

Praeconia

—— *Liturgikus szakfolyóirat* ——



Islám és keresztény liturgia

XII. évfolyam 2017/2. szám

Praeconia

Liturgikus szakfolyóirat
XII. évfolyam 2017/2. (20. szám)

Laptulajdonos:
A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia
Liturgikus Bizottsága

Főszerkesztő:
Dr. Pákozdi István

Szerkesztőbizottság:
Dr. Veres András, a MKPK Liturgikus Bizottságának elnöke
Dr. Dolhai Lajos, szakmai munkatárs
Dr. Kajtár Edvárd, a Liturgikus Intézet irodavezetője
Bata-Király Edina, nyelvi lektor

Felelős kiadó:
Dr. Veres András
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: Dr. Kajtár Edvárd

Ár: 1350 Ft (+ postaköltség)
Előfizetés egy évre (2 szám): 2400 Ft (+ postaköltség)

Készült a Pharma Press Nyomdában
Felelős vezető: Fabók Dávid

Előszó	5
TEMATIKUS TANULMÁNYOK	
JEAN DANIELOU: A kereszténység és a nem-keresztény vallások	7
PECSUK OTTÓ: Izmael és fiai a Bibliában	14
GÁL FERENC: Az iszlám istenképe	26
MARÓTH MIKLÓS: A mohamedán liturgia	33
ANWAR MUSTAFA – SULOK ZOLTÁN SZABOLCS: A muszlim imaforma, liturgia	38
BODO BOST: Hogyan változott meg a Ramadán?	50
KHALID DAFIR: Ima és ünneplés együtt?	52
TOBIAS SPECKER SJ: Korán a keresztényeknek?	62
THOMAS KREMER: A keleti kereszténység sokszínűsége	65
EGYÉB TANULMÁNYOK	
WINFRIED HAUNERLAND: Az apostolok apostolasszonya	70
ANACLETO TOMASI OSM: Egy egészen máriás templom	75
MARTIN WERLEN OSB: Liturgikus lelkiismeretvizsgálat	78
GUIDO PASENOW: Pap idegen környezetben	81
IVANCÓ ISTVÁN: „Uram, tehozzád kiáltok!”	83
HORVÁTH ZOLTÁN: A szentmise olvasmányai	90
W. SALGÓ ÁGNES: P. Jakab Benjamin jezsuita gyóntató	98
DOKUMENTUMOK	
<i>Sanctuarium in Ecclesia</i>	104
AKTUALITÁS	
Krisztus világossága!	107
LITURGIKUS ÉLET	
Isten vagy semmi	108
Oráció az igeliturgia végén	110
Amit egy bíboros a Szent Péter bazilikában megfigyel	111
LITURGIKUS „HORROR”	
Világosság? - Sötétség?	113
Átalakított európai templomok	114
LITURGIKUS KÉRDÉS	
Kik és milyenek a ministránsaink?	115
SZEMLE	
LATIN NYELVŰ TARTALOMJEGYZÉK	122

- csak elmenni -

halál szagot érzel a fákon
a napsütötte ágon
ahol valaha a lombja volt.

mert halott emlékekkel
játszol, nincs is játszol
csak a kisdéd volt.

emlékszel? szálon fűzött
gyöngy gurult előtted,
lelökte egy göröngy.

mert a göröngynek lehet
a gyöngyöt széttörni, vagy tolni
maga előtt, egy vezető szálát

amiből nem lesz várad
lesz házad az emlékekből
épülön, halkuló varázslat.

L. Burda Zsuzsanna

Mivel az iszlám már nem valami tőlünk távoli idegen vallás, hanem itt Európában, testközelben élő, egyre inkább gyarapodó közösség, mindannyiunkat érdekelnek szokásaik, étkezésük, szent könyvük, a Korán, a dzsámik és mecsetek belső élete. Vajon mit tesznek odabent a muzulmán hívők, van-e a keresztényhez hasonló szertartás-rendszerük, liturgiájuk? Még ott nem tartunk, mint egyes nyugati „haladók”, hogy közös istentiszteletről álmodnánk, hogy bizonyos ünnepeinken akár meghívottak-ként számítanánk muszlim hívőkre is... A vallásközi párbeszéd azonban nem lehet korlátozott, hanem nyitottnak kell lennie, napjainkban komoly léptekkel halad előre.

Ferenc pápa Egyiptomban, az Azhar Egyetemen mondta:

A jövő együttes építéséhez, *a civilizáció építéséhez* a legjobb út a másikat tisztelő nyitottságra és a másikkal folytatott őszinte párbeszédre való nevelés, amely arra törekszik, hogy elismerjük a másik ember alapvető jogait és szabadságformáit, különösen is a vallásszabadságot. *A találkozás civilizációjának* ugyanis egyetlen alternatívája van, mégpedig az *összetűzés civilizátlansága*, nincs másik. Hogy ténylegesen szembe tudjunk szállni a gyűlöletet keltők és az erőszakra buzdítók barbárságával, olyan nemzedékeket kell felnevelnünk és kísérnünk, amelyek a rossz feltűzelő logikájára a jó türelmes építésével válaszolnak: olyan fiatalokat, akik jól elültetett fákhhoz hasonlóan belegyökereznek a történelembe, és miközben a Magasságos felé és mások mellett növekszenek, a gyűlölet szennyezett levegőjét egyre jobban a testvériség oxigénjévé alakítják át.

Látva a civilizációépítésnek ezt az oly sürgető és magával ragadó kihívását, mindannyiunknak, keresztényeknek és muszlimoknak – minden hívőnek – ki kell vennünk belőle a részünket: „az egyetlen, irgalmas Isten napja alatt élünk. [...] Ebben az összefüggésben hívhatjuk hát egymást fivérnek és nővérek [...], mert Isten nélkül az ember élete olyan lenne, mint az ég nap nélkül”. Jöjjön fel az Isten nevében megújult testvériség napja, és köszöntsön ránk erről a nap csókoltá földről *a béke és a találkozás civilizációjának* hajnala! Járjon közben ezért Assisi Szent Ferenc, aki nyolc évszázaddal ezelőtt eljött Egyiptomba, és találkozott Melek El-Kamel szultánnal. *(Elhangzott 2017. április 28-án a kairói békekonferencián)*

Németországban már 2009-ben megjelent egy hetvenoldalas kiadvány: *Christus aus Liebe verknüpfen* (Krisztust szeretetből hirdetni), ami egy kísérőfüzet muszlim megtérőknél, akik a keresztséget kérik, illetve lelkipásztoroknak a velük való intenzív foglalkozást elősegítendő. A Német Katolikus Püspöki Konferencia kiadványát *Joachim Wanke* püspök, a Lelkipásztori Bizottság elnöke írta alá. Ebben a füzetben jövőre nyitott fejezetek olvashatóak, amelyek a két világvallás tagjainak békés egymás mellett élését, Isten feltétlen tiszteletét és a lehetséges dolgokban való közeledést tartalmazzák.

Jelen számunk, ami az összehasonlítást tűzte ki céljául, ezekre a kérdésekre keres válaszokat szakemberektől: keresztény és nem keresztény vallások, Izmael utódai, a mohamedán liturgia, ima és ünneplés együtt?

Nemcsak a fő téma kap hangot ebben a számban, hanem szólunk egyéb témákról is. A *Dokumentumok* rovatban olvasható Ferenc pápa apostoli levele a kegyhelyekről. Az *Aktualitás*-ban a húsvéti virrasztás felkiáltásáról, a *Liturgikus élet*ben Robert Sarah bíboros véleménye, az igeliturgia végét jelentő oráció és Gerhard Müller bíboros őszinte reflexiója található. Újra jelentkezik a *Horror liturgicus*, a *Liturgikus kérdés* (Kik és milyenek a ministránsaink?), valamint az újonnan megjelent könyvek szemléjében kilenc mű elemzése.

Lapunkat továbbra is szívből ajánljuk fiatal, a liturgiát szerető egyházi szolgálatokat végző olvasóinknak, de minden érdeklődőnek is (megrendelhető a Liturgikus Intézet honlapján: www.liturgia.hu/praeconia).

A főszerkesztő

A kereszténység és a nem-keresztény vallások

A nagy nem-keresztény vallások tanulmányozása közben kikerülhetetlenül felmerül a gondolat: szembeállítani őket a kereszténységgel. Aktuálissá teszi ezt a problémát, hogy egyre újabb és újabb könyvek és folyóiratok jelennek meg, amelyek India, Kína és az iszlám mesterműveit ismertetik. Azonkívül egyre többször találkozunk a nagy vallások képviselőivel, és akár a könyveket forgatjuk, akár ezekkel az emberekkel beszélünk, mindig megragad a belőlük áradó vallásosság magasrendűsége. Ez megzavar bennünket, tehát szembe kell néznünk a problémával.

Hiba volna, hogyha a nem-keresztény vallásokban csak babonát, vagy jelentéktelen spekulációkat látnánk. Igazságosnak kell lennünk vallásos értékeik iránt. XII. Pius pápa a *Divini praecones* kezdetű enciklikájában mondja: „Az Egyház sohasem tárgyalta a pogányok tanait megvetéssel”. Nem szükséges kisebbiteni a nem-keresztény vallásokat, hogy megmutassuk a keresztény vallás nagyságát. Ellenkezőleg, e nagyság annál nyilvánvalóbbá lesz, minél inkább elismerjük azoknak a valóságoknak a méreteit, amelyeket felülmúl.

De van egy másik, még károsabb magatartás is. Manapság azt látjuk, hogy a kereszténység transzcendenciáját (természetfelettségét) számos oldalról támadják és kisebbitik, s a határok, amelyek más vallásoktól elválasztják, egyre jobban elmosódnak. Egyesek a kereszténységet valamilyen „vallásos tradícióhoz” számítják, amelynek csupán egyik ága volna, és pedig egyáltalán nem a leglényegesebb. Mások csak az emberiség vallási fejlődésének epizódját látják benne; epizódot, amely megelőző vallásos formákból fakadt és talán az a sorsa, hogy egykor majd a jövő vallásának adjon helyet. Vannak, akik a dogmáknak másodrendű fontosságot tulajdonítanak és azt vallják, minden vallásban lehetséges elérni az egyetlen realitást: a „spirituális megtapasztalást”.

Számunkra e felfogások természetesen elfogadhatatlanok. De egyre találkozunk velük, belénk szivárognak, és sokszor nem tudjuk, hogyan foglaljunk állást velük szemben. Azért szükséges, hogy világosan fogalmazzuk meg a problémát, és igazságot szolgáltatva a pogány vallások értékének világosan lássuk, miben múlja felül őket a kereszténység.

A TÖRTÉNELEM KERESZTÉNY SZEMLÉLETE

A kereszténység legelső jellemvonása, hogy hisz egy történeti tényben: Krisztus megtestesülésének és feltámadásának tényében. Ez az esemény Istennek a történelembé való olyan beavatkozása, amely gyökerében megváltoztatja az emberi világot és abszolút újdonságot jelent. Ez teljességgel megkülönbözteti minden más vallástól a kereszténységet, melyet – mint René Guénon teszi – az őstradíció valamilyen formájára vezetni vissza annyi, mint éppen attól fosztani meg, ami eredeti benne.

A nagy nem-keresztény vallások állítják, hogy létezik egy örök világ, amelynek semmi köze az ideig-valóval, de ismeretlen előttük az örökkévalóságnak az időbe való

behatolása, amely az időnek tartósságot ad és történelemmé formálja. (Ez áll még a bibliai kinyilatkoztatásra támaszkodó izlámra is, sőt – például a szadduceizmusban –, s még a zsidó vallásban is így volt.)

A kereszténységgel valóban valami új kezdődik: egy isteni beavatkozás az embereket új rendbe emeli, a természetfelettibe. Ez a beavatkozás visszavonhatatlanul felemelése az embernek, értéknövekedés, amely tőle többé el nem vehető. Semmi sem bonthatja fel többé isteni és emberi természet egyesülését Krisztusban. Ettől kezdve van múlt és jövő a szó teljes értelmében. A világ történelemmé szerveződik, amelyben az isteni behatások döntő tényezők.

A KERESZTÉNY KINYILATKOZTATÁS

Ami a teremtéstől kezdve Ábrahám meghívásán át Krisztus születéséig történik, az szent történet: a *mirabilia Dei* története. A Biblia ennek dokumentuma. És érdemes ráeszmélni, hogy a világ összes szent könyvei közül egyedül a biblia az, amely történelem, nem pedig tanok fejtegetése.

Ez a történelem nemcsak a régi idők eseményeiből áll; az új Testamentum itt közünk folytatódik az Egyház szentségeiben. A keresztény ember tudatában van annak, hogy szent történelemben él: olyan világban, ahol Isten nem szűnik meg munkálkodni, közreműködni és csodálatos cselekvéseket hajtani végre, amelyek megtérésben és a szívek megszentelődésében teljessé válnak. A keresztény szemlélet számára ez a valóságos történelem, reálisabb a birodalmakénál és találmányokénál; és titokzatos módon, a természetfeletti szeretet működésekként ebben bontakozik ki a Krisztus romolhatatlan teste.

Ez a történelem úgy áll előttünk, mint egy cél felé rendezett terv. A cél Isten dicsősége s az ember megszentelődése, s ez beteljesült Jézus Krisztusban. Benne a teremtés elérte célját; a világ sikerült. Ebben az értelemben Krisztus a *Novissimus Adam*, örök időkre a „legújabb ember”.

Jellemző vonása a világ keresztény szemléletének, hogy benne a döntő esemény már megtörtént; eszerint semmiféle új mozzanat nem hozhat Krisztushoz mérhetően fontosat. Így egy olyan eljövendő vallás fogalma, amely felé a kereszténység csak átmenet lenne, képtelenség. Krisztuson nem lehet túljutni.

Am, ha a dolgok Krisztuson alapuló rendje a végső rend is, azért van benne belső növekedés. A megtestesüléssel a növekvés elkezdődött; eljövendő beteljesedése pedig a *paruzia* lesz, Krisztus második eljövetele, az üdvösségtörténetnek utolsó eseménye. Ezt az jellemzi, hogy a feltámadás, amely addig csak a lelkek világában bontakoztatta ki hatását, visszhangozni fog az egész kozmoszban. A kereszténység tehát a megtestesülés után is eszkatológiai jellegű: várakozás Isten utolsó beavatkozására, amikor visszaveszi művét, hogy végső beteljesülésre vigye.

AZ EMBER KERESZTÉNY FELFEDEZÉSE

A kereszténység – mondtuk – Istennek a világba való benyúlása Jézus Krisztusban. Most egy második tételhez értünk: egyedül Istennek ez a cselekvése mentheti meg az embert, vagyis nincs üdvösség, csak Jézus Krisztusban. Ezt nem érti meg, aki azt állítja, hogy minden vallás misztikája az azonosságig hasonló. Kétségkívül tágasnak tetsző szemlélet, mely könnyen megtéveszt némelyeket, és melyet aztán szembeállítanak a kereszténység kizárólagossági igényével. De aki azt tartja, hogy az összes vallások misztikája egyforma, végül arra a megállapításra jut, hogy az embert a világtól való elszakadás és az Istennel való egyesülés askétikus erő kifejtése menti meg, nem pedig Jézus Krisztus keresztye. Itt is gyökeres ellentét van köztünk.

Értsük meg jól: egyáltalán nincs szó itt a nem-keresztény vallások kontemplatív és askétikus életének lebecsüléséről. Kína például Konfuciusz tanításában csodálatosan bölcs tanokat fejlesztett ki az emberek egymásközi viszonyaira vonatkozólag. India olyan nép példáját nyújtja nekünk, amely mindig az askézisben és a szemlélődésben látta a legfőbb eszményt. De mindez azt feltételezi, hogy az ember képes a saját erejéből eljutni Istenhez. Ezt a felfogást a kereszténység határozottan tagadja, és pedig két okból.

Az első az eredeti bűn valósága. Az eredeti bűn szakadás Isten és ember között, amelyet az ember saját erejéből nem tud megszüntetni. Nem elég azt mondani, hogy az embernek, aki a külvilághoz való fordulásával elidegenedett a spirituális világtól, csak el kell fordulni a testi léttől, hogy visszajusson a lelkiséghez, mint a tulajdonképpeni létéhez. A kereszténység számára nem a test a bűn princípiuma, hanem az egész ember testestül-lelkestül rabja a bűnnek és csak Isten mentheti meg kegyelmével. – A második ok a keresztény Isten abszolút hozzáférhetetlensége; csak Ő képes az embert természetének részesévé tenni, vagyis a természetfeletti életbe bevezetni. A hinduizmus és az újplatonisták számára a lélek természete szerint isteni, és ha a lélek megszabadítja magát mindattól, ami tőle idegen, akkor önmagát megtalálva megtalálja Istent. Csakhogy ez a felfogás azt rejtí magában, hogy nincs alapvető különbség a teremtetlen Isten és a teremtetett szellem között. India miszticizmusa bizonyos pantheizmust tételez fel. Ezzel szemben a kereszténység első hittétele a teremtő Istenről szóló tan, vagyis a lényeges különbség Isten és ember között. Egyedül csak Isten képes tehát az embert felemelni önmagáig, azaz a természetfeletti életbe, amelynek csúcsa a misztikus élet. Ezt semmiféle emberi askézissel nem lehet elérni.

Ebből számos következtetés adódik, amelyek megmutatják a kereszténység páratlanságát. Az első az, hogy a megmentő tényező a Krisztus megváltó tevékenységébe vetett hit, nem pedig a pusztán asketikus erőfeszítés. Ennek a tannak Szent Ágoston volt nagy védelmezője Pelagiuszal szemben. Az embertől Isten csak annyit kíván megmentéséhez, hogy ismerje el bűnös voltát és nyissa meg magát a kegyelemnek. Az alázatosság az üdvösség lényeges feltétele, a kevélység legnagyobb akadálya. Látnivaló, hogy a nézetek homlokegyenest ellenkezők. A vallási relativizmus szemében a bensőséges lelkek menekülnek meg, bármely valláshoz tartoznak is, a kereszténység szemében azok, akik hisznek, tekintet nélkül bensőségességük fokára. Egy kisgyermek, egy munkájával elfoglalt dolgozó, ha hisz, több mint a legnagyobb askéták. Szépen mondja Guardini: „Nem vallási személyiségek vagyunk, hanem az Ige szolgái.” Krisztus mondta: Keresztelő Szent János a legnagyobb volt az emberek szülöttei között,

de az Ország fiainak legkisebbje nagyobb nála. Lehetnek nagy vallásos egyéniségek a kereszténységen kívül; lehetnek korszakok, amelyekben a legnagyobb vallásos egyéniségek a kereszténységen kívül élnek: nem fontos. A fontos: Krisztus szavának engedelmeskedni.

Ebben a megvilágításban tűnik ki a különbség keresztény és nem keresztény misztika között. Amazok számára az Istennel való egyesülés olyan aszkézis végső eredménye, amely által a lélek – elszakadva mindentől, ami idegen tőle – megtalálja a maga tiszta lényegét, vagyis az Istent. A hangsúly tehát itt az aszketikus gyakorlatokra és módszerekre esik.

A keresztény misztika is használja ezeket a módszereket, de ezek mindig másodlagosak maradnak és sohasem elégségesek. A keresztény Isten élő és transzcendens Isten, akit semmiféle módszer sem tud foglyul ejteni. Szabadon közli magát, amikor és ahogyan akarja. A misztikus élmény nem függ semmiféle feltételtől. Szent Pált a damaszkuszi úton éri az Isten kegyelme. A kegyelemnek nincs más forrása, mint az Isten szeretetének szuverén szabadsága. A lelket a kegyelem befogadására nem annyira a pszichológiai gyakorlatok, mint inkább bizonyos, Istennek kedves vallásos magatartások teszik alkalmassá. A keresztény misztikusok ezen a téren főként a saját akaratukról való lemondást és az Isten akaratának való föltétlen alávetettséget említik. A misztikus kegyelmek semmiképpen sincsenek a kontemplatív élet formáihoz, a hallgatás és összeszedettség külső gyakorlataihoz kötve; akár a legteljesebb tevékenység közepette is be tudja fogadni őket a lélek, ahogyan Xavéri Szent Ferenc példája mutatja.

Ezt az ellentétet a kereszténység és a nem-keresztény vallások között így is ábrázolhatjuk: olyan, mint a hős és a szent közötti különbség. Az indiai aszkréták teljesítményei bámulatra méltóak; talán a legnagyobb dolog ez, amit emberi síkon ismerünk. De a szentek: az valami más. Emberileg tekintve gyakran gyávák és gyengék. Nehéz dolgokra vállalkoznak, amelyek fölülmúlják az emberi erőt, de ők Isten erejére támaszkodnak. Ilyenek voltak az első századok vértanúi, ilyen Jean de Brébeuf, aki azt mondta, egy tűszúrást sem bírna kiállni, s elment az irokézok közé hirdetni az evangéliumot, jól tudva, hogy a legkegyetlenebb kínzásoknak teszi ki magát. Ezért tud a szent alázatos maradni, még ha a legnagyobb dolgokat is hajtja végre. Szent Pál így határozta meg az Evangéliumot: „Az Isten ereje az mindenkinek az üdvösségére, aki hisz, elsősorban a zsidó és aztán a görög számára is” (Róm 1, 16). És ezzel eljutottunk a lényegig: A kereszténység elsősorban nem az ember erőfeszítése Isten felé, hanem isteni erő, amely az emberben beteljesíti azt, ami az embert meghaladja. Az ember erő kifejtése csak felelet erre. Ez a kereszténység transzcendenciájának második vonása.

A DOGMÁK

Eddig mindenekelőtt a kereszténység isteni tény-jellegét hangsúlyoztuk. Transzcendenciája azonban tanításaiban is megnyilvánul. Ezt ismeri félre vallási relativizmusaink egy harmadik neme, amely úgy gondolja, hogy a legfőbb keresztény dogmákat – Szentháromság, megváltás – más nagy vallásokban is megtalálja. Van ugyan néhány hasonlatosság, ezeknek a felületességét azonban már gyakran bebizonyították. A ke-

reszténység gyakran felhasználta a természeti vallások szimbolikáját, de ezek másodlagos fejlődések és művelődési alkalmazkodások. A keresztény dogmák eredetüket tekintve új kinyilatkoztatások.

Nem azt mondjuk ezzel, hogy a természeti vallások nem ismertek meg bizonyos igazságokat Istenről: ez az állítás nem fedné az igazságot. Maga Szent Pál tanítja: „Ami láthatatlan Istenben, észlelhető a világ teremtése óta, mert az értelem a teremtmények révén felismeri” (Róm 1, 20). Isten nem hagyta Ábrahám előtt sem az emberiséget minden kinyilatkoztatás nélkül, és az emberek bizonyos fokig megismerhették létezését és megsejtettek egyet-mást az Ő tökéletességeiből, de itt meg is álltak. A nem-keresztény vallások felfogták azt, amit a magára hagyatott emberi értelem fel tud fedezni Istenről: külső vonásait, létezését, és azon tökéletességeit, amelyek a világban való működésében megnyilvánulnak.

Van azonban valami, amit emberi értelem sohasem sejtethetett volna, van egy küszöb, amelyet emberi láb soha át nem lépett, van valami homály, amelybe nem lehet behatolni: ez az Isten belső életének titka. A Szentháromság mélységei teljességgel megközelíthetetlenek az ember számára. Istent soha senki nem látta. Az Egyszülött Fiú, aki az Atya kebelén vagyon – ő jelenti ki (Jn 1,18).

Ezzel középpontjába értünk annak, ami a kereszténység elvitázhatatlan eredetisége: Isten fia, aki megjelent közöttünk, kinyilatkoztatott nekünk két egymástól elválaszthatatlan igazságot. Az egyik a szeretet ama titokzatos életének jelenléte az Istenben, amelynek Szentháromság a neve; a másik a hozzánk szóló hívás, hogy Benne és Átala vegyünk részt ebben az életben örök időken át. A kereszténység egy személyben, Jézus Krisztusnak, az emberré lett Istennek személyében egyesül: benne található fel minden, amit tudnunk kell. A természetes vallások – és ez az ő nagy értékük – bizonyosságot tesznek az embernek Isten felé való mozgásáról; a kereszténység az Isten mozgása, aki Krisztusban megragadja az embert, hogy magához vezesse.

A KERESZTÉNYSÉG ÉS A POGÁNY VALLÁSOK

Fel kell még vetnünk a kérdést; milyen vonatkozásban állnak a nem-keresztény vallások a kereszténységgel?

Mindenekelőtt megjegyezzük, hogy a pogány vallások mindazzal, ami értékeset tartalmaznak, mintegy leülepedései Isten első kinyilatkoztatásának, amelyre Szent Pál céloz a rómaiakhoz írt levelében. Ez megfelel a kozmikus szabályszerűségben megnyilatkozó isteni gondviselésnek. Kifejezése annak a szövetségnek, amelyet Isten Noéval kötött, kötelezve magát, hogy a természet rendjéhez hű marad. Ezen a kinyilatkoztatáson azonban túlmegy az Istennek az a belépése a történelembe, amely Ábráhámmal kezdődik, és Jézus Krisztusban teljeseedik ki. Ebből elsősorban az következik, hogy mi a nem-keresztény vallásokat elavultaknak látjuk. Nem mindenestül hamisak, megvan a részük az igazságból. Krisztus megjelenése óta azonban Isten e világban való munkálkodásának egy immár meghaladott szakaszáról tanúskodnak és így elvesztették eredeti jelentőségüket. Előfutárok voltak: ez volt a szerepük. Bizonyos értelemben Szókratész, Buddha, Zoroaszter is előfutárok: az emberiség vallási fejlődése egy-egy szakaszának felelnek meg.

De az előfutárnak el kell halványodnia és át kell adnia helyét annak, akinek útját előkészíteni küldetett. Ezért azok a vallások, amelyeknek megvolt a szerepük Jézus Krisztus eljövetelének előkészítésében, ma már nem látszanak előttünk érvényesnek; nincs már meg egykori létjoguk; attól kezdve, hogy a Krisztus megjelent, elvesztették életüket és megromlottak. És ha meg kell állapítanunk, hogy minden nem-keresztény vallásban van valami Istennek a kozmoszon keresztül adott őskinyilatkoztatásából, meg kell mondanunk azt is, hogy az őskinyilatkoztatás e nyomai mindenütt hamissá torzultak. Ezt már Szent Pál is tanította. Miután kifejtette, hogy az emberek megismerhették Istent a látható világból, így folytatja: „Felcserélték a halhatatlan Isten dicsőségét halandó embereknek, sőt madaraknak, négylábúaknak és csúszó-mászóknak képmásával” (Róm 1, 23). Vagyis minden nem-keresztény vallásban az igaz értékek mellett ott van egy mélységes eltévelyedés is: a bálványimádás.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1905. május 14-én született a franciaországi Neuilly-sur-Seine-ben. Édesapja antiklerikális politikus, miniszter volt. Édesanyja alapítója női nevelőintézeteknek. Testvére Alain (1907-1994) jeles indológus és történész. Jean Daniélou a Sorbonne Egyetemen tanult. 1927-ben lépett a jezsuita rendbe. 1929-ben lett tanár, a Poitiers-i főiskolában kezdett dolgozni. Ezt követően teológiát tanult Lyonban Henri de Lubac mellett. A patrisztika tanulmányozásával foglalkozott, az egyházatyák teológiája érdekelte. 1938-ban szentelték pappá. A II. Világháborúban katonaként szolgált. Nyssai Szent Gergely lelkeségi tanításából írta doktori dolgozatát 1942-ben. 1944-ben nevezték ki rendes professzorrá a párizsi Institut Catholique-n, ahol később dékán lett. Szent XXIII. János pápa kérte fel, legyen a II. Vatikáni Zsinat peritusa. Boldog VI. Pál pápa 1969-ben nevezte ki püspökké, felszentelése április 19-én történt, egy héttel később már bíborosi méltóságot kapott. A Francia Akadémia tagja. Váratlan halála 1974. május 20-án következett be, pontosan akkor, amikor jótekonyságát gyakorolta elesett, sebzett nők felemelése által. Valódi életszentségét bizonyítja a szegények, a rászoruló, a szegények szolgálata, amely még a botránytól sem riadt vissza. Számos műve a korai egyház történetét, irodalmát hozta közel sok nyelvre lefordítva az olvasókhöz. Forrás: Vigilia 1953, 171-172, a folyóirat mai főszerkesztőjének engedélyével.

Ha visszatekintünk Ábrahám jelentőségére a zsidó, a keresztény és az iszlám hit számára, akkor határozottan megállapíthatjuk, hogy mindhárom vallás úgy tartja, hogy Ábrahámban gyökerezik. Ezt olyan vonásnak kell tekintenünk, amely összeköti őket. Ábrahám eleve a zsidósághoz tartozik, a kereszténység és az iszlám csak a zsidóság Bibliája folytán jutott el hozzá. Aki Ábrahámot magáénak vallja, az – nolens volens (akarva akaratlanul) – a zsidó gyökerek felé fordul. Az iszlám ezt nagyobb erővel teszi, min t a kereszténység, mivel szerintük ők Ábrahám vallását helyreállították. A kereszténység számára Ábrahám nagy jelentősége abból ered, hogy ő nyerte el azt az ígéretet, hogy benne a föld valamennyi népe megáldatik. Isten Igéje érvényben marad. Hogy milyen úton valósul meg az ígéret? A kereszténység számára Jézus Ábrahám fia, mert benne látja megvalósulva az ígéretet. Mit jelent ez a kereszténységnek a zsidósággal és az iszlámmal való viszonyában? Legalább annyit, hogy a zsidóságban ismerje fel gyökereit, és az iszlámban lássa meg azokat, akik Izmael fiaiként szintén részesültek Ábrahám áldásában.

Joachim Gnilka

Izmael és fiai a Bibliában

A kereszténység és az iszlám évszázados együttélésében sajnos az új évezred egyben új korszakot is nyitott. Bár azok a konfliktusok, amelyek 2001. szeptember 11-hez vezettek, nem a 21. században kezdődtek, mégis szinte nosztalgiával gondolhatunk a 20. század második felére. Ez az időszak a felszínen egyszerre hozta el muszlim országok (mint Irán, Szíria vagy Törökország) kulturális közeledését a nyugathoz, és a nyugati emberek érzékenységet az iszlám kérdései iránt, nem utolsósorban a jelentős mértékű muszlim bevándorlás kontextusa miatt (például Németországba, Nagy-Britanniába vagy Franciaországba).

A Károli Egyetem teológiai karán az elmúlt években többször is tanultak muszlim országokból (Pakisztán, Törökország) érkezett Erasmus-hallgatók. Ez szükségessé tette, hogy alaposabban megvizsgáljuk a Korán Biblia-recepcióját, valamint az egyházaink iszlámmal kapcsolatos tanítását. Amire eddig talán kevesebb figyelem irányult, az a Biblia tanítása az iszlámról, mégpedig nyilvánvalóan azért, mert a gondolat első hallásra anakronisztikusnak tűnhet. A Kr. e. 2. évezredbe visszanyúló Ószövetség, vagy az 1. században keletkezett Újszövetség nem hordozhat információkat a 7. században megjelent iszlámmal és a Koránnal kapcsolatban.

A kérdésfeltevés azonban mégsem teljesen értelmetlen, hiszen az iszlám gyökerei is a bibliai Ábrahámig nyúlnak vissza, pontosabban Ábrahám fiáig, Izmaelig. Az iszlám a zsidó vallással ellentétben nem egyetlen etnikum vallása, mégis az arab nyelv, amelynek első igazi klasszikus irodalmi emléke a Korán, mindmáig meghatározza az iszlámot. A fordítás-elv, amely az inkarnációban¹ gyökerezik, és így a kereszténység egyik teológiai sarokpontja, kimondja, hogy a Biblia nemcsak a két (három) szent nyelven, héberül, görögül (és arámul) hordozza az isteni kijelentést, hanem minden legitim fordításában.² Ez nem jellemző az iszlámra, sőt, ellenkezőleg: a Korán csak arabul hordozza a kijelentést (fordításai csak „a Korán tartalma” jelleggel bírnak): annak, aki meg akarja ismerni, arabul kell olvasnia. Ezért minden muszlim közösség valamilyen szinten kétnyelvű, beszél a saját törzsi vagy állami nyelvét, dialektusát, ugyanakkor beszél az arabot is, amely a Korán szent nyelve. Ezért igazolható, ha Izmaelt és fiait, az arabokat keressük a Bibliában, mert ezzel egyszersmind az iszlám forrásvidékén is járunk. Meglepve kell tapasztalnunk, hogy az Ószövetség milyen sokszor beszél az izmaelitákról és az arabokról, de talán még ennél is meglepőbb, hogy mennyi kulturális és vallásfenomenológiai rokonságot fedezhetünk fel a zsidók és az arabok között, akik a Biblia szerint és kulturálisan is testvérei egymásnak.

1 Amikor emberré lett, Isten „lefordította” önmagát az ember nyelvére és felfogóképességére.

2 Az már a keresztény teológiatörténet érdekes kérdése, hogy mitől tekinthetünk legitimnek egy bibliafordítást. Más jelentett ez a reformáció előtti időszakban, és más a bibliatársulatok megalakulása (1804), illetve a II. Vatikáni Zsinat után. A kérdéshez ld. PECSUK OTTÓ, „A bibliafordítás nemzetközi elmélete és gyakorlata napjainkban” in *Biblia Sacra Hungarica*. „A könyv, mely örök életet ad” Budapest: OSZK, 2008, 93-109.

IZMAEL TÖRTÉNETE

Izmael (*Iismaél*)³ először a *Genezis 16. fejezetében jelenik meg, ahol rögtön egy etimológiai magyarázatot olvassunk a nevével kapcsolatosan: „Isten meghallgatott” (sáma Jahve).*⁴ Isten valójában Izmael anyjának, az egyiptomi Hágárnak szenvedését hallotta meg, amikor az elmenekült úrnője, Sára (Száráj), Ábrahám (Abrám) felesége elől, és a Súrba vezető út mentén, egy forrásnál találkozott az Urat képviselő angyallal. A szöveg még kétszer utal erre az etimológiára (Gen 17,20 „Izmael dolgában is *meghallgatlak*” és Gen 21,17 „De Isten *meghallotta* a fiú hangját...”), amelyet inkább a hallani ige imperfectumi, mintsem a fenti perfectumi alakjához kapcsolhatnánk, de ez a jelentés szempontjából nem lényeges különbség. Izmael neve egyébként ismert még az ősatyák korával nagyjából egy időben keletkezett Mari levelekből,⁵ és – mint Iszmail – természetesen a Koránból (Szúra 2:127.133; 4:163; 6:86; 14:39; 19:54; 21:85; 38:48).⁶

Izmael tehát az egyiptomi Hágár fiaként lép színre a *Genezis* elbeszélésében. Miután Isten ígéretet adott Ábrahámnak, hogy nagy néppé teszi és megáldja, ha hallgat a hívó szóra, és követi az isteni vezetést az ígéret földje felé (Gen 12,1-3), Ábrahám és felesége csalódottan tapasztalták, hogy az ígéret megvalósulása késik. Valójában Sára ötlete volt, hogy kicsit „besegítsenek” Istennek, és a kor szokása szerint „helyettesítést” alkalmazzanak: Sára saját szolgálóleányát adta Ábrahámnak, hogy kihordja az ősatya gyermekét. A konfliktus a terméketlen Sára és a gyermekkel megajándékozott Hágár között már akkor kirobbant, amikor fény derült a terhességre. Hágár először még terhesen szökött meg Sárától, de egy „angyali üdvözlét”⁷ követően visszatért hozzá. Isten angyala engedelmességre intette, és megígérte, hogy Izmael „szilaj ember lesz..., akár egy vadszamár. Kezet emel mindenkire, de őrá is mindenki; nem törődik testvéreivel, úgy választ táborhelyet magának” (Gen 16,12). A jellemzés nyilvánvalóan nem egyetlen emberre vonatkozik, hanem arra a nemzetségre, az izmaelitákra, akiknek a születendő fiú lesz az ősatya. Az „úgy választ táborhelyet magának” megjegyzés mutatja, hogy egy nomád nép származik majd Izmaelből. Az ígéret azt is megerősíti, hogy a dacos, úrnőjével szembeszegülő Hágár természetét öröklí majd a fiú. A tör-

3 A héber szavak és nevek átírásánál igyekeztem a kiolvasás szerinti, fonetikus átírást követni, a görög szavak esetében pedig az ún. tudományos átírást (vö. *Ógörög-magyar Nagyszótár*. Szerk. Györkösy-Kapitánffy-Tegyey, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1993, 8-9). A tulajdonnevek átírásában és a bibliai idézetekben a Magyar Bibliatársulat revideált új fordítású Bibliáját (RÚF 2014) követem.

4 A szöveg a Jahvista réteghez tartozik, ezért hozza a Jahve nevet, holott Izmael nevében jól láthatóan az Él (Elohim) istennév rejtőzik. Vö. M. NOTH: *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namensgebung*, Stuttgart : Kohlhammer, 1928, 198.

5 Vö. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Szerk. G. A. Buttrick. Nashville: Abingdon, 1962, 749.

6 *A Egyes Korán értelmezése és magyarázata magyar nyelven*. Ford. Kiss Zsuzsanna Halima. Hanif Iszlám Kulturális Alapítvány - Netkalmár Kft., 2012.

7 A prófétai ígéret irodalmi elemzését l. R. W. Neff, „The Annunciation in the Birth Narrative of Ishmael” in *Biblical Research* 17 (1972), 51-60.

ténet (16,15) világosan jelzi a kronológiai helyzetet is: Ábrahám 86 éves volt, amikor Izmael megszületett. Arról is többször olvashatunk, hogy Isten szemében nem Izmael az ígélet gyermeke. Ő az isteni ígéletben kételkedő, türelmetlen emberi akaratnak köszönheti a létét. Ennek ellenére ő is Isten kegyelmét és áldását hordozza majd, hiszen Ábrahám gyermeke. De Ábrahámnak és Sárának még 13 évig kellett várnia arra, hogy Isten ígérete Izsákban beteljesedjen.

Ábrahám és Sára *Él-Saddaj*tól,⁸ a Mindenható Istentől kapja az újabb ígéretet Izsák születésére nézve (Gen 17,1), amikor az megújítja velük szövetségét, és a szövetség jeleként adja a körülmetélkedést. A körülmetélkedés itt mintegy az engedelmesség, az isteni ígéretekre való ráhagyatkozás jele, és azzal, hogy Izmael is részesül benne (Gen 17,25), a Korán szerint valódi örököse lesz az ábrahámi vallásnak, amelyet az engedelmesség, az Isten iránti „odaadás”, „ráhagyatkozás” (az „iszlám” jelentése, Szúra 2:133) jellemez. A 99 éves Ábrahám itt titkon még mindig azt reméli, hogy Isten meggondolja magát, és az egyszerűség kedvéért valahogyan „átminősíti” Izmaelt az ígélet gyermekévé (Gen 17,18). Isten azonban visszautasítja a feltételezést és megerősíti, hogy az ígéretet Sára természetes fiára érti (Gen 17,19). Itt is megismétli ugyanakkor, hogy Izmaelt is nagy néppé teszi, akiből 12 fejedelem (arab törzsfő) származik majd, hasonlóan az Izsáktól származó 12 zsidó törzshöz.

A megújított ígélet után egy évvel Sára valóban megszülte Izsákot, és ezzel – amint Izsák (Jichak) nevének etimológiája jelzi – Isten nevetségessé tette (*cöbók ászá*) őt az emberek előtt (Gen 21,6). Az egyébként is feszült viszony Sára és Hágár között Izsák megszületésével bizonyosan nyílt ellenségeskedéssé változott, és amikor Sára nevetni látta (vö. Izsák neve!) Izmaelt Izsák társaságában, nem tudta tovább elviselni a „törvénytelen” gyermek és anyja jelenlétét. Ábrahámtól követeli, hogy űzze el magától Izmaelt, mert „nem örökölhet együtt egy szolgálóleány fia az én fiammal, Izsákkal” (Gen 21,10). Ennek a versnek különös jelentőséget tulajdonít majd Pál apostol a Gal 4,30-ban, ahol különös hermeneutikai „csavarral” Hágár fiával és utódaival azonosítja a törvény „szolgaságában” vergődő zsidóságot, és Sára szabad „örökös” fiával Krisztus szabad gyermekeit, akik Krisztus miatt „fiúságot”, tehát örökös jogokat kaptak Istentől. Később e szakasz kapcsán majd látni fogjuk, hogy a páli asszociáció nem véletlenül beszél Hágárról és Izmaelről, miután korábban Arábiát említette (Gal 1,17).

Az Izmael-történet egyik különös vonása, hogy bár Sára nyilvánvalóan igazságtalanul bánik Hágárral, akit éppen ő kényszerített a rivális asszony szerepébe, és bár Ábrahámnak is rosszul esik az ügy illetén elrendezése,⁹ Isten mégis Sárának ad igazat, egyszerűen, mert ő képviseli az ígélet vonalát.¹⁰ Az előzőtt Hágár Beérseba pusztá-

8 Az *Él-Saddaj* istennév jellemzően mindig az ígéretek és az áldás történeteiben jelenik meg (Gen 28,3; 35,11; 48,3; 49,25 valamint Ex 6,3).

9 Vannak, akik ezt a történetet Izsák feláldozásának történetéhez hasonlítják, és ezt a párhozamos irodalmi motívumokkal is igazolják. Vö. S. Nikaido, „Hagar and Ishmael as Literary Figures: An Intertextual Study” in *Vetus Testamentum* 51 (2001), 219-242.

10 Szent Ágoston sokat foglalkozott ennek az ellentmondásnak a feloldásával leveleiben, a *De Civitate Dei* című művében és *Galata-kommentárjában* is, vö. W. E. Helleman, „»Abraham had two sons»: Augustine and the Allegory of Sarah and Hagar. Galatians 4:21-31” in

jában bolyong tizenhárom éves gyermekével, akit a történet itt-ott mégis karon ülő gyermekként ábrázol (Gen 21,15.18). Ismét az isteni gondviselés menti meg Hágár és Izmael életét.¹¹ Isten angyala egy forrást mutat a szolgálonak, aki fiát ott, a pusztában neveli fel. Izmael Beérsebától délre, Páran pusztájában válik férfivá, és íjásszá (Gen 21,20). Ez utóbbi megjegyzés ismét inkább az izmaelita törzsek harcászati karakterére vonatkoztatható, mint Izmael személyes történetére (vö. Gen 4,19-22). Azt is megtudjuk a szövegből, hogy anyja a szülőföldjéről, Egyiptomból szerzett neki feleséget, ami nem hangzik különösen, hiszen ez a terület ebben az időben (is) Egyiptom katonai-politikai befolyása alatt állt.

A Gen 25-ben két rövid genealógia erejéig visszatérünk Izmael és az arab törzsek keletkezéstörténetéhez. Az első szerint Sára halála után Ábrahámnak második feleségétől, Ketúrától¹² olyan gyermekei születtek, akiket nép- illetve városnevekként ismerünk a Bibliából. Már magának, Ketúrának a neve is a gyantában, tömjénben gazdag Arábiára utal (a *kötúra* füstöt, tömjénezést jelent). Unokái, Seba és Dedán, valamint fia, Midján népszegek lettek, utóbbi szoros kapcsolatát az izmaelitákkal a Gedeon-történet is igazolja (vö. Bír 8,24). Midján visszatér még a Mózes-történetben, hiszen Jetró, Mózes apósa mint Midján papja (Ex 2,16) áll előttünk, aki később gond nélkül beilleszkedik veje és Izrael kultuszába (Ex 18,12). Ketúra többi leszármazottait, Zimránt, Joksánt, Medánt, Jisbákot és Súahot csak innen és a párhuzamos krónikási szakaszból (2Krón 1,32kk) ismerjük.

A második genealógia (Gen 25,12-18) Izmael utódait sorolja fel, azt a tizenkét fejedelmet, akikre már a Gen 17,20 ígérete is utalt. Itt is nép- és városnevek dominálnak: Kédár gyakran említett város, illetve oázis Arábiában (Zsolt 120,5; Énekek 1,5; Ézs/ Iz 21,16.17; 42,11; 60,7 Jer 2,10; 49,28; Ez 27,21), Dúmával a Józs 15,52 városfelsorolásánál találkozunk egy Arab nevű város mellett, Júda osztlárészeként az ország nyugati felének felosztása után. Téma (vagy Jób 6,19-ben Téma) szintén Arábiában feküdt, Dúmatól délnyugatra, és fontos kereskedelmi megálló lehetett a karavánok számára. Adbeélről, Mibszámról, Mismáról, Hadadról, Náfisról és Kédmárról nem tudunk többet, csak a nevüket. Jetúr nevében talán Itureát (vagy másként Básánt) fedezhetjük fel, amely a honfoglaláskor legyőzött (Num 21,33-35; Deut 1,4; 3,1-13) Óg területe volt. Masszát (Meribával együtt) az Ex 17 megkísértéstörténete említi, de nem tudhatjuk biztosan, hogy itt ugyanarról a helységről van-e szó. Izmael fiai „sátortáboraik” szerint vannak felsorolva (Gen 25,16), és azt mondja róluk a genealógia, hogy „Havílatól Súríg tanyáztak”, ami ismét csak nomád, legeltető életmódjukra utal.

Calvin Theological Journal 48 (2013), 35-64.

11 Cohen hangsúlyozza, hogy ez a történet Isten története, akit nem lehet az emberek „bináris szeretetfelfogásába” (szeret/nem szeret) beszorítani. Nála van hely két szeretett gyermeknek is, bár csak az egyik a kiválasztott Izrael vonalán. Vö. A. Cohen, „Hagar and Ishmael: A Commentary” in *Interpretation* 68 (2014), 247-256; és Ch. Heard, „On the Road to Paran: Toward a Christian Perspective on Hagar and Ishmael” in *Interpretation* 68 (2014), 270-285.

12 A Genesis Rabbah 61:4 és Rashi azonosítja Ketúrát Hágárral, akit Sára halála után Izsák kért meg arra, hogy jöjjön vissza feleségként atyjához, Ábrahámhoz. Vö. Moshe Reiss, „Ishmael, Son of Abraham” in *Jewish Biblical Quarterly* XXX.4 (2002), 256.

Súr Egyiptom határvidékére utal: a „től-ig” terület-meghatározás tulajdonképpen a Sínai-félszigetet és Észak-Arábiát jelöli. A „szembeszálltak testvértörzseikkel” ismét csak a Gen 17,20 prófetikus jellemzésének megismétlése. A Genézis később még elmondja, hogy Ézsau Mahalatot, Izmael leányát vette feleségül, hettita feleségei mellé (Gen 28,9). Ábrahám családja tehát tudatában maradt Izsák és Izmael rokoni kapcsolatának, ezért az ilyen endogám kapcsolatokat előnyben részesítették az exogám házasságokkal szemben (vö. Gen 28,8).

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy a Genézis beszámolója alapján Hágár leszármazottai a Gileádtól keletre, Észak-Arábiában élő arabok voltak, míg Izmaeltől származtak a Palesztinától keletre, a szíriai sivatagban vándorló nomádok.¹³ A két nagy csoport együtt tulajdonképpen lefedi az egész Arab-félsziget nyugati oldalának népcsoportjait.

IZMAELITÁK¹⁴ ÉS ARABOK AZ ŐSZÖVETSÉGBEN

Izmael fiai felbukkannak a Genézis könyvén kívül is. Amikor Gedeon legyőzi Zebah és Calmunná midjani vezéreket, a narrátor a fülönfüggő viselését izmaeli szokásnak mondja, ezzel is megerősítve a midjáni-izmaeli kapcsolatot. Hasonló egymásba játszását láthatjuk a két (egy?) népcsoportnak a rendszerint redakcionális problémaként említett Gen 37,28-ban, ahol szintén együtt említik őket. A Józsefet kútból kihúzó és Egyiptomba eladó karavánok egymáshoz való viszonya nem teljesen világos a szöveg alapján, de ha rokon és néha egymással azonosított népcsoportokról van szó, ez a duplumos történet elbeszélés talán nem is olyan meglepő.

A Zsolt 83,6 szerzője az Izráel ellen összefogó népek között említi Edómot és Izmaelt, valamint a hagiakat, akiknek a neve Hágárra utalhat: ezt erősít az 1Krn 5,10.19-20, ahol Izmael leszármazottaival, Jetúrral és Náfissal együtt említik a hagiakat.

Ami az arabok bibliai előfordulásait illeti, fentebb már említettük, hogy Arab (Dú mával együtt) városnévként szerepel a Júda törzsi területén található városok listájában (Józs 15,52). Az 1Kir 10,15 és az azt felhasználó 2Krn 9,14 Salamon gazdagságát írja le, és megjegyzi, hogy Salamon adót szedett az araboktól is. Sába királynőjének látogatása (1Kir 10,1-13 és 2Krn 9,1-12) is Salamon és az arab királyságok kapcsolatrendszerébe tartozik, és feltehetően a dél-arábiai fűszerkaravánok által biztosított kereskedelemről is szó esett találkozájukon, nemcsak Salamon bölcsességéről.¹⁵ Ugyanígy járt el arab alattvalóival kapcsolatban Jósáfát a 2Krn 17,11 szerint.

13 Vö. P. K. McCarter Jr., „The Historical Abraham” in *Interpretation* 42 (1988), 352.

14 A felsorolásban nem említem részletesebben a 2Sám 17,25-öt, ahol szövegkritikai kérdés merül fel: a masszoréta és a többségi LXX (például Rahlfs főszövege) olvasat izraelitának nevezi Jitrát, Amászá apját. A Codex Alexandrinus izmaelit hoz, és sok fordítás ezt veszi át, mert nem mond ellent a párhuzamos 1Krn 2,17-nek.

15 K. A. Kitchen, „Sheba and Arabia” in *The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium*, szerk. L. K. Handy. Leiden: Brill, 1997, 126-53.

Nehémiás könyvében a visszatelepülő, és a Jeruzsálem felépítésén munkálkodó zsidók fő ellenségei között találjuk az arab Gesemet (Neh 4,1; 2,19; 6,1). Érdekes névváltozatot említ a Neh 6,6: Szanballat, társa a zsidók elleni fellépésben Gasmunak nevezi. Ez a névalak megegyezik a Kr. e. 450 körülre datált egyiptomi és arámi vázafeliratokon talált utalással Kédár királyára, vagy annak apjára.¹⁶ Ézs 13,20 a Babilon elleni fenyegető prófécia kontextusában egy parallelizmus egyik tagjaként az arabokat, másik tagjaként a pásztorokat említi, megerősítve, hogy az arab köznévnak van ilyen értelme is a héberben. Az Ézs/Iz 21,13 immár Arábia ellen írott fenyegető prófeciájában Kédár, Dúma és Témán van nevesítve, mint amelyek karavánokat vezetnek, és „fegyver elől” kell menekülniük. Az Ez 27,21 Tírusz kereskedelmi partnerei között említi Arábiát. Jeremiásnál (3,2) Izráelt paráznasággal vádolja a prófécia, és egy út szélén ülő arabhoz hasonlítja. Bright szerint a hasonlat alapja, hogy Izrael úgy leselkedik szeretői után, ahogyan az útonálló arab várja a megsarcolandó karaván érkezését.¹⁷ Egy másik helyen (25,24) Jeremiás látomását írja le, amelyben inni ad a harag serlegéből az idegen népeknek, hogy elnyerjék Isten büntetését: Dedán, Téma és Búz (utóbbi helyét nem ismerjük) együtt képviselik Arábiát, a „körülnyírt hajúak”¹⁸, és a pusztában lakó „keverék népek” hazáját. Az arabokat megtaláljuk még a Jórám ellen hadat viselők között, Filisztea társaságában (2Krn 21,16). A szöveg megjegyzi róluk, hogy „az etiópok mellett laktak”, ám itt valószínűleg nem az afrikai Etiópiára (a kúsiták hazájára) kell gondolnunk, hanem a Midján szomszédságában élő Kúsánra. Egy másik júdai király, Uzzijjá leigázta Gúr-Baalt, amelyet arabok laktak. A városnevet egyiptomi névlisták említik, és talán Edóm területén lehetett, bár számtalan más javaslat is született.¹⁹

IZRÁEL MINT „ARAB TÖRZS”?

A családi kapcsolatok Izrael és Izmael gyermekei között tehát letagadhatatlanok, mind a Genézis, mind a többi ószövetségi könyv tanúsága szerint, ahogyan az is jól látszik, hogy a Hágárnak adott jóslat Izmaelről beteljesedett, és ez a szilaj nép nem élt sokáig békességben testvéreivel. Azt is láthattuk, hogy az arab név a héberben a „pusztalakó” mellett felvehette a „rabló” vagy „útonálló” (Jer 3,2) mellékjelentést is, ami szintén nem utal a két nép békés egymás mellett élésre. Talán nem véletlen, hogy sem a zsidóság nem „ápolta” ezt a rokoni kapcsolatot, sem a bibliakutatók nem

16 Eph'al óvatos azzal kapcsolatban, hogy ugyanarról a személyről, vagy csak a királyi dinasztiában gyakran előforduló személynévről van-e szó. Vö. Israel Eph'al, *The Ancient Arabs: Nomads on the Borders of the Fertile Crescent, 9th-5th Centuries B.C.* Leiden: Brill, 1982. 212-213. o. Vö. még B. Porten, „Tell el-Maskhuta Libation Bowls” in *The Context of Scripture*, szerk. W. W. Hallo. Leiden: Brill, 1997, 2:51. 175-76.

17 John Bright, *Jeremiah*. Anchor Bible. New York: Doubleday, 1981, 24.

18 A Bibliában először a szentség törvény tiltja a halánték borotválását (vö. Lev 19,27), amelyet a hitű zsidók a bálványimádással azonosítottak, és vele szemben erénynek tekintették a halántékon nőtt haj, a „pajesz” megnövesztését.

19 Vö. Eph'al, 78, 233. jegyzet.

erőltették a vallási, kulturális kapcsolatok mélyebb feltérképezését Izráel és az arabok között. Ennél sokkal népszerűbbek voltak a bibliatudományban azok a kutatások, amelyek Egyiptomban (jellemzően a 18. században, majd a 20. század elején)²⁰, Mezopotámiában (19. század, pán-Babilon elmélet) vagy éppen Kánaánban keresték a zsidó civilizáció és vallás bölcsőjét. Még az Égei-tengeri kultúrák, például a minószi civilizáció és a filiszteusok, illetve a kis-ázsiai hettiták²¹ Palesztinára gyakorolt hatását is többen kutatták egy időben, mint az arab-zsidó kapcsolatokat. Ezek a nagy ókori kultúrák valós, de mindig csupán átmeneti hatást gyakorolhattak Izráelre, ellentétben az arabiai hatással, amelynek nyomait az Ószövetség szinte minden rétegében megtaláljuk.²²

A nomád arabok világa köszön vissza az Éden kertjéről szóló fejezetekben (Gen 2-3), amelynek hiába is keresnénk pontos helyét a térképeken, hiszen a kert az emberiség elveszett, boldog bölcsője, egy sivatagi oázis képét idézi, amelyen belül bőség és biztonság jellemzi az életet, de amelyen kívül a szenvedés, a halál és a pusztulás vár ránk. Olyan folyók öntözik, amelyekről nem is tudni hol erednek, és azt sem, hová tartanak, csakúgy, mint a Korán által folyton emlegetett folyók, amelyek a paradicsom kertjét díszítik.²³ A nomád pásztor Ábel áldozata nem véletlenül volt kedvesebb az Úr előtt a letelepült földművelő és városépítő Káinénál.²⁴ Lábán bosszú-éneke mint a Hija műfaja megtalálható az arab folklórban is.²⁵ Az ősatyák történetei Ábrahámot is úgy ábrázolják, mint egy tipikus arab sejket, aki sátora bejárata előtt üldögélve fogadja a vendégeit (Gen 18,1), de aki egyenrangú félként tárgyal királyokkal és városvezetőkkel, mert királyokat megszegyenítő jómódban él (Gen 20,14-16), és annyi emberrel rendelkezik, akik szükség esetén egy helyi érdekű háborúban képesek döntő csapást mérni egy több városállamból álló katonai koalícióra (Gen 14). Ebben a sivatagi nomád miliőben mindennaposak a kutakért folytatott összetűzések (Gen 21 és 26), mint ahogy a szerelmek és a házasságok is a kutak mellett kötnek (Gen 24 és 29; Ex 2). A karavánok állandó kellékei a páttriárkák történeteinek: láthattuk már József eladásánál az izmaelita és midjánita karavánok keveredését, de karavánokkal közlekedtek Jákób és fiai is Egyiptomból Kánaánba és vissza, majd Mózes vezetésével is hatalmas

20 Főleg Ekhnaton fáraó monoteista vallási reformjában keresték Mózes vallásának gyökeireit. Az egyiptomi bölcsességirodalom és a Példabeszédek könyve hatása kimutatható.

21 A Kr. e. 14. században, az emóriak előtt hettita királyok uralkodtak Jeruzsálemben, aminek emlékét őrizheti az Ez 16,3 („apád emóri, anyád pedig hettita”), a Gen 23 pedig elbeszéli, hogy nem messze onnan, Hebronban Ábrahám családi sírhelyként barlangot vásárolt a hettita Efróntól.

22 J. A. Montgomery könyve alapján idézem a legtöbb példát, vö. *Arabia and the Bible*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1934, 5kk.

23 Vö. például „azokat, akik hisznek, és jótetteket cselekszenek, kertekbe bocsátjuk be, amelyek alatt folyók folynak...” (Szúra 4:57).

24 Az ő nevéhez kapcsolhatjuk a sátorlakó kéniták törzsét is, akiknek a neve „kovácsot” jelent. Vö. Bír 4,11; 1Sám 15,6; 27,10; 30,29.

25 Vö. G. A. Smith, *The Early Poetry of Israel in its Physical and Social Origins*. London: Oxford University Press, 1912, 37. és 44.

karavánnal indult útnak Izráel az ígéret földje felé, oázisról oázisra haladva (Ex 12,22-25.27; 16,1; 17,1.7; Num 11,3.35; 14,16). Montgomery – némi költői túlzással – magát a pusztai vándorlást is egy gigantikus karaván éveken át tartó látszólag céltalan vándorlásához hasonlítja, amely csak a megfelelő alkalomra (a „honfoglalásra”) vár, hogy betörhessen a civilizációba. Szerinte ez a stratégia évszázadokon át ismétlődött, amikor arab törzsek időről időre betörték Arábia felől Kánaán területére.²⁶ Ezt mutatja a Bírák könyvének több inváziós története: Izráel a délről jövő fenyegetéssel igazán csak Dávid és Salamon idején tudott hosszabb ideig leszámolni. Az Izráeli-arab rokonságnak számos nyelvi maradványa van, amely persze két sémi nyelv esetében nem meglepő, de ezek gyakran kulturális-vallási rokonságra is rámutatnak. Izráel kollektív emlékezetében megmaradt az Izráel fiai (böné Jisraél, Ex 1,1)²⁷ elnevezés, ahogy az az arab törzsek identitásához is hozzátartozik (vö. bnî Sakhr, bnî Salim, bnî Amr stb.). Az otthon héber megnevezése is óhel (vö. „térj sátraidba, Izráell” tkp. „menj hazal” 1Kir 12,16), ami szó szerint sátrat jelent, és ugyanígy a szent sátor is Izráel nomád vallási-etnikai gyökereire utal (vö. kijelentés, tkp. találkozás sátra, Ex 33,7). Debóra nomád életképekkel komponált harci éneke (Bír 5) vagy Jefte túl későn megbánt emberáldozati fogadalma (Bír 11,29-40) is arab hagyományokat hordoz, szemben például a filiszteus vidékhez közelebb élő urbánus Sámson történeteivel. Ezek a közös rokonságon alapuló vonások nyilván tovább erősödhettek a királyok korában, amikor Júda és Izráel kereskedelmi partnerei tengerparti kikötő hiányában²⁸ természetesen leg az arabiai törzsek voltak.

A Makkabeusok első könyvében is van két futólagos említés a nabateusokról, illetve az arabokról. Mind az 1Makk 5,25, mind az 9,35 úgy beszél erről a népcsoportról, mint amely szimpátiával figyelte Júdás illetve Jónátán harcait. Ez persze nem akadályozta meg őket abban, hogy alkalmanként (5,39) az ellenség zsoldjába szegődve harcoljanak is a zsidók ellen. Hasonlóképpen, Jónátánnal is előfordult, hogy ellenség híján egy-egy arab település kifosztásával szerezzen zsákmányt a katonáinak (1Makk 12,31-32). Az alkalmasint testvérei ellen forduló, szilaj Izmaelról mondott prófécia tehát a Makkabeus könyvekben is megerősítést nyer.

Már az újszövetségi kor felé mutat az idumeus, Arábia széléről származó Heródes uralkodása, akinek a testvérét Fazáelnek hívták: a név gyakori volt az észak-szíriai Palmüra arab törzsei között.²⁹ Az ő idején lett komoly regionális tényező a nabateus királyság, amelyhez az arabok/Arábia fogalmak újszövetségi említései kapcsolódnak.

26 Vö. Montgomery, 9.

27 De Ammónra nézve is vö. Bír 11,4-6.8-9.

28 Tengeri kijáráthoz először csak a Haszoneus időszakban juthattak a zsidók, kivétel talán Dór korábbi említése az 1Kir 4,11-ben.

29 Vö. Montgomery, 33. o. Montgomery még a 30-as évek állapotára utal, sajnos Palmüra és lakói mára áldozatul estek az Iszlám Állam terrorjának.

ARÁBIA SZEREPE AZ ÚJSZÖVETSÉGBEN

Pál apostol a Gal 1,17 szerint megtérése után azonnal Arábiába utazott, majd rövid idő múltán visszatért előbb Damaszkuszba, azután pedig Jeruzsálembe. Bár Lukács erről nem beszél az ApCsel lapjain, természetesen hitelt kell adnunk Pál beszámolójának, és mint mindennek a leveleiben, nyilván ennek is mély teológiai háttere van. Azt nem tudhatjuk, hogy ez az arábiai utazás mennyi ideig tartott, Hengel maximum két évre becsüli.³⁰ Vannak, akik ebben a két évben a misszióra való felkészülés, az eget-földet rázó megtérés-élmény feldolgozása és az önreflexió idejét látják.³¹ Valószínűbb, hogy Pál már az első pillanattól kezdve ígét hirdetett, és ez vitte őt Arábiába is. Bár a pogányok apostola volt, tehát elsősorban a „népekhez” küldetett, mégis az ApCsel megbízható beszámolója, valamint a leveleiben is olvasható „először a zsidóknak, majd pedig a görögöknek” (Róm 1,16; 2,9 vö. még 1Kor 9,20-21) elv alapján először mindig a városi zsinagógát kereste fel, ahol zsidókat és pogányokat (istenfélőket vagy prozelitákat) egyaránt találhatott. Ebben a közegben számíthatott arra, hogy a legnagyobb hatékonysággal érvelhet Krisztus mellett az Ószövetség alapján. Hengel felteszi a kérdést, hogy ha Damaszkuszból elindulva pogányoknak akart ígét hirdetni, miért nem a közelebbi főníciai városokba, a tízváros valamelyikébe, vagy éppen Palmürába ment?³² A válasz talán az, hogy ezeken a helyeken nagy valószínűséggel ekkor már jártak keresztyén misszionáriusok, ő pedig nem akarta „az evangéliumot ott hirdetni, ahol Krisztust már ismerik,” hogy ne idegen alapra építsen (Róm 15,20). Mint említettem, Pál „elmentem Arábiába” megjegyzése valószínűleg a nabateus királyságra vonatkozhatott (ezt erősíti meg a 2Kor 11,32-33 Aretász királyra vonatkozó megjegyzése). Még akkor is ez a legvalószínűbb feltételezés, ha ebben az időszakban a földrajzi-politikai meghatározások némileg pontatlanok és átfedéseket mutatnak (a korabeli szerzők, mint Polybios, Strabo és Josephus Flavius gyakran keverik „Arábia” név alatt az idumeusokat, a tízvárost, vagy éppen a nabateusokat).³³

Hengel feltételezi, hogy többről van itt szó, mint a jeruzsálemi utak datálása miatti mellékes megjegyzésről. Szerinte a zsidóság és az arabok közös öröksége és „családi” kapcsolatai miatt Pál joggal érezhette úgy, hogy az arabokat a zsidóság missziós munkája eleddig – nem utolsósorban a folyamatos testvérharcok miatt – elkerülte, és most, hogy a feltámadott Krisztus új feladattal, mégpedig Izráel végidőkbeli helyre-

30 Martin Hengel and Anna Maria Schwemer, *Paul Between Damascus and Antioch. The Unknown Years*. Ford. John Bowden. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997, 106.

31 Bővebben vö. N. Taylor, *Paul, Antioch and Jerusalem: A study in Relationships and Authority in Earliest Christianity*. JSNTSS 66. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992, 67-69. Magyarul vö. Balla P., *Pál apostol levele a galáciabeliekhez. Kommentár bevezetéssel és exkurzusokkal*. Budapest: KIA, 2009, 74-76.

32 Hengel, 109.

33 Vö. H. Bietenhard, „Die syrische Dekapolis von Pompeius bis Trajan” in ANRW II.8.1977. 220-261. o. Bár ő éppen e terminológiai bizonytalanság miatt amellett érvel, hogy Pál „Arábia” alatt a tízvárost (Decapolist) értette. Az ókori forrásokhoz vö. Hengel, 571. jegyzet.

állításával és a népek Krisztushoz vezetésével bízta meg, eljött az idő a misszióra arab földön is. Az idumeusok ekkor már (I. Jóannész Hürkanosz óta) alapvetően zsidónak számítottak, a másik két testvérnépet, Ammónt és Móábot pedig úgy kezelték, mint amelyek a babiloni fogság óta eltűntek. Hengel emlékeztet arra, hogy Pál missziójában mindig is fontos szerepet játszottak a próféták eszkatológiai szövegei, a Jer 12,14-17 pedig Izráel „rossz szomszédairól” (*al-kól-sövéna j báraim*) beszél, akiket Isten előbb megfegyvelmez, majd megkönyörül rajtuk. Ebben az értelemben Pál érezhette úgy, hogy az ő küldetése, hogy az arabok megtanulják, „hogyan kell az én nevemre, az élő Úrra esküdni”. Emellett a megváltott népek végidőkbeli felvonulását is „Midján és Éfá...Sába... Kédár...Nebájót”, tehát Dél-Arábia állatai és felajánlásai díszítik majd az Ézs 60,6-7 szerint. Pál úgy fogta fel elhívását, hogy a feltámadott Úr rábízta a népek összegyűjtését a messiási korszakban, és a szomszédos „népek” (nem-zsidók) közül talán az arabokkal volt a legkézenfekvőbb elkezdni a sort.

Izráel és az arabok viszonya azonban ebben az időszakban is (korai 30-as évek) feszült és katonai konfliktusoktól terhelt volt. Amikor Heródes Antipás feleségül akarta venni Heródiást, addigi felesége, a nabateus IV. Aretász lánya szégyenében visszame-nekült az apjához. Ehhez járult még a 34-ben elhunyt Fülöp területei feletti jogvita. Az így kialakult fegyveres konfliktusban Heródes Antipás vereséget szenvedett, és a rómaiaktól kért jogorvoslatot. Vitellius szíriai kormányzó kész is volt fegyverrel tá-mogatni Antipás bosszúját, de amikor végre 37-ben felvonult seregével, egyszersmind hírért is vette Tiberius halálának, s így az egész hadjárat megakadt.³⁴ Hengel valószínű-síti, hogy ez a politikai konfliktus vethetett véget Pál arábiai missziójának, s kényszerít-te arra, hogy visszatérjen Damaszkuszba. Elképzelhető, hogy a 2Kor 11,32-33-ban említett kalandos menekülése Damaszkuszba éppen amiatt vált szükségessé, mert Aretász király emberei követték őt Damaszkuszba is, miután a nabateus Petrából vagy Hegrából³⁵ oda menekült. Az Antipással való katonai konfliktus közepette Pálban könnyen láthattak a nabateusok egy beszívárgott zsidó kémeket vagy felbujtót.

Hasonlóképpen fontos Pál másik említése Arábiáról, amellyel tulajdonképpen visz-zatérünk Izmael eredeti történetéhez a Genézis lapjaira. A Gal 4,30-ban egy allegó-riában (*allégorumena*) Pál megfordítja a Sára-Hágár történetet, és Hágárt mint a törvény uralma alatt raboskodó Izráelt, Sárát és gyermekét pedig (akik az eredeti történetben éppen az igazi Izráelt jelentették) a törvény uralma alól felszabadul Krisztus-követők-ke (zsidókkal és pogányokkal egyaránt), vagyis a „szabad gyermekekkel” azonosítja. Ez a gondolatmenet egyrészt összekapcsolható a Pál számára oly fontos Ábrahám-analógiával, amelyet először itt, a Galata levélben fejt ki, majd később részletesebben a Római levélben. Hengel felveti annak a lehetőségét, hogy talán a nabateus király-ságban végzett missziója, és az ott tapasztalt Ábrahám-tisztelet (Izmael és családjának

34 Vö. Josephus, *Ant.* 18.109-115 és 120-126.

35 A források alapján Hengel (112. o.) mindkét városról feltételezi, hogy két-vagy három-nyelvű (arám, görög, nabateus) lehetett ebben a korban, és a jelentős létszámú zsidó lakosság miatt mindenképpen rendelkezniük kellett zsinagógákkal, amelyekben Pál megkezdhette a missziói munkáját.

emléke ott is élénken élt)³⁶ indította el abba az irányba, hogy Ábrahámban a hívők (zsidók és pogányok) ősatyját lássa, és az erre épített egzotikailag érveléssel (vö. Róm 4, és benne a Gen 15 és 17 kronológiai összevetése) vesse meg az alapját a Krisztusba vetett hit általi megigazulás üzenetének. Érdekes felvetés, bár a Tóra-tudós Pálnak nem valószínű, hogy szüksége volt ilyen külső *stimulus*-ra ahhoz, hogy a Törvényből érveljen Krisztus mellett.

A törvénytől független evangélium hirdetése már Arábiában részét képezhette Pál igehirdetésének, annál is inkább, mert a körülmetélkedés ott a mózesi törvénytől függetlenül is része volt a férfiak életének. (Izmaelt Ábrahám 13 éves korában metélte körül, és ez szokásban maradt az araboknál Pál idején is.)³⁷ Ez segíthette annak a páli érvelésnek az elfogadását, hogy a törvény „megcselekvése” (*erga tu nomu*), és a körülmetélkedés felvétele nem feltétele az üdvösségnek. Pál földrajzi jellegű megjegyzése („Hágár a Sínai-hegy Arábiában”) kapcsán Gese felhívja a figyelmet arra, hogy Petra után Hegra (vagy más írásmóddal Ha[e]gra) volt a nabateus királyság legfontosabb városa, jelentős zsidó lakossággal és zsinagógákkal, és a helyi hagyományok szerint mellette található a Sínai-hegy is. Ha ez így van, még valószínűbbé teszi, hogy Pál nem csak rövid villámlátogatást tett Nabateiában, hanem elegendő időt töltött akár Petrában, akár Hegrában ahhoz, hogy megismerkedjen a helyi hagyományokkal. Ha a korábban említett politikai-katonai események nem kényszerítik Arábia elhagyására, talán az egész páli misszió, és közvetve a keresztyénség, sőt akár az arab népek története is másként alakult volna.

Végezetül említsük meg, hogy a pünkösdi történet kapcsán Lukács is említi az arabokat (ApCsel 2,11), és ő valószínűleg az arábiai diaszpórából érkezett zsidó és prozelita zárandókat érti ez alatt, nem pedig etnikai arabokat, akik akár turistaként, akár kereskedőkként jártak Jeruzsálemben. Talán a megelőző párosításhoz (zsidók és prozeliták) hasonlóan a „krétaiak és arabok” párosítás is a korábbi, 2,9-10-ben felsorolt népcsoportok földrajzi jellegű összegzése (tkp. ezt jelenti: mindenki, aki nyugatról és keletről megfordult ekkor Jeruzsálemben).

ÖSSZEFOGLALÁSUL

Vizsgálódásunk az Izmaelhez és utódaihoz köthető bibliai hagyományok között egy szoros, vérségi és kulturális, nyelvi, vallási kapcsolatra bukkant, amely elszakíthatatlanul összefűzi a zsidókat és arabokat. D. B. MacDonald, amerikai arabista találóan jellemzi ezt a kapcsolatot: „A zsidók (...) bizonyos értelemben mindig arabok maradtak, irodalmuk mind a mai napig létrehozásában és rögzített formájában megőrizte arab jellemvonásait. Amikor a zsidó irodalom műfajairól beszélünk, és azokat érté-

36 Vö. Hengel, 116.

37 „*echusin...poieisthai tas peritomas...arabes de meta etos triskaidekaton*”: Josephus, *Antiquitates* 1.214. (<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0145%3Abook%3D1%3Awhiston+chapter%3D12>) utolsó megtekintés: 2017.04.29.

keljük, arab irodalom ismerete is.”³⁸ A két népcsoport a Biblia valamennyi rétegében megtalálható módon változatos – főleg kereskedelmi és háborús – interakcióban élt egymással. A kapcsolat az iszlám megjelenésével talán egy pár évig – Mohamed vallási útkeresésének korai szakaszában – némileg javulhatott, de már a Korán későbbi rétegeiben ismét keserűen beszél a próféta a „könyv embereiről”.

A fiatal Jézus-mozgalom első évtizedében Pál apostol megtéréstörténete ismét ráirányította a figyelmet az arabokra, megcsillantva a közöttük végzett misszió reményét. Ez a remény azonban, vélhetően újfent csak a zsidó-arab fegyveres konfliktusok miatt, hamar kialudt. Az iszlám 7. századtól kezdődő expanziója ezután valódi esélyt már soha nem adott a misszió újrakezdésére, és így a keresztények is örökölték zsidó testvéreiktől a súlyos családi konfliktust.

Amikor kamaszkodó Izmael játszott és „nevetett” a kis totyogós Izsák esetlen léptein, és Sárát elöntötte a gyűlölet iránta, egy olyan családi konfliktus alapjait vetette meg, amely mind a mai napig kihat e három vallás követőire. A zsidóság, a keresztyénység és az iszlám konfliktusai, azok keserűsége és feloldhatatlansága talán éppen ebben a szoros testvéri közelségben rejlenek: a testvérek konfliktusai mindig feloldhatatlannak, s mert a vérségen alapulnak, többnyire vérre mennek, az első (vagy utolsó) véritartanak. Ezért fél ma jobban a kereszténység az iszlámtól, mint más világvallásoktól. Ezt az „ismerős, mégis idegen” érzést igazából mind a mai napig képtelenek vagyunk feldolgozni.³⁹

Sára követelését – „Kergesd el ezt a szolgálót a fiával együtt, mert nem örökölhet ennek a szolgálónak a fia az én fiammal, Izsákkal!” – Pál apostol a törvény és szabadság örök kérdésére érti, és ez a kérdés ma is élő marad: ki öröklí az örök életet, de még előtte: ki öröklí Európát?

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző református lelkész, teológus, a Magyar Bibliatársulat főtítkára. Felesége Hajdú Katalin református hitoktató, négy gyermekük van. 1974-ben született Budapesten. 1993–2000 közt a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának hallgatója, 1994–1995 között hallgató az ELTE Bölcsészettudományi Karának spanyol, 1998–2003 között latin szakán. Ösztöndíjas hallgató volt: Graduate Theological Union, Berkeley, USA (1997–1998), New College, University of Edinburgh (2004–2005). Doktori dolgozatának témája: *Pál és a rómaiak – A Római levél kortörténeti olvasata*. Segédlelkész, a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadójának munkatársa (2000–2001). 2005–2007 között tanársegéd a KRE BTK Hermeneutikai Tanszékén. 2005–2009 között Associate Minister a Budapesti Református Skót Misszióban. 2009-től adjunktus a KRE HTK Bibliái Teológiai és Vallástörténeti Tanszékén. (opecsuk@gmail.com)

38 D. B. MacDonald, *The Hebrew Literary Genius*. Princetown: Princetown University Press, 1933, XXVI–XXVII.

39 Vö. Y. Sherwood, „Hagar and Ishmael: The Reception of Expulsion” in *Interpretation* 68 (2014), 292.

Az iszlám istenképe

Az utóbbi időkben a mohamedán vallás sokat hallat magáról, nemcsak a politikában, hanem úgy is, hogy képviselői magukévá teszik azt a párbeszédese folyamatot, amely a vallások és egyházak között kibontakozott. Nálunk ugyan eddig semmi ilyen érintkező pont nem volt, hiszen legfőleg csak idegenek képviselik a mohamedán vallást, de az mégis a világvallások közé tartozik, mégpedig úgy, mint szigorúan egyistenhívő vallás, azért a közelebbi megismerése is indokolt.

Alapítója Mohamed (+632), aki a Mekka környéki arab törzsek hagyományából, továbbá a keresztény és a zsidó vallás elemeiből alkotta meg vallási rendszerét. Tanítását a Korán (tanítás, olvasmány) tartalmazza, amelyről ők azt tartják, hogy az égben levő könyv másolata. Biztos, hogy már Mohamed életében voltak írásbeli följegyzések, de végleges formáját csak a két következő kalifa, Abu Bakr és Utmán idejében kapta, s az összeállításban Mohamed titkárának, Zaid ben Tabitnak volt nagy része. A könyv 114 szúrára, fejezetre oszlik, s az a célzata, hogy átfogóan irányítsa a politikai, vallási, társadalmi és kulturális életet. De mivel egyszerű nomád törzsek életviszonyai között keletkezett, azért a bonyolultabb és fejlettebb életformákra csak magyarázatok segítségével lehetett alkalmazni, így a hozzá tapadó hagyománynak is nagy a jelentősége. Sőt a magyarázók a maguk véleményét valahogy mindig igyekeztek Mohamedig visszavezetni.

Az eltérő hagyomány alapján a vallásnak két fő iránya van: a szunnita és a síita. Az előbbieket (szunna-szokás, hagyomány) szerint – mivel Mohamednek nem volt férfi leszármazottja – a hatalomban levő utódja (kalifa-helytartó) olyan férfi lehet, aki az ő törzséből származik és megvan benne a kellő vallási beállítottság. A síiták (sia-párt) szerint pedig a törvényes utód csak Mohamed vejének, Alinak a leszármazottja lehet. Ők különben az Allahba vetett hitet kiegészítik egy Imám létével, aki valamiképpen Isten emanációja és a végső időkben visszatér mint Mahdi (Istentől vezetett). A két nagy irányzaton belül természetesen van még sok más eltérés a teológiai spekulációban és a Mohameddel való kapcsolat értelmezésében. A mohamedán teológia igazában történetkritikai szempontból még nem vette vizsgálat alá sem a Koránt, sem a hagyomány elbeszéléseit. Maga az istenfogalom azonban kétségtelenül a Bibliából származik, tehát Allah a világfeletti örök szellemi létező, a teremtető, aki üdvösséget készít az embernek, és aki prófétákon keresztül üzent, de teljes akaratát a legnagyobb prófétán, Mohameden keresztül tárta fel. Az ember alapvető kötelessége, hogy meghódoljon ez előtt az akarat előtt (iszlám-hódolat). A nagy különbség a bibliai és a mohamedán istenkép között az, hogy a Biblia az üdvösség történetére épül, s ott az Istent abból ismerjük meg, hogy szól és cselekszik. Az Ószövetség egy nép történetében, az Újszövetség pedig Jézus Krisztus életén keresztül mutatja be, hogy ki az Isten és mit akar. Az iszlámban ilyen üdvtörténet nincs. Ott Isten végső fokon egy könyvet ad, amelyben kijelentések, ígéretek és követelmények vannak, s az embernek aszerint kell hinni és élni. Ezért itt a teológia számára igazában csak a metafizikai spekuláció és a misztikus élmény kifejtése marad. Hozzá kell még tennünk, hogy Mohamed megállt az Ószövetségnél, az újszövetségi többlettel, a Szentháromság titkával nem tudott

mit kezdeni. De azt nem szabad elfelejtenünk, hogy a metafizikai spekulációnak nagy hagyománya van az arab teológiában, hiszen pl. Arisztotelész művei is rajtuk keresztül váltak ismertté a XIII. századi európai egyetemeken. A jelen fejtegetésben elsősorban Ibrahim Madkour, Muhammad Kamal Ibrahim Gaafar és Fathalla Kholeif kairói, illetve alexandriai tanárok írásaira támaszkodom, amelyekkel részt vettek a keresztény-mohamedán teológiai párbeszédben.

A TRANSCENDENS ISTEN

A Koránban a legfontosabb állítás az, hogy Allah az egyetlen Isten. Ő szuverén uralkodó, aki nem lett, akihez semmi sem mérhető. Ő a mindenható, a mindentudó, a teremő, ő az élet forrása, ő mindent lát, mindent kormányoz és az ember iránt irgalmas. Ezek azok a „szép nevek”, amelyek jelzik kilétét és csak őrá vonatkoznak. Őt el kell fogadni, előtte meg kell hódolni, róla nem szabad vitatkozni. A Koránon kívül őt műveiből és tetteiből is megismerhetjük. Az ég és a föld léte, a világ rendje, az emberek és az állatok életének sok törvénye, a föld áldása mind az ő létét és jószágát igazolja. A világban és az életben tehát megtalálhatók az ő jelei, csak látó szem kell hozzá. Az ember nem magát alkotja: testi és szellemi élete csak kibontakozik az adottságokból. A hitvallás tehát az, hogy nincs más istenség Allahon kívül, őhozzá semmi sem hasonlítható. Nincs anyagi léte, nincs térhez és időhöz kötve, változatlan. A Korán tehát Istent a hatalom és a nagyság sajátágaival határozza meg. Minden az ő parancsának engedelmeskedik, hozzájárulása nélkül semmi sem történik. Közte és a teremtmények között nincs közvetítő, mindent ő maga irányít, ő az első és az utolsó, a megnyilatkozó és a rejtőző, ő az örök lét és az egyetlen igazi valóság. Lénye magasztosabb minden elgondolásnál és képzeleti képnél. Aki megismeri őt, az meghódol előtte és imádja. Világfelettsége ellenére mégis jelen van. Közelebb van hozzánk, mint saját érrendszerünk vagy lelkivilágunk. De szellemisége miatt csak emberi módon beszélhetünk róla. Emlegetjük arcát, szemét, kezét és emberi tevékenységet képzelünk el benne: gondolkodik, trónon ül, kormányoz, haragszik, kiengesztelődik. Őszövétségi hatás mutatkozik meg azon a hagyományon, hogy Istent nem szabad ábrázolni, benne hinni és őt imádni kell.

Az első muzulmánok egyszerűen elfogadták ezt a tanítást és továbbadták. Nem vitáztak róla, nem kutatták összefüggéseit. Mit is kellene kutatni akkor, ha a szívben ott él a béke és a hit. Isten nagysága meggyőzi az embert, hogy az ő kezében vagyunk, minden az ő akarata szerint megy végbe, sorsunkat ő irányítja, tehát rá kell hagyatkozni. A Korán ilyen egyszerű kijelentések gyűjteménye. Ugyanilyen egyszerű az iszlám hitvallás is: hinni kell Allahban és Mohamedben, az ő prófétájában. Sok teológus egészen korunkig nem tartotta szükségesnek, hogy a hitet és a tudományos megismerést összeegyeztesse. Muhammed Abdu (+1905) még századunkban is így nyilatkozik: a sok teológiai kérdés hiú és haszontalan. Elég hinni, hogy Isten van, ő örök és változatlan. Hinni kell hatalmában, mindentudásában és mindenhatóságában. Az ő képességei és sajátosságai nem hasonlíthatók az emberéihez, és nem is jelentenek mást, mint az ő nagyságát és fönségét. Ezen túlmenni az embernek sem joga, sem ereje nincs. A „negatív teológiának” tehát az iszlámban is megvan a hagyománya.

A filozófiai és teológiai viták akkor kezdődtek, amikor a 9. századtól kezdve megismerték a görög filozófiát, főleg Arisztotelész tanait. Ahogy a görög filozófia a lét magyarázatát kereste, úgy az ő kérdéseik is Isten létének értelmezésére irányultak. A központi tétel Isten egysége maradt. Megkülönböztették Isten lényegét és sajátosságait. Beszélnek a lényegből fakadó sajátságokról (tudás, akarat, öntudat, hatalom) és a teremtményekre vonatkozó attribútumokról (irgalom, irányítás, törvényhozás). Beszélnek arról, hogy hogyan függ össze az öröklét és az időbeli teremtés, a változatlan és a külső tevékenység. Felismerik, hogy őbenne a sajátságok nem úgy vannak jelen, mint ahogy a szubsztancia hordozza a járulékokat. Mindenütt való jelenlétét is csak úgy szabad elgondolni, hogy ő nincs helyhez vagy időhöz kötve. Beszélnek arról is, hogy Isten a kinyilatkoztatásban hogyan hidalja át az Őrt saját transzcendenciája és az ember anyaghoz kötött léte között. Hogyan kell értelmezni azt, hogy a próféta látott valamit Istenből, vagy hallotta szavát?

Az iszlám hagyomány mutazilitáknak (elkülönültek) nevezte azokat a teológusokat, akik érthetővé akarták tenni az istenfogalmat. A mi fogalmaink szerint nem lehet őket racionalistáknak mondani, mert nem állították a hit helyére az ész igazságait, hanem csak azt keresték, hogy a hit állításai hogyan válhatnak érthetővé. Ebben Arisztotelésznek az első mozgatóról szóló elgondolása vezeti őket. Isten fölött van minden kategóriának: sem mennyisége, sem minősége nincs, őt nem lehet nembe vagy fajba sorolni. Az egység és az egyedüliség a legfőbb tulajdonsága. Itt közelíti meg az iszlám filozófia legjobban a keresztény metafizikai istenfogalmat vagy akár a kanti megállapítást, hogy Isten transzcendentális eszme. De ők azért megmaradnak a Korán keretein belül. A végső következtetés az, hogy Isten a csodálatos titok, aki előtt meg kell hódolni. Olyan üdvtörténet nincs, ahol Isten mintegy kilépne magából vagy ismeretlenségéből és belépne az emberi történelembe. Isten szabadságáról sem beszélnek külön, bár azt feltételezik. Igazában a filozófia és a teológia sem különül el, inkább annál maradnak, hogy a teológiai fogalmat filozófiailag kifejtik. A létet értelmező görög filozófia hatása az is, hogy pl. a teremtés miértjéről kevés szó esik. A teremtésben azonban Isten magából indul ki. Ő a bölcsesség, a tudás és a hatalom. Tevékenysége is csak a szellem, a gondolat gondolása lehet. Ha a teremtésben saját gondolatát fogalmazza meg, és vetíti ki, akkor ez a világ a legjobb, amit egyáltalán teremthetett. A világban található rossz csak relatív, és valójában pedagógiai rendeltetése van. Arra való, hogy a jót kiemelje és, hogy a rossz elviselésében mi is megtanuljuk a jót értékelni. Az elméleti teológia tehát meglehetősen egyszerű, ezért a vallási tanítás is egyszerű: Allah megvallása, napi ötszöri ima, a szeretet gyakorlása alamizsnával, a negyvennapos Ramadán-böjt és egyszer az életben elzarándokolni Mekkába. A követelménynek megfelelően a férfiaknak kötelességük részt venni a szent háborúban. A mindennapi vallásos életben annyiszor emlegetik Allah akaratát, hogy ez a kívülállókban valamilyen végzetben való hiedelem benyomását kelti. De nem valamilyen vak és zord végzetről van itt szó, hanem Allah abszolút hatalmáról. Ő mindent kezében tart, ő az okok oka, és akaratának senki sem állhat ellen, ő tudja, hogy mi válik az embernek javára, azért bele kell nyugodni abba, ami történt. Külön probléma természetesen az, hogy a vallásnak ilyen szűkszavú előírásaival hogyan lehet összeegyeztetni a tudományos, társadalmi és technikai haladást. Külön probléma még a vallási és a világi hatalom különválasztása. Ezt valójában

még csak Törökországban tették meg. A többi mohamedán államban csak a Korán szélesebb körű értelmezésével törhetik át a hagyományos kereteket.

ISTEN MINT VÉGCEL

Amint láttuk, a metafizikai istenfogalomból kiindulva kevés út vezet az emberhez. Mohamed azonban az Ószövetségből a teremtő Isten fogalmát vette át, aki egyúttal a szövetség Istene is. Ezért amit ő mondott, az elegendő alapot ad a vallásos elmélyülésre. M. Gaafar felhívja a figyelmet arra, hogy a mohamedán teológiában a valóságos vallási tapasztalásnak igen nagy szerep jut. Istenről úgy kell gondolkodni, hogy ő végtelen hatalmával az egyes hívőt is vezeti céljának eléréséhez. A Korán szerint Isten a kikerülhetetlen végső cél, az embernek vele kell találkozni, más megoldása nincs az életnek. Örök életet csak ő adhat. A Korán mindjárt az elején így beszél: „Dicsőség az ember és a világ Urának, a jóságosnak és irgalmasnak, aki az ítélet napján megmutatja hatalmát.” Az arab „úr” (rabb) egyszerre jelenti a vezetést, nevelést, gondoskodást és tökéletesítést. Istent úgy kell tekinteni, mint célt és menedéket: „Csak neked szolgálunk, csak a te segítségedet kérjük.” Később is ismétlődnek ilyen kitételek: Istennél, az emberek királyánál keresek menedéket. Aki teremtett engem, az vezet. Ő ad enni és inni, ha beteg vagyok, ő gyógyít, ha meghaltam –, a feltámadásban ő ad életet és ő adja meg bűneim bocsánatát. Az ember csak tőle kaphat jutalmat, csak nála találja meg, amire törekedett. Avicenna már a középkorban alkalmazza a misztikában Arisztotelész tételét, hogy a világban benne van a vágy az első mozgató után, ezért minden feléje törekszik. Az emberben ez a törekvés Isten megismerése és szeretete. Isten a legtökéletesebb és a legboldogabb lény, mert neki semmi nem hiányzik, mindent önmagában birtokol, ezért nem kell kifelé néznie. Az ember a boldogságát csak az ő teljességénél találhatja meg.

Isten keresésének és megtalálásának útját a misztikusok fejlesztették ki, Mohamed bármennyire gyakorlati ember volt, az askétikus életet azért megbecsülte, de az ő igazi terve a vallás terjesztése volt. A sikeres hódításokat azonban csakhamar követte a vezető réteg gazdagsága, fényűzése és világias élete, ami a vallásos lelketű emberekben visszatetszést szült. Ugyanakkor megismertek a keresztény remeték és askéták felfogásával is. Így alakult ki a szufik mozgalma, akik vallásos meggyőződésből vállalták az egyszerű, lemondó életet. Nevüket ruhájukról kapták (szuf = gyapjú). Elméleti és gyakorlati síkon mutatják be, hogy Isten az ember végső célja, de mint minden misztika, a szufizmus is előnybe helyezi a praxist, a vallásos tapasztalást. Irodalmuk a 12-13. században élte virágkorát. Elméleti teológiájuk tükrözi szektáik hagyományát. Hangoztatják, hogy Isten természetéről, belső lényegéről semmit sem tudunk. Minden állításunk relatív és elégtelen. Amikor Isten tulajdonságainak nevet adunk, akkor igazában fátyollal takarjuk el az ő titokzatos és felfoghatatlan lényegét. Nekünk elég az, ha ő a hit világosságában jelen van, mint végtelen és kifürkészhetetlen. Az eljövendő világban egész hatalma és fönsége szerint látható lesz, de lényegének végső igazságát ott sem fogja fel az ember. Ezért nem is kell törekedni arra, hogy értelmileg megközelítsük titkát, szívünkön keresztül közelebb férközhetünk hozzá. Ahol azonban a misztikus élménykeresést a ko-

moly elméleti teológia nem tartja keretek között, ott megvan a veszélye az érzelmi túltengésnek. Már a 13. században voltak olyanok, akik az extázisban látták az istenséggel való egyesülés formáját és a gyakorlatban egyenesen a panteizmust hirdették abban az értelemben, hogy ők maguk is Allah megnyilvánulásai. Velük szemben azonban a józan hagyomány képviselői mindig hivatkozhattak pl. Al-Ghazzali írásaira, aki a hit tanítását, a törvény tiszteletét és a lélek tisztaságát igyekezett harmóniába olvasztani (+1111). Írásai a keresztény Európában is ismertek voltak.

A szufik tanítása szerint Istennek a világhoz és az emberhez való viszonyát a kegyelem és az irgalom fejezi ki. Isten lehajlik a gyarló emberhez és üdvösséget ígér neki. Jóságának átemelkedésével vezet Isten fönsége titkának megismeréséhez. A szufik ezért elutasítják a tisztán negatív teológiát, amely azt tartja, hogy Istenről semmi pozitívumot nem állíthatunk. Bár a tagadás jelentős része a teológiának és a misztikának, de a negatívum túlhangsúlyozása kiüresíti az istenfogalmat. Nem szabad csupán az értelemre sem hagyatkozni, mert akkor megmaradunk félúton. Ezért bírálták a szufik állandóan a mutazilitákat. Az élménynek, a hitbeli tapasztalásnak a szerepét nem szabad kihagyni, mert akkor nem éljük meg azt, amit az értelem nem tud felfogni. Az ilyen tapasztalásnak azonban előfeltétele a szív tisztasága, a rendetlen vágyak megfékezése, a szenvedélyek elleni küzdelem. Ez az útja az erkölcsi tökéletességnek és annak, hogy a szív kitáruljon Isten előtt. Az aszkézis tehát hozzátartozik a hívő élethez. A világ javairól, csábításáról le kell tudni mondani, főleg olyan dolgokról, amelyekhez érzelmeink legjobban kötődnek. A célt, az Istennel való találkozást csak így lehet elérni. Az „iszlám”, a hódolat tehát csak a bensőséges élet alapján fejezhető ki.

A mohamedán teológusok és misztikusok nem beszélnek olyan értelemben vett kegyelemről, mint mi. De ismerik Isten szerető közelségét, amely ismeretet, megvilágosítást ad a léleknek, s így létrejön a kölcsönös kapcsolat, amelyben az ember kifejezi hódolatát és rászorultságát. Az ima lényeges része a vallási életnek. Kétségtelen, hogy a nyilvánosan végzett és a megszokott szövegek elmondása rutinná válhat, és lehet belőle társadalmi formáság. De a misztikusok éppen ezt akarják elkerülni. A hívőnek el kell jutni odáig, hogy szeretettel fordulhat Allah felé. A szeretet nem valami szelíd érzés vagy vágy, hanem engedelmesség és odaadás. Ha csak érzelmenek tekintjük, elveszük hatóerejét, amely abban nyilvánul meg, hogy az erények szerint akarjuk tökéletesíteni magunkat. A szeretetet úgy is meghatározhatjuk, hogy az a szív megegyezése Istennel, a hozzá való ragaszkodás, a nála való időzés. Aki szeret, az elkerüli a visszatetsző vagy sértő tetteket. A szufik törekvése tehát az, hogy Istent szeressék, és tőle szeretetet kapjanak. A szeretetnek ki kell terjedni az emberekre is, legalább azokra, akik ugyanazt a hitet vallják. Az aszkézis, a világtól való elszakadás nem jelent közömbösséget az emberek iránt. Isten szemével kell nézni őket és az egész világot. Kívánni kell, hogy szabaduljanak meg a bajtól, a nyomortól, a kárhozattól, vagyis Isten irgalmát nekünk is utánozni kell. Egyben tudni kell, hogy abszolút hatalmát itt is megtartja: ő dönti el, hogy kit fogad el, kit vall magáénak, ezért az embernek szerénynek, alázatosnak kell maradni.

Igazi vallásos érték tehát van az iszlámban, ezért is volt mondanivalója annyi millió ember számára, s így a vallások közötti párbeszédben mi is találunk velük olyan kapcsolatokat, amelyek összekötnék. Természetes azonban, hogy mindenütt vannak egyének, csoportok és közösségek, amelyek nem a vallás lényegét ragadják meg, hanem olyan tételeket, amelyek földi, nacionalista vagy szektás igényeiket elégítik ki. Még nagyobb baj az, hogy az ilyen egyoldalú és szenvedélyes magatartást mindig lehet a hagyománnyal is szembesíteni. Az iszlám mint vallás most éli meg egyszerre a modern szellemi irányokkal, a technikai haladással, az individualizmussal és a nacionalizmussal való találkozást. Előtérben nem a hit terjesztése áll, mint a középkorban, hanem hagyományaik megvédése. Ebben sokak számára a „szent háború” is új értelmezést kapott. Csak kívánni lehet, hogy a vallások közötti szellemi kapcsolat náluk is segítse a mélyen isteninek és mélyen emberinek elmélyülő általános felismerését.

ÉLETRAZI ADATOK: a Szerző 1915-ben született a Zemplén megyei Pácinon. A teológiát Rómában tanulta. Volt káplán, plébános, Egerben teológiai tanár, majd 1959-86 között a budapesti Hittudományi Akadémia professzora. Dogmatikát tanított, sok könyvet és tanulmányt adott ki. Híresek voltak az Egyetemi templomban tartott konferenciabeszédei. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem alapító rektora. 1998-ban hunyt el.
Forrás: Teológia 1982/2, 81-85.

A muszlim imádság

(356) A muszlimok imádsága elsősorban rituális imádság, amelyet a hívők napjában ötször végeznek, mégpedig pontosan meghatározott, részleteiben előírt mozdulatokkal és formulákkal. Amikor egy muszlim az „imádság” szót hallja, akkor egyből a szalát-ra, a rituális imádságra gondol.

(357) A rituális imával a muszlim tanúságot tesz arról, hogy hisz a transzcendens Istenben és a Mohamed prófétának adott végleges útmutatásában. Ezzel az imádsággal Isten egyértelmű parancsának akarja alávetni magát: „Végezzétek az istentiszteletet, adjátok meg a zakát-ot, és az istentisztelet során hajoljatok meg a meghajlókkal együtt!” (Korán, 2,43). Elsősorban úgy tartja magát, mint ’abd, a szó két jelentésében: szolgál és imádó, és mint sahíd, vagyis tanú és hitvalló.

(358) Istennek az imádásra és dicsőítésre való jogából kiindulva a muszlim hagyomány mindig is hangsúlyozta a kötelező liturgikus ima rituálisan pontosan szabályozott jellegét és egyfajta objektív „józenségét”. A muszlim imádkozó azzal, hogy ismét és ismét ugyanazokat az imamozdulatokat végzi el, újra elismeri Isten jogát arra, hogy az ember, mint az ő teremtménye, dicsérje őt. Amit mi keresztények hajlamosak vagyunk „rituális formalizmusnak” tekinteni, itt eszménnyé válik, hogy minél világosabban kifejezze Isten központi helyét az imáadásban és a dicséretben. Végző soron maga a fölséges Isten az, aki önmagának szüntelenül dicséretet ad a hívők mozdulatain keresztül, akik igyekeznek a lehető legjobban visszafogni magukat.

Részletek a Német Püspökekari Konferencia Titkársága kiadásában megjelent: Christen und Muslime in Deutschland, Arbeitshilfen 172, 2003. („Konkrét kérdések”).

A mohamedán liturgia

1. A muzulmánok számára az istentisztelet helye a mecset. A „mecset” szó az arab *šād* gyökből származik, és jelentése ’leterít, kiterít’. Innen érthető, hogy a belőle képzett szavak egyike a *sağgadat*, és ennek jelentése ’szőnyeg’, de ugyancsak belőle képezték a *masğid* szót is (ez került át a magyar nyelvbe ’mecset’ formájában), amelynek jelentése ’a leborulás helye’. Ima közben a muzulmánok ugyanis leborulnak Allah előtt a földre, amint annak idején evilági uralkodók előtt is leborultak. Ennek a ’leborulásnak’ a latin *prosternatio*, és a görög *proskynésis* szavak felelnek meg. Aki tanult latinul, azonnal láthatja, hogy, némi túlzással, a földön teljes hosszban való elterülésről van szó. Az ima alatti leborulás (arab neve: *suğūd*) mozdulata ugyanis ugyanúgy, mint egykoron a keleti uralkodók előtti leborulás, letérdeléssel kezdődik, majd térdelő helyzetből az imádkozó személy kezét a feje mellé emelve arccal és két kinyitott tenyerével a földre borul. Azaz homlokától a lábujja hegyéig érinti a földet, még ha hasa magasban is van.

A *mecset* szó tehát jelentése szerint tehát a leborulás helyére, azaz, metaforikusan, az ima helyére utal. Ha ’imaház’ értelemben fordítanánk a szót, nem állnánk messze az igazságtól. Ez az a hely ugyanis, ahova bárki bármikor betérhet, ha imádkozni akar, de gyakran látni nagyobb mecsetekben embereket, akik valamelyik oszlop lábánál ülve tanítanak, míg a tanulni vágyó látogatók körülöttük ülnek a földön. De a mecsetben lehet egyszersmind csak csöndben (és forró napokon hűvös árnyékban) üldögelni is. Eközben a mecset udvarán családok tartózkodnak, gyerekek szaladgálnak, miközben anyjuk az otthonról hozott étellel és vízzel ellátja őket, ha hozzá fordulnak a nagy játék közepette. A mecset udvara sokban emlékeztethet egy piknikező helyre is. Azaz a mecsetnek a helye a társadalom életében alaposan elüt a katolikus templométól.

A kisebb, házak közé ékelődő mecsetektől eltérően, ahova akár az otthon is elvégezhető napi ima céljából térnek be az emberek, a nagyobb mecsetekben péntek délelőttönként gyűlnek össze a hívők a közös imára, amelyet a mecset sejkje vezet. A közös pénteki ima egy rövid bevezető imából, majd egy nagyjából fél órás, közéleti kérdéseket boncolgató első, és egy azt azonnal követő tíz perces, erkölcsi kérdésekkel foglalkozó második prédikációból áll, majd ezt követi a délben elmondandó ima közös elvégzése.

Jelen mondanivalónk szempontjából nem lényeges az, hogy a hívők nem a rádióból vagy a sajtóból, hanem (az államtól fizetett) sejktől tudják meg, mit kell a közéleti, politikai kérdésekről gondolniuk, hanem az lényeges, hogy péntekenként a mecsetekben valóban csak közösen elvégzett ima van, áldozatot a mecsetben nem mutatnak be. Ez egyben azt is jelenti, hogy a muzulmán vallástudósok, akár zsidó kollégáik (a rabbik), pusztán tanítók, illetve a közös, államilag felügyelt imát vezető, ennek következtében hivatali és erkölcsi tekintéllyel rendelkező személyek. Az imák szövege azonban pontosan meg van határozva, kivéve az imák alkalmával állandóan változó Korán-passzusokat.

Mivel áldozat nincs, ezért áldozati szertartás sincs, következőképp liturgiáról beszélni is elég nehéz, ha egyáltalán lehet. Az első pillantásra úgy látszik, nem lehet.

2. A mai, most leírt menetrend szerint megtartott pénteki ima gyökereiben az iszlám legkorábbi idejére nyúlik vissza. Akkorra, amikor Mohamed 622-ben kénytelen volt híveivel együtt elhagyni Mekkát, és Medinába menekült. Medinában mindannyian jövevények voltak, napi életük megszervezése is számos nehézségbe ütközött. A hívők ezért nem is tudtak másutt összejönni közös imára, mint a Mohamed házához tartozó, mellette elterülő, fallal körülzárt kis kertben. Annak érdekében, hogy ima közben óvják magukat a forró nap hevétől, a négy fallal párhuzamosan fatörzsekből egy-egy sort állítottak föl, és a fák sora valamint a fal között képződő járatot pálmalevelekkel fedték le. Innen származik az az ősi mecset-típus, amelyet megtalálhatunk Mekkában és Medinában, de ilyen a talán többek számára is ismert kairói Ibn Tulun, Amr ibn al-Ász és az Azhar mecset is, hogy csak néhányat említsünk. Természetesen ezekben a később épült mecsetekben a négy fallal párhuzamosan már nem fahuszángokat, hanem téglából épült, vagy faragott kőből való oszlopokat állítottak. A befogadóképesség növelése céljából általában véve nem is egy, hanem három oszlopsort, így növelve meg a lefedett, árnyékos helyek arányát. Mindezek a régi típusú mecsetek tehát pusztán egy részben fedett udvart képeznek, a középén, a napsütötte hely közepén található kúttal együtt. A pénteki ima alkalmával a hívek az árnyékos oszlopocsarnokokban tartózkodnak.

3. Ha magát a Koránt olvassuk figyelmesen, akkor olyan jelekre bukkanhatunk, amelyek e korai közösség imájával kapcsolatos szokásokra látszanak utalni.

Ilyen néhány szúrának (a föltehetően keresztény mintára utaló) *áldott az* kezdete. A huszonötödik szúra kezdetén a következő két mondat található:

„Áldott az, aki leküldte szolgájának a Megkülönböztetőt, hogy figyelmeztető lehessen a világoknak, Ő, akié az egek és a föld uralma, és aki nem vett fiat, és nincs társa az uralomban, és Ő teremtett mindent, és meghatározta pontos meghatározással.”

A hatvanhetedik szúra hasonló kezdete a következő három mondatból áll:

„Áldott az, akinek a kezében az uralom van. Bizony, Ő mindenek felett hatalmas. Ő az, aki megteremtette a halált és az életet, hogy próbára tegyen benneteket, melyiketek a legjobb cselekedeteiben. És Ő a hatalmas, a megbocsátó. Ő az, aki hét eget teremtett egymás fölé. Nem látsz semmi hibát a kegyes teremtésében. Nézd hát meg újra, látsz-e bármilyen hiányosságot?”

Ezek az áldás-formulával kezdődő szövegek föltehetőleg olyan ima formulák, amelyek a keresztények közös imáinak a mintájára készültek, és a formálódó muzulmán közösség közös imájában játszottak szerepet.

Ugyancsak áruló jel néhány szúrában az *ez a könyv* fordulat. Így például mindjárt a második szúra első mondatában ezt olvashatjuk:

Ez a könyv, amelyhez nem férhet kétség, útmutatás az istenfélők számára, akik hisznek abban, ami rejtve van előttük, elvégzik az imát, és adakoznak abból, amivel elláttuk őket, stb.

A tizedik szúra pedig a következő szavakkal kezdődik:

„Ez a könyv, amelynek versei bölcsen meg vannak állapítva...”

A tizenkettedik szúra eleje pedig így hangzik:

„Ezek a világos könyv versei. Bizony, ezt mi arab Koránként küldtük le, talán fölfogjátok.”

Hasonló utalással kezdődik a 13., 15., 16., 27., 28. és a 31-ik szúra is. A kifejezéssel alapján véve az a nehézség, hogy a szétszórt lapokra lejegyzett kinyilatkoztatásokat, amelyeket Mohamed kapott, csak halála után évtizedekkel állították össze egységes könyvvé, amelyet mi Korán címen ismerünk. Ez azt jelenti, hogy magában a szövegben a 'könyv' szó nem vonatkozhat arra a műre, amelyet mi ma Koránként ismerünk. Sőt, ennek a Korán létrehozása előtt már létező könyvnek a *Korán* tulajdonnévvel való megjelölése is problematikus.

Ellenvetheti ugyanis valaki, hogy a tizenkettedik szúra elején az 'arab Korán' kifejezés áll. Ez hogyan egyeztethető össze azzal, amit az imént a Korán későbbi keletkezéséről állítottunk? A válasz egyszerű: a *Korán* szó az arabban, amint azt a képzése is mutatja, idegen, mégpedig szír eredetű, és a szír szó jelentése pedig 'olvasmány'. Ha minden igaz, akkor a szöveget helyesen 'arab olvasmány' fordulattal kellene lefordítanunk, és ebben az esetben megoldódna a rejtély. Ebben az esetben ugyanis egy olyan műről lenne szó, mint a korabeli (szír anyanyelvű) keresztények és a zsidók *perikopéi*, azaz olyan könyvei, amelyekben csakis a liturgia során használt, fölolvadásra szánt szentírási idézetek vannak összegyűjtve.

A Korán most idézett szöveghelyei alapján tehát arra kell következtetnünk, hogy a Korán szövegének összeállítása előtt kellett lenni egy olyan könyvnek, amely a Korán bizonyos, csakis istentiszteletek (azaz imák) során használt idézeteit, olvasmányait gyűjtötte egybe. Természetesen, miután a Korán teljes szövegét összeállították, ezekre a gyűjteményekre a továbbiakban már semmi szükség sem volt.

Ezt a föltételezést további megfigyelések is erősítik.

Elsőként azt kell megjegyeznünk, hogy a hívek emigrációjuk előtt a mekkai szentélyben jöttek össze imára. Erre a kultikus helyre utal számos mondat a Korán korábbi szövegeiből, de a későbbi részekben a mekkai szentély emléke már elhalványodik, említése eltűnik. Azaz föltehetőleg Mekkában még valóban imára jöttek össze a hívők, olyan imára, amelyet az ott lakó keresztény vagy zsidó hiten levő mekkai társaiktól láthattak. Az ima új alakja csak később, Medinában alakult ki fokozatosan.

Ugyancsak a korai mekkai periódusban „lebocsátott” szövegek az oralitás jeleit viselik magukon: azonos fordulatok gyakori ismétlődése, és a prózai szövegben található rímes sorok jellemzik. A medinai szúrákból eltűnnek a rímek, eltűnnek az ismétlődések, és a rövid, költői hevületű mondatok helyett hosszabb, bonyolultabb nyelvtani szerkezetű, tehát aligha memorizálható, nyugodtabban folyó mondatok alkotják az egyre inkább értekező jellegű szöveget.

Mindezzel párhuzamosan a szövegekből ugyancsak eltűnik a 'te' és a 'ti' megszólítás, és helyüket átveszi a 'mi'. Ez azonban a szövegek szemléletében mélyreható változást tükröz. A 'te' és a 'ti' kifejezések a közösség és Allah között folyó párbeszédéről, azaz keresztények számára ismert típusú imák meglétéről tanúskodnak, ezzel szemben a 'mi' esetében ember és Isten közötti párbeszédéről már nem lehet szó.

5. A medinai periódusban jelentek meg elsősorban azok a beszéd (*prédikáció*) típusú szúrák, amelyekben egy rövid, himnikus bevezetés után egy téma taglalása következik, ámde a későbbi medinai korszak termékei a hosszú, szerte ágazó tematikát boncoló, társadalmi kérdésekkel, törvénykezéssel foglalkozó beszédek. A filológusok ugyanis különböző belső kritériumok segítségével relatív kronológiát tudtak megállapítani a szúrák között, és e megfigyelések melléktermékeként derült fény a szúrák struktúrájának időbeli változására.

Ezzel párhuzamosan egyre inkább a medinai mecset kerül előtérbe a szövegekben, mint a kultusz helye. Ugyancsak e megfigyelhető változással egyszerre ment végbe az is, hogy a kultikus esemény középpontjába egyre inkább az imaalkalmat vezető próféta személye került, akit gyakran szólítanak meg a szövegek a *jā ayyubā al-nabī'* fordulattal.

6. Megállapíthatjuk tehát, hogy a Korán szövege jól tükrözi azt a folyamatot, ahogyan a keresztény és a zsidó vallás hagyományainak megfelelő ima-alkalmakból fokozatosan kialakult a ma ismeretes pénteki ima hagyománya, amelynek középpontjában a fentebb említett két beszéd áll.

Eközben ugyanis nem feledkezhetünk meg a pénteki ima során elvégzett közös imáról sem, amely, mint említettük, leborulásokból és az azokat kísérő változatlan szövegekből, illetve közöttük a Korán változó, de nem határok és korlátok nélkül változó fölolvastott passzusaiából áll.

Az eddig elmondottak fényében arra az eredményre kell tehát jutnunk, hogy a ma érvényes pénteki ima rítusa végül is nem az eredeti ima rítusának elvetéseként, hanem inkább annak kiterjesztéseként jött létre. A beszédeket követő ima ugyanis föltehetőleg a mekkai periódusból ismert, és a keresztény, valamint a zsidó vallásból is ismert imaalkalmak hagyományait őrizte meg, és még ma is, föltehetőleg, az akkori érvényes, de mára már teljesen eltűnt *perikopé* könyvek hagyományainak megfelelően választják ki a Korán-idézeteket. Ugyanis a leborulásokkal kísért imák természetes keretet adtak az *olvasmányok* előadásának.

A medinai periódusban született hosszú, szerteágazó tematikájú szúrák kiváló lehetőséget nyújtottak arra, hogy azokból az imaalkalmakat kísérő rövidebb, ámde témájában mégis egységes szakaszokat válasszanak ki, és azokat olvassa föl ima közben az imát vezető sejk, az előimádkozó.

Azaz a pénteki közös ima két egymástól világosan elváló része, a prédikációk és a napi kötelező ima a formálódó muzulmán közösség történetének a terméke. Legkorábbi rétege a mekkai korszakból származó, leborulásokból és a hozzájuk tartozó szövegekből álló, napjában ötször elvégzendő imának a közös elvégzése. Ennek az imának a része a kiválasztott Korán passzus fölolvastása is. Ha valaki muzulmán országban jár, akkor egy ilyen imaalkalomnak a kísérő szövegét hallhatja a mecsetek

tornyából, immár nem élő hangon, hanem fölvételről, hangszórón keresztül.

A pénteki ima alkalmával ezt a közösen elvégzendő imát előzi meg a medinai korszak termékeként, az ott kialakult istentiszteleti hagyományt követve a föntiekben már leírt két prédikáció, amelyeknek egyrészt a közéletben, másrészt a hívők vallási, erkölcsi nevelésében fontos szerep jut.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1943-ban született Budapesten. Magyar klasszika-filológus, orientalista, egyetemi tanár, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja, 2008-tól alelnöke. 1961-ben érettségizett a Pannonhalmi Bencés Gimnáziumban, majd 1962-ben vették fel az ELTE Bölcsészettudományi Kar arab-latin-görög szakára, ahol 1967-ben szerzett tanári diplomát. Egyetemi doktori disszertációját 1970-ben védte meg. Első diplomájának megszerzése után az MTA Könyvtáramunkatársa volt. 1970-ben az MTA–ELTE Ókortudományi Tanszéki Kutatócsoportjának munkatársa, majd később tudományos tanácsadója és vezetője lett. 1991-ben kezdte megszervezni a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karát, amelynek alapító dékánja, illetve a latin tanszék vezetője lett 1992-ben. Dékáni tisztségét 1999-ig viselte. A londoni Európai Akadémia tagja, majd elnökségi tagja is lett. 2007-ben az Union Académique Internationale elnökévé választották. Kutatási területe az ókori görögés keleti művelődés határterületi kérdései, ezen belül a filozófia. Nevéhez fűződik a berlini Trufan-gyűjtemény több szír kéziratának kiadása, illetve Közép-Ázsia történeti földrajzána számos vitás kérdésének tisztázása. (marothm@gmail.com)

„*A* teve és a tű foka hasonlat azt szemlélteti, hogy milyen nehézségekkel jár, sőt néha lehetetlen egy szándékot megvalósítani. Mt 19,24 párh. arra utal, hogy mennyire nehéz a gazdagnak bejutni az Isten országába. A (Korán) Szúra 7,40 erről hasonlóképpen szól. „Aki a mi jeleinket hazugságnak tartották, és fennhéjázóan elfordultak azoktól, azoknak nem nyitnak meg az ég kapui és nem léphetnek be a Paradicsomba, amíg a teve át nem megy a tű fokán.”

Joachim Gnlika

A muszlim imaforma, liturgia

AZ IMA JELENTŐSÉGE

Az imádkozás a kapcsolatot jelenti az ember és az Isten között. Az iszlám egyik pillére és a vallás alaptétele. Allah¹ azt mondta a Koránban: „Tartsátok be az imádkozást, [különösen] a közepsőt, és álljatok áhítatosan Allah előtt!” (2:238) Továbbá az iszlám hit szerint Isten az imát a boldogulás és a boldogság útjává tette: „Bizony boldogulnak a hívők, akik imádkozásukban alázatosak” (Korán 23:1-2).

Mohamed Próféta (béke legyen vele) azt mondta az imádkozásról: „Aki betartja [az imádkozást], az az Ítélet Napján fényre, [mellette szóló] bizonyítékokká és menedékké lesz neki, viszont annak, aki nem tartja be, nem lesz se fénye, se [mellette szóló] bizonyítéka, se menedéke” (Ahmed, ad-Dárimi).

Az iszlámban az előírt napi imák ajándékok Allahtól, amelyek abból állnak, hogy a nappalok és éjszakák során a muszlim ember megemlékezik arról, amiben hisz. A különböző testhelyzetek, amelyekbe az imák során kerül, nem mások, mint odaadásának jelei – lelkileg éppen úgy, mint testileg. A különböző recitált szövegek Istennel szembeni kötelességére emlékeztetik a hívőt. Isten vezetését keresi, s újra és újra arra kéri Őt, adjon erőt ahhoz, hogy elkerülhesse az engedetlenséget, és követni tudja az Isten által kiválasztott utat.

Az ima tulajdonképpen megtestesíti az iszlám öt pillérét:

1. a tanúságtételt az egyistenhitről és Mohamed prófétaságáról,
2. az imádkozást (naponta ötször),
3. a böjtölést Ramadán hónapban,
4. a zakátot (kötelező adományt) a szegények javára,
5. és a zarándoklatot Mekkába.

Az imádkozás önmagában az első két pillért érvényesíti. Az imádkozás során nem eszünk és nem iszunk, tehát így a harmadik pillér is megvalósul. Mivel az imádkozás időt vesz igénybe, mely kereseti tevékenységre fordítható, de mivel előnyben részesítjük az imát, így érvényesül a negyedik pillér. Az ötödik pillér azzal érvényesül, hogy a *Kibla* (a *Mekkában található Kába*) irányába fordulva történik az imádkozás. Ezért mondták azt az iszlám tudósai, hogy azok, akik elhagyják az imát, a vallást hagyják el.

1 Allah: arab szó, amelynek jelentése: *az egyetlen Isten*. A szó származása az AL-ILÁH (az Isten) összetételből vezethető le. A legrégebbi sémita írásokban az istent az IL vagy ÉL szó jelentette. Héber nyelven a Teremtőt *Eloah*nak (tbsz. *Elohim*nek) nevezik, míg Jézus nyelven az Alaha szó jelentette Istent. Az Allah szó Isten helyes arab elnevezése, mert ez az egyetlen kifejezés, amelynek nincs többes száma és neme.

Az imádkozás az iszlám szerint az első feladat, amit a Magasságos Isten kért minden prófétájától és küldöttétől, s ez által az emberektől. Mohamed Próféta (béke legyen vele) azt mondta: „Az első dolog a cselekedetek közül, amit számon kérnek az embertől a Feltámadás Napján, az imája. Ha ez jó, akkor az illető boldogulni fog és sikerrel jár, de ha romlott az imája, akkor szerencsétlen és nyomorult” (at-Tirmidi). Akkor vajon mi lesz azokkal, akik egyáltalán nem imádkoznak?

A NAPI ÖT IMA EREJE

A muszlim ember hajnalban felkelve Ura elé áll, tisztán és megtisztultan, s Feléje fordul minden más dolog előtt. Újra megerősíti a Felé irányuló szolgálatot, állva, ülve, meghajolva és leborulva. Őhöz fordul segítségért, és Tőle kéri az igaz útmutatást. Újra és újra megújítja a közte és Isten között lévő szövetséget, a szolgálat és engedelmesség fogadalmát. Minden alkalommal bizonyoságot tesz azon vágyáról, hogy elnyerje az Ő tetszését és elkerülje haragvását.

Tanulmányozza Isten könyvét, a Koránt, és tanúságot tesz Isten küldöttének, Mohamednek (béke legyen vele) igaz voltáról. Emlékezetébe idézi, hogy egy napon Isten döntőbírása elé kell majd állnia, hogy számot adjon a tetteiről, s megkapja az érték járó megérdemelt jutalmat. Ezzel kezdődik a muszlim napja. Majd ezután órákig dolgozik, míg az imára hívó szólítja az Allahról való megemlékezésre. Ekkor újra megismétli feladatát, nehogy elfeledkezzen és a feledékeny hanyagok közé tartozzon. Miután megújította a hitét, s felemelkedik imahelyéről, visszatér a világi dolgokhoz, hogy azok ügyeivel foglalkozzon. Majd néhány óra elteltével az imára hívó újra szólít, immár harmadjára, a kora délutáni imára. A nappal elmúltával, az est beköszöntekor, az estét azzal kezdi, amivel a nappalt kezdte: Allahról való megemlékezéssel és az Ő szolgálatával. Azért, hogy ne feledje a feladatát az este és az éjszaka folyamán. Ha elérkezik az elalvás ideje, akkor imádkozza éjszakai imát. Mindig, amikor úgy érzi, hogy elmerül az élet mélységes tengerében, s belefutad annak nehézségeibe, az ima kimentí onnan. Mielőtt teljesen elmerülne az e világban, az ima a valóság elé állítja, melyről már majdnem elfeledkezett. Az ima által emelkedhet az anyagi világ fölé, a lélek világosságába és a megnyugvás állapotába. Az ima tehát a hitének állandó erősítője, ötszöri alkalommal napjai során. Az ima az, ami állandóan figyelmezteti azokra a meggyőződésekre, melyek által lelkének tisztasága megtartható, melyek segítik a lélek okulását, az erkölcs és a cselekedetek javítását. Az ima az, ami arra ösztönzi a hívőt naponta többször is, hogy a Próféta (béke legyen vele) kövesse. Kötelességeinek elvégzésére szoktatja a hívőt nappalai és éjszakai minden órájában.

Az ilyen embertől az várható, hogy miközben a megélhetésén munkálkodik, féli Allahot, követi az általa szabott törvényeket, s hogy emlékezik minden bűn csábításaikor – melyet a Sátán díszített fel a szívében – arra, hogy Allah látja, figyel és minden tettéről számot kell majd adnia Allah előtt. Ha azonban egy ember, az ima fennkölt nevelési módszere ellenére sem féli Allahot, és kezét nem tartja távol az engedetlenségtől, s nem tartózkodik Allah törvényeivel való szembeszállástól, akkor a hiba nem e nevelés hiányossága vagy gyenge pontja, hanem ennek az embernek a lelkében lakozó romlottság, rosszság és gonoszság eredménye.

AZ IMÁDKOZÁS FELTÉTELEI

Az iszlámban az ima olyan alkalom, amely során a hívő Istennel „találkozik”, Hozzá fordul, útmutatását és védelmét kéri. Isten végtelen hatalma, mindent átfogó tudása, könyörülete a teremtményei iránt ugyanakkor tiszteletet is parancsol. Ezért a hívő nem fordulhat bármilyen állapotban, bármilyen helyzetben Istenhez, hasonlatosan ahhoz, hogy az emberek is megadják a tiszteletet szüleiknek, vezetőiknek, előjáróiknak. Ezért nem meglepő, hogy az Koránban és a Szunnában Isten kinyilatkoztatta, hogy az embereknek milyen feltételeket kell teljesíteniük – amennyiben arra lehetőség van – az imádkozást megelőzően, hogy imájuk érvényes és Isten segítségével jutalmas legyen. Ugyanakkor az imának vannak olyan feltételei, amelyeket elhagyva az ima érvénytelenné válik.

1. *feltétel: az imádkozás idejének betartása*

Allah azt mondta a Koránban: „Bizony, az imádkozás meghatározott időkből megszabott előírás a hívőknek” (Korán 4:103).

A Szunna gyűjteményekben szintén olvashatjuk, hogy az egyik prófétai társ, Ibn Maszúd (Allah legyen elégedett vele) azt mondta: „Megkérdeztem a Prófétától (béke legyen vele), hogy melyik cselekedet a legkiválóbb? Azt felelte: Az ima a maga idejében” (Al-Bukhári, Muszlim).

Isten elrendelte, hogy az imákat meghatározott időben kell elvégezni. Ezért a muszlim vallástudósok egybehangzó véleménye szerint öt meghatározott imaidő van, és nem megengedett az imákat az előírt idejük előtt imádkozni. Isten az imaidőket az iszlám tanítása szerint az ember napi életritmusának megfelelően rendelte el oly módon, hogy segítse evilági ügyeik intézését. Továbbá az ima olyan alkalom az ember számára, ahol bűneire megbocsátást kérhet Teremtőjétől. Mohamed Próféta (béke legyen vele) az imádkozást egy olyan folyóhoz hasonlította, amelyben a hívő naponta öt alkalommal fürdik meg, s ez által minden szennyeződéstől megtisztul (Al-Bukhári, Muszlim).

A meghatározott imaidők az alábbiak:

- a. Fadzr – hajnali ima: hajnalhasadástól napfelkeltéig tart az ideje (2 imaegységből, azaz rakából áll).
- b. Dohor – déli ima: az ideje akkor kezdődik, amikor a Nap elhagyja a zenitét és addig tart, amíg az árnyék hossza el nem éri az árnyékadó test hosszát (4 rakából áll).
- c. Aszr – délutáni ima: az árnyék hosszának az árnyékadó test hosszával való egyezésétől a napnyugta kezdetéig tart az ideje (4 rakából áll).
- d. Magrib – naplementi ima: a Nap teljes eltűnésétől (napnyugta befejeződésétől) a nyugati látóhatáron az alkonypír teljes eltűnéséig tart az ideje (3 rakából áll).
- e. Isa – esti ima: az előző ima végétől az éjszaka feléig (vagy hajnalhasadásig!) tart (4 rakából áll).

2. *feltétel: A két eseménytől való megtisztulás (a kicsi: a vízlet és a széket; a nagyobb: a házasélet, a magömlés).*

Ez a tiszta vízzel elvégzett rituális mosakodást (arabul: wudu), illetve a teljes fürdést (arabul: ghuszl) foglalja magában.

Allah azt mondta a Koránban: „Ti hívők! Ha az imádkozáshoz álltok föl, akkor mossátok meg [előtte] az orcátokat és a kezeteket könyökig, és simítsátok végig a feje-teket és a lábatokat a bokáig [mossátok meg]! Ha tisztátalanok (dzsunubok) vagytok, akkor tisztálkodjatok meg! (Korán 5:6)

3. *feltétel: A teljes tisztaság az, ami az egész test tisztaságát, a viselt ruhák tisztaságát, és az ima helyének tisztaságát foglalja magában.*

4. *feltétel: a szemérem takarása.*

Ez azt jelenti, hogy az öltözetnek az erkölcsi szabályoknak megfelelőnek kell lennie. A férfiaknak a testet fedni kell a köldöktől a térdig. (Ugyanakkor a fedetlen vállal imádkozó férfi imája érvényes, hiszen teljesítette az imádkozás kötelességét, de nem jutalmas, azaz nem számíthat az ilyen imáért jutalomra Istentől.) A nőknek az egész testet fedni kell, kivéve: az arcot és a kezeket.

5. *feltétel: A Kibla irányába fordulni*

A muszlimoknak, akárhol vannak a világban, szívükkel és tekintetükkel a Kibla felé, a Mekkában lévő Kába (s nem Kelet) felé kell fordulniuk. (A Kibla Budapesten Észak-tól számított 140,1 fok) Mohamed Próféta (béke legyen vele), amikor felállt az imához, mindig a Kába irányába fordult, kötelező (arabul: fard) és önkéntes (arabul: szunna) imánál egyaránt, s ugyanezt parancsolta meg a muszlimoknak is, amikor azt mondta: „A mosakodást (wudut) jól végezd el, fordulj Mekka felé és mondd: Allahu akbar! (Isten a Leghatalmasabb!)” (al-Bukhári, Muszlim).

6. *feltétel: a szándék*

A hívőnek az imát megelőzően szándékoznia kell az imádkozást, mint istenszolgálat elvégzését, amelynek célja, hogy közelebb kerüljön Istenhez. A szándék helye a szívben van, azt nem kell hangosan kimondani, hiszen sem Mohamed Próféta (béke legyen vele), sem a prófétai társak, sem azok tanítványai nem tették. Mohamed Próféta (béke legyen vele) azt mondta: „A tettek csakis a szándék alapján [ítéltetnek meg], és minden embert csakis az illet meg, amit szándékozott” (al-Bukhári, Muszlim).

AZ IMA ELVÉGZÉSE

Az ima feltételeinek teljesítésével az imádkozó készen áll az imádkozásra, amelyet az alábbiak szerint kell elvégezni:

1. A muszlim tisztelettel, hódolattal, alázatosan, arccal a Kába felé fordulva egyenesen áll, azzal a belső elhatározással, hogy elvégzi az imát. Mindkét kezét felemeli a fül vagy a váll magasságáig, mondván: Allahu akbar! [Allah a Leghatalmasabb!]



2. Miután az imádkozó Allahu akbar-t mondott, a jobb kezét a balra helyezve, a mellkasára teszi. Az imádkozó előre hajtja a fejét és a leborulás helyére szegezi a tekintetét. Utána elmondja az imanyitó fohász szavait: Magasztos vagy, ó Allah! S az Irántad való hála által áldott a Te neved, s magasságos a Hatalmad, nincs más isten Rajtad kívül.



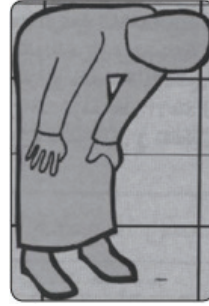
Majd elmondja a Korán nyitó szúráját, a Fátihát arabul: [Allah, a Könyörületes és az Irgalmas nevében. Dicsőség Allahnak, a teremtmények Urának, a Könyörületesnek és az Irgalmasnak, Aki az Ítélet Napját uralja! Néked szolgálunk és Hozzád fordulunk segítségért. Vezess minket az egyenes úton, azoknak az útján, akik iránt kegyesnek mutatkoztál, s ne azokén, akiket haragvásod sújt, sem a tévelygőkén!]

A Fátíha után egy rövid szúrárt vagy néhány áját mond el a Koránból, például 112. Szúra: [Mondd: „Ó Allah, az Egyedülvaló, Allah, az Örökkévaló! Nem nemzett és nem nemzetett. És senki nem fogható Hozzá.”]

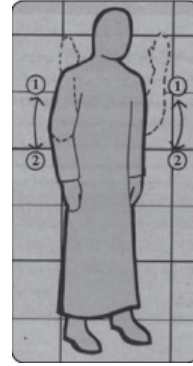
3. Miután az imádkozó elmondta a Fátihát és egy szúrárt vagy néhány áját a Koránból, egy kis hallgatás után ismét felemeli a kezeit a fül vagy a váll magasságáig és Allahu akbar-t mond, majd meghajol.



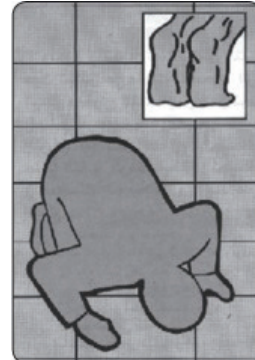
4. A meghajlást csípőből kell végezni úgy, hogy a hát egyenesen, vízszintes helyzetben legyen. Az imádkozó úgy teszi kezeit a térdeire, mintha megmarkolná őket, és szétnyitja ujjait, könyökeit távol tartja a törzstől, majd így marad. Közben azt mondja (háromszor): Szubhana rabbiel azim. [Dicsőség a hatalmas Uramnak.]



5. Majd felegyenesedve felemeli a kezeit a fül vagy a váll magasságáig, mondván: Szemia-llahu limen hamidah. [Allah hallja azokat, akik magasztalják Őt.]
Rabbana va lakal hamd. [Istenünk, Tiéd a dicsőség és a hála.]

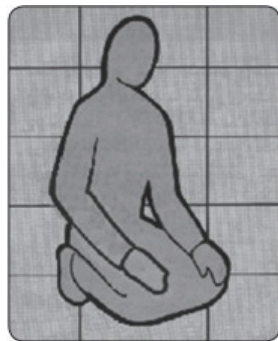


6. Ezután Allahu akbar-t mond és a földre borul. Erre a hét tagra kell borulni: a homlokra és az orra (ez egy), a térdekre (kettő) a kezekre (kettő) és a talppárnákra (kettő). (Az orr és a homlok egy tagnak számítanak.) A kéz ujjai a Kibla felé nézzenek, a kezek a leborulásban a vállal vagy a füllel legyenek egyvonalban, az alkarok legyenek távol a földtől, a könyökök pedig a törzstől, a térdek a földet érhék, és a lábujjakat behajlítva, a lábfejeket felállítva, összezárt sarokkal kell leborulni, mialatt az imádkozó azt mondja (háromszor): „Szubhana rabbijal ál.” [Dicsőség a magasságos Uramnak.]



7. Felemelkedik ülő helyzetbe, mondván: Allahu akbar. Úgy ül, hogy a bal lábfejét maga alá fordítja és ráül, a jobb lábfej viszont áll behajlított lábujjakkal. A jobb kéz a jobb térden és a bal kéz a bal térden. Rövid ideig ül, miközben a következő mondatot mondja (háromszor): Rabbi igfir li, igfir li! [Uram bocsáss meg nekem!]

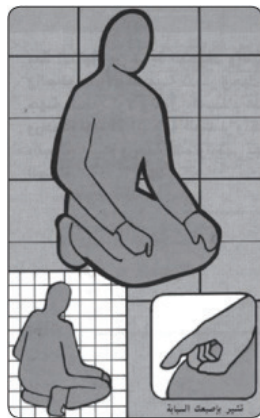
Kis szünetet tart, majd ismét Allahu akbar-t mond és újra a földre borul. Ugyanazt a mondatot ismételve, mint az előző leborulásban. Ezzel az első rakát (imaegységet) befejezte.



8. Allahu akbar-t mondván feláll a második rakához. Elkezd a második rakát a Megnyitó szúrával (minden rakában kötelező a Fatiha recitálása) egy másik Korán részlettel, és megismétli mindazt, amit az első rakában csinált.

9. Befejezván a második rakát, hasonló helyzetbe kell ülni, mint a két leborulás között és elmondani a Tasahud első részét (arabul): [Hálás köszöntések szálljanak Allahhoz és (minden) imádság és (minden) jószág. Béke legyen veled, ó, Próféta, és Allah kegyelme és Allah áldásai. Béke legyen mindannyiunkkal és Allah igaz szolgáljaival. Tanúsítom, hogy nincs más (igaz) isten, csak Allah, és tanúsítom, hogy Mohamed az Ő szolgálja és küldötte.]

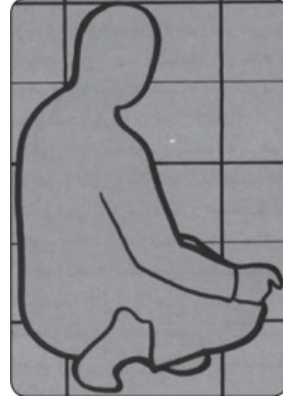
A Tasahud recitálása közben a jobb kezét ökölbe szorítja, a mutatóujját kinyújtja a Kibla irányába, és a hüvelyk ujját a középsőre helyezi, vagy kört formál a középső és hüvelyk ujjával.



10. Amennyiben az ima kettőnél több rakából áll, akkor csak a Tasahud első felét recitáljuk, majd felállunk, mindkét kezét felemeljük a fül vagy a váll magasságáig, mondván: Allahu akbar! [Allah a Leghatalmasabb!], és folytatjuk az imádkozást, de most már minden rakában csak a Fátihát kell elmondani, és nem kell Korán-részletet recitálni. Az utolsó raká után ülve maradunk és elmondjuk a Tasahudot végig. Úgy ajánlatos leülni, mint ahogy a második raká után leírtuk, ám ekkor – ha lehet – a jobb lábszár alá tesszük a bal lábfejet.

A teljes Tasahud (magyarra fordítva): [Hálás köszöntések szálljanak Allahhoz és (minden) imádság s (minden) jószág. Béke legyen veled, ó, Próféta, és Allah kegyelme és Allah áldásai! Béke legyen mindannyiunkkal és Allah igaz szolgáltaival. Tanúsítom, hogy nincs más (igaz) isten, csak Allah, és tanúsítom, hogy Mohamed az Ő szolgálja és küldötte.

Ó, Allah! Küldd kegyelmedet Mohamedre és Mohamed családjára, úgy, ahogyan kegyelmedet adtad Ábrahámnak és Ábrahám családjának. És add áldásaidat Mohamedre és Mohamed családjára, úgy, ahogyan megáldottad Ábrahámot és Ábrahám családját ezen a földön és a túlvilágon. Valóban, Te vagy a Legdicsőbb és a Dicséretreméltó.]



11. Ezután az imádkozó jobbra fordítja a fejét úgy, hogy lássa a jobb vállát, és azt mondja: Asszalamu alejkum va rahmatullah! [Allah békéje és kegyelme legyen veletek!] Majd balra fordítja a fejét úgy, hogy lássa a bal vállát és megismétli az előbbi mondatot.

Ezzel az ima véget ért, akár kötelező (fard), akár önkéntes (szunna) imáról van szó.

Az imádkozónak ügyelnie kell, hogy teljesítse az ima kötelező elemeit, amelyek az alábbiak:

1. A szándék.
2. Az első takbír („Allahu akbar” mondása az ima kezdetekor)
3. Állva kell imádkozni annak, aki tud.
4. Fātiha (A Megnyitó) szúra recitálása (minden rakában).
5. Meghajlás (ruku).
6. Felállás a meghajlásból.
- 7-8. Leborulás kétszer és térdelő ülés (dzsulusz) a két meghajlás között.
9. Utolsó ülés.
10. Köszönés (at-taslim).
11. A nyugalom kötelessége minden egyes mozdulatnál. (Az ima minden mozdulatát lassú, méltóságteljes tempóban kell elvégezni.)
12. Sorrend (a mozdulatok, a recitálás és a fohászok sorrendjének betartása).

Ha ezek közül az imádkozó akár egyet is kihagy bármelyik imaegységben (rakában), akkor az adott imaegység érvénytelenné válik, s azt meg kell ismételni.

AZ IMA ÉRVÉNYTELENÍTŐI

Vannak olyan dolgok, amelyek esetén az imádkozás érvénytelenné válik. Ezek az alábbiak:

1. Érvényteleníti az imát az, ami érvényteleníti a mosakodást (pl. vizelet, széklet, gáz kibocsátása stb. – a beteget kivéve). Ha ima közben valakivel ilyen történik, vagy valakinek eszébe jut, hogy nem mosakodott vagy nem érvényes a mosakodása, akkor elköszönés (teszlim) nélkül fejezze be imáját.
2. Ima közbeni evés, ivás.
3. Beszélni, vagy olyasmit mondani, ami nem tartozik az imához.
4. Sokat mozgolódni ima közben. (Úgy, hogyha valaki messziről látná, azt hinné, hogy az illető nem imádkozik.)
5. Hangosan nevetni az imában.
6. A hanbalita vallásjogi iskola szerint felnőtt (már menstruáló) nő áthaladása az imádkozó előtt.
7. Szándékosan elmulasztani bármelyik kötelező (fard) részét (pillérét) az imának (pl. felállás, Fatiha recitálása; meghajlás, leborulás stb.), vagy szándékosan hozzátenni az imához.
8. Szándékosan elmulasztani bármelyik feltételt az ima feltételei közül, pl. nem Mekka felé fordulva végezni az imát, felfedni a test bármely részét, férfiaknál a köldöktől a térdig, nőknél a kézen, arcon, lábfejen kívül bármit.
9. Szándékosan nem sorrendben végezni az ima egyes mozdulatait.
10. Érvénytelen annak az imája, aki nem tudja eldönteni a szándékát, hogy folytassa vagy hagyja abba az imát.

Ha bármelyik kötelező ima érvénytelenné válik, azt meg kell ismételni. Az önkéntes imákat nem kötelező megismételni érvénytelenségük esetén, de így a hívő elveszíti Isten jutalmát és az érvénytelen imával pedig feleslegesen fárasztotta magát.

KÖZÖSSÉGI IMA

A kötelezően előírt napi imákat lehetőség szerint közösségben kell elvégezni², hiszen Mohamed Próféta (béke legyen vele) azt mondta: „A közösségben elvégzett ima 27-szer többet ér az egyedül elvégzett imánál” (al-Bukhári, Muszlim).

Ami a nőket illeti, számukra jobb és jutalmasabb, ha imáikat otthon végzik. Ha nők többen vannak, akkor jobb, ha közösen imádkoznak. Ugyanakkor nem tilos számukra, hogy a mecsetekbe járjanak és közösségben végezzék el a kötelező imákat.

A közösségben végzett ima erősíti a szövetséget, a szeretetet, a testvéri érzelmet a muszlimok között, s hatalmas összeforrott közösséggé teszi őket, mert amikor

2 Vétket követ el az a pubertás kort elért muszlim férfi, aki ok nélkül állandóan egyedül imádkozik. Az imája viszont helyes.

összegyűlnek, s közösen fordulnak őszinte hittel az Uruk felé, s elvégzik a meghajlásokat és a leborulásokat Őelőtte, az egységbe vonja a szívüket, s erősíti a testvériség érzését bennük. Továbbá az ima a maguk közül választott vezető iránti engedelmes-ségre is tanít, valamint a rendre, a szervezetségre és az időpontok pontos betartására is. Ugyanakkor a vigasz, az egymás iránti könyörület, az egyenlőség és az összefor-rottság érzését is felébreszti. A gazdagok a szegényekkel, a magas beosztásúak az ala-csony rangúakkal egymás mellett állnak és nincs közöttük különbség. Az ima során nincsenek rangok, beosztások, nincs nemes és pór.

AZ IMA HELYE

Mecsetnek³ vagy dzsáminak⁴ nevezzük azokat az építményeket, amik az ima – kü-lönösen a közösségi ima – elvégzésére szolgálnak. A mecsetek – ahogy Mohamed Próféta (béke legyen vele) mondta – a legkedvesebb helyek Allah számára a földön (Muszlim), ezek az Ő házai, melyekben Őt szolgálják, s az Ő egyistenhitét hirdetik. A Magasztos Allah megparancsolta a hívőknek, hogy egyedül csak Őt szolgálják és imádják az istentisztelet megfelelő helyein. Senki mást ne említsenek Vele együtt, és ne is társítsanak Mellé senkit: „a mecsetek egyedül Allahot illetik meg. Ne fohászkod-jatok hát Allah mellett senkihez” (Korán 72:18).

A mecsetek gyakori látogatója biztonságban lesz az Ítélet Napján. Mohamed Pró-féta (béke legyen vele) azt mondta: „Hétféle embert részesít Allah a saját árnyékából, amikor nem lesz más árnyék, csakis az Ő árnyéka: az igazságos vezetőt (kormányzót); a fiataalt, aki az Erős és Fenséges Allah szolgálatában nőtt fel; azt, akinek a szíve a me-csetekhez kötődik; azt a két embert, akik Allahért szerették meg egymást, Őerte ta-lálkoztak, és Őerte váltak el egymástól; azt a férfit, akit magához hívott egy szépséges asszony, ám ő azt mondta: „Én bizony félem Allahot”; továbbá azt, aki úgy adakozott, hogy nem tudta a bal keze, mit adott a jobb keze; valamint azt, aki megemlékezett Al-lahról egyedüllétében, s megeredtek a könnyei” (al-Bukhári és Muszlim). A Magasztos Allah azt mondta: „Olyan épületekben vannak, amelyek emelésére Allah engedélyt adott és [arra], hogy az Ő neve említették benne. Ott magasztalják Őt, reggelente és este olyan férfiak, akiknek nem tereli el a figyelmét semmiféle kalmárkodás és portéka attól, hogy megemlékezzenek Allahról, elvégezzék az imát és odaadják a zakatot; féle-lem tölti el őket egy olyan naptól, amikor (a remény és a félelem között) forgolódnak a szívek és a tekintetek – hogy Allah a legjobb cselekedeteiket fizesse meg, és hogy meg is tetézzé azt nekik a kegyelméből! Allah gondoskodik arról, akiről akar, mérték nélkül” (Korán 24:36-38).

3 Mecset – arabul meszdzsíd – a leborulás helye. A „szedzseda” szóból származik, ami azt jelenti „leborult”.

4 Dzsámi – arabul összegyűjtő – „dzsama’a” szóból származik, ami azt jelenti „összegyűjtött”. A dzsámi szó valószínűleg „al-meszdzsíd al-dzsámi” névnek a rövidítése, amit általában a nagy mecsetekre használtak, ahol a pénteki imákat tartották. Mivel a mecset szó általáno-sabb értelmű, általában azt gyakrabban használják.

Fontos azonban hangsúlyozni, hogy a mecset az iszlámban Mohamed Próféta (béke legyen vele) idején nem csupán az imádkozásnak adott helyet, hiszen az egész föld imahelynek számít. Mohamed Próféta (béke legyen vele) azt mondta: „Akárhol ér téged az ima [ideje], ott imádkozz! A föld számodra mecset.” (al-Bukhári). A mecset egy olyan helység, amelyhez menekül a muszlim ember a mindennapi élet zaja elől, és ott megszabadul az élet gondjainak bilincseitől. A mecset az iszlámban számos társadalmi funkciót töltött be: oktatási központ, tanácskozás helyszíne, küldöttségek fogadásának helye, ünneplések színtere volt.

A mecsetben osztogatják a Próféta (béke legyen vele) örökségét. Egyszer Abu Hurejra (Mohamed Próféta egyik társa) átment a medinai piacon, és azt mondta: „Ó, piac emberei, milyen vesztesek vagytok!” „Miért?” – kérdezték. Azt felelte: „Ott osztják szét Allah Küldöttének (béke legyen vele) örökségét, és ti itt vagytok! Vajon nem mentek hát oda, hogy ti is kivegyétek abból a részesedéseketek?” „Hol?” – kérdezték az emberek. „A mecsetben.” – felelte. Mire ők sietve odamentek. Abu Hurejra megvárta, amíg visszatértek és megkérdezte tőlük: „Mi van veletek?” Azt felelték: „Ó, Abu Hurejra, bementünk a mecsetbe és nem láttunk semmit, amit szétosztanak.” Abu Hurejra újból megkérdezte: „És nem láttatok ott senkit?” „Dehogynem” – felelték és így folytatták – „láttunk embereket imádkozni, másokat Koránt olvasni, és másokat pedig, hogy emlékeztetik egymást a megengedetre és a tilalmasra (azaz tanulni).” Azt mondta Abu Hurejra: „Hát ez Allah Küldöttének (béke legyen vele) öröksége” (Szahih at-targhib).

Allah Küldötte (béke legyen vele) is arra buzdította a hívőket, hogy a Korán olvasására gyűljenek össze a mecsetekben, amikor azt mondta: „És nem gyűlik össze egy csoport ember Allah házainak egyikében (a mecsetekben) azzal a céllal, hogy Allah Könyvét recitálják, és egymás között tanulmányozzák, anélkül, hogy rájuk ne szállna a nyugalom, és ne borítaná be őket a könyörület, és ne vennék őket körül az angyalok, és Allah ne említené meg őket azok között, akik Nála vannak (az angyalok közül)” (Muszlim).

A mecset nemcsak az intés és a figyelmeztetés szószéke, hanem teret enged a szép szónak, a gyümölcsöző vitáknak és a hasznos párbeszédnek is. Ali bin Abi Talha halotta Ibn Abbasztól: „Allah megtiltotta, hogy a mecsetekben illetlen, értelmetlen, oda nem illő beszéd hangozzék el, de megengedett olyan beszéd, ami az iszlám szerint is megengedett, akkor is, ha az evilági dolgokról van szó.”

Ez – a teljesség igénye nélkül – csak néhány azok közül a szerepek közül, amelyet a mecset a muszlimok életében játszott és játszik ma is, hiszen a mecset feladata átfogni az élet minden szféráját. Ezért a mecsetek jelentik mind a mai napig az iszlám közösség és társadalom életének legfontosabb elemét. Mohamed Próféta (béke legyen vele) azt mondta: „Aki épít egy mecsetet Allahnak, ezzel Allah tetszését keresve, annak Allah egy házat épít a Paradicsomban” (al-Bukhári, Muszlim).

FELHASZNÁLT IRODALOM:

1. *Korán* (a cikkben szereplő idézeteket a Magyarországi Muszlimok Egyháza fordította).
2. *Imádkozás könyve* (összeállította: Dr. Shubail Mohamed Eisa). (2012) Magyarországi Muszlimok Egyháza
3. *Az imádkozás* (összeállította: Dr. Shubail Mohamed Eisa). (2009) Magyarországi Muszlimok Egyháza
4. AL-FAWZAN, SALIH: *A Summary of Islamic Jurisprudence* (Volume one). English Islamic Library. Islamic Online University.
5. SABIQ, AL SAYYID: *Fiqh us-Sunnab*. Dar El Fateh For Arab Information.
6. MUSZLIM: *Sahih Muslim*. (2007) Maktaba Dar-us-salam, Riyadh, K.S.A.
7. AL-BUKHÁRI: *Sahih Al-Bukhari*. (1997) Maktaba Dar-us-salam, Riyadh, K.S.A.
8. AHMED: *Musnad Imam Ahmad Bin Hanbal*. (2012). Maktaba Dar-us-salam, Riyadh, K.S.A.
9. AT-TIRMIDI: *Jami' At-Tirmidhi*. (2007) Maktaba Dar-us-Salam, Riyadh, K.S.A.
10. *Szahib at-targhib wat-terhib*, összeállította: Al-Hafiz Al-Mundhiri, tartalmának helyességét ellenőrizte: Sejk Al-Albáni, (2000) Makatabat al-ma'arif, Riyadh, K.S.A.
11. MANSOUR BEN-ÁBDEL-ÁZIZ AL-SEMARY: *Nyilatkozás és Magyarázat*, (1998) Fahd Király könyvtára, Szaudi Királyság

ÉLETRAJZI ADATOK: Prof. Dr. *Anwar Mustafa* PhD. a közgazdaságtudományok kandidátusa. Nyugalmazott tanszékvezető, főiskolai tanár. Minőségügyi igazgató, az Assiuti Egyetem volt vendégprofesszora. Jelenleg az EOQ MNB Európai Minőségügyi Szervezet, Magyar Nemzeti Bizottság; Minőségügyi Rendszerek Szakbizottság elnöke. – *Sulok Zoltán Szabolcs* eredeti szakmája közgazdász, makrogazdasági elemző. 1993 óta foglalkozik az iszlám vallással, 1995 óta muszlim. Az iszlám világ különböző országaiban neves vallástudósoktól, teológusoktól tanult. A vallási párbeszéd, illetve a különböző háttérű emberek békés együttélésének elkötelezett híve. A 2000 szeptemberében létrehozott Magyarországi Muszlimok Egyháza alapító tagja, 2001 augusztusától a Magyarországi Muszlimok Egyházának elnöke és hitoktatója. Hazai és nemzetközi fórumokon rendszeresen képviseli az iszlámot és a magyarországi muszlimokat.
(mmehungary@gmail.com)

Hogyan változott meg a Ramadán?

Az iszlám böjti hónapja, amely valaha a vallási elmélyedés időszaka volt, mára az önkinyilvánítás és a szociális kontroll időszakává változott.

A böjt minden vallásban a lelkigyakorlathoz és a szellemi kötelezettségekhez tartozik. Az iszlámban a böjt a Ramadán hónapját és a vallás öt oszlopának egyikét jelenti. A másik négy pillér a hitvallás, az imádság, az adakozás, és a zarándoklat Mekkába. Mindegyiket egységesen és amennyire lehetséges, nyilvánosan kell elvégezni, mert Isten is egységes és nyilvános. Egyedül az adakozásra nem vonatkoznak még világos szabályok.

A böjt esetére is sok kivétel van: az utazók, a betegek, a várandósok és a kisgyerekek számára. A böjt napfelkeltétől napnyugtáig tart; ez az időszak annyira változó területenként, hogy csakis egy, a Nap pályájára irányított számítógép tudná kiszámítani világsszerte a pontos böjti időt. Mindenesetre emiatt is akadnak kivételek: ha például a Ramadán nyárra esik, akkor Skandináviában nem élhetnének muszlimok, hiszen ott a Nap majd 3 hétig nem megy le. A böjtnek az iszlámban elsősorban nem aszketikus jellege van, hanem inkább rituális. Nemcsak bűnbánat miatt tartják a Ramadánt, hanem azért is, mert ez Isten parancsa, tehát kötelesség. Az iszlám prófétáitól származik az a mondás, hogy „a böjtöt nem nekünk találták ki”, de az is, hogy „aki a Ramadán alatt hitből és jutalom reményében böjtöl, annak megbocsájtják korábban elkövetett bűneit.”

Eredetileg a böjt az iszlámban is, csakúgy, mint a zsidóknál vagy a keresztényeknél a vallási elmélyülés és az ima időszaka volt. Az utóbbi évtizedekben azonban a Ramadánt a nyilvános imákkal és a mekkai zarándoklattal egyetemben, intenzíven az iszlám öntudat kinyilvánítására használják fel. Ezzel felerősödtek a konfliktusok a már amúgy is problémákkal viaskodó iszlám államokban, annak ellenére, hogy korábban a Ramadán a fegyverszünet és a hadviselő felek közti békekötés időszakát is jelentette.

A holdévet követve a Ramadán évente 10 nappal tolódik el. A Földközi-tenger vidékén sokszor a Ramadán hónapja a legforróbb nyári időszakba esik. Volt, hogy a kezdete egybeesett a harminc éve a Közel-Keleten mért legforróbb nappal. A megfigyelők ezért számítanak arra, hogy felfokozódik a hangulat és a konfliktusok Afganisztánban, Szíriában és Irakban tovább erősödnek. Irakban a „iraki és nagyszíriai iszlám állam” milíciájának csapatai már a böjti idő megkezdése előtt támadást indítottak Bagdad ellen. A böjti időszakban felerősödnek a közlekedési problémák is. Röviddel a böjt esti felfüggesztése előtt felerősödik a forgalom az utakon. Az arab híradások szerint a Ramadán alatt kétszer annyi baleset történik, mint más hónapokban. Mivel a gyakorló muszlimok egész nap nem esznek, este hajlamosak arra, hogy túl sok ételt fogyasszanak, amik zsírosak, és sok kalóriát tartalmaznak. Ahelyett, hogy a böjt segítségével lefognának, sokan panaszkodnak arra, hogy a Ramadán alatt az éjszakai kontrollálatlan ételfogyasztás miatt túlságosan is meg-

híznak. A kórházakban megszorodik ilyenkor a gyomorfekélyek és más, a túlzott ételfogyasztáshoz kapcsolódó betegségek száma.

De nem csak az orvosok és szociológusok kritizálják a kilengésekkel járó böjti szokásokat. Éppen a Ramadán ideje alatt erősödik fel a társadalmi kontroll a lakosság körében. Egyre gyakrabban büntetik meg a böjt megszegőit már a nem radikális iszlám országokban is, mint például Algériában. Bár nincsen olyan törvény, amely megbüntetné az ételfogyasztást a Ramadán ideje alatt, 2009 óta Algériában több muszlim fiataalt ítélték két év börtönbüntetésre és 1000 Euró pénzbüntetésre, mert megszegték az iszlám öt oszlopának egyikét. Bűnük: napközben elfogyasztottak egy szendvicset.

Törökországban egyre inkább azt erőltetik, hogy a böjt megtörése és maga a böjtölés is a nyilvánosság előtt történjen. A világi rendezvényeket, amelyek főként az evéssel és ivással vannak összefüggésben, egyre inkább elhagyják. Éppen a Ramadán ideje alatt lett Törökország a legnagyobb megfigyelő intézménnyé, kritizálja az országot a neves török szociológus, Serif Mardi, aki ebben az összefüggésben alkotta meg a „szomszédos ráhatás” (mahalle baskisi) fogalmát.

Még a futball-világbajnokság – amely volt, hogy a Ramadán idejére esett – élő közvetítését is kihagyta a török állami televízió, a TRT, amikor azok az esti böjt-megszakítás idejére estek. A muszlim játékosok esetében a Ramadánról alig ejtettek szót a brazil világbajnokság alatt. Az evés és ivás kihagyása napközben lehetetlenné tenné a futballozást, ezt még a legpuritánabb muszlimok is tudják. Emiatt a FIFA segítségével a muszlim futballistákat „utazóknak” nyilvánították, akikre a böjt nem vonatkozik. 2012-ben a londoni olimpiai játékok alatt nem voltak ilyen elnézőek a muszlim résztvevőkkel. Annak idején szigorúan ragaszkodtak a napközbeni böjt betartásához. A futball azonban a muszlim országokban sokkal kedveltebb, mint bármely más sportág.

Fordította: Kajtár Korinna

Ima és ünneplés együtt?

SZEGREGÁCIÓ AZ INTEGRÁCIÓVAL SZEMBEN

Korábban is voltak, ma is vannak olyan megosztó teológiai kezdeményezések, amelyek forrásokon – a Koránon és a Szunnán – alapulnak, s amelyeket képviselőik módszertanilag analógiás következtetésekkel és a konszenzussal legitimáltak és legitimálnak. Például a „hívó” kérdése az iszlámban különböző megvilágításban szerepel, a bizonyítékok többértelműsége eltérő értelmezéseket tesz lehetővé. Mindez egyszerűen a szövegek kinyilatkoztatásának a körülményeivel magyarázható, amelyek békés, üldözéssel teli és háborús időszakokat fognak át.¹ Egy „fekete teológia”, mely például a vallásközi, rituális imának még csak lehetőséget sem akar adni, megoszt és problémássá teszi az együttélést. Az ilyen forrásértelmezés félrevisz és a büntetendő cselekedeteket Isten nevében szankcionálja. Az iszlám vallásnak ezek a megközelítései akadályoznák, hogy egy hitvédelmi diskurzus végén közös álláspont alakuljon ki. Egyes-egyedül a konverzió számítana. Ezen túl iszlám berkekben épp elég hang hallható, amely problematikusnak találja, ha „Allahot” szakszóként „Istennel” helyettesítjük, mert az így közvetített tartalmak a hozzá tartozó teológiában eltérőek, sőt ellentmondásosak.² Emlékszem, néhány évvel ezelőtt egy muszlim tanuló megkérdezte tőlem a francia órán, hogy „*Dieu*” azonos-e „*Allah*”-al.

Igen, az idegen nyelvű oktatásban „*Dieu*” megfelelője „*Allah*”. Az általános és középiskolai oktatásban kerülni akarjuk a zűrzavart. Ugyanígy a vallásközi párbeszédben is törekszünk közös nyelv használatára, amelynek összetevői, ha csak megközelítőleg is, ugyanazt, ill. valami hasonlót fejeznek ki.³ Egyébként az arab keresztények az „*Allah*” szót használják a szentháromságos egy Isten jelölésére. Még bonyolultabb a helyzet, ha meggondoljuk, hogy a nyelv segítségével a megfoghatatlant szeretnénk megragadni. Ez a lény, akit Istennek vagy Allahnak hívunk, az érzékelhető fölött áll, így nyelvileg konkrétan megfoghatatlan. Csak megsejthetjük viszonylagos elképzelésünk révén, ami megint csak a verbálisan róla tett kijelentésre épül. Így a zűrzavar korlátok között marad, mivel a szó meghajol a kialakult elképzelés előtt. Ha másképp lenne, a nyelv teljes csődöt mondott volna. Veszedelemes az a kijelentés, hogy „nem létezhet vallásközi párbeszéd”, ha meggondoljuk, milyen hozzáállást rejt. Tudat alatt ugyanezt a felfogást képviseli a különböző istenképzetek összeférhetetlensége, és oda vezet, hogy nem ugyanazt az Istent imádjuk. Így ez a felfogás kihúzza a közös talajt a monoteista vallások lába alól. Következménye pedig integráció helyett a szegregáció, ami termékeny talaj a radikális végkövetkeztetések számára.

1 Ld. *Abu Zayd: Naqd al-Hitab ad-Dini*.

2 Más felfogást képvisel Kermani, in KERMANI: *Ungläubiges Staunen*, 85 skk.

3 Ld. KERMANI: *Ungläubiges Staunen*, 85 skk.

PERSPEKTÍVA KÉRDÉSE

A vallásközi istentiszteletek problematikája perspektíva és dimenzió kérdése. Ha a közös nevező valóban ugyanaz az Isten/Allah, akire a különböző teista vallások hivatkoznak, akkor a társadalmi dimenziójú vallásos cselekedetek sem jelentenek alapot a vallásközi, mert hiányzik Isten általi legitimációjuk. A *forma* szelektivitása szelekciót jelent magához az emberhez való *hozzáállásban* is. Így a prófétai hagyományból eredő iszlám aranyszabály: „*Senki sem igaz hívő közösségek, amíg nem kívánja testvére számára ugyanazt, amit magának kíván*” csupán szűkebb értelemben jelentene testvériességet. Ezáltal a keresztény felebaráti szeretet is csak a hittestvérekre vonatkozna. Ez a hozzáállás, mely gyakran teológiailag is legitimációt nyer, megnehezíti az együttélést még a házasság kötelékében is.

Szemléltetésül elmesélem egy nagyra értékelt barátom személyes tapasztalatát, aki a vallásközi létet saját bőrén éli és tapasztalja meg. A barátom, mint említettem, többvallású családban, vegyes házasságban él egy keresztény nővel, s ebből a házasságból csodálatos gyerekek születtek. Kis családja a másikkal, ill. a másik elfogással – itt a keresztény, római katolikus vallással történő részben hiteles, részben torzult találkozásban – a harc, az elviselés szintű tolerancia, a társnak és vallásának elfogadása és őszinte elismerése különböző intenzitású stádiumait járta végig, mely által gazdagodott saját iszlám vallásának megértése is. Sosem értette és ma sem érti, mi jár a felesége fejében. Naponta átéli ezeket az állapotokat (harc, félelem stb.), gondolataiban állandóan foglalkozik velük. Nagyon nehezebbre esik, hogy elfogadja a karácsonyi szokásokat vagy felesége időnkénti keresztvetését, amelyet ő és később majd a gyermekei is észrevesznek. Mindenekelőtt lelkiismeret-furdalása van: a lelke mélyén valami újból és újból dühre gerjed. Érdekes módon a feleségének nem jelent gondot az iszlám ünnepek közös megélése, sőt megszervezése a család számára. A férfi mesél a böjti és áldozati ünnepre készített kedves dekorációkról, a vattából csinált, gyöngyökkel díszített tarka báránnyakról, amelyeket a felesége órákon át barkácsol a gyerekekkel, és mindenhová felakaszt. A felesége találta ki az evés előtti új, többvallású köszöntésformát is: „bismillah, jó étvágyat”. Imádkozik vele az iszlám rituálé szerint és közben csendben a „Miatyánkot” mondja. Megtanulta az „*Al-Fatíha*” szúrát és recitálja az imákban. Még őt is figyelmezteti az imaidőkre, ha olykor a stressz miatt megfeledkezik róluk. Mindezzel mégsem elégedett. Komolytalannak érzi, s azt akarja, hogy térjen át az iszlámra. A felesége nem érti ezt a kérést, ill. elvárást, mivel szerinte az imák végső soron a névtől függetlenül ugyanazt szólítják meg. A kérdésre, hogy miért imádkozik vele és vesz érdeklődéssel részt az otthon rendszeresen tartott iszlám-oktatáson, azt feleli: „Örülök az örömeimnek. Ha elégedett vagy, én is az vagyok”. Nem hagyta áttéríteni magát, s nem dachból. Ma már örül, hogy a felesége ellenállt. Ezáltal három fontos alapelvezt tanított meg neki és szemléltetett példásan: a vallásszabadság, a monoteizmus és a mások iránti feltétlen szeretet értelmét és értékét függetlenül mások meggyőződésétől.

Ezt az esetet azért említem, hogy megmutassam, mennyire összetett és nehéz elfogadni a másik embert akár még olyan keretben is, melyet a szeretet és érzelmek határoznak meg. Egy vallásokat egyesítő házasságban, amit hagyományosan vegyes házasságnak hívunk, már sok közös elem található. A vallásköziség

(Interreligiösitát) ennek ellenére nem nagyon működik. Vagy áttér valamelyikünk vallási és kulturális téren egyaránt, amelytől közvetve vagy közvetlenül az egyik fél, s gyakran a gyerekek is szenvednek, vagy elválnak. Statisztikák szerint jóval több, mint minden második vegyes házasság (iszlám-nem iszlám) végződik válással. Ha hozzávesszük az áttérések számát, ahol az áttért férfi vagy nő már asszimilálódott, megsejthetjük a probléma nagyságát.

A KONSTITUTÍV ÉS A FAKULTATÍV VISZONYÁHOZ

Véleményem szerint a vallásközi törekvéseknél a konstitutív és a fakultatív közti viszony megértéséről van szó, amelyet nem szabad egydimenziósan felfogni. Bár a cikkemben kifejtett gondolatok nem adnak kész recepteket, mégis fontos kiegészítésekkel, tájékozódással és kérdésfelvetésekkel szolgálnak. Egy törekvés, ill. kifejezési forma *konstitutív* vagy *fakultatív* megítélése annak megértésétől és a másokkal szembeni kölcsönös, kontextuálisan érthető meghatározásától függ. Ha például a barátom az ima, egyszóval az Istenközelség, az Istennel folytatott párbeszéd létidimenzióját az ima konstitutív összetevőjének tekintené, akkor ebben a helyzetben – az imában és az ima által – leomlana a gát közte és a felesége között. Ebben az esetben az ima egyesítene, összehozná az embereket. Hiszen semmi sem szól az ellen, hogy a tér, az idő, a szándék és a megszólított azonos legyen, a megvalósítás viszont különböző. Ehhez azonban megértő, elfogulatlan és a „fekete teológiától” manipulálatlan partnerre van szükség. Ha azonban a társ a ritualitást, az érzelmeket és a hagyományozott szövegeket állítja előtérbe, amelyeknek az imában tulajdonképpen fakultatív szerepe van, máris akadály merül fel. Így az ima vallásközi dimenziójában elválaszt és ellentétet szít. Más szóval, maga az ima mindkét funkciót – az egyesítőt és az elválasztót – magában foglalja. A fogadtatástól és az értelmezéstől függ.

A történetben találkozásról beszéltem, amely a dolog természetéből adódóan egy házasság lényeges velejárója. A találkozásban a vallást kezdettől fogva beárnyékolhatja a szerelem miatti „vakság” és tettetés. Vonatkozik ez a menekültekre is, akik kezdetben nagyon lelkesek házigazdáik könyörületessége és embersége láttán. Ez a lelkesedés bizonyos esetekben áttérésre serkenti őket. A vallásosság azonban előbb-utóbb a felszínre tör és követeli az árát, amely mindig nagy és fájdalmas, ha a különböző meggyőződésű emberek a teológiai vitáktól eltekintve nem közelednek egymáshoz. Az egész tematika dilemmája ebben rejlik, hiszen a végig nem gondolt, a kinyilatkoztatás szellemétől részben idegen, a tekintély által a fejekbe plántált teológia sok muzulmán meggyőződésének képezi közvetve vagy közvetlenül az alapját.⁴ A tekintély értéke az egyes ember vallási felfogásában és értelmezésében nagy szerepet játszik. Tekintélyen itt a hivatalos gondolkodási irányt értjük⁵ (a hitvallás – *Al-Madhabíyya*).

Közben azonban konkrét találkozásról van mindenekelőtt szó, emberek eleven

4 Ehhez bővebben in: ABU ZAYD: An-Nas assulta el-haqiqiyya.

5 Ehhez bővebben in: atturat wa Ttagdid, mawqifuna mina Tturaati Iqadim.

és intenzív találkozásáról, a másik ember személyes és mély megismeréséről. Ha viszont közbeszól a vallási tekintély, a találkozás olyan szabályokkal, parancsokkal, tilalmakkal és kerettel találja szemben magát, amely korlátoz és elválaszt. A sokszor idézett és gyakran ideológiailag alkalmazott Koránvers (Al-Hugurát 49:13)⁶: „*Ti emberek! Hogyne, MI alkottunk benneteket férfiből és nőből és népekké és törzsekké tettünk benneteket, hogy megismerjétek egymást.*” Ez az, ami az EMBERT magát szólítja meg és az intenzív MEGISMERÉST teszi a létezés céljává, világos isteni nyelvet használ és félreérthetetlenül azt az egyértelmű alapüzenetet közvetíti, hogy az ember számít.⁷ Ennek következtében az itt említett találkozás csak akkor lehet gyümölcsöző, ha kezdettől fogva a találkozásra irányul. A találkozás helye és ideje másodlagos, ha a szándéka helyes. Plurális társadalmunkban erősen átideologizált tudatos és önkéntelen szándékokkal van dolgunk. A szándékok rendszerint rejtett és mélyen gyökerező elképzelések, vágyak, törekvések, klisék és tényleges visszasságok produktumai. És mivel ezek már gyerek- és ifjúkorban mélyen bevésoznak, a találkozás gyakran tökéletes kudarcot szenved vagy az álszentség és képmutatás vet rá árnyékot. Valláspedagógiailag itt az elsődleges és másodlagos szocializáció játszik óriási szerepet. Ebben az értelemben tartom öröndetesnek az osztrák képzés aktuális törekvését, hogy a gyerekeket képessé tegye valamire és ne tömjé tele a fejüket. Örülök, hogy a „báránka” helyett a „rebellist” bontakoztatják ki a gyermekben.

A TALÁLKOZÁS MINT KULCS

Az ima és az ünneplés akkor válhat sikeres, eredmény-orientált és eredménnyel kecsegtető találkozássá, ha segíti a másikhöz való alapvető hozzáállás. Így mindkettő – a közös ima és a vallásközi ünneplés – a vallásközi együttlét eredménye és nem eszköze lesz. Ezzel kapcsolatban a következő kérdések vetődnek fel: ki kivel imádkozik és ünnepel? Ismerik-e egymást? Mit tartanak a másik meggyőződéséről? Milyen beállítottsággal nőttek fel a másik iránt?

Az ember áll-e a találkozás középpontjában az ima és ünneplés során, vagy a vallási hovatartozás és annak gyakorlási módjai állnak az előtérben? E két hozzáállás különbsége nyilvánvaló, mert ha az ember áll az előtérben, az csökkenti a hasonlóak iránti vágyat és egyben a másik elítélését. Például az alkoholfogyasztás egy karácsonyi ünnepen, amelyet az iskola a kollégáknak szervez, nem gátolná a találkozást, ha az arra irányul, hogy az emberek hiteles keretben jöjjenek össze és ismerjék meg egymást. Embergyűlölő és antropológiailag veszélyes a saját felfogás kivetítése azzal a burkolt elvárással, hogy a másik tettei magát.

Ha azonban az ember vallásgyakorlása (fejfedő, minaret, osztálytermi kereszt, keresztre feszítés, alkoholfogyasztás stb.) ítéletként állna az előtérben – ami jelenleg a helyzet –, a találkozás lehetősége a minimumra csökken, a súrlódási pontok nö-

6 Zaidan: At-tafsiir. Der Quraan-Text und seine Transkription und Übersetzung.

7 Modern antropológiai megközelítés található iszlám kontextusban in: Lahbabi: Der Mensch.

vekednek és a kudarc általánossá válik. Bár a törekvések és kísérletek száma egyre nő, az eredmény csekély. A gond az, hogy nem a találkozás áll az előtérben, hanem a saját álláspont egyedül igazként történő bemutatása. A vita mindig a tiédről és az enyémről szól, nem a miénkről, melyben te önmagadat, én önmagam, tehát önmagunkat valósítjuk meg. Itt Isten egyértelmű nyelvet beszél: *És ha a Te Urad akarná, a földön valamennyien valóban közösen lennének hívők. Talán arra akarsz kényszeríteni az embereket, hogy hívők legyenek? (Yunus 10:99).*⁸ „Hívőn” itt ugyanazt a meggyőződést értjük. Mindez az én, kissé módosított fordításomban így hangzik: „És ha Allah akarta volna, mindenkit egyformán alkotott és ugyanarra a meggyőződésre predesztinált volna.” E vers fordítása alátámasztható a 11. szúra (Húd) 118. versével: *„És ha az ÚR akarta volna, az embereket egyetlen közösséggé tette volna – ők azonban meghasonlottak maradnak kevesek kivételével, akik az Úr kegyelmét megtapasztalják. Erre lettek predesztinálva.”*⁹

A vallásközi együttélésnek ez az isteni elve, amelyben a „meghasonlott”, „min- ket”, „miénk” szavak egyáltalán nincsenek ellentmondásban, a 109. szúra (al-Kafirun) jól ismert 6. verséből nyer legitimitást, ami más vallásokat vallásként, s így szabad meggyőződésként fogad el, amelyek nem állhatnak az együttélés útjában. Mindazonáltal megjegyezhetjük, hogy az ebből a szúrából levezethető magatartás ellen szól általában, hogy az csupán az egymás mellett – és nem az egymással – szempontját segíti elő.¹⁰ Ez a hozzáállás tükröződik a gyakran emlegetett „gazdagodás a különbség által” kijelentésben is, ha ez a különbség értékítéletként szerepel, ami gyakran a helyzet: *„Nektek van a ti vallástok, nekem meg az én vallásom.”*

AZ ISTENTISZTELET AZ EMBEREK SZOLGÁLATÁRA ÁLL

Az iszlám elvi szintjén az istentisztelet az ember szolgálatára áll és alapjában véve az embernek használ lelki - pszichológiai és anyagi - világi téren egyaránt. Istennek semmi haszna sincs belőle. Mindezt a legszemléletesebben az állatok feláldozására vonatkozó vers mutatja:¹¹ *„ALLAHnak nincs szüksége sem [a feláldozott állatok] búsára, sem a vérére, a mögötte levő társadalmi hasznot értékeli”* (Al-Hag 22:37).

Más istentiszteletekre vonatkoztatva ez azt jelenti, hogy Istennek az istentiszteletek társadalmi haszna a fontos. A hiteles hagyomány egyetlen feltételt szab, az Isten létezéséről szóló meggyőződést:¹² Aki a *„Csak egy Isten van” hitvallást bensőségesen ejti ki, a Paradicsomba jut* (a Paradicsom a muzulmánok legfőbb célja). Vallásközi érte-

8 BUBENHEIM/NADEEM: Der edle Qur'an und die Übersetzung seiner Bedeutung in die deutsche Sprache, 220.

9 A szerző fordítása Zaidan fordítása nyomán.

10 A Korán jelentéseinek reformorientált megközelítéséhez alapvető tényeket talál in: ABU ZAYD/NASR Hamid: Gottes Menschenwort.

11 A szerző fordítása. Többet erről in DAFIR: Der Koran; Kovac / Al-Gabri: Fahm al-Qur'an al-Hakim.

12 Ibn Baz: Fatawaa Ibn Báz, 79.

lemben az istentiszteleteket egy vágyott, korlátok nélküli vallásos humanista nevelés eredményének, míg valláson belül lelki és világi jelentéssel és következményekkel bíró eszköznek kell tekinteni. Isten nem azért teremtett bennünket, hogy személyét alázatosan tiszteljük és szolgáljuk, hanem hogy az univerzumot az ő felfogása szerint igazgassuk.¹³ Ez megfelel az 51. *ad-Dariját szúra* 56. verse felfogásának: „*Az embereket és más lényeket egyedül azért teremtettem, hogy istentiszteleteket végezzenek.*”

Ha az iszlám humanista módon értelmezi önmagát, akkor Isten alázatos tisztelete magában foglalja a teremtményeivel, mindenekelőtt az emberekkel fennálló optimális kapcsolatot. Nem a muzulmánnaal, nem a kereszténnyel stb., hanem az emberrel. Al-umari, az ötkötetes „*Kymyya u Ssalab – Az ima kémiaja*”¹⁴ – című mű szerzője az iszlám ima társadalmi vonatkozásáról beszél, mely az önmagával való belső szembesülésből és az imák között végzett, ill. végzendő szociális tevékenységek végiggondolásából áll. Beszél a szándékok inklúziójáról: az egyik szándék magában foglalja a másikat. Az Istenhez közelebb kerülés szándéka magában foglalja azt a szándékot, hogy használjon az embereknek. A kérő ima egyik funkcióját nála a Mindenhatóhoz intézett segélykiáltás jelenti: *Kérem, Uram, hogy a mai kis társadalmi projektem valóra váljon.* A meditatív koncentráció (*busu*) itt nem Istenre, hanem a társadalmira irányul, melyet Isten az élet értelmévé emel.

A 29. szúra (*Al-‘ankabut*) 45. verse: „[...] *az ima távol tart és megőriz az erkölcselenségtől*”¹⁵ és a *gonosz tettektől*”, az emberre és a társadalomra vonatkozik. A rituális mozdulatok és kísérőversek önmagukban nem biztosítják ezt a védelmet. Inkább egy kis, az ember hasznát szolgáló terv mindennapos megvalósításáról van szó: mit tervezek mára? Milyen, az embereknek hasznos tettet szeretnék végrehajtani? A véghezvitelhez szükséges segítséget Istennel rituálisan és párbeszédeseen az imában kell megbeszélni. (Gondoljunk itt a *Salatu L‘istihara* funkciójára is, arra az imára, amellyel a muzulmánok világi dolgokban kérnek tanácsot Istentől.)

Mint ismeretes, míg gondolatban a jóval foglalkozunk, megszűnnek a pusztító hatású gondolatok. A szeretetre, segítőkészségre, karitatív tettekre való koncentráció bénítja, megtöri a gonosz hatalmát. Innen van az ötszöri ima. Ötször képelem el például magamban, hogy a szerény kis vallásközi projekt szolgálat az embereknek és Istennek. Közben iszlám módon kérem Isten vagy más hatalom segítségét és támogatását. Ezt a keresztény vagy a zsidó, a buddhista vagy ateista saját vallásos vagy világnézeti alapján teheti meg. Közben gondoljunk arra is, hogy egy lehetséges közös erő vallásos színezete kizárja a nem hívő embert. Ezzel szemben a humanisztikus irányultságú vallásos magatartás senkit sem rekeszt ki.

13 Vö. DAFIR: Der Koran, 2.2 fejezet.

14 Ld. AL-‘UMARI: Az ima kémiaja.

15 A szerző fordítása Bubenheim és Nadeem fordítása nyomán.

A VALLÁSKÖZI TALÁLKOZÁS SIKERÉNEK ÉS KUDARCÁNAK TÉNYEZŐI

A vallásközi ima és ünneplés lehetősége abban áll tehát, hogy megtörjük a másik ember gyűlölettel, félelemmel és előítéletekkel teli energiáit és olyan keretet hozunk létre, amelyben fékezzük és a minimálisra csökkentjük a gyűlöletet, a félelmet és az előítéleteket, melyeket valamilyen módon, közvetve vagy közvetlenül, mindenki magában hordoz. Ezt a lehetőséget jelenleg több tényező ítéli kudarcra:

- Az időtengelyen a vallásközi találkozás alacsony frekvenciája.

A találkozássra túl ritkán kerül sor. Másképp fogalmazva kaphat-e ez a találkozás a gyakoriság növelésével valódi lehetőséget, melynek célja, hogy berögződjön és szokássá váljon?

A találkozás nélküli a folytonosságot és a tartósságot.

- A hely tengelyén. Hol találkozzunk? Ez a cikk a nyitottság kialakulásáig és megszilárdulásáig olyan „semleges” terepeket és átmeneti helyszíneket javasol, mint a futballpálya, kirándulási célpontok, továbbképzési helyek stb. Gondoljunk a konstitutívval szemben a fakultatív problematikára.
- A tartalom tengelyén. Az arató-hálaünnep, sportünnepély, művészeti kiállítás, mecset- vagy templomlátogatás témája az „istentisztelet” fogalmának tágabb értelmezését kívánja meg, távol az elválasztó „saját és idegen” nézőponttól.
- Az átlátható célkitűzés és az okos módszer tengelyén. A cél gyakran nem világos, nem áttekinthető, zavaros vagy nincs is. Így nem lehet a figyelmet egy szükségszerűen társadalmi színezetű közös produktumra, látható elképzelésre összpontosítani. Például: egy mecset- vagy templomlátogatás valamilyen karitatív akció megtervezése céljából vagy egy gyűlöletkeltő cikkekre adandó válasz megírása stb. kiiktatja a szűk látókörű, tisztán vallásos szempontot és az érdeklődést a valóságra helyezi át. Egy vallásközi futballverseny csak akkor lehet eredményes, ha kezdettől fogva vegyes összetételű csapatok lépnek pályára, és más értékelési kritériumok érvényesülnek, mint a gólok és győzelem. Minden eszközzel harcolni kell a megkülönböztető „saját szemben idegen” szempont ellen.
- Az ideológiai irányultság egyeduralmának a tengelyén. Ezen a téren sok szereplő látszatpolitikát folytat. Olyasminek akarja láttatni és elfogadtatni magát, ami tulajdonképpen nem. Kétszínűség. Mindig fel kell tennünk a bátor kérdést, hogy a vallásközi térben tevékenykedő emberek valóban az igaziak-e.
- A megszólítottak tengelyén. A vallásközi tevékenységek rossz közeget céloznak meg: megállapodott felnőtteket, akikből hiányzik a reformorientált gondolkodás készsége és tartanak is tőle. Sokkal inkább a gyerekeket és fiatalokat kellene megszólítani távol egyesületeiktől és mecsetjeiktől. A par excellence címzett a nyilvános iskola. Az iskolán itt a tanítást értem, mely csak interdiszciplináris és kritikus beállítottságú képzési fogalom esetén le-

het gyümölcsöző.¹⁶

- A nyelv tengelyén. Elbeszélünk egymás mellett és „allergiát kiváltó” szavakat használunk, melyek általában apologetikus-teológiai vitákba, tehát zsákutcába torkollnak. Körülíró nyelvre van szükségünk, olyanra, amely az egyik vallás tartalmát a többiek jelentésére fordítja le. Végképp helytelen és banális talán azt gondolni, hogy többek között a Szentlélek képviseli azt az állapotot, amelybe Isten az embert a hit megtapasztalására állítja és ezt iszlámul (fitrával és ruhhal) az isteni sugallattal hasonlítja össze, amelyet Isten önmagából lehelt Ádámba, s melyet ő, az ember, állandóan megjelenít. Lehet, hogy mindenestül helytelen, de megér egy rövid, józan mérlegelést.

További kihívás rejlik a találkozás teológiai indoklásában és gyakorisága növelésében és egy teológiailag megalapozott legitimációs keretben. Más szóval, a találkozást magát kell istentiszteletnek nyilvánítani távol a misszionáló és kivetítési szándékoktól.

ÖSSZEFOGLALÁS

Rendszeres vallásközi imára és ünneplésre van szükségünk, amelyek a találkozásról mint olyanról és a társadalmi elképzelésekről szólnak. Más szóval: még az adott vallás vagy felekezet rituális imái is alkalmat szolgáltathatnak rá. Az előtérben közben az ember és öröme és egy társadalmi produktum áll. Még világosabban megfogalmazva ez azt jelenti, hogy találkozom veled a te istentiszteleteden. Örülök az örömednek és együtt hozunk létre valamit az emberekért (egy cikket, egy iskola közös oktatási tervét, közös ajándékozási akciót, egy közös kórházi látogatást, közös honlapot stb.).

Az iszlámban Isten hangsúlyozza az ima és az ünneplés kötelező rendszerességét (itt a napi öt imára és a hetenkénti pénteki ünnepre gondolunk). Hangsúlyozza e mozzanatok közösségi voltának szükségességét is, mert társadalmilag úgy a leghasznosabbak. A szokás a gyakoriságból ered, ami csökkenti a gyűlöletet. Ha rendszeresen találkozom békés szándékkal és elfogulatlanul emberekkel, megszokom őket és vallásgyakorlásukat. Ez a pillanatnyi, ideiglenes és továbbfejlesztésre alkalmas lényeg. Az optimális az lenne – és a fiatalabb nemzedékek nevelésével és képzésével erre kell törekedni¹⁷ –, ha nézeteink kiegészítenék egymást, még vallási meggyőződésünk vonatkozásában is, legyenek akár muszlimok, keresztények, zsidók, buddhisták stb. Ez azonban másfajta oktatást feltételez az iskolákban, más prédikálást a mecsetekben és templomokban, másfajta irodalmat és teológiai kutatást. Az 5. szúra *Al-Ma'ida* 3. verséből nem azt emeljük ki, amit az irodalomban szoktak, hogy Isten az iszlám vallást tökéletesítette és egyetlen vallásként korlátozva

16 Schulamt des islamischen Religionsunterrichts (közreadja): Die Kompetenzorientierte Reifepfprüfung.

17 Uo.

elismerte. Hanem azt, hogy Kr. után 610-től (az első Korán-kinyilatkoztatástól) kezdve 20 éven át az előtte levő vallásokat (a zsidóságot és kereszténységet stb.) a Mohammednek adott üzenettel új összefüggésbe állította – de nem vonta vissza –, és elismerte minden vallás magvát alapvető hitbéli kérdésekben, lévén azonosak, mégpedig az egy Istenben való hitet és az embereknek társadalmilag hasznos jócselekedetet. Itt említem meg a muzulmán reformerek felhívását, hogy végezzük el az „iszlám oszlopai”¹⁸ új súlyozását ill. kiegészítését. A „tökéletesítés” a Korán és más, előtte levő vallások történelmi perspektívájában azt jelentené, hogy azok annyi év során tökéletlenek voltak, s tökéletességüket csak az utolsó leküldéssel nyerték el. A versnek ez az elterjedt értelmezése erősíti a hamisított Biblia és Tóra gondolatát és megint csak elválasztó és restriktív nézetet képvisel.

Végül idézzük az egyik legismertebb és legfontosabb muzulmán misztikus egy költeményét felhívásként és tájékozásként a megfelelő belső hozzáálláshoz és a vallásközi munka célkitűzéséhez Ausztriában:

Ó, gyönyörűség! Lángok között egy kert.
A szívem fogékony s tud várni minden formára.
Egyszer egy rét, ahol gazellák legelnek,
Egyszer egy kolostor a keresztények szerzeteseivel;
Egyszer a képek temploma;
Egyszer a zarándokok kábaköve;
Egyszer a tóra táblái;
Egyszer a Korán könyve.

A szeretet vallását akarom látni:
Bármilyen úton járjanak is a szeretet tevői,
Ez az én vallomásom,
Ez az én meggyőződése.

Fordította: Mészáros Erzsébet

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a bécsi Iszlám Valláspedagógiai Akadémia professzora és az iszlám vallástanárok továbbképzőjének vezetője Bécsben. Forrás: Heiliger Dienst 70 (2016), 23-32. (oeli@liturgie.at)

18 Ehhez Hasan Ibn Farhan al-Maliki új kezdeményezései in: <http://www.almaliky.org>.

A muszlim imádság

(359) Az imádság félreérthetetlen hitvallás az ummá-hoz tartozásról – ez azok közössége, akik Mohamedet, az utolsó prófétát követik, hogy Isten akaratát a Földön érvényesítsék. Az imádság minden egyes végrehajtása Istenről tesz tanúságot és arról, hogy Isten a hívő muszlimok közössége által akar uralkodni. Amikor az imádkozó Mekka felé veszi az irányt (qibla), az umma szimbolikus középpontja felé, akkor minden imádság és mindegyik imádkozó a Föld legszélső határáról is a muszlimok egyetlen, egész világra kiterjedő közösségébe helyezkedik bele. Itt az egyik legmélyebb különbséget érzük el abban, hogyan fogja fel a keresztény és a muszlim ugyanazt az isteni misztériumot.

(360) A muszlimok által az imádság a rituális formalitásának és változhatatlan józanságának tulajdonított jelentőség leginkább azzal a huzamos imádással és megélt dicsőítéssel mérhető össze, amit az ünnepélyesen és teljesen főleg a szerzetesek által végzett imaórák liturgiájában látunk, vagy bizonyos keleti liturgiák időtlen ünnepélyességével.

(361) A rituális imádság mellett, amely az iszlámot mindig újból bemutatja és „megalapozza”, más imaformák is ismeretesek az iszlámban. Itt csak a legfontosabbakról teszünk említést. Először is ilyen a Korán recitálása és verseinek csöndes átélkedése azzal a céllal, hogy Isten szava gyökeret verjen szívünkben és hatékony legyen életünkben. Ebből kiindulva fejlesztette ki a muszlim jámborság az Isten legszebb nevein való elmélkedést. Ezt egy gyöngysor segítségével imádkozzák vagy egyénileg, vagy – főleg szufi körökben – közösen. A muszlim ortodoxia ezekre a jámborsági formákra persze egy kis bizalmatlansággal tekint.

Részletek a Német Püspökkari Konferencia Titkársága kiadásában megjelent: Christen und Muslime in Deutschland, Arbeitshilfen 172, 2003. („Konkrét kérdések”).

Korán a keresztényeknek?

Hasonlóságokat keresve

Hermann-Josef Frisch (nyugdíjas plébános, több könyv szerzője és tapasztalt felnőttképzési szakember) többre vágyik, mint amit könyvének címe¹ elárul: nemcsak a Koránt, hanem a Koránon keresztül magát az iszlámot is be akarja mutatni a keresztényeknek. Ennek következtében a hét fejezet nem csupán a Korán egyes szempontjait fogja át, de foglalkozik a rituális muzulmán élet öt oszlopával, a misztikával, a nők helyzetével, sőt a *sariával* és a *dzsibáddal* kapcsolatos aktuális vitákkal is.

A cím mégis indokolt, hiszen a könyv mind módszertanában, mind rendszerében a Koránra összpontosít, ill. annak tartalmát járja körül. Frisch módszertanilag azt az utat követi, hogy minden témát „a keresztény álláspont rögzítésével” (9) vezet be – kiegészítve olykor meglehetősen általános vallástudományi besorolásokkal –, mielőtt a Korán-verseket összeállítaná, részletesen kommentálná és egyéb iszlám-ismeretei segítségével tovább magyarázná.

A könyv tartalmilag is a Korán kifejtésére irányul. Az első fejezet Mouhanad Khorchide nyomán a Korán üzeneteinek kulcsfogalmaként és vezérmotívumaként az „irgalmas Istent” tárja elénk. A következő két fejezetben Frisch a Korán külső megjelenését, jelentőségét és kinyilatkoztatási igényét tárgyalja. A negyedik fejezet a hit fogalma, az öt oszlop és az aktuális témák fényében részletesen taglalja a muzulmán hitéletet, míg az utolsó két fejezet ismételten és még intenzívebben foglalkozik a bibliai prófétákkal a Koránban és a túlvilágról alkotott elképzelésekkel. Az egyes, önmagukban zárt és nem egyszer ismétléseket tartalmazó fejezetek azt a benyomást keltik, mintha a szerző előadásaiából készült összeállításról lenne szó.

Frisch nagyon is tisztában van könyve azon törekvésével, hogy diagnosztizálja és orvosolja az iszlámmal kapcsolatos ismeretek hiányát. Ezen túl igyekszik kielégíteni azt az igényt is, hogy megértsük, mi „a fontos a másoknak a saját hitében” (7) és ennek megfelelően a tudást a megélt hit összefüggésébe állítsa. Végül a „világethosz-projektből” kiindulva szeretné „a zsidóság és az iszlám szent könyveinek” (9), sőt minden Szent Írás alapvető konvergenciáját kimutatni.

A világvallások közti megegyezés Frisch szerint alapvető azonosságukból fakad. Érvényes ez általában valamennyi vallásra: „Minden Szent Írás alap gondolata azonos” (53), vagy ahogy Frisch a „Nostra Aetate” Nr. 1 vallásteológiai értelmezésében kissé differenciáltabban megállapítja: „A különböző vallások válaszai [...] nagyon eltérőnek [...] bizonyulnak, alaptörekvésük azonban ugyanaz” (12). A különbségek fogalmi természetűek, hiszen „ugyanarra a közlésre eltérő szavak szolgálnak” (16). A fogalmak különbözősége lényegében a kulturális különbségből adódik. Mivel a Ko-

1 HERMANN-JOSEF FRISCH: *Koran für Christen. Gemeinsamkeiten entdecken*. Freiburg: Herder 2016, 255 S. Gb. 19,99 €.

ránban nyilvánvalóan máshová kerülnek a hangsúlyok, mint a bibliai szövegekben, Frisch feltételezi, hogy a Korán esetében egy „teljesen idegen kultúrával” (10) van dolgunk.

Ha Frisch teljesítményét saját célkitűzésével vetjük össze, arra a pozitív megállapításra juthatunk, hogy sok ábrázolásban a muszlim hívők magukra ismerhetnek. Frisch nemcsak számtalan Korán-helyet gyűjtött össze, hanem ismeri a mindennapi életben gyakran említett hadíszokat is, s leírását egyes helyeken a népi vallásosság képeivel gazdagítja. A könyv ebben az értelemben a keresztény-islám párbeszéd szellemiségét tükrözi, ahogy azt sok báziscsoportban alapvetően gyakorolják.

Komoly kifogások merülnek azonban fel azon törekvésével kapcsolatban, hogy „pontos információkat nyújtson a Korán keletkezéséről, beosztásáról, témáiról, magyarázatáról és a Koránnak mint Isten hamisítatlan szavának az iszlám-értelmezéséről” (9). Korán-ábrázolásában Frisch kevés kivételtől eltekintve közvetlen és egyidejű Korán-olvasmányaiból merít. A széleskörű iszlám-tudományi és iszlám-teológiai vitákra még elvétve sem tér ki. Így számos tárgyi hiba maradt a könyvben, melyet egy szakavatott lektorálás kiszűrhetett volna. Ilyen például a Korán leszűkítése egy olvasókönyvre, mely időnként olyan szóvirágokhoz vezet, mint pl. hogy „a muszlimközösségnek [...] a pénteki imánál Korán-szúrákat olvasnak fel” (61). Feltétlenül javítandó klisé az is, hogy a Korán a sivataglakó beduinoknak íródott (l. 10, 30, 94f.) és a Korán „keleti elbeszélésmódja” (99). Nyilván minden történelmi realitást nélkülöznek azok a kijelentések, hogy „a szúfik [...] a Koránt kevésbé [becsülik] és [...] inkább közvetlenebb kapcsolatot keresnek Istennel, mint a próféták, tanítók vagy egy Szent könyv által közvetített utat (55). Rosszallólag aztán még az alevitákat és alavitákat is szembeállítják a szúfizmussal, akik számára a Korán „a hit zsinórmértéke”. Mindenestül téves az az állítás, miszerint a „Haf Asim 1923’ szövegforma az Al-Azhar Egyetemen szilárdult meg” (62). Az információ-érték vonatkozásában megállapítjuk, hogy másutt sok mindent komolyabban, mégis olvasmányosabban tárgyaltak: gondoljunk csak a Korán kapcsán Nicolai Sinai vagy Hartmut Bobzin bevezető könyveire, a bibliai alakok terén Friedmann Eißler vagy akár Martin Bauschke hozzáértő ábrázolásaira.

A legproblematisabb azonban az ábrázolás perspektívája. Az általános vallástudományi megfontolások, keresztény egybeesések és az iszlám tárgyszerű ábrázolásra törekvés összhangja végső soron mégsem meggyőző, főleg azért, mert a szerző nem különíti el világosan a perspektívákat egymástól. Ha eltekintünk az eléggé felületes, általános vallástudományi feltételezésektől, leginkább az iszlám megközelítési módja bizonyul problematikusnak. Különösen, hogy Frisch időnként egyszerűen muzulmán önéleírásokat talál vallástudományi tényekként, pl. a Koránszövegek keletkezéstörténete kapcsán.

Frisch jogot formál arra, hogy a tényleges iszlámot az iszlámkritikus perspektívával szemben is fundamentalista beszűkülésként ábrázolja. Mindez esszencializmushoz vezet, mely lehet akár jóindulatú is – „mi a sária valójában?” (140) –, de kritikus is: „Isten eredeti szavát nem lehet szövegkritikai vagy más módszerekkel kutatni” (63). Nem mindig utasítható vissza azonban az enyhén paternalista alaphang, mely a keresztény publikumot és a nem felvilágosult muzulmánokat egyaránt hitük helyes értelmezéséről világosítja fel.

Végül a Korán ábrázolása hemzseg a keresztény előfeltételezésektől, melyekből az alábbiakban idézünk néhányat. Merésznek tűnnek azok az állítások, hogy „az irgalmasság [...] Isten legbensőbb lényege” és hogy Isten, mivel ő „mindenkin könyörül, [...] közösséget akar vállalni az emberrel” (14, 15), különösen ismerve az iszlám-teológia visszafogottságát a lényegyet érintő kijelentésekben és az embernek az isteni közösségbe történő bármilyen jellegű bevonásával kapcsolatban. A Korán számos pokol-ábrázolásának és ítéletről szóló üzenetének a tükrében – melyekből az iszlám hit épp az egyéni felelősségteljesésre irányuló magas fokú koncentráltóságát nyeri – meglepő, hogy „a szigorú és ítélő Isten fogalma [...] feltűnően kis számban fordul elő” (20). S hogy Frisch Istent „baráttá” teszi, ahol ő *wali*, végig nem gondolt anakronizmus: egy aszimmetrikus jogviszonyt fordít le szimmetrikus-érzelmi kapcsolatra s érdekes módon ugyanazt a hibát követi el, mint azok, akik feltételezik, hogy a muzulmánoknak nem szabad más hitűkkel barátkozniuk (mert itt is *wali* áll).

Összességében tehát nyitott marad, miért íródott Frisch könyve. Azért-e, hogy az „elidegenedéstől és az új, ismeretlen hatásoktól való félelemmel” (8) szemben megmutassa, mi valójában az iszlám, tehát iszlám-apologetikát kíván megvalósítani? Ez ellen szól, hogy a könyv nem tér ki végképp a kritikus kérdések elől, bár azok különös módon összefüggéstelenül állnak az alapvető állítás mellett, hogy a zsidóság, a kereszténység és az iszlám lényegében és olyan egyedi fogalmaiban is ugyanazt hirdeti, mint pl. az „irányítás” (Rechtleitung = helyes irányítás) és „hit”.

Vagy pedig – második lehetőségként – a Korán teológiájának új megközelítéséről van szó, mely a muzulmán hagyomány sokszínűségével szemben teljes mértékben rendszeres irányultságot képvisel a bibliai hagyomány szellemében. Ez ellen szól, hogy egyszerűen nincs meg hozzá a Korán fogalmi sajátosságainak, történelmi kontextusának és nyelvi-irodalmi alakjának a komoly vizsgálata. A cím által sugallt harmadik lehetőségként a Korán keresztény olvasásáról lenne tehát szó, mely arra akar rámutatni, hogy a Korán egyes részeit keresztények is haszonnal forgathatják. Ehhez azonban hiányzik egy ilyen jellegű olvasás hermeneutikai feltételeinek a megalapozott reflexiója és a Korán olvasásából nyert konkrét ösztönzések a keresztény hit számára.

Ennyiben a könyv mindhárom igénynek megfelelni látszik, de egyiket sem elégíti ki meggyőzően. Értéke a sok érvényes egyedi megfigyelés mellett a címében rejlik: „Korán keresztényeknek”. Valójában olyan könyv, melyet érdemes lenne elolvasni.

Fordította: Mészáros Erzsébet

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1971-ben született Goch am Niederrheinben. Miután a francia filozófusból, Jean-Luc Marionból doktorált, 2001-ben belépett a Jezsuita Rendbe. Dolgozott a berlini Canisius Kollégiumban, felügyelte a vallásközi párbeszéd és a biblikus teológia területét a Heinrich Pesch Házban Ludwigshafenben. Éveken át volt a Speyeri Egyházmegye iszlám-szakértője. 2010-13 között a Frankfurt am Main-i egyetemen tanult az „Iszlám tanulmányok” keretében, ahol 2014-től professzor. Sok kiadványa látott már napvilágot, köztük a „Blickwechsel – Muslime lesen Nostra Aetate”. Forrás: *Stimmen der Zeit* 2016. november, 770-773. (specker@sankt-georgen.de)

A keleti kereszténység sokszínűsége

Nemrég a keresztény kelet kutatása csak néhány szakértő különleges szakterülete volt. A menekült-áradattal és a Közel-Keletről és Észak-Afrikából érkező nagyszámú keresztény hívő beáramlásával azonban jelenleg paradigmaváltás tanúi lehetünk, hiszen sokak számára az eddig oly távolinak tűnő keleti kereszténység a saját egyházközösségükben vált élő, közvetlenül megtapasztalható valósággá.

A KERESZTÉNY PLURALITÁS TÖRTÉNELMI GYÖKEREI

Bibliai szemmél nézve a keresztény hit győzelmi menete Jézus missziós parancsával kezdődik (Mt 28,19; ApCsel 1,8). Történelmi szempontból a kereszténység a Római Birodalom határain belül és kívül is következetesen az akkori közlekedési útvonalak mentén terjedt. Ezek az útvonalak, mint egy vezetérendszer, vagy mint a vérkeringés rendszere, átszöttek az akkori lakott világot (görögül oikumenét), összekötötték az egyes tájegységeket. A Szentföldről kiindulva rajtuk keresztül terjedt az örömhír, ezen utak mentén folyt a vértanúk vére is. A korai kereszténység kimondottan városi vallás volt, kiindulópontját az antik világ nagy metropoliszai képezték. Nem csoda, hogy a korai egyház hagyományai kezdetben lokálisan alakultak ki. Ezekben a korai központokban bizonyos természetességgel kristályosodtak ki a liturgia, a hitélet és az egyházfegyelem önálló és nyelviileg is különböző tradíciói. A mai keleti egyházak sokszínűsége nem más, mint az ősegyház missziós tevékenységének, valamint az első zsinatok (kissé megkésétt) recepciójának közvetlen tükörképe.

Ha Jeruzsálemet tekintjük kiindulópontnak és eltekintünk attól, hogy Róma és az Európa, valamint Észak-Afrika nyugati felében található központok jól ismert, nagy és termékeny talaját jelentették a kereszténység terjedésének, keleten alapvetően két központot említhetünk: az egyiptomi Alexandriát és az Orontész folyó menti Antiochiát, amelyek liturgiátörténeti szempontból is alapját képezik a két nagy keleti rítuscsaládnak, az alexandriainak és az antiochiainak. Alexandria, ez a tengeri úton (*via marii*) könnyen elérhető kikötőváros, a kopt kereszténység kiindulópontja lett, ahonnan az örömhír Észak-Afrika keleti felében terjedt a Nílus mentén Meroé núbiai birodalmán keresztül egészen az etióp felföldre, ahol a keleti ortodox egyházak közül mindmáig a legnépesebb közösség található. Antiochia, az apostolok vitájának helyszíne, ahol Jézus tanítványait először nevezték keresztényeknek (ApCsel 11,26), sokkal differenciáltabb tradíciók kiindulópontja volt. Részben a nyugat-szíriai tradíció ősi központja, amely a szír ortodox, a szír katolikus és a marionita egyházban a mai napig él, késői lecsapódása pedig az indiai szír-malankár közösségben figyelhető meg. De ez a nagyváros adott otthont a görög kultúra talaján álló antiochiai teológiának is, amelynek folytatása az egykori birodalom melkita egyházi tradíciója, ma pedig az antiochiai ortodox és a melkita görög katolikus egyházban él tovább. Antiochia jelentette továbbá azt a hidat, amelyen keresztül a kereszténység Kisázsziába jutott, ahol útjai a közép-anatóliai Kappadókiában elágaztak egyrészt a Kaukázus, másrészt a Boszporusz-parti későbbi birodalmi főváros, Konstantinápoly irányába. A Római

Birodalom határain kívül eső, a szaszanidák érdekszférájába tartozó Örményország volt az első olyan állam, amely a kereszténységet „államvallásként” vette fel, aminek következtében itt egy sajátos, önálló tradíció fejlődött ki. Konstantinápoly a 4. század során élte első nagy felvirágzását, és rövid időn belül vezető szerepet vívott ki a keleti keresztény patriarchátusok között. Hagyományrendszerének eredete szerint azonban a Kelet-római Birodalom fővárosának kereszténysége a szír-antiochiai tradíció örököse. Nem szabad elfelejteni, hogy a kelet felé tartó kereskedelmi utak mentén a keresztény tanítás igen messzire terjedt. Eljutott Odesszába és Niszibiszbe, majd Mezopotámiába, a perzsa szaszanidák birodalmában pedig Seleukia-Ktesiphon városából (a mai Bagdad közelében) kiindulva rendkívül sikeres misszió bontakozott ki a selyemút mentén egészen Indiáig és Kínáig, amelynek következtében a keleti szír egyház a korai középkorban világviszonylatban a legnagyobb keresztény közösség lett. Történetében sokszor kellett drámai megtizedelést elszenvednie, de máig tovább él a Keleti Asszír Egyházban, a Káld, valamint a Szír Malabár Egyházban. Különös szerepe volt Jeruzsálemnek és a Szentföldnek. Mivel a rómaiak a zsidókat először az első zsidó háború során (Kr. u. 66-74), majd a Bar-Kochba féle felkelés (Kr. u. 132-135) után elűzték hazájukból, ezért abban az országban, ahonnan a kereszténység elindult, nem jöhetett létre önálló helyi tradíció. Csak a 4. században induló zarándokhullám során jutottak vissza a Szentföldre a minden országból származó keresztények tömegei, ezáltal pedig számos különböző keresztény tradíció is, amelyek közül a különböző keleti egyházak zarándoktradíciói, a bizánci tradíció, valamint különösen a palesztin szerzetesség lettek meghatározók. Az örmény tradíció is igen erősen kötődik Jeruzsálemhez. Jeruzsálem 451-ben emelkedett önálló patriarchátus rangjára a Kalkedoni zsinat során.

TEOLÓGIAI KÜLÖNBBSÉGEK A KORAI HITVALLÁSOK KIALAKULÁSA MÖGÖTT

Az egyházi hagyományok helyi fejlődése mellett az ősegyház életének meghatározó eleme volt a közös zsinatok egyetemes nézőpontja. A zsinatok jelentik a kísérletet arra, hogy megtalálják a keresztény dogmáknak az egész kereszténység számára kötelező érvényű megfogalmazását, és hogy az egyházfegyelem alapvető kérdéseiről egységre jussanak. Éppen az egységesítés kísérlete vezetett azonban az 5. században a kereszténységet hosszú időre meghatározó drámai szakadásokhoz és a korai hitvallások kialakulásához (konfesszionalizálódás). Így a perzsa-keletiszír egyház a Római Birodalmon kívüli egyébként is periférikus helyzete mellett az Efezusi zsinaton (431) Nesztóriosz melletti kiállása okot szolgáltatott arra, hogy kiváljon az összegyűlt diskurzusból. Igen komoly hatása volt a Kalkedoni zsinaton (451) megfogalmazott kettős természetéről szóló dogmát övező közvetlen, illetve későbbi, elhúzódo vitáknak, amelyek előkészítették a kopt és az etióp, valamint a szír és az örmény egyházak önállósulását, mint miafizita, keleti-ortodox nemzeti egyházakét. Kerek fél évszázada fáradozik a kereszténység az ökumenikus dialógus keretében felülemelkedni ezen az ősi vitán, mégpedig öröndetes eredményekkel. Az egyes egyházak különállása és a konfessziók sokszínűsége azonban mindmáig megmaradt.

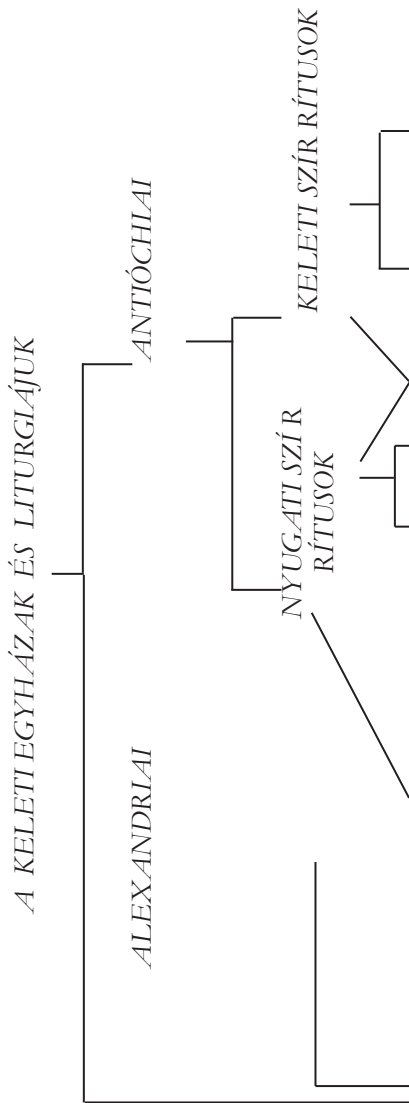
A KATOLIKUS KELETI EGYHÁZAK ÉS AZ UNIATIZMUS JELENSÉGE

Róma különleges szerepének tudata a keleti kereszténységben soha nem szűnt meg. Ebben a Szent Péterre visszanyúló alapítás, valamint egyházpolitikai dimenziók egyaránt szerepet játszottak. Az 1054-es esztendő eseményei, a „nagy egyházszakadás” kezdetben alárendelt jelentőséggel bírtak. Ezért meglehetősen problematikus azt vélelmezni, hogy a középkorban az emberek tudatában világosan benne lett volna a római és a teljes bizánci ortodox egyház közötti szakadás. Ez a kettéválás valójában az újkorban konkretizálódik. A 11. és a 15. század között ezzel szemben lényeges a római és a maronita egyház összefogása, valamint az időszakosan prosperáló együttműködés az örmények és a latin keresztes lovagok által képviselt Római Katolikus Egyház között. Az újkorban erősödött meg nyugaton az a nézet, hogy a katolikus egyházhoz való tartozás az üdvösség feltétele. Ebből olyan törekvések születtek, hogy a keleti keresztényeket meg kell nyerni egy egyházi unió számára, miközben a saját szokások megtartását különböző mértékben tolerálták. Így a keleti keresztények egyébként is meglévő belső igénye mellé, hogy a római egyházhoz tartozzanak, egy kívülről jövő „bekebelező” stratégia is társult. Uniatizmus alatt ezen utóbbi törekvések összességét értjük negatív színezettel. Különösen a 18. században jött létre számos egyházi unió, amelyeknél általában a pátriárkaválasztási küzdelem során valamelyik párt a római pápa segítségével próbálta artikulálni magát. Habár ezeknek a katolikus keleti egyházaknak a létrejöttét ilyen módon szégyenfoltok is tarkítják, ez nem csökkenti jelentőségüket a mai katolikus egyházon belül. A keleti katolikus egyházakban ugyanis él az a tudat, hogy egyszerre katolikusok és keletiek; rajtuk keresztül a katolicizmusban vitathatatlanul jelen van az egyházi tradíciók teljes palettája, sőt a legmagasabb elismertségnek örvendő (vö. a II. Vatikáni Zsinat: *Orientalium Ecclesiarum* [OE] határozata, 2-3 cikkely). Az egyházi tradíciók pluralitása és a helyi egyházak saját felelősségének elve ezáltal mélyen beivódott a katolikus egyház struktúrájába. És még ha ezek az egyházak a jelenlegi kelet-európai helyzetben heves vitákat váltanak is ki, keleten a híd szerepét töltik be az ökumenikus dialógusban és az ökumené konkrét, gyakorlati megélésében.

KELETI KERESZTÉNYSÉG EURÓPÁBAN

Ennek a sokszínű keleti kereszténységnek a köréből különösen az elmúlt évtizedekben sok hívó indult Európa felé. Kiemelendő közülük a nagyszámú szíriai ortodox keresztény, akik a kelet-törökországi Tur Abdin tartományt elhagyva már régóta hoznak létre Európa-szerte egyházi szervezeteket. Az örmény diaszpóra is fejlődő egyházközségekkel rendelkezik. Számos kopt, etióp és eritreai érkezett Afrikából, és talált nálunk új hazára. A jelenlegi menekültáradat ezzel szemben elsősorban Szíria és Irak azon területeinek konfesszionális összetételét tükrözi, ahonnan a legtöbb keresztény menekült érkezik. A legjelentősebb változást a katolikus keleti egyházak híveinek aránytalanul nagy számban történő érkezése jelenti. Az a közhiedelem ugyanis, hogy a keletről érkező keresztények többsége ortodox, téves, és arra az előítéletre támaszkodik, amelyik alábecsüli a keleti katolikus egyházak jelentőségét a Levantei térség

országokban. Izrael palesztin területein a melkita görög katolikus egyház a legnépesebb közösség, Libanonban az összes keresztény több mint kétharmada egy keleti katolikus egyházhoz tartozik, Irakban a káld katolikus egyház dominál, és Szíriában is magas a keleti katolikus keresztények számaránya. Így a menekültek között az antiochiai ortodox, a szír ortodox, az örmény apostoli és az asszír egyház tagjain kívül számos káld, melkita, maronita és szír katolikus keresztény érkezik, valamint néhány örmény katolikus is. Ezek a keresztény csoportok egyházi életünkben eddig marginális szerepet játszottak. Az elmúlt évek politikai eseményei hozzájárultak ahhoz, hogy mindenféle hitvallású keleti keresztény mellett a keleti rítusú katolikusok is úton vannak és megérkeznek Európába. Az ő bevándorlásuk tehát nem csak az öku-mené szempontjából jelentős, és nem csak a különböző ortodox egyházak számára jelent feladatot. A katolikus egyház belső szerkezete is árnyaltabbá vált általuk. A jövő feladata lesz, hogy az ortodox egyházakat támogassuk, a katolikus egyház életét pedig úgy szervezzük, hogy a keleti tradíciók sokszínűsége ne csak tovább élhessen, hiszen a rítusok „Krisztus egész egyházának igazi örökségét” (vö. OE 4-5) jelentik, hanem élő módon válhassanak Európában az egész katolikus egyház részévé, amely keleti testvérei által jelenleg nagy gazdagodásra és életerőre tehet szert.



Szír-mezopotámiai / kaldeai rítus

Keleti Asszír Egyház
A Kelet Ősi Egyháza
Kaldeai Katolikus Egyház

Szír-malabár rítus

Szír Malabár Egyház (katolikus)

Örmény rítus

Örmény Apostoli Egyház
Örmény Katolikus Egyház

Maronita rítus

Maronita Katolikus Egyház

Szír-antiochiai rítus

Szír Ortodox Egyház
Malankara Ortodox Szír Egyház
Szír Katolikus Egyház
Szír Malankara Egyház (katolikus)

Bizánci rítus

a Közel-Keleten:

Konstantinápolyi Ökumenikus
Patriarchátus: Alexandria, Antiochia
és Jeruzsálem görög-ortodox patri-
archátusai, valamint a Sínai Ortodox
Egyház

Kopt rítus

Kopt Ortodox Egyház
Kopt Katolikus Egyház

Etióp rítus

Etióp Ortodox Egyház
Etióp Katolikus Egyház
Eritreai Ortodox Egyház
Eritreai Katolikus Egyház

Fordította: Péteri Attila

Az apostolok apostolasszonya

Szent Mária Magdolna ünnepének új prefációjáról

2016. június 3-án, Jézus Szívének ünnepén az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció közzé tette azt a dekrétumot (Prot. N. 257/16), amely Szent Mária Magdolna emléknapját Ferenc pápa rendelkezésére ünnepi rangra (Festum) emelte. Így az apostolok – akiknek „apostolasszonyaként” a középkortól kezdve Mária Magdolnát tartják számon – liturgikus ünnepével tette egyenrangúvá. Most az „apostolok apostola” tiszteletbeli cím szerepel az új prefáció élén, amellyel az ünnepnapra vonatkozó eddigi miseszöveget a *Missale Romanum*ban kiegészítették.

Ez a prefáció újonnan, nyilvánvalóan a hagyományból származó előzetes minta nélkül íródott azt a három szándékot figyelembe véve, amelyet Ferenc pápa Szent Mária Magdolna liturgikus rangemelésével összekapcsol: amint a dekrétum kifejti, ennek a szent asszonynak a példája épp a jelen kor egyházának kell, hogy segítséget nyújtson abban, hogy „mélyebben elgondolkodjon a nő méltóságáról, az új evangelizációról és az irgalmasság titkának gazdagságáról”.

A szöveg figyelemre méltó, hiszen Mária Magdolna képének és azon szándékoknak elmélyítését célozza, amelyek most hangsúlyozott tiszteletével összekapcsolódnak.

A „*de apostolorum apostola*” című új prefáció:

- (1) *Vere dignum et iustum est,
aequum et salutare,
nos te, Pater omnipotens,
cuius non minor est misericordia quam potestas,
in omnibus praedicare per Christum Dominum nostrum.*
- (2) *Qui in horto manifestus apparuit
Mariae Magdalenae,
quippe quae eum dilexerat viventem,
in cruce viderat morientem,
quaesierat in sepulcro iacentem,
ac prima adoraverat a mortuis resurgentem,
et eam apostolatus officio coram apostolis honoravit
ut bonum novae vitae nuntium
ad mundi fines perveniret.*
- (3) *Unde et nos, Domine, cum Angelis et
Sanctis universis
tibi confitemur, in exultatione
dicentes: ...*

Mint minden prefációban, a bevezető dicséretet (1) itt is a különleges hálaadásokat magában foglaló embolizmus (2) és a záró formula (3) követi, amely átvezet majd a Sanctus-ba. A bevezető dicséretet és az embolizmust kiegészítő két vonatkozó mellékmondattól eltekintve a prefáció klasszikusan világos szerkezettel bír:

- (1) Valóban méltó és igazságos,
 hogy mi téged, mindenható Atyánk,
 mindenben dicsérjünk Krisztus, a mi Urunk által.
- (2) Mert ő megjelent a kertben Mária Magdolnának
 és az apostoli elhivatottság feladatával tüntette ki őt a többi apostol számára,
 hogy az új életről szóló jó hír eljusson a föld végső határáig.
- (3) Ezért dicsérünk mi is téged, Urunk, minden angyallal és szenttel együtt,
 és örömmel éneklünk...

A PREFÁCIÓ ALAPGONDOLATA

A bevezető dicséret, amiben az *aequum et salutare* a nemzeti nyelvű misekönyvekhez hasonlóan nem került lefordításra, megfogalmazását tekintve nyelvi szempontból innovatív, tartalmilag azonban viszonylag közel áll a szokásos bevezető formulákhoz. A hálaadás (itt dicsőítést kellene mondani) tulajdonképpeni motívumaként az kerül a középpontba, amit Jézus Mária Magdolnával tett. A Jn 20,11-18 szerint Jézus megjelent Mária Magdolnának, amikor húsvét hajnalban a sírhoz ment, és az apostolokhoz küldte őt ezekkel a szavakkal: „Inkább menj el testvéreimhez és vidd nekik hírt: fölmegyek Atyámhoz és a ti Atyátokhoz, Istenemhez és a ti Istenetekhez” (Jn 20,17). Éppen erről beszél az embolizmus, amikor kiemeli, hogy Jézus megjelent Mária Magdolnának abban a kertben, ahol a Jn 19,41 szerint a sírja volt (a vatikáni sajtójelentés nyelvtanilag helytelenül fogalmaz: *in borta*) és őt apostollá tette az apostolok számára.

MÁRIA MAGDOLNA APOSTOLI HIVATALA

Különös figyelmet érdemel az *apostolatus officium* kifejezés. Még ha a zsinat utáni jogi nyelv az *officium* fogalmának értelmezését illetően egyértelmű is lenne, akkor sem lehetne azt egyszerűen a liturgikus szövegekben szereplő jelentésre alkalmazni. Ebből kifolyólag okafogyottá válik az a kérdés, hogy az egyházi *officia* csak felszentelt tisztviselőkre ruházható-e át? – Vajon Mária Magdolna apostoli hivatala az egyházi rend szentségének közelébe kerül? A szöveg sokkal inkább egy további utalás a pápának azon szándékára – amely a laikusok számára nyilvánvalóvá vált, egyrészt az utóbbi időben újra elindított, a nők diakonátusáról szóló vitában, valamint a laikusok szerepével foglalkozó, az új kongregáció titkáiraivá és altitkáiraivá történő kinevezésének lehetővé tételében –, hogy a nők feladatait illető kérdést a pappá szentelésük kérdésére való korlátozásából kiemelve, valamint a papság hivatalán túli lehetőségeket feltárja és kibővítsé. Amikor Mária Magdolna apostoli hivatala az *officium* megnevezést viseli, akkor semmiképp sem csak egy privát vagy karizmatikus szerep betöltésé-

ről van szó, hanem egy olyan feladatról, amelyet maga Krisztus ruházott rá. Amikor a pápa erre a hivatalos és ekkleziológiai jelentős feladatára emlékeztet, egy olyan konkrét támpontra utal a történelemben, amelyet gyümölcsözővé lehetne és kellene tenni, anélkül, hogy csorba esne a „csak a férfiak számára fenntartott papszentelés”-ről szóló tanításon (ld. Szent II. János Pál: *Ordinatio sacerdotalis*).

A prefáció szövegéből világosan kivehető, hogy Mária Magdolna megbízása nem egy rá vonatkozó kitüntetés, hanem annak szolgálati jellege van. A feltámadásnak elsőként az apostoloknak történő hírüladása arra utal, hogy az apostoloknak úgy kell hirdetniük az új életéről, a Feltámadt életéről és a feltámadásról szóló evangéliumot, hogy az minden embert elérjen a földön. Tartalmi szempontból itt lehet az evangélium hirdetéséről szóló egyetemes megbízásra gondolni (ld. Mt 28,19-20), még akkor is, ha erre nyelviileg nem történik utalás. A záró formula hozzáfűzése még egyszer különleges hangsúlyt kap: mivel az új életéről szóló evangélium kihirdettetett, mi is azokhoz tartozunk, akik most az angyalokkal és szentekkel együtt dicsérhetik az Istent.

A Jn 20,11-18-ra való világos utalás által a dekrétumban megnevezett szándékok közül tehát kettő már kifejezésre jut: egyrészt a nő méltóságának hangsúlyozása azáltal, hogy Mária Magdolnára mint a Feltámadt első apostolasszonyára és ezzel a feltámadás első hirdetőjére emlékeztet minket. Másrészt pedig a vágy azt illetően, hogy az evangélium eljusson a föld határáig; ez itt elsősorban a misszióra és az (első) evangelizációra vonatkozik, ugyanakkor gondolhatunk az idők végéig tartó hirdetés szükségességére is, legalábbis ebbe áttételesen beleértendő az új evangelizáció motívuma is.

MÁRIA MAGDOLNA LITURGIKUS KÉPE

A prefáció klasszikus mondatfelépítését még két vonatkozó mellékmondat egészíti ki. Az embolizmusban szereplő mondat azt a Nagy Gergelynél felfedezhető és a liturgiában átvett elképzelést veti fel, amely szerint Mária Magdolna ugyanaz a bűnös, mint aki a Lk 7,36-50 szerint tanúságot tett Jézus iránti nagy szeretetéről. Így íródik tovább pozitív hangnemben a prefációban egy posztbiblikus hagyomány, amely Mária Magdolnára és a nők méltóságára nézve nem éppen volt kedvező.

Következetes párhuzamossággal Mária Magdolna egy olyan személyként jelenik meg,

- aki szerette Jézust, amikor (a földön) élt (vö. Lk 7,47),
- aki szemlélte őt a kereszten, amikor meghalt (vö. Mt 27,56; Mk 15,40; Jn 19,25),
- aki kereste őt, amikor (meggyőződése szerint) a sírban feküdt (vö. Mt 28,1; Mk 16,1-2; Lk 24,1-10; Jn 20,1),
- és aki elsőként imádta őt, amikor feltámadt a halottak közül (vö. Mt 28,9; Jn 20,16).

Liturgikus szempontból jelentős, hogy ezek a kijelentések nem a hálaadás tulajdonképpen motívumait juttatják kifejezésre, hanem csupán elbeszélő módon fejtik ki, hogy kicsoda Mária Magdolna. Ugyanis nem az ő tettei képezik az eucharisztikus dicséret okát, hanem Jézus csodatettei, aki feltámadtként jelent meg Mária Magdol-

nának és azt a megbízatást adta neki, hogy tegyen tanúságot feltámadásáról. A Mária Magdolnáról szóló kijelentések indirekt módon természetesen Istennek az ő életében végbevitt csodatetteiről is szólnak. Mária Magdolna ugyanis egy olyan nő volt, aki élete folyamán újra és újra kapcsolatba került Jézussal: tudta őt szeretni, mert irgalmat talált nála; szemtanúja volt halálának, azt követően is vágyakozott utána és szerette őt, majd Húsvét reggelén elsőként hitt benne.

A MINDENHATÓ ATYA IRGALMA

Mindenek előtt a bűnbocsánat ajándéka, amely szorosan kapcsolódik a Lk 7. fejezetében szereplő szeretetmotívumhoz, nyitja meg a prefációt az irgalmasság motívuma felé, ami – mint ahogy arról az irgalmasság szentéve is tanúskodott – Ferenc pápa fontos szándéka. A szentév „Irgalmasok mint az Atya” (vö. Lk 6,36) mottójának analógiájára a prefációban az irgalmasság nem mint Jézus ismertetőjele áll a középpontban, hanem mint az Atya tulajdonsága, akinek irgalma nem kisebb, mint hatalma. Istent ugyan kifejezetten mint mindenható Atyát szólítja meg, ha azonban a Mindenható irgalma nem kisebb, mint hatalma, akkor a Mindenható (Pantokrátor) éppúgy Mindeneknek Irgalmazó is, aki „hatalmát mindenek előtt irgalmában és könyörületességében” (ld. Évközi 26. vasárnap könyörgése) nyilvánítja ki. Hogy ez nemcsak egy absztrakt hitigazság, hanem egy hitbeli tapasztalás is lehet, azt a Lk 7. fejezetében szereplő nagy bűnös mutatja, akiben a prefáció Mária Magdolnát fedezi fel.

ÚTON EGY NÉMET NYELVŰ LITURGIKUS SZÖVEG FELÉ

Egy olyan német nyelvű szöveg, ami a latin mondatszerkezet belső logikáját követi, így hangozna:

- (1) In Wahrheit ist es würdig und recht, dass
wir dich, allmächtiger Vater,
dessen Barmherzigkeit nicht kleiner als
dessen Macht ist,
in allem preisen durch Christus, unsern Herrn.
- (2) Denn sichtbar ist er im Garten Maria
Magdalena erschienen,
die Jesus geliebt hatte, als er [auf Erden] lebte,
die ihn am Kreuze geschaut hatte, als er starb,
die ihn gesucht hatte, als er [nach ihrer Überzeugung] im Grabe lag,
und die ihn als Erste angebetet hatte, als
er von den Toten erstand,
und hat sie mit der Aufgabe des Apostelamtes
für die Apostel ausgezeichnet,
damit die gute Nachricht vom neuen Leben an die Grenzen
der Erde gelange.
- (3) Darum preisen auch wir dich, Herr, mit
allen Engeln und Heiligen und singen voll Freude.

Magyarul:

- (1) Valóban méltó és igazságos,
 hogy mi téged, mindenható Atyánk,
 akinek irgalma nem kisebb, mint hatalma,
 mindenben dicsérjünk Krisztus, a mi Urunk által.
- (2) Mert ő megjelent a kertben Mária Magdolnának,
 aki szerette Jézust, amikor [a földön] élt,
 aki szemlélte őt a kereszten, amikor meghalt,
 aki kereste őt, amikor [meggyőződése szerint] a sírban feküdt,
 aki elsőként imádta őt, amikor feltámadt a halottak közül
 és kitüntette őt az apostoli elhivatottság feladatával, hogy az új életről szóló jó
 hír eljusson a föld végső határáig.
- (3) Ezért dicsérünk mi is téged, Urunk, minden angyallal és szenttel együtt,
 és örömmel éneklünk: ...

A szöveg hangos felolvasása után hamar kitűnik, hogy ez a fordítás aligha felel meg a német nyelv ritmikájának (nem is énekelhető), ezért nem alkalmas arra, hogy egy az egyben bekerüljön a liturgiába. Ez azonban nem változtat az újonnan előterjesztett „Apostolok apostola” című prefáció teológiai igényességén, amely lendületet adhat a szentek jelenkori tiszteletének. Mindazonáltal nagy kihívást fog jelenteni ennek a művészen megszerkesztett szövegnek nemzeti nyelvre való megfelelő átültetése. A német nyelvű misekönyvben a prefációk esetében ugyanis nem vették át a szokásos latin szerkezetet, amelyben a kezdő dicséret és az embolizmus egy mondatot alkotnak. A fordítás ezen túl még azért is vált összetettebbé, mert ennek a prefációnak az esetében az Isten megszólításához kiegészítéseket, Mária Magdolnához pedig még további magyarázatokat fűztek az egy mondatból álló latin szerkezet keretén belül.

Az „Apostolok apostola” című prefáció példaként szolgál arra, hogy a liturgikus szövegekkel való foglalkozás ösztönző és gyümölcsöző tud lenni, egy nemzeti nyelvű fordítás azonban aligha tud minden vonatkozást magában foglalni, amelyeket a latin nyelvű szöveg tartalmaz. A nemzeti nyelvű fordítások esetében meg kell majd próbálni „a szavakat úgy rendezni, a mondatfelépítést és a stílust pedig úgy alakítani, hogy egy gördülékeny, a közösségi ima ritmusához alkalmazkodó, népnyelvi szöveg jöhessen létre” (*Liturgiam authenticam* 20).

Fordította: Taczman Andrea

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1956-ban született Essenben. Bochumban volt teológus, majd Tübingenben és Münchenben tanult. 1982-ben szentelték pappá az esseni egyházmegye címére. Lelkipásztori gyakorlata után 1988-ban doktorált Münchenben, azután a papképzés és a papi továbbképzés lett a feladata. 1994-ben habilitált Münchenben, 1996-tól a linzi egyetemen a liturgiatudományok és a szentségtan professzora. Tanít Würzburgban és Münchenben is, ahol a Herzogliches Georgianum igazgatója. A német Liturgikus Bizottság tanácsadója, termékeny tudományos író. Forrás: *Gottesdienst* 2016. július 18, 113-115. (haunerland@lmu.de)

Egy egészen máriás templom

A Ghiara Madonna Reggio Emiliában

„*Quem genuit adoravit*” – akit szült, azt imádtá. Páratlanul szép Mária a kis Jézussal ábrázolás a ghiarai kegykép, amelyet G. Bianchi 1573-ban festett, és a szerviták híres kegyhelyén, a Reggio Emilia város központjában lévő hatalmas templomban látható. A templom szinte minden díszítése, freskó-kompozíciója a boldogságos Szűzről beszél. Jellemző a 16. század népi vallásosságára és máriás lelkületére, amelynek létrejöttét adakozók sokasága tette lehetővé.

Az itt virágzó Mária-tisztelet egyidős a szerviták jelenlétével. 1313-ban jelöltek ki helyet a konventnek és templomuknak a városnak azon a helyén, amelyet „Ghiara”, vagy „Giara” néven emlegettek. Valószínűleg ez a név a városon keresztülfolyó Crostolo folyó nevéből adódik. A legelső templomot az Angyali üdvözletről nevezték el és benne elhelyezték azt a Madonna gyermek Jézussal képet, amelyhez már akkoriban a reggio-emiliai parasztek áhítata kapcsolódott. 1517-ben készült el a kiszélesített, második templom, amelyet azonban már „A mi Urunk születése” címre szenteltek fel.

Évek múltával a kegykép tönkrement, az újat *Lelio Orsi* (1511-1587) készítette el 1569-re. Mérete: 29,5 × 22 cm, a reggioi múzeumban őrzik. Ez a kép nem követte a megelőzőt, de olyan eredeti művészi alkotás lett belőle, ami egy másik művészt ihletett meg. Négy évvel később egy novelláreai *Giovanni Bianchi*, becenevén *Bertone* elkészítette ennek a képnek a mását és ez a ghiarai Madonna található jelenleg is a templomban. A Szűzanya egy vadonban, valami sziklahasadékon ül, a róla lehulló ruhán helyezkedik el a kis Jézus, játékosan feléje fordulva. Mária pedig mindkét kezét összetéve, imádságos gesztussal fordul a kis Jézus felé. A festő így kommentálta: *Quem genuit adoravit* (akit szült, azt imádtá). Az íves kép középpontjában kétségtelenül a boldogságos Szűz Mária látható, mindannyiunk édesanyja, az irgalmasság Királynője, aki minden fia-lánya érdekében közbenjár egyszülött Fiánál. Aki jól megnézi a képet, a válasz a kis Jézus ujjainak tartásából olvasható ki: mutató és középső ujját felfelé tartja, hüvelykujját behajlítja, azaz áldást ad a képet tekintő néző (hívó ember) felé. Ez az áldás pedig már a feltámadt Krisztus áldását jelenti.

Ez a kép oly nagy sikernek örvendett, hogy a nagyszámú hívőszeregre való tekintettel egy külön kápolnát építettek neki, amelyet 1596. április 9-én szenteltek fel. S a természetfeletti jel azonnal megtörtént: egy tizenöt éves árva és néma gyermek, a Castelnovo Montiból való *Marchino* a felszentelést követő első órákban ott tartózkodott a kápolnában. Lelkében az árvák és betegek Anyjához fohászkodott. Egyszerre irtózatossá, izmosodó melegezt érzett, majd háromszor felkiáltott: „Jézus, Mária!” Csodálatos módon hallani és beszélni kezdett, megoldódott a nyelve és társalgott az emberekkel. Aki csak ismerte – mivel egy központi téren, a hentes üzlete mellett lakott –, mind adták tovább a csoda hírért. Fogadalmi ajándékokkal kezdték díszíteni a kegyképet. Reggio püspöke kivizsgáltatta az esetet, teológusok, orvosok, jogászok véleményét küldte el VIII. Kelemen pápának, aki azután elismerve a csodát, engedélyezte a kegykép nyilvános tiszteletét és a zarándoklatokat.

Az új, nagy templom alapkövét 1597-ben helyezték el. A ferrarai Alessandro Balbo készítette a terveket, a reggiói Francesco Pacchioni volt a kivitelező. A kupolát a sienai Cosimo Pugliani alkotta. A ghiarai Szűzanya templomát, ahová átvitték a kápolnában őrzött kegyképet, 1619. május 12-én szentelték fel. E templomba bekerültek az olasz Seicento emiliei festőinek jeles alkotásai. A hatalmas templomi képekhez a művészek elitje adta a tudását: Ludovico Carracci, Gian Francesco Barberini, Lionello Spada, Pietro Desani, Carlo Veronese, Tommaso Sandrini és még sok más művész. Az oldalfalak, a kis kupolák, a nagy kupola, az apszis, valamennyi díszítés egyetlen ciklust alkotnak, a ghiarai csodálatos Szent Szűz képének a magyarázatát, kifejtését, értelmezését. Valamennyi kép ezt a mondatot értelmezi: akit szült, azt imádták. Pazar fantáziával és művészi eszközökkel jelenik meg a Szövetség ládája, Sion leánya, a szibillák és a próféták, a tizenkét ószövetségi női alak, Izrael asszonyai, hősiessé bibliai személyek. Azután az evangélisták, az egyháztanítók. Ahogyan Mária az új Évaként jelenik meg, úgy feltámadt Fia mint az irgalmasság királya, az emberek pártfogója, akit itt Reggióban a csodálatosan tisztelt kegykép tesz láthatóvá. A képek együttesének megszerkesztését a kor nagy zsinata, a Trentói szellemében a Szerviták mariológusa, az 1612-14 között a konvent perjele, *P. Arcangelo Ballottini* hangolta össze. Ekkor született meg a *Mária szent nevééről szóló tíz beszéd*, ami ikonográfiai programja lett a születendő nagy templomnak. Ez a mű magában foglalja és magyarázza az összes alkalmazott szimbólumot, bibliai jelenetet, amelyek egy teljes egyháztani-mariológiai traktátust alkotnak.

A reneszánsz templom külső homlokzata a téglaborítás mértékletes egyszerűségével klasszicista stílusjegyeket hordoz. A belső tér monumentalitása is ezt folytatja a maga csodálatos harmóniájával. A templombelső görögkereszt alakú, a főoltár mögött kórus és az orgona, a bazilika középpontjából pedig négy kis kápolna nyílik. A templom 60 m hosszú, a kereszt minden ága 45 m. A templom szinte minden kifesthető része egy mozgalmas jelenetet tár elénk: Ádám és Éva kiűzése a paradicsomból, Ábrahám és Sára, Dávid tornya, az erények és így tovább. A templom középpontjában balra található az ún. *városi oltár*, mivel Reggio Emilia városának önkormányzata adományozta (1618-21 között). E fölött látható Giovanni Francesco Barbieri, a közkedvelten csak *Guercino*-nak nevezett festő hatalmas oltárképe (1624-25). A Golgota-jelenet a haldokló Krisztust ábrázolja, lábánál Magdolnát, Szent János karjaiban pedig a Fájdalmas Szűzanyát, a kereszt másik (jobb) oldalán pedig díszes palástban S. Prosperót, aki tekintetét Jézusra emeli és áldást oszt a városra. A városlakóknak olyannyira tetszett a mű, hogy a festőt bőségesen megajándékozták és kitüntették. A főoltár feletti kupolakép Mária mennyei megkoronázása Alessandro Tiarini (1577-1668) műve, ahogy a jobboldali kápolna Annuntiatio-képe is (Angyali üdvözlés).

A bazilika jobb szélső kápolnájában van a kegykép. Az oltárt, amely Lionello Spada, a bolognai Seicento kiváló művésze tervei szerint készült (1576-1622), aranyosság, bensőség, méltóság jellemzik. A kegyképen a Szent Szűz és Jézus fején az aranykoronát a Vatikáni Káptalan dekrétuma helyezte fel 1896. április 29-én. A kápolna bejárata és a régi áldoztató rács között méltó módon helyezkedik el a hívekkel szembenéző zsinati oltár, a papi székek és az ambó. A bazilika főkupoláját is Lionello Spada festette ki, Tommaso Sandrini bresciai művész segítette. A forgó sisakban a négy erény van ábrázolva: alamizsna, vallásosság, szeretet és imádság. A kupolabol-

tozaton nyolc bibliai alak látható: Mózes, Józsué, Jefte, Gedeon, Sámson, Zorobábel, Júdás Makkabeus és Dávid, akik mellett nyolc muzsikáló angyal tűnik fel, ők kísérik a mennyekbe felvett Szűzanyát, aki a kis záró kupolában van megfestve.

A templom sekrestyéjét is kiváló művészi képek díszítik. A bazilika múzeuma és kincstára kelyheket, körmeneti kereszteket, a Szent Szűz tiszteletére készített koronákat, fogadalmi tárgyakat (ex-voto), ereklyetartókat tartalmaz. A múzeum tárgyai bizonyítják Ghiara régi kapcsolatait az olasz uralkodóházakkal: a Gonzágákkal, a Mediciekkel, az Este-családdal és az urbinói hercegséggel, a konfraternitásokkal, a 16. századtól egészen a 20. századig. A reggioi szervita bazilika fő ünnepe április 29-e, az első csoda napja, valamint szeptember 8-a Kisboldogasszony ünnepe.

Fordította: Pákozdí István

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző szervita szerzetes (*Ordo Servorum Beatae Virginis Mariae*, rövidítése: O. S. M.). Alapjában véve kolduló rend, amelyet Firenzében 1233-ban alapított a hét szent férfi, akiket szent rendalapítóknak hívunk. 2013-ban 803 testvér és 544 pap alkotta a rendet, az utóbbi időkhöz Magyarországon is ismert és kedvelt volt. Tomasi atya a reggioi konvent szerzetese. (anacleto.t@alice.it)

A muszlim imádság

(362) A mekkai zarándoklat egyes szakaszait is megkapó dicsőítések és a bocsánatért való esedezés kíséri. A muszlim mindennapi életét ugyanígy átszövik a dicséret, áldás, a segítségért és bűnbocsánatért való esedezés. A muszlim még a személyes, kötetlen imádságában is legtöbbször ragaszkodik a hagyományos, koráni alapú imaformulákhoz, és nem keresi a szabadabb, spontán-közetlen imamódot. A Korán mindenestre inti a muszlimokat a formalizmustól, és rámutat az igazi jámborság lényegére: „Nem az a jámborság, hogyha orcátokat Napkelet, vagy Napnyugat felé forgatjátok. A jámborság az, ha valaki hisz Allahban ..., s aki javait ... odaadja ... teljesítik kötelezettségüket ... ők az igazak és ők az istenfélők.” (2,177).

Részletek a Német Püspökkari Konferencia Titkársága kiadásában megjelent: Christen und Muslime in Deutschland, Arbeitshilfen 172, 2003. („Konkrét kérdések”).

Liturgikus lelkiismeretvizsgálat

A külsőségesség eretnekségéről (...) sok mindent el kellene mondani. Nem csak a vezetőket kísérti meg. Minden hívő embernek küzdenie kell ellene. Képesek vagyunk magától értetődő természetességgel csökönyösen ragaszkodni szavakhoz és formákhoz, miközben életünkben ugyanolyan magától értetődően és nyilvánosan épp az ellenkezőt tesszük. Óhajt a kedves olvasó pár példát?

Jámboran imádkozzuk, hogy: „Alakítsd szívünket a Te szíved szerint”, s közben igencsak irgalmatlanul megítélünk másokat. Vagy teljes szívvel énekeljük *A fényes Isten-arcot* kezdetű éneket: „Mi szenvedésben részed, / az én bűnöm, Uram. / Mit hordasz értem, terhed / Rád én, csak én raktam.”¹ Megvalljuk tehát, hogy személyesen is bűnösök vagyunk Jézus halálában, mégis milyen könnyen mást hibáztatunk!

Egy régi ceremóniáléban e szavakat találjuk a békecsóknál: „Békecsóknál jobbra térjünk ki.” Ez minden, amit erről érdemesnek tartottak megjegyezni. Sajnos igencsak bőséges termést hozott az ilyen értelemben vett „békecsók”. Ennyire kiüresedhetnek még a legnagyobb szimbólumok is.

Szent Benedek 1500 évvel ezelőtt azt írja Regulájában, hogy aki nem a többiek iránti szeretetből végzi munkáját, attól el kell azt venni.² Ez keményen hangzik. De valószínűleg igaza van. Mégis, ki szeretne közülünk olyan fogorvoshoz járni, aki csak azért a pénzért végzi a munkáját, amit megkeres? Inkább olyat választunk, aki munkáját az emberek iránti szeretetből végzi, miközben persze megkapja a megfelelő fizetést is. Ez minden foglalkozásra érvényes. Azokra is, akik az istentiszteletet vezetik. Már a keresztség módja is sok mindent elárul. Lehet az egy startjel, vagy éppenséggel meghívás arra, hogy közösségként tudatosan Isten szerető jelenlétébe helyezzük magunkat.

Liturgikus szavaink és gesztusaink álarccá is válhatnak. Ahhoz, hogy ezt saját magunk leleplezzük, vagy szentnek kell lennünk, vagy olyan barátokra van szükségünk, akik ezt a szolgálatot megteszik nekünk. Szent Kalkuttai Teréz Anya mondta egyszer: „A szentmisében naponta megvallom Isten és minden testvérem előtt, hogy vétkeztem cselekedettel és mulasztással. De jaj, ha valaki olyasmire tapint rá, ami az életemben nincs rendjén!” Egy szerzetestestvérem felpanaszolta, hogy a *Dicsőségre* a testvérek nem elég mélyen hajolnak meg. Megkérdeztem, hogy ezt meg honnan tudja. Erre – rajtakapva – szégyenlősen távozott.

*

1 E sorokkal kezdődik az *O Haupt voll Blut und Wunden* korál negyedik versszaka. Magyarul Rosthy Kálmán fordításában csak az első három versszakot énekeljük. (Sz. F. M. fordító.)

2 Vö. RB 57,2 k.

Minden egyes Eucharisziában megvalljuk: „Dicsőséged betölti a mennyet és a földet.” Igazán hisszük ezt? Ha hisszük, akkor mindennap felkerekedhetünk, hogy Istent keressük a mennyben és a földön, a legnagyobb nehézségek közepette is. A költő és szerzetesnővér Silja Walter találóan fogalmazta meg egyik versében: „Minden elrontott dolgunkban /ott van, hisz láthatatlan / Ő, aki szeret.”³ Ezt a valakit akarjuk keresni nap mint nap. Jámor aggodalmak ellenére sem létezik istentelen társadalom.⁴ Isten itt van! Csak nyitott szemmel és figyelmes füllel járjuk az élet útját! S másokat is bátorítsunk arra, hogy keressék és fedezzék fel Isten jelenlétét!

Bámulatba esünk-e, amikor az Eucharisziát ünnepeljük? Ha az eucharisztikus ima alatti cseppetés vagy éppen annak elmaradása jobban zavar, mint amennyire örömmel tölt el Krisztus jelenléte, akkor valami nincs rendjén. Julien Green így ír: „Az éles hangú cseppetés hirdette, hogy az ostya színe alatt már az Úr van jelen. Ha hiszed ezt, kész csoda, hogy eszedet nem vesztet. Wilfred hitt ebben, a templomban mindenki hitt ebben. Mégsem moccant meg senki, senki sem kiáltott fel az ámulattól, a boldogságtól vagy a döbbenettől. A megszokott csoda volt, a vasárnapi úrfelmutatás, s most még egyszer élesen felhangzott a csengő dühös hangja, s mindenkinek jelezte, hogy felemelhetik a fejüket.”⁵ Mint mindig!

A harmadik eucharisztikus imában így imádkozunk: „Valóban szent vagy, Istenünk, és méltán dicsőít téged alkotásod, az egész teremtett világ.” Csak azért mondjuk ezt, mert benne van a misekönyvben, vagy valóban hisszük is azt, amit imádkozunk? Ha hisszük, akkor a kritikusainktól, sőt az ateistáktól is rengeteget tanulhatunk. Szent Benedek meg volt győződve erről.⁶

Az Úr imádságában szereplő kérés, „Bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek”, nem fér össze a keményszívűséggel. Kemény szívvel pokolian veszélyes így imádkozni.



A liturgiát nem nevezhetjük katolikusnak, ha megelégszünk a külsőségekkel. „A karácsony olyan, mint egy vonatút: csak azt ragadja magával, aki valóban beszáll.”⁷ A II. Vatikáni Zsinat számára mindez világos volt. Az Eucharisztia „a keresztény élet forrása és csúcspontja”.⁸ Úgy tűnik, az Istentiszteleti Kongregáció, *Liturgiam authenticam* kezdetű dokumentuma⁹ más irányba indul el. Utasításokat ad arról, miként kell a liturgia könyveit a különféle nyelvekre lefordítani. Az érthetőségnél fontosabb az, hogy a szöveg szavai és mondatszerkezetei lehetőleg pontosan megfeleljenek a latin eredetinek. Ezzel az egyház „onnan felülről” világosan jelezte: inkább akarja azt, hogy az egyház imádsága az emberek fülében a latin nyelvű szöveget visszahangozza,

3 Silja Walter: *Lied der Armut*, in: Silja W.: *Gesamtausgabe*, 8, Fribourg, 2003, 39.

4 <http://www.kath.net/news/46875>.

5 Julien Green: *Jeder Mensch in seiner Nacht*, München, 1992, 108.

6 Vö. RB 61,4.

7 Martin Werlen, *Bahnvergleichnis*, Einsiedeln, 2014, 11.

8 SC 10.

9 2001-ben jelent meg.

mint azt, hogy saját imádságukká váljon, és az életüket alakítsa. Érthető, hogy ez az instrukció sok problémát okozott. A kiterjedt angol nyelvterület püspöki konferenciái a heves ellenállás és kritikák ellenére engedtek a felülről jött utasításnak. A német nyelvű egyházmegyéék és püspöki konferenciák viszont visszautasítottak egy olyan új misekönyvet, amely követi a megadott fordítási kritériumokat. Ebben a döntésben az a belátás is közrejátszott, hogy a katolikus liturgia számára alkalmatlanok az ilyen fordítások.

A liturgia esetében nem egyszerűen arról van szó, sőt, elsősorban nem arról van szó, hogy elvégezzük, „abszolváljuk”. Az a lényeg, s arra kell újra meg újra törekednünk, amit Szent Benedek szerzetesei lelkére köt: „úgy álljunk a zsolozsmázáshoz, hogy szívünk megegyezzen szavunkkal.”¹⁰ Mi történnék, ha ezzel a hozzáállással énekelnénk: „Ébreszd fel a holt keresztényeket a biztonság álmából, hogy hallják a Te hangodat, s szavaidra megtérjenek”¹¹

Saját tapasztalatunkból tudjuk, hogy az ünneplés módja sokat elárul arról, vajon a liturgia vezetője valóban hiszi-e, amit ünnepel. Ugyanez érvényes az olvasmányok vagy a könyörgések felolvasására, az előéneklésre vagy akár az orgonajátéokra is. Ez nagy kihívást jelent, hiszen belső hozzáállásunk nyilvánvalóvá lesz a jelenlévők, köztük például gyerekek előtt, de saját magunk előtt is. Mennyire hiteles az a pap, aki ünnepélyesen énekl: „add, kérünk, hogy az ő szavukhoz társuljon szózatunk, és alázatos megvallással zengjük”, miközben az egész ének alatt látható, hogy nem lelkes imádatlalt van jelen, hanem azokat az oldalakat keresi a misekönyvben, amelyeket már mise előtt be kellett volna jelölne? A templomhajóban ez sokkal jobban érzékelhető, mint az oltárnál.

Fordította: Szabó Ferenc Miklós

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző bencés einsiedelni emeritus apát. 1962-ben született. Pszichológus, gimnáziumi tanár, aki tizenkét éven át volt a neves apátság vezetője. Többször tartott lelkigyakorlatot, előadást Pannonhalmán, majd 2015-ben rendi vizitátorként látogatta meg a magyar bencés közösséget. Írásai nagyon népszerűek, felkavaróak, lelkiismeretvizsgálatra indítóak. A mű, amelyből az idézett három kis fejezet való: *Heute im Blick*, Herder, 2015, amelyből a magyar fordítás készült: *Fókuszban Egyházprovokációk*, (LV-LVII), Pannonhalmi Főapátság, Bencés Kiadó Pannonhalmá 2015, 89-92. (Újra közlés a Bencés Kiadó szíves engedélyével.)

10 RB 19,7.

11 A német nyelvterületeken használt énekeskönyvek hivatkozásai: KG 509; RG 795; CGI 822; Gotteslob 481.

Pap idegen környezetben

Tíz szabálypont liturgia végzéséhez

A német plébániai életet sok éve már más országokból származó papok határozzák meg. 2015 októberében a trieri püspökség megkért egy olyan továbbképzés tartására indiai és lengyel papok számára, akik állandóan a püspökség szolgálatában állnak majd. A rendezvény kezdetén – mintegy nyitányként – tíz tézis állt, amelyekben mind személyes, mind külső tapasztalatok játszottak komoly szerepet.

2001/2002-ben egy Róma külvárosában található plébániai közösség lelkipásztori gyakornoka voltam. Ott megtapasztalhattam, mennyire nehéz a nyelvi korlátokon túl kapcsolatba lépni az emberekkel – nem utolsósorban az istentiszteleten. Korlátozott kifejezési lehetőségeim mellett nem maradt más számomra, mint hogy gesztusokkal és testbeszéddel, általában viselkedéssel kommunikáljak. A nyelvi korlátok legyőzésében a nyomtatott vagy az internetre feltöltött istentiszteleti segédletek csak az első pillantásra segítenek. A verbális nehézségekhez gyakran kulturális akadályok is társulnak. Amikor Rómában 2001 Adventjén egy villogó csillagkoronájú műanyag-madonna láttán mosolyt engedtem meg magamnak, meglehetősen erőteljesen figyelmeztettek: „Ne hidd ám, hogy német perspektívából megítélheted, mi a szép és mi nem!” Az, hogy egy lelkipásztort „elfogadnak-e” egy idegen országban, lényegében attól függ, mennyire érzékenyen viszonyul az új kultúrához és mennyire érzi *autentikusnak*, hitelesnek a személyiségét. Egynémely pap azzal a küldetésstudattal érkezik Németországba, hogy a „szekuláris” vagy „protestáns-szabadgondolkodó” társadalmat visszavezesse az Anyaszentegyházba – miközben évekre, ha nem évtizedekre van szükség, amíg valóban az ország „kulisszái” mögé láthat. Az átfogó alapismeret és tisztelet viszont elengedhetetlen, hogy az új hazában tartós hatással bíró „idegen” impulzusokat adjon az ember.

Az alábbi tíz tézis a teljesség igénye nélkül született:

1. Éreztesd meg az egyházközséggel, hogy szívesen vagy ott! Szereted Istent és az embereket. Mindez a szavaknál is fontosabb.
2. A csönddel és a testtartással is beszélhetek. A liturgia sokszor nem igényel hosszú magyarázatokat. Engedd, hogy a jelek kifejtsék a hatásukat. Használd a teret a liturgia tagolására.
3. Időben érkezz az istentiszteletre és szánj elég időt az előkészületre a sekrestyében. Ez azt jelzi, hogy szíveden viseled az egyházközséget.

4. A liturgia nem one-man-show (egyszemélyes show). Kérj meg másokat, hogy vállaljanak el egy-egy szolgálatot, még akkor is, ha véleményed szerint te magad jobban tudnád!
5. Keresz ki magadnak egy megfigyelőt az egyházközségben! A kritika ajándék, és az érdeklődés jele.
6. Ha több szöveg közül választhatsz, ismerkedj meg először eggyel. Aztán vedd a következőt! Ne gyorsítsd a tempót, ha bizonytalan vagy!
7. Jobb egy egyszerű, párszavas prédikáció, mint egy hosszú és komplikál szentbeszéd az internetről. Sok ember egy rövid gondolatért is hálás.
8. Minden ünnepre gondolj végig egyetlen központi mondatot! Segít abban, hogy szabadon fogalmazz meg szövegeket!
9. Nem csak minden ország, de minden helység is különböző. Az istentisztelet, a szentmise ünneplésének nincs *egyetlen* igazi módja. Próbáld meg kitalálni, mi van az emberek szívében!

Ne légy színész – maradj önmagad erősségeiddel és gyengeségeiddel együtt! A gyengeség erősséggé válik, ha teret enged másoknak, nem utolsósorban Istennek.

Fordította: Mészáros Erzsébet

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1976-ban született Berlinben, 2003-ban szentelték pappá Fuldában, majd több helyen volt káplán. Jelenleg Eichenzellben plébános. Forrás: *Gottesdienst* 51/8, (2017. ápr. 18), 66. (guidopasenow@web.de)

„Uram, tehozzád kiáltok!” - Hagyományunk védelmében¹

Jegyzetek Baán István új könyvéhez

Ahogy öregszem, egyre nagyobb hálával gondolok vissza egykori piarista tanáira. A maguk bölcsességével meglehetősen sok latin közmondást megtanítottak nekünk, és azok értelmezését is. Latin tanáromtól tanultam a következőt: „Quidquid agis, prudenter agas et respice finem”, amit lehet egyszerűen így is fordítani: „Bármit cselekszel, tedd okosan és nézd meg, mi lesz a vége”. Ám még ötven év távlatából is a fülemben cseng a tanárom² értelmezése: „Bármit teszel, bölcsen tedd, és tekintsd a célját”. – Nos, amikor Baán István felkért új könyvének³ bemutatására, és elküldte annak szövegét, ez a közmondás jelent meg lelki szemeim előtt: hogyan alkalmazható ez a *szerzőre* és *könyvére*. S a könyv végigolvasása folyamán is folyton ez a gondolat lebegett előttem. – Így ezt az ismertetést sem tudom másként kezdeni, mint ezzel a kettős gondolattal: okosság és cél.

Úgy gondolom, Baán István okosságáról keveset kell szólnom.⁴ Hatalmas tudásanyagának, pallérozott elméjének ékes bizonyítéka a Magyar Tudományos Akadémián 2011-ben megszerzett doktori fokozata.⁵ Egyedül ő az, aki közülünk – magyar görög katolikus papok közül – *ilyen doktorátussal* rendelkezik. Persze, előtte tanult Strasbourg-

1 Jelen írás a nyíregyházi könyvbemutatón, 2016. november 28-án elhangzott szöveg szerkesztett változata.

2 A latint Galambos László (1915-1989) atya tanította, meglehetősen szigorral.

3 BAÁN ISTVÁN, „Uram, Tehozzád kiáltok!” – *Kis könyv a bizánci liturgiáról*, Nyíregyháza 2016, 358 p. ISBN 9786155073427

4 Baán István Budapesten született, 1948. május 30-án. A budapesti gimnázium után felsőfokú tanulmányait a nyíregyházi Görög Katolikus Hittudományi Főiskolán kezdte (1966–1970), majd a budapesti Római Katolikus Központi Hittudományi Akadémián végezte (1970–1973), ahol az utolsó évben teológiai licenciátust szerzett. Tanulmányait a Strasbourg-i Egyetem Római Katolikus Teológiai Karán tette teljessé (1973–1974), majd 1974-ben teológiai doktorátust szerzett a Hittudományi Akadémián (ennek PhD átminősítése 1997-ben történt). Habilitált tanár lett 1997-ben. – Tudományos pályafutása ellenére sem szakadt el a lelkipásztori munkától. Miután Máriapócsra 1974. szeptember 15-én pappá szentelődött, segédlelkészi szolgálatot végzett Máriapócsra (1974–1975), h. lelkész, majd paróchus lett Berzéken (1975–1992), paróchus Miskolc-Avason (1992–2000). Ezt követően Pomázon lett szervezőlelkész, majd paróchus (2000–2010), majd Esztergomban szintén paróchus (2011-ben). Közben 2008-tól 2015-ig a Hajdúdorogi Egyházmegye Szórványhelynökségét is vezette helynökként. 2012-től a Budapesti Teológus (Nazianzi) Szent Gergely kápolna templomigazgatója. – Vö. GÖRÖGKATOLIKUS METROPÓLIA (kiad.), *Görögkatolikus név- és címtár*, h.n., é.n. [Lezárva 2016. december 31-én.]

5 Témája: A 14 – 16. századi magyar történelem bizánci és koraújkori görög nyelvű forrásai.

ban, Budapesten⁶ (és hogy büszkék lehessünk), Nyíregyházán is.⁷ Imponáló ismeretanyagot halmozott fel magában, rendkívül sokat tud, különösen a bizantinológia és a bizánci egyház területén. Ehhez elég csak a legutóbbit idéznem, az *akadémiai* doktórátusának témáját: „A 14–16. századi magyar történelem bizánci és koraiújkori görög nyelvű forrásai”. És elég csak utalnom arra, hogy a hivatalosan elismert (többnyelvű) *publikációinak száma pontosan száz*.⁸ Köszönjük, hogy büszkék lehetünk rá mint tudós papunkra.

A bizánci egyház elképzelhetetlen a maga *sajátos liturgiája* nélkül. És mondhatjuk: Baán István ebbe, a bizánci liturgiába is „beletanulmányozta magát”. Ezen a téren is imponáló mennyiségű ismeretre tett szert. És ezt tanította, tanítja is.⁹ Miután jelen könyvét, az „Uram, tehozzád kiáltok” címűt elolvassuk, azzal a meggyőződéssel tehetjük le, hogy szerzője maradandót alkotott. Ötvözte azt a hatalmas tudásanyagot, amit Amszterdamtól kezdve Áthosz, Szentendrétől Isztambulig megszerzett.¹⁰

6 Doktori disszertációja: BAÁN ISTVÁN, *Krisztológia és theózis összefüggése Palamasz Szent Gergely teológiájában*, Budapest, 1975, 140 p. Lásd a 26. tétel alatt: SOMORJAI ÁDÁM, *A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának disszertációi (1863-1993)*, (Studia Theologica Budapestinensia. Series Facultatis Theologicae Universitatis Catholicae Petro Pázmány, vol. 9), Budapest, 1993, 15. – Előzetesen a licencia dolgozata: BAÁN ISTVÁN, *Krisztus színeváltozása Palamasz Szent Gergely teológiájában*, Budapest, 1973, 72 p. Lásd a 25. tétel alatt: SOMORJAI, *op. cit.*, 14.

7 Lásd 4. láb.

8 Lásd https://vm.mtmt.hu//search/slist.php?nwi=1&init=1&ty_on=1&url_on=1&cite_type=2&orderby=3D1a&location=mtmt&stn=1&AuthorID=10001427&Scientific=1

9 A nyíregyházi Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskolán (1986 és 1994 között), a miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Intézetének Történelem Segédtudomány Tanszékén (1992-2008 között), a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán (1992-2008 között) megbízott előadóként tanított. A budapesti Zeneművészeti Akadémia Egyházzenei Tanszékén (1993-2010 között), majd a Sapientia Hittudományi Főiskolán (2006-2010 között) szintén tanított. 2008-tól az Esztergomi Hittudományi Főiskolán ad elő, 2010-től pedig a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola rendkívüli tanára. – Vö. <https://szentatanaz.hu/index.php/dr-baan-istvan>.

10 Tanulmányutai, ösztöndíjai: Róma, Bécs (1996-1999); Nemzeti Kulturális Alap Levéltári Kollégiuma (1997), Pro Renovanda Cultura Hungariae; Dunatéli Népek Szakalapítványa (1998-2002), Felsőoktatási Kutatásfejlesztési Pályázat; OTKA (1998-2002) Isztambul; Thesszaloniki, Athén OTKA (2010); Róma. – Ezeken túl hazai és nemzetközi tudományos és oktatási szervezetekben való tagsága: Bizantinológiai Intézeti Alapítvány (1990-től); Society for the Promotion of the Byzantine Studies (Manchester) (1996-2002); Magyar Patrisztikai Társaság (2001); Magyar Bizantinológiai Társaság (2009-től). – Tudományos tevékenységének elismeréseként (1997-ben) elnyerte a Széchenyi Professzori ösztöndíjat. Vö. *uo*.

Méltó *követője* lehet nagy elődeinek, akik a liturgiát magyarázták: az 5. századi Pszeudo-Dionüsziosz Areopagitésztól¹¹ a civil Nikolaosz Kabaszilaszig¹² (1320-1363), Maximosz Homologétésztől¹³ (580-662) Tesszalonikai Szent Simeonon¹⁴ át (†1429) a civil Nyikolaj Vasziljevics Gogolig¹⁵ (1809-1852).

Amint előre halad az ember a könyv olvasásában, egyre jobban észreveszi, milyen óriási *tudásanyag* áll a háttérben. És ez érvényes az ortodox hagyomány mély ismeretére is.¹⁶ Egyébként a szerző, meglehetősen dicséretes módon, sokszor szól a többféle hagyományról.

Könyvének külön érdekessége – mondhatnám: kedvessége –, hogy az egyes fejezeteket a neki feltett kérdésekre adott *válaszai* zárják. Ezek szervesen illeszkednek az adott fejezetben tárgyalt és előtárt témához. És ezen a ponton reflektálni kell a könyv *nyelvezetére*, amely az élő nyelvet tükrözi. Bármennyire is elmélyült tudós a szerzője, tud mai nyelven és teljesen közérthető módon fogalmazni. Ez a közérthetőség annyira markáns vonása a könyvnek, hogy olykor már olyan gondolata támad az olvasónak, hogy mindjárt átmegy a „szlengbe”. Persze, aki közelebből ismeri Baán Istvánt, tudhatja, hogy ez az ő *igazi stílusa*, és tapasztalhatja, hogy ez az ő tudását és okosságát egy fikarcnyival sem csorbítja. Saját maga pedig világos eligazítást ad a *bevezetésben*,

11 „Származására világíthat rá, hogy írásainak egyes helyei a szír liturgiára utalnak”. HÁY JÁNOS (szerk.), *Az isteni és az emberi természetéről II. Görög egyházatyák*, (A kútnál), Budapest, 1994, 334.

12 OROSZ LÁSZLÓ: *Nikolaosz Kabaszilasz liturgia-magyarázata*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola 2.), Nyíregyháza, 1996. 138 p.

13 Görög szövege: PG 91. Magyarul: HITVALLÓ MAXIMOSZ, „Müsztagógia. Beavatás a szent titkokba. Mit jelképeznek a szent egyházban az összejövetel folyamán végbement titkok?”, in HÁY JÁNOS (szerk.), *Az isteni és az emberi természetéről II. Görög egyházatyák*, (A kútnál), Budapest, 1994, 267-311.

14 Görög szövege: PG 105. Magyar fordítása egy ünnepi kötetben jelent meg: IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.), *Velünk az Isten! Emlékkönyv Keresztes Szilárd püspök 70. születésnapjára a kispapoktól*, Nyíregyháza 2002. Az első részletet (169-176) Bodnár Dániel fordította; a másodikat (53-60) Dobos András; a harmadikat (104-109) Szemerszky István; a negyediket (205-211) Molnár Zoltán; az ötödiket (225-230) Szabó Antal; a hatodikat (189-195) Gulybán Gergely. A fordításhoz szolgáló alapmű SYMEON VON THESSALONIKI, *Über die göttliche Mystagogie. Eine Liturgieerklärung aus spätbyzantinischer Zeit – aus der Griechischen übersetzt von Wolfram Gamber – eingeleitet und herausgegeben von Klaus Gamber*, (12 Beiheft zu den Studia Patristica et Liturgica), Regensburg, 1984.

15 Görög szövege: PG 385. Magyarul Korzenszky Richárd fordításában jelent meg GOGOL, V., *Az isteni liturgiáról*, Budapest, 1993., illetve szintén az ő fordításában GOGOL, N. V., *Elmélkedések az Isteni liturgiáról*, (Tihanyi Bencés Apátság), Tihany, 2011.

16 Ennek egyik bizonyítéka, hogy lefordította magyarra: UN ÉQUIPE ORTHODOXE, *Dieu est vivant. Catéchisme pour les familles par une équipe de chrétiens orthodoxes*, Paris, 1979. című ortodox, felnőtteknek, illetve családoknak szóló katekizmust: *Krisztus közöttünk. A keresztény kelet liturgikus közössége átéli az üdvörténetet*, Nyíregyháza, 1984. (Második kiadásban is megjelent 2010-ben).

amikor ezt írja: „eszembe sem jutott, hogy ebből – a budapesti Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán tartott szabadegyetemi előadásokból – valamilyen írásmű kerekedjék ki”.¹⁷ Ugyanis előszóban elmondott előadásait gépelték le, s így lett belőle a jelen könyv.

Ezekhez szintén nagy okossággal egy komoly *történelmi bevezetőt* fűz.¹⁸ Professzori vénájának profizmusában ebben a részben különösen is kitűnik: „prudenter agas” – okosan teszi, amit tesz. Talán – Robert Taft professzor alapján – egy apró megjegyzéssel itt még ki lehet egészíteni szerzőnket. Baán István azt írja: „a bizánci liturgia két vágányon fut”.¹⁹ Am érdemes a liturgikus formák közül mind a négyet tárgyalni: az apostoli gyökereket, a metropoliai (főpapi), a provinciális (paróchiai) és az 5. századtól felvirágzó szerzetesi liturgiát.

Örülhetünk annak, hogy – dicséretes módon – a liturgikus idézeteknél a magyar görög katolikus egyházban használatos szövegverziót alkalmazza a szerző (néhány apró kivételtől eltekintve).

S itt következik a kezdetben idézett közmondás második része: „respice finem”, vagyis „tekintsd a célt”. Komolyan fel kell tennünk a kérdést: *mi volt a célja* a szerzőnek ezzel a könyvvel? Nyilvánvalóan: ismertetni a bizánci egyház liturgiáját, amint a könyv alcíme világosan megmondja: „Kis könyv a bizánci liturgiáról”. Igen ám, de „respice finem”! Areopagita, Homológétész, Kabaszilas, Simeon, Gogol – mindannyian és kivétel nélkül a saját liturgiájukat, a *saját koruk* liturgiáját értelmezték és magyarázták! Ebben a könyvben pedig – meglátásom szerint – minden van, csak éppen nem a mai magyar görög katolikus egyház liturgiájának és szentségeinek a magyarázata. Tele van ortodox vonásokkal, olyan elemekkel, amelyek a mi liturgiánktól idegenek. Úgy gondolom – s remélem, szubjektívizmussal nem tévedek –, hogy nekünk arra lenne a legnagyobb szükségünk, hogy az egyháztól – és a miénktől is – egyre inkább elidegenedő embereket megszólítsuk azáltal, hogy a saját liturgiánkról adunk nekik ismertetést, komoly magyarázatot. Nem pedig összezavarjuk őket: hogy akkor valójában kik is vagyunk, hol is tartunk. Úgy gondolom, elsősorban hittestvéreinknek kell adnunk erősítést a Gal 6,10 alapján! Ha másokat célzunk meg a könyv anyagával, sokkal kisebb hatékonyságot érhetünk el, mintha a saját híveinket erősítjük vele. Ez lenne az igazi „respice finem”! Persze, ez tekinthető opponensi szubjektívizmusnak, ám az állítás igazságtartalmát nem csorbítja.

A liturgikus *gesztusok* között olvashatjuk, hogy a leengedett kéz az Isten előtt álló szabad ember jellemzője.²⁰ Igen ám, de mi már az első görög katolikus hittanórán megtanítjuk a gyermekeknek, hogy a kezünket keresztbe tesszük a mellünkön az Istennel való bensőséges kapcsolat kifejezésére. (Apósom mondta, hogy a pecsenyesütő és söröző előtt látott egymásnak támadó embereket leengedett kézzel, nem a mellükön keresztbe tett kézzel – hogy egy kicsit a szerző stílusát is idézzem.) A mi keresztbe tett kezünk megkülönböztet bennünket a latinoktól éppúgy, mint az ortodoxoktól. Mert

17 BAÁN: „Uram, Tehozzád kiáltok!”, 9.

18 BAÁN: „Uram, Tehozzád kiáltok!”, 13-32.

19 BAÁN: „Uram, Tehozzád kiáltok!”, 32-33.

20 Lásd BAÁN: „Uram, Tehozzád kiáltok!”, 80-81.

görög katolikusok vagyunk! – A liturgikus *eszközökről*, helyről, magáról a templomról elmélyült ismereteket kapunk a szerzótől. Csak úgy látom, nem veszi figyelembe – miközben ír a liturgia fejlődéséről –, hogy a magyar görög katolikus egyház liturgiája és liturgikus környezete is fejlődött. Hogy ne taszító tényező legyen. Egy érdekesség. A cserkészeknek tábori liturgiát végző pap valószínűleg skizofrén lehetett, mert megengedte magának, hogy ne ikonosztázionnal, mécsesek között, tömjénfüstben végezze a liturgiáját, de aztán a tábori oltárt felhasogatta, mert az másra nem használható.²¹

Mindezek mellett tudatosítanunk kell magunkban, hogy *katolikusok* vagyunk. Súlyos *hibája* a könyvnek – és ez az „imprimatur”, az egyházmegyei approbáció hiányából is fakadhat –, hogy a szentségek számát elmossa. Igenis, a katolikus egyházban *bét szentség van*, bármit is mondjon az ókori és az ortodox hagyomány! A Tridenti Zsinat a szentségek hetes számáról dogmatikus érvénnyel nyilatkozott: „sem nem több, sem nem kevesebb, mint hét”.²² És ezt az itt rögzült hagyományt kötelező megtartanunk: mert katolikusok vagyunk! Amint a legújabb katekizmus is kimondja: „Az Újszövetség szentségeit Krisztus alapította és szám szerint hét van” belőlük.²³

A könyv fejezeteire nagy perspektívában való rátekintéssel is megállapíthatjuk, hogy nem kap minden szentség *külön fejezetet*. A szerző bravúros intenciója, hogy így osztja be az anyagát. De legalább két helyen *inszinnuációt* találunk. Egyrészt, mintha az egyházi rendhez lehetne sorolni a szerzetessé avatást, másrészt pedig a betegek kenetéhez a temetést. Pedig markáns és világos fogalmazás mellett még nagyon is szimpatikusnak tűnne mindkét esetben az egymás közelébe való helyezés. Nem kellene félni attól a kategóriától, hogy – mivel katolikusok vagyunk – nálunk *szentelmények* is vannak,²⁴ ha az ortodox világban nincs is ilyen kategória.

Szemezgetve a szentségek között, de azért végighaladva a könyvön, néhány dolgot legyen szabad megállapítani a „respice finem” szellemében. Markánsan hangsúlyoznunk kell, hogy a *kereszttség* és a *bérmálás* két külön szentség, még akkor is, ha szertartásuk összekapcsolódik. A szerző egyébként nagyon szimpatikusan a bérmálásnál már nem szertartáselemzést ad, hanem annak hármaskörű funkcióját értelmezi. Viszont azt kiemelném, hogy a bérmolaj megszentelése nálunk igenis, püspöki funkció, nem pátriárkai. A *bűnbocsánat* szentségével kapcsolatban ismét nagyszerű, hogy annak terapeutikus jellegét hangsúlyozza. De ismét: hol a görög katolikus gyakorlat? Amikor amúgyis fogynak a gyónóink, arról kell beszélni, hogy az ikonosztázion előtt kell gyóntatni? Ki fog jönni? Vagy mondjunk le a gyónóinkról? Kifejezetten zavaró, hogy arról is beszél, hogy volt olyan időszak az egyházban, amikor nem csak pap gyóntathatott. A szerzőt idézve: „a szentségekről való felfogás nincs annyira vaskeretek közé szorítva”,²⁵ ezért megfelelő lelki tapasztalattal rendelkező szerzetes is gyóntathat ma is. Igen ám, de mi keleti „katolikusok” vagyunk, nem pedig keleti „ortodoxok”! Ná-

21 BAÁN, „Uram, Tehozzád kiáltok!”, 56-57.

22 DH 1601. – DENZINGER, HEINRICH – HÜNERMANN, PETER, *Hitvallások és az Egyház Tanítóbivatalának megnyilatkozásai*, (Szent István Kézikönyvek 9.), Budapest, 2004, 389.

23 KEK 1210. – *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Budapest, 1994, 257.

24 KEK 1667. – 341. lap.

25 BAÁN, „Uram, Tehozzád kiáltok!”, 262-263.

lunk igenis, vaskeretek közé van szorítva a szentségről való felfogás. „Respice finem”! Nem gondolnám, hogy ilyen dolgok emlegetésével kell megzavarni a híveinket. Mint ahogy a csecsemők és kisgyermekek áldoztatása is kifejezetten idegen a magyar görög katolikus egyház gyakorlatától. Elfogadható lenne, ha homogén területen élnénk! Ám ezt látva nálunk, ránk fogják, hogy ortodoxok vagyunk! Ez kell nekünk? Erre törekszünk? *A betegek keneténél* – mondja a szerző –, „az olajhoz szoktak egy kis bort is önteni”.²⁶ Lehet. De nem nálunk, a magyar görög katolikus egyházban. Nekünk van érvényes, püspökileg jóváhagyott szerkönyvünk, amihez ragaszkodnunk kell. Püspök korában még a mai metropolitánk is elrendelte körlevelében ezt a kötelező ragaszkodást. A hét papos kenetkiszolgáltatás annyira anakronisztikussá vált mára, hogy még szerzőnk is bevallja, hogy a beteg paptestvér is megijedt a hét paptól a kórházban.²⁷ S ismét hangsúlyozni kell(ene), hogy bár a *temetés* szertartása tematikailag jól illeszkedik ide, az mégiscsak szentelmény, nem pedig szentség! *A házasság szentségének* bemutatása szép és kiegyensúlyozott. Még az „eskü” is benne van mint a görög katolikus szertartás része; ám ugyanakkor ott van a körmenet és a közös kehely is idegen elemként. Bántó viszont, hogy a válást nem katolikus szemszögből említi a szerzőnk, pedig mi nem ortodoxok vagyunk! Nem lenne szabad nyitott kérdést hagyni egy ilyen tárgyalásban. „Respice finem”! Az *egyházi rend szentsége* hármas fokozatának, illetve a kisebb rendeknek a bemutatása beleilleszkedik sajátjogú egyházunk gyakorlatába. Csúpn annyit kell megjegyezni, hogy nálunk a szentség feladása az oltár sarkánál történik.

A könyv utolsó fejezetében a bizánci *zsolozsmáról* kapunk ismereteket. Itt szerzőnknek is be kell ismernie a kétféle verziót, a világít és a szerzetesit. Mindenki a maga életállapotának megfelelően tudja végezni. Két apró tévedésre azonban fel kell hívni a figyelmet: a vecsernyében nem 7, hanem 8 esti ima van.²⁸ A „Fósz hilaron” énekről – mint „lámpagyújtási hálaadó himnuszról” – pedig nem Szent Bazil, hanem az öccse, Nüsszai Szent Gergely tanúskodik: Makrina testvérüknek a halálos ágyánál imádkozták.²⁹ Ide is beszüremkedik azonban némi idegen elem: a templomban való teljes körmenet. Mi nem is tudnánk úgy végezni, akkor miért kell zavart okozni az említésével? Az utrenye tárgyalása meglehetősen rövidre sikeredett. Mindazonáltal, hiányérzete támad az olvasónak, hogy említés szintjén sem történik meg a bizánci egyház zsolozsmáját alkotó *nyolc szertartásnak* a felsorolása. Mint ahogy arról sincs szó, hogy ezek a szertartások „csak” imádságok, míg a Szent Liturgia áldozat: Jézus Krisztus *áldozatának* a megjelenítése.

26 BAÁN, „Uram, Tebozzád kiáltok!”, 268.

27 BAÁN, „Uram, Tebozzád kiáltok!”, 267.

28 Lásd *A görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve*, Nyíregyháza, 1920, 5-9.

29 NÜSSZAI SZENT GERGELY, „Levél Szent Makrina életéről”, 25., in Vanyó László (kiad.), *Nüsszai Szent Gergely művei*, (Ókeresztény Írók 18.), Budapest, 2002, 517.

Nagyon dicséretes, hogy a Szent Liturgia bemutatását végzi szerzőnk a legrészletesebben, hiszen az eucharisztikus liturgia keresztény életünk csúcsa és forrása,³⁰ amelyből a megszentelődésünk fakad.³¹ Ám aki elolvassa ezt a fejezetet, itt találkozik a legtöbb olyan elemmel, amely nem a mi hagyományunkba illeszkedik. Ezért ismét és nyomósan felvetődik a „respice finem” kérdése: mi volt a célja a szerzőnknek? Bemutatni és közelebb hozni azt a liturgiát, amit magyar görög katolikus egyházunkban élünk, gyakorlunk, ismerünk? Hogy még inkább a sajátunknak tudjuk vallani? Vagy pedig azt bemutatni, hogy milyen sok olyan részlete van, amit át sem vettünk, meg sem honosítottunk, vagy amit éppen elhagytunk – nem hanyagságból, hanem azért, mert a liturgia élő, fejlődő, az emberhez szóló, életét tápláló valóság. Nem pedig múzeumi kiállítási látnivaló. Ahogy a trullloszi zsinatig (692) és utána is fejlődött, bontakozott a liturgia, hiszen csak utána következtek Damaszkuszi Szent János csodálatos sztihirái, tropárjai, kánonjai (a 749 előtt időben), aztán továbbfejlődött, amint a laikus Nikolaosz Kabaszilas is tanúsítja (a 14. században), akár Nagy Péter cár reformját is említve (a 17. századból), mára kialakult a magyar görög katolikus egyház liturgiája. Amit örömmel és büszkén kell elfogadnunk és sajátunknak vallani. És amit – magyarázata révén is – közelebb kell vinni a híveinkhez, általában az emberekhez, hiszen ma már nem a századik bárányt, hanem a kilencvenkilencet kell keresnünk. És nem szabad megelégednünk azzal, hogy egy szűk réteghez érünk el, egy néhány tagból álló „elit” csapathoz, hiszen ha a föld végső határaiig is elmegyünk (Mt 28,19), még mindig csak haszontalan szolgálk vagyunk (Lk 17,10).

A nagyon okos és dicséretesen hatalmas tudásanyagot felhalmozott szerzőnk könyvét a kezdő közmondással bocsátom útjára: igyekezzen mindenki *okosan* felhasználni a benne olvasottakat, hogy így az igazi *célt* szolgálja: magyar görög katolikus egyházunk egyre elmélyültebb értékelését és szeretetét, és rajta keresztül a jó Istenhez való még hűségesebb ragaszkodást.

ÉLETRAJZI ADATOK: A Szerző pápai prelátus, a nyíregyházi Hittudományi Főiskola tanszékvezető tanára. Teológiai doktorátusát 1979-ben szerezte Budapesten, keleti teológiai licenciátusát pedig Rómában (PIO) 1997-ben. 2001 és 2009 között a Görög Katolikus Papnevelő Intézet rektora volt. Főszerkesztője a Hittudományi Főiskola *Athanasiana* és *Folia Athanasiana* című folyóiratainak, szerkesztő bizottsági tagja a *Magyar Egyházszervezési* folyóiratnak. Nős. Felesége orvos. Három gyermeke: pap, orvos, pedagógus. 2004-től két cikluson át a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagja volt. Legutolsó írását a 2016/2. számunkban közzétük. (ivancsoi53@gmail.com)

30 LG 11. – A hívek „amikor részt vesznek az eucharisztikus áldozatban, az egész keresztény élet forrásában és csúcspontjában, isteni Áldozatot ajánlanak föl Istennek, s vele együtt önmagukat”.

31 SC 10. – „A liturgia az a csúcspont, mely felé az Egyház tevékenysége irányul; ugyanakkor az a forrás is, amelyből fakad minden ereje”.

A szentmise olvasmányai

Abdiás könyve a „kakukkktojás”

VAJON A TELJES BIBLIA MEKKORA RÉSZÉT TARTALMAZZA A SZENTMISE LECTIONARIUMA?

Nem olyan sokat olvasunk a Szentírásból, amint gondolnánk, de messze többet, mint ami a II. Vatikáni Zsinat előtti misekönyv szerint került felolvasásra. Valamikor kis-pap koromban úgy hallottam a szemináriumban, hogy a zsinat után úgy állították össze az olvasmányos rendet, hogy „minden” felolvasásra kerüljön. Amikor tavaly a plébániai bibliaórán az Ószövetség kevésbé ismert könyveit vettük, két ténnyel szem-besültem.

1) Bizonyos részek nem kerülnek felolvasásra a nyilvános istentiszteleteken a Bib-liából. 2) Vannak olyan állítások, amik nem állják meg a helyüket. Komoly kutatások, elemzések is átvesznek bizonyos általánosító kijelentéseket. Nem bukkantam rá az ős-forrásra, de elterjedt az állítás: egy-egy szentírási könyv nem is szerepel a liturgiában, például a Krónikák első könyve, pedig nem nagy utánajárással kideríthető, hogy még-is szerepel. Persze a mai számítógépes korban könnyebb az ellenőrzés és az utánajárás.

Jungmann híres, a szentmiséről szóló könyvében áll: „Minthogy a hívők rendsze-rint csak vasárnapokon és ünnepeken jöttek össze Eucharisziára, az olvasmányok kiválasztásának a Szentírás legfontosabb könyveire kellett szorítkoznia. Valószínűleg sohasem volt ez a szó szoros értelmében *lectio continua*, a szent könyvek folyamatos ol-vasása. Baumstark szerint az olvasmányok megválasztásának szír módszere juthatott legközelebb ehhez az eszményhez.”¹

A ZSINATI MEGÚJULÁS

1963-ban jelent meg a II. Vatikáni Zsinatnak a liturgia megújítását célzó konstitúci-ója. Ebben a pápa vezetésével összegyűlt püspökök ezt az irányelvet határozták meg: „*Annak érdekében, hogy Isten ígéjének asztala gazdagabban legyen megterítve a hívők számára, a Biblia kincseit jobban föl kell tárni úgy, hogy meghatározott számú év alatt a Szentírás fonto-sabb részeit olvassák föl a népnek.*”² A zsinatot megelőző misekönyvben ugyanis, amely 1570-től 1969-ig lényegileg változatlan formában volt használatban, a hétköznapi és a vasárnapi misékben egyaránt két bibliai szakasz szerepelt. Az első olvasmány, a szentlecke általában valamelyik újszövetségi levélből hangzott el, a második pedig egy evangéliumi rész volt. Vasárnap sosem olvastak fel az Ószövetségből, de Húsvét és Pünkösd előestéjén, Vízkeresztkor és az azt követő héten, a Nagyhéten és egyéb hét-

1 J. A. JUNGMAUN: *A szentmise*, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1977, 173.

2 SC 51.

köznapiakon, valamint bizonyos szentek napján ószövetségi olvasmány volt található a misében.³

A II. Vatikáni Zsinat után, amikor visszatérve a korábbi hagyományhoz a miseolvasmányok külön olvasmányos könyvekben (lectionariumokban) kerültek kiadásra, a vasárnapi és főünnepi misék immár három olvasmányt tartalmaznak: az első olvasmány az Ószövetségből van (illetve húsvéti időben az Apostolok Cselekedeteiből vagy az év több szakában a Jelenések könyvéből), a második az újszövetségi levelekből származik, a harmadik pedig valamelyik evangéliumból való. A vasárnapi olvasmányok hároméves ciklusokban ismétlődnek. Hétköznapiakon továbbra is csak két olvasmány szerepel a misében. Az első, hosszabb olvasmány lehet akár ó-, akár újszövetségi, és kétevente ismétlődik. Az evangéliumi szakaszok olvasása során pedig a folytatólagos olvasás elve érvényesül, vagyis egy év alatt szinte valamennyi fontosabb evangéliumi szöveg elhangzik.

Várnagy Antal „Liturgika” könyvében így szerepel: „A három olvasmány kiválasztása részben tartalmi egybehangolás (harmonisatio ex themate), részben megközelítően folyamatos olvasás (lectio semi-continuus) szerint történik.”⁴ Tehát mit is jelenthet az a törekvés, hogy szinte az összes könyv felolvasásra kerül? *Voltaképpen mekkora hányadát hallhatja a Bibliának az, aki rendszeresen részt vesz a vasárnapi, illetve a vasárnapi és a hétköznapi szentmiséken is?*

A legpontosabb, leghosszabb általam elért tanulmány USA-ból való. Felix Just, Kaliforniában élő jezsuita biblikus tanár pontos kimutatást készített. Elemzéseket végzett, százalékokat számolt. Sőt bemutatja a zsinat előtt használatos Missale Romanum olvasmányos rendjét is.⁵ Felix Just három bibliai könyvet hiányol: Judit, Krónikák 1. könyve, és Abdiás könyve. Én azonban két hibát találtam benne, mert Judit könyvét olvassuk egyszer: az évközi 8. héten páros évben, szombaton: Jud 17,20-25. És ugyanígy olvassuk a Krónikák első könyvét is Nagyboldogasszony vigíliáján: 1Krón 15,3-4.15-15; 16,1-2. Igaz, nem szerepel Abdiás könyve, és ezt én sem találtam sehol. Persze az is lehet, hogy az USA-beli olvasmányos rend valamennyire eltér az egyetemestől (vagy a magyartól), a helybeli ünnepek miatt. Just tanulmánya készítése során sok-sok órát töltött el, hogy pontos eredményre jusson. Magyar nyelven csak két rövid írást találtam a liturgikus évről és az olvasmányok rendjéről: a pécsi egyházmegye honlapján egy rövid, frappáns ismertetőt és a szombathelyi egyházmegye honlapján egy rövid szentmise magyarázatot. Ezen a két oldalon a hívek számára leegyszerűsítve az egyházi év olvasmányait azt állapították meg, hogy Judit könyve, Eszter könyve, vagy az Énekek éneke, vagy a Krónikák első könyve nem szerepel a liturgikus felolvasás rendjében. És valóban, ilyenformán egy átlag hívő nem találkozik a vasárnapi szentmisében ezekkel az ószövetségi könyvekkel. Pedig eldugott napokon ezek is szerepelnek. Némelyik könyv ritka helyre szorul. Joel próféta Hamvázószerdára, és Pünkösöd vigíliájára választható olvasmányként, vagy Ozeás próféta Jézus Szíve ünnepére, a „B” liturgikus évben.

3 Ld. PÉTERY JÓZSEF: *A szentmise története*, Szent István Társulat, Budapest, 1931, 51-55.

4 VÁRNAGY ANTAL: *Liturgika*, Lämpás Kiadó, Abaliget, 1993, 255.

5 FELIX JUST SJ: *Lectionary statistics*.

MENNYIT HALLUNK A TELJES BIBLIÁBÓL A SZENTMISÉKEN?

Azt lehet mondani, hogy viszonylag keveset olvasunk fel belőle. Jelenleg a vasárnapi misére járó keresztény, az ószövetségi szövegek 3,7 %-át hallja, az Újszövetségnek pedig nagyjából a negyedét. A legjobb az arány a négy evangélium esetében: az evangéliumok szövegének 58 %-a hangzik el a hároméves ciklus valamely vasárnapján. Összevetve viszont a II. Vatikáni Zsinatot megelőző rendszerrel, jelentősen javult a helyzet. 1969-ig lényegében nem is volt ószövetségi olvasmány, és az evangéliumoknak is csupán 22 %-a lett szétosztva, akkor még egy évre.

Persze a Szentírás jóval nagyobb részével találkozunk az, aki hétköznapi is részt tud venni a szentmisén. Ebben az esetben az evangéliumok 9/10-ét hallgathatja meg, az egyéb újszövetségi iratoknak több mint a felét, és az Ószövetség könyveinek 13,5 %-ával is találkozhat. Teljes egészében egyedül János első levele kerül felolvasásra a Bibliából.

Négy olyan könyv van, mely csak egyetlen alkalommal szerepel, akár vasárnapról, akár hétköznapról van szó. A legritkábban felolvasott könyvek, azaz, amelyek csak egyszer szerepelnek: a Krónikák első könyve például csak Nagyboldogasszony vigíliáján kerül olvasásra, Judit könyve csak egy hétköznapi szombaton, Eszter könyve csak egy nagyböjti csütörtökön. Az Énekek énekét pedig csak Adventben, december 21-én olvassuk. *Abdiás rövid könyvének azonban még hétköznapi sem hangzik el egyetlen sora sem.* Nem tudni, miért lett ez a „kakuktktojás”?

Persze ez a tanulmány sem teljes. A vasárnapi és hétköznapi olvasmányok rendjét könnyű követni. Az összes jóváhagyott olvasmányos könyveket, temetési, esketési, Szűz Mária és szentek votív miséit csak átfutottam, átlapoztam. Ami ismerős lehet mindenkinek, a házasságkötés olvasmányai között is szerepel az Énekek éneke. Visszont ezeknek a lectionariumoknak az olvasmányai nincsenek digitalizálva, nem találhatóak meg az interneten. Így nehezebb bennük keresgélni.

A Zsoltárok könyvét nem vizsgáltam külön. Annyi zsoltáridézet van a szentmisében, nemcsak az olvasmány utáni válaszos zsoltár, hanem a mise bevezető énekében, az allelujás versben, az áldozás után is hallhatunk zsoltár részletet. Így ez egy külön tanulmány lehetne.

MIÉRT CSAK EGY KÖNYV, JÁNOS ELSŐ LEVELE KERÜL 100%-BAN FELOLVASÁSRA?

Lelkipásztori szempontok miatt is kimaradnak egyes versek, még akkor is, amikor tulajdonképpen egy adott történetet olvasunk fel. „Figyelembe véve a lelkipásztori szempontokat, amelyek szerint vasárnapokon és főünnepeken az olvasmányban ne szerepeljenek nehéz szentírási szövegek, olykor egyes nehezen érthető versek ki is maradtak.”⁶ Egykoron úgy állították össze a vasárnapi olvasmányokat, hogy a legtöbb esetben egy mind a 3 szinoptikus által leírt példabeszéd vagy csoda csak az egyik szinoptikus evangélista leírása szerint került bele az olvasmányos rendbe.

6 ¹<http://catholic-resources.org/Lectonary/Statistics.htm>

Ezek után lássuk a teljes katolikus Szentírás liturgikus olvasottságát!

A LECTIONARIUM OLVASMÁNYAI TÁBLÁZATOS RENDBEN

Az első oszlopban a fejezetek és versek a Katolikus Szentírás beosztása szerint.⁷

A második oszlopban a vasárnapok és a főünnepek olvasmányrendje szerint felolvasott részek a versek száma, illetve százalék szerint. Természetesen a 3 liturgikus év (A, B, C) összességében. A harmadik oszlopban a vasár- és ünnepnapokhoz hozzáadva a hétköznapi olvasmányrendet, a kétéves beosztás szerint. A Zsoltárok könyve kimaradt az elemzésből, sokszori és bonyolult olvasási rendje miatt.

A könyv neve	SZIT Biblia szerint		Vasárnapok és főünnepek olvasmányrendje		Vasárnapok, köznapok olvasmányrendje	
Ószövetség	Fejezetek, versek		olv. versek olvasási %		olv. versek olvasási %	
Teremtés k.	50	1533	138	9 %	428	27,9 %
Kivonulás k.	40	1213	112	9,2 %	208	17,1%
Leviták k.	27	859	9	1 %	42	4,9 %
Számok k.	36	1289	11	0,9 %	81	6,3 %
Második Törvényk.	34	959	52	5,4 %	106	11,1 %
Józsue k.	24	658	9	1,4 %	42	6,4 %
Bírák k.	21	618	0	0	51	8,3 %
Rut k.	4	85	0	0	21	24,7 %
Sámuel 1. k.	31	810	31	3,8 %	148	18,3 %
Sámuel 2. k.	24	695	19	2,7 %	110	15,8 %
Királyok 1. k.	22	817	37	4,5 %	166	20,3 %
Királyok 2. k.	25	719	14	1,9 5	100	13,9%
Krónikák 1. k.	29	943	5	0,5 %	5	0,5 %
Krónikák 2. k.	36	821	8	1 %	17	2,1 %
Ezdrás k.	10	280	0	0	21	7,5 %
Nehemiás k.	13	405	8	2 %	19	4,7 5
Tóbiás k.	14	245	0	0	71	29 %
Judit k.	16	340	0	0	5	1,4 %
Eszter k.	16	272	0	0	7	2,6 %
Makkabeusok 1. k.	16	922	0	0	54	5,9 %
Makkabeusok 2. k.	15	556	8	1,4 %	35	6,3%
Jób k.	42	1068	11	1 %	87	8,1 %
Zsoltárok k.	-	-	-	-	-	-
Példabeszédek k.	31	915	24	2,6 %	47	5,1 %

⁷ Biblia, Szent István Társulat, Budapest, 2015.

A könyv neve	SZIT Biblia szerint		Vasárnapok és főünnepek olvasmányrendje		Vasárnapok, köznapok olvasmányrendje	
Ószövetség	Fejezetek, versek		olv. versek olvasási %		olv. versek olvasási %	
Prédikátor k.	12	222	4	1,8 %	34	15,3 %
Énekek Éneke	8	117	0	0	7	6 %
Bölcsesség k.	19	436	42	9,6 %	102	23,4 %
Sirák fia k.	51	1372	48	3,5 %	208	15,2 %
Izajás k.	66	1291	166	12,9 %	322	24,9 %
Jeremiás k.	52	1364	38	2,8 %	162	11,9 %
Siralmak k.	5	154	0	0	8	5,2 %
Báruk k.	6	213	27	12,7 %	44	20,7 %
Ezekiel k.	48	1273	48	3,8 %	180	14,1 %
Dániel k.	14	530	5	0,9 %	178	33,6 %
Ozeás k.	14	197	11	5,6 %	38	19,3 %
Joel k.	4	73	5	6,8 %	27	37 %
Ámosz k.	9	146	13	8,9 %	51	34,9 %
Abdiás k.	1	21	0	0	0	0
Jónás k.	4	48	6	12,5 %	39	81,3 %
Mikeás k.	7	105	4	3,8 %	24	22,9 %
Náhum k.	3	47	0	0	8	17 %
Habakuk k.	3	56	5	8,9 %	12	21,4 %
Szofoniás k.	3	53	8	15,1 %	13	24,5 %
Aggeus k.	2	38	0	0	18	47,4 %
Zakariás k.	14	211	5	2,4 %	24	11,4 %
Malakiás k.	3	56	6	10,9 %	18	32,7 %

AZ ÓSZÖVETSÉG OLVASOTTSÁGA ÖSSZESÍTÉSSEN, A ZSOLTÁROK KÖNYVE NÉLKÜL

Egy kis eltérés itt-ott lehet, mert az első oszlop a SZIT Biblia szerinti fejezet- és versbeosztást követi. A második és harmadik oszlop pedig a Lectionarium jelölését, ez pedig, mint ismeretes, néha eltér a Biblia hivatalos fordításától, ha például zárójeles megjegyzést közöl. Ez azonban érdemben nem befolyásolja a végeredményt. Ez igaz a következő, újszövetségi táblázatra is.

A könyv neve	SZIT Biblia szerint		Vasárnapok és főünnepek olvasmányrendje		Vasárnapok, köznapok olvasmányrendje	
Ószövetség	Fejezetek, versek		olv. versek olvasási %		olv. versek olvasási %	
Pentateuchus	187	5853	322	5,5 %	865	14,8 %
Történeti könyvek	316	9186	134	1,5 %	872	9,5 %
Bölcsességi k.	163	4130	129	3,1 %	485	11,7 %
A négy nagyprófeta	191	4825	284	5,9 %	894	18,5 %
12 kisprófeta	67	1050	63	6 %	272	25,9 %
az ÓSZÖVETSÉG	924	25044	932	3,7 %	3378	13,5 %

AZ ÚJSZÖVETSÉG KÖNYVEINEK OLVASOTTSÁGA A LITURGIÁBAN

A vasár- és főünnepek olvasmányai, a 3 éves A, B, C évet számítva, a köznapok olvasmányai a kétéves olvasmányrend szerint.

A könyv neve	SZIT Biblia szerint		Vasárnapok és főünnepek olvasmányrendje		Vasárnapok, köznapok olvasmányrendje	
Újszövetség	Fejezetek, versek		olv. versek olvasási %		olv. versek olvasási %	
Máté ev.	28	1071	594	55,5 %	916	85,5 %
Márk ev.	16	678	414	61,1 %	653	96,3 %
Lukács ev.	24	1151	650	56,5 %	1011	87,8 %
János ev.	21	879	526	59,8 %	813	92,5 %
Apostolok csel.	28	1007	165	16,4 %	492	48,9 %
Római lev.	16	433	117	27 %	228	52,7 %
Korintusi 1. lev.	16	437	162	37,1 %	244	55,8 %
Korintusi 2. lev.	13	256	48	18,8 %	123	48 %
Galata lev.	6	149	47	31,5 %	90	60,4 %
Efezusi lev.	6	155	96	61,9 %	141	91 %
Filippi lev.	4	104	47	45,2 %	73	70,2 %
Kolosszei lev.	4	95	35	36,8 %	62	65,3 %
Tesszaloniki 1. lev.	5	89	39	43,8 %	69	77,5 %
Tesszaloniki 2. lev.	3	47	17	36,2 %	28	56,9 %
Tímóteus 1. lev.	6	113	20	17,7 %	51	45,1 %
Tímóteus 2. lev.	4	83	25	30,1 %	39	47 %
Titusznak írt lev.	3	46	8	17,4 %	28	60,9 %
Filemonnak írt lev.	1	25	8	32 %	19	76 %
Zsidóknak írt lev.	13	303	84	27,7 %	188	62 %
Szent Jakab levele	5	108	31	28,7 %	99	91,7 %
Péter 1. levele	5	105	36	34,3 %	57	54,3 %

Péter 2. levele	3	61	7	11,5 %	15	24,6 %
János 1. levél	5	105	33	31,4 %	95	100 %
János 2. lev.	1	13	0	0	6	46,2
János 3. lev.	1	15	0	0	4	26,7 %
Júdás lev.	1	25	0	0	6	24 %
Jelenések k.	22	404	38	9,4 %	129	31,9 %

AZ ÚJSZÖVETSÉG KÖNYVEINEK OLVASOTTSÁGA A LITURGIÁBAN, ÖSSZEFOGLALÓAN:

A könyv neve	SZIT Biblia szerint		Vasárnapok és főün- nepek olvasmány- rendje		Vasárnapok, köznapi olvasmányrendje	
Újszövetség	Fejezetek, versek		olv. versek olvasási %		olv. versek olvasási %	
A 4 evangélium	89	3779	2184	57,8 %	3393	89,8 %
Szent Pál levelei	87	2032	669	33 %	1195	58,9%
Katolikus levelek	21	432	107	24,7%	292	67,6 %
Újszövetség az evangéliumok nélkül	171	4178	1063	25,4 %	2296	54,9%
Újszövetség összesen	260	7957	3247	40,8%	5689	71,5 %

AMI KIMARADT, AZT KIÍRJUK A SZENTMISÉBŐL?

A „Szentmise olvasmányai „A” év” vasárnapi és főünnepekre szóló olvasmányos kötetének elején található egy 31 oldalas „Előzetes tudnivalók” eligazító az igeliturgiáról. Javaslat, buzdítás ugyan sehol sincs benne, hogy az olvasmányos könyvekben található szentírási részekén kívül mást is olvassunk, de ez kizárva sincs. Az „igeliturgia a szentmisében” fejezet így ír a bibliai olvasmányokról: „A bibliai olvasmányok a Szentírásból vett énekekkel együtt sem el nem hagyhatók, sem meg nem rövidíthetők, vagy ami még súlyosabb volna, nem szabad helyettük mást olvasni, ami nem a Bibliából való.”⁸ Tehát nincs kizárva, hogy magunk válasszunk a Bibliából, amikor a liturgia ezt megengedi: pl. évközi köznapiokon. Előfordulhat például lelkigyakorlat, táborozás, konferencia alkalmával, hogy a lekipásztori szempontok azt kívánják, magunk válasszunk szentírási szakaszt, ami lehet épp máshol, máskor nem is szereplő idézet a Szentírásból.

8 A Szentmise olvasmányai „A” év vasárnapjaira és főünnepeire, 15. oldal, a) 12. pont.

ÖSSZESEGÉBEN

tehát az állapítható meg, hogy a szentmise megújított liturgiájában a zsinat óta a legfontosabb üzenetek elhangzanak. Az Újszövetségből eléggé bőven olvasunk, hogy az egyes levelek lényeges tartalma sorra kerüljön. Az Ószövetségből csak válogatott helyek kerülnek sorra, talán azért, hogy lehetőség szerint megmutatkozzék az egyes könyvek jellege. A történeti olvasmányok úgy vannak kiválogatva, hogy áttekinthető legyen belőlük a Jézus Krisztus megtestesülését megelőző egész üdvösségtörténet. Ezenfelül néhányszor a bölcsességi könyvekből kiragadott szövegek világítják meg a történelmi események vallási hátterét, jelentését. Csaknem minden ószövetségi könyv helyet kapott az egyházi év köznapi olvasmányrendjében. Csupán egy könyv maradt ki teljesen: Abdiásé. De a többiek közül, ha nem is sok de előkerül egy-két szöveg vasárnapokon és egyéb időszakok köznapjain. Az Eucharisztia ünneplésében résztvevő hívő egy gazdagon terített asztalról részesedhet Isten ígéjének táplálékából. Ez fokozottan igaz a hétköznapi misék esetében. Ugyanakkor az is látható, hogy bőséggel akadnak olyan részei mind az ó-, mind az újszövetségi Szentírásnak, amelyek csak az egyéni vagy csoportos bibliaolvasás és tanulmányozás révén válnak megismerhetővé. Más kérdés lehet a perikópák elválasztásának mikéntje, mettől meddig olvasunk egy részletet (és miért)? Ez pedig megint egy külön tanulmányt igényelne. A mai kereszténynek sem szól más buzdítás, mint Szent Ágostonnak a 4. és 5. század fordulóján: „*Tolle lege!*” – „Vedd és olvasd!”⁹

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Sükösdön született 1959-ben. Esztergomban szentelték pappá 1988-ban. Esperes, plébános, az Újpesti Főplébániát vezeti. Legutóbbi írását lapunk 2016/2. számában közzétük. (horvath.zoltan@egekkiralyneja.hu)

9 Az olvasmányok rendje vasárnapokon: http://www.plebania.net/hittanterem/?op=view&k_id=1118

Az olvasmányok rendje hétköznapi napokon: http://www.plebania.net/hittanterem/?op=view&k_id=1119

P. Jakab Benjamin jezsuita gyóntató

A gyóntatószék liturgiájának vértanúja

A Mária utcai Jézus Szíve templom hajójának bal oldalán márványtábla emlékeztet az 1949-50-ben elhurcolt jezsuita szerzetesekre, közülük is név szerint a vértanúhalált szenvedett P. Vid József (†1952) és P. Jakab Benjaminra (†1950). Az emléktábla azt is megemlíti, hogy az elhurcolást követően a perek során 64 jezsuitát összesen 1067 évnyi fogságra ítélték. A márványtáblára tekintve mindig különös melegség hatja át a szívemet, hiszen Jakab Benjamin rokonom volt, apai nagyanyám féltestvére. Halálakor mindössze három és fél éves voltam, s akkoriban Budapestről messze laktunk, így én személyesen sohasem találkoztam vele. Családunkban viszont gyakran emlékeztünk rá, mint a hit vértanújára.

Életével és halálával kapcsolatban nagyon kevés adat olvasható, illetve a rendelkezésre állók többsége is olykor ellentmondásos, bizonytalan. A rendek feloszlásának, a rendtagok összegyűjtésének, internálásának időszakában gyakran megtörténhetett, hogy a kegyetlen bánásmód miatt nehéz volt egy-egy rendtagot felismerni, biztosan állítani, hogy őt vagy mást láttak-e leszállni valamelyik teherautóról. Elfogásuk körülményeiről időnként a jó szándékú hívek körében is különböző változatok keringtek. Fontosnak tartom tehát, hogy a P. Jakab Benjaminról eddig szétszórta olvasható adatokat összefoglaljam és kiegészítsem mindazzal, amit a családi hagyomány őrzött meg. Köszönettel tartozom a Temesváron élő Kató Gizellának, nagyanyám unokahúgának, akivel adataimat egyeztettem, illetve néhány hiányzó láncszemet hozzá is fűzött a történethez. Családi albumainkban fényképeket őrzünk róla, Feszty Masa pedig festményt készített a páterről (erre P. Nemes Ödön hívta fel a figyelmemet 1993-ban), ami jelenleg is a Mária utcai rendházban található.

P. Jakab Benjamin családjáról a következőket tudjuk. Édesapja, az id. Benjamin, Jakab József csíkszeredai városi jegyző fiaként született 1865-ben Csíkszeredán, római katolikus székely családból. Rendkívüli képügyessége révén „fafaragász” lett, de kiválóan festett is. 1887-ben a bánffyhungyadi református templomban házasságot kötött Berkesi Ilonával. A házasságból első gyermekként született a nagyanyám, Jakab Ilona, Gyergyószentmiklóson 1888-ban. Később még 2 fiú jött a világra, közülük a második még gyermekként meghalt, negyedikként pedig egy leánygyermek 1901 decemberében, de az édesanya néhány nap múlva meghalt. Mindez már Homonnán történt, ahol id. Jakab Benjamin tanárként működött. Az Eperjestről mintegy 70 km-re levő városban 1877-ben nyílt meg egy faipari szakiskola, valószínű, hogy dédapám itt tanított. Felesége hirtelen halála után, a három gyermekkel, köztük egy csecsemővel özvegyen maradt apának azonnal új feleséget és anyát kellett keresnie. Feleségül vette egyik kollégáját, az áldozatos lelkű fiatal tanítónőt, Mihálcik Terézt. Terka mama, ahogy a család nevezte, mindössze 5-6 évvel volt idősebb a legnagyobb „mostoha” gyermekénél, az új házasság megkötésekor 14 éves nagyanyámnál. A nevelőmama mélyen hívő római katolikus volt, s olyan mély anya-

gyermek kapcsolat alakult ki közte és nevelt gyermekei között, amilyen még sokszor egy vérszerinti édesanyára sem jellemző.

1903. május 8-án Homonnán megszületett az ifjabb Jakab Benjamin, majd 1912-ben Miklós nevű öccse. 1913-ban a család Temesvárra költözött, az id. Jakab Benjamin itt kapott tanári állást a faipari és művészeti szakiskolában. Az apa művészeti tanulmányairól keveset tudunk. A családi hagyomány szerint Budapesten tanult. Az viszont tény, hogy az 1871-től Budapesten, az Andrássy úton működő Országos Magyar Királyi Mintarajztanoda és Rajztanár képezdének a névtárában az 1905/1906. tanévben bejegyzett hallgatóként szerepel a neve. Ekkor valamilyen továbbképzésen vehetett részt. Többgyermekes apaként és családfenntartóként hosszabb távollétet nem engedhetett meg magának. A családi hagyomány azt is feljegyezte, hogy az id. Jakab Benjamin tehetségesen fuvalózott is, pesti tartózkodása idején Kodály Zoltánnal is találkozott, aki a zenei pályára akarta irányítani. Ő viszont ezt családos állapotában meglehetősen bizonytalan megélhetési lehetőségnek tartotta, s ezért inkább maradt a tanári állásnál. E kétirányú tehetsége abban is megmutatkozott, hogy hegedűt és cimbalmot is készített. Művészi alkotásai közül én egy 1 négyzetméternél nagyobb méretű olajfestményére emlékszem, ami az utolsó ítéletet ábrázolta, s egyik nagynéném őrizte, majd halála és gyermekeinek váratlan külföldre távozása után a képnek nyoma veszett. Másik festménye, egy fájdalmas Madonna-kép, Fischer-Colbrie Ágoston (1863-1925) kassai püspökhöz került. Rokonok őriznek még kisebb fa- és márványszobrokat is, sőt valahol a Hargitán volt (van?) egy kis kápolna, melynek egy hatalmas fakeresztet is a dédapám faragott. Temesváron halt meg 1933-ban.

Az ifjabb Jakab Benjamin Temesváron érettségizett, minden bizonnyal a híres piarista gimnáziumban. Utána a kolozsvári orvostudományi egyetemre ment, s három évig hallgatója volt. Ő is meg volt áldva zenei tehetséggel, művészen hegedült, különösen szerette a játszani Henryk Wieniawski lengyel hegedűművész és zeneszerző (1835-1880) virtuóz darabjait. Zenei pályára azért mégsem gondolt. Hegedűjét sokáig őrizte családuknak azon ága, ahol a fent említett festmény is volt, s azzal együtt nyoma veszett. Rendkívül jó eszű, derűs lelkű és vonzó külsejű fiatalember volt, aki szerette a társaságot. Tanulmányai során viszont egyre inkább azt érezte, hogy valami másra vágyik, nem igazán való orvosnak, s ezt egyszer édesapjával is közölte annak kolozsvári látogatásakor.

27 éves korában Jakab Benjamin belépett a Jezsuita Rendbe, és a szokásos rendi kiképzés után, nyolc év múlva, 1938. június 26-án szentelték pappá. Primiciáját a temesvári erzsébetvárosi plébániatemplomban mondta, a szertartás alatt Schubert Ave Mariáját a nála másfél évvel idősebb nővére (féltestvére), Jakab Vilma énekelte. Újabb tanulóévek után a budapesti Mária utcai rendházba került lelkipásztornak, közben egy ideig házgondnok is volt. A hívek körében különösen gyóntatóként, lelki vezetőként lett híres. Főképp az értelmiségiek fordultak hozzá lelki nehézségeik, gondjaik közepette. Az egyre nehezező politikai és gazdasági viszonyok között nagy teológiai műveltsége mellett hajdani orvosi tanulmányai is segítették a lelki válsággal küzdők gondozásában. Néhány éve az Új Ember is közölt egyik lelki gyermekétől, Krajcsikné Pazeller Máriától egy visszaemlékezést, melyben kiemeli, hogy a páter milyen nagy empátiával fordult gyónóihoz, s a legelkeserítőbb helyzetben is

a remény erősítésére, bátor helytállásra, a gondok vállalására buzdította őket (2001. január 28.). Mária utcai működése idején családtagjaival alig találkozott, mert mindenki messze lakott: féltestvére, a nagyanyám Tokaj-Hegyalján, Tolcsván, édesanyja és testvérei Temesváron.

A P. Jakab Benjamin elfogatásáról és haláláról fennmaradt visszaemlékezések és közlemények meglehetősen bizonytalanok s olykor ellentmondásosak. Rendtársa, P. Pálos Antal szerint 1950. június 18-án éjjel hurcolták el a budapesti rendházból társaival együtt, és a Szolnok megyei Homok községben a Keresztény Iskolatestvérek intézetében helyezték el. Ezeket a kényszerlakhelyeket akkor még nem őrizték, de a kilátásba helyezett megtorlások miatt az esetleges szökés meglehetősen kockázatos volt. P. Jakab Benjamin néhány társával mégis megkísérelte, de Szolnokon rendőri igazoltatás során elfogták és Kistarcsára vitték. Ezen a ponton néhány kiegészítést kell tennünk. A Jezsuita rend belső használatú információs kiadványának (Provinciánk Hírei) 1995. évi számaiban több rövid közlemény olvasható a P. Jakab elfogásáról és haláláról szóló visszaemlékezésekkel kapcsolatban (P. Morlin Imre, Fr. Lipthay Károly, s ez utóbbi cikkének helyreigazításaként P. Fricsy Ádám írása.). Az mindenestre biztos, hogy P. Jakabot a pesti rendházból vitték el, nagy valószínűséggel Homokra. Onnan rendtársával, Fr. Timmer Józseffel együtt szöktek meg, de elfogták őket, s ezután kerültek Kistarcsára. P. Jakab Benjamin szökésével és újbóli elfogásával kapcsolatban viszont családukban elterjedt az a hír, amit valaki később közölt nagyanyámmal és szüleimmel, mely szerint szökése után egy ismeretlen helyen szállást kért egy családtól. Az ÁVO ekkortájt azzal ijesztgette a lakosságot, hogy köztörvényes bűnözők próbálnak elmenekülni a törvény elől, s mindazok, akik őket rejtegetik, súlyos büntetésre számíthatnak. A befogadó család, bár hívő katolikusok voltak, mivel P. Jakab nem fedte fel kilétét, félelmükben végül feladták, amit később keservesen megbántak. Nagyanyám lehetségesnek tartotta, hogy öccse a meneküléskor esetleg az édesanyjához akart valahogy Temesvárra eljutni. De ennek ellentmondani látszik az is, hogy Romániában sem volt sokkal jobb a helyzet, és a határ is problémát jelenthetett volna. Ezután történt az elfogás és a Kistarcsára szállítás. E bizonytalan hírnek a valóságtartalma kétséges, de nem elképzelhetetlen.

P. Jakab halálának a közvetlen oka is bizonytalan. P. Pálos Antal a kistarcsai megérkezése utáni történésekről így ír: „Ott ő bélműködési zavarokkal csakhamar ápolásra szorult, mely azonban nem vezetett eredményre, és néhány nap múlva meghalt. Holttestét a táborparancsnokság kiadta, és az akkori kistarcsai plébános, Bíró Bertalan a kistarcsai temetőben eltemette. Sokáig látogatták a sírját, és friss virággal rótták le kegyeletüket.” („Viharon vészen át” Jezsuiták a szétszórásban, Bp. 1992, 53.) Ugyanezen könyv 174. oldalán megtudjuk, hogy „kellő orvosi kezelés hiányában” halt meg 1950. július 7-én. Szántó Konrád viszont a következőket írja: „A rossz bánásmód is hozzájárult ahhoz, bélcsavarodás lépett fel nála. Mivel orvosi ellátásban nem részesült, rettenetes kínok között meghalt Kistarcsán 1950. szeptember 5-én.” Tehát két hónappal később, mint az előbbi emlékezés szerint. Szántó Konrád az adatának forrását is megadja: Menologium SJ 15. és András Imre SJ közlése (ld. „A meggyilkolt katolikus papok kálváriája” Bp., 1992, 82, ill. 123.). P. Fricsy Ádám a rendtárásának, Timmer Józsefnek az emlékezésére hivatkozva ugyancsak a bélműködési problémának a következményét, a bélcsavarodást említi a

halál okaként. A jezsuita hagyomány szerint Jakab páter halálának napja július 5-e, míg Bánkuti Gábor a PhD dolgozatában 1950 decemberét említi kérdőjelesen. Azt hiszem, P. Jakab halálának pontos idejét továbbra sem lehet biztosan megállapítani. A halálához vezető okokhoz még hozzávehetjük a családunk ismeretét is. Nagymamám és szüleim mindig is úgy tudták, hogy a pátert agyonverték. Mindkét állítás igaz lehet egyszerre, a kegyetlen verés is okozhat bélcsavarodást, főleg akkor, ha az áldozat egyébként is bélproblémákkal küszködött.

A páter temetésével kapcsolatban a fent idézett lehetőségen kívül ismét utalnom kell a rendtárs Fr. Liphay Károly emlékezésére: „... titkon találkoztam az atyát eltemető temetőőr fiával, tőle tudtam meg, hogy az atya véres holttestét hajnalban, amikor a temetőbe munkába indult, az internálótábor fala mellett találta, elvitte a temetőbe, és az akkor kistarcsai plébános Bíró Bertalan (kényszerből helyezték ide, mert már volt „ügye” az ÁVÓ-val) eltemette. A hívek állítása szerint ezért 4 évi, a sírt megásó temetőőr pedig 3 évi börtönt kapott!” A tábor valamely szobájának fekhelyén bekövetkezett halál után lehetséges, hogy a holttestet kirakták a fal mellé, s az is igaz lehet, hogy Bíró Bertalan plébános temethette el; tudomásunk szerint 1952-ig szolgált Kistarcsán. Tehát őt ezért P. Jakab halála után közvetlenül semmi esetre sem csukhatták le hosszabb időre. Csak részben igaz és helyesbítésre szorul Hetényi Varga Károly megállapítása Bíró Bertalanról: „1950. január 6-án az ávosok Lóránt Vilmos századossal házkutatást tartanak. 3-4 nap múlva a Gyorskocsi utcába viszik, 10 nap múlva ismeretlen helyre, majd tárgyalás nélkül a kistarcsai internálótáborba szállították. 1953-ban szabadult” („Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában” Bp., 2004, 525-526.). Nyilvánvaló, hogy itt az okozhatta a tévedést, hogy ha egy papot 1950-ben Kistarcsára vittek, mindenki azonnal az internálótáborra gondolt. Bíró Bertalan akkor kinevezett plébános volt Kistarcsán, s így mindig ott volt a közelben, nem volt szükséges a lecsukása, bármikor gyötörhették anélkül is. Minderre a kistarcsai Rózsafüzér Királynéja Plébánia anyakönyve a bizonyíték, amely szerint Bíró Bertalan plébános 1950-ben is folyamatosan keresztelt, megosztva a feladatot káplánjával. Tehát akkor hosszasan nem volt bebörtönözve. Ugyancsak P. Fricsey Ádám emlékezéséből tudjuk, hogy rendtársa Fr. Timmer József szerint egy-két év múlva Bíró Bertalan is bekerült a kistarcsai tábor papi szobájába. „Mintha mondta volna, hogy ő temette el P. Jakabot. De tény, hogy erről sokat nem mondott. Ez kényes kérdés volt, hogy ott meghaljon valaki, egy jezsuita, és azt titkon el is temessék” (Provinciánk Hírei, 40. szám, 1995, 25.).

Jakab páter sírjával kapcsolatban érdemes idézni Fr. Liphay záró sorait: „Mikor már szabadabban mozoghattam, Fr. Sándorral (aki szintén nagyon tisztelte Jakab atyát) elmentünk Kistarcsára, meg is találtuk a sírt, de akkor már a falu lakóinak közadakozásából sírkő jelölte a sírt, rávésve az atya nevével. Elmentünk a plébánoshoz, kérve őt, gondoljanak a sírra. Szívesen megígérte, de mondta, hogy a falu lakói gondozzák, mert mint *vértanút* tisztelik! A falu lakói mondták: Halottak napján a legtöbb virág és gyertya P. Jakab sírján van!” A közben várossá fejlődött falu azóta is kegyelettel gondozza a vértanú jezsuita páter, Jakab Benjamin sírját.

P. Jakab Benjaminra is vonatkoztatni lehet Pál apostolnak Timóteushoz írt sorait: „A jó harcot megharcoltam, a pályát végigfutottam, hitemet megtartottam. Készen vár rám az igazság győzelmi koszorúja, amelyet azon a napon megad nekem az Úr, az igazságos bíró, de nemcsak nekem, hanem mindenkinek, aki örömmel várja eljövételét” (2Tim 4,7-8).

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző (Wojtilla Gyuláné) Budapesten született 1946. szeptember 20-án. 1971-ben végzett latin-görög szakos középiskolai tanár és könyvtárosként az ELTE-n. 1982-ben egyetemi doktorátust szerzett görög filológiából. 1971-től az Országos Széchényi Könyvtár tudományos munkatársa, 1990-től 2008-ig a Régi Nyomtatványok Tárának vezetője. 2008-tól nyugdíjas. Publikációi: fordítások és tanulmányok a görög irodalom köréből; cikkek, tanulmányok a régi irodalomból (15-17. század). Ez az írása korábban megjelent az Új Ember Magazin IX. évf. 3. számában (2012. V-VI). (wsalgo@t-online.hu)

Közös imádság keresztények és muszlimok között?

(355) A kereszténység és az iszlám két eltérő utat jelent ugyanahhoz az Istenhez. Ez először is abban mutatkozik meg, ahogy az imádságot felfogják és gyakorolják. Mindkét oldalon a liturgikus ill. rituális imádság, másszóval a formális kultusz fejezi ki markánsan a két hitfelfogás különbségét. Ezen túl a rituális imádság mindkét oldalon a közösségi identitás kiemelt jele és eszköze.

(368) A lelkiélet gyakorlatában csak azt szabad összehasonlítani, amit össze is lehet: a muszlimok liturgikus imádságát (szalát) a keresztények liturgikus imájával (Eucharisztia és zsoltos), a muszlim kéréimát a kereszténnyel. A liturgikus imádság szintjén összehasonlíthatók a formális és közösségi jellemzők, imatartások, melodikus előadás és a naponta vagy hetente ismétlődő végzés. A muszlim kéréimának megfelelnek a keresztény imagyakorlat röpmái és személyes imái, a muszlimok Istenre gondolásának (dhikr) pedig a szemlélődés formái.

(369) A mélységes formai és tartalmi különbségek a két vallás kultusza között, vagyis egyrészt a rituális muszlim imádság, másrészt a kereszttség és az Eucharisztia között, lehetetlenné tesznek mindenfajta aktív részvételt a másik közösség híveinek imádságában. Egy keresztény számára ugyanúgy értelmetlen dolog beállni a rituális imát végző muszlimok sorába, mint ahogy egy muszlim számára az Eucharisztia való aktív részvétel. Mindkét esetben azt jelentené ez a cselekvés, hogy feladjuk a magunk hitét és átvesszük a másokét, továbbá nyilvánosan tanúsítjuk annak a közösségnek a hitét és odatartozásunkat, amelynek az imádságán részt veszünk. Ezek a kultikus-rituális imádságok és ünneplések ugyanis tanúsítják és „megalapozzák” az illető közösség sajátos hitét.

Részletek a Német Püspökkari Konferencia Titkársága kiadásában megjelent: Christen und Muslime in Deutschland, Arbeitshilfen 172, 2003. („Konkrét kérdések”).

Sanctuarium in Ecclesia

Ferenc pápa apostoli levele, *motu proprio*, amellyel a kegyhelyek lelkipásztori illetékességét áthelyezi az Új Evangelizáció Pápai Tanácsának hatáskörébe

1. A kegyhelynek „kiemelkedő szimbolikus jelentősége”¹ van az Egyházban, mivel zarándokútra indulni egy eredeti, értékes hitvallás. A kegykép szemlélése arról a reménységről tesz tanúságot, hogy a zarándok még erősebben érzi Isten közelségét, s ez megnyitja szívét a bizalomra: Isten meghallgatja legbensőnkől fakadó vágyainkat.² A népi vallásosság, „Isten népe spontán missziós cselekvésének hiteles megnyilvánulása”³ a kegyhelyen talál olyan kiváltságos területet, ahol kifejezésre juttathatja az imádság, az ájtatosság, az Isten irgalmára való ráhagyatkozás szép hagyományát. Ez pedig minden nép inkulturációjában megtalálható. Már az első évszázadok óta szokássá váltak a zarándoklatok, elsősorban azokra a helyekre, ahol Jézus Krisztus élt, ahol hirdette az Atya szeretetének misztériumát, és főleg ahol feltámadásának kézzelfogható jele, az üres sír található. A zarándokok a későbbiekben olyan helyek felé keltek útra, ahol a különféle hagyományok szerint az apostolok sírjait kereshették fel. Az évszázadok során végül a zarándoklat azokra a helyekre is kiterjedt, ahol a népi vallásosság kézzelfoghatóan megtapasztalta Isten Anyjának, a szenteknek és boldogoknak titokzatos jelenlétét.⁴

2. A kegyhelyek napjainkig a világ minden részén a hívek egyszerű és alázatos hitének sajtóságságos jelei, a hívő emberek e szent helyeken a hívő lét alapvető dimenzióira találnak rá. Mélyen megtapasztalják Isten közelségét, Szűz Mária gyengédségét és a szentek társaságát: valódi lelki tapasztalat ez, amit nem szabad alábecsülni. Ez azt jelentené, hogy semmibe vesszük a Szentlélek működését és a kegyelmi életet. Számos kegyhely olyannyira egybefonódott személyek, családok, közösségek életével, hogy hatással voltak egész nemzedékek önazonosságának kialakulására, mély nyomot hagyva egyes nemzetek történetében.

A zarándokok nagy száma, Isten népének alázatos és egyszerű imádsága, amelyet a liturgikus szertartásokkal váltakozva mondanak, a sok kegyelmi történés, amelyeket hívek tanúsítanak, valamint e helyek természeti szépsége is azt bizonyítja, hogy a kegyhelyek – számos formájukban – pótolhatatlan alkalmat jelentenek korunk evangelizációja szempontjából.

1 CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio Su Pietà Popolare E Liturgia. Principi E Orientamenti* (2002), 263.

2 Vö. V. CONFERENZA GENERALE DELL'EPISCOPATO LATINO - AMERICANO E DEI CARAIBI, *Documento Di Aparecida*, 29 Giugno 2007, 259.

3 *Evangelii Gaudium*, Apostoli Buzdítás, 122.

4 Vö. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI, *Il Pellegrinaggio Nel Grande Giubileo Del 2000* (25 Aprile 1998), 12-17.

3. Ezeket a helyeket, a hit modern kort sújtó válsága ellenére továbbra is szent tekként érzékeljük, ahol a zárandok megpihenhet, csöndre lelhet, elmélkedhet napjaink zaklatottságai között. Sokakban elrejtve ott él az Isten utáni vágy; a kegyhelyek valódi menhelyek, ahol ismét magunkra találhatunk, és meglehetjük azt az erőt, amely szükséges a megtéréshez. Ez a friss levegő a szenthelyre történő zárandoklat és a mindennapi élet között hiteles segítséget nyújthat a lelkipásztori tevékenységhez, mivel megújítja az evangelizálás meggyőző tanúságtételét. Haladni egy kegyhely felé és részt venni spiritualitásában, ez már önmagában véve evangelizáció, amelyet értékelnünk kell hatékony pasztorációs ereje miatt.⁵

4. Természeténél fogva tehát a kegyhely szent hely, ahol Isten szavának hirdetése, a szentségek kiszolgáltatása – különösképpen is a kiengesztelődés és az Eucharisztia szentsége –, valamint a karitatív tanúságtétel kifejezik az Egyház evangelizációs elkötelezettségét, így egyedi kiindulópontjaivá válnak az evangelizálásnak, ahol a legelső üzenet óta a szent titkok ünneplésén át nyilvánvalóvá válik Isten irgalmasságának hatalmas működése az emberek életében.

Minden kegyhely sajátos lelkisége hatására a zárandokok eljutnak az „evangelizáció pedagógiájára”⁶, azaz egyre nagyobb felelősséggel kötelezik el magukat a keresztény képzésben és a karitatív cselekedetekben. A kegyhely továbbá nem kis mértékben járul hozzá a keresztény közösség kateketikai tevékenységéhez⁷, mivel következetesen átadja az alapításához fűződő üzenetet, gazdagítja a hívek életét, érleli és tudatosítja a hitüket (vö. 1Tessz 1,3). A kegyhelyek továbbá szélesre tárják kapuikat a betegek, a fogyatékkal élők és mindenekelőtt a szegények, az üldözöttek és a migránsok előtt.

5. E megfontolások fényében világosan látszik: a kegyhelyek meghívást kaptak arra, hogy szerepet vállaljanak a mai társadalom új evangelizációjában és abban, hogy az Egyház lelkipásztori értéknek tartsa a szívek megmozdulását, amelyek a kegyhelyek és ájtatossági állomások felé tartanak. A kegyhelyeken folytatott lelkipásztori ellátás fokozása érdekében úgy döntöttem, hogy a *Pastor Bonus* apostoli konstitúció által meghatározott illetékességeket, amelyek a 97,1° cikkely értelmében eddig a Papi Kongregációhoz tartoztak, illetve a 151. cikkelyben foglaltakat átruházza az Új Evangelizáció Pápai Tanácsára, anélkül azonban, hogy bármiféle jogsérelem érne a törvényes egyházi hatóságokat feladataik ellátásában, vagy azokat, amelyek speciális törvények értelmében egyéb szerveket érintenek bizonyos kegyhelyek esetében.

Következésképpen meghatározom, hogy az Új Evangelizáció Pápai Tanácsa feladata lesz:

- a) nemzetközi kegyhelyek létrehozása és statútumuk jóváhagyása az Egyházi Törvénykönyv 1232-1233. kánonjainak megfelelően;

5 Vö. *Evangelii gaudium*, apostoli buzdítás 124. 126.

6 VI, PÁL, *Evangelii nuntiandi*, apostoli buzdítás 48.

7 Vö. MENEKÜLTEK ÉS ELVÁNDORLÓK LELEKIPÁSZTORI SZOLGÁLATÁNAK PÁPAI TANÁCSA, *Il Santuario, memoria, presenza e profetia del Dio vivente* (1999. május 8), 10.

- b) olyan rendelkezések tanulmányozása és megvalósítása, amelyek elősegítik a kegyhelyek evangelizáló szerepét és azokban a népi vallásosság ápolását;
- c) a kegyhelyek, mint az „új evangelizáció központi mozgatórugói” organikus pasztorációjának előmozdítása;
- d) országos és nemzetközi találkozók szervezése, amelyeknek a célja a népi vallásosság és a búcsújáró helyekre történő zarándoklatok lekipásztori gondozásának megújítása;
- e) a kegyhelyek és ájtatossági helyek munkatársai speciális képzésének az előmozdítása;
- f) örködés afelett, hogy a zarándokokat következetes és folytonos lelki ellátásban részesítsék, hiszen ez az egyházas spiritualitás hoz nagyobb gyümölcsöket az egyének életében;
- g) valamint a kegyhelyek kulturális és művészeti gazdagságának érvényre juttatása a *via pulchritudinis* értelmében (a szépség útja), ami az Egyház evangelizációs tevékenységének sajátos módja.

Mindazt tehát, amit ebben az apostoli levélben *motu proprio* formájában terjeszték elő, elrendelem, hogy minden részletében tartsák meg, bármi más intézkedés ellenére, és azt is, hogy hirdessék ki az *Osservatore Romano* mindennap megjelenő számában, ami a kihirdetéstől számított 15 napon belül lép érvénybe és bekerül az *Acta Apostolicae Sedis*-be.

Kelt Vatikánvárosban, 2017. február 11-én, a boldogságos Szűz Lourdes-i megjelenésének emléknapján, pápaságom IV. évében.

Ferenc pápa

Krisztus világossága!

A húsvéti vigília kezdetén felhangzó szép akklamáció (felkiáltás), amelyet a diakónus háromszor ismétel: *Krisztus világossága!* A válasz pedig rá: *Istennek legyen hála!* – tisztaságában és egyszerűségében megragadó. Valami olyasmi, mint egy katakomba hangulata, vagy egy vastag falú hatalmas románkori templom, ami valamiképpen az örökkévalóságot hozza közel hozzánk, de nem az építészet, hanem a hangok, a liturgia változhatatlan gesztusai nyomán.

Ez az ünnepélyes liturgikus felkiáltás egy olyan szokásnak a liturgiába történt beékelődése, amely szélesebb és általánosabb használatban volt elterjedve a régi keresztény időkben. Egy koraközépkori kódex tanúsága szerint, ha a testvérek találkoznak és a közös étkezés az éjszakába nyúlik, szükséges, hogy fényt gyűjtsanak. Ekkor az, aki a fényt behozza a helyiségbe, rögtön azután, hogy a házba belépett, az idősebb testvérek előtt hangos szóval kiáltja, hogy mindenki meghallja: *Krisztus világossága!* Az ott lévők pedig mind válaszolják: *Istennek legyen hála!* A keresztény archeológia tud olyan ötödik századi lámpásokról, amelyeket a Krisztus monogram e szavakkal díszített: *Deo gratias!* Franz Dölger bizánci szakértő ezért azt feltételezte 1936-ban, hogy a *Lumen Christi* – *Deo gratias* abban az időben részét képezte egy esti fény-köszöntésnek, és hálaadásnak a világosságért. Hasonló szokás – a mécsek meggyújtása és ünnepélyes behozatala – a kereszténység előtti korban már elterjedt volt. A *Lucernarium*, a fény ünnepélyes meggyújtása pedig már igen korán hozzátartozhatott az esti órában összejött keresztények rituális szokásaihoz. A meggyújtott világosság Krisztus szimbóluma. Kifejezi a keresztények hálaadását a fény ajándékáért, amiben kifejezésre jut a vágy Krisztus visszatérésére. A római liturgia ezt a fajta lucernáriumot csak a húsvéti vigília szertartásában őrizte meg (hasonló imádságos megemlékezés történik a halottakért végzett lucernáriumban, ami a II. Vatikáni Zsinat liturgikus reformja nyomán jött létre a korábbi – üres koporsó – beszentelése helyett a gyászmisék végén a templomban).

Az új és a megszentelt tűzről éppen meggyújtott húsvéti gyertyával való ünnepélyes bevonulás a háromszoros felkiáltással és megállással, amikor a róla továbboszló fény betölti a templomot – az egyetlen és igazi húsvéti körmenet (a liturgia belső törvényszerűsége szerint). Igaz, Magyarországon népszerű és elterjedt az a húsvéti körmenet, amelyben a húsvéti virrasztás végén vagy Húsvétvasárnap a húsvéti gyertyán kívül a feltámadt Krisztus szobrát is körülhordozzák és középpontjában az Eucharisztia van, mint a feltámadt és megdicsőült Úr testének-vérének szentsége.

R. F.

Isten vagy semmi?

A liturgia az az idő, amikor Isten szeretetből mélységes egységre szándékozik lépni az emberekkel. Ha valóban átéljük ezeket a szent pillanatokat, találkozhatunk Istennel. Nem szabad abba a csapdába esni, amely a liturgiát le akarja szűkíteni a testvéri találkozás egyszerű helyévé. Az életben van sok más hely, ahol egymásnak örvendezhetünk. A szentmise nem az az alkalom, amikor az emberek közönséges ünnepen találkoznak. A liturgia egy nagy ajtó, amely Istenre nyílik, és amely szimbolikusan lehetővé teszi, hogy kilépjünk ennek a világnak a falai közül. A szentmisét méltósággal, szeretettel és tisztelettel kell bemutatni. Az Eucharisztia ünneplése mindenekelőtt nagy csendet igényel, Isten által lakott csendet. Szükséges az is, hogy tiszteljük az anyagi dolgokat, amelyek körülveszik a misét, hogy a találkozás termékeny legyen. Itt például a ruhák és a liturgikus berendezések méltóságára és példaszerűségére gondolok. A szentmise helye legyen átitatva szépséggel, amely előmozdíthatja az összeszedettséget és az Istennel való találkozást. XVI. Benedek sokat adott az Egyháznak a liturgikus életről gondolkozva. *A liturgia szelleme* című könyve egy érett teológiai gondolat gyümölcse. Ha a liturgia szakrális jellege elszegényedik, egyfajta világias alkalommá válik. Márpedig olyan korban élünk, amely lázasan keresi a szakrálist, de a szubjektivizmus diktatúrájának formájában az ember be akarja szorítani a szakrálist a profán területre. Ennek legjobb példája, amikor új liturgiákat kreálunk, amelyek többé-kevésbé művészi tapasztalatok gyümölcsei, és amelyek lehetetlenné teszik az Istennel való találkozást. Bizonyos arroganciával azt képzeljük, hogy az emberiben maradvá lépünk be az isteni világba.

A liturgia Isten ideje, most viszont különböző felfogások közötti ideológiai csatározások területévé kezd válni. Szomorú a vállon fegyverrel és a szívben gyűlölettel lépni be Isten házába. Ha ez a megoszlás létezik, vajon a csatázók valóban ismerik azt, amit a liturgiában élnek? Az istentisztelet találkozás a természetfeletti valóságokkal, amely által az ember átalakul, nem pedig lealacsonyodik hiábavaló és terméketlen vitákhoz. Isten, akivel találkozom a liturgiában, megengedi-e, hogy görcsösen ragaszkodjam egyik rítushoz, kizárva a többi?

A liturgia nem más, mint kapcsolat az isteni világgal. A liturgia különböző felfogásai közötti értetlenséget megmagyarázhatják a legitim kulturális elemek, de semmi sem igazolhatja, hogy az átalakuljon egyik vagy másik részről kiátkozásokkal való dobálózássá. XVI. Benedek nagy hévvel akarta összebékíteni a különböző liturgikus iskolákat. Sok energiát és reményt helyezett ebbe a vállalkozásba, de nemes célját mégsem érte el. Valójában a rítuson túl Isten az emberek szívét keresi elsősorban. A liturgiában Jézus testét és vérének adjuk nekünk, hogy minket magához alakítson, és ezáltal eggyé tegyen. Mi Krisztussá leszünk és vére minket, férfiakat és nőket az ő szeretetébe merítve testvérekké tesz, akikben a Szentháromság lakik. Egyetlen családdá leszünk, Isten családjává.

Ha valaki tiszteli az Egyház régi rítusát és nincs a szeretetben, elveszik. Azt hiszem, ebben a helyzetben vannak a különböző liturgikus iskolák legszélsőségebb követői. A szűk, kvázi szélsőséges ritualizmus vagy a liturgia modernista típusú leépítése meg-

semmisítheti Isten szeretetének valódi keresését. Kétségtelen, ez a szeretet a formák tiszteletében születik és növekszik, de a beteges görcsölés előbb-utóbb a semmibe vezet. Erről beszélve Szent Ambrus hangját hallok, aki Káin és Ábel történetének magyarázatában így figyelmeztet bennünket: „Az Úr Jézus téged figyelmes és gyakori imádságra hív, de nem úgy, hogy imádságod unalmassá váljék, hanem hogy állhatatos és gyakori legyen. A hosszan tartó imádság ugyanis többnyire tartalmatlanná válik, ha viszont ritkán imádkozunk, akkor hanyagságból lassanként teljesen elmarad.”

Amikor Afrikában hat óra hosszan át tartó miséken veszek részt, csak olyan ünneplést látok, amely a személyes kedvtelésnek felel meg. Erősen kétlem, hogy ez az Istennel való igazi találkozás, mert állandó felajzottságban és a misztériummal való találkozáshoz kevésbé illő táncokban zajlik. Isten elborzad az olyan rituáléktól, ahol az ember a saját elégedettségét keresi. Még ha hálát is kell adnunk Istennek a mi afrikai istentiszteleteink valódi vitalitásáért és a keresztény nép teljes részvételéért, a halál és a feltámadás misztériumát elhomályosítják az Eucharisziától idegen elemek és toldalékok, és az embernek az a benyomása, hogy saját magunkat ünnepeljük. Arra kell törekednünk, hogy azt tegyük, amit Jézus tett. Emlékezzünk szavaira: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.”

A Katolikus Egyháznak kötelessége elgondolkodnia a botrányos liturgikus jelenségeken, és fel kell lépnie ellenük. Más hívők, például a muszlimok megdöbbenve látják bizonyos liturgikus ünnepléseink színvonalának romlását. Így történik ez ünnepi bevonulásainkkal is, amelyeknek valójában hitünk nagy misztériumához, a szentmise ünnepléséhez kellene vezetniük, ehelyett minden összeszedettség és rácsodálkozás nélkül, és Isten színe előtti minden vallási megrendülés nélkül mennek végbe. A papok dumálnak és megbeszélnek minden hasztalan dolgot az Úr oltára felé vonulva. Ez a fajta magatartás nem található egyetlen mecsetben sem, mert a muszlimok a szakrális világ iránt nagyobb tisztelettel vannak, mint a keresztények.

Robert Sarah bíboros

(Isten vagy a semmi, Szent István Társulat, Budapest, 2015, 111-113)

Oráció az igeliturgia végén

A cím különösnek tűnhet, mert a római katolikus miseliturgia szerint az igeliturgia végén nincs oráció. Ez másképp néz ki a milánói ambrózián liturgia esetében, amely során a liturgia minden esetben tartalmaz egy záró imát az igeliturgia végén, amely az egyetemes könyörgések végén található. Ez abban az esetben is elhangzik, amely esetben a könyörgés maga elmarad. A római misekönyvben egyfajta fejlődést tapasztalhatunk e téren. Az igeliturgia ugyanis vagy egy, a fohászokat bezáró könyörgés, vagy egy más általános ima elmondásával zárul (a RMÁR szerint a könyörgés témája és annak felvezetése a lelkipásztorra van bízva, aki elkezdi és lezárja az egyetemes könyörgéseket, ld. 45-47, 99). Annak felvezetésével és lezárásával kapcsolatban azonban semmi több nincs megadva. Az újabb kiadás, amely 2007-ben a német nyelvű misekönyv 3. kiadása előszavában van megfogalmazva, sokkal precízebb. Meghatározást nyert ugyanis az, hogy ez egy könyörgés (oratio), amely alatt a lelkipásztor kezeit szétárja (RMÁR 69-71, 138). Ennek a rendelkezésnek azok a könyörgések felelnek meg, amelyek egyben az egész igeliturgiát lezárják.

Ebben a fejlődésben látok egy súlypont kijelölést, amely az igeliturgiát lezárja, amelyhez a hívek „Ámen”-je járul. Ebben az orációban, amely Istenhez szálló imádság, az ő üdvözítő erejét magasztaljuk, és egy kérés, hogy azt a jövőben meg tapasztaljuk, majd pedig a záró dicsőítés követik. Sokszor lehet hallani panaszokat a misekönyv collectáinak (napi könyörgéseinek) érthetlenségével kapcsolatban. Ebben az esetben lehetőség nyílik arra, hogy az igeliturgiát a pap olyan könyörgéssel zárja le, amelyhez csak minták vannak megadva, de nincsen szabályozva. A szöveg így a celebráns mérlegelésén múlik. Ez egy jó lehetőséget kínál odaillő, kifejező, mai és érthető szövegek megfogalmazására, amelyek lehetővé teszik a hála, a dicsőítés, a könyörgés és a szükségletek kifejezését; mindazt, amit az egybegyűltek a szívükön hordoznak, amelyekre a jelenlévők az „Ámen” kimondásával egyetértésüket fejezik ki. Ez nem könnyű feladat, amelyet azonban érdemes megragadni, hiszen így egy – a szentmise liturgiájában szerepeltethető – érthető és nagyszerű imádságra van lehetőség.

Két lehetséges példa orációra az igeliturgia végén. „Jóságos és könyörületes Urunk, a Te szeretetteljes szavaddal megerősítetted a mi hitünket így életünknek helyes irányt adtál. Ahogy azt a hitünk tanítja, egész életüket annak örömeivel, szenvedéseivel, hálájával és kéréseivel, mind éléd tudjuk vinni. Vedd le vállunkról a terhet és aggodalmat. Add, hogy megéljük titokzatos jelenlétedet úgy, ahogy azt a te Fiad, Jézus Krisztus ígérte nekünk. Így akarunk Téged dicsérni és magasztalni most és mindörökké. Ámen” Vagy: „Mindenható Urunk! Mindig meghallgatod könyörgéseinket. Irányítsd bizonytalan lépteinket a Szentlélek ereje által, hogy munkákban az általad megújult élet jusson érvényre, amelyet Krisztus, a Te Fiad ajándékozott nekünk. Így könyörögünk hozzád rajta keresztül, aki veled él és uralkodik most és mindörökké. Ámen.”

Klaus Peter Dannecker (Trier)

Fordította: Schiller Emese

Forrás: *Gottesdienst* 51/4 (2017. február 13), 36.

Amit egy bíboros a Szent Péter bazilikában megfigyel

A Rómában tartózkodó bíborosok szolgálatához tartozik, hogy főünnepeken a Szentatyával koncelebráljanak. A művészettörténetben járatos embernek a Szent Péter bazilika láttán eszébe ötlik a főcím: „uralkodói építészet”. Egy puritán keresztény felháborodik azon a kontraszton, amely az apostolok egyszerűsége és e művészet között van. A Genezáreti tavon horgászó halász álmában nem gondolta volna, hogy egy ilyen hatalmas méretű palota – akárcsak egy római császáré – fog állni az ő sírja felett. És ez nemcsak a külső hatása miatt, ami a szerény nép számára mulandó fényűzéssel akar világítani. A Trentói (tridenti) Zsinat (1562) volt az, amely az Egyházba anyai gondoskodással bevezetett ünnepélyes ceremóniákat, szimbólumokat, liturgikus ruházatok, és ezekkel együtt a templomépítés művészi módjait az ember kézzel fogható természetével alapozta meg, ami mint segédeszköz áll a rendelkezésünkre ahhoz, hogy „az isteni dolgok szemléletére felemelkedjünk és Krisztus áldozatát meg az Egyház fennkölségét meghatott módon szemlélni tudja (vö. Zsolt 84,2)¹.

Ez a hit nagyszerűsége, amit a próbálkozás lehetséges csúcsteljesítménye megjelenít, visszatükröz. Az Egyház Krisztusnak a bűn fölötti győzelmét ünnepli, nem pedig ellenfelei feletti győzelmét. VII. Piusz pápa, akit Napóleon félelmetesen megalázott, a Szent Ilona szigetén fogvatartott császárnak és családjának keresztény szellemben kínált megbocsátást. A keresztény triumfalizmus joggal ünnepli Isten győzelmét a gonosz, a halál, a gyűlölet és a megsemmisüléstől való félelem felett. Ahányszor csak a hívek közössége imádságra vagy eucharisztikus ünneplésre jön össze, legyen az egy pompás bazilikában vagy a legegyszerűbb Amazonason lévő kápolnában, akkor is, ha földi szorongattatás és az első vértanúval, Szent István diakónussal – akit eltöltött a Szentlélek – történt üldözés közepette is tekintenek fel a mennyekre, Isten dicsőségére: „Látom a megnyílt eget és az Emberfiát Isten jobbán állni” (Ap Csel 7,56).

Ha az ember a pápák történetének legelső vértanúsírájától Gian Lorenzo Bernini (1598-1680) baldachinja magasába tekint, Jézus szavait találja felírva, amelyekkel a római püspökök és a „Római Egyháznak mint minden egyház Anyjának és Tanítójának” (DH 1749) elsőbbségét kinyilatkoztatta.

A bazilika kereszt alakú belső terén végigfutó görög és latin feliraton azok a szavak olvashatóak, amelyekkel Jézus Simon Péter apostolnak az egyetemes pásztori és tanítói szolgálatot megígérte és átadta: „Te Péter vagy, és én ezen a sziklán építem fel egyházamat, és az alvilág erői nem fognak diadalmaskodni rajta. Neked adom a mennyek országának kulcsait, és amit megkötasz a földön, meg lesz kötve a mennyekben is” (Mt 16,18-19). „Legeltesd bárányaimat, legeltesd juhaimat, légy pásztora juhaimnak!” (Jn 21,15-16). „Imádkoztam érted, hogy ki ne aludjék a hited. Ezért te, ha majd megtérsz, erősítsd testvéreidet!” (Lk 22,32).

Utódaí Péter székében ezt a küldetést ennek az ígéretnek az erejében teljesítik. És a kupolában a négyszöges baldachinos oltár felett, amely az apostolfejedelem sírja felett fenségesen emelkedik, ott találhatóak Szent Ciprián szavai az apostolfejedelmekről és katedrájukról az egész kereszténység főtemplomában: „Ad Petri cathedram atque ad

1 Trentói Zsinat, 22. ülés: *A miseáldozatról szóló Dekrétum*, 5. fejezet – DH 1746 és 1757. pontok.

ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est” (Járuljunk Péter székéhez, a fő egyházhoz, ahonnan a papság egysége származik).² Ez Péter szolgálata az Egyház hitegységének és a hitbeli közösségnek megtartása érdekében: „Egy a test, és egy a lélek, ahogy meghívásokat is egy reményre szól. Egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség, mindeneknek egy az Istene és Atyja, aki mindenek fölött áll, mindent áthat, és mindenben benne van” (Ef 4,4-6).

Szent Péter római székéből sugárzik az egy hit a világba. Innen származik a papság egysége is.

HINC UNA FIDES MUNDO REFULGET HINC SACERDOTII UNITAS EXORITUR.³

Amikor összegyűlik a közösség az oltár körül, akkor tudja, hogy az eucharisztikus áldozatban ugyanaz a Krisztus lesz valóságosan jelenvalóvá, aki Péternek a vértanúságot ígérte, hogy „Istent megdicsőítse” (Jn 21,19). És semmi értelmes kétség afelől, hogy Szent Péter vérét ontotta Rómában mint „Krisztus szenvedésének tanúja, valamint eljövendő dicsőségének is részese” (1Pt 5,1)⁴. Ezért van az apostoli tradícióban Róma püspökével és fejével a többi helyi egyház között ugyanezzel az elsőséggel kitüntetve, ahogy analóg értelemben Péter a kezdeti időktől az apostolok között volt, ahogy Krisztus az Egyház Ura és Feje maga őt erre rendelte.

Péter és Pál főünnepén a Sixtus-kápolna kórusa a bazilikában zengi Szent Péter himnuszát. E napon a földkerekségen mindenütt az egész katolikus Egyház ezért könyörög: Ó, boldog Róma! Két apostol városa; / drága vérükből bíbor színben pompázol! / Mindennél *szébb vagy, szebb, mint az egész világ!* / *Nem saját fényed – szentjeidnek érdeme,* / *vértanúságuk szentelte meg földedet.*

Hozzátok esdünk, dicsőséges vértanúk, / Péter apostol, s földünk szép virága, Pál, / mennyei udvar diadalmas bősei, / védjenek minket hathatós imáitok, / és segítsenek, hogy az égbe juthassunk!”⁵

Forrás: GERHARD MÜLLER BÍBOROS: *Der Papst. Sendung und Auftrag*, Verlag Herder, 2017, 107-110.

Ford.: P. I.

2 Kartágói Szent Ciprián, *ep.* 59, 14.

3 Itt sugárzik az egy hit a világnak, itt fakad a papság egysége.

4 CHRISTIAN GNILKA / STEFAN HEID / RAINER RIESNER: *La morte e il sepolcro di Pietro*, Città del Vaticano, 2014.

5 *Az Imaórák Liturgiája* III., Szent István Társulat, Budapest, 2016, 1486.

Világosság? – Sötétség?

Görög katolikus templomainkban terjedőben van egy szokás. Az alkonyati istentisztelet (vecsernye) csúcspontján leoltják a templom fényeit. Akkor, amikor Jézus Krisztusnak, a „világ Világosságának” (vö. Jn 8,12) a világban való megjelenéséről szól az egyik leggyönyörűbb himnusz, a *Φῶς hilarón*, az „Enyhe világossága” énekünk. Csakis félreértelmezett liturgikus gyakorlatról, félreértelmezett liturgikus teológiáról lehet szó ebben az esetben. Igaz, hogy a himnusz szövege „enyhe” világosságról szól (a legelső nyomtatott imádságos és énekes könyvünkben a „szende” szó szerepel helyette), de semmiképpen sem sötétségről.

A templomi fények leoltását azzal magyarázzák e hibás gyakorlat szorgalmazói, hogy a körmenetben a pap előtt egy égő gyertyát visz a ministráns, ami Jézus Krisztust, a világ Világosságát jelképezi. Hogy csak az ő fénye ragyogjon a sötét templomban. Ez azonban – sajnos – nem így van. Ugyanis nem lehet kizárni a többi fényt: az oltáron égve maradnak a gyertyák; világít az örökmécs; sugározzák a fényt az ikonok előtt függő mécsesek; kívülről, az ablakokon keresztül pedig bőségesen árad be a világosság, mert vagy nincs még esti sötétség, vagy pedig bevilágítanak a mesterséges fények (közvilágításból, a templom külső megvilágítására szolgáló reflektorokból stb.). Az imádság menetét viszont nagyon zavarja a hirtelen támadt sötétség, vagy legalábbis homály. Nem beszélve azokról, akik kívülről még nem ismerik a himnusz szövegét, és az énekes könyvükből követnék azt: nem tudják olvasni.

Ha már a fényekkel, a kivilágítással kívánunk játszani a templomi szertartás alatt, akkor sokkal inkább az idézett himnusz énekelésére kellene teljesen fénybe borítani a templomot. Igaz, hogy Jézus Krisztus csupán „enyhe világossága” az Atya megközelíthetetlen dicsőségének, amibe emberi szemmel nem lehet beletekinteni. Szent Pál apostol is ezt írja: Isten „megközelíthetetlen világosságban lakik, akit senki ember nem látott és nem láthat” (1Tim 6,16). De az is igaz, hogy Jézus Krisztus a „világ Világosságának” (Jn 8,12) nevezi magát – bocsánat: nem „sötétségének”, „homályának”! Igaz világosságnak, „mely megvilágosít minden e világba jövő embert” (Jn 1,9), nem pedig homályba borít, ahogy azt a templomi fények kihunyásával lehet tapasztalni.

Liturgikus teológiánk gyönyörűen megmagyarázza az egész esemény értelmét és lényegét. Az alkonyati istentisztelet (vecsernye) első része az Ószövetség világába kalauzolja vissza az imádkozókat. Kezdve az egyszerű kezdő áldáson, ami még „monoteista”, és nem szentháromsági, mint a többi szertartásban. Itt még csak ennyi hangzik el: „Áldott a mi Istenünk...”. Aztán folytatódik a sok zsoltár imádkozásával. Elsőnek ott van a teremtést dicsőítő himnusz, a 103. zsoltár, mely a kezdetek kezdetéhez viszi vissza az imádkozókat. Majd következik még hat, hét vagy nyolc zsoltár, a soros kathizma elimádkozása révén (amely a Zsoltároskönyvnek egy huszadát teszi ki). Aztán a zsoltárok folytatása még további négy zsoltárt foglal magába (140., 141., 129., 116.). Az utolsó tíz zsoltárvers elővers gyanánt szolgál a következő énekekhez (sztíhirákhöz), az egyházi költészet alkotásaihoz. Ezzel már ötvöződik az Ó- és Újszövetség. S ezek végeztével elérkezik a csúcspont az istentiszteletben: a körmenet és

az előtte haladó égő gyertya a világunkba, a megváltásunkra érkező Jézus Krisztust jelképezi. Egyértelműen átlépünk az Újszövetség világába, ahol már nem kell tovább sötétségben, homályban botorkálnia az embernek, mert Krisztus világosságában élhet. Éppen ekkor kellene a templomi fényeknek leginkább ragyogniuk, és azokat a lámpákat is kigyújtani, amik eddig nem égtek. – Ezért tudjuk az „Enyhe világossága” himnusz utolsó mondatával így dicsőíteni őt: „Mert te méltó vagy, hogy minden időben szent hangon énekeljünk tenéked, Isten Fia, ki életet adsz a világnak, miért is ez a világ dicsőít téged”.

Számomra, aki nem könyvből tanultam, hanem az anyatejjel szívtam magamba a magyar görög katolikus egyház liturgikus gyakorlatát és hagyományát, nagyon bosszantó ennek az új gyakorlatnak a terjedése. Különösen akkor, ha ehhez a liturgikus teológiának közel négy évtizedes munkálása kapcsolódik. Valóban „horror liturgicus” egy ilyen félreértelmezés: a templomi fények leoltása akkor, amikor azoknak a leginkább kellene ragyogniuk.

Ivancsó István

Átalakított európai templomok

Az európai kereszténység haldoklásának a legbrutálisabb jelei nemcsak az üresedő templomok, hanem az a tény, hogy a hívek és a társadalom nem képes fenntartani a templomait, ezért a gyönyörű templomok közül sokat eladnak, vagy hátrahagyják őket. Ezeket vagy lerombolják, vagy a szakralitást mellőző célokra használják fel. Igaz, hogy sokat még mindig nemesebb célokra igyekeznek átalakítani (pl. könyvtárként üzemeltetik őket vagy kiállítási csarnokká alakítják), de tény, hogy szép számmal vannak olyanok is, amelyek skateparkká vagy diszkóvá váltak. Nyolc olyan istenházát sorolunk fel, amelyek már ilyenek: Szent Barbara templom – Llanera, Spanyolország – *skatepark*; Kelvinside plébánia (Glasgow, Skócia) – *szőrakozóhely, night club, bár és étterem*; Szent Miklós templom (Kylloe, Anglia) – *magánház*; Selexyz Dominicanen (Maastricht, Hollandia) – *könyvtár*; Broerenkerk templom (Zwolle, Hollandia) – *könyvtár*; Régi katonai templom (Antwerpen, Belgium) – *étterem*; Gótikus kápolna (Kingston, Anglia) – *balászház*. Az Istennek szentelt helyek ilyen profán célra való átalakítása, használata deszakralizáció, súlyos visszaélés.

P. I.

Kik és milyenek a ministránsaink?

Sok templomban természetes, hogy minden szentmisén vannak ministránsok, kisebbek, nagyobbak (fiúk vagy lányok). Másutt komoly gond: az általános iskolát kijárt fiúk már nem hajlandóak ministrálni, az idősebbek még úgy sem... Sokhelyütt öreg bácsik mennek oda az oltárhoz felajánlásukor és csegetnek úrfelmutatáskor; majd visszatérnek a helyükre. Kikből lesznek/lehetnek a ministránsok? Mi kell ahhoz, hogy valaki jó ministráns legyen?

*

„Jó nála lenni, a keblére hajolni, mint a szeretett tanítvány (vö. Jn 13,25), érezni az ő szívének végtelen szeretetét.” Talán Szent II. János Pál pápa az Eucharishtiáról szóló e szavai adják vissza azt a gondolatot és szempontot, amely leginkább és elsőnek meghatározza a ministráns-szolgálatot. Ezt az érzést elmélyítve és átélve a ministránsok is napról napra beléphetnek a Cenákulum termébe, ahol az Oltáriszentségben jelenlévő Jézust közvetlenül szolgálva az új nemzedék apostolaivá válnak. Innen ered a ministráns elsődleges feladata, küldetése és jellege, és ebből lehet igazán megérteni, ki és milyen a ministráns. Az oltárnál fedezhetjük fel, hogy ministrálni mindenekelőtt azt jelenti: *szolgálni*. Követni Krisztus példáját, aki az utolsó vacsora asztalánál lehajolt, és szolgálni kezdett. Ez *alázat*ot jelent. Szolgálni akkor, amikor a nép adományait, a kenyeret és a bort, amiből aztán Jézus Teste és Vére lesz, kezünkben felajánlásra visszük. Szolgálni akkor, amikor az égő gyertyát tartva Krisztus fényét sugározzuk; és akkor is, amikor nincsen konkrét feladat, de a fehér ruhát magunkra vesszük, hirdetve ezzel a keresztség titkát. Szolgálni, nem a papot, hanem őt, Krisztust. De ez a szolgálat nem fejeződik be a misén, hanem a templom kapuin kilépve is folytatódnia kell. És itt lép be a *felelősség*, a *bítelesség* és a küldetés. Mert a ministráns, otthon, a családban is szolgál, a barátok, osztálytársak és *ismerősök* körében is apostol, aki tetteivel, szavaival és gesztusaival tovább hordozza a fehér ruhát és az égő gyertyát, tanúskodva Krisztusról, akitől meghívást kapott.” Wappler Ádám hittanár (wappleradam@gmail.com)

„A tallinni katolikus közösség (ahol éppen most vagyok), magyar viszonylatokhoz képest kicsi, mindössze körülbelül kétezer hívőt számlál. Ők a katedrális, a brigittás nővérek kápolnája és egy domonkos kápolna között választhatnak, ha szentmisén szeretnének részt venni. A katedrálisban püspöki miséken mindig van ministráns, csak fiúk és általában általános iskolások, egy-két egyetemista társaságában. A többi szentmisén vasárnap sincs mindig ministráns a pap mellett. Talán az északi távolságtartás miatt, talán mert a helyiek szeretnek inkább az olvasásban éneklésben és egyéb módon részt venni a közös liturgiában. A ministránsokon általában fehér ruha van, nagyobb ünnepekkor gallér is. Nem a magasított szentélyben foglalnak helyet a pappal együtt, hanem oldalt. Feladatuk: az áldozati adományokat az oltárhoz vinni, emellett a püspök süvegét, pásztorbotját tartják, illetve a tömjénezésben segítkeznek. A felolvasást nem ők végzik, hanem egy felnőtt hívő.” Timár Dániel HR munkatárs (timar.dani@gmail.com)

„Föltehetnénk úgy is a kérdést: Milyenek a gyerekeink? Kedvesek, lelkesedni tudók, tanulni vágyók és fegyelmezetlenek. Ilyenek a ministránsaink is. Mégis mi az a többlet, amit ezekhez a tulajdonságokhoz az oltárszolgálat hozzáad? Legelőször is adja a kiválasztottság örömét és büszkeségét, az Isten-közelség élményét. Ezt a 8-10 évesek megkapó őszinteséggel fogalmazzák meg, a nagyobbaknak már inkább személyes élménnyé válik, és kevésbé beszélnek róla. Ministránsná válni sokféle vágyakozást is jelent: először, hogy bekerülhessenek közéjük, készülnek rá, vizsgát tesznek; aztán, hogy egyre komolyabb, önálló feladatokat kaphassanak, majd – ha nem is mindenben merül föl – hogy maguk is ministránsvezetők lehessenek. A jól tanított és közösségben szolgáló ministránsoknak belső igényükké válik a liturgia szép végzése, a szentélyben történő rendezett mozgás, az ehhez szükséges egymásra figyelés. Sajnos, azt is látjuk, hogy a ministránsaink liturgiailag képzetlenek, kihívást jelent számukra egy litánia, egy asszisztenciás ünnepi mise. A tényleges ministránspróbák általában a nagyheti szertartásokra korlátozódnak. Amit pedig természetükből fakadóan nehezen értenek meg: a ministráns nem rohan, hanem vonul. Mai gyerekek, mai fiatalok, jó látni őket az oltár körül!” *Lukács Krisztina* közgazdász, Bp. Felsőkrisztinavárosi hitoktató (lkriszta09@gmail.com)

„Lehet, hogy felfogásom inkább megütközést, mint bárminemű inspirációt vagy építő hozzászólást kelt. Lehet, hogy egészen laikus, de az enyém... Minden liturgikus-lelkipásztori-katekétikai szempontot tisztelve és elfogadva, én a jelenlegi ministrálás gyakorlatát hibásnak tartom. (Mint ahogy a túl korai elsőáldozását és bér mátkozását is). Szerintem az oltár körüli (mindenféle) szolgálatnak egy érett, gyakorlott és felnőtt módon megélt Oltáriszentség-kapcsolat kellene, hogy az alapja legyen. Az oltárnál minden erre irányul és nem valami „óvodás beszoktatásra”, amiből még szép papi hivatások is teremthetnek. Ha ez az Oltáriszentséghez fűződő, felnőtt, kipróbált, személyes kapcsolat (nem hittanos ismeret) nincs meg az „asszisztensben”, léptenyomon úgyis kiderül róla, hogy nem is tudja, minek, vagy kinek is asszisztál. A *ministro*, *ministrare* alárendelődő áldozatairól nem is beszélve (pl. legtöbbször papoknak ministrálnak, nem a papban Krisztusnak). Így tele lesz az egész aliturgikus és oda nem illő dolgokkal. A „milyen aranyos, milyen szépen olvasott fel, milyen ügyesen csengetett” felnőtt infantilitás szerintem nem az oltár köré való. Így lesz (lett) a ministrálásból vagy önmotogató játékszín, vagy a legjobb esetben, felnőttébb korban valami kapcsolatlanságról árulkodó feszes mozdulatművészeti bemutató. Egyik sem „méltó és igazságos”. *Szita Gábor* könyvtáros (manusita107@gmail.com)

„A ministráns (a latin *ministrare* 'szolgálni' igéből) kifejezés szűkebb értelemben az oltárszolgálatot végző gyermekeket, tágabb értelemben azonban az oltárnál segédkezők összességét (vagyis fiatalokat és felnőtteket is) jelenti, akik a liturgikus cselekményekben a pap segítségére vannak. Egyrészt a hívek képviselőitében állnak az oltárnál, másrészt különféle szolgálataikkal (felállás, térdelés, csengetés, bor és víz átadása, kézmosás stb.) segítik a hívek bekapcsolását az istentiszteletbe, cselekvő részvételükkel hozzájárulnak a liturgia mélyebb megéléséhez és átéléséhez. A szolgálatra sokáig hagyományosan fiúk jelentkeztek. Az ókeresztény korban gyakran bíztak meg fiúgyermekeket felolvasással, majd a középkorban a püspöki palotákban, plébániákon

nevelkedtek. A lányok a II. Vatikáni Zsinat óta végezhetnek ministráns szolgálatot. A szolgálatra általában önként jelentkeznak, de az is előfordul, hogy a plébános, a káplán vagy a hitoktató hív meg valakit. A ministránsokkal való foglalkozás (lelki nevelés, liturgikus képzés) a lelkipásztorok kötelessége, hiszen a szolgálat a papi hivatás egyik forrása. A ministránsok öltözete általában hagyományos kórus-öltözet (bokáig érő fekete esetleg a liturgikus színeknek megfelelő szoknya és karing) vagy fehér alba derékban cingulummal átkötve. Védőszentjeik a Kr. u. 3. században élt és vértanúhalált halt Szent Tárzícusz, valamint Savio Szent Domonkos, Don Bosco tanítványa a 19. században.” *Lénár Andor* egyháztörténész (andor.lenar@gmail.com)

Mindebből világos: ministránsokra szükség van a liturgikus szolgálatok ellátására és azért is, hogy az oltár közelében érje őket a „mennyi hatás, hívás, odaadás, áhítat...” Ezért jobb, ha elsősorban fiúgyermekek ministrálnak (akik közül esetleg hív majd az Úr papokat). De a lányministránsokat is megbecsüljük. Sajnos a felnőtté érés folyamata nem egységes: a lányok testileg előbb érnek, a fiúk később, ebből szégyenérzet, háttérben maradás adódhat. A jól kiosztott (elvéllalt) szerepek azonban mozgósítják a fiatalokat. Kíváncsinos lenne, ha a lelkipásztorok úgy foglalkoznának velük, hogy maradjon kedvük gimnazista, egyetemista, sőt egészen „felnőtt” korukban is ministrálni. Ebben döntő a rájuk adott ruha, ami legyen méltó, méretre és ízlésre is megfelelő! Olykor ministránsruha nélkül, „civilben” is lehet ministrálni. Döntő a miséző pap hozzáállása, türelme, gondoskodása, a próbákat vezető rátermettsége, vonzereje. Mindez lehetővé teszi a liturgia együttes, összehangolt, szép ünneplését.

(A főszerkesztő.)

Giuseppe Carlo Cassaro: *Guida pratica alla Liturgia*, Ed. Ancora, Milano, 2013, 240 oldal. € 26.-

Ez egy kiegyensúlyozott kézikönyv a liturgia előkészítéséhez, az animációhoz és a liturgia méltó bemutatásához. A szerző 1972-ben született szalézi pap. A római szalézi egyetemen szerzett doktorátust dogmatikából. Az „Itinerarium” folyóirat vezetője. Több műve is napvilágot látott már. Mondanivalóját négy részre tagolta: 1. rész: a közösség szolgálata (lektor, akolitus, diakónus, áldozópap); 2. rész: a liturgia helyes hangfekvése („buon ton” liturgico) a test és a lélek méltó összhangjáról, a füstölésről, az öltözékekről, a liturgikus művészetről; 3. rész: az eucharisztikus ünneplésről (misekönyv, igeliturgia, evangéliumos könyv, zenei kíséret stb.); és a 4. rész: a többi ünneplésforma és rítus (zsoltosma, adoráció, betegek ellátása, temetés, a Nagyhét ünneplése, rendkívüli rítusok). A könyvhöz kiváló Glossarium, szószerdet társul, amelyekben a régi liturgikus fogalmak is megtalálhatók (mint acícula=tű, almùzia=gallér, aurifrégio=díszes dalmatika, camauro=sapka, galèro=kalap, bazilikai ernyő, a különféle palliumok, racionálé, sedia gestatoria, tintinnábulum stb.), valamint bibliográfia.

Barry Hudock: *La Preghiera eucaristica*, Elledici, Leumann Torino, 2011, 232 oldal. € 17,50.-

A szerző Washingtonban, az amerikai katolikus egyetemen tanult. Szándéka a társadalom peremén lévők megszólítása, a szentmise közelebb vitele hozzájuk. Írása négy részből tevődik össze: 1. Az eucharisztikus imádság bemutatása; 2. annak részei, a végső, záró Ámen fontossága; 3. a ma használatos misekánonok (4+9); 4. liturgia és élet: a kánonok lelkiisége – egy „anaforikus lelki élet felé”, amelynek középpontjában az Eucharisztia áll. A kötetet lábjegyzetek gazdagítják.

La sacra liturgia (Dom Alcuin Reid gondozásában), Ed. Cantagalli, Siena, 2014, 384 oldal. € 20.-

A kötetet összeállító francia szerzetes, több liturgikus könyv szerzője, aki egy 2013-ban megtartott nemzetközi konferencia anyagát összegzi az „ars celebrandi” szellemében. Neves szerzők tanulmányait gyűjtötte össze, pl. Malcolm Ranjith bíboros). Témái: a liturgia és az új evangelizáció, a régi rítus és az új evangelizációs ereje, rítus és antropológia, rítus és pszichológia viszonya, a püspök mint az egyházmegye liturgiájának vezetője, előmozdítója és őre, a liturgikus katekézis, a liturgikus művészet társadalmi hatásai, a liturgikus jog az egyházi küldetésben, záró megjegyzések.

Giuseppe Summa: *Eucaristia. Dono e chiamata*, Ed. Domenicana Italiana, Napoli, 2016, 96 oldal. € 8.-

A szerző pappá szentelés előtt Fanóban és Anconában végezte a teológiát. A felnőttek evangelizálására, a felnőtt katekézisre helyezi a hangsúlyt. A kis füzet öt fejezetre oszlik: 1. az Eucharistia André Frossard, F. Mauriac, Graham Greene, M. De Saint Pierre, I. Silone szerint; 2. az Eucharisztia biblikus alapjai; 3. teológiai reflexió; 4. az Eucharisztia kultusza; 5. az Eucharisztia a művészetben. A könyv borítóján egy színes bőrű fiú tart a vállán egy nagy halat. A hal alapvető Krisztus-szimbólum, táplálék és jelkép: Isten Eucharisziája táplálja a világot.

I praenotanda dei libri liturgici, Luigi Francesco Conti és Giordano Monzio Compagnoni gondozásában. Ed. Ancora, Milano, 2009, 1598 oldal.

A hatalmas, vaskos kötet valamennyi hivatalos (latin szertartású) liturgikus könyv bevezetőjét tartalmazza, azokat a fejezeteket, amelyeket általában a használói nem nagyon olvasnak el, nem ismernek, pedig ezek tartalmazzák a liturgia helyes és pontos végzésének előírásait. A kötetben a bizonyos rendkívüli alkalmakra kiadott liturgikus könyvek anyaga is megtalálható, mint pl. az 1984-ben megjelent „szüzek szentelése”, vagy a 2000-ben kiadott szentévi kiadvány és a konklávék liturgiája. Igen hasznos forrásanyag lehet a liturgikában elmélyedő és abból szakdolgozatot író teológusok számára.

Birgit Jeggle-Merz / Walter Kirchschräger / Jörg Müller (Hrsg.): *Leib Christi empfangen, werden und leben*. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten. Luzerner Biblisch-Liturgischer Kommentar zum Ordo Missae 3, KBW Bibelwerk Stuttgart, 2016, 240 oldal. € 32.00.-

A kötet – amely a sorozatban a harmadik – neves teológusok értekezéseit tartalmazza magas tudományos színvonalon a közös anamnézis-akklamációról, a kánon záró doxológiájáról, a Mi Atyánkról, az embolizmusról, a béke-rítusról, a kenyértörésről, a pap áldozás előtti csendes imádságáról, a szentáldozásról, a purifikálásról és az elbocsátásról. A nagyító alá vont témákat a szerzők tudományos pontossággal tárgyalják. A korábban megjelent 1. kötet az eucharisztikus ünneplés bevezető szertartásaival, míg a 2. kötet az igeliturgiával és a felajánlás szertartásával foglalkozott, ezek korábban láttak napvilágot. Mindhárom kötet a liturgia tudományával behatóan foglalkozók számára nyújt eligazítást.

Stefan Vogt: *Aus Trauer wird Freude*, Andachten und Gottesdienstentwürfe für Passions-, und Osterzeit, Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2017, 138 oldal, € 16,99. Az 1962-ben született világi plébániavezető és kórházlelkészi szolgálatot betöltő egyházi munkatárs, négy felnőtt leány apja Neukirchen-Vluyn-ben él. Nagy gyakorlata van az istentiszteleti anyagok összeállításában. Könyve három fejezetből áll: 1. A nagyböjti vasárnapok (introitusainak előszavából kiindulva) – ájtatossági és igehirdetési ötletek. 2. Nagypénteken tartott és például szolgáló prédikációk. 3. Húsvéti istentiszteletek és prédikációk. A füzet jó segédeszköz lehet a nem könnyű nagyböjti-nagyheti-húsvéti ünnepkör tartalmas, mély imádságokkal és igehirdetéssel való megtöltéséhez.

Fabian Brand: *Fastenzeit und Ostern feiern*, Gottesdienste, Ideen und Impulse (mit CD-Rom), Verlag Herder (Freiburg-Basel-Wien), 2017, 222 oldal, € 24,99.

Mise és egyéb istentiszteletek összeállításához készült németnyelvű segédeszköz. Szerzője 1991-ben született és még tanul teológiát a würzburgi katolikus fakultáson, valamint Jeruzsálemben. A könyv négy részre oszlik: 1. Istentiszteleti modellek a nagyböjti időre Hamvazószerdától Húsvétvasárnapig. 2. Keresztút-szövegek gyermekek, fiatalok és felnőttek számára, valamint keresztút szociális nehézségekkel küzdőknek. 3. Nagyheti istentiszteleti modellek Virágvasárnaptól a húsvéti virrasztásig. 4. Istentiszteleti modellek a húsvéti időre és pünkösti ifjúsági szentmise a Szentlélek hét ajándékáról. A modellek általában bevezetés szöveget, az „Uram, irgalmazz”-hoz mondatokat, prédikációs gondolatokat, egyetemes könyörgéseket, áldozási hálaadást, elmélkedést tartalmaznak. Az ötletek más nyelvi közegben is kiválóan használhatók.

Hans Georg Wehrens: *Rom* (Die christlichen Sakralbauten vom 4. bis zum 9. Jahrhundert. Ein Vademecum), Verlag Herder GmbH, Freiburg in Breisgau, 2016, 416 oldal. € 39,99.

A könyv egy újszerű, kiváló egyház- és művészettörténeti, ugyanakkor nagyon praktikus úti kísérő érdeklődő római utazóknak, hívő zarándokoknak. Se nem felületes, gyorsan átlapozható útikönyv, se pedig nehezen átrágható tudományos ismeretözön. Sok-sok színes és fekete-fehér kép, ábra szemlélteti a könyvben szereplő 53 ősi keresztény templom építészettörténetét. Ezek Róma legrégebbik templomai: a hét főtemplom, a hat „átmeneti” bazilika, és a többi negyven szakrális épület a 4. és a 9. század között. Figyelemreméltó szempontok a kötetben: igen pontos, történelmi hűséggel dokumentált helyrajz, építészettörténeti adatok (berendezés, díszítés); a tervrajzokon, eredeti metszetképeken át jól szemléltetett eredeti, azután az átalakítások során felvett és mai állapotok. Kitűnnek a keresztény archeológiai és művészettörténeti kutatások eredményei, szó szerint olvashatók a mozaikokon, illetve építményeken az eredeti dedikációk, ajánlások, minden, ami fontos annak a szent helynek a teljes áttekintéséhez. A könyvet kiegészíti egy vastag szómagyarázat, tetemes bibliográfiai felsorolás, térképjegyzék, a tárgyalt korszak pápánévsora, valamint a kötetet 250 QR-Kód

is kiegészíti, amelyek egyenesen az archív képanyag virtuális világába vezetnek. A kötet szerzője jogász doktor, aki tanuló évei óta foglalkozik művészettörténelemmel és rendszeres római zarándok. Kedvenc kutatási területe éppen az őskeresztény és a kora középkor építészete, amiről összeszedetten, nem terjengősen, lényegre törően tud írni, s ez egyedülálló a német szakirodalomban. Az igényes kivitelű kötet kemény-táblája borítóján a római Constantia Augusta kerek mauzóleuma sejtelmes oszlopai és ablakai láthatók (a 370 körüli időkből a Szent Ágnes katakomba mellett). A színes belsővel gazdagon illusztrált könyvet egy cseh nyomda állította elő. Kivitele minden igényt kielégítő.

P. I.

Summarium

Prooemium

Studia thematica

Ioannes Daniélou: Religio Christiana et religiones non-Christianae
Otto Pecsuk: Ismael et filii eius in Sacra Scriptura
Fransciscus Gaál: Imago Dei iuxta religionem Mahumeticam
Nicolaus Maróth: Officium divinum Mahumetica
Anwar Mustafa – Zoltánus Szabolcs Sulok: Ordo precandi et Deum colendi
secundum Mahumeticos
Bodo Bost: Quomodo mutatum est ieiunium, quod 'Ramadan' appellatur?
Khalid Dafir: Una simul orare et celebrare
Tobias Specker SI: An sit utile librum, qui Qoran appellatur, etiam Christianis?
Thomas Kremer: Multiplicitas Christianitatis orientalis

Studia varia

Winfriidus Haunerland: Apostola apostolorum
Anacletus Tomasi OSM: Ecclesia quaedam omnino Mariana
Martinus Werlen OSB: Examinatio conscientiae liturgica
Guido Pasenow: Sacerdos inter circumstantias alienas
Stephanus Ivancsó: „Domine, clamavi ad te!”
Zoltanus Horváth: Lectiones missarum
Agens W. Salgó: Pater Iacobus Benjamin, confessor de Societate Iesu

Documenta

Papa Franciscus: *Sanctuarium in Ecclesia*

Actualitas

Lumen Christi!

Vita liturgica

Deus an nihil

Oratio in fine liturgiae verbi

Quae cardinalis quidam in Basilica Sancti Petri intuitur

Horror liturgicus

Lumen? – Tenebrae?

Ecclesiae Europaeae, quae transmutatae sunt

Quaestio liturgica

Quae sunt ministri et quali sunt?

Recensiones