzákapcsolásával plébániát alakítsanak ki. Mindez addig nem valósulhatott meg, amíg az ügynek olyan támogatója nem akadt Vilt József esztergomi kanonok (1806 és 1813 között győri püspök) személyében, aki anyagilag is hozzá tudott járulni a terv 1792. évi megvalósításához. Vilt kanonok adományát Batthyány bíboros érsek 1793. február 5-én hagyta jóvá. Az adományozó kanonok alapítványi levelében hat feltételt szabott meg a pénzösszeg felhasználásával kapcsolatban. A helyi plébánia 1792. évi alapítását a csesztvei katolikus közösség legújabb kori történetében a legkiemelkedőbb eseménynek tarthatjuk.

A templom-titulus eredete is a múlt homályába vész. Írott forrás 1731-ben említi először Szent Mártont, azzal a megjegyzéssel, hogy a templom nincs felszentelve. Az Árpád-korban Csesztve királyi várföld volt az esztergomi egyházmegyében. Közismert, hogy a keresztény magyar állam kialakulásában milyen jelentős szerepe volt az esztergomi egyházmegye érsekének joghatósági körében lévő Pannonhalmának, amellyel kapcsolatban évszázadokig élt az a hagyomány, hogy ott született Szent Márton. Másrészt viszont királyi várföld lévén nem zárhatjuk ki annak hatását, hogy István király 997-ben a Koppány elleni hadjárata előtt Szent Márton segítségét kérte. Árpád-házi királyaink itineráriumát vizsgálva megfigyelhető, hogy gyakran keresték fel uralkodóink ezeket az egyházakat, sőt a 13. században igyekeztek ilyen templomban megünnepelni Szent Márton napját, november 11-ét. Szent Mártont ábrázoló oltárképről Kálnay Nándor írt elsőként (1884), Körös plébános pedig arról tudósít (1952), hogy a főoltár Szent Márton képét báró von der Becke Imre festette 1897-ben.

A falu 19. századi földesurai, továbbá a Madáchok sok adománnyal járultak hozzá a templomi felszerelések gazdagításához, de a templombelső talán legnevezetesebb és talán legismertebb berendezési tárgya a kőből készült keresztelőmedence, amely az 1970-es templomfelújításig a balassagyarmati Palóc Múzeumban volt. Különösen azért érdekes, mert egyik 18. századi egyházlátogatási jegyzőkönyv sem tesz róla említést, ezzel szemben sorsa régóta érdekli a templom történetéről író szerzőket. Első megyemonográfusunk, Mocsáry Antal ezt írja: „Közel a templomhoz találatott a földben egy nagy kőből kifaragtatott kerek tál forma, mely a keresztelésnél használtathatott hajdan”. A falu historikus tanítója, Kálnay Nándor a következőképpen magyarázza a keresztelőkút történetét. Az 1493. évi esztergomi zsinat úgy határozott, hogy minden parokiális templomban egy kőből kifaragott keresztkútnak kell lenni. A csesztvei templomban az ajtó mellett állt, de akkor az ajtó még a templom keleti oldalán a szentély mellett volt. Kálnay úgy gondolta, hogy a hívek számának növekedése miatt, a helyszükén segítő, „a templomból kilöketett”. Ez igaz lehet, mert Vilt József érsekvadkerti plébános 1791. júniusában a plébániaalapítás ügyéről írt

levelében többek között a következők olvashatók: „Van Csesztvén egy szilárd anyagból épített templom, amely képes a két filiából érkező hívek befogadására, egyházi felszereléssel is elégségesen el van látva, *kivéve a keresztelőmedencét*.” A hiányzó keresztelőmedence helyett az oldalfalban alakítottak ki egy fülkét. A torony közelében heverő keresztelőmedencét az 1850-es években szerinte Madách Károly vitette a kertjébe, ahol virágtartóul szolgált, míg a 20. század közepén be nem szállították a balassagyarmati múzeumba. Kálnay a falu történetének megjelentetésekor (1884) úgy látta, hogy a talapzatát képező négyszögletes nagy kövek még a torony tövében heverték. A medence magassága 107 cm, átmérője 73 cm. Művészettörténeti leírása szerint a korai kehelytípust képviseli, „korongos talpa felfelé kúposan szűkül, náduszánál élesen kiugró, lapított gyűrűs tag, fél tojásidomú csészéjének pereme jórészt lecsorbult”.

Fennállásának évszázadai alatt rengeteg változás szemtanúja volt a kicsiny templom, több pusztulást és újjáépítést élt át, sokszor változott körülötte a falu népe, de változatos volt a magyarországi egyházigazgatásban elfoglalt helye is. Változatlanak gondoljuk viszont azt, amit a 800 éves fennállása kapcsán tartott megemlékezéskor a következőképpen fogalmazott meg jelenlegi plébánosa, Stella Leontin kanonok: „Ennek a templomnak valami benső, misztikus sugárzása van, amit megérezünk mi, akik ide járunk szentmisére, de a zarándokok és a turisták is, akik áhítattal lépnek be ezen ősi falak közé”.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1954-ben született. A debreceni egyetemen végzett 1980-ban, majd levéltáros lett a Nógrád Megyei Levéltárban 1984-ig, 1985-1992-ig a szécsényi Kubinyi Ferenc Múzeum igazgatója volt. A Nógrád Megyei Levéltár levéltárosa 1993-tól, 1996-tól dr. univ. Tizenkilenc könyve, tizenhat szerkesztése, hetvennyolc tanulmánya és cikke jelent meg Nógrád megye történelméről és művelődéstörténetéből. (levbgy@nogradarchiv.hu)

A gyóntató atyák kalauza

Általános elvek

Alapvető hozzáállás: a szent gyóntatók példájára sokat imádkozzunk és böjtöljünk a bűnbánat szentségében részesedőkért! Gyóntatóként a Szentháromság és az Egyház közösségét (communióját) jelenítjük meg, szolgálatunkkal pedig a gyónónak ugyanezt az „egységtörekvését” kell szolgálnunk. Isten irgalmának fényében lássuk a gyónót és vegyük figyelembe annak élethelyzetét. Legyünk tapintatosak, körültekintők, kedvesek. Ne vájkáljunk a gyónó életében. Mentalitásunkkal és kérdéseinkkel oldjuk fel a bűnbánó esetleges zavarát vagy szorongásait. Mindenképpen kerüljük a gúnyt, a fellengzős kijelentéseket. Ne éreztessük a gyónóval, hogy ő egy a sok közül, hanem tapasztalja meg a részünkről tanúsított személyes odafigyelést és törődést!

A gyónás ideje – búcsú alkalomával a sokaság miatt – maximum 2-3 perc lehet. Nyilván ez nem vonatkozhat a nagyobb problémákkal érkezők, régen nem gyóntak esetére, ám törekedjünk arra, hogy a gyónó ne egy azonnal működő automatát lásson a szentségben, ugyanakkor a sorban állók belátható időn belül odajussanak a szentség felvételére.

Lelkivezetés: hacsak lehet, a gyóntatószékben ne végezzünk lelkiezetést! Arra megfelelő nyugodt idő, hely és körülmények kellenek!

A gyóntatás közben ne pszichologizáljunk, ne végezzünk segítőbeszélgetést, mert a bűnbánat szentsége nem ennek a helye. Súlyosabb vagy fontosabb kérdések esetén említsük meg a gyóntatási idő utáni beszélgetés lehetőségét, és mi magunk is legyünk készek erre.

GYAKRABBAN ELŐFORDULÓ ESETEK MEGÍTÉLÉSE

Hitéleti kérdések: Tegyük különbséget a csúnya-beszéd és a káromkodás (Isten nevével való visszaélés) között. A vasárnapi szándékos misemulasztás súlyát ne kicsinyeljük le, amikor pedig ez kényszerítő körülmény (pl. beteg családtag, munkahelyi beosztás, kórház, környékbeli misehiány) miatt marad el, hívjuk fel a figyelmet, hogy nem bűn, de „pótolja” szentírásolvasással, köznapi misével, személyes imádsággal. Kezeljük bűnként az okkult, „ősmagyar” szertartásokat, szokásokat, vélekedéseket, az ezekben való tudatos részvételt.

A családot tekintjük a köteleességteljesítés elsődleges színterének. Bűnként értelmezzük a másokra való érzelmi rátelepedést, szülői el nem engedést, a szülők kihasználását vagy a róluk és más családtagokról való (érzelmi, lelki és anyagi) gondoskodás elmaradását, az erkölcsileg helytelen életfelfogások helyeslését, segítségét vagy a másik véglétet, az ezek miatti rendszeres és túlzott vitakeltést. A születésszabályozásnál vegyük figyelembe annak módját, a családok élethelyzetét (pl. megélhetés miatti huzamosabb távolulás, másik fél életmódja, valláskülönbség) és ennek arányában mérlegeljük ezt a kérdést (vö. *A gyóntató atyák vademecuma*, 23. l. 13. p. és Ratzinger, *A föld sója*, 1997, 163-165). Házasságtörésnél, házastársi kapcsolat megromlásakor ne kioktassunk, hanem keressük a mindkét félben meglévő okok orvoslásának útjait. A

házasságtörésbe visszaeső bűnöstől, aki bánja bűnét és korábbi visszaesései ellenére is harcolni akar ellene, nem tagadható meg a feloldozás, és nem követelhetők tőle abszolút garanciák (vö. *A gyóntató atyák vademecuma*, 22. l. 11. p.). Sohasem követelhető a jövőben megvalósuló feltétel: „akkor oldozom fel, ha...” Nem egyházi házasságban élőknél, a testi kapcsolat megszűntével javasoljuk a rendszeres – a kellemetlenségek és a botránkoztatás elkerülése végett viszont –, a nem otthoni templomban való gyónást, áldozást. Különösképpen figyeljünk oda a családi kapcsolatokat megmérgező függőségek (internet, munka, szülői befolyás), túlzott gyermekközpontúság, helytelen szeretetfelfogás, túlzott külső aktivitás eseteire. Az elégtétellel is segíthetjük a gyónót, hogy ezekből visszataláljon családjához.

Szexuális bűnök: ne értelmezzük azonnal súlyos bűnnek az önkielégítést, mert e mögött nagyon sokszor olyan szerzett szokás, érzelmi éretlenség, szorongás, pszichikai gyengeség, fáradtság vagy társadalmi tényező áll, ami csökkenti a személy felelősségét (vö. KEK 2352), és amire egyszeri gyónás alkalmával nagyon nehéz fényt deríteni. Házasságban élőknél pedig kérdezzünk rá ennek okára, és bátorítsuk őket, hogy a szexualitás ajándékát az odaadottságban éljék meg. Ne oldozzuk fel az együttélésben élőket, de buzdítsuk őket kapcsolatuk rendezésére. Fiatalok és házasság előtt állók esetében ne kioktató, hanem magyarázó módon szóljunk a házasságot megelőző testi kapcsolat helytelenségéről. A homoszexuális hajlamot ne kezeljük bűnként, csak a konkrét tettekben megnyilvánuló kiélését. Ne alázzuk meg az ilyen beállítottságú embereket!

Régen gyóntak, újonnan megtértek esetében fejezzük ki feléjük Isten örömét, és segítjük őket a bűnvallomásban, bűnbánati imában (pl. előimádkozva azt). Ne vesszünk el a részletekben, hanem nagyobb bűncsoportokra irányítsuk a figyelmet. A gyónó szűkszavúsága, mechanikus bűnvallomása esetén pedig általánosabb kérdésekkel segítjük őt, hogy a hit fényében láthassa egész életét. Tapintatosan kérdezzünk rá a hitehagyás, az okkultizmus és az abortusz kérdéskörére. Ha kérdésekkel segítjük a gyónót, az általános lelkiismeret számára nem bűnnek számító vétkeknél (pl. okkultizmus, házassági kérdések, kábítószer), ne csak „számon kérjünk”. hanem néhány gondolattal jelezzük, miben áll az adott bűn Isten- és emberellenessége. Különösképpen is segítsük őket megtérésük előtt elkövetett bűneik feldolgozásában és abban, hogy megtanuljanak „kiegyensúlyozottan” együtt élni azok terhével, következményeivel, emlékeivel, mindig tudatában annak, hogy Isten teljesen megbocsátott!

Papoknál, szerzeteseknél ugyancsak legyünk különösen érzékenyek a helyes életrend (imádság, szolgálat, közösségi élet, elköteleződés, kapcsolódás) problémáira. Segítjük őket a pótcelekvések, rossz életberendezés okainak megtalálására, keressük velük együtt, hogyan tudnák ezt elhagyni és megtalálni Istennek szenteltségüket, közösségüknek való odaadottságuk megélését. Az individualizmus, önközpontúság, lelki, fizikai, mentális elhanyagoltság jeleit vegyük komolyan!

Határesetekben, ha valaki pl. a gonosz lélektől való megszálltságra panaszkodik, tanúsítsunk józanságot, és ezt a problémát a gyóntatószéken kívül tekintjük át alaposabban. A pszichés betegséget ne kezeljük bűnnek. Öngyilkos-jelölteknél utalunk arra, hogy tettével környezetének egész életét megnyomorítja, olyan mintát ad, ami több nemzedéken át hat, mutassunk rá az élet értékére és szerethetőségére. Az „atyá, nincs bűnöm”-esetben ne színleljük a gyónást egy (ál)feloldozással, hanem javasoljuk

a lelki tükör átvizsgálását, környezetének megkérdésését magatartásáról. Ugyanakkor ajánljuk fel egy újbóli találkozás lehetőségét. Amennyiben nem áll fenn nyilvánvalóan objektív ok a bűnben való megmaradásra (pl. súlyos bűnökben való megmaradás vagy a bűnnélküliség esete), nem tagadhatjuk meg a feloldozást!

A buzdítás módja: röviden, bátorítólág, a bűnt a maga helyén kezelve: nem lekicsinyelve vagy eltúlozva szólunk, és leginkább a kiút megtalálásához segítsük hozzá a gyónót. A buzdítás célja az, hogy mutassunk rá: mindennek forrása a Szentháromsággal megélt egységünk, és nem csupán az erőlködéseink. Néhány mondatban konkretizáljuk, hogy a gyónó számára jelenlegi helyzetében mit jelent az életszentségre való törekvés.

A buzdítás *szempontjai* lehetnek: ún. „rutingyónóknál” különösképpen is hangsúlyozzuk a mulasztással való vétkezés lehetőségét, valamint a szeretet hiányát. Rendszeres gyónók esetében vezessük őket afelé, hogy elsősorban a jó Isten és ne a társadalmi norma vagy a saját önképük legyen számukra a „lelkitükör,” ami előtt gyónnak. Hívjuk fel a figyelmet, hogy a tízparancsolat csak alap, és nem a maximum. A keresztény erkölcsiség alapja a Nyolc boldogság, az evangéliumi kettős parancs és az erények. A születésszabályozás kérdésében érvényesíteni kell az alapelvet: a bűnbánót meg kell hagyni jóhiszeműségében, ha szubjektíven legyőzhetetlen tudatlanságból fakadó tévedésben van; és el kell tekinteni az oktatástól, amennyiben az a magatartásán nem változtatna, hanem inkább formálissá válna a bűne (ld. A gyóntató atyák vademecuma, 21. l. 8. p.). Az abortusz különösen nagy tragédia egy nő számára. Ne szégyenítsük meg, hanem ebben az esetben különösképpen is próbáljunk kiutat mutatni, bátorítani. Ugyanakkor szembesítsük azzal, ha ez tudatosan történt, akkor kiközösítést von maga után. Az abortuszt megoldásként feltüntető vagy abban közreműködő személyek esetében konkrétan utaljunk súlyos felelősségükre és a kiközösítés tényére. Kerüljük, hogy saját problémáinkról és másodlagos kérdésekről beszéljünk (pl. melyik bűnnel mi hogyan küszködünk, politika stb.). A fiatalokat bátorítsuk elkötelezett döntéseik kimondására és az azokban való megmaradásra. Ügyeljünk arra, hogy nem keresztény világban élünk! Ezért a buzdításban ne keltsük azt az érzetet a gyónóban, hogy nézze le, ítélje el emiatt a társadalmat, hanem ismerje fel, hogy evangelizálnia kell környezetét. Ugyanakkor segítsük hozzá a jelenségek helyes megkülönböztetéséhez. A gyermekek gyóntatásánál is kerüljük a „tanáros” moralizálást, félelemkeltést. Inkább a jótettek felé segítsük őket. Ne szóljuk meg a gyermekeket lelkiismeretük érzékenysége miatt, de a bűn súlyának megfelelően értékeljük az általuk felsoroltakat, illetve finoman korrigáljuk, vezessük őket a helyes lelkiismereti egyensúly kialakulása felé.

Elégtétel kíséreténél kerüljük a rutinimákat, az elégtétel tényleges és személyre szabott jóvátétel legyen. Ne adjunk olyan elégtételt, amit nem tudnak teljesíteni, vagy ami elkövetett bűnükre huzamosan emlékezteti őket (ez különösen fontos az abortuszon átesetteknel). Szentírásolvasás, beteglátogatás, pihenés, böjt, önmegtagadás, családi beszélgetés, házastársak testi, szellemi, lelki kapcsolatának elmélyítése, kedvesség gyakorlása, keresztútvégzés, temetőlátogatás, rózsafüzér, kapcsolatok újrakezdése, templomi csend, jó tulajdonságok gyakorlása, számbavétele stb. lehetnek korszerű elégtételek. Pszichés betegeknel, orvosi eseteknel tanácsoljuk a szakember felkérését. Ha „sietni kell” a gyóntatással, a megfelelő elégtétel igen alkalmas a buzdítás pótlására (pl. a szentírásolvasás).

A *feloldozási formulát* minden esetben teljes egészében és érthetően mondjuk el! Kiközösítés feloldása esetén elegendő, ha a pap ennek szándékát belefoglalja a feloldozási formulába. Amikor azonban a lelkipásztori helyzet úgy kívánja – pl. a gyónó nem érzékeli kellőképpen bűnének súlyát vagy megnyugvást jelent neki, ha hangsúlyozzuk a feloldást –, ez a feloldozás után külön is hangsúlyozható. Pl. *Az Anyaszentegyházról nekem adott hatalomnál fogva, feloldalak téged a bűnöd miatti kiközösítés alól. Az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében. Amen.*

„A *fokozatosság törvényét* a lelkipásztori tevékenységben nem szabad fölcserélni a *„törvény fokozatosságával*,” amely arra irányul, hogy enyhítse a törvény követelményeit. A *fokozatosság inkább abban áll, hogy megkívánja a batározott elfordulást a bűntől és az állandó előbbre jutást az Isten akaratával és az ő szeretetre méltó parancsolataival való tökéletes egyesülés irányában.*“

(A gyóntató atyák vademecuma, 21. l. 9. p.)

Nemzeti kegyhelyiünk, Mátraverebély-Szentkút gyóntatói számára készült segédlet.

Nem mi teszünk valamit, nem mi mutatjuk meg kreativitásunkat, vagyis mindazt, amit így képesek vagyunk megtenni. A liturgia ugyanis sem showműsor, nem színház, nem mutatóvány, hanem a Másikból, Istentől él. Ennek világossá kell válnia. Ezért is annyira fontos az egyházi forma előreadottsága. Egyes részeiben lehet reformokat végbevenni ezen a formán, de ez a forma akkor sem lehet soha a közösség terméke. Nem arról van szó, hogy mi hozunk létre valamit. Arról van szó, hogy kilépünk önmagunkból és önmagunkon túlra, átadjuk magunkat Neki, és engedjük, hogy megérintsen minket. Ebben az értelemben nemcsak a forma kifejezőmódja, de közösségi jellege is lényeges. A szertartásrendekben lehet eltérés, ám a liturgiának mindig meg kell tartania azt, ami számunkra az Egyház hitének egészéből, hagyományának egészéből és teljes életéből fakad, s nem csupán a pillanatnyi divatból ered.

XVI. Benedek pápa

Mikor alakult ki az Istenanya kultusza?

Jogosan akarjuk tudni, hogy mikor kezdődött a Mária-tisztelet. De egy ilyen, a keresztény századokat átölelő jelenség nem egy, a történészek által feltárt tényből eredeztethető (talán ezért hallgatnak róla az egyháztörténészek), hanem fokozatosan halad előre a megismerése olyan tényekre támaszkodva, amelyek nem mindig egyenlő mértékkel mérhetők. Mindenekelőtt a Bibliában nemcsak a Jézus anyja iránti pozitív magatartás alapjait találjuk meg, hanem az iránta való kezdeti tiszteletet is az első keresztény közösség részéről. Valóban, Lukács evangéliumában az angyal *köszönti*, Isten *szereti*, Erzsébet *magasztalja*, Simeon áldottnak nevezi, és minden nemzedék *boldognak* hirdeti.

ERZSÉBET FELKIÁLTÁSA

Ezeket a dicsérő szavakat – jegyzi meg az egzegéták – nem lehetett volna leírni, ha nem a keresztények Mária iránti mély tiszteletéből fakadtak volna. Erzsébet felkiáltása, amely áldottnak és boldognak hirdeti az Úr édesanyját, kiindulópontot jelent minden idők Egyházában: „Minden nemzedék boldognak fog hirdetni” (Lk 1,48), jövődöli Mária a Magnificatban. Tehát igaza volt F. Mussner egzegétának, amikor a lisszaboni nemzetközi mariológiai kongresszuson (1967) ezt a sort úgy mutatta be, mint „az első keresztények Mária-tiszteletének bizonyítékát”.

Még nem vagyunk az igazi Mária-tiszteletnél, amikor Mária dicsőített alakját szemlélve lépünk vele kapcsolatba az imádságban. De már egy 2-3. századból származó papirusz, amelyet a 19. század elején fedeztek fel, eljuttatja hozzánk görög nyelven az első könyörgést Máriához. Ez a könyörgés egy szorongatott helyzetben lévő egyiptomi közösségtől származik: „Oltalmad alá futunk Istennek anyja, könyörgésünket ne vesd meg szükségünk idején, hanem szabadíts meg minket minden veszedelemtől, egyedül tiszta és áldott”. Valószínű, hogy egy rövid, ütemes, liturgikus antifónáról van szó, amely Máriához, mint Theotokoszhoz fohászkodik (ezt a címet majd az Efezusi Zsinat hagyja jóvá 431-ben), és szentnek, könyörületesnek, hathatós pártfogónak és szabadítónak ismeri el őt. A Mária-tisztelet jelentős forrása ez, a segítő Szűz Máriáé. Ez a tapasztalat arra ösztönöz minket, hogy ne szűnjünk meg bizalommal fordulni hozzá.

A NÁZÁRETI FELFEDEZÉSEK

Az 1955-66 között Názáretben folytatott ásatások során Bellarmino Bagatti ferences szerzetes megfejtett két görög nyelvű graffitit. A graffitiket abban a zsidó-keresztény templomban találták, amelyet az Angyal Üdvözlés háza fölé emeltek. Az első sor így szól: „Örülj, Mária”, a második egy zarándoknőre utal, aki földre borul „M[ARIA] szent helyén”, és feldíszíti képmását. Azt, hogy a 3. században szokássá vált Jézus anyjának segítségül hívása, tanúsítja a fiatal Giustina, aki, amikor szüzessége veszélyben forogott, fohászkodott, „kéri Szűz Máriát, hogy jöjjön segítségére”. A Mária-tisztelet

másik forrása a liturgia. Amikor a karácsonyt (III. sz.) és az adventet (IV. sz.) ünneplik, azokat az evangéliumi részeket olvassák fel, ahol Anya és Fia szorosán összetartoznak. Az egyházatyáknak az angyali üdvözléhez és Mária Erzsébetnél tett látogatásához fűzött magyarázatai tovább mélyítik a Mária-tiszteletet. Ezt látjuk egy Nisszai Szent Gergelynek tulajdonított homíliában, ahol a híveket arra biztatja, hogy énekeljék az angyalokkal együtt: „Örülj, Mária, kegyelemmel teljes, az Úr veled van”. Egy másik, még híresebb húsvéti homília, amelyet 165 körül mondott el Sardesi Meliton, Máriát „szép bárány”-nak nevezi, akitől üdvösségünk Báránya származik.

MEDITERRÁN HATÁSOK ÉS A BIBLIA

Végül a Mária-tisztelet kialakulásához hozzájárul a mediterrán kultúra is a Nagy Anyáról szóló mítosszal. E mítosz szokásai, címei és ábrázolásai valamilyen mértékben kapcsolatba kerülnek a keresztények Istenanyjával. Természetesen szó sincs ismétlésről és átvételről, mivel a kereszténység ilyen vallási örökséget csak mély tartalmi és jelentésbeli változtatással tett magáévá. Az egyházatyák, köztük Pelusi Izidor (+435 körül) nem mulasztják el megállapítani, hogy Mária egész életén át szűz és egyszerű teremtmény maradt, tehát semmiben sem hasonlít Isidehez, a háromszor boldogtalan istennőhöz. A kulturális hatás ellenére a tisztelet (nem imádás, amely csak Istent illeti meg) az Isten Igéjéből ered, amely szerint minden nemzedék áldani fogja Máriát a „nagy dolgokért”, amelyeket Isten tett általa, vagyis szűzi anyaságáért és hitéért, amellyel Isten felkérésére válaszolt. Luther is meg van győződve a Mária-tisztelet bibliai alapjairól, mivel „minden Mária-dicséret Isten dicséretéhez vezet.”

Stefano De Fiores
Fordította: Hubai Ilona

100 éves az algériai Szent Ágoston bazilika

A Szentatya üzenetet küldött *Jean-Louis Tauran* bíborosnak, a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa elnökének algériai lekipásztori látogatása alkalmából. A vatikáni bíboros a Szent Ágostonnak szentelt annabai bazilika centenáriumi ünnepségeire érkezett ez év májusában az észak-afrikai országba.

A mai Annaba az ókori Hippó helyén épült Algéria észak-keleti részén, a Földközi-tenger partján. Hippó romjai ma a város mellett található. Itt élt és működött Szent Ágoston, akit egyetemesen a kereszténység egyik legtekintélyesebb gondolkodójának ismerünk. Az egy évszázaddal ezelőtt épített bazilikát Szent Ágoston emlékére állították. Ferenc pápa a bíborosra bízott üzenetében párbeszédre buzdítja a keresztényeket és a muzulmánokat, és köszönetet mond az algériai hatóságoknak, hogy hozzájárultak a bazilika felújításának költségeihez.

A francia bíboros a muzulmánok és a keresztények kapcsolatáról nyilatkozva hangsúlyozta, hogy Algéria felvállalja múltját, azt, hogy itt korábban keresztények éltek, akik Szent Ágostonra úgy tekintenek, mint ennek az országnak a gyermekére.

A bíboros ezt úgy értékeli, mint az érettség megnyilvánulását. A Vatikáni Rádióknak adott interjúbán Jean-Louis Tauran bíboros azzal kapcsolatban, hogy mit jelent ez a katolikus bazilika egy muzulmán ország számára, ezt mondta: „Arra emlékeztet minden embert, hogy Isten látására vagyunk teremtve és ez egy hatalmas jel, főként egy muzulmán országban, ahol az imádságnak nagy szerepe van. A muzulmánok nemcsak a magánéletben, hanem nyilvánosan is naponta többször imádkoznak. Fontos tehát, hogy a bazilika magasztosságával a katolikusok is hirdessék, hogy ők is dicsőítik Istent és hűségesen teljesítik kötelességeiket. Az annabai Szent Ágoston bazilika azt is hirdeti, hogy a vallások nem jelentenek veszélyt, hanem a testvérek közötti békesség és közösség forrásai. A bazilika tehát azt üzeni, hogy nem lehet jövő, ha nem osztozunk a közös értékekben – mondta még a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsának elnöke.

Ipacs Katalin

Egy megtalált ikon öröme*

A partiumi Nagypeleske görög katolikus templomának padlásán néhány évvel ezelőtt, hozzáértő szemek, egy évszázad óta porosodó, szinte teljesen kettétört, művészien festett fatáblára lettek figyelmesek. A pókhálós, erősen rovarkárosodott, gombaferőzésekkel, repedésekkel teli, többször átázott és újra kiszáradt, helyenként festékhiányos képről hamar kiderült, hogy értékes ikon. Honnan ered? Ki felejtette ott? Miért csak ez az ikon? Hogyan élt túl világháborút, kommunizmust? Miért csak most került elő? Ilyen és hasonló kérdések indították el azt a folyamatot, amely arra készítetett bennünket, hogy kutatni kezdjük, mi az az ok, amiért ez a kincs fennmaradt.

A régi iratokból kiderül, hogy 1700-ban alapíthatták az egyházközséget, 1730-ban a görög katolikus fatemplomon kívül egy kőtemplom romjai is állottak, 1741-ben a fatemplom már javításra szorul. 1821-ben kőtemplom magasodik a falu közepén. 1838-ban egy új ikonosztázion igénye vetődik fel, amely 1907-re el is készül. A régi képfal képeit árverésen értékesítik, hogy az újnak a költségeit fedezni tudják. Jelenleg is rejtély, miért éppen az Istenszülő ikon maradt végleg Nagypeleskén.

A felfedezés után lehetőség adódott arra, hogy a Budapesti Képzőművészeti Egyetem Restaurátorképző Intézetében egy teljes éven keresztül dolgozzanak rajta, hogy visszaadják annak eredeti csillogását, majd a Magyar Nemzeti Múzeumban, valamint Keszthelyen a Festetics kastélyban kiállíthassák. Egy februári napon, hatalmas hóvihárban, járhatatlanná vált utakon indult haza Budapestről a teljesen felújított remekmű. Első állomása, több okból is, Szatmárnémeti volt. Egyrészt a hivatalos formások miatt, másrészt mert halvány történelmi adatok, amelyeket jelen ideig nem sikerült bizonyítani, azt vélik állítani, mi szerint a Szatmárnémeti Szent Miklós görög katolikus templom egykori elavult és lecserélt ikonosztázionjának része lehetett.

Gondos előkészítés és szervezés után, Örömhírvétel előünnepén, gyalogos menetben végre hazaérkezett a kincs. A hívek vállukra vették, és a Szatmárnémeti-Nagypeleske útvonalon (14 km) énekelve, útba eső templomok és útszéli keresztek előtt megállva Nagypeleskéig kísérték az ikont. A templomban díszes, töblépcsős emelvényre helyezték, majd az egyházmegye főpásztora, Valise Bizáu megyéspüspök

ünnepélyesen újraszentelte.

Ez az esemény csak a nyitánya volt annak, ami mára kezd egyre jobban körvonalazódni. A falubeli hívek Mária-tisztelete addig is figyelemre méltó volt, sokszor kevert, nem letisztult, de élő és mozgalmas, legyen szó Mária-kegyhelyekre történő zarándoklatról, a még nem vagy kevésbé ismert dallamok megtanulásáról, a körmenetek, ájtatosságok alkalmával való „dalárdás” énekléséről. A márciusi ünnep, s a húsvét után, amikor a hívek már a peleskei Istenszülő-ikonnal díszített gyertyát tettek a húsvéti pászkás kosárba, következett a várva várt május, amikor ájtatosságra gyűlnek össze a hívek. Mivel a Mária ikon rögzítve van s biztonsági okokból nem mozdítható, de, hogy körmenetek alkalmával vállon lehessen hordani, méretarányos másolatot készítettünk, amit más zarándokhelyre történő utazás alkalmával is bármikor vinni lehet. Talán ez készítette az egyik falubeli nénit arra, hogy mivel betegsége miatt nem ér el a templomba, elkérje az ikont, mondván, úgys csak a körmeneteken használjuk, legalább májusban legyen nála, nehogy kimaradjon az esténkénti májusi ájtatosságból. Ez pedig arra vezetett, hogy listát írjunk és minden este más vihesse haza az ikont. Azon az estén, amikor valaki elvitte a képet, családotól megjelent a templomban, az ájtatosságot értük ajánlottuk fel, közösen imádkoztunk, egy teljes napig náluk maradt az ikon, majd másnap vissza kellett hozni. A májusi ájtatosság alkalmával prédikációsorozatot is beiktattunk. Így volt ez októberben is, majd következő év májusában és októberében megint, valamint az idén is. Közben „ikonőrző” címet is adományoztunk és rövid szertartása is lett az átadásnak, amelyben zsoltár, könyörgések után adják és veszik át a hívek az ikont és név szerint imádkozunk a jelenlévő családtagokért is. Az Istenszülő-ikon őrzője tisztség díszszalaggal, feladattal s kötelezettséggel is jár: az ikon őrzése, az ikonnal kapcsolatban történő események védnöksége, az imameghallgatások jegyzőkönyvezése és tanúsítása, a „vándor-ikon” útjának figyelemmel követése, a cím következő évben történő odaítélése és következő viselőjének kiválasztása, a májusi és októberi ájtatosságok listájának hivatalos összeállítása. A díszszalag egy kb. 18 cm széles, hosszú, szalagszerű ruhadarab, amelyet az őrző visel a különleges ünnepek szertartásai alatt. Kék színű anyagból készült és rojttal díszített, valamint az az ikon látható rajta, aminek az őrzésére kiválasztották annak viselőjét. Bal vállról omlik le egészen deréktájjig és arra emlékeztet, hogy aki hordja, nem akármilyen megtiszteltetés tulajdonosa, és védelmezője is az egyházközség kincsenek.

A vándor-ikon elkészítésének célja az is, hogy mindenhova eljusson a kép, azt otthoni rögtönzött vagy állandó házi oltárra helyezzék, előtte gyertyát gyújtsanak és imádkozzanak, mintegy behálózva a templom köré épült otthonokat, családokat, települést. Mint amikor a hajóból (templom) kivetik a hálót. Októberben pedig, az Istenszülő oltalma ünnepével kezdődően (október 1.) palástként védelmezve, Mária oltalompalástja alá jussanak a hívek s nem utolsósorban vendégségbe fogadják Máriát. Az eddigi esténkénti prédikációtémák – mindegyik 31 részes – a következők voltak: (1) „Állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában és közösségében, a kenyértörésben és az imádságban”(ApCsel 2,42). – Mária velük maradt. (2) Hogyan imádkozzuk a rózsafüzért. (3) Mária a mindennapokban – Don Tonino Bello: Korunk asszonya, Mária című könyve alapján. (4) Paraklisz – Ó áldott királynő kezdetű imádság részletes bemutatása. (5) Lourdes-i Boldogságos Szűz Mária. Minden egyes téma oktató jellegű, tudatosan kiválasztott, a nyugati és keleti egyház lelki-ségtörténetéből, hagyományából, annak szokásait és gyakorlatát szem előtt tartva készült, figyelembe véve a hívek összetételét, az általuk már régóta használt imádságokat, amelyek

lelki életük alapját képezik. A helytelenül imádkozott részeket helyenként javítani kellett, ügyelve arra, hogy ez érzékenyen érinti a híveket. Nem utolsósorban pedig meg kell tanítani a saját vallásukban használt imádságokra, s ezt nem a 80 éves jámbor nénin volt szerencsés elkezdni. Példaképpen álljon itt annak a magyarázata is, miért éppen Szent Bernadett lett az idei májusi hónap főszereplője. 10-15 asszony rendszeresen imádkozza a Lourdes-i kilencedet. Megszervezik és „LORDES”-re hívják egymást. Téli, kora tavaszi hónapok lévén, mezsei munkák nincsenek, esténként háznál, ha már többen vannak, a templomban imádkozzák. Látva, hogyan folyik egy ilyen másfél órás imafüzér, kiderült, hogy nemcsak LORDES-re gyűlnek össze, de az imaszövegekben is lordest mondanak, viszont Szent Bernadettől csak annyit tudnak, hogy neki jelent meg a Szűz. Így kerültem abba a helyzetbe, hogy egy egész hónapon keresztül, a görög katolikus Paraklisz után elmélkedéssorozatotban ismertettessem a lourdes-i csodákat és a szent életét.

A peleskei Istenszülő-ikon nem csodatevő kép, de tudunk arról, hogy a századfordulón kegyképként tisztelték. Ezt bizonyítják a főalakok a glóriájában, és a Jézus nyakánál található szög nyomok, amelyek arra utalnak, hogy eredetileg lánc volt ráerősítve s erre akasztották az adományozók a felajánlott arany ékszereket, rózsafüzéreket, sőt koronák is díszítették azt. Sok érdekes történet kerül felszínre, de csak olyan különleges imameghallgatás kerül feljegyzésre, amelyeket tanúkkal tudnak bizonyítani a hívek. Ezek közül álljon itt néhány említésre méltó. Annak a római katolikus fiatalasszonynak az esete, aki évekig nem tudott gyermeknek életet adni, és az ikon elkészültének hírére kapott értesítést, hogy ikreket vár. Bár orvosai arra kérték, kímélje magát az erőfeszítésektől, gyalog kísérté haza az ikont, méhében a két kislánnyal. Egy túlsúlyos, nyelőcsőrákban szenvedő beteget a meredek lépcsők miatt, csak segítséggel lehetett felvinni a kegyképhez, hogy megcsókolja azt, s két hónap múlva, kezében tartva az orvosi jelentést, boldogan igyekezett hálát adni a peleskei ikon előtt, mert állapota jóra fordult. Az egyik este hazavitt képet, egy értelmi és testi fogyatékos, hétéves beteg kislúhoz vitték, s nem merték az égő gyertyákkal díszített házi oltárt a szobájában hagyni, így kitétték azt a folyosóra. Ejjel a szülők arra lettek figyelmesek, hogy a gyermek, segítség nélkül kimegy a képhez és keresztet vet, majd megcsókolja az ikont. A legfrissebb eset pedig egy meg nem nevezett égi segítségért történő hálaadás, amely arra ösztönzött egy családot, hogy új feljáratral és ikonoltárral örvendeztesse meg a nagypeleskei templomot. A masszív templomi bútorzat kényelmes, könnyű és akadálymentes feljutást biztosít az ikonhoz.

Érdeklődők, imádkozni vágyók, lelki nyugalmat keresők sokasága keresi fel ezt a zsákutcában, az ország csücskében eldugott kis települést s annak templomát. Eddig csak a templombúcsú ünnepe volt különlegesebb és nagyobb esemény a falu egyházi életében. Azóta viszont, hogy méltó helyére került az elfelejtett ikon, a Mária-ünnep, esküvők, keresztelők, a gyermekek ünnepélyes szentáldozása, az anyák napja, ifjúsági tábor, úti ikonszentelés, egy tervezett ökumenikus és multifunkcionális zárándokközpont megálmodása, különböző programok mind-mind e köré az ikon köré összpontosulnak Nagypeleskén. A templomba járó hívek létszáma is jó irányban változott, ami főként az ikon jelenlétének köszönhető.

*Pallai Béla
nagypeleskei paróchus*

* Az ikon fotómásolatát ld. a borító belsejében!

Megjelent az új Gotteslob!

Közel 40 éve annak, hogy a II. Vatikáni Zsinat hatására 1975-ben megjelent a német és osztrák egyházmegyéék, valamint Luxemburg, Bozen-Brixen (Olaszország) és Lüttich (Belgium) közös ima- és énekeskönyve, a *Gotteslob* első kiadása. Az elmúlt évtizedekben felnőtt a Zsinat új generációja, ez a kiadvány is megérett egy átdolgozásra. Érthető, hogy izgatott várakozás fogadta az új kiadás bejelentését, amelyen több mint tíz éven át dolgoztak. Ez az imakönyv általában a legtöbb templomban a hátsó sorok mögött meghúzódó polcokon 50-100 példányban is megtalálható, ha a szentmisére betévedő vándornál éppen nem lenne egy saját *Gotteslob*. Sok helyütt már „családtagnak” számít otthon, néhol ide jegyzik fel a fontosabb születési, halálozási dátumokat és öröklődik, mint családi ének- és imakönyv.

2013 Adventjére készült el és került bemutatásra a megújított példány, tekintve azonban, hogy az összes plébánián és családban az énekes és imakönyveket lecserélni hosszú ideig tart, meg a nyomda ördöge is besegített (arra alkalmatlan, átlátszó papírra nyomták, meg kellett semmisíteni és újra nyomtatni), mostanában kezdenek az egyházközségek ismerkedni az új kiadással.

A könyv talán a magyar Szent Vagy Uram vagy Hozsanna, újabban az Éneklő Egyház énekeskönyvekhez hasonlítható, bár a *Gotteslob* komoly elmélkedő és imádságos részeket is tartalmaz, sőt a szentmise állandó részeit is. Ebben az új kiadásban nincs semmi világraszóló újítás, a felépítés megmaradt, de van benne 136 új ének. A www.mein-gotteslob.de oldalon sok kísérő anyag van hozzá. A könyv felépítése: 1. rész: Lelki impulzusok a mindennapi élethez (Isten igéjének hallgatása, a Szentírás kezelése, az imádságban adott válasz, a családban való ünneplés, a hit megélése). 2. rész: Zsoltárok, énekek és litániák. 3. rész: Istentisztelet (a szentségek, a szentelmények, a zsolozsma, az igeliturgia, áhítatok). 4. rész: Egyházmegyei sajátosságok, regiszter. Bár minden egyházmegyének van egy saját függeléke, a *Gotteslob* jelentős része – Svájcot leszámítva – az egész német nyelvterületen azonos.

Az egyik legnagyobb példányszámú német napilap, a Frankfurter Allgemeine Zeitung így ír az új kiadásról: „a könyv valóban nagy siker, beváltotta a hívők hozzá fűzött reményeit. A mindennapi élethez szóló lelki impulzusokkal, zsoltárokkal, himnuszokkal és énekekkel, amelyekhez a jelenlegi változattal szemben a gregoriántól a jelenkorig átívelő stílusokat kínál. Az új Gotteslob nagyobb istentiszteletekre vagy kisebb körben végzett imádságokra egyaránt hasznos. Figyelembe véve, hogy az énekek mintegy fele az ökumenikus változatban szerepel, reméljük, hogy nem csak a templomokban, de az otthonokban is jó szolgálatot tesz. Ez a könyv egy felfedezésre váró kincs.” Mérete 11,2 × 17 cm, valamivel nagyobb és 1372 oldalával jóval vastagabb, mint elődje volt – az imádságok és himnuszok nagyobb választékát is kínálja. A dalok fele új, a gregoriántól a Taizé-i énekekig minden stílus megtalálható benne. Kétszínű nyomással készült, ami megkönnyíti a tagolást és az olvasást, a választott betűtípus jól és könnyen olvasható. A freiburgi Gotteslob három színes képet és az egyházmegye történetét, valamint saját naptárát is tartalmazza (gondolom a többi egyházmegyében is). Az új kiadás igényes, szép kivitelben készült, öt különböző megjelenésben kapható, szürke templomi és plébániai használatra, valamint további négy kiadás személyes használatra. Megrendelhető a Herder kiadó honlapján, 19-39 Euro közötti áron.

Kovács Tibor

A temetési homília - esély és kihívás

A gyászmisén elhangzó homília különös kihívások elé állítja a lelkészt. Gyakran konfrontálódik a hozzátartozók elvárásaival, amelyek nem felelnek meg az Egyház gyászszertartásról alkotott képével. Az Egyház védekezni kényszerül. Egy ír püspök megtiltotta a rövid magasztaló beszédeket a gyászmiséken. Ezzel egy időben megnőtt az Egyházon kívüli szertartások száma. A lelkészeknek a temetésen elhangzó homíliára úgy kellene tekinteniük, mint az Ige hirdetésének egy lehetőségére.

Az Írországbeli Meath püspöke valóban megtiltotta a halottakért mondott beszédeket. Valójában az úgynevezett eulogy (dicshimnusz) tiltott az angol nyelvhasználatban. Ezeket rokonok vagy barátok mondják el. Ezzel a formulával az a gond, hogy könnyen túldicsérik az elhunytat és végül valótlan dolgokat is mondanak róla. Ha ez a templomban vagy akár a szószéken történik, azt a benyomást keltheti, mintha a beszélő az Egyház nevében szólna.

A német nyelvterületeken érvényes lelkipásztori irányelvek is tiltják a hasonló beszédeket. A homíliáért felelős temetést végzőnek úgy kell az elhunyt életét összefoglalni, hogy az megfeleljen a hozzátartozók elvárásainak, ugyanakkor ne legyen az elhunyt magasztalása. Az utasítás az igehirdetés formáját tekintve határozott: „a Szentírásból kiindulva tartsanak egy rövid homíliát, ami az Úr igéjét hirdeti. Tartalmazhatja az elhunyt életét, de semmiképp nem lehet az elhunyt dicsőítése” (*Pastorale Einführung*, 53).

IGÉNYEK ÉS HATÁROK

Mit várunk? A búcsúztatás ünnepe és az egész temetés az Egyház liturgiája a saját igényeivel és a hozzá kapcsolódó határokkal. Ez nem válhat egy privát emlékünneppé egy elhunytért. A gyászszertartás arányos felosztásáról szóló véleménykülönbségek legfőbb kérdése az a mód, ahogyan megszólalunk. A liturgián belül az Egyház képviselői hirdetik és ünneplik Jézus feltámadását, mennybemenetelét; és ezt nemcsak imádsággal teszik, hanem az Úr szavainak, a kinyilatkoztatásnak a hirdetésével is.

Az igehirdetés helye főként a homília. A Szentírás és a liturgikus imádságok nyújtják ehhez az alapokat. Ez nem zárja ki, hogy a prédikáció ne szólhasson a gyászolók együttérzéséről vagy az elhunyt életének méltatásáról. Ha viszont erről szól, akkor az evangélium fényében kell, hogy elhangozzon. Az egyházi igehirdetés elsőként Isten művét emeli ki, akinek nyomait az elhunyt életével vagy ily módon a halálának módjával lehet szemléltetni. Ez az igény azonban sokszor nehézségekbe ütközik. Az első kihívást a vallás idegensége jelenti. Egy temetésen gyakran nagy számban vesznek részt olyan emberek, akik a katolikus vallás tartalmával és kifejezési formájával alig vagy egyáltalán nem találkoztak. Ehhez jön hozzá a gyászszertartás individualizálásának kívánsága, amit egy nagyszámú szolgáltatókból álló, egyre növekvő piac is támogat. Így az egyházi szertartás egy konkurenciával kell, hogy szembenézzen.

SZÓKINCS, KRISZTUSI JÁMBORSÁG

Hol marad hát lehetőség halotti beszéden belüli a keresztyény igehirdetésre? Az egyházi liturgia mindig józan középutat vár el. Se szóbeli túlzások, se az elhunyt életéről készült részletes összefoglalások, sem annak bátortalansága, hogy a halál valóságával és súlyosságával szembenézzünk nem jelentenek megoldást. Egy jó homília sokkal inkább azt kell, hogy előtérbe helyezze, hogy Isten a halál után sem hagy el bennünket. És itt helye van a keresztyény, krisztusi áhítat szókészletének.

HOGYAN PRÉDIKÁLJUNK?

A prédikáció kezdeteként fel kell vezetni a szituációt: ebben az órában búcsút veszünk egy személytől, aki rokoni vagy baráti kapcsolatban állt a jelenlevőkkel. Az egyházi évre is lehet utalást tenni. A böjti időszakban kézenfekvő megemlékezni Isten támogatásáról a bajban, a szenvedésben és a halálban. Egy sokat szenvedett embernél, aki kínok között halt meg, beszélhetünk a szenvedő Krisztusról. A szentírási olvasmányok, részletek kiválasztásánál bátran merítsünk a temetési szertartáskönyv és olvasmányoskönyv készletéből! Jó példa lehet erre az evangéliumból az „élő kenyérről” szóló rész (Jn 6,51-58). Egy ehhez fűződő prédikációnál ennek az evangéliumnak a fényében három lépésben lehetne eljárni:

- az ember kenyérből él, amit a kezeivel alkot meg. Ezzel szemléltetni lehetne az elhunyt életművét;
- De a kenyér nem tart ki egy sikeres és teljes élet végéig. Mi is kapcsolatokból és adományokból élünk, amit nekünk is ajándékoznak. Itt ki lehet térni a családra és a barátokra. Persze adódhatnak korlátok, ha a prédikáló nem ismeri eléggé a gyászoló rokonságot, ami azért gyakran előfordul. Segítség lehet arra utalni, amit az ember a rokonok által elmondottakból szűr le: „Beszélgetésünk során azt mondták az elhunytáról...”
- Végül emlékezünk Jézusra. Jézus úgy beszél a kenyérről, mint ami kulcs az örök élethez. Itt meg lehet említeni az elhunyt hitéletét. Mindenesetre álljon itt egy tanúság a hitről: a bőség életet ajándékoz, mert túllép ennek a világnak a határain.

A liturgikus szövegek is lehetnek a homília alapjai. Ott van a sír befedésekor mondott közbenjáró könyörgés: „Imádkozzunk magunkért és minden élő emberért, különösen azért, aki az elhunytat elsőként az Úrhoz követi.” Vannak, akiket ez a mondat megijeszt. Pedig csak arra irányítja a figyelmet, hogy az életünk véges, ennek nem szabad hiányoznia egyik gyászbeszédből sem. A keresztyény lelkipásztoroknak bátraknak kell lenniük, és kimondaniuk ezt az igazságot, viszont az is igaz, hogy a sír mellett ők képviselik a reményekkel teli Jézust, az örök élet valóságát.

Eugen Daigeler

Fordította: Hartvég Balázs

Forrás: Gottesdienst 22, 2013. november 11, 184-185.

Elkészült a szentkúti szabadtéri oltár nagyméretű mozaikkompozíciója

Május 26-29. között a Centro Aletti művészei vezetőjük, *Ivan Marko Rupnik* irányításával felállították azt a nagyméretű mozaikkompozíciót, amely ezentúl nemzeti kegyhelyünk szabadtéri oltárterét ékesíti. A hívek már az alkotómunka folyamata során is nagy számban érkeztek, hogy megtekintsék a kegyhely új ékességét, ezután pedig egész nap, akár vezetést igényelve is felkereshetik e kiemelkedő alkotást. Megáldására és bemutatására 2014. június 7-én, Pünkösöd vigíliáján került sor.

Az oltár mögött lévő falon az Angyali üdvözlét, Jézus születése és Mária halála –mennybevitele jelenet kapott elhelyezést, amelyek a Szűzanya életének történeti eseményeit ábrázolják. Az oltártér fölé boruló barlang a művészeti újragondolás után egyfajta kupolává alakult át, hogy a templomépítészet hagyományainak megfelelően a mennyei Jeruzsálem, Isten országának képét tárja elénk. A triptichonszerűen kialakított képmező középpontjában a feltámadt Krisztus látható, aki megkoronázza Anyját. Mária lábaitól egy forrás indul el, amely a kegyhely szent kútjának és a Szűzanya szentkúti megjelenésének szimbóluma.

A búcsújáróhelyek közül egyedül nemzeti kegyhelyünkön látjuk a középpontban Szent István ország-felajánlását, körülötte pedig a magyar kereszténység első nagy szentjeinek csoportját: Boldog Gizellát, Szent Imrét és Szent Lászlót. A központi jelenetet a szenteknek egy másik koszorúja is körbeveszi, itt rendalapítónk, Assisi Szent Ferenc; a kegyhelyet egykor fölkereső Boldog Meszlényi Zoltán és Boldog Salkaházi Sára található. A magyar szentek alakja ezzel összefoglalja nemzetünk történetének eddigi időszakát.

A kanonizált szentek mögött, mintegy háttérbe húzódva látjuk a boldoggá avatás előtt álló ferences vértanúkat. Ábrázolásukban ez az első megjelenítés, ahol személyüket és életáldozatukat nem a fotószerű ábrázolás, hanem attribútumaik alapján lehet azonosítani. A hét személy ugyanis Krisztus szenvedésének egy-egy eszközét tartja kezében, amely egyben saját életáldozatára is utal. Az első magyar szentek mögött P. Krizosztomot a koszorúval látjuk, mert többekkel „koszorúba kötve” verték agyon a partizánok. P. Kristóf feje fölött az ostor található, mivel vasvesszővel sebeztek halálra. A velük átellenben megjelenő ferencesek között, Szent Ferenc mögött P. Rafael tűnik fel, aki mellett Krisztus köntöse kapott elhelyezést, mert a börtönőr azt mondta neki, a ruhájától megfosztott rabnak: Te, pucér Krisztus, hol hagytad az ingedet? Mellette P. Pelbárt lábainál egy kakas található, ami arra utal, hogy a börtönben megmentette besúgójának életét. P. Zénó feje fölött a szegeket és az ahhoz kapcsolódó pisztolyt, mint a kivégzés eszközeit látjuk, mivel a katonák – habitusa láttán – lőtték le. P. Bernát megadóan hunyja le szemét, mellette a börtön rácsos ablaka található, ugyanis börtönben halt meg. P. Szaléz alakja pedig a létrán átfutó stólához kapcsolódik, hiszen ő a gyónási titok megőrzésén keresztül jutott a keresztre. A szenvedés eszközei azonban már arany-ezüst színekben tündökölnek, mert ezek az események immár a mennyei dicsőség alkotóelmeivé váltak.

A mozaikkompozíció alkotója, Marko Ivan Rupnik 1954-ben született Szlovéniában, a jezsuita rendbe 1973-ban lépett be, 1985-ben szentelték pappá. Képzőművészeti és teológiai tanulmányait Rómában végezte, jelenleg is több pápai egyetemen tanít.

Művei a világ jelentősebb zarándokhelyein találhatók meg, így az Apostoli Palotában, Lourdes-ban, Fatimában és a San Giovanni Rotondóban vagy a szentszéki kongregációk több kápolnijában. Magyarországon ez az első alkotása.

A szentkúti mozaikkompozíció tematikája, alakjai, azoknak gesztusai és a színszimbólumuk egységesen jelenítik meg és közvetítik Isten szeretetének nagy művét és benne az ember szerepét, ahogy a Krisztus kezében látható evangéliumos könyv felirata is jelzi: *A szeretet megmarad.*

fr. Kálmán Peregrin ofm

Korszerű világítás

A párizsi Notre Dame székesegyház új belső világítást kapott. Négyszáz darab LED-fényforrás biztosítja a megvilágítást. Armand Zadikian tervezte a székesegyház új, belső világítását. Elmondása alapján a tervezésnél azt a célt tűzte ki, hogy a belső térben az új fényhatás minél teljesebben tükrözze a természetes fényeket. Így olyan részek is megvilágítást kaptak, amelyek eddig, a hosszú évek alatt ott szolgálók számára is újdonságot jelentenek. A belső tér megvilágítását négyszáz fényforrás biztosítja. Eddig a belső tér fele részben volt megvilágítva. A régi fényrendszer fogyasztása 140 kilowatt volt, az új rendszerrel ezt 30 kilowattra csökkentették. A tavalyi évben 850. „születésnapját” ünneplő székesegyház évente 13 millió látogatót vonz.

(forrás: Magyar Kurír 2014. március 16.)



A 99. Német Katolikus Nagygyűlés

„Krisztussal hidakat építeni” – ezzel a mottóval hívták meg a német egyházmegyéek híveiket a május 28. és június 1. között Regensburgban, a történelmi bajor városban tartott *Katholikentag*-ra. Ez a központi gondolat a keresztény üzenet lényege: az Úr segítségével hidakat építeni minden ember felé. Minden kereszténynek ebben kell segítenie, ott, ahol él, Jézus evangéliumát vinni és az Egyház építésén fáradozni. Ehhez kívánt bátorítást és erőt adni a nagy találkozó. Összesen 53 ezren fogadták el a meghívást. Részt vettek az 1600 felkínált különféle rendezvényen, amely Istentől, az Egyháztól, a világról, a politikáról és a gazdaságról szólt. Voltak közöttük kritikus hangú viták, ám végső soron mindegyik a gondolatok, értékek kicserélését jelentette a közös hitben. A megnyitó és a záró szentmisén sok ezren tapasztalták meg a nagy közösségben működő Szentlélek erejét, amely ma is elkíséri a keresztényeket, ha készek arra, hogy a világban hidakat építsenek, megvallják a hitüket és együttműködjenek egymással. A katolikus nagygyűlés a hitnek egy hatékony eseménye volt Bajorországban, nagy kisugárzó erővel és sok erőt adó impulzussal a keresztények és a keresők számára.

*Franz Prem
állandó diakónus*

Pünkösdhétfő

Pünkösdhétfő a római katolikus emberek számára (ma) nem külön ünnep, mivel a Húsvéti idő pontosan ötven nap, ami Pünkösddvasárnap Kompletóriumával lezárul. Hasonlóan, mint a Nagyböjt sem 41 nap, hanem pontosan 40 a Húsvéti vigíliáig. Így tett rendet az ünnepek és nyolcadok között a zsinat utáni liturgikus naptárrendezés (nem ez volt az első és az utolsó az egyháztörténelemben). Arra a kérdésre, hogy miért hagyta el a nyugati egyház a pünkösdi nyolcadot, a válasz az: nem csak ezt hagyta el, más ünnepek nyolcadát is, hogy ezzel kiemelkedjen Húsvét és Karácsony nyolcada, mint megváltásunk két sarokponti ünnepéé. A görög katolikus naptárban Pünkösdhétfőre esik Szentháromság ünnepe, amit mi a Pünkösddöt követő vasárnap ünneplünk. Igaz, keleti testvéreink őrzik Pünkösdd nyolcadát. Természetesen lehet a Pünkösddöt követő első hétköznapon (ami államilag nálunk is munkaszüneti nap) megemlékezést (votív misét) tartani a Szentlélekről (ld. a Miseskönyvben a votív misék közötti választék), akár Dicsőséget is lehet énekelni, két szentírási olvasmánnyal, amelyek nem szükségszerűen az évközi hétköznap olvasmányai. Jogszokás azonban nem lehet (nem lesz) a Pünkösdhétfő ünnepléséből, mert ellentétben állna a liturgia szellemével, struktúrájával (ami 50 az nem 51). Gyakorlatilag, ahol „tartják” Pünkösdhétfőt (mert más összejövétel, egyházmegyei rendezvény, májális, lelki program is társul hozzá), ott tartunk Szentlélek votív misét, saját olvasmányokkal, hívek közös könyörgéseivel, Szentlélekről szóló énekekkel, piros színben. Ahol viszont ez nincs, ott a megfelelő hétköznap az irányadó.

P. I.

A szentáldozás és a mise befejező része

FRACTIO PANIS

A Miatyánk elimádkozásával és a békeköszöntéssel készültünk fel az áldozati lakomára. Ezután következik a lakoma „tálalása.” A miséző pap megtöri a szentostyát. Nem azért, hogy könnyebben tudja magához venni. Annyira nagy jelentőségű akció ez, hogy az első időkben erről a mozzanatról nevezték el az egész szentmisét: *kenyértörésnek* hívták. Azt akarja kifejezni, hogy ez a lakoma nemcsak Krisztussal, hanem egymással is egyesíti azokat, akik együtt vesznek részt rajta. „Mert egy a kenyér, s egy test vagyunk sokan, hiszen mindnyájan egy kenyérből részesülünk” (1Kor 10,17).

A misekönyv rubrikája így fogalmaz: „az egy kenyeret testvérek között osztják szét” (321.). Az ideális az lenne, ha egyetlen hatalmas ostyát lehetne konszekrálni, és azt annyi részre törni, ahányan jelen vannak, hogy így oszthassák meg egymással az egymást szerető testvérek a Kenyeret. Ez természetesen megvalósíthatatlan, de azt meg lehet tenni, hogy legalább abból a szentostyából, amellyel a pap áldozik, néhányan kapjanak. Sehol sincs előírva, hogy a misézőnek a kettétört szentostya mindkét felét magához kell vennie. (A kettétörés után az már két partikula.) Semmi akadálya nincs annak, hogy csak az egyik felével áldozzék, a másik felét pedig még tovább törje, és legalább néhány áldozót ebből áldoztasson. Sőt azt is megteheti, hogy több nagyostyát konszekrál (vagy az újabban kapható egészen nagy ostyát), és ezeket széttörve belőlük áldozik meg maga, s áldoztat meg másokat.

Ez nem előírás (többször volt már szó arról, hogy a liturgia nem előírások, szabályok halmaza), hanem a liturgia dogmatikájának szimbolikájába szépen belesimuló mozzanat. A fentebb leírt ideális, de gyakorlatban megvalósíthatatlan szimbolikának leegyszerűsített módon történő megvalósítása. (Ha úgy tetszik: „a szimbólum szimbóluma.”) Érdemes odafigyelni az ide vonatkozó rubrikákra: a 83. pont *nem* úgy fogalmaz, hogy „a pap *kettétöri* az eucharisztikus kenyeret,” hanem „*megtöri*,” nincsen meghatározva, hogy hány részre. (Jézus sem *ketté* törte a kenyeret az utolsó vacsorán, vö. Mt 26,26; Mk 14,22; Lk 22,19 vagy 1Kor 11,24). A 321. pont pedig kifejezetten tartalmazza: „kívánatos, hogy az eucharisztikus kenyér oly módon készüljön, hogy a pap több részre törhesse, és a partikulákkal a híveknek legalább egy részét megáldoztathassa.” Hasznos persze csak úgy lesz mindez, ha híveinknek meg is magyarázzuk az értelmét.

Mivel a fent előírtak szerint a kenyértörés a szentmise áldozati részének lényeges alkotóeleme, azért helytelen az a gyakorlat, hogy az ostyákat már a mise kezdete előtt széttörik, és úgy viszik oda konszekrálásra. A kenyértörés aktusának a mise e pontján kell megtörténnie.

Közöl a misekönyv két imádságot, amelyek közül valamelyiket a miséző papnak *halkan* el kell imádkoznia a szentáldozás előtt. Volt már szó róla, hogy vannak a mise szövegének olyan részei, amelyeket a pap nem előjáróként, nem az Egyház, nem a közösség nevében imádkozik, hanem „csupán a maga nevében, hogy szolgálatát nagyobb lelki összeszedettséggel és bensőségesebben láthassa el. Az ilyen imákat halkan mondja” (33.). Helytelen tehát az a gyakorlat, amelyet itt-ott bevezettek, hogy tudni-

illik ezeket az áldozás előtti imákat a közösséggel hangosan elimádkoztatják. Kétségtelen, hogy szép imádságok, amelyekből lehet profitálni, szabad őket kézbe adni a híveknek, hogy – ha akarják – imádkozzák magukban csendesen, de közös imádságként előírni nem szabad; hátha egyesek másképpen akarnak készülni a Jézussal való találkozásra. Van ezeken kívül sok egyéb szép imádság is, meg lehetnek olyanok, akik nem kötött szövegű imára vágnak ilyenkor. *Nem véletlen* az, hogy bizonyos imádságok esetében a halkan imádkozást írja elő a rubrika. Ez az előírás nem tartozik azok közé, amelyeket a pap önkényesen módosíthat.

Az áldozás után viszont a 164. pont lehetőséget ad szabadon választott hálaadásra. Csend, ének, ima jöhet szóba vagy ezek kombinációja. Imádság esetén egyeseknek spontán imája törheti meg a csendet, vagy imádkozható olyan imádság, amit a hívek közösen mondanak. Közös ima esetén a papnak ügyelnie kell arra, hogy az ne tartalmazzon dogmatikailag kifogásolható elemeket (pl. hasznos és üdvös a *Krisztus Lelke*... imádság közös végzése ilyenkor).

MÉG NÉHÁNY SZÓ A BÉKEKÖSZÖNTÉSSEL KAPCSOLATBAN

A köszöntésre történő felhívást egy szép imádság előzi meg, amelyet kitárt karokkal kell imádkozni. Néhány nagyobb ünnepre, ill. ünnepkörre, sőt az évközi vasárnapokra is közöl a misekönyv e helyett az imádság helyett alternatív szövegeket. Ezek használata nem kötelező, de szép tartalmuk és a változatosság miatt nagyon ajánlott. Mindegyikük elején van egy rövid (fél)mondat, amely az alkalomhoz kapcsolja őket. Ez a bevezető (fél)mondat még nem imádság. A rubrika ugyan nem szól róla, de értelemszerűen úgy logikus, ha csak a bevezető (fél)mondat elmondása után tárjuk szét a kezünket, hiszen értelmetlennek tűnik az imádság gesztusával kísérni olyan szöveget, amelynek tartalma nem imádság.

Van olyan közösség, ahol a hívek a pap áldozása közben hangosan mondják, hogy „A mi Urunk Jézus Krisztus Testének és Vérének vétele őrizzen meg az örök életre.” Bármennyire szép is ez a fohász, és bármennyire rímel is a tartalma a liturgiában egyébként használatos szövegre, vagyis bármennyire kifogástalan is dogmatikai szempontból, hangos mondatása mégiscsak sérti a SC 22. pontjának 3. §-át: „senki másnak, még a papnak sincs megengedve, hogy saját elgondolása szerint a liturgiához valamit hozzáadjon, abból valamit elvegyen, vagy abban valamit megváltoztasson.”

A szentáldozás rítusával kapcsolatban még egy előírásra kell felhívni a figyelmet, amelyről nagyon sokan még nem is hallottak. A misekönyv egyes miséinek szövegénél található Áldozási ének-ről van szó. Rendes körülmények között ének kíséri a hívek áldoztatását. Ideális esetben ezt a misekönyvben jelzett „áldozási éneket” éneklük, vagy – ezt antifónának használva – valamilyen odaillő zsoltárt. Nálunk megengedett e helyett a népének. *Ha énekelnek*, akkor *nem kötelező* az „áldozási éneket” elrecitálni, de szabad. *Ha nem énekelnek*, akkor viszont *kötelező*. „Mondhatják vagy a hívek, vagy egyesek közülük, vagy a lektor. Egyébként maga a pap olvassa fel *a saját áldozása után, a hívek áldoztatása előtt*” (87.). Ez utóbbi mondat tartalma az, amely sajnos még nagyon sok paptestvérhez nem jutott el, és még mindig a hívek áldoztatása után recitálják az „áldozási éneket,” mint ahogyan azt a régi rítus szerint tettük. Logikus előírás ez,

hiszen így ad lehetőséget az „áldozási ének” szövege arra, hogy az abban felkínált tartalmak az áldoztatás ideje alatt vagy az áldozás után – adott esetben – elmélkedés tárgyát szolgálhassák. A misekönyvben nem egyszer ezek a mondatok a napi evangéliumra utalnak vissza.

Ha sok az áldozó, és a papnak nincs felszentelt vagy felavatott segítője, igénybe veheti a püspök által erre felhatalmazott laikusok szolgálatát. (A sok azt jelenti, ha minden áldozót maga áldoztatna meg, akkor akár fél órán át is áldoztatna...). „*Szükség esetén* – egy-egy alkalomra – megbízhat *alkalmas* híveket is” (152.), tehát olyanokat is, akik nem rendelkeznek ugyan püspöki engedéllyel, de megítélése szerint alkalmasak e szolgálatra. Az új misekönyv függeléke tartalmaz egy szép szertartást alkalmi áldoztató megáldására.

A PURIFIKÁLÁS

Amikor a püspöki konferencia engedélyezte Magyarországon a kézbe áldozást, akkor megtanítottuk híveinket, hogyan tartsa a kezét az, aki ezzel az engedéllyel élni szeretne, és elsőáldozóinkat is folyamatosan tanítjuk erre. De vannak olyanok, akik akkor már túl voltak az első áldozáson, az akkori instrukció viszont nem jutott el hozzájuk: csak azt látják, hogy vannak, akik kezükbe kérik a szentostyát, így ők is kézzel nyúlnak érte, anélkül, hogy tudnák, hogyan kell. Ezért fontos, hogy a hirdetésekben időnként kitérjünk erre a témára. Hangsúlyozni kell, hogy az egymás fölé helyezett két kéz olyan, mintha trónust készítenénk Vendégünk számára. Figyelmeztetni kell őket, hogy – miután a szentostyát a tenyerükbe kapták – ne a tenyérrel emeljék azt a szájukhoz, hanem a jobb kezet – amellyikkel addig a másikat támasztották – vegyék ki a bal alól, ennek két ujjával vegyék ki a tenyerükből a szentostyát, és így vegyék magukhoz azt.

A szentáldozás után következik az áldozathoz használt szent edények purifikálása. Nem tilos ugyan a purifikálást hagyományos módon az oltárnál végezni, mégis nagyon bölcs engedménye a 163. számú rubrikának, hogy az az asztalkánál is végezhető. Eljünk ezzel a lehetőséggel: sokkal életszerűbb és illendőbb megoldás. Hiszen ha ott-hon vendégséget adunk, olyankor sem az ünnepi asztalnál végezzük a használt edények mosogatását, hanem kivisszük a konyhába, és ott mosogatunk. Sőt, még ennél is tovább megy az idézett rubrika, amikor ezt írja: „szabad azonban a purifikálást a nép elbocsátása utánra hagyni. Ilyenkor az edények megfelelően letakarva és korporáléra téve vagy az oltáron maradnak, vagy az asztalkára kerülnek a purifikálásig, amelyet rögtön a szentmise végeztével a nép elbocsátása után végeznek el.” (Folytatva az iménti hasonlatot: otthoni vendégség esetén is a vendégek távozása után szokott a mosogásra sor kerülni.)

Az idézetben említett két lehetőség közül a második látszik megfelelőbbnek (hogy ti. az edények az asztalkára kerülnek), hiszen az áldozat liturgiájának befejeztével az oltár funkciója megszűnt. Vigyenek el róla mindent, ne maradjon rajta a terítőn kívül egyéb, mint ami a mise elején is rajta volt: a keresz (ha nem valahol másutt van az oltártérben), a gyertyatartók gyertyákkal (hacsak nem az oltár körül vannak), esetleg szolid virágdíszítés és diszkréten elhelyezett mikrofon. A rubrikának az a két szava

pedig, hogy „megfelelően letakarva” helyezzük el a purifikálásig a szent edényeket, rehabilitálja a kehelyvélumot, amelyet legtöbb helyen méltatlanul és indokolatlanul „száműztek,” használaton kívül helyeztek. Mintha bizony az új rítus megtiltotta, vagy legalább is megszüntette volna a használatát (mint a zsinat előtt használatos burzáét vagy manipulust), pedig a 118. számú rubrika kifejezetten „dicséretesnek” tartja a kehelyvélum használatát.

Az Áldozás utáni könyörgés („Postcommunio”) még az áldozati cselekmény része, Ezért szabad az oltárnál is elmondani. A 165. számú rubrika választást enged a misézőnek, hogy „*a széknél vagy az oltárnál*” imádkozza el. Ha valaki az oltárt választja ezen imádság helyéül, akkor a misekönyv természetesen az oltáron marad. Alkalmas – a könyörgés szövegénél kinyitva – az oltár közepére helyezni: így nincs szükség az esztétikát eléggé romboló könyvtartó használatára. (Nagy kár, hogy a Szédeszkönyv csak az Oratiókat tartalmazza, a Postcommuniókat nem: ez a körülmény megnehezíti, hogy ez utóbbinak helyéül a széket válasszunk.)

Az imént idézett rubrika a „*Könyörgjünk*” felszólítással kapcsolatban megjegyzi, hogy annak a *nép felé fordulva* kell elhangoznia. Erre az előírásra (*erre az egy szóra vonatkozólag*) annak kell odafigyelnie, aki a Postcommunio elimádkozásának helyéül az oltárt választja, és a szentmisét „versus orientem” (a népnek háttal) mutatja be. Utána visszafordul, és a könyörgést az oltár felé fordulva imádkozza.

Az áldozás utáni könyörgéssel befejeződik a szentmise második főrésze, az áldozat liturgiája, és következik a befejező rész. Ez igen rövid: három, esetleg négy eleme van. Mert az első – a hirdetések – opcionális, kötelező viszont (a lentebb jelzett kivételtől eltekintve) a másik három: az áldás, az elbocsátás és az oltárnak szóló tiszteletadás (RMÁR 90., ill. 166–170).

Hirdetések általában a vasárnapi szentmisék végén hangzanak el, amikor is a következő hétre szóló tudnivalókat ismertetjük. Lehet persze hétköznapiokon is olyasmi, amit tudatni szeretnénk a híveinkkel. De ahogyan a szentmise elején elhangzó köszöntést követheti bevezető magyarázat, ennek párjaként befér ide, a hirdetések után vagy helyett néhány befejező mondat, buzdító szó is, amelyekben kötetlen szavakkal összefoglaljuk a most véget ért szentmise tanulságait. A hirdetések azonban ne legyenek hosszúak (két-három pontnál többet úgysem képes megjegyezni az ember. Inkább adjuk kézbe a kinyomtatott plébániai hírlevelet minden információval!)

Az áldást minden esetben „Az Úr legyen veletek!” köszöntéssel kezdjük, ezután következik a kereszttvetéssel kísért áldás szövege. A kettő közé – nem kötelezően – beiktatható az ünnepélyes áldás vagy a zárókönyörgés. Az „ünnepélyes áldások” a misekönyv 515–526. lapjain találhatók. Bár használatuk nem kötelező, de adott alkalmakkor valóban ünnepélyesebbé tehető velük a szentmise befejezése. Az ilyen áldást megelőzi egy felszólító mondat, amelyre példákat találunk az 515. lapon leírt rubrikában. Ezek mintájára szabadon is megfogalmazhatjuk. Ugyanitt olvashatjuk, hogy ezek az áldásformulák nem csak a szentmiséknek a végén, hanem egyéb alkalmak, szertartások lezárására is használhatók. Az áldás szövegét a hívek fölé kiterjesztett kezekkel mondjuk (kivéve persze a befejező – és egyébként is kötelező –, kereszttvetéssel kísért mondatot).

A tridenti rítus szerint a nagyböjt hétköznapijain az áldozás utáni könyörgést követően el kellett imádkozni még egy könyörgést, amelynek a neve „Oratio super

populum” volt („Imádság a nép fölött”). (Ez az akkori liturgia szerint az aznapi vesperás orációja volt, amely különbözött a nap többi órájának orációjától.) Bevezető szavai a misében ezek voltak: „Humiliate capita vestra Deo!” („Alázattal hajtsátok meg fejetekeket Isten előtt!”), amely felszólítás erősen emlékeztet az előző bekezdésben említett, az ünnepélyes áldás előtt mondandó felszólításra. Ezek a nagyböjti zárókönyörgések az új (2008-ban megjelent latin misekönyvben) újra szerepelnek, bár nem kötelező módon. Összegyűjtve pedig az ünnepélyes áldásokat követő lapokon találhatóak, mint tetszés szerint használható „zárókönyörgések a népért.” Vagyis egyrészt most már nem kötelező imádkozni őket, másrészt nincsenek csak a nagyböjt napjaihoz kötve: bármikor használhatóak, bár legtöbbször a szövegén érződik, hogy eredetileg a nagyböjti időszakra készült. A bevezető rubrika szinte szóról-szóra megegyezik az ünnepélyes áldásokat bevezető rubrikával, vagyis ugyanúgy lehet (és – ha használjuk – ugyanolyan módon – vagyis bevezető felszólítással és a hívek fölé kitért kezekkel – kell) őket használni, mint azokat. Az elmondottak alapján nagyon alkalmasak a nagyböjti szentmisék befejezésére, ezzel is kiemelve az időszak sajátos voltát. Még a nagyböjti vasárnapokra is alkalmasak, hiszen az „ünnepélyes áldások” között nagyböjti időre szólót nem találunk. (Az 5. számú, „Urunk szenvedéséről” szóló áldás értelemszerűen nem az egész nagyböjtre, hanem a szenvedés idejére, vagyis a nagyböjt végére való.) De ha valaki alkalmasnak találja, az elmondottak értelmében bármikor máskor is (nagyböjti időn kívül is) használhatja ezeket a zárókönyörgéseket. A zárókönyörgések végén találunk a nagyböjti zárókönyörgések mintájára készült két könyörgést szentek ünnepeire. Ezek értelemszerűen a szentek ünnepein használhatók ünnepélyes áldás gyanánt.

Áldás után következik az elbocsátás. Ehhez többféle szöveget is felkínál a misekönyv, amelyek közül szabadon választhatunk. Ám ezek között sehol sem szerepel az a mondat, hogy „Mondjunk áldást az Úrnak!” Ezt pedig meglehetősen gyakran lehet hallani, főleg olyan esetekben, amikor nincs helye annak, hogy elbocsássuk a híveket, mert a szentmise után még valamilyen liturgikus cselekmény következik. Tény, hogy a régi rítus szerint ilyen esetekben ezt a felszólítást kellett használni. De a mostani előírás az, hogy ilyen esetekben *az egész befejező rész elmarad*: se áldás, se elbocsátás nincs, illetőleg – ha megoldható – a szentmisét követő szertartás végére marad (RMÁR 170).

Az oltárnak szóló tiszteletadásnak – ugyanúgy, mint a szentmise elején – két eleme van: oltárcsók és meghajlás. Figyeljünk arra, hogy a meghajlást nem váltja ki a „régii főoltáron” lévő tabernákulum előtti térdhajítás, ha közben a miséző oltárnak hátat fordítunk! Ha a szembenéző oltárnak a hívek felé eső oldalán hajtunk térdet a „régii főoltár” felé, akkor előttünk van a miséző oltár, tehát nem kell külön meghajolni. Ha azonban a „régii főoltár” elé vonulunk térdhajítás céljából, akkor előtte az oltárcsók után a szembenéző oltár felé mély meghajlást kell végezni (vö. RMÁR 169).

Tarnai Imre

(Folytatjuk)

Milyen kereszttutakat végzünk?

Templomunkban minden pénteken más csoport végzi a kereszttut. Az önállóságot sokan úgy gondolnák, mindenki írjon egy állomást, vagy szedjen össze valahonnan. Nos, az én templomomban az ilyen nem jóváhagyott, színvonal nélküli, eklektikus egyveleg nem végezhető. Több egyházmegyében ma is szigorúan csak a hivatalos kereszttút végezhető. Szempontok: 1/ Egységes stílusú legyen. Nem egyveleg, minden állomás más stílusban, más vezérfonallal, más gondolattal (más előimádkozó által írt, vagy mástól összeollózott). 2/ Teológiailag tévedésmentes legyen. 3/ Valamely hivatalos egyházi kiadó által kiadott, így ellenőrzött szövegű, teológiájú legyen. 4/ Sok száz kereszttút forog már magyar nyelven is, ne higgyük, hogy a miénk a legjobb! 5/ Természetesen egy meglevő keresztúthoz is hozzá lehet nyúlni. Ha túl hosszú, vagy nem aktuális mondat van benne, lehet rövidíteni az állomásokat, de úgy, hogy a szerkezete ne sérüljön. Pl. ha bibliai rész, majd ima, a végén könyörgés van, akkor ez a hármas fonal mind a 14 állomásnál így legyen, esetleg az imában, vagy a könyörgésben rövidítve. 6/ A magánjellegű kérést mindenki saját magában fűzi hozzá, mint minden hasonló közös imádságban. 7/ Nem lehet a „Nagyfigyelmeztetés” látnok asszonya látomásaiból, mondataiból összeállított ún. „Jézus szól hozzád”, minden egyházi jóváhagyás nélkül! 8/ Jó, ha a keresztút elejét és a végét még ha a stációkat a hívek is olvassák fel – a pap vezeti! *Horváth Zoltán plébános* (horvath.zoltan@egekkiralyneja.hu)

Hogy ki vezeti a keresztúti ájtatosságot, az egy kérdés. Bárki alkalmas személy lehet. Hogy milyen az imaszöveg? Hát legalább százat lehet találni különböző ájtatossági könyvecskékben és az interneten is. A legtöbb egyházilag jóváhagyott. Ha minden nap végezzük a kereszttut, akkor is találunk mindig újat! A liturgia (paraliturgia) – ha nem is szentségi – az egyház közös imádsága. Az ötletelés közösségben nem való. Egyéni buzgóságból, ketten-hárman végezhetik, ha ez nekik lelki felüdülést és elmélyedést nyújt. Én így gondolom. *Podmaniczki Imre plébános* (quisutdeus@vitae.hu)

Véleményem szerint jobb a konfliktusok elé menni. Össze kell állítani egy széles csokrot végezhető kereszttutakból, amelyeket ajánlhatunk, és hozzá kell tenni, hogy aki mást akar végezni, az egyeztessen a lelkipásztorral! Mondjuk, nem rossz lelkigyakorlatos feladat, hogy egy csoport minden tagja írjon meg egy-egy keresztúti elmélkedést, csak a közösségi elimádkozás előtt jó végigbeszélni az egyes stációkat. *Harmai Gábor plébános* (harmaig@clerus.hu)

Soroksáron régi szokás, hogy pénteken és vasárnap is az esti szentmise előtt tartjuk a keresztúti ájtatosságot. A péntekit a plébános vezeti, míg a vasárnapiakat a plébánia egyes közösségei, csoportjai, a Mária Kongregáció, a karitászcsoport, az énekkar, a hittanosok és a március 15-e körüli vasárnapon a cserkészek. Két ministráns kíséretében egy sima fakeszttet viszünk stációról stációra és mivel elég nagy a templom, így a hívek tudják kísérni, akiknek pedig már nehezebb esik a járás, azok a padban maradnak. Az ájtatosságot, az ősi tisztelettel körülvett Szent Kereszt ereklje előtti hódolat zárja, amelyet a hívek megérintenek, és magukra kereszttet vetnek. Az elmélkedéseket, hogy jól hallhatóak legyenek, az ambótól olvassuk. Mivel a helyi közösségnek van

egy több kiadást is megért saját imakönyve, így általában az abban lévő szövegeket és a hozzá tartozó éneket is vesszük. Több énekszöveget is használunk az egyes alkalmakon. A többi szöveget igyekszünk a bőven rendelkezésre álló gyűjteményekből venni, törekedve arra, hogy változatos és olyan imádságok hangozzanak el, amelyek gondolatai megérintik a mai embert is. Nemegyszer kérték már el az elimádkozott keresztút szövegét. Általában a nemzeti ünnep körüli ún. cserkész keresztút a hazával, a magyar történelemmel foglalkozó keresztúti elmélkedésekből áll. Nagypénteken délután 3 órakor szintén keresztúti ájtatosságot tartunk a templomban, a hívek nagyszámú részvételével, hosszabb elmélkedési szövegeket, általában valamelyik Rómában elhangzott pápai elmélkedésekkel. Az ájtatosság végén a cserkészek viszik és helyezik a szent sírba a holt Krisztus szobrát. Az itteni hívő közösség szívesen és szép számmal vesz részt Nagyöjtben a keresztúti ájtatosságokon, sőt az elmúlt évben kezdeményezték, hogy szeptemberben mintegy kilencedként, szintén keresztúti ájtatossággal készüljünk Szent Kereszt felmagasztalásának ünnepére, amikor a hívek maguk viszik a keresztet az állomások között. *Szerencsés Zsolt plébános* (szs@soroksarfoplebania.hu)

*

Igen sokféle keresztúti ájtatosságot tartalmazó gyűjtemény látott már napvilágot (Vigilia Kiadó, Egyetemisták imakönyve, Katonai imakönyv... füzetek, imalapok stb.) Vigyázzuk arra, hogy közösségi végzéskor, bár a keresztút minden esetben „paraliturgia,” magán ájtatosság, akkor is, ha palástban gyertyakísérettel, templomban (mintegy liturgiaként) végezzük, egyházilag jóváhagyott szövegeket alkalmazzunk!

(Főszervező)

SZEMLE

ANSCAR (ANSGAR) J. CHUPUNGO: *Anàmnèsis: introduzione storico-teologica alla liturgia*, Marietti 1979, újranyomás: 2012., ára: 26 €.

A Pontificio Istituto Liturgico 2013/2014 évi kalendáriumának végén felsorolja az Intézet publikációit. A sorozatok között az egyik kiemelkedő az Anamnesis (Marietti kiadó) sorozat 1. A liturgia, mint az üdvtörténet mozzanata (1974, 1979, 1981; 2. A liturgia, mint az általános történelem panorámája; 3/1. A liturgia: a szentségek teológiája és ünnepléstörténete; 3/2. A liturgia: az Eucharisztia teológiája és ünnepléstörténete; 4. A keleti liturgiák (még nem jelent meg); 5. A zsolozsma; 6. A liturgikus év; 7. A szentelmények és az áldások (1989). A szerkesztés több, mint tíz éves munkáját Salvatore Marsili kezdte (+1983), majd folyamatosan kapcsolódtak a szerkesztés munkájába Ildebrando Scicolone és Anscar Chupungo (+2013. jan. 9). Az új kiadás 2012-ben jelent meg. Ez a kötet, de a teljes sorozat jó segédkönyv lehet a kutatóknak, főleg a folyamatos fejlődés szempontjából.

Verbényi István

SARA PICCOLO PACI: *Storia delle vesti liturgiche (forma, immagini e funzioni)*, Ancora 2008, 440 oldal, 68 Euró.

A híres olasz ruhatervező és ruhatörténész összefoglaló munkája ez a könyv a liturgikus ruhákról. Mondanivalóját két nagy fejezetre osztotta: a szent ruhák és a liturgikus ruhák történeti fejlődése. Ezen belül tíz pontban dolgozza fel: 1. a világi és az egyházi ruhák; 2. művészet és ünneplés; 3. a ruha értéke a Bibliában, az egyházatyák életében és a középkori társadalomban; 4. a Trentói Zsinattól mostanáig; 5. a liturgikus ruhák valóságos és szimbolikus értelme századok során; 6. a színek; 7. a liturgikus jelvények; 8. a liturgikus öltözetek; 9. az alsóruhák; 10. a liturgikus segédeszközök. Bőséges bibliográfia, az illusztrációk indexe, név, hely, tárgyak jegyzéke és rajzok egészítik ki a könyvet. Forrása lehet a kutatóknak, vagy egyes részkérdések érdeklődőinek.

ODO CASEL: *Az Egyház misztériuma*, Szent István Társulat Budapest 2014, 408 old. 3600.- Ft.

Hosszú várakozás után hiánypótló mű megjelentetésével ajándékozta meg olvasóit a Szent István Társulat „A lelki élet mesterei” sorozata. Odo Casel bencés teológus, tudós liturgikus műve még a II. Vatikáni Zsinat előtt keletkezett (1961-ben), jóllehet annak előkészítője, azt megelőző próféciaja volt. Casel annak a Maria-Laach-i bencés kolostornak volt szerzetese, amely neve összefonódott a liturgikus mozgalommal, a liturgikus megújulással. Papi életének és teológiai munkálkodásának középpontjában Krisztus titka állt és az Egyház, amely szétválaszthatatlan, amely Krisztus titokzatos teste (Corpus Christi Mysticum). A kifejezés Szent Pál meg vissza, aki az Egyházra alkalmazza, ám később mintha leszűkülne volna az Eucharisziára vonatkoztatva.

XII. Piusz pápa *Mystici Corporis* enciklikájával, amely húsz évvel korábban, 1943-ban szintén a zsinat prelúdiума volt, utat nyitott a biblikus és ókeresztény irodalomtörténeti kutatásoknak, amelyek a *Lumen gentium* megújult (communióra épülő) egyházképéhez vezettek el. Odo Casel művében elsősorban a Szentírásra és az egyházatyákra támaszkodik, meg a liturgiára, közérthetően fogalmaz, mégis mély teológiát közvetít. Sokan állítják: a zsinat Liturgikus Konstitúciójának előfutára, aki nyitott a más vallások értékei és a keresztény ökumené irányában, ugyanakkor teljes mértékben hű a kétezres éves Egyház hagyományához, nem merev, szűklátókörű tradicionalista. Annak ellenére, hogy Pannonhalmán a bencés atyák körében ismert volt Casel teológiája és lelkiisége, többen fordítottak is műveiből, magyarul sajnos eddig csak Csanád Béla: *Misztérium és megújulás* című főiskolai jegyzete jelent meg Casel szellemiségéről. Nagy mulasztást tesz jóvá ez a kötet, hogy a magyar olvasók is első kézből, tőle magától kapják összegyűjtött írásai kincsestárát. Nádasi Alfons OSB tanár – kiváló nyelvész, patológus, zenész, Kodály gyóntatója – fordítására rendtársa, Somorjai Ádám OSB figyelt fel és kitartóan szorgalmazta annak kiadását (Szopkó Márk szöveggondozása nyomán). Mindenképpen érdemes elolvasni Theophora Schneider bencés nővér kissé hosszú előszavát (aki a szerző műveit nagy hozzáértéssel rendezte), amely útmutató lehet Casel teológiájához. Aztán egy korszerű, hiteles, meggyőző egyháztant kapunk ajándékba, amelyről az Utószóban bencés rendtársa, Burkhard Neunheuser – akinek liturgiátörténete Dolhai Lajos fordításában nemrég jelent meg magyarul (Szent István Társulat 2012) – méltató szavaiban Romano Guardini idézve állítja: „az Egyház felébredt a lelkekben”. Sőt: utat nyitott az Ecclesia orans – az imádkozó Egyház előtt. Casel könyve segít a liturgikus év megértésében is, pl. Laetare vasárnapi elmélkedésében ezt írja: „Igen, énekelhetitek neki (az Egyháznak) az »örömet« a nagybőjt közepén. De a menyasszony egyes tagjai még útban vannak a szent városhoz. Sok vizsga készíti elő őket...” (277. oldal). – Casel könyve nem hiányozhat a papságra készülők, a teológusok, a liturgiával komolyan foglalkozók könyvtárából! Szép fehér, keménytető könyv, címlapján a Maria Laach-i bencés apátsági templom Krisztus-mozaikja. Forgatása elmélyíti bennünk Anyaszentegyházunk hitét, szeretetét, istentiszteleti szolgálatát. (A könyv a Pannonhalmi Főapátsággal közös kiadásban jelent meg.)

Biblia (Revideált új fordítás), Magyar Bibliatársulat, Kálvin Kiadó Budapest 2014.

Megújított, revideált magyar fordítású Szentírással ajándékozták meg a protestáns egyházak a hazai olvasótábort. A revízió nem új fordítást jelent, hanem a beérkezett mintegy harmincezer olvasói észrevétel figyelembevételével, a „jó magyarságú” nyelvi megoldásokat kereső javítás. A Károli Biblia első megújítására 1975-ben került sor, majd ’90-ben e kiadás első revíziója történt meg. A mostani munkálatokat három szempont indokolta: a bibliatudomány fejlődése, a nyelv folyamatos változása és a kialakult új misszós helyzet, amelynek meg akar felelni ez a kiadás. A szöveg átnézését és javítását a Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó Bizottsága végezte a 12 tagesegyház lelkészképző intézményeiből delegált biblikus tanárok részvételével. Bővült a jegyzetek, ill. a kereszthivatkozások köre, valamint megújított térkép és függelék egészítik ki a Bibliát. Többféle méretben és kivitelben készült el: puhatáblás, kartonált, vászon,

keménytáblás, bőrkötéses változatok, az igényeknek és az anyagi lehetőségeknek megfelelően. A nyomdai munkálatokat a holland Royal Jongbloed végezte. – Mennyire fontos, hogy Bibliánk gondozott, megújult, a hibáktól javított legyen! Ezt tette a Szent István Társulat legújabb kiadása is (2005-ben). – De milyen jó lenne, ha első lépésként a protestáns kiadású Szentírások végén legalább függelékben megjelennének a deuterokanonikus könyvek magyar fordításai is, hiszen ennek semmiféle hiteltvi akadálya nincs. Azután pedig már nagyon időszerű lenne egy magyar ökumenikus Biblia elkészítése is. Sok türelem, kompromisszumkészség, egymásra figyelés és egymás elfogadása kell majd ehhez. De mekkora hasznót jelentene elsősorban az ifjúság ökumenikus szellemben történő nevelésében! (Az RÚF további információit ld. www.bibliatársulat.hu weboldalon.)

P. I.

SUMMARIUM

PRAEFATIO

STUDIA

INDIRA MÁDER: „Confessionem et decorem induisti, amictus lumine, sicut vestimento” (Ps 104,2)

IOSEPHUS ZSENGELLÉR: Ornamenta animae et corporis: momentum vestium in Sacra Scriptura

ANDREAS POSCHMANN: Paramenta et textilia liturgica * Pulchrum et alienum
Caesarius Antonius Montanari: Casula et pluviale

F. R.: STOLA – INSIGNIUM MUNERIS SACERDOTALIS

CHRISTINA CRUCIANI: P. D. D. M.: Stola supra casulam?

EMMANUELA VIVIANO P. D. D. M.: Colores liturgici

COLLOQUIUM CUM SARA PICCOLO PACI, CONCEPTRICI VESTIUM ECCLESIASTICORUM FLORENTINA

GUILLELMUS JUDÁK, EP. NITRIENSIS: Status liturgiae sacrae in Slovacia post Concilium Vaticanum II

GERHARDUS ADLER: Oratio dominica „originalis”

TIBURTIVS IMRÉNYI: Nativitas Domini et festa cycli natalis

CHRISTOPHORUS RUDOLPHUS KRAUS: Suntne omnia eiusdem indolis annuatim, an mutantur aliquantulum?

LUDOVICUS DOLHAI: „Cum sancto Iosepho eiusdem Virginis sponso”

GEORGIUS JAKUBINYI ARCHIEP. ALBA IUL.: Summi pontifices nomine Ioseph et cultus sancti Iosephi

GEORGIUS DIETLEIN: Locus salutationis et osculi pacis in liturgia

MICHAEL PFEIFER: Estne additamentum accidentale sollemnitatis tantum causa?

NORBERTUS SAS: De theologia incensi

STEPHANUS KATONA, EP. AUXILIARIS EMERITUS AGRIENSIS: Aloysius Werner, cultor musicae sacrae * Colloquium cum episcopo em. Nándor Takács de P. Werner

STEPHANUS PÁKOZDI: Operatio liturgica episcopi Albensis Iulii Szakos

ALEXANDER HAUSEL: Ecclesia Santi Martini Csesztvensis

DOCUMENTA: VADEMECUM CONFESSORUM

VITA LITURGICA

MICAE LITURGICAE (9.): Communio et pars conclusiva missae

QUAESTIO LITURGICA: Via Crucis: qualibus utamur?

RECENSIONES

[ANSCHAR J. CHUPUNGO: ANÀMNESIS: Introduzione storico-teologica alla liturgia]

[SARA PICCOLO PACI: Storia delle vesti liturgiche]

[ODO CASEL: Mysterium Ecclesiae]

[Sacra Scriptura, translatio revisa nova]