

Praeconia

— *Liturgikus szakfolyóirat* —



Liturgikus nyelv

XIII. évfolyam 2018/1. szám

Praeconia

Liturgikus szakfolyóirat
XIII. évfolyam 2018/1. (21. 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 irodaigazgatója
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
irodaigazgatója: 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	
RADÓ POLIKÁRP OSB: Milyen legyen a liturgia nyelve?	6
ANNE GIDION: „Egyszerű nyelv” az istentiszteletben	11
SIMON TAMÁS LÁSZLÓ OSB: Kultikus szókészlet és apostoli identitás	19
BAÁN ISTVÁN: A liturgiába ágyazott liturgikus nyelv	27
FRANKÓ TAMÁS: A népnyelv használatára vonatkozó kánonjogi szabályok áttekintése	37
ÉRFALVY LÍVIA: Esztétikum és etikum a magyar irodalomban	45
EGYÉB TANULMÁNYOK	
ANDREAS POSCHMANN: A körmeneti kereszt	51
TOMKA FERENC: A házasság – kevéssé ismert szentség	54
THOMAS KREMER: A kopt egyház	62
JACQUES MARITAIN: Liturgia	64
PILINSZKY JÁNOS: Nagyszombat margójára	69
GUNDA BRÜSKE: A beteljesedés mint kezdet	71
PÁKOZDI ISTVÁN: Az oltár iránya	73
SEIDL AMBRUS: Rajeczky Benjamin O. Cist. zenetudós	76
RAJECZKY BENJAMIN O. CIST.: Szabadság és fegyelem az egyházzenében	79
Közös pontok a reformációban	88
DOKUMENTUMOK	
FERENC PÁPA „ <i>Magnum Principium</i> ” kezdetű apostoli levele	91
Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció: Körlevél a gluténmentes ostyáról	94
A liturgikus reform visszafordíthatatlan	96
Új szabályozás az ereklyékkel kapcsolatban: tilos a kereskedés és az értékesítés	101
LITURGIKUS ÉLET	
Egy liturgiatudós emlékezete	104
A liturgikus tudományok újkori apostola	105
Megnyitották Romano Guardini boldoggá avatási ügyét	107
Beszédes jelkép	108
Egy igen érdekes ökumenikus lépés	110
A lektorok és az akolitusok megbecsülése	111
Egy díszes régi szerkezet és a negyvenórás szentségimádás	112

Tartalom

Sóhaj a latin nyelv után	114
Római rítus anglikán prizmán keresztül	115
Körkérdés a szentmiséről	118
Várakozással teli öröm	119
Liturgikus „ <i>horror</i> ”	120
LITURGIKUS KÉRDÉS	
A bűnbánati aktusról	121
SZEMLE	
[Klaus Berger: Die Apokalypse des Johannes I-II]	125
[Jürgen Bärsch: Kleine Geschichte des christlichen Gottesdienstes]	125
[Helmut Hoping: Mein Leib für euch gegeben]	125
[Markus Graulich: Zehn Jahre Summorum Pontificum]	126
[Carmina Laudis]	126
[Rupert Berger: Das grosse Schott Fürbittbuch]	126
[Piarista evangéliumos könyv 2018]	127
LATIN NYELVŰ TARTALOMJEGYZÉK	128

A liturgia cselekvése mellett kiemelkedő szerepe van a szónak, a beszédnek, a nyelvnek. Ezt ismerte fel a II. Vatikáni Zsinat, amikor a SC-ban szorgalmazta a népnyelv használatát (pl. 36. pont), ugyanakkor az Egyház hivatalos nyelvének megőrzését is. A szó Isten szava és az ő küldöttjének, Krisztusnak a tanítása, amely hozzánk szól, minket szólít meg, tőlünk vár határozott lépéseket, döntéseket. Másrészt a mi nyelvünk is, amivel kifejezzük odafordulásunkat Istenhez, amivel válaszolunk neki, amivel önmagunkat, hódolatunkat nyilvánítjuk ki előtte. Ezért „az együttünneplés és tevékeny közreműködés egyik alapfeltétele az érthetőség” – ahogy Várnagy Antal helyesen megállapítja (*Liturgia. Szertartástan*, Lämpás Kiadó, Abaliget, 1993, 45). Ezt az összetett valóságot kell kiszolgáltatni annak a nyelvnek, amit liturgikus nyelvnek nevezünk, ami valószínűleg soha nem lesz olyan csiszolt, veretes, teológiaián tökéletesen pontos, mint a görög vagy a latin volt, mégis ez a nyelv szól a ma élő emberekhez, ez nyitja meg a szívüket, ez oktatja őket, ez vezeti közelebb őket Istenhez.

E számunkban arra próbálunk kísérletet tenni, hogy milyen irányelvek mentén, milyen bölcs belátásokat figyelembe véve alakítsuk, formáljuk, javítsuk a liturgia nyelvét, hogy az a mai emberhez szóljon, őt fejezze ki, ugyanakkor Isten örök szavát közvetítse. Erről szól a hat tematikus tanulmány. Az egyéb tanulmányok között tíz írás érint érdekes és aktuális liturgikus, vagy a liturgiával is kapcsolatban lévő kérdést. A Dokumentumok rovatban négy új egyházi megnyilatkozás olvasható. A Liturgikus élet tizenegy kisebb írást tartalmaz liturgikus szakemberekről és liturgikus témákról. Mint ez már szokás: sajnos van „horror liturgicus” is. Az aktuális liturgikus kérdés a szentmise bűnbánati aktusára vonatkozik. A Szemlében pedig hét új könyvről írunk. E számunk Húsvétra jelenik meg, amikor is megváltásunk teljességét ünnepeljük szóban és tettekben, a liturgikus nyelv hangján és a szimbólumok rendszerében. Őszintén kívánjuk, hogy e számunk is járuljon hozzá Húsvét mély, igaz és örömteli megünnepléséhez!

Lapunk továbbra is elérhető, megrendelhető a Liturgikus Intézet honlapján: www.liturgia.hu/praeconia.

A főszerkesztő

Milyen legyen a liturgia nyelve?

Visszatekintés

Szerte az országban egyéni kezdeményezések folynak a liturgia magyarosítása terén. Egész merész kilengések is vannak: akadnak, akik az egész esketést, keresztelést, tetmetést magyarul végezik; magyarul mondják áldoztatásnál az előírt imádságokat, egy-két helyen a diakónus nagymisében magyarul éneklí az evangéliumot stb. Nem állunk egyedül ezen a téren a világon, éppen ezért igen időszerűnek látszik a kérdés fölvetése: mi az értelme a szakrális nyelvnek és mit lehet ezen a téren tenni.

Szakrális nyelvnek nevezzük azt a nyelvet, amely eltér a köznapitól és a liturgiában bizonyos területre kiterjedően használják. Természetes, hogy ezt a fogalmat nem az Egyház találta fel. Amikor Krisztus előtt két és fél évezreddel Mezopotámiát az akkádok meghódították, teljes egészében átvették a sumirok népének kultúráját s vele együtt a liturgiát is, amely kétezer évnél tovább maradt az azóta régen kihalt sumir nyelven az asszír és babiloni népek közkincse. Köztudomású, hogy az ószövetség liturgiája Krisztus előtt 538-ban, a babiloni fogságból való visszatérés óta szintén a tömegek előtt érthetetlen nyelven, héberül folyt, amely héber nyelv azzal a ténnyel, hogy a nép az arám nyelvet beszélte, önmagától szakrális nyelvvé változott.

Sokan úgy vélik, hogy az ókeresztény korban nem volt még szakrális nyelv. Abban az értelemben, ahogy ma beszélünk liturgikus nyelvről, ez valóban igaz; de mégis meg kell állapítanunk, hogy az Egyház gyermekkorában, közelebbről az első három században is, tágabb értelemben határozottan *volt* liturgikus nyelv. Kétségtelen, hogy Jézus és apostolai Palesztinában arám nyelven ismételték meg az utolsó vacsorát és ezen a nyelven mondták egyszerű, kötött szöveghez nem rögzített imádságaikat. Épp olyan kétségtelen azonban, hogy éjszakai, vasárnap előtti virrasztásaikon, amikor csak a keresztények családja volt együtt, héber, tehát szakrális nyelven énekeltek a zsolnárokat, hiszen a zsinagógában is így tették. Az arám nyelv használata különben is Krisztus után 70-ben, Jeruzsálem elpusztítása után megszűnt, és a zsidókkal együtt végleg elenyészett Bar-Kohba lázadása után, Kr. u. 135-ben. Előbb azonban az evangélium igéje eljutott a *görögül* beszélő népek közé. Szent Pál, Krisztus Odusseusa, Hispániáig vitte el az örömhírt és alapított egyházközségeket. Ezekben az egyházközségekben Kis-Ázsiától egészen Rómáig, a synaxis, az összejövetel nyelve a görög volt. Senkinek sem jutott eszébe, hogy a frígek fríg, a lidék és a trákok lid vagy trák nyelven hallják a Szentírást, énekeljék a zsolnárokat. Igaz, hogy mindenütt értették a koiné-görög nyelvet, ezen a nyelven folyt az apostoli nemzedékek primitív istentisztelete, de nem szabad felejtetni, hogy a liturgiában a koiné-görög legalább félig szakrális nyelvnek számított. Hiszen a zsolnárokat erre a nyelvre fordítva énekeltek, de annyira hemzseg a Hetvenes-fordítás a hebraizmusoktól, hogy a gyülekezetbe betévedt pogány, aki érdeklődött a kereszténység után, vajmi keveset értett belőle. A zsolnárokat, csak úgy, mint az ószövetség görögre fordított könyveit, magyarázni kellett. Bámulatosan sokáig maradt meg a görög liturgikus nyelv. Rómában 360 körül egész biztos, hogy a liturgia nyelve még mindig görög volt és nem latin. Marius Victorinus latin művében

görögül idézi az „oblatio” imádságát; ez viszont az utolsó adat Rómában a görög liturgikus nyelvre.

Harmadik liturgikus nyelv a római birodalomban a latin lett, mégpedig Afrikában, hol a görög kultúra csak a legmagasabb rétegek tulajdona volt. Egészen biztosra veszik a kutatók, hogy Kr. u. 180 körül már megvolt az ó-latin biblia-fordítás. Ez még nagyobb mértékben tekintendő szakrális nyelvnek, mint a koiné görögsége. Hiszen tudvalevőleg ezt a fordítást, az Itálát, görögből fordították, és így a hebraizmusok szolgái átültetése mellett még egész sereg grecizmus is tarkította az új latin fordítást, tehát magában véve még kevésbé volt érthető a Hetvenes-fordítás nyelvénél. A 4. században ez a latin fél-szakrális nyelv Milánóba került és a század végére Rómában és Itáliában is diadalra jutott.

A szakrális nyelv meglétét bizonyítja már a kereszténység első századaiban azoknak a népeknek a misszionálása, akik nem állottak a görög kultúra hatáskörében. A szíreknél például egészen természetes volt, hogy a liturgiát görög nyelven végzik; mindössze annyi engedményt tettek nekik, hogy a 2. század végén már lefordították a bibliát görögre (Pesito) és amint 390 körül Aetheria leírásából látjuk, a szentírási olvasmányokat ezen a nyelven is felolvasták. Mikor az örmények és a georgiaiak, akik a Birodalom peremén éltek, megtértek, liturgiájuk hosszú ideig görög nyelvű volt és csak az olvasmányos rész hangzott örmény és grúz nyelven. Nem tudjuk, milyen lehetett az első germán nép, a gótok liturgiája. Tény, hogy Ulfilas még a 4. században lefordította a bibliát a gót nyelvre; hogy a liturgia nyelve milyen lehetett, nem jelentős kérdés, minthogy a gótok már 340 körül ariánusokká lettek és ezzel együtt járt a liturgiában a nemzeti nyelv uralma.

Mert a nemzeti nyelvet a liturgiába az eretnekek vezették be először. Kr. u. 431-ben az Efezusi Zsinaton elítélték a nesztorianizmust. Ez jó ürügyül szolgált arra, hogy a szírek Bizáncot és a hellén kultúra avitt ruháját rég megunt nemzete elforduljon a görögséget képviselő egyháztól. Nesztoriánussá lett, hogy amennyire csak lehet, eltávolodjék a Birodalomtól. Ezzel kapcsolatban az egész liturgiát lefordították szírre. Húsz esztendővel később a Kalcedoni Zsinaton, 451-ben a monofizitizmust ítélte el a IV. egyetemes zsinat. Ezúttal egy másik ősi kultúrnép ébredt nemzeti öncélúságának tudatára: az egyiptomi nép, vagy amint az arab hódítók elnevezték, a kopt. Az egész ország monofizita lett és első dolga volt, hogy népi nyelvére fordította az addig görög liturgiáját. Őket követte ebben az alexandriai egyház leányegyháza, az etióp, mely a geez nyelvre fordította liturgiáját. Mára mind a két nyelv régen szakrálissá avult, hiszen a koptok a 18. század óta mindnyájan arabul beszélnek, az etópok pedig tigrinya nyelven és így a liturgia nyelvéből nem értenek semmit.

A 4-5. század szentatyái, a nyelvek és a kezdődő népvándorlás bábeli forgatagában teljesen öntudatosan vallották a szakrális nyelv létezését, mikor azt mondják, hogy Krisztus Egyháza három nyelven dicséri az Istent: a keresztfelirat három nyelvén, azaz héberül, görögül és latinul. Valóban, amikor a germán népek közül az első, a frank, katolikus hitre tért – a keleti germánok ariánusok lévén, kívül állottak az Egyházon – senkinek sem jutott eszébe germán nyelvű liturgia, vagy akár bibliafordítás megalkotása. Hasonló volt az eset a burgundoknál, alemannoknál, valamint az arianizmusból katolikus hitre térő nyugati gótoknál és svédeknél, továbbá a Nagy Szent Gergely ideje (592-604) alatt megtérő angolszászok esetében.

Kivételesen érdekes módon csak az óriási szláv néptömegnél történt. A 9. században Cirill és Metód, a két görög térítő, aki Thesszaloniké városában nevelkedve megtanulta az óbolgár nyelvet (az ószlávot, akkoriban a szlávok közös nyelvét), használta először a szlávot liturgikus nyelvként. A morva birodalomban kezdték el a térítést. Cirill új ábécét talált fel számukra: a görög minuszkula írást átalakítva a glagolit ábécére. Ezzel az írással írta az ószlávra fordított Szentírást és a latinból ószlávra fordított római liturgiát. A frank püspökök áskálódása miatt Rómába kellett menniük, ahol VIII. János pápa 876-ban megengedte, hogy az egész liturgiát ószláv nyelven végezhettek, csupán az evangéliumot kellett latinul is énekelni. Nem tudjuk, mivé fejlődött volna ez a gyakorlat, de 896-ban a magyarok honfoglalásával az ó-morva birodalom és a morva érsekség, amelynek Nyitrán volt a székhelye, összeomlott. A glagolit írású szláv nyelvű római liturgia csak Dalmácia egyes részein maradt meg, IV. Incze pápa engedélyével (1247) a mai napig. Szent Metód tanítványai pedig lehúzódván a Balkánra, a bolgárok között immár a bizánci liturgiát fordították le ószláv nyelvre és ennek részére új abc-t találtak fel, a görög maiuscula írásból készített „cirill” írást.

A középkor további folyamán sehol nem történt kísérlet nemzeti nyelv használatára a liturgiában; csupán annak peremén volt használatos a nemzeti nyelv. A Kyrrie eleison-ban népi nyelven beleszórt verzikusokat énekeltek szerte Európában, a nem latin nyelvű országokban. A misén kívüli ájtatosságoknál himnuszokat énekeltek, a nép nyelven és „vulgáris” nyelven hangzottak el a liturgikus misztérium-drámák is. Itt a hitújítás hozott gyökeres változást a 16. század elején, Luther eleinte óvatosan adagolta a német nyelvet, míg megszületett a teljesen nemzeti nyelvű „Deutsche Messe” és ennek nyomán a nemzeti nyelvű protestáns liturgia. A század második fele óta megújuló katolikus Egyház abszolút szükségszerűséggel ragaszkodott egységének kifejezéséért mindenütt a világon a latin liturgikus nyelvhez. Mindössze annyi engedményt tett, hogy a nem latin nyelvű népeknél elnézte a nemzeti nyelvű népéneket a pap által latinul énekelt misében. Egyetlen engedményről tudunk az újkorban ezen a téren. V. Pál pápa 1615-ben megengedte, hogy a római liturgiát a kínai irodalmi nyelvre fordítsák le; de az engedélyokirat nem érkezett meg a címzetek kezébe és mire lefordították a római missalét kínai nyelvre és 1637-ben Rómában bemutatták, már nem nyerték el az engedélyt a kínai nyelvű liturgia bevezetésére.

A janzenizmus a 17. században ismét kísérletet tett a liturgia nyelvének nemzetivé változtatására, hangsúlyozva, hogy a liturgia távol áll a néptől és ezért nemzeti nyelven kellene végezni. Ki is adtak egy francia nyelvű misszálét, amely tüstént indexre került. A mozgalom nem verhetett nagyobb hullámokat, mert a gallikanizmus szintén eretnek-ízű mozgalma éliesen ellenezte a nemzeti liturgikus nyelv gondolatát. Sajnos, a jó gondolat: a könyvnyomtatás korában nemzeti nyelvű misekönyvet adni a hívek kezébe, hogy csendben követhessék a liturgiát, ezzel rossz hírbe keveredett. IX. Pius pápa még 1857-ben megújította a misszálé lefordítására vonatkozóan a régi tilalmat, a rendelkezést azonban nem sürgették. Prosper Guéranger, a francia liturgikus megújulásnak apostola és a bencés rend újjáalapítója Franciaországban, száz évvel ezelőtt még szintén helytelenítette francianyelvű misszálé kiadását. Az áramlatot azonban nem lehetett feltartóztatni: 1885-ben megjelent Schott Anselm németnyelvű misszáléja és azóta minden művelt nemzetnél magától értetődő lett a misekönyv a hívek kezében; hazánkban is tizenkét kiadása van. Ebből azonban a legújabb időkig

senki sem vonta le azt a következtetést, hogy nemzeti nyelven kellene misézni; leszámítva megint csak az újkor heretikus mozgalmait: az ókatolikusság jelentéktelen sektáját és a modernizmus kellő időben elfojtott szikráit.

Az első, de még inkább a második világháború után azonban világszerte erősödött a mozgalom, hogy a nemzeti nyelveknek teret kellene adni a liturgiában. A franciáknál sokszor hangzott el a jelszó, hogy a latin nyelv akadályozza a hívek aktív részvételét és ezért legalább az olvasmányos részt kellene a nép nyelvén végeztetni, nem is beszélve a szentségek és szentelmények nemzeti nyelven történő kiszolgáltatásának követeléséről. A háborúból visszatért papok közül néhányan Németországban és Franciaországban odáig mentek, hogy nemzeti nyelven mondták a szentmisét. A francia püspöki kar 1947-ben állást foglalt ez ellen, kimondva, hogy helytelennek tartja a szentségek és szentelmények liturgiájában a nemzeti nyelvnek használatát. A hívek is többször állást foglaltak a túlzások ellen, így 1946-ban a lisieux-i regionális liturgikus kongresszuson. Egyébként a kérdés járható megoldását is megmutatták; főleg a francia liturgikus mozgalmat irányító 1942-ben alapított Centre de Pastorale liturgique: a „messe: dialoguée” lektor által olvasott francia liturgikus szövegeivel, amelyekben alig, vagy semmit sem tértek el az érvényben levő egyházi előírásoktól. Angliában már radikálisabb hangokat lehetett hallani: 1945-ben megalakult az English Liturgical Society, folyóiratot is ad ki The English Liturgist címen; tagjai között egy püspök is van. Az összes angol folyóiratok és újságok megnyitották a vita részére hasábjait; a szélsőségesek itt is egészen nemzeti nyelvű liturgiát követeltek. A westminsteri érsek kijelentette, hogy nagyon szomorú napnak tartaná, ha Angliában egyszer a misét angolul kellene mondani, és ez volt a nagyközönség felfogása is.

A helyzet érett volt tehát már arra, hogy az irányítás szava elhangozzék. 1947. november 20-án döntött Róma, midőn XII. Pius pápa kiadta e tárgyban és sok más vitatott liturgikus problémában a „Mediator Dei” enciklikát, a legjelentősebb liturgikus megnyilatkozást, amely valaha a Vatikánból elhangzott. A szakrális nyelv kérdésében a pápa hangsúlyozza a liturgikus nyelv értelmét: a katolikus hit egységének szép és okvetlenül szükséges jele az és egyúttal hathatós védelem az Egyháztól elkanyarodó törekvések ellenében. Óriási jelentőségű és az Egyház örökké megújuló ifjúságának bizonyítéka, hogy ugyanez az enciklika – eddig soha nem hallott elvként – kimondotta, hogy a nemzeti nyelvnek lehet a liturgiában, elsősorban, a szakramentális liturgiában helyet juttatni, sőt ezt egyenesen hasznosnak mondja ki. Mindössze azt a parancsoló követelményt hangsúlyozza, hogy ez nem lehet egyéni kezdeményezés; hanem e kérdés szabályozása egyedül a pápának fenntartott jog.

Róma ezen irány felé már régóta haladt a partikuláris kiváltság útjain tapogatózva. A linzi egyházmegye 1897-ben kapta meg az engedélyt, hogy rituáléjában lehetnek, meglehetősen gyéren ugyan, de nemzeti nyelven végezhető imádságok. 1930-ban a München-Freising-i egyházmegye kapott engedélyt, hogy a szentségek és szentelmények bizonyos részeinél a német nyelvet lehet használni; ezek a részek, a hiteles német fordítással két nyelven olvashatók benne. 1935-ben a bécsi egyházmegye új rituáléjában már jóval több ilyen két nyelvű szöveget találunk. A Svájc részére 1938-ban engedélyezett baseli rituálé még több ilyen szöveget tartalmaz; sőt ebben vannak elvétve csak németül közölt oratiók is.

Fordulópontot jelent a francia nyelvű egyházmegyéek számára engedélyezett egyes francia rituálé (Rituale parvum ad usum dioecesium Gallicae linguae, Tours 1948), mert az ezt engedélyező rítus-kongregációi dekrétum leszögezték olyan alapelveket, amelyek más nemzetekre is irányadóknak tekinthetők.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző pannonhalmi bencés szerzetes volt, 1899-1974-ig élt. Tanár és neves liturgiátörténész, 1950-1971 között volt a R. K. Hittudományi Akadémia professzora. Sokrétű és hatalmas irodalmi hagyatéka van (ld. MKL XI, 417). Írását a *Vigilia* 1950/2, 41-45-ből vettük át a lap főszerkesztőjének engedélyével.

Jézussal az úton

Jézus szíve, szereteted
kegyelmével gazdagíts,
átölelve a kereszted
kísértésem csillapítsd.

Jézus teste, kereszten vár,
gondolatom megtisztítsd,
tied legyek egészen már
jóságodban üdvözíts.

Jézus vére, áradj bennem,
az oltárhoz felsegíts,
áldozatom bemutatom,
kezemet tartsd, erősíts.

Jézus lelke, vigyázz reám,
simítsd meg homlokom,
tövisből van a koronám,
karjaidban megnyugszom.

Bacsa Dávid

„Egyszerű nyelv” az istentiszteletben

Tényleg létezik „egyszerű nyelv”? Nyilvános érintkezés során különösen a hátrányos helyzetűeknek van rá szükségük. Kívánatos a közbeszédben, és az istentisztelet nyelvezetében is. Megfogalmazható ez a tétel: a vallásos szövegnek alázatos színezetet ad az „egyszerű nyelv”, amely a szavak mögött rejlő Igét egyszerűen, érthetőbben jeleníti meg.

MEGFONTOLÁSOK AZ ISTENTISZTELET NYELVEZETÉVEL KAPCSOLATOSAN

Ahány zenei műfaj létezik, olyan sokféleképpen fejthetjük ki Isten szavát is. Nem tudnám megmondani, melyik a „helyes”: a gondos, a népszerű, a csiszolt vagy a történelem során az imádkozásban használt nyelv... Az a mód, ahogyan itt bemutatjuk az „egyszerű nyelvet”, megkönnyíti a közvetlen megértést, ebben rejlik nagy ereje. Nem kell gyermekké válnunk ahhoz, hogy egészen elfogulatlanul közelítsünk egy bibliai szövegrészhez. Az „egyszerű nyelv” őszinte jámborságot tesz lehetővé. Ebből következően magát a lényegét mutatja meg, ha Isten ígéréőről van szó: valójában ugyanis egyáltalán nem bonyolult, hanem olyan egyszerű, mint ez a mondat: „Szeretet sugárzik feléd”.¹

Az istentisztelet „válaszadási cselekmény.”² Hogyan megy végbe ez a válaszadás? Szavakkal, zenével, csönddel. Maradjunk a szónál. Hogy Isten szavára válaszoljunk, arra kell törekednünk, hogy az istentiszteleten használt kifejezések valamiképpen megfeleljenek Isten ígérének. Hogyan lehetséges ez? Isten ígését is emberi szavakkal jelenítjük meg, mégsem téveszthetjük össze azokkal. Hogyan jelöljük ki a kettő közti távolságot?

Egyaránt vonatkozik az egész istentisztelet, tehát a prédikáció és a liturgia nyelvezetére: meg kell tartani ezt a távolságot. Ezt a nyelv úgy tehetné meg, hogy a meghallgatásra szánt szövegnek „váratlan” (újdonság) jelleget tulajdonít, miközben megkísérli visszatükrözni a liturgiát vezető lelkészek, valamint a felolvasást végző személyek részéről ez a „váratlant”. Csak így kaphatnak teret a szünetek a beszédben, a szabadabb ima- és prédikációs nyelvhasználat úgyszintén. Ezt természetesen valamilyen formában már előkészítették, legalábbis rendszerint. A megvalósítás szintjén azonban újonnan hozzák létre, nem reprodukálják. Ahhoz, hogy ezt a távolságot Isten ígéje és

1 Christian Dopheide, az Evangélikus Hephata Stiftung elnöke és a Brüsseli Körök szóvivője egy válasza: Luthertexte in „Leichte Sprache” zu übersetzen, idézet: GIDION / ARNOLD / MARTINSEN (Hg): Leicht gesagt, 7.

2 Ezt a megfogalmazást már megtaláljuk Martin Luthernél, Wilhelm Stählinnél és Wilhelm Löhe-nél, a II. Vatikáni Zsinat: *Sacrosanctum Concilium* kintitúciója pedig ugyanezt hangsúlyozza (5). Ld. ARNOLD: *Was geschieht im Gottesdienst?* und DEEG: *Sprachwelten im Wechselspiel*, 25-30.

az emberi szó között kijelöljük, teret kell engednünk a kérdéseknek és a csöndnek.

„Arról van szó” – hangoztatta Alexander Deeg heves hangvételű alapvető liturgia könyvében – amelynek az evangélikus istentiszteletre a szó tiszteletként vonatkoztatott különféle gondolatait itt még vázlatosan sem tudjuk ismertetni –, „hogyan reflektálnunk kell arra a kérdésre, hogyan lehet, és hogyan kell »közvetlenül« megszólítani Istent az igeliturgiában. Azután hogyan lehet, és hogyan kell értékelni jelenlétét és felpanaszolni hiányát, és hol kell a prédikátornak átvennie a szót. Arról van szó, hogy egymással karöltve öntsük nyelvi formába a szerénységet és a kockázatot, a jelenlétet és a távolságot, valamint a hagyomány előnyeiből tanulva hozzuk létre saját imaváltozatainkat.”³ Olyan atmoszférát kell tehát létrehoznunk, amelyben érezhető a feszültség a ránk hagyományozott szavak között például a bibliai szövegben, a hitvallásban és a Miatyánkban egyfelől, másfelől pedig saját gondolataink és imaformuláink között. A túlságosan csiszolt és gördülékeny, ámde idegen szavakkal bőszesen megtűzdelt nyelv ilyen atmoszférát nem tesz lehetővé. A felszínen csöndesen áramló nyelvre van szükség, amelyben marad hely a visszacsatolásra is. Könyörgés, odafordulás kérés és szómagyarázat nem lehet automatikus, hanem aki imádkozik, arra kell ráhagyatkozni, és érezni, hogy valóságosan teszi.

MIBEN SEGÍTHET AZ „EGYSZERŰ NYELV”?

„Az egyszerű nyelv” értelmileg visszamaradott emberek önszolgáltató mozgalmának eredménye, vívmánya, amely érvényesíti a hátrányos helyzetűek szabadságjogát a kommunikáció területén is. Megkívánják, hogy olyan nyelvi információk álljanak rendelkezésükre, amelyek megfelelnek felfogóképességüknek. Szövegek könnyű olvashatósága és érthetősége 2008 óta részét képezi az emberjogi ENSZ-konvenciónak a hátrányos helyzetűek „megértéshez való jogára” vonatkozóan. Ez elsősorban használati utasításokban és internetes közleményekben észlelhető.

Az „egyszerű nyelv” fogalom ezen kívül olyan nyelvi kifejezésmódot jelöl, amely különösképpen érthető.⁴ Szabályaihoz tartozik, hogy rövid mondatokat használjon. Emellett minden mondat csak egy kijelentést tartalmaz. A tizenöttnél több szóból álló mondatokat részekre bontják. Az igei szerkezeteket előnyben részesítik a névszói szerkezetekkel szemben. Kötőmódot nem kell használni, és éppoly kevésbé elvont fogalmakat, idegen szavakat és szakkifejezéseket. A hosszú szóösszetételeket feloldják; a tagadásokat állításokkal helyettesítik. Takarékosan élnek a szóképekkel és metaforákkal. Ha mégis használják őket, szükségesnek tartják bizonyos típusú „átvezetés” használatát, amely megkönnyíti a nyelvi hozzáférést. A „szívtelen szülők” például az „egyszerű nyelv” értelmezésében csupán csak a szívtelen kisgyermek szüleit jelenti. Ha „rossz szülőkről” szeretnénk beszélni például, közvetlenül meg kell nevezni, illetve be kell vezetni, miért illik pl. az állatvilágból vett analógia az adott gondolathoz. (Rabeneltern szívtelen szülőket jelent, de Raben a holló is – a fordító megjegyzése.)

3 DEEG: *Das äussere Wort und seine liturgische Gestalt*, 529.

4 http://de.wikipedia.org/wiki/Leichte_Sprache (2014 nov.).

Mint az épületek esetében, úgy a nyelvre vonatkozóan is létezik „akadálymentesítés”. Ahogyan feljáróra van szükség ahhoz, hogy kerekesszékekkel elkerülhessük a lépcsőt, a bonyolult szóképek és metaforák is „átvezetést” igényelnek, hogy megnyíljanak a beavatatlanok számára. A megértéshez való jogot védelmezők arra törekcszenek, hogy az „egyszerű nyelv” ne legyen azonos a gyermekeknek szánt nyelvel, noha vannak, akik olykor összetévesztik vele.⁵

Hogy kapcsolódik mindez az istentisztelethez? Nos, az istentisztelet klasszikus formájában rendkívül összetett, és számos előfeltételhez kötött cselekmény. Aki kiismeri magát benne, bizonyosan elboldogul: az időbeli keretek, a lassítás különleges formái más közlési formák ütemezéséhez képest, a székek illetve padok elhelyezkedése, a világítás, mozdulatlan ülő helyzet – mindez azonban semmi esetre sem magától értetődő. Annak számára, aki ehhez nem szokott hozzá, első pillantásra aligha tűnik nyilvánvalónak. Egyéb szabadidős tevékenységekhez képest az istentisztelet, noha díjtalan, többnyire kevésbé csábító.

Ugyanakkor lényege szerint az istentisztelet és a liturgikus cselekmény – hogy régóta nem használt szót elevenítsünk fel – bizonyosfajta „ingyenességgel” rendelkezik.⁶ Az istentisztelet alapelvét az adja, hogy bizonyos értelemben nincs hátsó szándéka, és nem haszonlesésre törekvő.

Ez az alapelv tulajdonképpen nem szorul semmiféle magyarázatra. Jóllehet az Ószövetség, az Újszövetség, Izrael története és az egyháztörténet korszakainak ismerete nélkül a kereszténység, mint kinyilatkoztatott vallás nehezen feltárható, minden egyes istentisztelet során kell, hogy legyenek olyan mozzanatok, amelyek előképzettség híján is megtapasztalhatók. Nem egyszerű célzatosan bevezetni ilyen mozzanatokot. Ami biztosan akadályozza, azt könnyebb leírni. Útjában áll sokaknál mindenekelőtt az az érzés, hogy az istentiszteleten valami olyan lényeges dolog történik, aminek a jelenlévő, a befogadó nem lehet részese. Egy bonyolult és nehezen érthető, mert feltevésekkel teli és megkövesedett nyelv például megakadályozza, hogy éppen ezt az „ingyenességet” át lehessen élni.

Ha az istentiszteleten egyszerűbb nyelvet használunk, az nem jelenti azt, hogy a nyelv és a liturgikus cselekmény túlzottan egyszerűvé válna. Fontos marad az istentisztelet történéseinek „misztikus magja”.⁷

5 „Az egyszerű nyelvezet” segít a gyermekekkel való kommunikációban. Sérült emberek számára pedig egyenesen szükséges, hogy az egészségeket megértsék. Ám az is igaz: „az egyszerű nyelvezet nem gyermekbeszéd.”

6 Vö. STÖKL: Taizé, 110-131; 126 stb.

7 ROTZETTER: *An der Grenze der Unsagbaren*, 8.

AZ ISTENTISZTELETI CSELEKMÉNYEK MEGÉRTÉSE

A liturgia – olykor a prédikáció – közel áll a költői nyelvhez és magához a költészet-hez, képekből töltekezik. Ami az egyszerű nyelvet illeti, az istentisztelet során alkalmazott képek esetében az a döntő, hogy segítenek-e az elmondottak felismerésében.

Egy példa erre: a 23 (22). zsoltár: *Az Úr az én pásztorom, nincsen hiányom semmiben...* Ez alapvető szöveg a keresztény istentiszteleten, ha gyermekkorunk óta ismerjük. Mit kezdhünk azonban ezzel a képpel olyan társadalomban, ahol már nem folytatnak pásztorkodást? Aki nem nőtt bele a vallási nyelvezetbe, talán kevésbé találja vonzónak a mezei jó Pásztor képét. Nem tudja, hogy maga Jézus a bárány, és Isten a pásztor. A báránnyal való azonosulás, mint ajánlat, nem nagyon fordul elő az értelemkereső ember életrealitásában. És még azok számára sem vonzó és reménykeltő a jó Pásztor képe, akik némiképp jártasak az Ószövetség és Újszövetség képeiben.⁸

Nem lehet tehát magától értetődően feltételezni, hogy a jártasság egyben megértést is jelent. Ha viszont egy ilyen szöveghez megépítjük a már korábban említett „átvezetést”, akkor alkalmasint kibontható a kép. A 23 (22). zsoltár esetében például ilyen lenne: „korábban énekelték a zsoltárokat. Például otthon. Vagy a természetben. Vagy egy királyi palotában. Templomban is. Dávid sok zsoltárt írt. Legalábbis ezt feltételezzük. Korábban Dávid pásztorfiú volt. Azután lett király. Mielőtt király lett volna, énekelt a beteg Saul királynak az udvarban. Dalaiban Isten hatalmáról énekel. Jellemzi Istent. Leírja, hogyan tapasztalják meg az emberek Istent. Mivel Dávid pásztorfiú volt, a juhokkal kapcsolatban kiismerte magát. Isten, mint jó Pásztor – ez tetszik neki. Jól el tudja képzelni. Erről énekel. Erről énekelnek az emberek mind a mai napig.” Nem mindig kell ilyen hosszúnak lennie az „átvezetésnek”. Néha azonban segít, ha friss képet kapunk a bibliai szövegekről és képekről.

Másfelől gyakorta hallom: az istentiszteleten egyáltalán nem akarok mindig mindent megérteni. Jól érzem magam azon a bizalommal teli szertartáson, amelynek nem kell utána kérdezni és a mindennapokban kevésbé használatos szóképek ehhez hozzátartoznak. Ezzel most egyáltalán nem akarom azt mondani, hogy az istentiszteleteken mindig és minden részben „egyszerű beszédet” és érthetőséget kell kívánni, hanem hogy az istentisztelet nyelvét annak a kérdésnek az alapján kell megvizsgálni, vajon mely szakaszokban érthető, és melyekben kevésbé.

Ami tulajdonképpen annyit jelent: „megértettem?” Megérteni valamit, annyit tesz, hogy valamit megtapasztalok, és azt azonnal hozzá is illesztem a szokásos gondolati képekhez és mintákhoz. Ilyenkor gondolati szinten ritkán történik valami új.

Szükség van azonban arra, hogy a megértéshez bizonyosfajta nyitottság is járuljon, tudva, hogy éppenséggel nem értettem meg mindent, és hogy erre nem is vagyok képes. A megértés határai hozzátartoznak a megértésről alkotott ismereteimhez, vagyis, hogy kérdésekkel többet ki tudok fejezni, mint válaszokkal.

8 Vö. GIDION: *Er ist mein Hirte*, 27-31 .

FORDÍTÁS „EGYSZERŰ NYELVRE”, MINT KÖZVETÍTÉS

Az „egyszerű nyelv” nem annyit jelent, hogy néhány újságírói szabály alkalmazásával pusztán átfordítási folyamat révén eljuthatnánk a teljes megértéshez. Ez használati utasítások és szolgálati űrlapok tekintetében lehet a kívánatos cél. Imák és vallási szövegek esetében azonban ez egyáltalán nem így van, mert a vallási nyelv árnyaltabb, mint a gyakorlati élet fogalomkészlete. Amikor az istentiszteleten „egyszerű nyelvet” használunk, sokkal inkább annyit jelent, hogy korlátozunk, válogatunk a gondolatok között, és megvilágítunk bizonyos fogalmakat. Az, hogy „egyszerűbb nyelvre ültetjük át”, még azt is sugallja, mintha arról lenne szó, hogy ugyanazt a tartalmat másféle nyelven fejezzük ki. Sokkal inkább a „közvetítés” vagy az „átköltés” lenne esetleg az ideillőbb kifejezés.

Az, aki a lehetőségek szerint következetesen próbálja alkalmazni az „egyszerű nyelv” szabályait az istentisztelet nyelvezetére, azt veszi észre, hogy maga a tartalom is megváltozik. Ezt másokkal együtt már átéltem: az „egyszerű nyelv” nem hordozza azt a biztonságot, amely az átvett szóösszetételekből származik. Az „egyszerű nyelv” az imaformulák felhívó jellegét is napvilágra hozza, nincs azonban szükség arra, hogy a közvetítés eredménye homiletikai vagy liturgikus magasságokban szárnyaljon. A legtöbb esetben azonban az „egyszerű nyelv”, mint egy közbeiktatott szűrő úgy hat, hogy érthetőség, hallhatóság, világosság és alkalmanként alázat szempontjából, csak nyernek vele a szövegek (és a hallgatók).

Fogalmazzuk meg még egyszer Deeg liturgiaszemléletének a nyelvén: „ha az imádság nyelvének teológiai jellegét kidomborító módon beszélünk – gyakran megesik –, a beszéd iránya és a nyelvi formák használata a szerénység és merészség közötti állandó egyensúlyban mozog.”⁹

Természetesen nem minden istentiszteleti szakaszt kell „egyszerű nyelven” megfogalmazni. A nyelvi formát mindig újra kell gondolni a prédikáló lelkész személyisége, a közösségi környezet és az istentiszteleti alkalom alapján. Mint már említettük, nem arról van szó, hogy teljes érthetőséget sugalljunk, nem is túlzott leegyszerűsítésről és alacsony színvonalról, hanem sokkal inkább arról, hogy teret adjunk annak, itt valami más jelenik meg. És ennek a másnak helyre van szüksége.

Ha „egyszerű nyelven” beszélünk, az nem rövid mondatokat jelent. Arról van szó, hogy más a hozzáállásunk a beszédhez. Mint liturgiát vezető és prédikáló lelkész, nem teszek úgy, mintha mindentudó ceremóniamester lennék. Állok a közösség előtt, és ugyanúgy Isten gyermeke vagyok, mint mások, én sem tudok minden kérdésre válaszolni. Szeretnék módot adni arra, hogy az emberek szívében valami megtörténjék.

9 DEEG: *Das äussere Wort und seine liturgische Gestalt*, 530.

PÉLDÁK ÉS GYAKORLATI EREDMÉNYEK

A következőkben szeretnék kiragadni néhányat a műhelymunka során feldolgozott példák sokaságából. Rendszerint nem arról volt szó a gyakorlatok során, hogy új prédikációkat vagy új liturgikus részeket dolgozzunk ki. Hanem inkább arról, hogy a már ismertetett módon „lefordítsuk” őket: a működő egyházi és teológiai nyelv mintáit az „egyszerű nyelv” ismérveinek segítségével vessük vizsgálat alá. Hogy ebből aztán olyan új prédikációk vagy liturgikus szövegek fejleszthetők ki, amelyek alkalmasak, és illenek istentiszteleti használatra, az már egy további munkaszakasz eredménye, amelyre itt most nem térünk ki.

a) *A prédikáció nyelve*

Első példa: *prédikáció*¹⁰ Szent Pál apostolnak Timóteushoz írt első levele alapján: „Pál számára a megtérés váltást jelentett a bűnösöktől az igazakhoz, a keresztények üldözésétől a názareti Jézus követéséig. Jézus eljött, hogy a bűnösöket boldoggá tegye. A bűnös Pál alapított keresztény közösségeket a Földközi-tenger térségének nagyobbik részében. Pálnak a hit változást jelentett önmaga megértésében is. A bűnös ember énképét saját magára alapozza. Történetekkel és érvekkel próbálja felépíteni saját életének igazolását. De ez az igazolás természetesen törékeny és ingatag. Amint Pál felismerte ezt, rájött, hogy erre az igazolásra már nincs szükség. Nem kell saját hajánál fogva kihúznia magát a mocsárból. Észrevette; hogy aki Jézusra alapozza életét, aki az ő kegyelmére és irgalmasságára hagyatkozik, az egészen egyszerűen felhagyhat azzal, hogy önmagát igazolja. Így óriási szabadságot és főként időt nyer. Hosszantartó változást jelent a hit, mert ahogyan Pál is vélekedett: vannak visszaesések, és szükségem van arra, hogy valaki így szóljon hozzám: ha akarsz, igazodhatsz újra és újra Istenhez. Így jön feléd ő kegyelemben és irgalmasságban...”

Ennek a szakasznak az átfogalmazása az „egyszerű nyelvre” vonatkozó szabályok segítségével így hangozhat¹¹: „amikor Pál leveleit olvassuk, észrevesszük, hogy valami különös történik. Valami fontos. Pál felismerte: Isten szívében vagyok. Ezt érezhetem. Másoknak is továbbadhatom. Pál rájött, hogy sok mindent rosszul csinált. Újból és újból. Anélkül, hogy akarta volna. Ezt nevezi bűnnek. Azt is felismerte azonban, hogy Isten éppen a bűnösöket szereti. Azokat, akik valamit mindig rosszul csinálnak. Tulajdonképpen valamennyien ilyenek vagyunk. Isten segíteni akar rajtunk. Ezért küldte el nekünk Jézust. Jézus így szól hozzánk: te és Isten egybetartoztok. Isten azt akarja, hogy boldog legyél. Nem számít, hogy rosszul csinál-e valamit, vagy sem”.

Ahogy korábban már említettük: ez az átfogalmazási folyamat nem kínál teljesen kész prédikációs szövegeket. Sokkal inkább – mint ebből a példából is kitetszik –, csak szabadon adja elő a korábban bonyolultan megfogalmazottak lényegét. Részenben, mint ahogyan itt is, olyan, viszonylag egyszerű gondolatrendszer fogalmazódik

10 VÖGELE: zu Epheser 2,17-22. Ez egy munkadokumentum, amely megmutatja az egyszerű nyelvre történő átfogalmazást.

11 A szöveg egy szemináriumi munka eredménye, belső használatra készült.

meg, amelyet korábban egyrészt szokványos, másrészt bonyolult teológiai szóvirágok rejtettek magukba. Az átfordításnak ez a folyamata is, mint minden fordítás, egyúttal értelmezési eljárás is. Az „egyszerű nyelv” szabályainak segítségével megítélésem szerint olyan lényegi jelleget ölt, hogy könnyebben hallgathatóvá válik. Hogy ez vajon megfelel-e annak, amit a prédikáló lelkész valóban mondani szeretne a közösségnek, azt a következő lépésben kellene tisztáznunk.

Második példa: egy prédikációt lezáró *imádság*. „Imádkozzunk a világ egyházaíért, hogy szabad legyen az emberi következményektől, hogy figyelmeztesse a hatalmasokat és segítse a gyengéket, hogy szilárd legyen a hitben, készen álljon a küzdelemre, vigasztalást nyerjen a szenvedésben és Istent szolgálja mindenkor az emberek javára.”

Egy résztvevő hölgy így fogalmazta át: „Az egész világ egyházaíért imádkozom. Azokért az emberekért imádkozom, akik félnek, akiknek döntés van a kezükben, azoknak elővigyázatosaknak kell lenniük. Aki gyöngé, kapjon segítséget. Az egyház tagjainak továbbra is hinniük kell. Az egyház tagjainak ki kell állniuk egymásért. Vigasztalniuk kell egymást. Hinniük kell Istenben, és segíteniük az embereken.”

Az átfogalmazás még nem feltétlenül felel meg itt sem az istentiszteleti célnak. Kibontja azonban az első megfogalmazás mélyén rejlő felhívást. Megmutatja, hogy ott, abban az imaformában olyan feladatok sora rejlik, amelyek Istent és/vagy az embereket érintik. Nyilvánvaló, hogy a közvetítés itt is csak az első lépés.

b) Az ima nyelve

Az evangélikus istentiszteleti szertartáskönyv¹² nemzeti ünnepre vonatkozó egyik imája így hangzik: „Kik vagyunk, hol állunk, mi az, amiben megakadtunk? Ilyen kérdésekre keressük a választ. Nélküled, Istenem, a Te irányító és megmentő szavad nélkül nem fogjuk megtalálni. Ezért arra kérünk; jöjj, és szólj hozzánk. Segíts, hogy felismerjük és elfogadjuk az igazságot, azt az igazságot, hogy bűnösök vagyunk, és azt, hogy te igazságos vagy. Jóságodban könyörülj rajtunk!”

Egy szerzői páros a következőképpen fogalmazta át ezt a szöveget: „Mit tegyek, Istenem? Mit tettem? Jó ez, vagy rossz? Te tudod, Istenem! Bármit teszek is, te velem jársz, Istenem, életem minden kis és nagy lépése során mellettem vagy. Ámen.”

Itt az eredeti szöveget gyakorlatilag már nem is lehet felismerni. Leegyszerűsítették a megfogalmazásokat, a „mi”-t „én”-re cserélték. Azokat a súlyosan zengő teológiai megfogalmazásokat, amelyek az imádkozót Isten előtt rossz színben tüntetik fel, gyermeki kérdezősködésként említik, és az imával kapcsolatos igazságtartalmakat találnak bennük.

További példa egy *nagyszombati imából*¹³: „Élet Ura, Fiad a Te erődből szállt alá a poklokra, hogy megtörje a halál hatalmát. Engedd meg nekünk, akiket fogva tart a halál, hogy szilárdan tudjunk hinni abban, hogy Jézus kaput nyitott az életnek, és övéit megszabadította az örök életre. Te, az élő Isten vagy a reményünk. Most és mindörökké.”

12 Evangelisches Gottesdienstbuch, 405.

13 Uo., 315.

Egy másik szerzőpáros ezt így ültette át: „Istenem, az élet Ura, Jézus Krisztus meghalt. A Te erődből legyőzte a halált. Félünk a haláltól. Segíts nekünk, adj bizalmat abban, hogy melletted lehetséges az élet. Benned remélünk, élet Ura, most és mindörökké. Ámen.”

Ebben az átfogalmazási kísérletben az ima világos, könnyen felismerhető kijelentő mondatokban és ezeket lezáró, egyszerű kérdésekben jelenik meg. A szövegváltozat is ezt kísérte meg a maga módján az Apostoli hitvallásból vett szakasszal: „alászállt a poklokra” és olyan megfogalmazásokkal, mint: „a halál fogságában” és „kaput nyitott az életnek”. Mégis névszói szerkezetű idézet marad. Funkcióját csak bizonyos ismeretek birtokában tudja betölteni (*Apostoli hitvallás*). Persze csak ha ténylegesen imádkozunk, van esély arra, hogy feloldjuk ezeket a „megkövesedett” gondolatokat anélkül, hogy teljesen feladnánk a vonatkozó kapcsolódásokat azzal, ami tradicionális, ami örök.

c) *Távlatok*

Ezek az istentiszteletekkel kapcsolatos, a gyakorlatból vett fejtegetések és tapasztalatok, amelyek az Istenről szóló időszzerű beszéd kapcsán merültek fel, véleményem szerint komoly követelményekkel szembesítik a teológusokat, a hallgatókat, a gondolkodókat, lelkészeket és munkatársaikat. Együttműködésre késznek és ébernek kell lennünk a terjesztés formáival és azzal a vallási nyelvvel kapcsolatban, amely az egyházon kívül létezik. Meg kell próbálnunk beszélgetni ezekről. Ugyanakkor meg kell őrizni a kincset, a bibliai szövegek, a liturgia tapasztalatainak, évszázadok vallásos költészetének hagyományaiban rejlő értékeit.

Az imák és prédikációk régi formákat idéznek, de állandóan változnak, a kinyilvánított igazság megújult formákban kell, hogy megjelenjen. Az istentisztelet nyelvezetének úgy kell a tapasztalatot hozzáférhetővé tennie, mintha idegen országban lenne. Ha ez sikerül, az emberek úgy érzik, hogy szívükhöz szól, a szavak egészen személyesen érintik meg őket, és olyan hatással vannak rájuk, hogy némi fogalmat alkothatnak arról az igazságról, amely már előttük létezett, és utánuk is létezni fog.

Szilárd meggyőződés, hogy mindazok, akik a liturgia művelésében tevékenykednek, mindannyiszor szembekerülnek azzal a feladattal, hogy olyan nyelvet találjanak, amely megnyitja az emberek fülét és szívét. És ha „*az egyszerű nyelv*” hozzájárulhat ehhez, akkor jó helyen van az istentiszteletekben.

Fordította: Jávorné Szűts Magdolna

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 2010 óta a hamburgi „északi egyház istentiszteleti intézete” evangélikus lelkészneje, korábban a berlini I. Ökumenikus Nagygyűlés vezetője; 2014-től a német evangélikus zsinat tagja. Szerzője, szerkesztője az észak-német rádió egyházi áhítatának. Forrás: *Heiliger Dienst* ÖLI Salzburg 68/4/2014, 249-256. (oeli@liturgie.at)

Kultikus szókészlet és apostoli identitás

Adalékok a Rómaiakhoz 15,16 értelmezéséhez

Súlyos teológiai témák komplex taglalását (1,18-11,36), valamint a belőlük levezetett élet- és közösség-alakítási elvek megfogalmazását (12,1-15,13) követően, Pál apostol mielőtt személyre szóló üdvözletet fogalmazna (16,1-23), néhány bekezdést gyakorlati kérdéseknek szentel. Felvázolja missziós stratégiáját (15,14-21), ismerteti útiterveit, továbbá arra kéri a levél címzettjeit, hogy vállaljanak részt missziós munkájában (15,22-33). Bár a jelen írás csupán egyetlen versre fókuszál, nem tűnik haszontalannak, ha néhány rövid kommentár megfogalmazása előtt a közvetlen kontextussal együtt idézzük az Apostol szavait¹:

¹⁴Ami engem illet, testvérek, meg vagyok arról győződve, hogy ti is telve vagytok jósággal, elhalmozva ismerettel, képesek arra, hogy egymást figyelmeztessétek.

¹⁵Helyenként merészebben írtam nektek, hogy emlékeztesselek titeket a kegyelem alapján, amelyet Isten adott nekem, ¹⁶hogy a pogányok között legyek Krisztus Jézus szolgálója, és végezzem Isten evangéliumának papi szolgálatát, hogy a pogányok Isten előtt kedves, a Szentlélek által megszentelt áldozattá legyenek. ¹⁷Erre büszke vagyok Krisztus Jézusban Isten előtt. ¹⁸Ugyanis semmi olyanról nem mernék beszélni, amit nem Krisztus tett általam a pogányok engedelmességéért szóval és tettel, ¹⁹jelek és csodák erejével, a Lélek erejével. Így Jeruzsálemtől kezdve egészen Illíriáig mindenfelé hirdettem Krisztus evangéliumát. ²⁰Eközben pedig arra törekedtem, hogy az evangéliumot ne ott hirdessem, ahol Krisztust már ismerik, nehogy idegen alapra építsek, ²¹hanem ahogy meg van írva: *Meglátják őt majd azok, akiknek még nem hirdették, és akik még nem hallották, majd megértik.*

A 15,14-33 szakaszt elsősorban az életrajzi részletek okán tartották fontosnak. A perikópa teológiai jelentőségét csak az elmúlt mintegy ötven esztendő exegézise tette nyilvánvalóvá. Ferdinand Hahn 1963-ban megjelent monográfiája² azért jelentett mérföldkövet, mert rámutatott, hogy ez a kommentárok által rendszerint mellőzött szakasz a páli misszió értelmezésében kulcsfontossággal bír. Ezt a meglátást erősítette meg Martin Hengel 1971-ben megjelent alapvető tanulmánya³, amelyben leszögezi, hogy „a páli teológia *Sitz im Lebenje* az Apostol missziója a ‘népek’ között.” 1988-ban pedig egy német szakember⁴ a szakaszt vizsgálva arra jutott, hogy ezekben a bekezdésekben az Apostol teológiájának az alapjai körvonalazódnak. Úgy tűnik, hogy a

1 A szentírási szövegeket, amennyiben másként nem jelzem, a saját fordításomban hozom. A fenti szöveg megjelent: *Újszövetség*, Pannonhalmi Főapátság 2017; a fordítás online is olvasható: <http://szentiras.hu/STL>, valamint www.ujszov.hu.

2 F. HAHN: *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament*, WMANT 13, Neukirchen 1963, 92.

3 M. HENGEL: «Die Ursprünge der christlichen Mission», *NTS* 18 (1970/71) 37 (15-38).

4 P. MÜLLER: «Grundlinien paulinischer Theologie (Röm 15,14-33)», *KuD* 35 (1989) 212-235.

kortárs szakirodalom nemcsak e szakasz teológiai súlyát fedezte föl. Többen arra is rámutattak, hogy a 15,14-21 és a levél bevezetője (1,1-17) több ponton kapcsolódik. Paula Fredriksen⁵ szerint pedig a 9,4 és a 15,26f között tapintható ki egy érvelési ív. Michael Theobald⁶ viszont a Róm 15 és a Róm 9-11 egésze közötti kapcsolatrendszer láttán jut arra következtetésre, hogy ez utóbbi rész csak a Róm 15,14-33 fényében válik érthetővé.

A levél kezdete (1,1-17) és a 15. fejezet közötti *inclusio* egyik fontos eleme a kultikus szókészlet⁷. Ez annál is inkább meglepő, mivel Pál a Róm 1-15 részben mindössze kétszer használja az apostol szót, vagyis, úgy tűnik, nem kívánja nyomatékosítani apostoli tekintélyét, hogy érvényt szerezzen mondandójának. Nemrégiben Kathleen Troost-Cramer⁸ annak a hipotézisnek adott hangot, hogy a *Rómabeliek*ben hangsúlyosan megjelenő, kultikus konnotációval rendelkező fogalmak, valamint a Róm 15,16 azt teszik egyértelművé, hogy Pál a megtért pogányokból kialakult közösségeket, helyi egyházakat a jeruzsálemi Templomhoz hasonló szent helynek, mintegy a Templom meghosszabbításának (*extension*) tekinti. Azért találok ezt a megközelítést problematikusnak, mert a ‘templom’ metafora, úgy tűnik, nem játszik szerepet a *Rómabeliek*ben. Éppen ezért azon a véleményen volnék, hogy a Róm 15,16 elsősorban magáról Pálról, apostoli önértelmezéséről szól. Nyilvánvaló, ez a megállapítás nem vezet föl nem térképezett területre az olvasót. Nemrégiben például Friedrich W. Horn⁹ a szakirodalom eredményeit mérlegelve arra jutott, hogy az Apostol önértelmezésének és a *Rómabeliek* céljának a kapcsolata nem kapott elég figyelmet a szakemberek körében. A 15,16-ban Horn szerint az Apostol papi szolgálatként értelmezi küldetését. Véleményével Horn nem áll társtanul. A magam részéről 15,16 interpretációját illetően inkább Pál apostoli identitásának kultikus konnotációjáról beszelnék. Mindenekelőtt azért hajlanék e jóval óvatosabb megfogalmazás felé, mert, úgy tűnik, maga Pál is nehezen pontosítható, bizonytalan jelentésű szókészlettel él ebben a szövegben.

A 15,14-16 szakaszban Pál ismét (vö. 1,1-15) arról tesz említést, miért küldi levelét a Birodalom fővárosában élő keresztény közösségeknek¹⁰. A dicséretben egyáltalán

5 P. FREDRIKSEN: «Judaizing the Nations: The Ritual Demands of Paul's Gospel», *NTS* 56 (2010) 248 (232-252).

6 M. THEOBALD: «Unterschiedliche Gottesbilder in Röm 9-11? Die Israel-Kapitel als Anfrage an die Einheit des theologischen Diskurses bei Paulus», in U. Schnelle, szerk., *The Letter to the Romans*, BETL 226, Peeters, Leuven, 2009, 179-195, 140.146f., (135-177).

7 A Pál leveleiben található kultikus fogalmak értelmezéséről pl.: M. VAHRENHORST: *Kultische Sprache in den Paulusbriefen*, WUNT 230, Mohr Siebeck, Tübingen, 2008.

8 K. TROOST-CRAMER: «De-Centralizing the Temple: A Rereading of Romans 15,16», *Journal of the Jesus Movement and Its Jewish Setting* 3 (2016), 72 (72-101).

9 F. W. HORN: «Das apostolische Selbstverständnis des Paulus nach Römer 15», in U. Schnelle, szerk., *The Letter to the Romans*, BETL 226, Peeters, Leuven, 2009, 226 (225-246).

10 Rómában nem egyetlen *ekklézsia*, gyülekezet/helyi egyház létezett, hanem több egymástól független, egymással és a helyi zsinagógákkal más-más módon kapcsolatot tartó keresztény közösség.

nem fukarkodó *captatio benevolentiae* (vö. 14) után némi ellentmondást észlelhet az olvasó. Pál egyfelől hangsúlyozza, csupán emlékeztetni akarja a címzetteket. Másfelől viszont azért mentegetőzik, hogy “helyenként merészebben” írt (vö. 15).

Többek szerint pontosan körvonalazható, gyakorlati okok miatt küldi Phébével (16,1) a levelet Rómába Pál. A főváros, így a vélemény, az Apostol terveiben csupán *Zwischenstation*, közbenső állomás. A 24. versben még pontosabban fogalmaz: „amikor Hispániába utazom¹¹... Remélem ugyanis, hogy átutazóban megláthatlak titeket, és ti fogtok engem oda útnak indítani, ha már előbb egy kissé felüdültem nálatok.” Pálnak ez a reménye viszont nehezen értelmezhető, ha azoknak az információknak a háttérében állítjuk, amelyeket a Róm. 1,13skk-ben fogalmaz meg. Ez utóbbi szöveghelyen egyértelmű, azért megy Rómába, hogy az evangéliumot hirdesse. Jóllehet az 1,15-ben nem a küszöbön álló, hanem a sokszor tervezett és még meg nem valósult reményeiről szól, az *euangelizésztaí*, ‘hirdetni az evangéliumot’ ige – bár magába foglalja a missziós munka egészét, legyen az akár outsiders, akár hívők között végzett apostolkodás – használata Pál autentikus leveleiben rendszerint a missziós igehirdetés kezdetét¹² jelöli. Következésképpen, úgy tűnik, hogy Pál szerint Rómában még nem hirdették az evangéliumot annak teljessége – a Krisztus-esemény páli értelmezése – szerint. Maga a levél ennek az igehirdetésnek nemcsak az eszköze, hanem a tartalma is.

Úgy tűnik azonban, nemcsak eladdig gördültek újra meg újra akadályok Pál római útja elé, hanem most, a levél írásakor is meg van győződve róla, egy másik útnak kell megelőznie a római: Jeruzsálembé kell mennie (15,25-29). Pál szavai azonban ebben a szakaszban (15,22-33) meglehetősen ziláltak. Az apostol Rómába készül, hogy ott az evangéliumot hirdesse. De vajon így nem mond ellent saját missziós elveinek is? Hiszen szükségképpen idegen alapokra fog építeni. Egyrészt hangsúlyozza, keleten elvégezte a kapott feladatot, nincs többé hely számára. Másrészt elengedhetetlenül fontosnak tartja, hogy keletre hajózzék, hogy Jeruzsálemben menjen. A 25. versben útja célját is megjelöli: „a szentek szolgálatára” indul. A kollektáról, a jeruzsálemi hívők javára végzett gyűjtésről szólva azonban mintha kicsinyíteni akarná a gyűjtésben betöltött saját szerepét¹³. Szavai azt sugallják, hogy a kollekta gondolata Makedónia és Akhaia egyházaiból indult volna ki. Egyfelől tehát hangsúlyozza, a jeruzsálemi út a misszió folytatása szempontjából *sine qua non*. Ugyanakkor azonban nem mond semmi konkrétat arról, miért elengedhetetlen, hogy ő maga vigye a gyűjtés eredményét Jeruzsálembé.

11 Több mértékadó kommentár szerint Pálnál néhányszor előfordul, hogy az érvek résein felszínre törő indulat miatt megbicsaklik a mondatszerkezet, vagy befejezetlen marad a mondat (vö. Róm 2,20; 5,12; 15,24; 1Kor 9,15; Gal 2,4.6). Ezt jelöli a három pont.

12 Erről lásd: B. R. GAVENTA: «To Preach the Gospel: Romans 1,15 and the Purpose of Romans», in U. Schnelle, szerk., *The Letter to the Romans*, BETL 226, Peeters, Leuven, 2009, 179-195.

13 Erről lásd: R. BIERINGER: «The Jerusalem Collection and Paul’s Missionary Project: Collection and Mission in Romans 15,14-32», in A. Puig i Tàrrach *et al.*, ed., *The Last Years of Paul: Essays from the Tarragona Conference, June 2013*, WUNT 352, Mohr Siebeck, Tübingen, 2015, 15-31.

Pál számos alkalommal használ a kultusz, az áldozatok, a rituális tisztaság világából vett kifejezéseket¹⁴. Az 1Kor 10,14-21 szakaszban például az Eucharisztia ünneplését a jeruzsálemi Templomban bemutatott áldozatokkal állítja párhuzamba. Érvelése szerint az eucharisztia épp oly hathatós, legitim és komoly, mint a Templomban felajánlott áldozatok. Magában a *Rómabeliek*ben is többféle szövegösszefüggésben használ kultikus kifejezéseket¹⁵.

Troost-Cramer fent említett tanulmánya szerint Pál a jeruzsálemi Templomhoz hasonló szentséget tulajdonít az *ekklézsiának*, saját, közösségépítő munkáját pedig papi szolgálatként értelmezi. Ez a megállapítás azonban a római egyházzal kapcsolatban problematikus. A Birodalom fővárosában élő közösségeket nem Pál alapította¹⁶. Troost-Cramer megállapítja, hogy az ókori Izrael történetében hosszú múltra tekint vissza az a hagyomány, amely szerint Jhwh-nak több legitim szentélye is lehetett. Ez vitathatatlan. Mindazonáltal valószínűnek látszik, hogy Pál a jeruzsálemi Templomot tekintette az egyetlen legitim kultusz helyének. Troost-Cramer egy további érve az, hogy Pál címzettjei, a pogányságból megtért hívők számára a kultikus szókészlet politeista múltjuk háttérében is értelmezhető volt: nyilvánvaló volt számukra, hogy több szentélye is lehetett egy istenségnek. Ez a megállapítás is kétségtelenül igaz. Pál azonban véleményem szerint megrettent volna ettől a párhuzamtól¹⁷. Az Apostol ugyanis kevés hajlandóságot mutatott arra, hogy valamiféle kulturális szintézist teremtsen. Sőt inkább azt mondhatjuk, hogy a korabeli judaizmus antagonisztikus szókészletét felhasználva újra meg újra túllépett a diaszpóra zsinagógái által kijelölt társadalmi határokon.

A 15,16-ban Troost-Cramer¹⁸ szerint Pál a kollektára utal. A gyűjtést szavai kultikus távlatba állítják, ugyanakkor így az érvelés, a jótékonyág gesztusaként is értelmezhető. Ez a két magyarázat, mondja Troost-Cramer, nem zárja ki egymást. Mindazonáltal a kultikus értelmezés mellett tör lándzsát: a kollektá a pogányok közül megtért Jézus-hívók számára istentisztelet, a kultusz része. Abban egyet kell értenünk a szerzővel, hogy Pál számára a hívők közössége templom/szentély. Ennek ellenére azt is meg kell állapítanunk, hogy a *Rómabeliek*ben a helyi egyház illetően értelmezése nem szerepel. Troost-Cramer továbbá úgy véli, hogy az *ekklézsiának* mint templomnak az áldozata maga az összegyűjtött adomány, amelyet Pál papi szolgálata által közvetít. Ugyanakkor, mondja, ez nem zárja ki azt, hogy a kollektát úgy tekintsük mint a pogányságból megtért hívők által bemutatott áldozatot. Sőt arra hajlik, hogy párhuzamot vonjon az Apostol tevékenysége és a pogány papság feladatai között, ugyanis, mondja, ez utóbbiak között fontos szerepet játszott a szentélyeknek adományozott

14 A keresztény közösség, *ekklézia*: mint szentély/templom: 1Kor 3,16sk; 6,19; 2Kor 6,16; saját munkája: Róm 1,9; az *ekklézia* mint a Templom számára felajánlott adomány: Róm 16,5; 1Kor 16,5.

15 1,1.7.9.24; 6,19.22; 12,1sk; 15,16.

16 Nyilvánvaló, ezért nem is használja az 'építőmester' metaforát ebben a levélben, eltérően például 1Kor 3,10-tól.

17 Vö. pl.: 1Tessz 1,9 és 4,5.

18 TROOST-CRAMER, i.m. 79.

pénz felügyelete. Troost-Cramer magyarázatának az a gyenge pontja, hogy Pál egészen a Róm 15,25-ig szóba sem hozza a kollektát.

Troost-Cramer Pál szavainak kultikus vonatkozásait azzal magyarázza, hogy a görög-római testületek, egyesületek életében is gyakran kulcsszerepet tölthettek be a papok. Ez ismét tagadhatatlan, azonban nem szükségképpen jelenti, hogy Pál is e modell szerint gondolkodott. Érdeemes emlékezetbe idézni, hogy jóllehet hangsúlyozza, azért megy Rómába, hogy az evangéliumot hirdesse, amikor a címzetekkel való kapcsolata kerül szóba, nem a vezető és alárendeltek, hanem a kölcsönösség aspektusa¹⁹ kap nyomatékot. Alkalmassint ezért nem hangsúlyozza apostoli tekintélyét, s amikor a pogányok között végzett munkájáról szól, vélhetőleg ezért részesíti előnyben a kultikus konnotációval rendelkező fogalmakat.

Kétségtelen, találunk hasonlóságot Pál áldozati metaforái és a holt-tengeri tekercesek szókészlete között. A *Yabad*²⁰ néhány szövege egyértelművé teszi, hogy a tagok a közösséget templomnak, Jhwh lakhelyének tekintették, életük bizonyos dimenzióit pedig a Templomban bemutatott áldozatokhoz hasonlították. Troost-Cramer, természetesen, alapvető különbségekre is rámutat. Jelesül arra, hogy míg ezek a szövegek (pl. 4Q174) kizárták az „idegenek”-et, Pál éppen azt hangsúlyozza, hogy az „idegenek”-ből – a megtért pogányokból – álló közösség a Templomhoz hasonló, szent hely²¹. Troost-Cramer ellenében meg kell jegyeznünk, hogy a *Yabad* tagjai az epikureusoktól, a cinikusoktól, a sztoikusoktól, valamint Páltól eltérően nagy gondal ügyeltek arra, hogy a tagok és az outsiders közötti, a hagyomány által kijelölt határokat (*boundaries*) fenntartsák²². Gillihan arra is rámutat, hogy a *Yabad* értékrendje ugyan védelmet biztosított a rabszolgáknak s az idegeneknek, de nem tekintette őket a közösség teljes értékű tagjainak. Sőt a *Yabad* szövegeiből az is nyilvánvaló, hogy a tagok maguk között is megőrizték a hagyományos, hierarchikus megkülönböztetést: a papok álltak a rangsor élén, őket követték a leviták, s végül a többi izraelita. Más szóval a *Yabad* egyáltalán nem törekedett arra, hogy a papság státuszát kiterjessze másokra is. Igaz, Pál a később keletkezett 1Pt 2,9-től eltérően nem beszél „királyi papságról” a hívek közösségéről szólva, de az *ekklészia* minden egyes tagját Isten szent templomának tekinti (1Kor 3,16sk). Míg a *Yabad* szövegei, úgy tűnik, magát a közösséget a Templomhoz hasonlóan úgy kívánták strukturálni, hogy a tagokat a szentség különböző fokozatai szerint sorolták be, Pál mindent megtett azért, hogy a hagyományos határokat érvénytelenítse. Következésképpen aligha tekinthetjük a jeruzsálemi Templomot a páli *ekklészia* modelljének.

19 Pl.: 1,5; 15,32.

20 A *yabad* szó jelentése ‘közösség’, ‘egység’. A *Yabad* egy mozgalom volt, nem csupán a Qumránban élő közösség. Erről lásd pl.: J. J. COLLINS: «Beyond the Qumran Community: Social Organization in the Dead Sea Scrolls», *Dead Sea Discoveries* 16 (2009) 369 (351-369).

21 Erről lásd: I. ROSEN-ZVI – A. OPHIR: «Paul and the Invention of the Gentiles», *Jewish Quarterly Review* 105 (2015) 1-41.

22 Y. M. GILLIHAN: *Civic Ideology, Organization, and Law in the Rule Scrolls: A Comparative Study of the Covenanters' Sect and Contemporary Voluntary Associations in Political Context*, Studies on the Texts of the Desert of Judah 97, Brill, Leiden – Boston, 2012, 121.

A 15,16-ban található „pogányok áldozata” (*bé proszphora tón ethnón*) szintagma régóta vita tárgya. Mit jelent a birtokos szerkezet? Vajon Pál a pogányságból megtért hívők által bemutatott áldozatra utal (*genitivus subiectivus*), vagy maguk a pogányságból megtért hívők az áldozat (*genitivus obiectivus*), akiket Pál „az evangélium papi szolgálatát” végezve szent és tiszta áldozatként a jeruzsálemi egyház elé állít²³? Troost-Cramer²⁴ arra hivatkozva, hogy Pál metaforái nemegyszer meglehetősen fluidak, úgy gondolja, hogy a szókapcsolat egyaránt jelentheti: a „népek” közül megtért Krisztushívők az áldozat, és ők maguk is áldozatot mutatnak be. Később azonban maga is a *genitivus obiectivus* felé hajlik. Mindazonáltal fenntartja azt az álláspontját is, hogy nemcsak Pál végez papi szolgálatot, hanem maguk a pogány-keresztények is: bizonyos erkölcsi normák fenntartásával, illetve azzal, hogy anyagi javaikkal hozzájárulnak a jeruzsálemi szegények javára végzett gyűjtéshez. Végő soron, mondja, a Róm 12,1 fényében megállapíthatjuk, hogy a „pogányok áldozata” a kollektá támogatásán túl egész, evangélium szerint alakított életüket magába foglalja.

Úgy gondolnám, hogy a *bé proszphora tón ethnón* szintagma *genitivus obiectivus*-ként értelmezendő, mivel az előző mellékmondatban található participium (*ierogúnta*) alanya Pál, következésképpen ő az, aki bemutatja az áldozatot. Még maga Downs²⁵ is, aki egyébként a szókapcsolatot *genitivus subiectivus*-ként értelmezők csoportjának képviselője, elismeri, hogy amennyiben Pál itt a jeruzsálemi egyház javára folytatott gyűjtésre utal, akkor módfelett homályos terminust választott, kivált, ha összevetjük a következő bekezdés (vv. 25-32) konkrét és pontos utalásaival. S ha feltételezzük, hogy Pál a 16. versben a kollektáról beszél, akkor, teszi hozzá Downs, azt is fel kell tételeznünk, hogy a címzettek már a levél megérkezése előtt is tudtak a gyűjtésről. Ezek alapján inkább R. Bieringer megítélését követném: a *bé proszphora tón ethnón* a „pogányok engedelmesség”-nek (v. 18) feleltethető meg. Bieringer arra is felhívja a figyelmet, hogy a 17. versben található „Isten előtt” (*ta prosz ton theon*) kifejezés a *bé proszphora tón ethnón* szintagma szinonimájaként is olvasható, s Pál dicsekvésére utal, melynek tartalmát a 18. vers részletezi.

Ha pontosabban meg akarjuk határozni a *bé proszphora tón ethnón* jelentését, akkor közelebbről szemügyre kell vennünk a *proszphora*, ‘áldozat’, szót. Mindenekelőtt Christian A. Eberhart²⁶ munkái alapján megállapíthatjuk, hogy az ószövetségi, áldozatokra vonatkozó szövegekben az áldozati állat megölése nem játszik kulcsszerepet. Áldozat lehetséges ölés, áldozatbemutatás áldozati állat nélkül. Ezek alapján Eberhart arra a következtetésre jut, hogy az újszövetségi szövegek krisztológiai reflexiójában

23 A különböző véleményének alapos bemutatásáról lásd: D. J. DOWNS: «The Offering of the Gentiles’ in Romans 15,16», *JSNT* 29 (2006) 173-186, továbbá Uő.: *The Offering of the Gentiles: Paul’s collection for Jerusalem in its chronological, cultural, and cultic contexts*, WUNT 248, Mohr Siebeck, Tübingen, 2008.

24 TROOST-CRAMER, i.m. 84.97.

25 DOWNS, 2006, 181.

26 C. A. EBERHART: *The Sacrifice of Jesus: Understanding Atonement Biblically*, Fortress, Minneapolis, 2011, Uő., *Kultmetaphorik und Christologie: Opfer- und Süheterminologie im Neuen Testament*, WUNT 306, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013.

található áldozattal kapcsolatos metaforák megértéséhez sem kizárólag az erőszak s a helyettesítő halál ad értelmezési keretet, hanem sokkal inkább az áldozat szent volta és Isten általi elfogadása.

A *Corpus paulinum*ban mindössze kétszer találjuk meg a *proszphora* szót: a Róm 15,16-ban és az Ef 5,2-ben. Jóllehet ez utóbbi krisztológiai kontextusban használja a szót, és az Ef-t nem is sorolják Pál autentikus levelei közé, úgy gondolnám, segítségünkre lehet a Róm 15,16 értelmezésében. Az Ef 5,2-t vizsgálva Eberhart arra a következtetésre jut, hogy a két áldozatbemutatás világából vett fogalom – *proszphora*, illetve *thüszia* – bajosan értelmezhető olyan utalásként, amely kizárólag Jézus halálára vonatkozik. Ugyanis nehezen elképzelhető, hogy Jézus kereszthalála gyakorlati magatartásmintaként szolgálhatott volna a levél címzettjei számára. Sokkal inkább valószínű, mondja Eberhart, hogy mindkét szó Jézus életének és küldetésének az egészére utal, s azt kívánja hangsúlyozni, hogy Jézus élete és küldetése olyan hiteles istentisztelet volt, amely elfogadásra talált Istennél.

Bármit is jelentsen a Róm 12,1-ben található *logiké latreia*, 'okos istentisztelet' jelzős szerkezet, abban biztosak lehetünk, hogy valamiképpen a címzettek életalakítására utal. Azt mondhatnánk, hogy a kifejezés tartalmát a levél 12,2 utáni része (12,2-15,13) taglalja. Ezek alapján talán nem tévedünk, amennyiben úgy gondoljuk, hogy Pál a *bé proszphora tón ethnón* szintagmát talán éppen kétértelműsége miatt részesítette előnyben. De ha *genitivus subiectivus*-ként értelmezzük, akkor sem a kollektóra utal, hanem a címzettek életvezetésére, ami pedig a Pál által hirdetett evangélium (1,15) – vagyis a levél tartalma –elfogadásának lesz a következménye.

A Róm 15,16 – mutattak rá régtől fogva a kommentárok – meglepően sok kultikus terminust tartalmaz²⁷. Vitathatatlan, hogy mindegyiknek van kultikus konnotációja. Mindazonáltal egyik sem tekinthető olyan *terminus technicus*-nak, amely meghatározott kultikus jelentéssel bírna. Pál nem volt pap, nem származott papi családból. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy magát Isten evangéliuma közvetítőjének tekintette²⁸. A *Rómabeliek*ben kezdettől fogva találunk olyan fogalmakat, amelyeknek kultikus konnotációja van. Úgy tűnik azonban, hogy ezeknek a szavaknak az evokatív ereje fontosabb volt Pál számára, semmint pontos jelentésük.

A levél egyik meghatározó témája a mindenki számára felajánlott és hozzáférhető üdvösség. Ennek ellenére, szögezi le Gaventa²⁹, az Apostol számára az emberiség nem olyan, mint egy túlfőzött pörkölt, amiben minden hozzávalónak ugyanolyan íze van. Pál tudatában van, hogy Izrael, illetve a pogány népek jól elkülöníthető történettel rendelkeznek. A 15,7-13 szakaszban – amelyet Pál egyik legavatottabb értelmezője, N. T. Wright³⁰ a *Rómabeliek* „liturgikus” csúcspontjának tekint – zsidók és pogányok Isten

27 *Leitúrgeó, hierúrgeó, proszphora, euproszdektosz, hagiazó.*

28 Vö.: „kiválasztott Isten evangéliumáért” (*aphóriszmenosz eisz euangelion theú*) - 1,1. Továbbá 1,9: „Tanúm az Isten, akinek teljes lelkemből szolgálók (*latreuó*) Fia evangéliumával, hogy szüntelenül megemlékezem rólatok”

29 B. R. GAVENTA: «Paul and the Roman Believers», in S. Westerholm, szerk., *The Blackwell Companion to Paul*, Wiley - Blackwell, Malden, MA - Oxford, UK, 2011, 103 (93-107).

30 N. T. WRIGHT: *The Climax of the Covenant*, Fortress, Minneapolis, 1991, 235.

dicséretében találunk közösségre. Ez a perikópa, úgy gondolnám, alkalmasint arra is fényt vet, miért használ Pál kultikus konnotációval bíró fogalmakat, amikor akár saját életéről és munkájáról, akár a címzettek életalakításáról szól. Az is tanulságos, hogy kerülnek újra elő a 15. fejezetben a 16. versben használt fogalmak. Míg a 16. versben Pálra vonatkozik a *leitúrgosz*, ‘kultikus szolgálatot végző személy’ szó, a 27. versben ezt olvassuk: „Hiszen, ha a pogányok részesültek az ő lelki javaikban, akkor tartoznak azzal, hogy anyagiakkal szolgálatukra (*en toisz szarkikoisz leitúrgészai autoisz*) legyenek”. A 16. versben a „pogányok áldozatá”-ra vonatkozik az *euþraszdektosz*, ‘kedves’, ‘tetsző’, elfogadott (áldozat)’, melléknév, a v. 31-ben pedig magára az Apostolra: „hogy jeruzsálemi szolgálatom kedves legyen a szenteknek”.

A Róm 1,18-3,20 azonosítja azt a problémát, amelyre a Krisztus-esemény, illetve a Krisztusba vetett hit a megoldás, mondja T. Engberg-Pedersen³¹. Ez a probléma pedig nem más, mint az Istennel kialakítandó helyes kapcsolat. Amennyiben pedig az Istennel való kapcsolat, folytathatnánk az érvelést, központi szerepet kap, akkor nem meglepő, hogy a megoldásról szólva újra meg újra találunk kultikus fogalmakat. Ezek a fogalmak azért is találóak a kontextusban, mivel a levél egy másik fő témája, a zsidók és pogányok viszonya, illetve ennek a viszonynak az átrendeződése, ami pedig aligha szemléltethető jobban, mint kultikus elkülönülés, illetve egység. A levelet keretező két szakaszban (1,1-15 és 15,14-33) Pál, úgy tűnik, talán azért is részesítette előnyben a kultikus aurával rendelkező fogalmakat, mert helyénvalóbbnak tartotta őket abban a kritikus helyzetben, amikor arra az elhatározásra jutott, hogy olyan helyi egyház(ak)nak írjon levelet, amelyet nem ő alapított, és amelyet nem ismert.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1963-ban született bencés szerzetes, magyar–angol szakos tanár. Biblikus teológiából Rómában a Gregoriana egyetemen szerezte PhD-jét. 2000 óta Rómában a Pontificio Ateneo Sant’Anselmo egyetem teológiai fakultásán tanít Újszövetséggel kapcsolatos tárgyakat. Önálló monográfiák: *Identity and Identification: An Exegetical and Theological Study of 2 Sam 21-24*, Tesi Gregoriana 64, Roma 2000; *Hozzatok szavakat magatokkal!* (2007); *Hagyományok dialógusban* (2007); *Nem írno-
kok, hanem írástudók* (2008); *Nem csak Isten evangéliumát* (2009); *Az üdvösség mint
esély és talány* (2009); *A kezdetek varázsa és lendülete* (2012). 2014-ben a Pannonhalmi
Főapátság az ő fordításában adta ki az Újszövetséget. Az új fordítás negyedik kiadása
2017 májusában jelent meg. (l.simon@anselmianum.com)

31 T. ENGBERG-PEDERSEN: *Paul and the Stoics*, T&T Clark, Edinburgh, 2000, 216.

A liturgiába ágyazott liturgikus nyelv

A liturgikus nyelv problematikája számos szempontból vizsgálható, de nem szakítható ki a liturgia egészéből, csak annak összefüggésében közelíthető meg anélkül, hogy veszítene súlyából. Általánosságban kapcsolódik a „szent nyelv” témájához, amelyről napjainkban is éles viták folynak, és nem elhanyagolható kérdéseket vet fel.¹ Ennek megvilágításához induljunk ki a bizánci liturgia egy példájából²

1. A nagyszombati Krisztus-síratás eredete és háttere

Ha abból a szempontból tekintjük a bizánci szertartásokat, vajon melyik közülük a legnépszerűbb a hívek körében szerte a világon, ahol a konstantinápolyi rítust követik, biztos, hogy a nagyhetiek foglalják el az első helyeket, mégpedig dramatikus mozgalmasságuk miatt. Így volt ez már az ókorban is, amint Egeria naplójában olvashatjuk beszámolóját a Jeruzsálemben átélt szertartásokról.³ Biztosan nem lehet és nem is szabad „versengést” elképzelnünk az egyes liturgikus „performance”-ok között, de tagadhatatlan, hogy nagyobb vonzerőt gyakorolhattak azok, ahol „színházszerűbbnek” tűnhetett a szertartás. (Ne feledjük, hogy a 4. század végétől – jóllehet a római birodalomban már államvallás lett a kereszténység – nem volt „keresztény színház”, vagyis a liturgiától és annak helyszínétől, a templomtól független, szakrális tárgyú előadás, amely teljes mértékben kielégíthette volna a hívek ez irányú „kultúrsumját”. Igaz ugyan, hogy a 9. századtól kezdve vannak adataink arról, hogy egyes helyeken és ünnepi alkalmakkor a templomban vallásos színpadi játékokat adtak elő.⁴ Érthető tehát, hogy az áhítaton túl a dramatikus jelleg sokat nyomott a latban egy-egy szertartás népszerűségének megítélésénél.

Ezek között is kiemelkedik a nagyszombati hajnali istentisztelet (orthrosz, utrenye)⁵, első részében a LXX számozása szerinti 118. zsoltárral és a hozzá fűző-

1 Részletesen tárgyalja Hanula Gergely: *Anyaszentnyelvünk. A „szent nyelvek” és a fordítás.* Argumentum, Budapest, 2016.

2 A bizánci liturgiát egyaránt végzik ortodoxok és görögkatolikusok, számos kisebb eltéréssel, amint azok a helyi hagyományokban rögződtek.

3 Egeria útínaplója. *Szentföldi zarándoklat a IV. századból.* Ivancsó István ford. JEL Kiadó, Budapest, 2009², 121-131.

4 Vö. Louis Bréhier: *A bizánci civilizáció,* Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 2010, 360-369. Az a feltételezés, mely szerint a konstantinápolyi Nagy Palotában az udvari méltóságok – a császárt is beleértve – „szent színdarabot” adtak elő, mindeddig csak hipotézis, egyes könyvillusztrációkon (Psalterium Palatinum, Vatikáni Könyvtár 381. kötete a 13. századból) túl nincsen rá írásos bizonyítékunk. Különben is ebben az esetben csupán „zártkörű rendezvényt” képzelhetünk el.

5 Ennek sajátos neve a magyar görögkatolikus hagyományban „jeruzsálemi utrenye”, jóllehet a szertartáskönyvek nem így jelzik. Valószínűleg az az elképzelés áll az elnevezés mögött,

dő tropár-sorozattal (*egkómion*).⁶ Ünnepelesen, tömjénezéssel egybekötve éneklük a szentsírban kiterített sírlepel⁷ előtt, miközben a hívek égő gyertyával kezükben veszik körül az Úr sírját. Maga a zsolttár éppúgy, mint a szombatoként recitált 17. zsolttár-kathizma⁸ három részre (stációra) oszlik, melyek között a diakónus kis ekténiát (könyörgés-füzért) énekel. A harmadik után következnek a feltámadást magasztaló énekek (*eulogétaria*): „Áldott vagy Te, Uram, taníts meg engem a te igazságaidra”, „Az angyalok gyülekezete elámult látván, hogy Te, Üdvözítő, a holtak közé számíttatol...”⁹ Azonnal szembeűnik, hogy a szertartásnak ez a része igen hasonlít a temetéshez, ahol a 118. zsolttárnak kulcsszerep jut, azzal a különbséggel, hogy a zsolttárversek között nem tropárok, hanem refrénként énekeltek, azonos zsolttárversek szerepelnek. Kérdés, hogy mi a kapcsolat a két szertartás között, melyik szolgálhatott modellként a másik számára. Most csak azt vesszük vizsgálat alá, milyen kapcsolat van a zsolttár és a nagyszombati himnusz között, amely 176 tropárból áll éppúgy, mint a 118. zsolttár.

A 4. századi, antiochiai hagyományt közvetítő *Apostoli Konstitúciók* (VI,30 és VIII, 41), vagy az egyiptomi *Thmuiszi Szerapion Euchologionja*, bár közölnek temetési imákat, de nem szólnak a szertartás szerkezetéről, ugyanígy a 8. századból származó Barberini gr. 336 sem, az első olyan liturgikus kézirat, amely említi a temetés szertartását.¹⁰ A 10. századtól kezdve azonban a 118. zsolttár minden temetés elmaradhatatlan része.¹¹ Feltételezhető, hogy a zsolttár használata sokkal régebbi, gyökerei visszanyúlhatnak az őskeresztény időkig, talán még a zsidó hagyományba is, amennyiben halottvirrasztáskor folyamatosan olvasták a Zsolttároskönyvet.¹² A zsidó temetési szertartás máig megőrizte az ősi szokásokat, amennyiben a temetés kezdetéig a hivatalos gyászolók

hogy a szolgálat jeruzsálemi eredetű (mintha a többi nagyhetinél nem érvényesülne Jeruzsálem hatása!). Szövege magyarul: *Nagybőjti Énektár vagyis a három ódás bűnbánati énekek könyve, amely a szent nagybőjten végzendő összes szent szolgálatot tartalmazza*. A görög Triódion teljes szövegéből Rohály Ferenc által készített fordítás átdolgozott és színaxáronokkal bővített kiadása. Készült a Szent Kereszt monostorában kézirat gyánánt. Nyíregyháza, 1998. 714-730.

6 A hazai énekeskönyvekből – a korábbi gyakorlattól eltérőleg – 1964-től már hiányoznak a nagyszombat hajnali istentisztelet szövegei, valószínűleg azért, mert ekkorra templomainkban legtöbb helyen nem végezték. „Reneszánsza” csak évtizedekkel később kezdődött újra.

7 A sírlepel (*epitáfion*) nagy alakú, festett vagy hímezett selyem- vagy bársonykendő, s a sírban fekvő Krisztust ábrázolja, akit körülvesznek a gyászolók: az Istenszülő és a kenetköz asszonyok (Mária Magdolna, Johanna, Szalóme), Nikodémus és Arimateai József, valamint az angyalok.

8 A bizánci szertartásrendben a Zsolttároskönyv 20 kathizmára oszlik, amelyeket hetente végigolvasnak: mindennap este (vasárnap kivételével) egyet, reggel kettőt.

9 JOB GETCHA: *Le Typikon décrypté. Manuel de liturgie byzantine*. Cerf, Paris, 2009, 253.

10 ELENA VELKOVSKA: *Funeral Rites according to the Byzantine Liturgical Sources*. DOP 2001, 22-50

11 PETER GALADZA: *The Evolution of Funerals for Monks in the Byzantine Realm: From the Tenth to the Sixteenth Century*. OCP 70 (2004) 225-257

12 Ez a szokás máig is él egyházunkban, legalábbis a hagyományosabb vidékeken, pl. Kárpátalján.

(*somerim*) a koporsónál virrasztva csendesesen zsoltárokat recitálnak. Mielőtt a családtagok csatlakoznának a közösséghez, gyakran együttesen is recitálják a 118. zsoltár azon verseit, amelyek az elhunyt nevével kezdődnek.¹³ (Az egyes zsoltárszakaszok a héber ábécé betűrendjét követik.)

Hosszas vizsgálódást igényelne annak kutatása, vajon a patrisztikus irodalomban előfordul-e a 118. zsoltár a temetéssel összefüggésben. Mindenesetre a 4. században Nüsszai Szent Gergely a *Vita Macrinae*-ban (24.) idézi nővérének búcsúimáját, ahol többek között így szól: „Örökkévaló Isten...emlékezzél meg rólam is királyságodban (Lk 23,42), mert én is veled vagyok megfeszítve (Gal 2,19), aki félelmeddel átszegeztem testemet és félem ítéleteidet (Zsolt 118,120)”¹⁴ Az irodalmi forma mögött sejtethető egyfajta liturgikus gyakorlat is, ez természetesen csupán feltételezés, amely még alátámasztásra szorul.

2. Az „*epitaphiosz thrénosz*” műfaja és szerkezete

A 118. zsoltárnak, amely az embernek Istennel mint a Törvény szerzőjével való kapcsolatáról szól, különös jelentősége van akkor, amikor az elhunyt ajkára adja a szertartás. Még speciálisabb a helyzet nagyszombaton, amikor mindez közvetlenül Krisztussal kerül kapcsolatba, s ezáltal az Atya és annak akaratát tökéletesen teljesítő Fiú párbeszédévé válik. Ebben az összefüggésben kell vizsgálnunk a zsoltárhoz kapcsolódó himnuszfüzért, amelyet „Krisztus siratása”-ként (*epitaphiosz thrénosz*) is említenek a szakirodalomban.

Hat téma jelenik meg a hosszú költeményben, mégpedig úgy, hogy váltják egymást, hol egyik bukkan fel, hol meg a másik. Ezek:

1. Krisztus eltemetése,
2. Ádám kiszabadítása az alvilágból,
3. az Istenszüllő siratja az Élet Tavaszának elvesztését, a le nem nyugvó Nap lealkonyulását,
4. az emberek siratják Krisztust,
5. a természet siratja Krisztust, és
6. a kenethozó asszonyok először fogadják a feltámadás örömhírét.

Maga a költemény a kutatások szerint több szerző művét ötvözte egybe vélhetőleg a Palaiologosz-kor elején, a 13-14. században. Egyesek szerint Ignátiosz archimandritának, az Áthosz-hegyi Vatopedi-monostor szerzetesének köszönhető, de a kutatók számos más megoldást is javasoltak, biztos eredmény azonban nem született. Legrégibbi kézirata az 1352-es datálású velencei Cod. Marcianus gr. II,123, ebben a vers 187 tropárból áll. A különféle kéziratokban egymástól eltérő hosszúságú az „*Epitaphiosz thrénosz*”. Első nyomtatott kiadása 1552-ben jelent meg Velencében, a

13 https://www2.bc.edu/~langerr/Publications/jewish_funerals.htm

14 Vanyó L. ford. Óker. Írók 18,516

Triódionban.¹⁵ (Az 1974-ben Rómában kiadott Anthologion II. kötetében háromszor 35, tehát összesen 105 strófa szerepel.)

Jóllehet számos kéziratban a strófák száma megegyezik a 118. zsolttár verseinek számával (176), és „fogaskerékszerűen” illeszkednek egymáshoz, ennek ellenére nincs szoros tartalmi kapcsolat az adott zsolttárvers és a „thrénosz” adott strófája között.¹⁶ A zsolttár mint temetési ének nyújt háttérrel a himnuszhoz, amelynek teológiai tartalma dramatikus formában azt a kérdést boncolgatja, amelyet a korabizánci kortól kezdve az Istenember titkát boncoló khalkédóni dogma értelmezése vetett fel. Ilyen értelemben „toposz”-gyűjteménynek is tekinthető, elemei elszórva találhatók a költemény születését megelőző évszázadok patrisztikus irodalmában. Ebbe a kategóriába tartozhat pl. az ún. Pseudo-Epiphániosz nagyszombati beszéde (MPG 43,440-464), amelyet a mai kutatás a 7. század végére datál,¹⁷ vagy egy félévezreddel később II. Germanosz konstantinápolyi patriarcha (1222-1240) „Oratio in dominici corporis sepultura” (MPG 98,244-289) című homíliája.¹⁸ E „toposzok” felgyűjtése és rendszerezése szintén hatalmas gyűjtőmunkát igényel. Egyesek szerint az *Epitaphiosz thrénosz* eredetileg többszereplős, liturgikus dráma volt, amely egy bizánci irodalmi reneszánsz-korban született, mint pl. a *Három ifjú a tűzkes kemencében* témájú „színmű”¹⁹, és csak később, a török uralom ideje alatt illesztették a nagyszombati hajnali szertartás szövegei közé.

A Nagyszombat problematikáját világosan tükrözi az a tropár, amely tömören összefoglalja Damaszkuszi Szent János tanítását (MPG 94,1093C-1101B), és amelyet a proskomidia végén imádkozik a pap:

„A sírban testileg,
az alvilágban lélekkel mint Isten,
a Paradicsomban a gonosztevővel,
a királyi székben az Atyával és a Szentlélekkel voltál, Krisztus,
mindenek betöltvén, Körülírhatatlan!”²⁰

15 Δημήτριος Αθανασιού, <http://www.ideotopos.gr/posts/θρέσηκεια/485-ο-επιταφοσ-θρηνοσ-μικρο-αφιερωμα-σε-ενα-αξιολογο-υμνογραφημα.html>

16 A jelenlegi görög gyakorlatban először teljes egészében olvassák a zsolttárt, majd utána – zsolttárversek nélkül a dicséreteket. v.ö. Getcha, *uo*.

17 A. Vaillant: *L'homélie d'Épiphane sur l'ensevelissement du Christ*. Radovi staroslavenskog instituta 3 (Zagreb, 1958) 16

18 V.ö. H.-G. Beck: *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. München, 1959, 668. Cf. R.F. Taft: *In the Bridegroom's Absence. The Paschal Triduum in the Byzantine Church*, in *La celebrazione del Triduo pasquale: anamnesis e mimesis. Atti del III Congresso Internazionale di Liturgia, Roma, Pontificio Istituto Liturgico, 9-13 maggio 1988*, (= id. *Liturgy in Byzantium and Beyond*. „Variorum Collected Studies Series”, CS 493, Aldershot 1995, n. V) 82-84

19 APOSTOLOS KARPOZILOS – ALEXANDER KAZHDAN: *Theater*, Oxford Dictionary of Byzantium 2031.

20 Ἐν τάφῳ σωματικῶς, ἐν Ἄδου δὲ μετὰ ψυχῆς ὡς Θεός, ἐν Παραδείσῳ δὲ μετὰ Ἀηστοῦ, καὶ ἐν θρόνῳ ὑπῆρχες Χριστέ, μετὰ Πατρός καὶ Πνεύματος, πάντα πληρῶν ὁ ἀπερίγραπτος. ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ. ΕΝ ΡΩΜῃ 1950, 104.

A „kettős (az Atyával és velünk való) egylényegűség” különféle aspektusait jeleníti meg költői megfogalmazásban az *Epitaphiosz thrénosz* ismeretlen költője.²¹

„Bárha sírba is szálltál,
de az Atya keblét sem hagytad el,
ez a csodálatos és rendkívüli egyben.” (14)²²

„Aki kezében tartja a földet,
testileg holtan a föld alá kerül,
s a holtakat megszabadítja az alvilág fogságából.” (17)²³

„Az élet sáfára hogyan lehet halott?
Megdöbbennek ettől az angyalok és hangoztatják:
Hogyan lehet sírba zárni Istent?” (42)²⁴

„A Szentháromság egyik személye értünk testben
magára vállalta a leggyalázatosabb halált;
ezért megremül a nap, megrendül a föld.” (55)²⁵

„Odafönn az égben az Atyával elválaszthatatlanul együtt vagy, Krisztus,
idelent a földön viszont kiterített halottnak
látnak téged a szeráfok, és rettegnek.” (81)²⁶

3. A költemény tanulságai

Az előző oldalakat olvasva sokakban ébredhet a kérdés: és ennek mi köze a liturgikus nyelvhez? Megpróbálom kibontani a benne rejlő tanulságok egyikét-másikát.

1. A szertartásban két „szöveg” található: egy ószövetségi és egy középkori – a kettőt majdnem kétezer év választja el egymástól. Mindkettő (görög nyelvű) fordítás:

21 A stórfák számozása a római kiadású Triódion beosztását követi.

22 ΤΡΙΩΔΙΟΝ ΚΑΤΑΝΥΚΤΙΚΟΝ, ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟΝ ΑΠΑΣΑΝ ΤΗΝ ΑΝΗΚΟΥΣΑΝ ΑΥΤΩ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΝ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛΗΣ ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΗΣ. ΕΚΔΟΣΙΣ ΠΡΩΤΗ. ΕΝ ΡΩΜΗ 1879. 711: Καὶ ἐν ταφῷ ἔδυσ, καὶ τῶν κόλπων, Χριστέ, τῶν πατρῶων οὐδαμῶς ἀπεφοίτησας· τοῦτο ξένον καὶ παράδοξον ὁμοῦ.

23 ΤΡΙΩΔΙΟΝ 711: Ὁ τὴν γῆν κατέχων, τῆ δρακὶ νεκρωθεὶς, σαρκικῶς ὑπὸ τῆς γῆς νῦν συνέχεται, τοὺς νεκροὺς λυτρῶν τῆς ἄδου συνοχῆς.

24 ΤΡΙΩΔΙΟΝ 713: Ὁ ζωῆς ταμίας, πῶς ὁράται νεκρός; ἐκπληττόμενοι οἱ ἄγγελοι ἔκραζον· πῶς δ' ἐν μνήματι συγκλείεται Θεός.

25 ΤΡΙΩΔΙΟΝ 715: Τῆς Τριάδος ὁ εἷς, ἐν σαρκὶ δι' ἡμᾶς, ἐπονειδιστὸν ὑπέμεινε θάνατον· φρίττει ἡλιος, καὶ τρέμει δὲ ἡ γῆ.

26 ΤΡΙΩΔΙΟΝ 717: Ἄνω σε Σωτήρ, ἀχωρίστως τῷ Πατρὶ συνόντα, κάτω δὲ νεκρὸν ἠπλωμένον γῆ, καθορῶντα φρίττει νῦν τὰ Σεραφίμ.

az első a héber nyelvű zsoltár LXX szerinti változata, tehát „formai” szempontból az, míg a második annak szellemiségéből indul ki, szélesebb – krisztológiai – értelemben szintén fordításként értelmezhető.

2. A siratóének nyelvezete igyekszik alkalmazkodni, „simulni” a zsoltár egyszerűbb (irodalmi koiné) nyelvezetéhez, ezzel is érzékeltetve kettejük tartalmi összefüggését.

3. A *thrénosz* középutat választ a nyelvhasználatban: nincsenek benne köznyelvi fordulatok, ugyanakkor a beszélt nyelvben akkorra (a második évezredre) már rég nem használt, irodalmivá vált koiné görög stílusban fogalmaz, ami azonban távol áll a Makedón-vagy Palaiologosz-kor mesterkélte, atticizáló „tudós nyelvétől”.

4. A költemény tartalmaz „dogmatikai zárványokat”: olyan fordulatokat, megfogalmazásokat (pl. „az Atyával elválaszthatatlanul együtt vagy”, illetve „a Szentháromság egyik személye értünk testben magára vállalta a... halált”), amelyek a teológia révén váltak közkinccsé, kerültek bele a liturgikus szótárba. Ezek a „hallgatóság” (a hívő nép) előtt nem ismeretlen, „szaktudományos tolvajnyelvi” kifejezések, hanem az általuk gyakorolt, standard vallási élet részei.

5. A siratóénekekben szereplő személyek stílusa egységes, külön-külön nem képviselnek eltérő nyelvi szintet.

6. A költemény „funkciója” magából az „előadásmódból” világos: az általános temetési szertartás (pap a koporsónál, a nép gyertyákkal, a holttest megtömjénezése, a megszokott temetési zsoltár) alkotja azt a keretet, amely az elhangzó „szöveg” nem-verbális alapjául szolgál. (A kopt egyházban a nagypénteki szertartáson a gyolcskendőre helyezett Krisztus-ikonon fekvő keresztre virágszirmokat és illatszereket hintenek, majd „bebalzsamozzák” a képet, betakarják a gyolccsal, és a szentsírba helyezik. Eközben egy „fáraó-himnusznak” nevezett ősi éneket énekelnek, amelynek dallama a hagyomány szerint évezredek óta még a fáraók temetésekor zengett fel.²⁷)

4. *Helyzetkép és következtetések a liturgikus nyelv mai problematikájára nézve*

A 21. század elején, különösen hazai környezetben, egy szekularizálódott és egyre mélyebben szekularizálódó világban melyek azok a pontok, ahol tapasztalatunk eltér a fentebb vázoltaktól?

Nem tekinthetünk el napjaink kulturális válságától, amikor a verbalitás lassanként kiüresedik, szinte értelmét veszti a szó. Túl a köznyelv leegyszerűsödésén, a stílus eldurvulásán – melyeknél szó szerint közvetítő szerepet játszik a „média” – az irodalmi nyelv már alig hallható, legfeljebb olvasható. (Igazi „diglosszia” – kétnyelvűség – született, ahol köznyelv nemhogy a száz évvel ezelőtti irodalmi nyelvtől távolodott

27 Pl. *Golgotha – Good Friday Burial 2013*. <https://www.youtube.com/watch?v=ZPcJEi4a3tQ>

el annyira, hogy pl. Jókai szinte érthetetlen a mai olvasónak, de még a ma használatos, művelt nyelvet is túl „magasnak” találja.) De tudunk-e még olvasni? A „szent szövegek” nem *elolvasásra*, hanem *felolvasásra* születtek, mégpedig elsősorban liturgikus keretben, ami nem „ráadás”, hanem természetes mátrixuk. (Az ellenkező folyamatot csak felerősítette a reformáció, ahol a liturgikus keret csak másodlagossá vált – ha egyáltalán meg is maradt még.) A beszéd, a szó a liturgikus használatban szinte azonnossá vált a prózával, márpedig ez szinte egészen a 20. századig nem így volt: az isteni dolgokról „ünnepélyesség” nélkül nem lehet szólni, hiszen Isten örökkévaló Országának ünnepébe akarnak bevonni. (Napjaink „ünnep”-fogalma alig őriz valamit a transzcendenssel való találkozás örömeiből – nem is törekszik rá.) Amit ma különálló „énekként” érzékelnek (recitáció, kantilláció), valójában elválaszthatatlan volt a szakrális szövegtől. Ugyanakkor a szakrális zene is eltávolodott, sokszor el is szakadt a liturgiától és a szent szövegektől. Ez utóbbiakat – nem csupán kifejezőmódjukban, de tartalmukban is – gyakran elavultnak tekintve új, a „vallásos hangulat” ihlette alkotások váltják fel, népszerűségüket annak köszönve, hogy a szekularizált kultúra elemeit használják. A hagyományos, kultikus gesztusokat „fűszerezik”, többször fel is váltják a „tettek”, a karizmatikus spontaneitás kifejező eszközei. A liturgikus „váz” csupán külső keret, tartalmi „tartópillérei” alig érzékelhetők, gyakran fölöslegessé is válnak.²⁸

Mindezen felül hadd idézzem – kissé hosszán – egyfajta teológiai helyzetelemzőként Alexander Schmemmann atya meglátását. „Minél fennköltebb egy szó, annál kétértelműbb, s nemcsak azt követeli meg kitartóan az azt használó keresztényektől, hogy jelentését a legpontosabban határozzák meg, de azt is, hogy *felszabadítsák*, kiűzzék belőle az ördögöt, és megtisztítsák a hazugságtól, mely belülről torzítja el. A lelkek megkülönböztetése, amelyre Teológus Szent János apostol buzdít, mindenekelőtt a szavak megkülönböztetését jelenti, mert a szó nemcsak elbukott a világgal és az egész teremtéssel együtt, hanem a szó elferdítésével kezdődött a világ bukása is. A szóval lépett be a világba a hazugság, amelynek atyja az ördög. Ennek a hazugságnak mérgé abban rejlik, hogy a szó változatlan maradt: vagyis amikor az ember „Istenről”, „egységről”, „hitről”, „áhitatról”, „szeretetről” beszél, meg van győződve arról, hogy tudja, mit mond, pedig a szó bukása éppen azzal jár, hogy belsőleg lett mássá, elárulva saját jelentését és tartalmát. Az ördög nem alkotott új „gonosz” szavakat, ahogy nem alkotott és nem is tud másik világot alkotni, hiszen sohasem volt és nem is lesz képes bármit teremteni. Az egész hazugság és annak minden ereje abban rejlik, hogy *ugyanazokat* a szavakat *valami mást jelentő* szavakká tette, visszaélt velük, és a gonoszság eszközévé tette őket, következésképpen ő és szolgálói „ebben a világban” mindig az Istentől ellopott nyelven beszélnek.

Ezért hiábavaló minden olyan kísérlet, amely a szavak jelentésének és tartalmának kérdését a szavak definíciójának kérdésére korlátozza. Mert a meghatározás is csak szavakból áll, és nem tör ki, de nem is törhet ki saját ördögi köréből, mely rabságban tartja az egész bukott teremtet. A bukott szó, a bukott világhoz hasonlóan, nem meghatározásra, hanem *megváltásra* vár. Ezt a megváltást pedig nem önmagától és más szavaktól, hanem Isten megtisztító és újra életre keltő erejétől és kegyelmétől várja.

28 Hanula „tradíciószakadásról” beszél, *uo.* 4–5

A teológia, amelynek lényege, hogy megtalálja az „Istenhez illő szavakat” (θεοπρεπεις λόγοι), arra hivatott, hogy Isten erejével megváltsa a szavakat. Küldetését nem a meghatározások, nem a „szavakról szóló szavak” segítségével teljesíti, hanem azáltal, hogy a szavakat ahhoz a valósághoz és tapasztalathoz viszonyítja, amely jóval megelőzi a szót, amelyhez viszonyítva a szó *szimbólum*: megnyilvánulás, ajándék, részesedés, birtokba vétel. Mert a szó éppen arra teremtett, hogy szimbólum legyen, vagyis nem arra való, hogy a végső soron amúgy is meghatározhatatlan valóságot meghatározza, hanem hogy megjelenítse, átadja, részesítsen belőle és annak birtokába juttasson. A szó a szimbólum által megszabadul a bukástól, és fölemelkedik ahhoz, amit hitnek nevezünk: a találkozáshoz a valósággal, és annak felfogásához.

A mai teológia... hiányossága és egyértelmű tehetetlensége abban rejlik, hogy a szavakat gyakran nem a valóságra vonatkoztatja. „Szavakról szóló szavakká”, egy meghatározás meghatározásaivá lesznek. Vagy arra törekszik, (...) hogy a kereszténységet „korszerű nyelvre” *fordítsa le*, ám ezen nyelven a teológia – mivel az nemcsak „bukott” nyelv, de egyenesen a kereszténység megtagadásának nyelve – semmit sem tud mondani, sőt maga is hittagadóvá válik, vagy pedig... megpróbálja a maga elvont és sok tekintetben „archaikus” nyelvezetét ráerőszakolni a „modern emberre”, ám mivel a „modern ember” számára nem utal semmiféle valóságra vagy tapasztalatra, idegen és érthetetlen marad, s csupán a művelt teológusok tartják a meghatározások és magyarázatok segítségével mesterségesen életben.”²⁹

A fentiek figyelembe vételével hogyan válaszolhatunk a liturgikus nyelv problematikája által felvetett kérdésekre?³⁰ (Természetesen tudatában vagyok annak, hogy csupán néhány kérdést érinthetek. Megjegyzéseim jó része bizonyára megtalálható a bőséges szakirodalomban, nem én „találtam fel” őket. Görög katolikus pap lévén mindezeket saját liturgikus tapasztalatom alapján teszem, következtetéseimet nem tartom mindenkire egyformán alkalmazhatónak, de úgy vélem, bizonyos pontokon nem lehet eltekinteni tőlük.)

1. A liturgikus nyelv nem önmagában vett szöveg, hanem a liturgia szerves része, csak abban értelmezhető a maga teljességében.

2. A liturgia Istenre irányultsága magában foglalja az apofatizmust, vagyis azt, hogy az isteni valóság meghaladja kategóriáinkat és felfogóképességünket. A liturgikus nyelvtől nem várható el, hogy szavakba „szorítsa bele azt, ami (Aki) emberi eszközökkel felfoghatatlan és kimeríthetetlen.

3. A liturgia nyelvkészletének megismertetése és magyarázata a katekézis és a misztagógia keretén belül történik, az „avatatlantól” nem várható el, hogy „elérjen” hozzájuk a liturgia szövege. Vagyis a liturgikus nyelv nem az „utca emberének” szó-készletét használja, hanem a keresztény közösségbe szentségi módon beavatottak

29 *The Eucharist*. St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 2003, 148–149. magyarul: *Az Eucharisztia*, ford. Jeviczki Ferenc, Nyíregyháza, 2017, 201–206.

30 Sokrétű elemzését ld. pl. HANULA: *Anyaszentnyelvünk* 81–102.

nyelvét. Ide tartoznak azok a standard kifejezések, amelyek – többek között – kifejezik, egyúttal pedig meg is erősítik az adott közösség önazonosságát (pl. Miatyánk, Hiszekegy).

4. A liturgikus nyelv nem azonos az evangelizáció, még kevésbé a pre-evangelizáció nyelvével, bármennyire vonzóan tűnjék is a mindennapi nyelv átütő hatása azokra, akik először találkoznak az evangéliummal. (Egy „ütős” evangelizátor szerint Jézus „jó fej”, aki első csodáját egy „fergeteges bulin” (ld. a kánai menyegző) tette, és utoljára egy „haveri kajálásra” (ld. az utolsó vacsora) hívta meg barátait.

5. A liturgikus nyelv hangvétele különbözik a hétköznapi nyelvtől, mégsem meszterkelt. „Előadásmódja” nem nélkülözheti a zenei elemeket, melyek a liturgián kívül a beszédben nem használatosak – ezek is biztosítják az emelkedettséget. Itt is tükröződik az ó- és az újszövetség közti különbség („árnyék” szemben a „teljességgel”) intonáció tekintetében: elmozdul a köznapi beszédtől az ének felé, de nem válik dallá.

6. A rítusban kölcsönösen illeszkednek egymáshoz a szó, a gesztusok és mozgások, a liturgikus eszközök (templomtér, oltár, gyertya, tömjén stb.), ezek mintegy „kiegészítik” a szó által kimondhatatlant, másrészt hitelesen elmélyítik azt, amit a nyelv közölni akar.

7. Hazai viszonylatban is függ a liturgikus nyelv a használt szent szövegek fordításától. Amennyiben túl nagy a kettő közti eltérés, identitászavarhoz vezethet. A köznyelv hihetetlenül gyors (át)alakulása állandó zavarforrás, amely a liturgia egészének stabilitásával ellensúlyozható. Tökéletesen így sem küszöbölhető ki, hogy a keresztség utáni folyamatos katekézis újra meg újra ne térjen vissza a nyelvi különbségek nem filológiai, hanem misztagógikus magyarázatához.

A liturgikus nyelv kérdése – amint Schmemmann elemzéséből kitűnt – főként nem a nyelvészek, még csak nem is a liturgikus „szakemberek”, hanem az Egyház egész élő közösségének dolga. Mindaddig azonban, amíg a helyi egyház nem dönti el, hogy miért végzi a liturgiát, mire használja – missziós célzattal vagy a misztérium ünnepléséért –, kihez akar szólni: „mindenkihez” („nyitott templomokkal”, kulturális ismeretterjesztésként, a médián keresztül boldog-boldogtalanhoz, stb.) vagy csak azokhoz, akik hajlandók személyes részvételükkel és elköteleződve részt venni a *celebrációban*, vagyis a *hívó ünneplésben* – a liturgikus nyelv kérdése továbbra is égető probléma lesz. A megoldás nem íróasztalnál születik, hanem a Krisztusban való élet szolgál hozzá igazi útmutatóul.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Budapesten született 1948-ban. Teológiát a nyíregyházi Görög Katolikus Hittudományi Főiskolán (1966-1970), a budapesti Római Katolikus Hittudományi Akadémián (1970-73), és a strasbourg-i Állami Egyetem Katolikus Teológiai Fakultásán (1973-74) tanult, doktorátust Budapesten szerzett 1975-ben. Ezután a Hajdúdorogi Egyházmegyében lelképásztorként dolgozott. Emellett a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Karának tanára volt (1992-2008). Jelenleg a nyíregyházi Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola tanára, és a budapesti Teológus Szent Gergely kápolna templomigazgatója. Művei közül a legjelentősebbek: *Justinianus császár teológiája*, *A szent öregek könyve*. *A szerzetesatyák mondásainak ábécé sorrendes gyűjteménye*, *Theofánisz Mavrogordatosz (1626-1688), paronaxiai metropolita, munkácsi adminisztrátor*, *A XIV-XVI. századi magyar történelem bizánci és kora újkori görög nyelvű forrásai – FONTES BYZANTINI ET POSTBYZANTINI AD RES REGNI HUNGARIAE IN SAECULIS XIV-XVI GESTAS PERTINENTES*, *Palamasz Szent Gergely: A szentül élő beszűchaszák védelmében*. „*Uram, tehozzád kiáltok!*” *Kis könyv a bizánci liturgiáról*, *Giovanni Giuseppe De Camillis görög misszionárius és munkácsi püspök (1689-1706) levelei*. (baangorkat@gmail.com)

„*A* mi halálunk és a mi életünk összeillenek. Ha a romantika az életet és a halált a lét pólusainak vette, és fényvel meg sötétséggel, magassággal és mélységgel, fölbukknásokkal és alámerüléssel ábrázolta, akkor ez esztétikai gondolatnélküliség volt, mely mögött ördögi ámítás rejtőzött. Egyben azonban igaza volt: a mi mostani életünk és a mi mostani halálunk együvé tartoznak. Két oldala egy és ugyanannak a ténynek. És éppen ez a tény nem volt meg Jézusban. Benne olyasmi volt, ami az élet és a meghalás fölött áll. Ez nem akadályozta meg őt abban, hogy egész életünket élje...”

Romano Guardini

A népnyelv használatára vonatkozó kánonjogi szabályok áttekintése

BEVEZETÉS

Az emberi nyelv alapvető jelentőségű helyet foglal el a mindennapi életünkben: eszköze a személyek közötti kommunikációnak; valamint szerepe van az Istennel való kapcsolatunkban is, de van egy önmagán túlmutató jelentősége is: „A nyelvnek nem csupán az a feladata, hogy „jelezzon”, hogy konkrét ismeret-tárgyakról hírt adjon, hanem hogy a *lét kinyilatkoztatása* legyen. A nyelv így elsősorban hermeneutika: létértelmezés, sőt létföltárulás, és ennyiben az ember lényegéhez tartozik... Épp az ember „szóra-ítéltsége” alapján látható be, hogy az ember az isteni lét és szó (a természetfölötti kinyilatkoztatás) befogadására irányul.”¹

Ugyanakkor a Katolikus Egyház Katekizmusa (KEK) már az első lapjain arról is beszél, hogy az ember az Isten iránti vágyat szívében hordva éli végig az életét ezen a földön, és hogy az Egyház az Úr keresésének útján párbeszédre akar lépni „más vallásokkal, a filozófiával és a tudománnyal, sőt még a nem hívőkkel és ateistákkal is.”² Így tulajdonképpen az emberi nyelv – ebben a sajátos megközelítésben – úgy jelenik meg a keresztény tanításában, mint ennek a párbeszédnek egy eleme, mely korlátok közé szorított eszköz: „Mivel Istenről való ismeretünk korlátozott, Istenről szóló beszédünk is korlátozott. Istent nem tudjuk másként megnevezni, csak a teremtményekből kiindulva, és a magunk korlátolt, emberi megismerés- és gondolkodásmódja szerint.”³

A KEK további tanulmányozásában azt is felfedezhetjük, hogy a nyelv nem pusztán a kommunikációnak az eszköze, melynek segítségével embertársainkkal kapcsolatba kerülhetünk és nekik szólhatunk az Úristenről, hanem egyben az Istennel való párbeszéd egy eszköze is. Így érhetjük meg a katekizmusnak az imádság útjáról szóló része bevezetőjét: „Az imádság élő hagyományában minden Egyház – a történelmi, társadalmi és kulturális körülmények szerint – fölajánlja híveinek imádságuk nyelvét: szavait, dallamait, gesztusait, képekészletét.”⁴

Az emberi szó ilyen komplex szerepének rövid felvillantása után a jelen dolgozat kereteiben arra teszünk kísérletet, hogy a nyelvnek a katolikus liturgiában betöltött szerepéről és használatáról tegyünk megállapításokat figyelemmel arra, hogy a szent cselekményekben részt vevő közösség, azaz a nép saját nyelvén (*a népnyelven*) bemutató liturgiára milyen kánonjogi szabályok vonatkoznak. Ezt azért tartjuk fontosnak itt tárgyalni, mivel a szent szertartásokban használt nyelv nem csupán járulékos eleme

1 *Magyar Katolikus Lexikon* (IX. kötet Meszr-Olt), *Nyelv* szócikk, Budapest, 2004, 872-873.

2 *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Budapest, 2002, Nr. 39.

3 *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Budapest, 2002, Nr. 40.

4 *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, Budapest, 2002, Nr. 2663.

ezen cselekményeknek, hanem emberi természetünk kifejeződésének elengedhetetlen eleme,⁵ egyben pedig a tevékeny részvétel, a liturgia „megértésének” alapfeltétele is.⁶

A NÉPNYELVRE VONATKOZÓ ALAPVETŐ SZABÁLYOK

Mint közzismert, az első keresztény évszázadok során a nép nyelvét használták a liturgiában⁷, de a későbbi időkben fokozatosan – a nyugati egyházban – a latin lett az a szent nyelv, mely hosszú időre szinte teljes kizárólagosságra tett szert a liturgikus cselekményekben, míg az adott nemzeti nyelvek csupán a szent szertartások másodlagos szereplői voltak. A Trentói Zsinat a kérdés tárgyalásakor hangsúlyozta, hogy a szentmise kateketikai értékének felmutatása mellett⁸ figyelmet kell fordítani arra, hogy „az eucharisztikus áldozat elsősorban magának Krisztusnak a cselekménye, és így ennek sajátos hatása nem függ a módtól, ahogyan a hívek részt vesznek benne.”⁹ Ezzel együtt a zsinat kifejezett buzdítást fogalmazott meg a mise cselekményeinek magyarázatára, különösen is vasárnap és ünnepeken, és elrendelte a latin általános használatát a katolikus liturgikus szertartásokban.¹⁰

A II. Vatikáni Zsinat szent liturgiáról szóló konstitúciója hatására azonban, a liturgiában használt nyelvekkel kapcsolatban egy az addigiakkal ellentétes folyamat indult meg, mely fellángoló lelkesedést¹¹ váltott ki a világon mindenütt, és végül olyan előírások születtek, melyek végeredményeként ma „a nép részvételével végzett valamennyi liturgikus cselekményen szabad a népnyelvet használni, hogy minél jobban érthetővé válják az ünnepelt misztérium.”¹²

Ennek a fontos változtatásnak a legfőbb mozgatórugója az volt, hogy a hit titkai, melyeket az Eucharishtiában ünneplünk, mind jobban érthetővé váljanak. Azonban ezzel együtt a zsinati atyák figyelmeztettek annak az előírásnak a hűséges teljesítésére, mely a rendszeres homília végzését írja elő a lekipászoroknak, valamint a szentmise cselekményeinek magyarázatára is buzdították a papságot, a liturgikus szertartások előírásai és keretei között.¹³

5 Vö. VÁRNAGY ANTAL: *Liturgika*, Abaliget, 1995, 45.

6 Uo.

7 Uo.

8 „Jóllehet a mise nagyon alkalmas a hívő nép tanítására, mégis úgy látták jónak az atyák, nem lenne hasznos, ha a szentmisét mindenütt a nép nyelvén mutatnák be” In: Trentói Zsinat 22. sessio, Tanítás a szentmiseáldozatról, 8. fejezet (DS 1749.) idézi: *A Római Misekönyv általános rendelkezései*, Budapest, 2009, Nr. 11.

9 *A Római Misekönyv általános rendelkezései*, Budapest, 2009, Nr. 11.

10 Uo.

11 Vö. *A Római Misekönyv általános rendelkezései*, Budapest, 2009, Nr. 12.

12 Uo.

13 Vö. *A Római Misekönyv általános rendelkezései*, Budapest, 2009, Nr. 13.

Maga a *Sacrosanctum Concilium* liturgikus konstitúció – témánk szempontjából – központi jelentőségű 36. pontja négy egymást kiegészítő szakaszt tartalmaz a latin nyelv és a népnyelvek használatáról: az *első* általános érvénnyel rögzíti a latin nyelv továbbra is fennmaradó használatát¹⁴, a *második* pedig a népnyelv használatának lehetőségét terjeszti ki, felsorolva bizonyos sajátos liturgikus momentumokat, ahol azt a zsinati atyák különösen is indokoltnak tartják (pl. olvasmányok).¹⁵ Ezen rendelkezések jelentőségét az is adja, hogy helyüket vizsgálva az okmányon belül megállapítható, hogy központi részét alkotják a zsinati műnek: ugyanis az *első*, az általános alapelvekről szóló fejezetben, annak III. részén belül, a liturgia megújításáról szóló alfejezetben vannak, mely alfejezet azokat az irányelveket¹⁶ hozza, melyek „a szent valóságok könnyebb megértését és tudatosabb ünneplését”¹⁷ szolgálják.

A *harmadik* szakasz értelmében az ünneplés nyelvének megállapítása kapcsán a feladatok következő megosztását rendeli el a zsinat: a megyéspüspökök feladata (a többi püspökkel történő tanácskozás után) az *első* döntés a népnyelv használatáról, majd ezt követi az Apostoli Szentszék jóváhagyásával kapcsolatos vizsgálat és a döntés annak megadásáról. A *negyedik* szakasz ennek a folyamatnak a betetőzéseként a már elkészült népnyelvi fordítás jóváhagyását is előírja. Tulajdonképpen ez a zsinati rendelkezés vezetett a ma fennálló állapothoz, mely szerint „az egész világegyházban a népnyelv használata általános a liturgia ünneplésében.”¹⁸

Ennek a 36. pontnak megfelelően, ugyanennek a konstitúciónak az 54. pontja szintén tartalmazza a népnyelv végzésére való utalást, de egyben előírja a szentmise állandó részei latin nyelvű szövegének ismeretét a nép számára.¹⁹ Azonban a szöveg figyelmeztet, hogy a fordítások elkészítését az inkulturációra vonatkozó zsinati rendelkezések²⁰ maradéktalan betartásával kell végrehajtani.

A hatályos Kánonjogi Kódex (CIC 1983) 2. kánonja rögzíti, hogy a Törvénykönyv főszabály szerint nem tartalmaz tényleges liturgikus szabályokat, ezeket a liturgikus

14 *Sacrosanctum Concilium* Nr. 36. 1.§ „A latin nyelv használatát, a részleges jog érvényben maradása mellett a latin szertartásokban meg kell tartani.”

15 *Sacrosanctum Concilium* 36. 2.§ „Mivel azonban mind a szentmisében, mind a szentségek kiszolgáltatásában, mind a liturgia más területein gyakran nagyon hasznos lehet a nép számára anyanyelvének használata, nagyobb teret kell számára biztosítani. Ez elsősorban az olvasmányokra és a felszólításokra, bizonyos könyörgésekre és énekekre érvényes az alábbi fejezetekben erre vonatkozó részleges szabályok szerint.”

16 A, Általános irányelvek (Nr. 22-25.); B, A liturgia hierarchikus és közösségi jellegéből fakadó irányelvek (Nr. 26-32.) C, A liturgia tanító és lelkipásztori jellegéből fakadó irányelvek (Nr. 33-36.) D, A népek szelleméhez és hagyományaihoz való alkalmazkodás irányelvei.

17 Vö. *Sacrosanctum Concilium* 21.

18 VÁRNAGY ANTAL: *Liturgika*, Abaliget, 1995, 46.

19 „De gondoskodni kell róla, hogy a hívek a szentmise ordináriumának azon részeit, amelyek rájuk tartoznak, tudják együtt mondani vagy énekelni latinul is” (*Sacrosanctum Concilium* 54.)

20 Bizonyos elemeknek az egyes népek hagyományaiból és lelkiségéből az istentiszteletbe való beéptítése (Vö. *Sacrosanctum Concilium* 40.)

könyvek foglalják magukban. Ugyanakkor természetesen a szertartásokkal kapcsolatos ún. keretszabályokat a Kódex magában foglal. Így a liturgikus nyelvvel kapcsolatban is találunk benne rendelkezést, az Eucharisztiaáról szóló (IV. könyv III. cím) kánonok közötti 3. cikkelyben, a 928. kánon rendelkezéseiben.²¹ Ennek értelmében a szentmise ünneplését latin nyelven, vagy szentszéki jóváhagyással rendelkező (nép) nyelven kell végezni.

A kánon megszületésének fontos kiindulópontja volt, hogy a jóváhagyott liturgikus szövegek iránti hűség²² vezesse a lelkipásztorokat és a hívőket. A rendelkezés szövegéből továbbra is kimutatható a latin nyelv bizonyos elsőbbsége a népnyelvvel való összehasonlításban.²³ Ezt az elsőbbséget megalapozza, hogy a latin nyelvre továbbra is „úgy tekint az Egyház, mint saját egységének kifejezésére, melynek méltóságteljes jellegében feltárul az eucharisztikus titok mélységes értelme.”²⁴ Ezt a gondolatot úgy foglalhatjuk össze egy kifejezésben, hogy a latin „a Nyelv” a keresztény közösség életében, mely az ókori Róma csodálatos öröksége,²⁵ és iránta sajátos kötelezettsége a nyugati egyháznak, hogy használja azt, amikor alkalom nyílik rá; és ezzel tegye mintegy élővé azt.²⁶

Ferenc pápa 2017. szeptember 3-án új motu proprio-t adott ki *Magnum Principium cimen*,²⁷ melyben a témánkhöz kapcsolódó 838. kánont módosította, azaz a 2. és 3. paragrafus szövegét megváltoztatta. Ez a törvénykönyvi rendelkezés az Apostoli Szentszék és a püspöki konferenciák közötti feladatmegosztást határozza meg. A módosítás értelmében az Apostoli Szentszék a liturgikus könyveknek a püspöki karok által elkészített adaptációit (2. §.) felülvizsgálja (*recognitio*), a népnyelvű fordítások (3. §.) pedig a továbbiakban megerősítésre (*confirmatio*) szorulnak (a korábbiakban itt szintén felülvizsgálat volt előírva a liturgikus könyv kiadását megelőzően, azaz itt egy egyszerűbb eljárás irányába történik elmozdulás a pápai döntés révén). Ez a változtatás továbbra is kiemelkedő szerepet biztosít a Szentszék illetékes dikasztériuma számára a liturgikus könyvek népnyelvű fordításainak ellenőrzésére, ugyanakkor erőteljesen hangsúlyozza a püspöki karok kreatív együttműködését a Római Kúriával a kölcsönös bizalom jegyében.

21 „Az Eucharisztia ünneplését latinul vagy más nyelven kell végezni, feltéve, hogy a liturgikus szövegeket törvényesen jóváhagyták” (CIC 928. k.).

22 Ed. MARZOA – MIRA – RODRIGUEZ-OCANA: *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law* (Vol. III./1.) 649.

23 Vö. ed. ed. MARZOA – MIRA – RODRIGUEZ-OCANA: *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law* (Vol. III./1.) 648.

24 II. JÁNOS PÁL: *Dominicae Cenae* levél (1980 február 24.) Nr. 10.

25 Vö. II. JÁNOS PÁL: *Dominicae cenae* levél (1980 február 24.) Nr. 10.

26 Vö. uo.

27 27 A dokumentum magyar fordítását l. <http://www.magyarokurir.hu/hirek/ferenc-papa-magnum-principium-kezdetu-motu-propriojanak-magyar-forditasa>. (Utolsó ellenőrzés: 2017. 10. 31.)

A NÉPNYELVRŐL SZÓLÓ INSTRUKCIÓ

Tulajdonképpen a CIC 838. kánonjának ezt a rövid szabályát (a SC 36. alapjain állva) bontja ki az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció instrukciója²⁸ (2001. március 28.), mely a *Liturgiam authenticam – A népnyelvek használatáról a római liturgia könyveinek kiadásaiban*²⁹ címet viseli. Ez a szentszéki dokumentum egy hosszabb folyamatba illeszkedik, ebben a Kongregáció (zsinat utáni) öt instrukció kiadásával igyekezett a liturgikus megújulás előmozdítására hatást gyakorolni.³⁰ Nyilvánvaló lett ugyanis a dikasztérium számára, hogy csak a korábbi szabályok egységes, integráns és szisztematikusabb összekapcsolása révén valósítható meg az a bonyolult feladat, hogy nyelvek százaira való fordítás számára adjanak ki használható alapelveket. Ennek megfelelően nem nyelvészeti vagy a humán tudományok által használt terminológiával akartak szabályokat alkotni, hanem elsősorban a már meglevő lelképásztori tapasztalatokat kívánták összegyűjteni.³¹

A műfaji sajátosságoknak megfelelően tehát ez az utasítás azzal a céllal született meg,³² hogy a püspökök és püspöki karok számára segítséget nyújtson a liturgikus szövegek fordításának feladatában és megadja azokat a szempontokat, amik a dokumentum címében megfogalmazott célt, a *hiteles liturgiát* tudja előmozdítani. Mi a hiteles liturgia? „mely az Egyház élő és igen ősi spirituális hagyományából fakad”³³ és a Trentói Zsinat tanítása szerint: „a hívek a szent cselekményekben való teljes, tudatos és tevékeny részvétel által... a kegyelmek bőséges forrására leljenek, és megtalálják azt a képességet, amellyel magukat folyamatosan a krisztusi misztériumhoz tudják alakítani.”³⁴

A liturgikus könyvek különösen fontos helyet töltenek be az Egyház mindennapi életében, ennek megfelelően egy igen precíz folyamat megtörténével jelennek meg az Apostoli Szentszék kibocsátó aktusának eredményeként. Az ilyen kiadásokban megszületett *editio typica* (mintakiadás) alapján alkotják meg a püspöki konferenciák a fordításokat, ezek egyben a könyvek helyi viszonyokra való alkalmazását is tartalmazzák.

28 Ennek a műfajnak a sajátossága, hogy nem önálló jogszabály, ami „az illetékes végrehajtó hatalommal rendelkező hatóság a törvények előírásait világítja meg és a végrehajtásuk során követendő szempontokat rögzíti...” (Erdő Péter: *Egyházjog* Budapest, 2014, Nr. 228.) Azok a címzettjei, akik feladata, hogy gondoskodjon a törvények végrehajtásáról. (Uo.)

29 *Instructio de usu linguarum popularium in libris Liturgiae Romanis edendis* AAS 93. (885-726)

30 Részletesen ld. <http://tar.liturgia.hu/Dokumentumok/Hatarozatok/LITURGIAM%20AUTHENTICAM.pdf> (Utolsó ellenőrzés: 2017. 05. 01).

31 Vö. <http://tar.liturgia.hu/Dokumentumok/Hatarozatok/LITURGIAM%20AUTHENTICAM.pdf> (Utolsó ellenőrzés: 2017. 05. 01).

32 Ezt a jogszabályt a *Varietates Legitimae* instrukció (1994) szabályaival együtt kell alkalmazni.

33 *Liturgiam Authenticam* Nr. 1.

34 Idézi: *Liturgiam Authenticam* Nr. 1.

Kiadásuk azonban ismételten igényli a Szentszék közreműködését, amely abban áll, hogy alapos ellenőrzés után az illetékes dikasztérium (az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció) megengedi (*approbatio* – jóváhagyás formájában) a könyv megjelenését. Miért kíséri az illetékes hatóság ekkora figyelemmel ezeknek a liturgikus könyveknek a létrejöttét és helyi viszonyokra való adaptálását? Az instrukció bevezetője szerint ezen könyvfajtának a legalapvetőbb jellemzői, hogy (1.) a tiszta és józan katolikus tanítást tartalmazzák; (2.) precíz kifejezésmóddal kerülnek megfogalmazásra; (3.) mentesek az ideológiai befolyástól, de mindenekelőtt és legfőképpen (4.) hatékonyan jelenítik meg az Egyház romolhatatlan hitét, mely az üdvösség misztériumait mutatja meg számunkra.³⁵ Ezt a munkát különös felelősséggel kell végezni, hiszen az evangéliumi üzenet egyetemességével és céljaival összhangban³⁶ kell lennie az így elkészült szövegeknek.

A dokumentum – a bevezető³⁷ és befejező³⁸ rendelkezések mellett – öt nagy fejezetből áll:

I. A liturgikus használatba veendő népnyelvek megválasztása (Nr. 10-18.)

A bevezető rendelkezések után a dokumentum ezen fejezete azt szabályozza, hogy ha újonnan akarnak egy nyelvet a liturgikus használatba bevezetni, akkor annak milyen tulajdonságokkal kell rendelkeznie és milyen módon határozhat ennek a bevezetésnek a kezdeményezéséről az illetékes püspöki konferencia.

II. A liturgikus szövegek népnyelvre történő fordításai (Nr. 19-69.)

Ez a rész azoknak a technikai szabályoknak a gyűjteménye, melyek a fordítások tényleges elkészítésének módját írják elő, először a témára vonatkozó általános szabályok, majd a bibliai szövegekre vonatkozó előírások, a többi liturgikus szövegekre, végül pedig a sajátos műfajú szövegekre (Eucharisztikus ima, Hitvallás, jogi szövegek) vonatkozó rendelkezések kerülnek tárgyalásra.

III. A fordítások elkészítése és a Bizottságok felállítása (Nr. 70-108.)

Ez a rész a fordítások elkészítésének folyamatát vázolja, azok elkészítését tárgyalja, majd az Apostoli Szentszék felülvizsgálatát mutatja be. Ezután a szentségi formulák lefordításának speciális szabályai következnek, végül pedig az egységes fordítás elvei és a nemzeti nyelven elkészítendő új liturgikus szövegek megalkotásának szabályai kerülnek tárgyalásra. Ennek a folyamatnak sajátos elemei az ún. vegyes bizottságok, melyek több püspöki konferencia részvételével működnek, ezeket is itt tárgyalja a rendelkezés.

35 Vö. *Lituriam Authenticam* Nr. 3.

36 Vö. II. JÁNOS PÁL: *Dominicae Cenaе* levél (1980 február 24.) Nr. 10.

37 *Bevezető rendelkezések* (Nr. 1-9.)

38 *Befejezés* (Nr. 131-133.)

IV. *A liturgikus könyvek kiadása* (Nr. 109-125.)

A liturgikus könyvek mintakiadásaira, majd a fordítások kiadására vonatkozó szabályok kerülnek felsorolásra.

V. *A liturgikus propriumok fordítása* (Nr. 126-130.)

Az egyházmegyék és a szerzetesrendek által használt saját szövegek (*propriumok*) elkészítésének szabályaival fejeződik be a dokumentum, majd a zárórendelkezések következnek.

A dokumentum tanulmányozása során tapasztalhatjuk, hogy a legfőbb egyházi hatóság igen nagy gondossággal szabályozza a területet. Egyfelől a helyi egyháznak lehetőséget teremt a precíz fordítások elkészítésére, az inkultúráció szabályozott keretek közötti megvalósítására és arra is, hogy nyelvük sajátos nemzeti karaktere a fordításban kifejezésre kerüljön. Ugyanakkor éberem őrködik azon, hogy az eredeti szöveggel teljes összhangban szülessenek meg a fordítások, a Szentírás és a szent szövegek eredeti nyelvezete, fogalmi, kifejezései és mindenekelőtt üzenete teljes épségében mutakozzon meg. A jóváhagyás folyamata a biztosíték erre, a Szentszék számára ez garantálja a korrekció lehetőségeit és eszközeit. Ugyanakkor minden szereplő tudatosítsa magában, hogy a folyamat időigényes. Valamint, hogy csak a résztvevők közötti egészséges párbeszéd és a kompromisszumra képes megoldások alkalmazása vezethet eredményre ebben a nehéz munkában. A megfelelő szakemberek és apparátus biztosítása, valamint az anyagi eszközök hiányában nem valósítható meg a szakszerű fordítások elkészítése.

A kongregációban eredményes munka zajlik napjainkban is, ennek bizonyítéka a jegyzék, mely a mostanság kiadott dekrétumokat tartalmazza, melyek az utóbbi időben (2016 januártól augusztusig) jóváhagyott szövegekkel kapcsolatosak.³⁹ Ebből kiolvashatjuk, hogy az utóbbi években is nagy számban készülnek újonnan jóváhagyott fordítások a világ minden táján.

Befejezésül Szent II. János Pál pápa szavait idézzük, aki pontifikátusa alatt számtalan alkalommal igyekezett a liturgia szépségére és a szent cselekmények végzésére vonatkozó fegyelem megtartására buzdítani: „kötelességemnek érzem, hogy sürgősen felszólítsak mindenkit, hogy az eucharisztikus ünneplésben a liturgikus szabályokat nagy hűséggel tartsa meg. Ezek a szabályok – legmélyebb értelmük szerint – az Eucharisztia hiteles egyházi természetének konkrét megnyilvánulásai. A liturgia soha nem lehet senki magántulajdona, sem a celebránsé, sem a közösségé, melyben a Misztériumokat ünneplik. (...) Napjainkban is újra föl kell fedoznünk és meg kell becsülnünk a liturgikus szabályok iránti engedelmességet, mint tanúságtételt a minden eucharisztikus ünneplésen jelenlévő egy és egyetemes Egyház mellett.”²⁴⁰

39 http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/decreta-gennaio-agosto2016.pdf (Utolsó ellenőrzés: 2017. 05. 01).

40 II. JÁNOS PÁL: *Ecclesia de Eucharistia* enciklika (2003) Nr. 52.

Ez a gondolat inspirálhat bennünket, hogy a liturgiában ne egyszerűen valamely megszokott rítust lássunk, hanem az isteni titkokban való, semmivel nem összehasonlítható módon való részesedés lehetőségét, és felfedezhetjük azt a küldetést, hogy ezen az eszközön keresztül az Úrhoz vezessük a hívőket és az istenkeresőket is. A kánonjogi szabályok ennek a nagy feladatnak a szolgálatában állnak. A különböző liturgiáért felelősséget viselő hatóságok (Szentszék, püspöki konferenciák, ordináriusok) és a szertartásokat vezető lelképásztorok részéről ezek maradéktalan betartására van szükség ahhoz, hogy Isten szeretetének ünneplése minél hatékonyabban valósulhasson meg a Katolikus Egyházban.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző 1979-ben született Budapesten. Teológus diplomáját a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán szerezte meg 2004-ben. Az Esztergom Budapesti Főegyházmegye szolgálatára szentelték pappá 2005-ben. Öt évig a Budapest-Angyalföldi Szent Mihály Plébánia káplánja volt. 2010-től az Esztergomi Szeminárium prefektusa és az Esztergomi Hittudományi Főiskola tanára, 2013-tól utóbbi intézmény rektorhelyettese, 2017. július 1-je óta megbízott rektora is egyben. A Főegyházmegye Érseki Bíróságának helyettes bírósági helynöke és bírója 2010 óta. 2005 és 2009 között a PPKÉ Kánonjogi Posztgraduális Intézet hallgatója, ahol 2010-ben avatták kánonjogi doktorrá (PhD fokozat, *magna cum laude* eredménnyel). Disszertációját a papnevelés és a hittudományi felsőoktatás történetéből és az ezeket szabályozó hatályos kánonjogi rendelkezések elemzéséből írta. Ennek a műnek bővített változata 2013-ban jelent meg a Posztgraduális Intézet doktori munkákat kiadó sorozatában. (esztergomi.szeminarium@gmail.com)

Esztétikum és etikum a magyar irodalomban

A nyelv mint eszköz Istenhez

„Amikor komponálok, arra törekszem, hogy zenémmel etikai tartalmakat fejezzek ki.”¹

Ennio Morricone kijelentését hallva elsőként talán az a felismerés születik meg bennünk, hogy a művészet – bármely művészeti ágról legyen is szó – szép és jó eredendő összetartozásán keresztül segíti hozzá az embert olyan léttapasztalatokhoz, amelyek szubjektum voltának felismeréséhez, és ezáltal a világ és önmaga megértéséhez vezetnek.

Az irodalom – a szó művészete – más művészeti ágakhoz képest az a terület, amelyben esztétikum és etikum kapcsolata talán a legkézenfekvőbbnek tűnik, hiszen az irodalom anyaga a nyelv, amit a hétköznapi kommunikáció során információátadásra, gondolataink, érzelmeink kifejezésére használunk. Ezáltal olyan értékek, etikai tartalmak kimondására ad lehetőséget, melyek az emberi létezés alapjait érintik. Egyik végzős diákom tavaly ezt így fogalmazta meg tanári emlékkönyvembe írt sorraival: „a tanárnőnek a világ egyik legcsodálatosabb munkája adatott: irodalomtanár, ily módon irodalmi művekkel taníthatja diákjait az élet alapigazságaira, szeretetre, erkölcsre, hitre, becsületre, emberségre. E hivatás áldás, ha méltó módon művelik”. Az irodalomtanítástól tehát elválaszthatatlan az értékközvetítés, a szépirodalmi művekről való közös gondolkodás az ember értelmi-érzelmi-erkölcsi nevelésében központi szerepet játszik. A kérdés tehát nem az, hogy a szépirodalomban szép és jó összefügg-e, hanem sokkal inkább az, hogyan képes a művészi nyelv *esztétikai funkcióján keresztül* etikai tartalmak kifejezésére.²

Ha a formalista felfogás felől közelítünk az irodalmi művekhez, vagyis *tartalomra* és *formára* bontjuk a művészi szövegeket, kézenfekvőnek tűnik, hogy az etikumot

1 Ennio Morricone kijelentése, mely egy televíziós interjúban hangzott el.

2 Az, hogy a művészetben ez a két fogalom összekapcsolódik, számos költő számára evidencia. Példaként álljon itt Kosztolányi érvelése, akiről tudjuk, hogy nemcsak költészettel, hanem esztétikával is behatóan foglalkozott. *Szépség* című írásában így vall: „Amikor egy fogalom gyökeréig akarunk hatolni, helyesen cselekszünk, ha előbb megvizsgáljuk magát a fogalom jegyét, a szót. Ezt a szót: szép, kezdetben a legtöbb nyelv váltakozva használta arra, ami szép és arra, ami jó. Ebben a népek gyermekszemlélete nyilatkozik meg. Ami jó, az szép is, ami szép, az jó is. [...] A szép és jó fogalma végzetesen kapcsolódik a kezdetleges népek képzeletében, határai annyira összerosódnak és egybeolvadnak, hogy nem is tudják megkülönböztetni egymástól. Ennek a közösségnek az emlékét még ma is őrzi a nyelv, mely az ősi ösztönök és kisdedi vágyak lerakódótelepe. A *szép* idő nem egyszersmind *jó* idő is? Aki *szépen* keres, nem *jól* keres? Sőt újabban – a pesti csibésznyelvben – nem nevezik-e a *szép* nőt *jó* nőnek is? Ami egyáltalán nem azt jelenti, hogy az illető hölgy jószágos.” (KOSZTOLÁNYI DEZSŐ: *Szépség*. In. Uő. *Nyelv és lélek*. Bp. Osiris, 1999, 300. Kiemelések az eredetiben.)

a tartalomhoz kössük. Akhilleusz választása a hősi halállal elért örök dicsőség és a névtelenül leélt hosszú élet között éppúgy felfogható etikai dilemmaként, mint Antigoné belső küzdelme az isteni és emberi parancs követését illetően. A *Szigeti veszedelem* hősei, akik nemcsak a hazáért, hanem a keresztény Európáért áldozzák életüket, a hazaszeretetre és istenszeretetre egyaránt példát mutatnak. A tipikus emberi hibákat középpontba állító klasszicista komédiák negatív példaként ébresztik rá az olvasót arra, hogy mi az érték, az orosz irodalom nagy megtéréstörténetei, vagy épp a világ- és magyar irodalom legszebb szerelmes versei mind-mind olyan élethelyzeteket tárnak a befogadó elé, melyek saját életének átgondolására készítik az olvasót. Irodalmi művek sokasága vall arról, hogyan és miért okoz a bűn deformációt az emberi lélekben.

Az irodalmat azonban lényegétől fosztanánk meg, ha pusztán az imént megfogalmazott tartalmi oldaláról, és ezzel bizonyos mértékig összefüggő didaktikai funkciója felől közelítenénk hozzá, hiszen a szépirodalom, amelyben a nyelv esztétikai funkciója az uralkodó, és amelynek elsődleges célja a gyönyörködtetés, épp a hétköznapi nyelvhasználattól eltérő szóhasználatával, sűrített, képszerű nyelvvel, vagyis *esztétikai funkcióján keresztül* képes etikai tartalmak közvetítésére. Tévedés lenne tehát az etikumot az irodalmi szöveg tartalmához, míg az esztétikumot annak sűrített költői nyelvéhez kötni, hiszen a költői szöveg nyelve olyan tartalmak kifejezésére is képes, melyre a hétköznapi nyelvhasználat nem. A „*Semmi ágán ül szívem*” József Attila-i sor egyetlen képsorral képes kifejezni a magány, a kiszolgáltatottság és a létbe vetettség kilátástalanságának érzését, vagyis többet mond el az emberi létezésről, mint a verssor felfejtése.

Az elmúlással való szembesülés, valamint a szerelem érzésének megélése talán a két leggyakoribb témája az irodalomnak, ezért tanulmányom további részében ezeket a témát járnánk egy kicsit körül a magyar irodalom néhány közismert, emblematiszus versének részleges értelmezésével, abban a reményben, hogy a szövegértelmezések segítségével közelebb jutunk annak a titoknak a megfajtéséhez, hogyan képes az irodalmi nyelv esztétikai funkcióján keresztül etikai tartalmak kifejezésére.

Petőfi Sándort feleségéhez, Szendrey Júliához írt versével a hitvesi költészet megteremtőjeként tartja számon a magyar irodalomtörténet. *Szeptember végén* című elégiájának témája – noha Koltón, a mézeshetek alatt írta – az emberi élet és a boldogság mulandóságának átélése, felismerése. A költemény közvetlen tájszemléletből bomlik ki: „*Még nyílnak a völgyben a kerti virágok, / Még zöldel a nyárfa az ablak előtt*”. A vers első két sora tehát egy szeptember végi tájképet rajzol elénk nyíló virágokkal és zöldellő nyárfával. Nyilván nem véletlen, hogy nyárfa és nem más fafajta szerepel a szövegben, hiszen a versben megjelenő szeptember végi táj völgyben nyíló virágaival és a szavak szintjén is megjelenő *nyár* szóval még a viruló természet képét idézi. A kétszer ismétlődő *még* időhatározó azonban szinte észrevétlenül készíti elő a következő két sor perspektívaváltását: a szemlélődő lírai alany figyelme a hófödte csúcsokra téved. „*De látod amottan a téli világot? / Már hó takarú el a bérci tetőt*”. A havas hegytető látványa szinte átmenet nélkül sejteti a tél közeledtét, éles kontrasztot kifejezve nyár és tél, élet és élettelenység képzelet között. Petőfi megoldása azért zseniális, mert egy állóképszerű térbeli látvánnyal, a környező táj leírásával fejez ki időbeliséget, megsejtetve a feltartóztathatatlanul múlt időt. Az *itt még – ott már* ellentétpár két pontja között feszülő táj

úgy mutatja be a természet őszi átlényegülését, hogy közben alig egy mondat kimondásához (a kedves megszólításához) elegendő idő telik el.

A megragadott látvány az idő múlásának felismerésével – ősi toposzként – saját mulandóságával szembesíti a versben megszólaló lírai alanyt: „*Még ifju szívemben a lángsugarú nyár / S még benne virít az egész kikelet, / De ime sötét hajam őszbe vegyül már, / A tél dere már megüté fejemet.*”. Az évszakok megjelenése az emberi élet egyes szakaszainak metaforájaként szinte már közhelyszerű eleme az elmúlás-verseknek, ezért érdemes megnéznünk, hogyan újítja meg Petőfi versének e négy sora a sablonossá vált képeket.

A második egység első – grammatikailag hiányosnak tűnő mondata („*Még ifju szívemben a lángsugarú nyár*”) – értelmezésre készíti a befogadót, hiszen nem eldönthető, hogy az *ifjú* a szív vagy a nyár jelzője. A mondat jelentheti azt is, hogy fiatal szívemben ott van a lángsugarú nyár, de ha a következő sort is figyelembe vesszük („*S még benne virít az egész kikelet*”), akkor sokkal inkább jelenti azt, hogy ifjú, vagyis fiatal még a nyár a szívemben, következésképp a kikeletből a nyárba való átlépés pillanatával épp azt az életszakaszt villantja fel a vers képi világa, amikor a fiatalból felnőtt lesz. Épp ezért az őszbe vegyülő sötét haj, majd a következő sorban megjelenő deresedő halánték képe épp olyan drasztikus átlényegülésként értelmezhető az emberi élet egészét tekintve, mint a vers első négy sorában a nyár végi táj metamorfózisa. Közelebről megnézve az első versszak utolsó két sorát, azon is megdöbbenünk, hogyan csempészi bele a költő a versbe az évszakok elnevezését a metaforikussá váló hajszíneken keresztül. A sötét haj őszbe vegyülése – a két szó azonos hangalakján keresztül – az emberi élet őszét idézi, vagyis a hajszín elnevezéséről asszociálunk a korábbi sorokban és a cím-ben megidézett évszakra. A *tél dere megüté fejemet* kifejezésben a mechanizmus fordított: a kifejezés első felét olvasva a korábbi hófödte bérceken keresztül először az évszakra gondolunk. A *megüté fejemet* kifejezéssel észrevétlenül viszi át a verssor a tél képét az ősz haj szinonimájaként felfogható deres hajszínre, megújítva ezzel az elkoptatott metaforát az emberi élet őszére és telére vonatkozóan.

Az első versszak gazdag képi világát egyetlen sorba sűríti bele a következő versszak talán legtöbbször idézett sora: „*Elhull a virág, eliramlik az élet...*”. A természeti jelenségek mulandósága, elenyészése időbeli létezésével és ezáltal mulandóságának tudatával, saját halandóságával szembesíti a lírai alanyt és a befogadót egyaránt. A verssor azonban nem azzal hat, amit mond, hanem azzal, ahogy mondja. A párhuzamos szerkesztés, a hangszimbolika – vagyis az *l* hangok lágyasága és az *r* hangok pergése –, de mindezekelőtt a versritmus az, ami az élet eliramlását belevési elménkbe. Az anapesztuszi sor lüktetése ugyanis épp ott gyorsul fel, ahol a verssor az élet eliramlását tematizálja:

– –| U U – | UU –| U U –|U
 Elhull a virág, eliramlik az élet.

Az elmúlás közvetlen látványa tehát személyes élménnyé mélyül, és ez ébreszti fel a halál gondolatát. Vagyis a verse kezdete azt az egzisztenciális határhelyzetet ragadja meg, amikor a szubjektum saját halandóságával szembesül.

A továbbiakban nézzünk egy másik verset, amelynek témája a szerelem. József Attila 1937-ben írt *Flóra* című versfüzérének első darabja a *Hexaméterek* címet kapta.

Roskad a kásás hó, cseperészget a bádogeresz már,
elfeketült kupacokban a jég elalél, továtúnik,
buggyan a lé, a csatorna felé fordul, csereg, árad.
Illan a könnyü derű, belereszket az égi magasság
s boldog vágy veti ingét pírral a reggeli tájra.

Látod, mennyire, félve-ocsúdva szeretlek, Flóra!
E csevegő szép olvadozásban a gyászt a szivemről
mint sebről a kötést, te leoldtad – újra bizsergek.
Szól örökös neved árja, törékeny báju verőfény,
és beleborzongok, látván, hogy nélkülöd éltem.³

A verset a költő akkori szerelméhez, Kozmutza Flórához írta, így a versciklus címe nyilván az életrajz felől is értelmezhető. A biografikus olvasat azonban nem ad magyarázatot arra, hogy a Flórához írt szerelmes vers miért épp egy tavaszköszöntő formáját ölti magára. A verscímbe is jelzett hexameteres forma a latin mitológia világát idézi fel a befogadóban, ahol Flóra a virágok és a tavasz istennője, alakjához tehát a természet megújulásának képe kapcsolódik. A vers első sorai a roskadó kásás hó, a csepegő eresz és a vízzé váló jég képen keresztül tehát a Flóra névhez kötődő mitológiai képzeteket bontják ki. Mivel versszövegről beszélünk, nyilván az sem mellékes, hogy a hexameteres sorok lüktetése a csepegő eresz ritmusát adják vissza érzékletes formában.

A tavasz azonban nemcsak a természet megújulását hozza, hanem az ember megújulását is: a könnyü derű, a felszabadultság érzése keríti hatalmába a tavaszi megújulást szemlélőt. A tavaszi olvadás képe József Attila versében erotikus tartalommal telítődik, melyet a *jég elalél* kifejezés indít el. A csatorna felé forduló, csörgő, áradó, buggyanó lé a szerelem érzésének a férfiszervezetben történő biológiai megnyilvánulására is utalhat, különösen akkor, ha a versszak utolsó – „*s boldog vágy veti ingét pírral a reggeli tájra*” – sorát is bevonjuk a szöveg ilyen irányú értelemképzésébe. A mindebe belereszkető égi magasság nyilván az istennő Flóra attribútuma, vagyis a tavaszi olvadás képe – a szeretett nő, Flóra nevének kibontásán keresztül – egy legalábbis képzeletben beteljesült szerelmi együttlétet is leír.

Ez az élmény vezet el Flóra megszólításához, mintegy alapot szolgáltatva az érzés intenzitásának felismeréséhez: „*Látod, mennyire, félve-ocsúdva szeretlek, Flóra!*” A vers lírai alanya tehát a felismerés pillanatában láttatja önmagát, abban a léthelyzetben, amikor rádöbben, rácsodálkozik a szerelem érzésére, annak újszerűségére. A szívről mint sebről leoldott kötés képe a korábbi fájdalmak múlását jelzi, a bizsergés pedig a testi-lelki megújulás metaforája lesz a szövegben. A „csevegő szép olvadozás” szintén egy a Flóra névhez kötődő szókép, ami utalhat egyfelől az ismerkedésre, a kapcsó-

3 József Attila *összes versei*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1972, 352.

lat kialakulására, de a sor eleji *e* mutató névmást is figyelembe véve („*E csevegő szép olvadozásban a gyászt a szívemről / mint sebről a kötést, te leoldtad – újra bizsergek.*”) az első versszakban felfejtett metaforasor folytatásaként, a szerelmi együttlét képi megfelelőjeként is értelmezhető a szövegben.

A vers kulcsmondata azonban minden bizonnyal a vers utolsó mondata, melyben a szerelmi vallomás hangzik el: „*és beleborzongok, látván, hogy nélküled éltem.*” A felismerés a kedves nélkül leélt élet értelmetlenségének kimondásán keresztül tudatosul, a vallomás azonban ennél sokkal több. A vers lírai alanya úgy vall szerelmet Flórának, hogy verset ír a nevére: „*Szól örökös neved árja, törekeny báju verőfény.*” Ebben a sorban autopoétikus gesztusként a név metaforizálásán keresztül – Flóra neve törekeny bájú verőfény – tulajdonképp a vers egésze tükröződik, vagyis a vers lírai alanya felfedi saját versírói gyakorlatát, azt a folyamatot, ahogy a női névből jelentésének kibontásán keresztül – mintegy szerelmi vallomásként – versszöveg lesz.

A vers tehát csodálatosan finom, áttételes nyelven arról vall, hogyan formálja át a szerelem, a testi-lelki beteljesülés reménye vagy épp ténye az ember életét.

Végül térjünk vissza Kosztolányihoz, aki korábban már idézett *Szépség* című írásában szép és jó eredendő összetartozása mellett érvel. *Októberi táj* című verse jól példázza az irodalmi szöveg kimeríthetetlenlenségét, valamint azt, hogyan képes a költői szöveg szépsége etikai tartalmak közvetítésére. *Negyven pillanatkép* című ciklusának 15. verse így szól:

Piros levéltől vérző venyigék.
A sárga csöndbe(n) lázas vallomások.
Szavak. Kiáltó, lángoló igék.⁴

Ez a mindössze tizenkét szóból álló vers első olvasatban Petőfi verséhez hasonlóan szintén tájleírásként értelmezhető. A vers olvasásakor azonban érezzük, hogy a hangkapcsolat ismétlődéseken (**levéltől vérző venyigék**), alliteráción (**vérző venyigék**), szinesztézián (sárga csönd), rímen (venyigék - igék) és versritmuson keresztül a vers érzékeink révén – akusztikai, vagy ha olvassuk, vizuális ingerként – is hat ránk. Tehát szép. A vers értelmezése során – elsősorban a *vallomás* és az *ige* jelentésrétegeinek felfejtésén keresztül – azonban olyan jelentéstöbblet bontakozik ki, aminek itt és most csak a végeredményét ismertethetem.⁵ Értelmezhető a vers tájleírásként, egy szerelmi vallomás leírásaként, a halál árnyékában kimondott számadás, önvallomás megjelenítéseként, a világ teremtett voltának felismeréseként, a transzcendens előtt tett bűnvallomásként, valamint a költői tevékenység teremtő erejének kinyilvánításaként. Mindezt 12 szóban. Hát ez a költészet csodája.

És hogyan hordoz mindez etikai tartalmakat? Kétségtelen, hogy az irodalmi szöveg tartalma direkt módon képes etikai tartalmak közvetítésére, kifejezésére. Vitat-

4 *Kosztolányi Dezső összegyűjtött versei*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1980, 425.

5 A vers részletes értelmezését vö. ÉRFAIVY LÍVIA: *Vallomás létről és költészetről – Kosztolányi Dezső: Októberi táj* – In: „*Az ideál mindazonáltal megőrződik*”. *Tanulmányok Bécsy Ágnes tiszteletére*. Szerk. Horváth Kornélia – Osztoruczky Sarolta, Budapest, Gondolat Kiadó, 2013, 80-85.

hatatlan, hogy a *Himnusz* vagy a *Szózat* a hazaszeretet és az Istenbe vetett hit megnyilvánulásának szép példája. De fontos a forma is. Nem véletlen, hogy Babits vagy épp Radnóti lírája a barbár erők előretörésekor, a második világháború rettenetének árnyékában kezd el klasszicizálódni, és az ókori forma, Radnóti költészetében például az ecloga és az ehhez kapcsolódó hexameteres forma etikai kérdéssé válik, a zűrzavar közepette egy értékközpontú világ- és gondolkodásmód közvetítőjévé. De a legfontosabb talán az, hogy az irodalmi szöveg értelmezésekor a befogadó olyan élethelyzetekkel szembesül, melyek állásfoglalásra, saját életének átgondolására készítetik. A művekben bemutatott léthelyzetek, gyakran egzisztenciális határhelyzetek azonosulásra vagy épp elhatárolódásra készítetnek, vagyis esztétikai élményen keresztül követelnek olyan aktív befogatói részvételt, amelynek vitathatatlanul etikai vonzata is van.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző Kaposváron született 1979-ben. Doktori fokozatot a PPKE Irodalomtudományi Doktori Iskolájában szerzett. Jelenleg a Budapesti Fasori Evangélikus Gimnázium magyar nyelv és irodalom valamint német tanára. Számtalan tanulmány, kritika és megjelent könyvei mutatják gazdag irodalmi munkásságát. (erfalvy.livia@fasori.hu; livia@erfalvy.hu)

„*A* beszéd megszenteltsége kiterjed az írásra is, amely a – természeténél fogva éteri – hang rögzítése, és mintha annak kristályosodása lenne egy földi elemben. Az írásban használt betűk eredetileg minden esetben a hieroglifákból származnak, azaz szakrális szimbolikus írásjelekből, melyek a dolgok lényegét megnevező különböző »szavak« tárházai. Ezért a betűkkel való bánásmód, avagy az írás művészete, a tanítói funkcióhoz hasonlóan olyan mesterség, mely közvetlen kapcsolatban áll a szenttel, annál is inkább, mert maga az irodalom eredetileg mindig szakrális.”

Jean Haní (1917-2012)

A körmeneti kereszt

Iránymutatás és bizalom címmel hirdettek pályázatot Németországban körmeneti kereszték tervezésére. Új értelmezési és megközelítési módok születtek: egy kereszt mai, korszerű megalkotásának eredményei.

A nagypénteki liturgia egyik leghatásosabb eleme a kereszt ünnepélyes hódolata, amelynek dramaturgiai alakított formája szerint a lepellet letakart keresztet vonulva az oltárhoz viszik, miközben fokról fokra leoldják róla a leplet és felfedik. Ezalatt felhangzik a felszólítás: „*Ecce lignum crucis*” – „Íme, a szent keresztfa, rajta függött valaha a világnak váltsága.” A hívő közösség pedig így válaszol: „Jöjjetek hát, keresztények, hódolattal hajtsunk térdet: üdvöz légy, szent Keresztfa!”

A liturgia a keresztre irányítja figyelmünket. Túlságosan könnyen elveszítjük szemünk elől – s egészen mindegy, hogy inflálódva és gyakran csak dekoratív okokból találkozunk vele akár a templomokban és az egyházi intézményekben is, vagy éppen egészen eltűnik a nyilvános színterekről. Feltekinteni a keresztre mindig is kihívást jelentett, és az is marad a keresztény ember számára: „Add, hogy a kereszt értelmetlenségében felismerjük hatalmatát és bölcsességedet!” – áll a Szent Kereszt felmagasztaltatásának ünnepi imádságában. A bitófa csak úgy válhatott Krisztus jelévé, hogy a feltámadás győzelmes jelévé lett.

A KERESZTHÓDOLAT

A liturgikus kereszthódolat kezdetei a 4. századra nyúlnak vissza Jeruzsálemben. Itt mutatták be a Feltámadás templomának felszentelése utáni napon, 335. szeptember 14-én azt a keresztet, amelyet az „Alexandriai Krónika” szerint 320. szeptember 14-én talált meg Ilona császárnő. *Egeria* zarándoknő 383-ban végeredményben a kereszt ereklyéjének Nagypéntek délelőtt zajló tiszteletéről számol be: „Jeruzsálemben egy aranyozott ládikát mutatnak fel, amelyben a szent kereszt egy darabja fekszik; kinyitják, a keresztfát kiemelik a keresztfelirattal együtt” (Útinapló 37,1) A mártíromság eszközünek győzelmi jelként való értelmezése egy másik úton is megvalósul. Ilona fia, Nagy Konstantin császár itáliai hadjárata során, ahogy arról életrajzírója, *Caesareai Eusebius* beszámolt, kiesdekelt jelként megpillantott egy fényből formált keresztet az égen. Erre fel Konstantin kereszt alakú zászlót készíttetett (egy lándzsát keresztvással a hadsereg zászlájának felerősítéséhez), amelynek csúcsát egy Krisztus-monogramot (XP) magába foglaló, aranylóan fénylő babékoszorú koronázta. Konstantin 312-es, a milviuszi hídnál aratott diadalával a kereszt hivatalos állami győzelmi jellé válik.

A legkorábbi fennmaradt liturgikus körmeneti kereszték az 5-6. századból Észak-Afrikából és Elő-Ázsiából származnak. A 8. századtól kezdve nyugaton is találunk bizonyítékokat. A kereszt a mai liturgiában is jelentős szerepet játszik a körmeneteken. Minden szentmisén a be- és kivonulási menet élén viszik és felállítják az oltárnál, ahol tömjénfüsttel tisztelik meg az oltár tömjénezésekor. Különösen hatásos értelmezést nyer a kereszt, amikor a temetésen a halál fölötti győzelem jelként állítják a sír felé.

Azok az emberek, akik a temetőben vagy más körmeneten nyilvánosan követik a keresztet, ezzel abban való hitüket és reményüket vallják meg, aki a végső kilátástalanságban szenvedő embernek ezt mondta önmagáról: „Én vagyok az út, az igazság és az élet” (Jn 14,6).

MEGALKOTNI A HIT JELÉT

A 2015-ös évben harmadik alkalommal írta ki az Esseni Egyházmegye és a Német Liturgikus Intézet az *ars liturgica* versenyt. Az első verseny témája 2010-ben egy evangelistárium borítójának kivitelezése, a másodiké 2012-ben egy böjti lepel elkészítése volt. Most a feladat – az Universitát Bochum liturgiatudományi tanszékével és az Esseni Egyházmegye Igehirdetés és Liturgia Bizottságával együttműködésben – egy körmeneti kereszt elkészítése az essen-frintropi Szent József plébánia számára, amelyhez három egyházközség tartozik egy-egy saját templomterrel. A kiírás szövege kifejezetten kiemelte a következőket: „a körmeneti keresztet kiváltképp az úrnapi körmeneten, a Szent József plébánia három közösségének szentmiséjén viszik majd körbe, ahol a plébánia egységként éli meg önmagát. (...) A keresztet követő emberek nyerjenek iránymutatást és bizalmat. Kimondottan kívánatosak az új értelmezési és megközelítési módok.” A versenykiírásra öt országból majdnem 140 művész nevezett. A zsűri egy nehéz ülés után végül is 3 jutalmazottat jelölt meg az 5.000, 3.000 és 1.000 eurós díjra. Ezenfelül további alkotásokat választott ki a kiállításra és a katalógusba. (A kereszték fotóit ld. a borító belső oldalán).

A KERESZT JELE

A harmadik díjat a freiburgi *Tobias Eder* kapta egy olyan rézkereszt megalkotásáért, amely erőteljes leegyszerűsítettége és keskeny vonalvezetése révén hat. A keresztvetés mozdulatát érzékelteti: fentről lefelé, baloldalon felfelé és aztán jobbra. „Így a körmeneti kereszt – ahogy a katalógus írja – emlékeztetheti a hívőket a szentmise történéseiben való aktív részvételre. Az anyag, a magas polírozású bronz a ragyogást és a dicsőséget jeleníti meg és a fenség asszociációját kelti. Ennek révén a kereszt a halál Krisztus feltámadása által történő legyőzésének szimbólumaként és az ő új eljövételének jeleként értelmezhető.”

KERESZT ÉS MEGFESZÍTETT TEST, HALÁL ÉS MEGVÁLTÁS

A második díjat egy olyan körmeneti keresztnek ítélték, amely a keresztre szegezett testet mutatja. *Gerlach Bente* Radevormwaldból egy ismert, majdhogynem klasszikus ábrázolást alkalmaz, és új módon interpretálja azt az absztrakció révén. Mindenekelőtt feltűnő a kereszt és a megfeszített test közötti világos kontraszt: „míg a test sötét mocsári tölgyből készült, a kereszt aranyozott. A fa felülete durván megmunkált (nyers fűrészelésű), a kereszt aranyozott gerendái kevésbé érdesek. Míg a megfeszített

test hangsúlyosan absztrakt és szinte szimmetrikus alakú, csupán a fej billen oldalra és a stilizált ágyékkötő esik valamennyire ki a szimmetriatengelyből, addig a mögötte található kereszt szigorúan geometrikus.” Ez az ábrázolás ikonszerűen jeleníti meg a halál sötéttségét a megváltás ragyogó arany alapja előtt: kifeszítve – a sötétségből kiragadva – a fényben odaszegezve.

KRISZTUS TESTE

Az első díjban *Peter Sandhaus* részesült Berlinből, a jelenkor keresztjéért, amely egy 2015 keresztből álló szövedék. „Az így keletkezett kereszt formájú háló antropomorf vonásokkal rendelkezik, egy absztrakt emberi torzóra emlékeztet és egy keresztre feszített test asszociációját kelti. Ebben az alakban egybeesik a megfeszített test és a kereszt. Az utalás arra, hogy az egyetlen kereszt kis részekből tevődik össze, érinti az Egyházról mint Krisztus testéről alkotott elképzelést is (vö. Kol 1,18), amely szintén sok tagból áll (vö. 1Kor 12,12).” A hálószerű szerkezetet egy modern gyártási eljárás tette lehetővé. A keresztet 3D-nyomatóval készítették el műanyagból, utána körülményes eljárással bearanyozták. Lenyűgözőek a megmutatkozó fényreflexiók és az anyag könnyedsége révén megvalósulható méret (70 cm x 55 cm x 6 cm), amelyek messze szembetűnő kisugárzást kölcsönöznek a keresztnek.

KIÁLLÍTÁS XANTENBEN

Az esseni első bemutató után a díjazott munkákat és az alkotói pályázat kiválasztott műveit 2017 tavaszán kiállították a Xanteni Egyházi Múzeumban is. A versenyt és az eredményeket ezenfelül egy katalógusban dokumentálták Stefan Böntert (Megmozdulás, megvallás és meglátás. Jegyzetek a körmenet és a körmeneti kereszt helyéről a liturgiában) és Ina Thiesies-Cremer (Győzelmi jel, képviselő, útmutató. A körmeneti kereszt eredetéről, alakjáról és jelentéséről) cikkei kíséretében. A katalógus megvásárolható a múzeumban és a Német Liturgikus Intézetnél (www.liturgie.de): *ars liturgica. Gestaltung eines Vortragekreuzes*, 62 oldal, megrendelési szám: 5172, ára: € 8,00.

Fordította: Hernádyiné Szemere Rita

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a Német Liturgikus Intézet munkatársa. 1964-ben született, 1985-89-ig filozófiát és teológiát tanult az erfurti főiskolán. 1990-1993 között végezte a westfáliai Wilhelms-Universität doktori iskoláját Münsterben. Disszertációját egy liturgiátörténeti témából írta (A lipcei Oratórium). A lelkipásztori-liturgikus, az építészeti, a szakrális művészet és a különféle pályázatok, valamint egyházi kiállítások felelőse. Szerkesztője a német nyelvterület egységes liturgikus kiadványainak. A 2014/2-es számunkban közzétük legutoljára egy írását. (poschmann@liturgie.de)

A házasság – kevésbé ismert szentség

A házasság szentségének egy teljességgel *megújult szemlélete* jelenik meg már a II. Vatikáni Zsinat dokumentumaiban (LG 34, GS 48-52). Még kidolgozottabban szólt erről *Szent II. János Pál pápa*, és az ő idejében zajlott első, 1980-as családszinódus, majd a szinódust összefoglaló pápai buzdítás, a *Familiaris Consortio* (FC). A 2013-2015-ös *családszinódus* és *Ferenc pápa az Amoris Laetitia*ban (AL¹) a korábbi tanításokra épít, és azokat fejleszti még tovább.

1. KEVÉSSÉ ISMERT SZENTSÉG

A házasság szentségének mély mondanivalóját nemcsak a házaspárok, a családok *nem ismerik a maga teljességében*, hanem gyakran a lelkipásztorok sem. Annak okai közt, hogy e szentség mély titkai ily kevésbé tudták átjárni Egyházunk szemléletét, jelentős szerepe van, hogy e szentség, illetve titkának aspektusai mélyen hívő és az Egyházban elkötelezett párokat tételeznek fel (legalábbis a jegyesoktatás végére). Márpedig a templomi házasságra készülő párok többsége a házasság előtt együtt él, csekély hit-csírakkal rendelkezik, és többségük nem azért kér templomi esküvőt, mert el akar köteleződni az Egyházban. A lelkipásztorok pedig megszokják, hogy ilyen szintről kiindulva kell megfogalmazniuk a hitről, a keresztény házasságról és a párkapcsolatról való legfontosabb tudnivalókat, és többségükben kevésbé él a remény, hogy e párok (vagy legalább egy részük) eljuthatnának az élő hitig, és a szentség megértésének ilyen mélységeiig.

Még a teológiai szakkönyvekből is különböző mértékben ismerhetjük meg e szentség mélységeit. Vannak szakkönyvek, amelyek kevésbé mutatják be ezt,² másokban megjelenik, de nem minden dimenziójával,³ ismét mások bemutatják az új házasság-szemlélet minden aspektusát, de inkább a teológushallgatók szintjén, és nem könnyen érthetően,⁴ végül vannak könyvek, írások, amelyek mintegy sarkítottan, s az új elemeket kiemelve ismertetik e megújult szemlélet lényegi elemeit.⁵ Az utóbbi könyveket, vagy írásokat olvasva döbbenhet rá a teológus olvasó is, hogy bár az olvasottak minden részletéről volt tudomása, mégsem állt össze benne ily tisztán és összefüggően e szentség titkának képe.

1 A következőkben az egyéb jelzés nélkül megjelenő számok az AL megfelelő pontjára való hivatkozást jelentenek.

2 Pl. GÁNÓCZY S.: *Bevezetés a katolikus szentségtanba*, Pannonhalma, 2006, 218-224.

3 Vö. GÁL F.: *Dogmatika II.* SZIT, 1990, 146-149.

4 Pl. SCHNEIDER TH.: *A dogmatika kézikönyve II.* 390-394. Vigília Kiadó, 1994; DOLHAI L.: *A szentségek teológiája.* SZIT 2011, 350-354, 357 stb.; Rövid, és szép áttekintést ad a kérdéstről a MKPK-nak „*A boldogabb családokért*” című körlevele is, Bp, MKPK kiadása, 1999, 51-55.

5 Vö. MARC QUELLET bíboros: *Isteni hasonlóság – A család szentháromságos antropológiája felé.* SZIT, 2016; Hasonló célú pl. Dr. Jean-Yves Brachet OP: *Minek a jele a házasság szentsége?* Ld. MAKACS honlapján.

Annál fontosabb, hogy a szinódus és az Amoris Laetitia arra hívják az Egyháznak, illetve a papnevelésnek felelőseit, hogy az eddigieknél sokkal alaposabban ismertessék meg a papságra készülőkkel, a papsággal, a lelkipásztori munkatársakkal és a hívő házaspárokkal a szentségnek ezt a zsinat óta megújult, mély látását; hiszen az ő küldetésük, hogy ennek megfelelően tudják a házasságra jelentkezőket és a hívő házaspárokat a szentség lényege felé elvezetni (vö. 203).

Az utóbbi szinódus és Ferenc pápa (már Szent II. János Pál pápa is) a házasságra való felkészítés elengedhetetlen céljának tartja, hogy a házasságra készülő párok *ne csupán elvégezzenek egy valamiféle „szegényes tanfolyamot”, hanem jussanak el az élő hitre, ismerjék meg a szentség valódi jelentését,* és kapcsolódjanak bele az Egyház közösségébe is (FC 6; AL 206, 207).⁶

2. A SZENTSÉGI HÁZASSÁG TITKÁNAK TÖBB DIMENZIÓJA

Egyházunk több dimenzióban mutatja be a szentségi házasság valóságát, mert az valóban egy sokdimenziós isteni misztérium. Lássuk az Egyháznak és legutóbb az AL-nak legfontosabb tanításait a házasság szentségével kapcsolatban.

a) *A házasság jele annak a szeretetnek, amellyel Krisztus szereti Egyházát (Ef 5,21-32)*

Szent Pál szavai különösen is megvilágítják a házasság mélységes titkát: „Férfiak, szeressétek feleséteket, amint Krisztus szerette az egyházat, és föláldozta magát érte... Így szeresse a férj is feleségét, mint saját testét (és az asszony tisztelje férjét). Nagy ez a titok, és én Krisztusra és az Egyházra vonatkoztatom” (Ef 5,25-33). E szavak első olvasásra csupán szimbolikusnak tűnhetnek. Nyilvánvalóan azt akarják mondani, hogy a házastársak olyan kapcsolatban legyenek egymással, amilyen kapcsolatban Krisztus áll az Egyházzal, Krisztus pedig életét adta (adja) Egyházáért.

A hasonlat azonban gazdagabbá válik, ha eszünkbe idézzük, hogy már az Ószövetségben milyen sokszor megjelenik a kép, hogy *Isten úgy szereti népet, mint egy vőlegény a menyasszonyát* (Iz 62,4-5; vö. Én, Oz 1,2; Ez 16 és 23). *A nép vagy a hívő méltó válasza pedig Isten szeretetére csak az lehet, hogy ő is úgy szereti Istent, mint a menyasszony a vőlegényét.* Az Újszövetség ugyancsak sokszor hasonlítja a jegyesi vagy házastársi kapcsolathoz Krisztusnak és az Egyháznak a kapcsolatát. Keresztelő szent János vőlegénynek nevezi Jézust (Jn 3,29). Később Jézus is nevezi így magát (vö. Mt 9,15). A jegyesi-házastársi kapcsolat példáját többször használja Szent Pál és a Jelenések könyve is (2Kor 11,2; Ef 5,25-33; vö. 1Kor 6,15-17; Jel 19,6-9; 21,2). – Így válik teljessé Szent Pál mondánivalója: hogy a férfi úgy szeresse feleségét, ahogyan Krisztus, a vőlegény szerette menyasszonyát, az Egyházat.

A katolikus teológia a *páli szavakra is alapozza látását a házasság szentségéről.* A házások arra kapnak kegyelmet a szentségben, hogy egy életen át úgy szeressék egymást, ahogy

6 Vö. a témához: Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Családbizottsága: *A házasságra és a családi életre való felkészítés lelkipásztori irányelvei* (Az Olasz Püspöki Konferencia dokumentuma), Budapest, SZIT, 2013.

Krisztus szerette Egyházát. Ezek szerint a házasság szentsége nem csupán egy „szent erőt”, kegyelmet közvetít, amelyet a jegyesek a házasságkötéskor megkapnak, mondja Ferenc pápa. Az *esküvő* a házasság szentségi kezdete. Ennek során a pár megkapja az „indulási” kegyelmet. De a szentség egy életen át működik. A házások – amint ez minden szentség lényegéhez tartozik – megkapják az állapotukhoz szükséges kegyelmeket. „Az emberi módon megélt és a szentség által *megszentelt házassélet minden cselekedete, benne a szexuális egyesülés is a kegyelmi életben való gyarapodás útja a házastársak számára.* A házastársak egész közös életét, a gyermekeikkel és a világgal szövődő kapcsolataik teljes hálózatát áthatja és erősíti a szentség kegyelme, amely a megtestesülés és Húsvét misztériumából fakad. Ezekben *Isten kifejezésre juttatta egész szeretetét az emberiség iránt*” (74).

b) *A házasság és a család „szentségi valóság” is*

Az Egyház nemcsak a házasságot nevezi szentségnek, hanem magukat a házásokat, a családot is *szentségi valóságnak* tartja! Hogy ez mit jelent, annak megértéséhez fel kell vázolni néhány gondolatot. Ezek a teológusok számára ismerősek, de még számukra is újra átgondolandóak, mert ezeknek a házasságra való alkalmazása kevésbé ismerős.

Az Egyház a II. Vatikáni Zsinat óta *nemcsak hét szentségről* beszél, hanem többről. A szentséget így határozzuk meg: egy Krisztustól (vagy Krisztus tanítása alapján az Egyháztól) meghatározott jel, amely *nemcsak jelzi a krisztusi kegyelmet, hanem valamiképp tartalmazza* és közvetíti is azt, amit jelez, a hívő felvevő számára. Több ilyen szentségi valóság (vagy „analóg” szentség, a szentséghez hasonló valóság) létezik, amelyek egyrészt *jelzik* Isten kegyelmi jelenlétét, másrészt *meg is jelenítik a jelzett kegyelmet*, magát Istent, és közvetítik azt a hívők számára. Így szentségnek nevezzük elsősorban magát *Jézust*, hiszen embersége *jelezte és meg is jelenítette* Istent, a második isteni személyt, s általa a Szentháromságot. Másodszor szentségnek nevezzük az *Egyházat* is (elsőként a II. Vatikáni Zsinat határozta meg így: LG 1, stb.), hiszen ugyancsak az a küldetése, illetve lényegi tulajdonsága, hogy *jelzi* Jézust, és *„tartalmazza”, hordozza* is őt a világban, illetve közvetíti őt az emberiség számára. Hasonló értelemben *szentségi valóság* a Krisztust hordozó *közösség*. Hiszen az élő közösség jelzi Jézust („szeressétek egymást, ahogy én szerettelek titeket... Arról ismerje meg mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, hogy szeretettel vagytok egymás iránt” Jn 13,35), de nemcsak jelzi, hanem *„tartalmazza”* is őt (hiszen Jézus ígérte: „ahol ketten vagy hárman összejönnek az én nevemben, én ott vagyok közöttük” Mt 18,20).

A mondottak alapján világossá válik, mit jelent, hogy a szentségi házasságban élő párt és családot *„szentségi” valóságnak* tartja az Egyház. Mert a felek, akik a *keresztség* által *külön-külön is* egyesültek Krisztussal és az ő testének tagjaivá lettek, most a házasság szentségének kegyelme által *már nem egyenként egyek Jézussal, hanem együtt.* És ha Jézus az Egyház minden kis csoportjának megígérte: „ahol ketten vagy hárman összejönnek (egyek) az én nevemben, én ott vagyok közöttük” (Mt 18,20), akkor ez a legsajátosabban igaz a hívő házaspárra majd a családra vonatkozóan. Hiszen a házasság megkötésekor Isten egy külön *szentséggel is megszentelte*, hogy ők Jézus nevében „összejöttek”. Ha pedig szeretik egymást és Jézus jelen van köztük, akkor megvalósul életükben a másik nagy ígélet: *meg fogják ismerni Istent arról*, hogy szeretik egymás (vö.

Jn 13,35; 17,20). Vagyis a keresztény házások titka, hogy *köztük van* (lehet) Jézus, és a szentség által megerősített szeretetükkel *jelzik* is a világnak az ő jelenlétét, és azt a szeretetet, amellyel Jézus szerette Egyházát. Így valósul meg tehát köztük a „titok”, amelyről Szent Pál beszél: hogy a szentségi kegyelem által megszentelt szeretetükben megjelenik az a szeretet, amellyel Jézus szerette Egyházát (vö. Ef 5,25-33).

c) *A házasság megvilágítja az Egyház titkát*

Az Efezusiakhoz írt levél idézett részletét általában úgy szoktuk érteni, hogy az Egyház misztériuma (és Jézussal való kapcsolata) megvilágítja a házasságot. De szent Pál példáját korunk egyházi megnyilatkozásai úgy is értik, hogy a szeretetben élő házastársak valósága megvilágítja az Egyház titkát.⁷ Ilyen értelemben beszél Ferenc pápa is: „Jézus, aki megváltotta az embert a bűntől, nemcsak visszavezette a házasságot és a családot eredeti formájához (hogy a férfi és a nő „egy test lesznek”, ahogy a Ter 2,25 megfogalmazza), hanem a házasságot annak a *szeretetnek szentségi jelévé is emelte, amely szeretettel ő szereti Egyházát* (vö. Mt 19,1–12; Mk 10,1–12; Ef 5,21–32)” (71). Így a krisztusi házasságnak nemcsak a világ számára van kegyelmi mondanivalója, hanem az Egyház számára is: „Az Egyház *hogy megértse saját misztériumát*, úgy tekint a keresztény családra és házasságra, mint olyasvalamire, ami őseredeti módon nyilvánítja ki őt.”

„A házastársak állandóan *emlékeztetik az Egyházat arra, ami a kereszten végbement.*” (67) A kereszten Krisztus életét adta egyházáért. Az Egyháznak és tagjainak küldetésévé tette, hogy úgy szeressék egymást, ahogy Krisztus szerette őket (Jn 13,35). A házastársi szeretet által (ha az élő) a házaspár életüket adják egymásért – a szentség erejétől, a Szentlélektől megerősítve. Vagyis „a házasság *hívás arra, hogy* (a férj és feleség) úgy éljék meg a házastársi szeretetet, mint a *Krisztus és Egyháza közti szeretet jelét*” (73; FC 13).

Családegyszék! Az evangéliumi életet élő házasságot, családot az Egyház a II. Vatikáni Zsinat óta⁸ „*családegyszéknek*” is nevezi, vagyis *az Egyház legkisebb élő sejjének* (LG 11; vö. AL 15). Ha a házasság, a család az Egyházhoz hasonlóan megjeleníti és jelzi Jézus szeretetét, azaz Jézus *él* benne és az ő jelenlétét *tanúsítja* a világban, akkor küldetése kicsiben azonos az Egyházéval: azaz jogosan nevezhető *család-egyszéknek*. Küldetéséhez tartozik a *hit továbbadása* is, elsősorban gyermekeiknek, illetve életükkel a világnak.

d) *A házasság szentsége „felszenteli” a párt*

Az Egyház már a II. Vatikáni Zsinaton úgy fogalmazott, hogy a *házasság szentségében a pár valamiképpen hasonlóan felszentelődik* küldetésére (GS 48), *amint egy papjelöltet pappá szentel a püspök*. A pápai levél így fogalmaz: „A házastársak mintegy *fölszenteltetnek*, és

7 Vö. JEAN YVES BRACHET OP: *Minek a jele a házasság szentsége?* http://regi.katcsal.hu/2014_3ne/Cspt_2014sept/eloadasok/JYBrachetMinekaJeleaHazassagSzentsege.pdf

8 Bár a kifejezés régebben jelen volt már az egyházi szaknyelvben, a zsinat tette ismertté korunkban.

sajátos kegyelmet kapnak, hogy ezáltal építsék Krisztus testét, és *családegyházat* alkossanak.” (67) A házaspár, hasonlóképpen a paphoz, rendkívüli kegyelmekben és küldetésben részesül. „*A házasság kegyelme a keresztségi kegyelemben gyökerezik*”. – „A keresztség valósítja meg minden személy alapvető szövetségét Krisztussal az Egyházban”. A keresztségben az ember valamiképp *felszentelődik*, hogy Krisztus hordozója, tanúja legyen. A házasság szentsége új módon szenteli fel a párt, hogy ők most már ne egyenként, hanem *házaspárként éljék meg a keresztségben kapott kegyelmet* (73; FC 49-50).

Posztmodern világunk emberiségének *jelentős része is vágyik a jó és életreszóló házasságra*, bár sokak számára kezd már hihetlenné válni, hogy ez jó eséllyel megvalósulhat. E világban ezért kiemelt *küldetése van* a hívő katolikus családoknak – mondja a színódussal Ferenc pápa. Mert ők tehetnek tanúságot általában a jézusi szeretetről, valamint arról, hogy a kölcsönös, és az egész életre elkötelezett házastársi szeretet lehetséges; és hogy e szeretetre alapozva létezik boldog családi élet, Krisztus tanításának és a szentség kegyelmének erejéből. – Ezért mondja ismételtelen Ferenc pápa a színódussal, hogy korunkban, jobban, mint valaha, *szükség van missziós keresztény családokra*, akik megélik a házasság szentségének titkát, és segítségére vannak a mai világnak (hívő és nem hívő embertársaiknak), hogy *megtapasztalhassák ezt az általuk is olyannyira vágyott titkot*, és egyszer majd meg is élhessék azt (57, 63, 68, 201, 208). Ily módon a keresztény házásokra és családokra ma úgy tekint az Egyház, mint a családok pasztorációjának elsődleges alanyaira, küldötteire. Bár tudatában van, hogy e küldetésre fel is kell készíteni őket, és ez ma a lelkipásztorkodás feladata (AL 200; vö. FC 49).

A házasság szentsége nem „magánügy”. A zsinat előtti Egyházban háttérbe szorult a communio, a közösség dimenziója, inkább az *individuális* szempontokra került a hangsúly. Az összes szentségre inkább úgy tekintettek, mint amelyek megszentelik az egyént. Háttérbe szorult a Szentírás alapvető szemlélete, mely szerint minden szentség az Egyháznak, *Krisztus egész testének építésére szolgál*.

A szentség egyházas voltát húzza alá néhány új előírás a házassággal kapcsolatban. A latin egyház hagyománya szerint a házasság megkötésekor a szentség *kiszolgáltatói maga a házasságot kötő férfi és nő*, akik Isten előtt kifejezik életre szóló önátadásukat. Mivel a keresztségben megszentelődtek, és most Isten hívására akarnak válaszolni, az Úr megáldja a házasságot kifejező szándékukat, imájukat. Házasságuk így szükség esetén *pap nélkül is érvényes* (KEK 1623). – Újabban azonban Egyházunk – a fentiek értelmében – határozottan beszél arról, hogy a házasságkötés során a felek *nemcsak egymásnak tesznek ígéretet, hanem az Egyháznak is*. Megígérik, hogy az Egyház élő és tanúságtevő tagjaiként akarnak élni: előbb mint házaspár, majd mint család; és gyermekeiket is az Egyház tagjaivá nevelik. Ezért az Egyház ma új módon fontosnak tartja, hogy a házasságkötés ünneplésében is *fejeződjék ki az Egyházzal való kapcsolat*. Ezért szükséges a felszentelt lelkipásztor közreműködése és áldása, és ezért vált előírássá, hogy a házasságot a *templomban* kell kötni (korábban házasságot meg lehetett kötni egy lakásban is), és ez hívő felek esetében lehetőleg *szentmise keretében* történjék, írta elő már a Liturgikus Konstitúció (SC 98). A keleti egyházakban kezdettől elengedhetetlennek tartották az Egyház áldását, mert felfogásuk szerint ezáltal jön létre a házasság szentsége. Ma a katolikus Egyház is új hangsúlyt helyez arra, hogy fejeződjék ki: a házasságot kötött

pár az Egyház által is részesedik a kegyelemben, és az Egyház építésére is elkötelezi magát (75).⁹

e) *A szentségi házasság megjeleníti a Szentháromság titkát*

Az AL pápai buzdítás írja: „Megvilágosítóak számunkra *Szent II. János Pál* szavai: a mi Istenünk a maga legbensőbb misztériumában nem magány, hanem család, mert birtokolja magában az atyaságot, a fúságot és a család lényegét, ami a szeretet. Ez a szeretet az isteni családban a Szentlélek.” (11) „A Krisztus által egybegyűjtött emberi családban visszakaptuk a Szentháromság képét és hasonlatosságát (vö. *Ter 1,26*)” (71; FC 11).

Már a Teremtés könyve is beszél a férfi és a nő titokzatos egységéről: Isten „az embert *saját képére* és hasonlatosságára teremtette: férfinek és nőnek teremtette” (Vö. *Ter 1,26*). Vagyis a férfi és a nő együtt alkotják Isten képmását. Ezt erősítette meg az Újszövetség számára Jézus, amikor így tanította a zsidókat: „Mózes az ószövetség keményszívűsége miatt engedte meg a válást, de Isten eredeti törvénye nem ez. Nem olvastátok (az Írást), hogy a Teremtő kezdetben férfinek és nőnek teremtette őket, és azt mondta: A férfi ezért elhagyja apját, anyját, feleségéhez csatlakozik és *a kettő testben egy lesz*. Így már *nem ketten vannak, hanem egy test*.” Jézus levonja a következtetést: „Amit tehát Isten egybekötött, *ember szét ne válassza*” (Mt 19,3-9). – Ez az eggyé forrott és szétválaszthatatlan szeretet-egység az újszövetségi, szentségi házasság és család hivatása, törvénye. Egységük a szentségi kegyelem által tükrözni tudja, és *tükrözni hivatott* Istennek titkos *háromszemélyű és mégis egy* valóságát.

A családnak e szentháromságos titkát is akkor értjük meg, ha ismét arra gondolunk, *milyen kegyelmet kaptunk mindannyian a keresztségben*. Ott egyenként „belekeresztelkedtünk” (beletagolódtunk) Krisztusba, a Szentháromságba (az Egyházba), s így Krisztus és a Szentháromság életformájának részesei lettünk. Minden kereszteny küldetése az, hogy „szentség” legyen: Krisztus hordozója és jele (a világ világossága)! – A házások küldetése a szentségi kegyelem által az, hogy most *már ne egyenként, hanem együtt: házaspárként, majd családként* éljék és tanúsítsák e titkot. Ha törekszenek megélni a Szentháromság egységének, a Szentháromság személyei közötti és Jézus által tanított szeretetnek titkát, akkor (a kegyelem által) a Szentháromság *szentségeivé* válnak. Hiszen a keresztségükből, majd a házasság szentségéből fakadó kegyelem által *jelen van* életükben a Szentháromság. Szeretetlenül élt életük pedig *jelzi* is a világ felé a Szentháromság egy Isten létét, szeretetét. A szeretetükből születő gyermek pedig mintegy az Atya és a Fiú egymásnak adása által „született” Szentlelket jeleníti meg.¹⁰ (Érdekes megjegyeznünk, hogy évszázadok óta először *Szent II. János Pál pápa merte* a családban a Szentháromság tükörképét látni. Néhány egyházatyánál felmerült már e gondolat, de az ő véleményük Szent Ágostonnal szemben nem kapott teret.)

9 Vö. MC QUELLET i.m. 262, 268.

10 AL 71, Mulieris Dignitatem 6; LCS = II. JÁNOS PÁL: Levél a családokhoz. Vatikán, 1994; *Mc Quellet i.m.66, 75-91*).

3. FELKÉSZÍTÉS A HÁZASSÁGRA

„A 2015-ös szinódus atyái egyetértettek abban, hogy... *a házasságra való felkészítést össze kell kapcsolni a keresztyény beavatás útjával, hangsúlyozva a házasság kapcsolatát a keresztséggel és a többi szentséggel,*” és szükséges, hogy ennek során a pár eljusson a keresztyény hit megéléséig és az Egyház életében való részvétel igazi tapasztalatára, írja az AL (206-207). – A szinódus döntéseit összefoglaló püspöki zárójelentés még részletesebben fogalmazott. Szükséges a jegyesi „kurzusok témáinak kibővítése oly módon, hogy ezek a *hitre és a szeretetre nevelés* kurzusaivá váljanak, melyek illeszkednek a *keresztyény beavatás* (azaz katekumenátus) folyamatába” (RF¹¹ 58); hogy „valódi megtapasztalását nyújtsák az *egyházi életnek*, és elmélyítsék a házas- és családi élet különböző aspektusait” (AL 206; RS¹² 39).

A mondottakból következik, hogy a házasságra való felkészítésnek, a jegyesi beszélgetéseknek meg kell újulniuk.¹³ A *katekumenátushoz hasonló* felkészítésre van szükség, mondta már II. János Pál pápa is, az 1980-as szinódus gondolatait közvetítve (FC 66), s ugyanezt mondja korunk családszinódusa, illetve Ferenc pápa (206, 207).

A dokumentum a közösségbe kapcsolás érdekében is hangsúlyozza azt, hogy a jegyesi beszélgetésen vegyenek részt olyan házaspárok, akik tanúságot tudnak tenni a keresztyény házaseletről, és akik alkalmasak arra is, hogy bevezessék a házasságra készülöket a plébánia közösségébe, illetve segíteni tudják őket a házaselet első éveiben (RF 58; AL 207, 217). – A közösségbe kapcsolódás kérdéseket vet fel, illetve kihívást jelent az egyébként nagyon hasznos házassági előkészítő sorozatok számára. A gyakran *plébániáktól független* kurzusok miként tudják a házasulandókat bevezetni a plébániái közösségbe, vagy hogyan tudják élő keresztyény közösséghez kapcsolni őket? Szép példa a kérdés megoldására, ahol a felkészítő előadás-sorozatban résztvevők azonnal csatlakozhatnak az abból kinövő család-csoportokhoz.¹⁴

Ferenc pápa azt is írja, hogy a szentségi házasságra és családalapításra irányuló döntés oly nagy és szent döntés, „amelynek a *hivatástisztség gyümölcseinek kell lennie*” (72). Vagyis e döntés előtt át kell imádkozni (ha mindketten hívők, mindkettőjüknek, egyébként a hívő félnek): hiszek-e a szentség azon kegyelmében, hogy általa magával Jézussal, magával a Szentháromsággal egyesülünk, házaspárként? Hiszem-e, hogy a

11 RF - a 2015-ös rendes szinódust összefoglaló *Relatio Finalis* pontjaira hivatkozunk. Magyarul: A püspöki szinódus zárójelentése Ferenc pápának. SZIT, 2015.

12 RS – a 2014-es rendkívüli szinódust záró *Relatio Synodi* pontjaira hivatkozunk.

13 Jó példái a családpasztoráció és jegyesoktatás megújítására való útmutatásnak az Olasz Püspöki Konferencia Családpasztorációs Országos Irodájának irányelvei a jegyességről. Magyarul: Jövönk a család 1. és az Olasz Püspöki Konferencia (CEI) irányelvei a családpasztoráció számára. Vö. Magyarul: Jövönk a család 2., Új Ember Kiadó, 2005. Vö. Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Családbizottsága: A házasságra és a családi életre való felkészítés lelkipásztori irányelvei (Az Olasz Püspöki Konferencia dokumentuma), Budapest, SZIT, 2013; vö. Tomka F.: Szentségi lelkipásztorokodás és új evangelizáció. SZIT, 2006, 193-201.

14 Gond, hogy a jegyesoktatás idején még sok pár számára nem dől el, hogy a jövőben hol fognak lakni.

kegyelem által képes leszek törekedni arra, hogy úgy szeressem házastársamat, ahogyan Krisztus szerette Egyházát? Hiszem-e, hogy így (a szentség kegyelmi ereje által) Jézus szeretetének és a Szentháromság személyei közötti egységnek jelévé és hordozójává válhatunk, és egyben „kis egyházzá” is, vagyis az Egyház titkának és küldetésének megjelenítőjévé a világ számára? Ha hiszem ezeket, akkor vagyok érett a házasság szentségére.

Mindezek szinte kivitelezhetetlen álomnak tűnhetnek a mai lelkipásztorkodás számára. De ha belegondolunk, hogy a jelen jegyesoktatásainkat követő házasságkötések után az Egyház sok házasságot joggal érvénytelennek tud nyilvánítani, akkor sürgető az AL meghívása, hogy keresnünk kell az utakat, hogyan tudunk túllépni e ki nem elégítő gyakorlaton.

Az *AL beszél a katekumenális beavatás szükségességéről*, de arról nem szól, mi legyen olyan esetekben, amikor ez alig megvalósíthatónak látszik. Vannak javaslatok, amelyek szerint a házasságkötés után meg kell hívni a jegyeseket egy katekumenátus szerű út folytatására.¹⁵ Ezzel rokon- és előremutató példaként említhetjük, ami több magyarországi plébánián is megvalósult már, hogy a jegyesoktatásokon résztvevőkkel olyan kapcsolatot alakítottak ki, melynek gyümölcseként többen közülük a házasság után szívesen bekapcsolódtak a plébániai házas csoportokba, illetve sok esetben ők (valamint a keresztségi oktatásokon résztvevők) voltak azok, akik által megszülettek a plébánián a fiatal házasok csoportjai.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző egyetemi tanár, ny. plébános. Pasztorálist tanít a Sapientia Főiskola levelező tagozatán, a Váci és Esztergomi egyházmegye Diakónus-képzésén, s az Apor Vilmos Főiskolán induló katekéta-lelkipásztori levelező tagozaton. Könyvei, tanulmányai folyamatosan jelennek meg a Szent István Társulatnál, illetve katolikus folyóiratokban. (tomkaferenc@gmail.com)

15 Vö. MC QUELLET i.m. 271-272.

A kopt egyház

A KELETI KERESZTÉNYSÉG SOKSZÍNŰSÉGE

A kereszténység terjesztésének útja Antióchia mellett a Nílus-delta metropoliszába, a szórvány zsidóság számára is nagy jelentőségű Alexandriába vezet. Afrika földjére lépve az alexandriai hagyománykört vesszük görcső alá, amely máig él az egyiptomi, etiópiai és eritreai egyházban, miközben a núbiai egyház a mai Szudán területén hanyatlik.

Az alapítását Márk evangélistára visszavezető kopt, azaz egyiptomi egyház, a mártírok egyházaként és a szerzetesség bölcsőjeként tűnik fel előttünk. A vértanúság korának emlékeztető őrzi, hogy a kopt naptár 284-gyel, Dioklecián császár hatalomra jutásának évével kezdődik, akinek rettenetes keresztényüldözései nyomán Egyiptom földjét a mártírok vére itatta át. A fiatal kereszténység virágkora Egyiptomban az „alexandriai iskola” kiemelkedő teológusait hozta felszínre. Emellett jelen van az imádkozók és vezeklők világa, a sivatag, ahol a 3. és 4. század fordulóján a keresztény szerzetesség létrejött. Az első szerzetesek a korai keresztény vértanúk örökösének tartották magukat. Az üldözések kora után, annak helyébe a szerzetesség, mint „vérnélküli naponkénti mártíromság” lépett. Középpontjában a sivatag démonaival és az emberi szenvedélyekkel folytatott harc állt, az, ami alkalmassá tehet az anyagi életformára. Remete Szent Antal (†356), a remeték atyja tekinthető a szerzetesség tényleges alapítójának. Az első szerzetesi közösséget Thébai Szent Pakhomiosz (†346) alapította Közép-Egyiptomban, és megfogalmazta az első tüpikont (szabálykönyvet) is. A sivatagi atyák bölcsessége az Apophthegmata Patrumban („Az Atyák mondásai”) maradt fenn az utókornak.

ÖNÁLLÓ FEJLŐDÉS

Az egyiptomi egyház megtagadta hozzájárulását a Khalkedoni Zsinathoz (451). Ennek következtében csaknem végérvényesen kivált a birodalmi ortodoxiából. Az egyiptomi nyelv legkésőbbi fejlődési szintjét jelentő kopt nyelv felváltotta a görögöt, ami mára csak a liturgiában maradt fenn; a koptok beszélt nyelve már régóta az arab. Az iszlám hódítás óta a rendkívül erőszakos, keresztényellenes cselekmények mellett volt olyan időszak is, amelyben keresztények és muszlimok zavartalanul tudtak létezni egymás mellett.

Ma az egyiptomi lakosság csaknem 10%-a kopt keresztény. Az ősi egyiptomiak jogos örökseiként tekintenek magukra, és saját kultúrával rendelkező különálló népként a legnagyobb keresztény közösséget alkotják a Közel-Keleten. VI. Kirillosz (1959-1971) és III. Senuda (1971-2012) kopt-ortodox pápák uralkodása idején belső reformokat foganatosítottak, amelynek köszönhetően a kopt egyház újjászületett. A reformok három súlypontra összpontosítottak: a fiatal generációk vasárnapi iskolák

keretében történő hittan oktatására, a monasztikus életforma és a kolostorok mint spirituális központok megerősítésére, és egy élő közösségi liturgia támogatására a hívők aktív részvétele mellett. A jelenlegi kopt-ortodox pápa, II. Teodor az ökumenéért aktívan száll síkra.

A Rómával való egységre a kopt egyházban is voltak törekvések. 1741-ben nevezték ki a katolikussá lett koptok első püspökét. Kopt-katolikus patriarchátus létrehozására azonban csak 1895-ben került sor. Ide tartozik ma a legtöbb, mintegy 250 ezer egyiptomi katolikus. A katolikus Egyház jelenlétét a szociális szerepvállalás miatt nagyra értékelik.

AZ ALEXANDRIAI RÍTUS

A kopt egyház alexandriai rítusát monasztikus egyszerűség és hosszú zsolttárimádságok jellemzik. Bizonyos tekintetben a római rítushoz közel áll, különösen az Eucharisztiaira vonatkozó felajánlási és áldozati elgondolás hangsúlyosságában. A tipikusan alexandriai Márk- és Kirillosz-anaforákra éppúgy jellemző egy, az átváltoztatás szavait keretező, kétrészes epiklézis (a Szentlélek lehívása az adományokra), mint a közbenjáró imádságok a prefáció és a Sanctus között. A templomokban fából készült válaszfal áll, középpont egy nagy ajtóval a bizánci ikonosztáznak megfelelően.

Németországban ma nagyságrendileg 12 ezer kopt él, akik csaknem kivétel nélkül a kopt-ortodox egyházhoz tartoznak. Az egyház két fő központja a Brenkhausen bei Höxterben található kolostor és a Kröffelbach Kolostor Taunusban, amelyekben egy-egy püspök székel. Mindkét hely rendkívül nyitott a vendégek fogadására, és számos jól működő plébánia tartozik hozzájuk. A jelenlegi bevándorlás kevésbé érinti a kopt egyházat. A németországi közösségeket többségében olyan koptok alkotják, akik évekkal ezelőtt politikai okokból hagyták el Szudánt.

Fordította: Bárkovics Gergely

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző archimandrita, az eichstätti *Collegium Orientale* vicerek-tora. Forrás: *Gottesdienst* 2017/1, 6. (kremer.th@gmx.de)

Liturgia

Raïssa és én néhány éve kiadtunk egy könyvet *Liturgia és kontempláció* címmel.¹ Nem fogok most kitérni azon nézetekre, amelyeket ebben képviseltünk, hacsak nem azért, hogy kijelentsem: jobban tartom magamat hozzájuk, mint valaha. De szeretnék hangsúlyozni egy pontot, amelyet a liturgia vonatkozásában alapvetően fontosnak látok.

A nyilvános kultuszban, amellyel az Egyház tiszteli Istent, a titokzatos Test és Feje, az Egyház és maga Krisztus egyszerre végzi azt a szent tevékenységet, amelyben részt veszünk. „A szent liturgia az a nyilvános kultusz, amellyel Megváltónk mint az Egyház feje az Atyát tiszteli; s egyúttal az a kultusz, amelyet a hívek társasága végez Feje, és rajta keresztül az örökkévaló Atya tiszteletére: egyszerűen szólva Jézus Krisztus titokzatos Testének, azaz a Fejnek és tagjainak teljes kultusza.”²

Ez minden liturgikus tevékenységről igaz, a szentségek liturgiájáról éppúgy, mint a közösen végzett zsolozsmáról: Krisztus mindig jelen van, akár azért, hogy a szentség kiszolgáltatóján keresztül cselekedjék, akár azért, hogy azok körében legyen, akik az ő nevében gyűltek össze. De mindez abszolút kitüntetett értelemben igaz a szentmiséről. Mert a szentmise azon aktus vagy szentségi misztérium, amely által Krisztus a földön és az időben folyamatossá teszi az Egyházat életető áldozatot az idők végezetéig. Ezért, úgy hiszem, Isten sosem fogja megengedni, hogy naponta legalább egy misét ne celebráljanak valahol a világon, még ha a kereszténység egyetemes üldözésnek lesz is kitéve. Így a mennyet és a földet összekötő szentmise a központ Isten földi zarándokúton lévő országának életében. S azon kultusznak is központja, amellyel az Egyház tiszteli Krisztust és Atyját. A szentmise áldozata a központ, amelyre minden más vonatkozik a liturgiában.³

A szentmise egy bizonyos pillanatában (és ezért van szükség ilyenkor a „szent csendre”⁴ valami isteni villámcsapáshoz hasonló történik; a kettős átváltoztatás szavaira (amely, minthogy szentségileg szétválasztja az Úr Testét és Véré, valóságos hatással bíró jele kereszthalálának) Jézus áldozatként megjelenik az oltáron: ekkor, életünk idejéből néhány percre, titokzatos módon előttünk van az áldozat, amelyet értünk hozott, följánlva önmagát az Atyának, az aktus, amellyel megszerezte a megváltó kegyelmet minden ember számára. A szentmisében a hívek nem végzik a pappal együtt az áldozatot. Az erre való hatalmat csak a pap kapta meg, a Papi Rend szentségével. A hívek a Keresztséggel egy másfajta hatalmat nyernek: csatlakozhatnak a

1 *Liturgie et contemplation*, Párizs, Desclée De Brouwer, 1959.

2 XII. Pius *Mediator Dei et hominum* kezdetű enciklikája, 1947. november 20.

3 A liturgiában minden a szentmisére vonatkozik, részben közvetlen és explicit módon, mint mindaz, ami magában a misében az áldozat előtt (olvasmányok, prédikáció), ill. utána történik, részben közvetett és implicit módon, mint a szentségek és szentelmények liturgiájában, vagy a zsolozsmában, vagy a liturgikus év ciklusában. Ez az oka annak, hogy itt kifejezetten a miséről beszélünk.

4 SC 30.

paphoz a megszentelt áldozat felajánlásában (és Krisztus Testével táplálkozhatnak, a paphoz hasonlóan, miután ez utóbbi már megtette ezt a maga áldozása során, amellyel bevégzi az áldozatot). Ekkor az Egyház látható vagy szentségileg megjelölt tagjaként cselekszenek, amely Fejével egységben, s a vele közösen végzett szent rítus során felajánlja Istennek a Bárányt, aki elveszi a világ bűneit. Ha a templomban Istent kereső megkereszteletlenek is tartózkodnak, lehet, hogy a mise során nagyobb kegyelmeket kapnak, mint az ugyanott lévő megkereszteltek egyike-másika. Ám, mivel nem viselik magukon a Kereszttség eltörölhetetlen jegyét, nem vesznek részt az Egyház által végzett imádási és hálaadási cselekményben.

Ha egy kicsit belegondolunk mindebbe, úgy hiszem, valamivel jobban fogunk látni néhány dolgot. Jobban látjuk elsősorban a liturgikus ünneplés lényegileg kollektív vagy közös voltát. Egyetlen Test cselekszik, egységben Fejével, és e Test tagjaként, annak cselekvésében részt véve fejezi ki Isten iránti köteles tiszteletét a közös ünneplésen összegyűlt minden hívő a kultusszal.

Másodsorban egy kicsit jobban megértjük, miért kell azt mondani, hogy a földön lehetséges legmagasabb rendű cselekvés a szentmise celebrálása, s hogy „a liturgia az a csúcspont, amelyre az Egyház tevékenysége irányul, ugyanakkor az a forrás is, amelyből fakad minden ereje”⁵. Ez nyilvánvaló, hiszen a szentmisén, az egész liturgia központjában maga a titokzatos Test Feje, a megtestesült Ige az, aki, miközben a mennyben marad, láthatatlanul jelenlévővé teszi a földön is önmagát, és azt az cselekedetet, amelyet a kereszten végrehajtott, az ő cselekedetéhez, az emberré lett Isten cselekedetéhez csatlakozik a pap és a hívek közössége, mindkét esetben szentség alapján, amelynek eltörölhetetlen jegyét viselik (valamennyien részesültek a Kereszttségben, a pap ezenkívül a Papi Rend szentségében is).

Harmadsorban egy kicsivel jobban látjuk, miképpen lehet a cél, amelyet maga Krisztus (az egész Egyházzal együtt) kitűz és elér ennek és ennek a misének itt és itt való celebrálásával, tehát, hogy úgy mondjuk, e celebrálás istenileg kitűzött célja a közös felajánlási és imádási aktus, amelyet maga Krisztus és az Egyház hajt végre az utóbbi egyik legalacsonyabb szerve, egy meghatározott helyen összegyűlt embercsoport által, amely egy bizonyos napon ebben és ebben a templomban vagy kápolnában végzi szertartását Isten tiszteletére. Legyen bár meg a papban minden lehető emberi gyarlóság; s legyenek bár a hívek (amint az oly gyakran megesik a gyászmiséken – amelyek persze ettől még nagyon meghatóak, ha a szegény nép régi hagyományai helyet kapnak bennük – vagy a polgári intézmények „évnnyitó” miséin) a lehető legszórakozottabbak és legfigyelmetlenebbek, s legyen bár a legkevesebb gondjuk arra, hogy a szeretet tökéletességére hivatottak; ha a pap azt teszi, amit tennie kell, elvégezve az áldozatot, amely megszenteli az Egyházat, akkor – bármi legyen is a többiekkel, akiknek a megfelelő pillanatban csatlakozniuk kell az áldozati Bárány felajánlásához –, az istenileg kitűzött cél biztosan megvalósult, a felajánlás és imádás, amelyet az Egyház végezni akart, megtörtént, a szentmisét bemutatták.

Kétségekívül, ám ha ez a fent említett körülmények között történt, akkor az istenileg kitűzött cél megvalósult ugyan, de az emberek rosszul valósították meg. A

cselekmény, amelyet az Egyház akart elvégezni, elvégeztetett, de az emberek rosszul végezték el; a szentmise celebráltak, de az emberek rosszul celebráltak, mert szent cselekményről van szó, illő tehát, hogy mind a celebráns, mind a hívek, amennyire lehet, Istenben gyülekezzenek egybe. Illő, hogy a celebráns, amennyire lehet, szent életű legyen, s a hívek is ilyen életre törekedjenek. Ezért szorgalmazza annyira az oly szükséges és oly régóta várt liturgikus reform, hogy a hívek „a szent cselekményben tudatosan, áhítattal és tevékenyen vegyenek részt”⁶. Ez beszéddel és énekkel történik, ahogy azt egy nyilvános kultusz megköveteli, de a beszéd és az ének önmagában nem elég, szükség van a lélek belső figyelmére és az Isten utáni vágyra is⁷. Igazság szerint

6 „Meg kell tanulniuk továbbá (...) *önmagukat is áldozatul hozni*. Így kell *Krisztus, a közvetítő által egyre tökéletesebb egységre eljutnunk Istennel és egymással*, hogy végül Isten legyen minden mindenben.” (SC 48). Hadd jegyezzem meg, hogy sok kommentátor, amikor az általam itt a főszövegben idézett részhez ér (amely magában a Konstitúcióban is végig dőlt betűkkel szerepel), hangsúlyozottan kiemeli a „tevékenyen” szót anélkül, hogy az „áhitattal” szónak ugyanekkora figyelmet szentelnének, pedig ez is kiemelt a Konstitúció szövegében. Azt is megjegyzem, hogy a „tevékenyen” szó ugyanannyira (sőt a *Mediator Dei* kezdetű enciklika tanítása szerint sokkal inkább) vonatkozik a lélek belső tevékenységére, mint a hang külső tevékenységére. Végül megjegyzem – noha tudom, sokaknak nem fog tetszeni, de ez az ő bajuk, az igazság kötelez, hogy ha a szentmise résztvevői között vannak imádságos lelkek, akik annyira vonzódnak a belső elmélyedéshez, hogy nem képesek sem beszélni, sem énekelni, s a liturgiában csak a legmagasabb rendű értelemben vesznek részt, illő meghagyni őket a maguk csendjében, és tisztelni bennünk Isten Lelkének szabadságát. Egy 1957-ben, Madeleine Basset kisasszony által közreadott, Isten kis szolgálójáról, a tíz és fél évesen meghalt Anne de Guignérről szóló írásban olvashatjuk, hogy e kislány nyolc-kilencévesen egy nap ezt kérte anyjától: „Mama, kérem, engedje meg, hogy könyv nélkül imádkozzam a szentmisén, mert kívülről tudom az imakönyvembem található imádságokat, és gyakran szórakozottan olvasom őket, míg ha a jó Jézushoz beszélek, egyáltalán nem vagyok szórakozott. Olyan, mint amikor beszélgetünk valakivel, mama. Jól tudjuk, mit mondunk. – És mit mondasz a jó Jézusnak? – Azt, hogy szeretem, aztán önről beszélek, és a többiekről (fivérekről, nővérekről, rokonokról) azért, hogy Jézus jókká tegye őket. Főleg a bűnösökről beszélek neki. S aztán azt mondom neki, hogy szeretném őt látni...” Ennek a kislánynak nem volt kötelessége – mint a papnak és a ministránsnak – elmondani a szent cselekmény megkövetelte szavakat. A csend, amelyben Jézushoz beszélt, kétségkívül sokkal értékesebb volt Isten előtt – és a szentmisén való saját áhítatos és tevékeny részvétele szempontjából is –, mint ha kényszerből akár a Glóriát vagy a Hitvallást énekelte volna.

7 Miután emlékeztetett rá, hogy a liturgia egyszerre külső és belső kultusz, XII. Pius a *Mediator Dei* kezdetű enciklikában erősen hangsúlyozza, hogy „*a kultusz lényegi elemének a belsőnek kell lennie*, mert mindig Krisztusban kell élnünk, Iránta való teljes odaadással, hogy őáltala, ővele és őbenne dicsóítsuk a mennyei Atyát. A szent liturgia azt kívánja, hogy e két elemet bensőleg egyesítsük, s nem győzi ismételní ezt, valahányszor előírja a kultusz egy külső akusát... Igaz, hogy a szentségeknél és a szentmise áldozatának belső értéke van, amennyiben magának Krisztusnak a cselekményei. Ő közli a Fej isteni kegyelmét, s ő árasztja szét a titokzatos Test tagjaiba; de a megkívánt hatékonyság érdekében feltétlenül szükséges, hogy a lelkek

a hívek csak akkor vannak jelen jól a misén, s csak akkor vesznek részt benne jól, ha mindegyikükben megvan – a maga sajátos helyzetének megfelelő, egyéni formában, olykor egészen implicit módon és nagyon „közvetetten”, csupán a lélek sóhajában – a válasz az életszentségre szóló meghívásra, amelyet a zsinat is hangsúlyozott.

Végül, a negyedik helyen, hadd említsem meg azt, aminek előkészítésére az eddigieket elmondtam: kicsit jobban megértjük, miért mondhatjuk a liturgikus életet normális esetben szükséges segítségnek azok számára, akik útnak indulnak a szeretet tökéletessége felé. Mert az Egyházban – végtelenül valóságosabb módon, mint bármely más „társaságban”, amely méltó e névre – megvalósul azon elv, amely szerint a közjő az egész és a részek közös java, azaz végül a részekre, az emberi személyekre is visszaháramlik. A liturgikus ünneplés során elvégzett közös cselekmény és a benne igazán részt vevők mindegyikének ebből eredő megszentelődése által kerülnek a szentségre törekvő keresztények olyan állapotba, hogy útjukon előreléphessenek. Azt, amit a celebrálás során tettek, az egész tagjaiként tették. Azt, amit kapnak, végül személyekként kapják.

S nem beszélek a szeretet és megvilágosodás külön kegyelmeiről, amelyeket egyikünk-másikunk a liturgia egyetlen, a szívet hirtelen megérintő szavától kaphat (olykor úgy látszik, mintha ez kifejezetten neki szólna), sem arról az eloldódásról és felszabadulásról⁸, amelyet (a zene természetes kellemének felhasználásával) az ének képes megadni az emberi hang született bája által (ami persze hangszórók használata esetén nem lehetséges).

Az e megjegyzésekből adódó végkövetkeztetést, nézetem szerint, így lehetne megfogalmazni: lényeges, hogy a keresztény egyszerre legyen személy és tag. Mindig e kettő egyszerre, s e két aspektusa különbözik, de nem választható szét. Az imént jegyeztem meg, hogy a liturgikus ünneplés során a keresztény mindenekelőtt a közös cselekménnyel létrejött javaknak az egyénekre való visszaáramlása által szentelődik meg: tehát az a tény, hogy a keresztény megszentelődik, s hogy számára a liturgia nélkülözhetetlen segítség Istenhez vezető útján, nem elsősorban annak köszönhető,

megfelelő állapotban legyenek... Eleven tagok, ésszel és személyes akarattal; amikor tehát ajkukat a forráshoz közelítik, szükségképpen eleven módon kell befogadniuk és magukévá tenniük a táplálékot, s mindazt, ami ennek hatékonyságát gátolná, ki kell küszöbölniük.” A *Konstitúció a szent liturgiáról* feltételezi a *Mediator Dei* tanítását, s nem kell megismételnie, hiszen tárgya mindenekelőtt a liturgia gyakorlati újjászervezése. Ám nem mulasztja el aláhúzni: „Ez a teljes hatékonyság azonban csak úgy valósulhat meg, ha a hívők jól felkészült lélekkel járulnak a liturgiához, szívüket szavukhoz igazítják, és együttműködnek a mennyei kegyelemmel, hogy az kárba ne vesszék bennük.” (SC 11). Tömör megfogalmazások, amelyek, ha kellő figyelemmel olvassuk őket, nagyon messzire vezetnek (ahogyan a korábban, az előző lábjegyzet előtt idéztek is), s amelyek megerősítik azt, amit itt megkíséreltem elmondani.

8 „Hatni engedni az éneknek, a zenét, hagyni, hogy a lélek »megnyíljék az isteni dolgok előtt« (Szent Tamás). A zene felszabadító hatása, ha létrejön, hirtelen szabaddá tesz a kényszertől, a szórakozottságtól, az oda nem illő képzelődéstől, s mintegy megszünteti az idő és az öröklét távolságát. A lángoló szeretet előnti a lelket, megvilágosítja a hitet. A legyőzött szív megadja nekünk a könnyek édességét” (*Journal de Raïssa*, 161. sz., 304).

amit az egész tagjaként, az egész cselekvésében részt vállalva tesz, hanem annak, amit végül kap mint személy, akire az egész java visszaáramlik.

Az ímént azt mondtam, hogy e segítség nélkülözhetetlen, s hogy normális esetben szükséges. Hozzá kell tennem, hogy Isten végtelenül tapintatosan cselekszik⁹, figyelembe véve minden egyes ember állapotát és lehetőségeit a maguk korlátlan változatosságában. Annál jobb, ha van lehetőségünk naponta részt venni a szentmisén. A legtöbb laikus ezt nem teheti meg. S még a vasárnapi misétől is megfosztatnak a betegek (sőt olykor, valamely leküzdhetetlen akadály miatt, az egészségesek is). Isten megtalálja a módját, hogy küldjön nekik egy morzsát a nagy közös lakomáról. Létezik a Betegek Szentsége, s a pap Krisztus Testét is elviheti nekik.

S még akkor is, ha ez lehetetlen, ha az embernek már arra sincs ereje, hogy egy szót kiejtsen, vagy belsőleg csatlakozzék ahhoz, amit az Egyház tesz, vagy egy sóhaj bocsásson ki Isten felé, a szeretet elegendő, ha ott él a szívében.

Forrás: A garonne-i paraszt, Szent István Társulat és Kairosz Kiadó, Budapest, 1999, 297-304.

¶ma az einsiedelni Szűzanyához

Üdvöz légy, Mária, Einsiedeln Nagyasszonya!

Köszöntünk téged, a mennyei Atya legkedvesebb leányát, az Isten Fia édesanyját, a Szentlélek szentélyét. Istennél kegyelmet találtál. A Szentlélek szállt le rád, és a Magaságbeli ereje beárnyékozott téged.

Köszöntünk téged, Sion fényességes leánya. Te is elindultál a hit zarándokútján, míg Fiad keresztje alá meg nem érteztél. Mint teljesen együtt érző Anya szenvedtél együtt Fiaddal, amikor ő – egy mindendannyiunkért – az Atyának átadta önmagát.

Köszöntünk téged, Urunk Jézus Krisztus édesanyja. Amikor Jézus – a kereszt magasába emelve – reád nézett, Jánosra pillantva ezt mondta neked: „Asszony, íme, a te fiad!” Az apostolokkal, az asszonyokkal és a testvérekkel együtt imádságban kintartva könyörögtél a Szentlélek ajándékáért az Egyház számára. Ez a Lélek adott erőt az apostoloknak és a hit hirdetőinek ahhoz, hogy küldetésüket betöltsék, amit az Úr rájuk bízott.

Legszentebb Szűz Mária, az Úr alázatos szolgáló leánya! Odasorolom magamat a számos zarándok seregéhez, akik ezen a szent helyen vagy más kegyhelyeken tisztelnek téged és nálad oltalmat találnak. Mindannyiukat a te édesanyjai gondoskodásodra és támogatására bízom, ahogy az egész Egyházat és minden embert felajánlottam.

Mária, az Egyház Anyja, einsiedelni Nagyasszonyunk, könyörödj értünk! Ámen.

(Szent II. János Pál pápa imádsága 1984-ben, amikor látogatása végén elbúcsúzott.)

9 Vö. *De moribus divinis* című művet.

Nagyszombat margójára

Mallarmé, a modern francia költészet kivételes óriása szerint a katolikus Egyház liturgiája az utolsó „nagy színház”. E szavakat természetesen sajátos, esztétikai értelemben kell fogadnunk – mint holmi kívülről jövő hódolatot. Vítathatatlan azonban, hogy még így, egyoldalúan esztétikai megfogalmazásában is igaza volt a modern poézis „pápájának”, ahogyan sokan nevezték Mallarmét.

S hogy mennyire igaza volt, azt valójában ma, a megújult liturgia idején tudjuk felmérni, amikor anyanyelvünkön, tehát teljes drámai szépségében élhetjük át a szertartásokat. Nagyszombaton – a Belvárosi Plébániatemplomban – a feltámadás ünnepén, a tűz- és vízszentelés csodálatos aktusa után, egy nyilvános és ünnepélyes keresztelő feledhetetlen élménye győzhetett meg valamennyiünket a mallarméi igazságról, – s azon túl még sokkalta többről.

Minden művészet – írta Simone Weil – eleve vallásos. De ha ez így van, a fordítottja is érvényes. És érvényes is: minden autentikus vallásos élmény liturgikus kifejezése eleve a legmagasabb rendű művészet.

A nagyszombati szertartás „üres színen” kezdődik, akár egy Pirandello-dráma. (A templom előtt tüzet raknak; a templomban semmi fény nem ég; a pap kivonul és megáldja a tüzet.) A szöveg nem kevésbé egyszerű; elemi erejű és tűz kopár. „A pap: Könyörögjünk. Istenünk: Fiad az egyház alapköve, aki által híveid lelkében meggyújtottad a kegyelem tüzeit. Kérünk, szenteld meg ezt a tüzet, amelyet a kovakő szikrájából gyújtottunk, használatunkra. Add, hogy Húsvét ünnepén lángra gyúljon bennünk a mennyország utáni vágyakozás és így tiszta lélekkel jussunk el az örök boldogság ünnepi örömére. Krisztus a mi Urunk által. Ámen.”

A „liturgikus színen” ez az első fény. A következő a közel ember nagyságú húsvéti gyertya megszentelése. Lehetetlen nem idézni e rész „utasításait” és „szövegét”: (A pap a húsvéti gyertyába vési a kereszt jelét, a görög ábécé első és utolsó betűjét, az alfát és az ómegát, és az évszámot.) A pap: „Krisztus ugyanaz tegnap és ma. Ő a Kezdet és a Vég. Ő az Alfa és Ő az Ómega. Ővé az Idő és Ővé az örökkévalóság. Ővé a dicsőség és a hatalom mindörökké. Ámen.” (A pap kereszt alakban öt tömjénszemet szúr bele a gyertyába; ezek Krisztus Urunk öt szent sebét jelzik.) „Szent sebei és dicsőséges sebhelyei által védjen meg és őrizzen meg minket Krisztus Urunk. Ámen.” (A pap meggyújtja a szentelt tűzről a húsvéti gyertyát.)

Így kezdődik a „szín” hasonlíthatatlan „bevilágítása”, ilyen páratlan tolmácsolással hitünk legnagyobb titkának liturgiája. S ahogy a „fény”, hasonlóképpen a „jelentés” is egyre mélyülő dimenzióban terjed a templom terében, a hívők sokaságában és a szertartás cselekményében. Ilyen dramaturgiára csak egy valódi drámából futja. Ez valóban az örök Isten, és ez valóban az örök ember szeretetdrámája.

Nincs helye a nagyszombati liturgia teljes ismertetésének, végezetül csak egyvalamire szeretnék kitérni. Az ünnepélyes szertartás keretében – mely valóban az isteni és emberi szegénység diadalmas ragyogása volt – mint külön drágakő világitott egy nyilvános keresztelő. Ebben a „dramatizálásban” tűnt ki igazán a keresztség hatalmas

ténye és közösségi jelentése. Az, hogy Isten népe vagyunk, s hogy mennyire komoly és egyszerű valami a keresztség szentségének fölvétele és kiszolgáltatása.

Nem tudom, látott-e Mallarmé húsvéti kereszstelőt ünnepi gyülekezetben, a feltámadt Krisztus világosságában? Mi, akik tanúi lehettünk, pillanatokra gyökeréig élhetünk át földi szituációnkat – s azt is, ami véghetetlenül fölülmúlja és meghaladja.

Forrás: Új Ember, 1968. ápr. 28.

♫ II. Vatikáni Zsinat a liturgikus reform forrásának tekinthető, a liturgia élő valóság és élet. A liturgiának ezért „népi jellegűnek” kell lennie, nem pedig „klerikusnak”. Továbbá befogadónak, a szeretetközösség megteremtőjének, anélkül, hogy uniformizálna. Ne rítus legyen a liturgia, hanem olyan élmény, amely megváltoztatja az életet. Ma tovább kell folytatni a munkát a zsinat által kijelölt irányba, túllépve az alaptalan és felszínes értelmezéseken, a részleges befogadáson és az olyan gyakorlatokon, amelyek eltorzítják a liturgikus reformot. Nem arról van szó, hogy újra kell gondolni a reformot, áttekintve a meghozott döntéseket, hanem arról, hogy jobban meg kell érteni az okait és tiszteletben kell tartani azt a fegyelmet, amely szabályozza. E tanítás és megtett hosszú út nyomán bizonyossággal és a Tanítóhivatal tekintélyével állapíthatjuk meg, hogy a liturgikus reform visszafordíthatatlan.

„Élő liturgia egy élő egyházzért” – a liturgia él, Krisztus misztériumának valós jelenléte miatt. Ami meghatározza a liturgiát, az Krisztus papságának megvalósítása, életének felajánlása. A látható jelek között az oltár Krisztus, az élő kő jelképe, az a központ, amely felé templomainkban a figyelem irányul – ezért kenik meg krizmával, és ezért irányul felé a pap és a hívek figyelme.

A liturgia az Egyház népének egésze számára élet. „Népi jellegű”, nem „klerikális”, mert egyben a nép cselekménye is: Isten műve a népe felé, de a nép cselekedete is, amely dicsőíti Istent és meghallgatja Őt. Az Egyház tehát mindenkit egybegyűjt, kicsiket és nagyokat, igazakat és bűnösöket, anélkül, hogy bárkit is kiselejtene. A liturgia valójában befogadó és nem kirekesztő, mindenkit arra hív, hogy építse Krisztus testét.

A liturgia „élet”, abban az értelemben, hogy nem egy megértésre váró eszme vagy egy elvégzendő rítus, hanem egy átélt tapasztalat, amely átalakítja élet- és gondolkodásmódunkat. Mennyire más, ha az „Isten létezik” kijelentés helyett azt mondjuk: „az Isten szeret, úgy, ahogy vagyunk, itt és most”. Így a rítusok és az imák a keresztény élet iskolájává válnak. – Az Egyház valóban élő, ha Krisztussal élő egységet alkot, az élet hordozója, anyai és missziós, kilép önmagából és elindul a másik felé, a szolgálatra buzdít anélkül, hogy világi hatalmakat követne, amelyek sterillé teszik.

Az Egyház gazdagsága, amennyiben „katolikus”, tovább lép a római rítuson, amely bár a legelterjedtebb, nem az egyedüli. A keleti és nyugati rítusbeli hagyományok harmóniája ad hangot a Krisztusért imádkozó egyetlen Egyháznak. Segítenünk kell a felszentelt papok, az énekesek, a művészek és a zenészek együttműködését, hogy a liturgia az Egyház életerejének forrása és csúcspontja legyen.

(Ferenc pápa a 68. Nemzeti Liturgikus Hét résztvevőibez 2017. augusztus 25-én)

A beteljesedés mint kezdet

(a pünkösdi prefáció)

„(Mert) Valóban méltó és igazságos, illő és üdvös, hogy mindig és mindenütt hálát adjunk neked – mi Urunk, szentséges Atyánk, mindenható, örök Isten:

Te Húsvét szent titkát azzal tetted teljessé, hogy ezen a napon elküldted a Szentlelket azoknak, – akiket az egyszülött Fiaddal való közösség révén gyermekeiddé fogadtál. A Szentlélek Pünkösdkor, az Egyház születése napján minden népre kiárasztotta az istenismeret fényét, – és a sok különböző nyelvű embert az egy közös hit megvallásában egyesítette.

A húsvéti öröm ezért kiárad az egész földre, és a nagyvilág örvendezve ujjong, a mennyei erők és a hatalmas angyalok – (a te) dicsőséged himnuszát zengik:”

Vizsgáljuk meg először az idézet befejezését, ahogy a prefáció átvezet minket a Sanctushoz. Maga az átvezető szakasz a húsvéti időszak minden prefációjánál azonos, különbözik viszont a többi időszak prefációitól: „A húsvéti öröm ezért kiárad az egész földre, és a nagyvilág örvendezve ujjong (*paschalibus gaudiis*)...” A húsvéti időszakra tehát egységesen jellemző a fenti szövegrészlet. Mit is jelent valójában pontosan a „húsvéti öröm”?

A nagyböjti időszakról a következőt találjuk Szent Benedek *Regulájában*: (a szerzetes) a lelki vágyódás örömeivel várja a szent húsvétot (*sanctum pascha*).¹ A regulához írt kommentárjában Michael Puzicha OSB rámutat arra, hogy a *sanctum pascha* alatt nemcsak a húsvéti időszak évenként esedékes időpontját kell érteni, hanem ezt a biblikusok és egyházatyák nyomán személyre szabottan is lehet értelmezni: „A Pascha a kínhalálból feltámadt Krisztus.” A húsvéti örömet értelmezhetjük ebből a teljesen személyes nézőpontból is: abbéli örömnökként, hogy a Fiú az Atyánál megdicsőült. A Sanctushoz való átvezetés mindig himnikus hangulatú, a húsvéti időben azonban erőteljesebb a Krisztus-dicsőítés. (Ezt a viszonylag visszafogottabb német fordítás nem feltétlenül érzékelteti².)

Sacramentum paschale. Mint ismeretes, a prefáció első mondatát azon okok felsorolása követi, amikért hálát adunk. A nemzeti nyelvű fordítások a következőképpen adják vissza: „Te Húsvét szent titkát azzal tetted teljessé”, amit a *Gelasianum Vetus* ősi latin szövegezése e szavakkal fejez ki: *Sacramentum paschale consummans*. Más nyelvekre egyszerűbb a *sacramentum paschale* kifejezést lefordítani: *the Paschal Mystery / le mystère de la Pâque / il mistero pasquale*. Ezek a nyelvek a *mysterion* szó görög megfelelőjéhez nyúlnak vissza és ezzel közelebb állnak az eredeti patrisztikus kifejezéshez.

1 RB 49,7.

2 Darum preisen dich alle Völker auf dem Erdenrund in österlicher Freude. Darum rühmen dich die himmlischen Kräfte und die Mächte der Engel und singen das Lob deiner Herrlichkeit...”

A *Sacramentum/mysterion* olyan esemény, amit az együtt ünneplők *itt és most* közösen élnek meg. Ez a felfogás nemcsak a későbbi hét szentségre vonatkozik, hanem a többi ünnepre és ünnepi időszakokra is. *Paschale sacramentum* a Pentekosztét, a Húsvétól számított ötven napos időszakot jelentette, hétszer hét napot és még egy további napot. Ezalatt az időszak alatt a hívőkben mindinkább bizonyossággá válik Jézus dicsőséges mennybemenetele az Atyához.

Ez a megszentelt időszak nem egyszeri esemény, hanem újra és újra beteljesül Pünkösdrel, összekapcsolva a Húsvétot és a Pünkösdöt, ahogy ezt a János evangélium is teszi. Húsvét napján, a hét első napjának estéjén, megjelenik a feltámadt Krisztus és így szól a tanítványokhoz: „Vegyétek a Szentlelket!” (Jn 20,19-23 – ez a húsvétvasárnap evangélium). A prefáció, az evangéliumi szakasz és Pünkösd nyolcadának megszüntetése tudja érvényre juttatni Húsvét és Pünkösd Jánosnál és a patrisztikus íróknál jelen levő egységét, hasonlóan ahhoz, ahogy ezt évszázadokon keresztül a Pünkösd előtti 2. vesperás Magnificat-antifónája tette: „*Hodie completi sunt dies pentecostes* – ezen a napon véget ért az ötven nap”. Talán a *Hodie* a Magnificat-antifónából befolyásolta a nemzeti nyelvi fordítókat, mivel itt másodszer is betoldották az ezen a napon időhátározót, holott a latin változat ezt csak egyszer tartalmazza.

Ezen a napon! A prefáció népnyelvű változatának második ezen a napon időhátározója a *Gelasianum Vetus* egy újabb szövegrészlete után található. Ez utóbbi kicsit eltérően fogalmaz: „mivel ezen a napon a Szentlélek eljövételét ünnepeljük”. Ezen a napon ünnepeljük. Hasonló mondatok gyakran vezetnek be a prédikációkat már a patrisztikus idők óta kezdve. Gyakran kezdünk ehhez hasonlóan születésnapra köszöntőket és ünnepi beszédeket is így: ma. Ezzel válik összekapcsolhatóvá a napjainkban zajló összejövetel és annak a mára is hatást gyakorló múltbeli indoka. Az az indok, ami ma is okot ad az ünneplésre.

Az olyan események kapcsán, amelyek a múltban kezdődtek, de még mindig nem értek véget, az igéket általában befejezett múlt időben használjuk. Ez a nyelvi eszköz egyértelműen irányít minket. A prefáció középső részénél, amikor azokat az okokat soroljuk fel, amikért hálát adunk, az igék általában befejezett múlt időben állnak. Így tesz a prefáció fordítása is: „ezen a napon elküldted a Szentlelket” (ill. odaajándékoztad). Beteljesedett a Szentlélek eljövetele, ahogy azt János a búcsúbeszédekben megjövendölte (ld. a Pünkösdvasárnap választható másik evangéliumi részeket: Jn 14, 15-16; 23b-26). Ez ad okot az örvendezésre és ez a húsvéti mű beteljesedése.

A pünkösd csodát az Apostolok Cselekedeteiből elmesélő olvasmányban ezért jelenik meg a mában is érvényes Jézusi kinyilatkoztatás: „Ma beteljesedett az Írás, amit az imént hallottatok” (Lk 4,21). A szentírási részlet a liturgia során tehát nem elmúlt eseményekről ad hírt, hanem közzé teszi mindazt, ami az adott gyülekezetre (közösségre) a jelenben is igaz és érvényes történés. Tehát: ezen a napon elküldted a Szentlelket – az egykor Jeruzsálemben elkezdődött folyamat ma is folytatódik és ebbe a ma embereit is bevonod. Így tud a pünkösd mise oratóija beteljesedni: „Áraszd ki a Szentlélek ajándékait az egész világra, és töltsd be híved szívét isteni kegyelmeddel, amellyel egykor elindítottad az evangélium hirdetését.”

De mi is történik akkor, ha a Szentlélek hatékony működésének hatására a *sacramentum paschale* beteljesedik? A prefáció ad választ erre: az embereket Krisztus testvéreivé teszi, a vele való közösség révén (*consortium* a latin szövegezés szerint), vagy

szent Pál szavaival élve, az isteni örökbefogadásnak köszönhetően (*filios adoptionis esse tribuisti*): „a fogadott fiúság Lelkét nyertétek el (*accepistis spiritum adoptionis filiorum*), általa kiáltjuk: Abba, Atya!” (Róm 8,15). Minden népre kiárasztja az istenhitet és a sok különböző nyelvű embert az egy közös hit megvallásában egyesíti, hirdeti a számos bibliai utalást tartalmazó prefáció. Ily módon lesz a Szentlélek *principium*, az Egyház alapja, amit a népnyelvű fordítás így ad vissza: „Pünkösöd az Egyház születése napja” *A sacramentum paschale* beteljesedése ekképpen válik egyben kezdetté – annak idején Jeruzsálemben –, ma pedig a liturgia ünneplése során (itt és most).

Fordította: Seidl-Pécb Olivía

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a svájci német Liturgikus Intézet társvezetője. 1964-ben született. Göttingenben, Jeruzsálemben, Münchenben tanult, teológiai doktor (Romano Guardini antropológiájából írta a tézisét). Megbízott oktató a svájci Freiburg Egyetem liturgiatudományi szakán. Írásai különböző teológiai lapokban jelennek meg. Forrás: *Gottesdienst* 9 (2016. május 2.), 72-73. (gunda.bruescke@liturgie.ch)

PÁKOZDI ISTVÁN

Az oltár iránya

Szóbeszéd azoknak a plébánosoknak, templomigazgatóknak a döntése, akik szűk, kis templom szentélyéből kitették a régi, művészi kivitelű „háttal miséző oltár” elé beerőltetett – egyáltalán nem odaillo, művészietlen, sokszor méltatlan – „szembenéző asztal-oltárt”. Jól teszik-e hogy a szentmise igeliturgiáját az ambónál (papi széknél) végzik, a mise felajánlásától kezdve pedig a régi nagyoltárnál háttal állnak a híveknek (csak az előírt alkalmakkor: „*Imádkozzatok, testvérek... Íme, az Isten Báránya*”) fordulnak a hívek felé?

A kérdést, hogy a zsinat utáni gyakorlatot követve valóban tilos-e „*versus absidem*” – az apszis felé nézve – misézni, feltették már hivatalosan az Istentiszteleti és Szentségfegyelmi Kongregációnak is. A római dikasztérium kielégítő és világos hivatalos választ adott 2000. szeptember 25-én (ld. Prot. No. 236/L). A válasz röviden: nem tilos!

A kifejtésben magyarázza a RMÁR 299. pontját, amely kimondja: „Az oltárt a faltól elválasztva úgy kell felállítani, hogy könnyen körüljárható legyen, és rajta a néppel szemben lehessen misézni. Ezt – ahol csak lehetséges – valósítsák meg. Az oltár egyébként olyan helyet foglaljon el, hogy valóban központ legyen, amelyre önként ráirányul a hívők egész közösségének figyelme. Lehetőleg elmozdíthatatlan és felszentelt legyen.” Ennek az oltárnak a felállítása egy új templomot, liturgikus teret feltételez. Ahol már áll (századok óta), az nem tárgya e pontnak. A szöveg ajánlat ezzel a záradékkal: „ubi possibile sit” (ahol lehetséges), a különféle terek különféle adottságaira utal. Ilyen például a tágas tér, a meglévő oltár esztétikai értéke, az adott templomban a liturgiában résztvevők érzékenysége stb. Megerősíti a kongregáció válasza, hogy a gyülekezet felé fordulás megfelelőbb annyiban, hogy a kommunikációt megkönnyíti (vö. *Notitiae* 29/1993, 245-249), de nem zár ki más lehetőséget.

Bármilyen is legyen a miséző pap elhelyezkedése, világos, hogy az eucharisztikus áldozatot az egy és háromságos Istennek ajánljuk fel, és hogy a voltaképpeni örök Főpap, Jézus Krisztus az, aki a papi szolgálatán mint látható vezetőn és az ő eszközén keresztül működik. A liturgikus közösség a hívek általános papságának erejéből vesz részt a szertartáson, amely megkívánja a felszentelt pap szolgálatát az eucharisztikus szinaxison. Különbséget kell tennünk a kommunikációval összefüggő fizikai helyzet és minden résztvevő belső lelki irányultsága között. Hatalmas tévedés lenne azt gondolni, hogy az áldozati cselekmény fő iránya a gyülekezet felé fordulás. Akkor is, ha a pap „*versus populum*” misézik, ami törvényes és általános megoldás, az ő lelki magatartásának mindig „*versus Deum per Iesum Christum*” (Jézus Krisztuson át az Isten felé) kell irányulnia, s ezzel az egész Egyházat képviselnie. Továbbá az Egyháznak, amely konkrétan testet ölt a résztvevő közösségben, elsődleges lelki tevékenységében tökéletesen „*versum Deum*” kell irányulnia.

Világos, hogy az ősi hagyomány szerint, bár nem volt ez sem egységes, a celebráns is és az istentiszteleti közösség is „*versus orientem*” fordult, vagyis keleti irányba, ahonnan a Fény, vagyis Krisztus érkezik. Nem volt szokatlan, hogy a régi templomokat úgy irányozták be (keletelték), hogy a pap is, a nép is „*versus orientem*”, kelet felé forduljon a nyilvános imádsága alatt. Megtörténhetett, hogy a hely adottságai vagy más probléma miatt az apszis csak szimbolikusan jelenítette meg a keleti irányt. Ma ez a kifejezés: „*versus orientem*”, gyakran azt jelenti, hogy „*versus absidem*” (az apszis felé fordulva), és ha a „*versus populum*” kifejezést használjuk, ez nem a nyugati irányra vonatkozik, hanem a szándék inkább az, hogy a celebráció a jelenlévő gyülekezet irányában történjék.

A régi templomépületekben a püspök vagy a miséző pap helye az apszis centrumában volt, ahol ülve és a gyülekezet felé fordulva hallgatta ő is a szentírási olvasmányok meghirdetését. Nos, ez az „elnöki” helyzet azonban nem a püspök, vagy a pap emberi személynek, intellektuális tehetségének vagy éppen személyes életszentségének szóló elismerés volt, hanem annak elismerése, hogy az ő szerepe: a láthatatlan Főpapnak, az Úr Jézusnak eszközeként működni.

Amikor régi, vagy művészi értéket képviselő templomokról van szó, figyelembe kell venni a változtatásokra és átrendezésre vonatkozó törvényi előírásokat is. *További oltár felállítása ezeken a helyeken nem mindig méltó megoldás.*

Nem szükséges túl nagy jelentőséget tulajdonítani olyan elemeknek, amelyek a századok folyamán már változást szenvedtek. Ami maradandó, az maga az esemény, amelyet a liturgia ünnepel. Ez megjelenik jelekben, szimbólumokban, szavakban, amelyek különféle szempontból fejtik ki a misztériumot, anélkül azonban, hogy azt kimerítenék, hiszen az túl van rajtuk. Egy rész-ügyben állást foglalni és ahhoz mereven ragaszkodni, azt jelentené, hogy az igazság olyan aspektusait tagadnánk, amelyek valódi tiszteletet és elfogadást érdemelnek.

Ezeket írta válaszul az Istentiszteleti Kongregáció akkori prefektusa, *Jorge A. Medina Estévez* bíboros, amit szokás szerint a kongregáció akkori titkára (Francesco Pio Tamburrino érsek) is aláírt.

Ha mindehhez hozzátesszük XVI. Benedek pápa alapos kifejtését arról, hogy a zsinat utáni hirtelen változtatás azt eredményezte, hogy „egyre kevésbé Isten áll a látótérben, és egyre fontosabbá válik mindaz, amit azok az emberek végeznek, akik itt

találkoznak... A közös kelet felé fordulás nem a »fal felé történő celebrálást« jelentette, hogy a pappal a »népnek a hátát mutatja«, hanem közösen pillantanak Jeruzsálem felé, itt közösen az »Úrra tekintenek«. A teológus, liturgikus Ratzinger J. A. Jungmann-t idézi: a papnak és a népnek a közös irányultsága azt jelenti, hogy „közös haladnak egy menetben az Úr felé... Nem egymást szemlélik, hanem, az Oriens felé felkerekedett Isten népeként a hozzánk közeledő, eljövendő Krisztus felé vándorolnak...” Benedek pápa lényegesnek tartotta a kánon alkalmával a kelet felé fordulást, legalábbis az oltár felett lévő feszület felé fordulást (ezért ajánlotta, hogy a kereszt ne az oltár sarkán legyen – mint egy íróasztal dísz – hanem középen, a pappal és a hívek együtt tekintsenek rá. „Az utolsó évszázad abszurd jelenségei között tartom számon azt – írja Benedek pápa –, hogy a keresztet oldalt helyezték el. Ezzel akarták szabadabbá tenni a pap számára a látást. Zavar a kereszt az Eucharisztia alkalmával? Fontosabb a pap, mint az Úr? ... Ő a történelem felkelő napja...” (JOSEPH RATZINGER: *A liturgia szelleme*, Budapest, Szent István Társulat, 2002, 67-76).

Összefoglalva: ahol régi, kedvelt, művészi oltárok vannak, nem is távol a hívektől, ott szükségtelen nevelés és méltatlan „dohányzóasztalok” felállítás a néppel szemben. A zsinat után kialakított új, népnyelvű liturgiát lehet úgy végezni, hogy az igeliturgiát az ambónál (a nép felé fordulva), felajánlástól pedig az Eucharisztia liturgiáját a hagyományos, régi oltárnál – a *novus ordo* szerint. Ilyen régi templomokban pedig ennek következtében nem kell kidobni a hegedű formájú régi miseruhákat sem, hiszen azok műességükben, alakjukban, díszítésükben a pap hátán lévő részt részesítették előnyben, azt alakították századokon át tartó csodálatos istendicsőítéssé.

ÉLETRAJZI ADATOK: a Szerző a Praeconia főszerkesztője, egyetemi lelkész, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola tanszékvezető tanára, szentszéki bíró. (ipakozdi55@gmail.com)

Joseph Ratzinger *A liturgia szelleme* című könyvében ki akarta emelni azt, amit a SC egész világosan állít: „A liturgia a legnagyobb mértékben járul hozzá ahhoz, hogy a hívek életük által másoknak kifejezzék és kinyilvánítsák Krisztus misztériumát, az igazi Egyház valódi természetét”. Azt is hangoztatta, hogy: „Isten cselekszik a liturgiában Krisztuson keresztül, és mi csak Őáltala, Ővele és Őbenne tudunk cselekedni”.

A liturgián keresztül Jézus lép a szívünkbe. A papoknak vigyázniuk kell, hogy neki hagyják az első helyet úgy, hogy Ő áttetsző legyen életükben, amikor az emberek ránk néznek, Jézust lássák. Krisztust sugárzónak kell lennünk.

Egy olyan világban, amely minket mindig magunkon kívülre kényszerít, az ember be van zárva az érzéki és anyagi javakba, vagy teljesen meg van fosztva a lényegtől. A liturgia valóban Istennel való egyesülésünk kapuja a Jézussal való egység által. A földi liturgia az égi liturgiára készít fel, amely megadja majd nekünk Isten fátyol nélkül, szemtől szemben történő szemlélését, vég nélkül szeretve Őt. A liturgiában meg tapasztaljuk Jézus Krisztus kinyilatkoztatását és hatékony jelenlétét, ha a pap teljességgel belép a húsvéti misztériumba, amelyet hittel, áhítattal és szépen ünnepel a szent Eucharishtiában.

(Robert Sarab bíboros: *Isten vagy a semmi, ford. Barsi Balázs. Szent István Társulat, Budapest, 2015, 251.*)

Rajeczky Benjamin O. Cist. zenetudós

(1901-1989)

Volt diákjai, de mások is, úgy emlékezhetnek Rajeczky Benjaminra, mint a megtesült szerzetestanár mintaképére. Tanár volt, de barát is, aki a kisdíák problémáit éppoly komolyan vette, mint az idős, adott esetben utolsó, túlvilági útra készülőt. Oktatott és nevelt. Mosolygós, szürkés-kék szemei megértést, szeretetet és végtelen önfegyelmet sugároztak. Tudós volt és nem volt benne egy csipetnyi önteltség sem, pedig nevét világszerte a gregorián énektudománnyal együtt emlegették.

Ő azonban – talán szabad ezt mondani – igaz, emberi arcát tanítványai előtt tárta fel. Amikor 85 éves korában egy televíziós riporter megkérdezte, mi volt életének legjobb korszaka, azt mondta: az, amikor gimnáziumi tanár volt, és bármikor visszamenne diákjaihoz.

Néhány diákjának „Béni bácsis” élményét szeretném idézni. Kerekes Károly apát úr, aki tanítványa volt, mondotta el, hogy a budai ciszterci diákok részére az akkor még Hadarits tanár úrként emlegetett fizikatanár – a későbbi Vendel apát úr – fizikai kísérlettel „bemérte” Béni bácsi „abnormis” zenei hallását: azokat a magas frekvenciájú rezgésszámokat, amelyet a kutyák is csak bizonytalanul érzékelnek, ő képes volt „venni”. Szerzetesi lénye érdekes egységet alkotott a gyakorlatias, világot ismerő lélekkel. Ezt talán azok értették meg igazán, akik cserkészei voltak. Mert ő ízig-vérig az is volt. Tudta, hogy a kisdíákokat a cserkészlet őrsökbe fogja össze, kialakítva egy egészséges közösségi szellemet; a kamaszkorú fiúkat ez már nem elégíti ki, nagyobb távlatra van szükség, ahol mind fizikai, mind szellemi megpróbáltatásoknak kell őket kitenni. Ezt az ún. „rover” szellemet vezette be Béni bácsi budai fiainál. A nyári táborokban együtt élt-dolgozott egész nap cserkészeivel; az esti tábortűz után, amikor a fiúk nyugovóra tértek, csak Béni bácsi sátrában volt halvány fény. Ekkor ért csak rá, hogy elmondja a napi breviáriumot.

Zeneszeretete „ragadós” volt. Több diákját sikerrel indította el a zenei pályán, mert különös érzéke volt az igazi tehetségek felismerésére. Az általa vezetett diákénekkar és zenekar országos elismerésekben részesült. A klasszikusokon kívül az igazi népzene szeretetére oktatta a magyar ifjúságot az általa szerkesztett népdalkönyvek útján. Egyik, később hírneves – Amerikába vándorolt – diákja (Ferenczy Csaba) orgonált a vasárnapi szentmiséken. Az áldoztatás alatt halkán szólt az orgona, és a diák improvizált, különféle ismert dallamokat kombinált össze. Béni bácsi a mise után odament a fiúhoz, és egy kedves nyaklevest adott neki, mondván: „Édes fiam, az áldoztatás ideje alatt néztem a vonuló fiatalokat, akik a te improvizációidra tánc lépésben ringatták magukat. Valószínűleg valami divatos-aktuális táncszámból »idéztek«”.

Béni bácsi a budai ciszterci rendi Szent Imre Gimnáziumban tanított, itt szervezett meg egy ifjúsági énekkart és zenekart. Gyorsan híre ment a komoly, nívós gimnáziumi zenei életnek, s a Magyar Rádió felkérésére több ízben szerepeltek is. Ennek olyan sikere volt, hogy Bartók, miután egyszer meghallgatta őket, a gyerekek számára írt néhány művéhez zenekari kíséretet is komponált. A zenekar egy alkalom-

mal a Zeneakadémián játszott. A főpróbán – Kodály Hány Jánosát játszották, ahol az intermezzo közepén generál pausa mély csend van –, az akkor még fiatal csellista (dr. Szentmártony Tibor, ma már nyugalomba vonult tanszékvezető műgyetemi professzor) figyelmetlen volt és „belehúzott”. Béni bácsi kezéből kirepült a kulcsosomó. Ma is ott van annak nyoma, és ahogy a professzor mondja: „Ha imádkozom, és Béni bácsi közbenjárását kérem, hálásan megcsókolom a kulcsok nyomát.”

1939-1940-ben a karácsonyi szünetben elvitte jelentkező diákjait síelni. Ezt a sportot akkor kedvelte meg, amikor Innsbruckban teológiát hallgatott. Kitzbüchel felett, egy kis „Hüttében” volt mindig a téli tábor. Igénytelen körülmények között – reggelre befagyott a víz a mosdótálban – együtt lakott tanítványaival. Amikor 1939 telén ott szilvesztereztek, gyönyörű kilátás nyílt a mélyben fekvő, ünnepi kivilágításban fürdő Kitzbüchelre. Amikor megszólalt az éjfelet jelző harangszó, elaludtak a város lámpái, csak azok égtek tovább, melyek egy hatalmas horogkeresztet jelöltek ki. Ekkor Béni bácsi elkomorodott arccal felállt, keresztet vetett: „Fiúk, imádkozunk! Nehéz idők jönnek”. És a kisdíákok nem egészen értették. Idősebb korában is sielt. 82-83 évesen új léceket vásárolt a régi falécek helyett, és feljárt a hegyekbe.

Prédikációi „rendhagyók”, azt lehetett egyikre-másikra mondani, hogy megdöbentőek voltak. 1944-ben vagy 1945-ben mondotta egyik beszédének végszavaként: „az Egyház a legnagyobb temetkező intézmény! A keresztényeket üldöző császárokat eltemette, az Egyház maradt! A későbbi támadókat is mind eltemette. És »ezeket« is el fogja temetni, és dicsőségesen fog uralkodni! Ámen.”

A Magyar Rádió közismert zenetudós-riportere, Meixner Mihály is kapcsolatba került Béni bácsival, annál is inkább, mert ő is ciszterci diák volt: „Rajeczky Benjamin tanár úrral én mint ciszterci diák alig találkozhattam, mert csak 1943-ban jöttem át Budára, ő pedig rövidesen abbahagyta az iskolai oktatást. Így már a Magyar Rádió munkatársaként került arra sor, hogy riportot készítsék velem. Megbeszélésünk elején említettem neki, hogy én is ciszterci diák voltam, de vele csak ritkán találkoztam. Végigmért, és a reá jellemző gyorsasággal csak annyit kérdezett: „így nem is kaptál tőlem nyakleveset?” Mire én: „nem volt ebben a kitüntetésben részem, kedves tanár úr.” Ezután kezdődött a riport, melyben megcsodálhattam óriási szakmai tudását és a benne mindig ott rejlő derűt és emberséget. Ezután még jó fél órát beszélgettünk mindenféléről. Egy ilyen beszélgetés felért egy egyetemi előadással. Béni bácsi – mert megengedte, hogy így szólítsam – beszélt Haydn miséinek szerkezetéről, a sport szerepéről az ember életében, és azokról a kutatásokról, amelyeket a magyar gregorián zenével kapcsolatosan folytatott. Szeméből sugárzott a szeretet és a reá mindig jellemző derű.

Mint fiatal felszentelt pap Innsbruckban tanult tovább teológiát. Itt Karácsony este összejöttek a különféle nemzetek fiatal papjai, és a karácsonyfa alatt mindenki a saját karácsonyi énekeit énekelte. Voltak osztrákok, németek, hollandok és vagy húszan magyarok is. Ismerték egymás énekeit, együtt énekeltek mindannyian. De volt egy japán is, aki egyedül zendített rá furcsa hangon a távoli ország karácsonyi énekére. A különös, fejhangon énekelt dallamot a többiek, sőt az előjárók is megmosolyogták, de neki – Rajeczky Béninek – feltűnt, hogy milyen más ez a dallam. Mintha a nógrádi, Heves megyei öregasszonyok által énekelt dalokhoz volna hasonló. Ez indította el a népdalkutatásra, na meg az, hogy az innsbrucki zene- és

könyvkereskedésben sok Bartók és Kodály kottát talált. Kevesen tudják, hogy Béni bácsit 1950 táján Kodály elküldte az áttelepített csángó magyarokhoz, hogy azok siratóénekeit gyűjtse össze, mert – mint mondotta – ő maga sírva fakadna munka közben.

A gregoriánt zirci novíciusi éve alatt szerette meg, és ez maradt egyik nagy szerelme, haláláig. A gimnázium énekkara abban az időben az egyedüli volt az országban, mely a régi gregorián miséket énekelni tudta. Az idősek jól emlékezhetnek arra, hogy Béni bácsi Schütz Antallal, Sík Sándorral és Radó Polikárppal együtt írta azokat a hittankönyveket, amikből gyerekfejjel tanultunk. Később is írt, talán utolsó önálló könyve épp a magyar gregorián énekről szól. A Zeneműkiadó 1976-ban könyvet jelentetett meg „Rajeczky Benjámín írásai” címmel. Béni bácsi olyan paptudós volt, akit még a kommunista rezsim sem tudott „a szőnyeg alá seperni”! Rajeczky Tanár Úr – Béni Bácsi! Tanítványaid, cserkészeid, ének- és zenekarod fiai mindig hálás szeretettel emlékeznek Reád!

Forrás: Ciszterci arcképek (szerk. Kereszty Rókus O. Cist., Turóczyiné Pesty Ágnes), Zirci Ciszter Apátság Budapest, 2014, 223-226.

Szabadság és fegyelem az egyházenében

A Trienti Zsinat utolsó ülése (1563) a nyugati liturgia másfél ezer éves életére tett pontot, amikor annak rendezési gondját a pápára ruházta – szükségből, mivel az istentisztelet reformjának kérdésében a püspökök nem tudtak megegyezésre jutni. Nem is csoda: a nyugati liturgiában igazán nem látszott a sok fától az erdő. A liturgiátörténészek által felszínre hozott források hatalmas sora is csak egyes központok hatáskörének fő jellemzőit mutatja ki; azok belterületein minden újabban felfedezett dokumentum egy újabb változatra világít rá. Az egyes püspökségek liturgiai élete az élő organizmus külső hatásokat átvevő, feldolgozó és hasonító, majd továbbadó tevékenységéhez hasonlóan folyt, valóságos életfolyamat módján, mely a nagy központoktól elsősorban ösztönző friss példát, nem pedig merevítő és korlátozó szabályokat kapott. Az így felnőtt több százéves, terebélyes fa koronája összefogott, zárt egységet mutatott, de belsejének minden ága-boga a maga útját kereste az éltető fényhez.

A közbizalom birtokában V. Pius igyekezett gyorsan érvényesíteni az egyesítő római elgondolásokat; ez sikerült is az 1568-as és 1570-es breviárium- és misszálereformmal. Ez a tempó érthető módon nem engedett időt a velük összefüggő zenei kérdések megoldására, a misszálé csak a pap által előadott néhány szöveghez (akklamációk, prefációk, Pater noster, Glória-Credo intonációk) adott dallamokat, a breviáriumkiadás pedig hangjegyek nélkül jelent meg. A miserubrikák sem tartalmaztak pozitív rendelkezéseket a miseénekek előadására. Így állt elő az az érdekes helyzet, hogy a teljesen uniformizált mise és officium liturgiájában annak egy lényeges eleme, az egyházi zene V. Pius reformja után is az előző évszázadok gyakorlatára jellemző kötetlen, élő fejlődésben maradt. Ezt csak a püspökök és zsinatok negatív szabályozó eljárása igyekezett egyházas keretek között tartani, amikor tilalmazta a pogány mulatságok, színházak dallamait és a teátrális éneklésmódot. Ebben a fejlődésben természetesnek hatott, hogy a 7-8. századtól gazdagodó és rendszereződést igénylő hagyományos gregorián énekstílus- és rendezési kérdéseit nem a liturgia irányítói, az egyházi előjárók, hanem a zenei szakemberek tárgyalták, és a megoldásokat az ő tudós tekintélyük döntötte el. A gregorián mellett érvényesülő új műfajok és stílusok (trópusok, sequentiák, többszólamúság, hangszerhasználat) jórészt a kolostorok kísérletei nyomán tűntek fel és erősödtek meg; hivatalos elismerésükre és minősítésükre nem is került sor. Milánó himnuszairól Róma nem nyilatkozott, csak századokon át nem alkalmazta azokat. A többszólamúsággal kapcsolatban sem találunk olyan rendelkezést, mely annak bevezetését szabályozta volna. XXII. János *Docta Sanctorum Patrum* konstitúciójában tapasztalható az Ars nová-val szemben (1324-25): a szöveg érthetőségét hiányolja. Ugyanilyen modorban tárgyalt maga a Tridentinum is több ülésen át a „molliores musicorum cantus” körüli vitákban, ahol végül is a kérdést a püspökök és a zsinatok hatáskörébe utalták. A zsinatra következő olasz, német és francia rendelkezések ennek megfelelően főleg a „laszcív és világi jellegű” zene templomi használata ellen és a szöveghérthetőség érdekében intézkedtek. A 18. század nyelvéen a „profán, világi és teátrális” zenével szemben hangzottak el állandó panaszok (XIV. Benedek: *Annus qui*, 1749). Mindez arra mutat, hogy az egy- és többszólamúság

hagyományos együttélésének természetes következményeként a liturgia zenéje is átélte az európai zene fejlődésével kapcsolatos stílusváltásokat.

A hierarchia magatartása nem változott az első évezred gyakorlata óta: megmaradt a negatív szabályozó eljárás mellett. Azért-e, mert a zene annyira természetesen hozzátartozott a liturgiához, vagy azért, mert tünékeny volta miatt pozitív rendelkezéssel nehezen meghatározható – vagy esetleg, mert a törvényhozók szemében nem számított súlyos tételnek? Nehéz rá válaszolni. Mindenesetre az első alkalommal, amikor Róma, kihasználva a könyvnyomtatás előnyeit, egy egységes európai gregorián gyakorlat kialakítására gondolt, a misszálé és a breviárium sikerével szemben kénytelen volt lemondani a terv megvalósításáról, bár a gondos stíluskritika alapján dolgozó Franciscus de Brugis francia ferences kiadványa (Velece, 1499-1500) jó kiindulásul szolgált volna hozzá. Ahelyett Palestrina a divatos humanista elvek alapján kapott rá megbízást; szerencsére II. Fülöp tiltakozása meghiúsította a vállalkozást, és a nagy mester hírnevén nem esett csorba. Annál inkább azonban Róma tekintélyén, mikor Anerio és Suriano munkája nyomán egy dallamilag megcsonkított és prozódiaiban hagyományellenes Graduále Romanum hagyta el a Mediciek nyomdáját (két kötet, 1614-15). V. Pál pápa nem is vállalta a kiadvány hivatalossá tételét, és így az egyes egyházmegyék jó kétszáz éven át belátásuk szerint válogattak saját hagyományuk és a különböző reformkiadások között.

Hazai gregorián hagyományunk a 17. századig az Esztergom által kialakított középkori gyakorlatot folytatta. A török betöréstől mentes területeken a gyorsan terjedő reformáció hamarosan magyarrá fordította az antifonális anyag gyakrabban használt részét és őrizte is addig, míg a verses zsoltárdallamok és dicsérek, valamint korálok református és lutheránus praxisa el nem felejtette. Katolikus részen a középkori énekkincset Pázmány tevékenysége nyomán 1630-tól a római kiadványok szorították háttérbe; zenetörténet-írásunk még nem tisztázta, milyen mértékben és tempóban. Az bizonyos, hogy a ferencesek és a jezsuiták a Tridentinum utáni római dallamokban gondolkodtak, előbbieket a maguk kuriális változatának történelmi szerepe alapján, utóbbiak az új római törekvések feltétlen képviselőiként. Az is világos, hogy Zágráb és a pálosok a 18. században is kitarítottak a középkori dallamalakok mellett.

A Cantus Catholici-k és a többi énekeskönyv sorozata jelzi, hogy a katolikus istentiszteletrre is erősen hatott a protestánsok népnyelvű éneklése. Szép számmal énekeltek zsoltárokat és a himnusz- (ill. sequentia-)fordításokat is kedvelték. A 18. századi erős egyházi fellendülés nemcsak a ferencesek orgonakíséretes gregoriánjára szorítkozott. Szentmihályi századvégi énekeskönyvének kottás tervezete szerint a vasárnapi és ünnepi misék introitusait és a vesperásokat (10 himnusz dallama közölve) a falusi templomokban is énekeltek. A népénekek repertoárja szempontjából a Cantus Catholici-k tekintélye és irányadó volta a 18. század végéig kétségtelen; figyelemre méltó a Kájoni-kancionálé (Csiki énekeskönyv) használata még az egri és váci egyházmegyében is (Szentmihályi: „az előtt leg-jelesebb volt”). A felvilágosodás kori német származású dallamanyag nyilván a fríg településekkel kapcsolatban, német egyházfők és németcseh zenészek közreműködésével kapott oly gyorsan divatra.

Az egyházzene reformjának gondolatát, ahogyan ma visszhangzik a fülünkben, a romantika francia és német területen élesztette messze kiható mozgalmakká. A franciák a gregorián restaurálásának érdemével dicsekedhetnek, a németek az énekkari

kultúra népszerűsítésével a gregorián és a többszólamú egyházzene gyakorlatát párosították, hangsúlyozva, hogy a liturgia és az egyházi ének szorosan egybetartozik. A francia magas klérus kísérleti kiadványaival jól előkészített talajon Solesmes bencésai nem csupán a gregorián paleográfia tudós problémáit oldották meg Pothier módszerével, hanem a mélyen liturgikus szemléletű, zseniális Guéranger apát vezetése alatt az egész világot immár egy évszázad óta elcsodálkoztató kolostori életet valósítottak meg, mely tisztán gregorián egyházzenejével (csupán az orgonának téve engedményt) vallásilag oly kritikus napjainkban is az eredeti benedeki életformába vonzza a fiatalságot (noviciátusuk állandóan telítve van). Ezenfelül Mocquereau ritmuselmélete alapján kifejlesztettek egy előadásmódot, mely a lelkes Justine Ward hat évtizedes fáradozása nyomán francia és angol nyelvterületen, valamint Németalföldön nagy sikerű zenepedagógiai módszerre fejlődött és Hollandia katolikus iskoláiban elért eredményeivel és népszerűségével még Kodály, Suzuki és Orff pedagógiai sikereit is felülmúlja.¹

A német romantikának a gregorián és a Palestrina-kori zene iránti lelkesedése e kettőnek egyesített kultuszával igyekezett a bécsi klasszikusok hangszeres muzsikájával telített, immár kaotikus egyházzenei helyzetből kiutat találni. Az óriási munkabírású feltárók: Haberl és Proske, valamint a jó stílusérzékű, tehetséges komponisták: Haller, Nekes és Witt szilárd alapot teremtettek az 1870-es, pápailag elismert Allgemeiner Cäcilien Verein (ACV) munkásságához. A kitűnő szervező Witt a legkisebb német faluban is énekkart állított a reform szolgálatába, és sikerrel szorította háttérbe népdal-énekek terén a felvilágosodás szekularizált darabjait. Sajnos, Haberl a gregorián kérdésében a Medicea mellé állt és a Pustet-kiadással harminc évre megakadályozta Pothier Gradualjának terjesztését, Európa-szerte életben tartva a csonka dallamokat.

A cecilianizmus a nagy sikerek mellett megszenvedte a mozgalmi jelleg szükség-szerű hátrányait is. Mint Harmat Artúr írta a Zenei Lexikonban: „Erősen sebezhető pontja volt a C.- egyesületnek az ún. Vereinskatalog, mely az egyesület által approbált műveket sorolta fel. A Vereinskatalogba való felvétel feltétele azonban nem a művek művészi értéke, hanem kizárólag liturgikus szempontból való hasznavehetősége volt, mely körülmény természetesen a jelentéktelen, sőt silány művek óriási tömegének is teret juttatott a katalógus hasábjain, egypár tagadhatatlanul értékes kompozíció mellett. Tény az, hogy sem Rheinbergernek, sem Lisztnek, sem Brucknernek nem kegyelmezett a Vereinskatalog. Hiba volt még, hogy a bírálók kifejezetten Palestrina-stíliú kompozíciókat részesítettek előnyben. Ez (...) végeredményben (...) lehetetlen művészi elvet kényszerített a zeneszerzőkre, mikor írásmódjukat – az egyéniség teljes elnyomásával – előre megszabta és egy 300 év előtti dialektikát erőszakolt rájuk.”

1903-tól 1958-ig három Pius pápa (X., XI., XII.) rendelkezéseivel indult meg a pozitív egyházzenei törvényhozás, olyan elvi és gyakorlati tételekkel, hogy joggal lehetett volna várni utána egy látványos egyházzenei fellendülést. Hogy arra nem került sor, annak oka elsősorban az egyházi zeneéletben örökletes szabadság (és vele a fegyelmetlenség lehetősége), az e korszakban fellépő és állandóan erősödő liturgikus mozgalom, végül az ACV belső kifáradása.

1 P. Blanchard az Osservatore Romano 1983. szept. 30-i számában.

X. Pius motu proprio-ja az ACV tételeiből indult ki: 1. az egyházi zene a liturgia része, tehát Róma szabályozza; 2. kat exochén liturgikus zene a gregorián; 3. a klasszikus polifónia áll hozzá a legközelebb; 4. a modern zene helyet kap, ha nem profán és színházi; 5. az istentisztelet nyelve a latin; 6. egyházmegyei bizottságokat, zenei iskolákat kell felállítani és gondosan kell ügyelni a szemináriumokban az egyházzenei képzésre. Két tétel pedig a MP újdonsága: a) a liturgia ismertetőjegyei az egyházzene is kötelezők: szentség, művészi forma, általánosság; b) az énekben a nép is részt vesz.

Bár a MP bevezetése hangsúlyozza, hogy az egyházi zene törvénykönyvének van szánya, előírásait nem vették kellő módon figyelembe. Annnyira nem, hogy 1928-ban, az okmány 25. évfordulóján D. Johner, az ismert beuroni gregoriántudós azt mondhatta: most megünnepelhetjük a MP meg nem tartásának huszonöt éves jubileumát.² A kölni egyházzenei kongresszuson (1961) H. Angles, a pápai zeneintézet igazgatója megvallotta: nagy gondban vagyunk az egyházi zene mai helyzete és a klerus nagy részének művészeti képzettsége miatt, mely nem mindig felel meg a jelen követelményeknek.³ J. Overath az ACV ismertetőjében: ha X. Pius reformtörvényeit a mai napig nem lehetett keresztülvinni, az végül is a klerikusok hiányos zenei képzésén múltott és múlik... Ha a jelenlegi liturgikus megújulási törekvésekben az új zenei formák keresésénél éppen a papok között oly sok kritikátlansággal, hogy ne mondjuk: ízléstelenséggel találkozunk, annak alapját abban láthatjuk, hogy a jövő papnak nem keltették fel az egyházzenei értékek iránti érzékét (1961).⁴ Végül J. Lennards állította a Chicago-Milwaukee-i kongresszuson (1966): sok eredménytelenséget és félreértést a papság hiányos szakértelmének kell betudni. Az Egyháznak azt a követelését, hogy a papság zenei képzését komolyan kell végezni, nem teljesítették... Ezt az engedetlenséget – bocsássák meg ezt a kemény szót! – most drágán kell megfizetni.⁵

A 20-as években meginduló liturgikus mozgalom Herwegen, Casel és Gardini eszmei mélyszántásából fakadt váratlanul dús, két évtized alatt egész Közép-Európát elborító virágzásba, hogy megvalósítsa X. Pius kívánságát: bevonni a hívőket a liturgia cselekményébe. Az egységes gondolat viszont már a kezdetekben két ágra szakadt: a bencések hagyományosabb vonala XI. Pius támogatásával (1928: *Divini cultus sanctitatem* konstitúció) a népet a gregorián világába akarta emelni (a szöveg megértését a beuroni A. Schott misszáléfordítása már 1884 óta hatékonyan elősegítette, a belga bencések francia fordítása a 30-as években vesperálét is csatolt hozzá), míg a klosterneuburgi ágostonos P. Parsch „volksliturgische Bewegung”-jával a liturgiát igyekezett lehozni a nép szintjére. Törekvésében a 16-17. századi sziléziai és Köln-Münster vidéki „Deutsches Hochamt” (énekes latin mise német népénekekkel) és a Konstanz-Mainz környéki német „Gemeinde-Vesper” történelmi hagyományjogára támaszkodott. Ennek alapján „akár a liturgikus jog ellenére is” bevonta a német népéneket a latin misébe, azon az új eklézsiológiai alapon, mely a jogi jelleg helyett a

2 Musica Sacra und Liturgiereform (Kongressbericht Chicago-Milwaukee) Red. J. OVERATH, Regensburg, 1968, 130.

3 Internationaler Kongress für Kirchenmusik in Köln 1961, Kongressbericht, Red. J. OVERATH, Köln, 1962, 81.

4 J. OVERATH: *Der Allgemeine Cacilien-Verband*, Köln, 1964, 95.

5 Kongressber. Chicago-Milwaukee, 172.

pasztorális fontossága mellé állt és a ceciliánusok támadására inkább lemondott az énekes nagymiséről és kitartott a „Betsingmesse” mellett.

Az ACV a MP után már a Medicea korálist sem érezhette tekintélyi háttérnek, miután a 19. századvég tehetségeihez (Gounod, Franck, Saint-Saëns, Guilmant, d'Indy, Widor, Verdi, Bossi, Sgambati) nem is igyekezett kapcsolatot találni. Az első két évtized neocecilianistái: Mitterer, Griesbacher, Goller az 1910-es években feltö-rő új zene számára nem jelentettek meghívást egy egyházzenei kísérletre. Várakozás és keresgélés jellemezte a felnövekvő generáció tevékenységét a következő évtizedig, amikor kapcsolatba lépett az 1930-ban alakult Internationale Gesellschaft für Erneuerung der katholischen Kirchenmusikkal és határozottan egy korszerű nyelven megszólaló zenei hithirdetés és az új társadalom különböző rétegeihez fűződő viszony problémái felé fordult. A katolikus ifjúság *Jugendbewegung*ja számára az énekmozgalmon (Singbewegung) át megnyitotta a régi zene területét a középkorig (Distler új vokális polifóniája), ugyanakkor, tudatában a katolikus zene modern nyelvezetének (Messiaen, Dupré, Poulenc, Martin), új hangvételű énekkari irodalmat teremtett (Haas, David, Lernacher, Schroeder). Így újra megerősödött tekintélyével az ACV az egyházzenei törvényhozás támaszául lépett fel a népliturgiai mozgalom heveny népnyelvi törekvéseivel szemben (latin nyelvű liturgia, modern polifónia és az énekkari kultúra képviselete).

A 30-as évek a Trienti zsinat óta először ígértek kilátásos kompromisszumot, olyan megoldást, mely az európai zene fejlődésének a liturgia számára elfogadható minden értékét felkínálta egy-egy alkalmas keretben való felhasználásra: népi gregorián és schola együttműködésével megvalósult értékes misét, polifon ordinárium és gregorián proprium párosításával énekelt, zenekar és orgona közreműködésével gazdagított ünnepi nagymisét (mind a két típus a hívek kezében misszáléval), vesperást ugyanilyen alternatívával, litániát, ájtatosságokat és processziókat népénekekkel, mindezt a MP és a Divini cultus alapján.

Németország nemzeti szocializmusa és az általa felidézett világkatasztrófa semmi-vé tette ezt a lehetőséget, melynek megvalósításához néhány évtized békés fejlődésre lett volna szükség. Ehelyett a 40-es évek első felében XII. Pius, aki német nuncius korában már megismerkedett a liturgikus mozgalommal és most látta népének összetartó erejét egy vallásüldöző államban, 1943-ban külön jogként engedélyezte a Deutsches Hochamtot német területen, és ugyanakkor a *Mystici Corporis Christi* enciklikával jóváhagyta a liturgikus mozgalom egyházzemléletét, mely szerint a liturgia Krisztus megváltói művének végrehajtása az összes hívek részvételével. 1947-ben a *Mediator Dei* kifejezetten ajánlotta a népéneket a liturgiában és azon kívül, továbbá Kína területére engedélyezte a kánon kivételével teljes népnyelvű misét.

Ezek a Zsinat irányába mutató tünetek az ACV-t fokozott tevékenységre biztatták. Miután a liturgia 1945 után neves komponistákat ihletett alkotásra (Hindemith, Strawinsky, Messiaen, később még Penderecki, Ligeti), és 1950-től az egyházzenei kongresszusok is a modern zene liturgikus kapcsolatainak erősödését ígérték, az egyesület – 1956-ban az IGK-al fuzionálva – kötelességének tudta, hogy őrizze a jogi rendelkezések érvényét és főként a mise változatlan latin szövegeit oltalmába vegye. El is érte, hogy az 1958-as *Instructio de Musica sacra et sacra Liturgia* még XII. Pius halála előtt kiemelten biztosította a liturgia és a gregorián latinságát és így a liturgikus mozgalom

bencés irányzata mellé állt. (Bár a missziók számára adott engedmények már megkérdőjelezték a nyugati zeneszemlélet világérvényét.)

Tény, hogy a zene kérdése a Zsinat előtti törvényhozó Egyházban csak a liturgiára vonatkozó általános regulatív jog hangoztatásában volt érintve (Codex Juris Canonici, Ca. 1257). Részletekre kiterjedő előírásokat speciális rendelkezések adtak, de a meg nem tartás szankciói nélkül, ill. annak a szabadságnak elismerésével, mely az előírások megtartásának lehetőségét a maga jó lelkiismerete szerint ítéli meg. A II. Vatikáni Zsinat a pasztorális Egyház liturgiájának integráns részeként kezeli a zenét, márpedig abban a súlypont hivatalosan is áttevődött a szabályok megtartásáról a szituáció-szabta és a közösség igényeit szem előtt tartó ünneplésre. A szabadságnak tehát még több tere nyílik, ami a liturgia irányítóinak még több lelkiismereti terhet jelent.

Az 1963-as *Sacrosanctum Concilium* liturgikus konstitúció egyházzent érintő alap-tételei: 1. a népnyelv használata eleve meg van engedve; 2. minden keresztény jogosult az aktív részvételre; 3. minden résztvevő a neki megfelelő feladatot vállalja; 4. a liturgia a népi, kulturális és szociológiai adottságokhoz alkalmazkodik. Mint látni, a Zsinat evvel a liturgikus mozgalom Parsch-féle megoldása mellé állt, bár az artikulások szövegezésében érezhető gonddal igyekezett a MP tételeit is tiszteletben tartani: a zene a liturgia integráns része; az egyház zenei hagyományát „felbecsülhetetlen értékű kincsként” kezeli, melyet gondosan őrizni kell; a gregoriánt a római liturgia sajátjaként ismeri el stb. A két alaptételcsoport egyeztetését a konstitúció már nem részletezi, hanem egy Liturgikus Tanács gondjaira bízta, mely instrukciók útján adja meg a gyakorlati utasításokat és állja útját a túlzó értelmezéseknek.

Világos, hogy ez a hivatalos lebonyolítás is eleve a szabad interpretációra épít, és számít az abból keletkező bonyodalmakra. Ez utóbbiak elé nyúl a püspöki karoknak adott bőséges felhatalmazás, valamint határozataiknak előírással római jóváhagyása. A zenei szakemberek közreműködését VI. Pál azzal biztosította, hogy 1963-ban felállította a Consociatio Internationalis Musicae Sacrae-t (CIMS) mint a szentszék egyházzenei tanácsadóját (folyóirata a Musicae Sacrae Ministerium). Ez rendezte meg a zsinat utáni első egyházzenei kongresszust Chicago-Milwaukee-ban (1966) azzal a pápai utasítással, hogy a szent zene megőrzendő kincséhez (Thesaurus Musicae Sacrae) a Zsinat liturgiai-zenei rendelkezéseit is illessze hozzá, hogy az „elsietett vagy improvizált megoldásokat, melyek a jövőben egyenesen árthatnak az ügynek, melyet elő akarnak mozdítani”, el lehessen kerülni.⁶ Mint az azóta megjelent instrukciók mutatják, a CIMS is csak lassú, szívós munka árán számíthat a Zsinat intencióinak fegyelmezett megvalósítására. Amit a Parsch-féle népi liturgikus mozgalomról az ACV még 1961-ben megállapított: hogy leplezetlenül elősegíti a zenei dilettantizmus betörését a mai egyházi zene kompozíciós feladatkörébe,⁷ az a 60-as évek folyamán „zsinati reform” jelszóval egyenesen világjelenséggént lépett fel. Hatására neves egyházzeneészek hagytak fel a komponálással, látva, hogy – mint Harnoncourt megállapítja – az egyházzenei praxis nem annyira a hivatalos előírások, mint az egyéni nézetek és szándékok szerint alakul; kisebb-nagyobb csoportok késhegyre menő harcot vívnak

6 Kongressber. Chicago-Milwaukee, 4.

7 OVERATH: Der ACV, 92.

akörül, ki látja jobban a szituációt vagy érti meg jobban az egyházközségek érdekeit.⁸ Valóban: az ACV felfogását nemzetközi szinten képviselő CIMS (melynek a Kúriában vannak támogatói és együttműködik vele a Church Music Association of America) erősen meg kell, hogy küzdjön a Werkgemeinschaft Lied und Musik (folyóiratuk a Musik and Altar), a jezsuita Gelineau vezette Centre National de Pastorale Liturgique (CNPL és az Internationale Studiengruppe für Gesang und Musik in der Liturgie, szócsovéuk az Universa Laus) konkurenciájával, nem is számítva a Liturgikus Bizottság reformereit, akiknek buzgóságából pl. az 1973-as római gyermekmise-direktórium ajánlja a gyermekek által játszott hangszereket, mert azok támogathatják az éneket és előmozdíthatják a gyermekek meditációját – sic –, majd a következő paragrafusban figyelmeztet, nehogy a hangszerjáték túlsúlyba jusson és elterelje a figyelmet, végül ellenőrzés mellett a gépzene használatát is megengedi.

A tárgyalt időszak magyar egyházzeneje 1950-ig nagyjából Közép-Európa zenéjének hatása alatt állt. A 19. században a székesegyházak és a főváros nagyobb templomai Haydn, Mozart, Beethoven és Schubert miséiből máig aktuális repertoárt állandósítottak, ami a kezdeti nehézségek után Liszt műveivel is bővült. A Szcitovszky primás által elrendelt és a század közepére elkészült esztergomi magyar-német egyházi énekgyűjtemény kiadására a szabadságharc miatt éppúgy nem került sor, mint a Szepesy pécsi püspök által tervezett országos népénekgyűjtésre, melyet Schmidt karnagy végzett volna el. A prágai hatás alatt álló Zsaskovszky testvérek az örökölt jozefinista dallamanyag megtetésével országszerte háttérbe szorították ugyan a 16-17. századi dallamok jó részét, de a főbb ünnepek gregorián énekeinek, a vesperások, lamentációk, passiók, processziós énekek hagyományának fenntartásában mégis határozatosan közreműködtek, míg énekkari kiadványaikba Palestrina műveit is felvették. A regensburgi reform hírére Dulánszky pécsi püspök Glatt Ignácot küldte oda kiképzésre; a pécsi énekiskola Kodályt is lelkesítő magas szintje és a dóm 1891-től úgyszólván napjainkig tartó ének-zene gyakorlata a hazai ceciliánus mozgalom tartóoszlopa lett. Bogisich Mihály 1897-ben szervezte meg az ACV magyar ágát (Országos Magyar Cecília Egyesület); ez – mint Harmat Artúr írja – „a magyar egyházzenei talaj előkészítetlensége, a liturgia szépségei iránti csekélyebb fogékonyság és az intézőkörök közömbössége” miatt nem tudta Pécs példájának követésére bírni az egyházfőket (csak Kersch esztergomi karnagy buzgalma teremtett ott magas nívót); 1916-tól mégis volt az országnak egy Palestrina-kórusa, mely évtizedekig nagy hírű külföldi karmesterek keze alatt is megállta a helyét. Az OMCE-ben Járosy Egyházi Zeneközlöny-e tartotta a lelket, míg a 20-as években megerősödve, a Zeneművészeti Főiskolán Harmat által alapított egyházzenei tanszak és a harmincéves jubileumra rendezett zenei ünnep lendületével a következő két évtizedre a külföld figyelmét is felkeltő mozgalommá lett: a Magyar Kórus segítségével az egész ország egyházzenei életét megmozgatta, a gregoriánt és a klasszikus polifóniát, Kodály és tanítványai kórusait népszerűsítette. Bárdos, Kertész és Kerényi kiadványai korszakot nyitottak az iskolai és a vidéki kis kórusok számára (magyarra fordított Palestrina, Lassus és 16-18. századi karok, Magyar Cantuale 60 oldal gregoriánnal).

8 PH. HARNONCOURT: *Katholische Kirchenmusik vom Cecilianismus. bis zur Gegenwart*, in: *Traditionen und Reformer in der Kirchenmusik*. Kassel-Basel-Tours-London, 1974, 116-120.

Werner Alajos Scholája a magyar karéneklés történetének legszebb gyermekhangjaival szólaltatta meg a 16. század mesterműveit; az Éneklő Ifjúság Kodály kórusain nevelkedett fel Bartókig; a rádióban egy fővárosi szerzetesgimnázium középkori hangversenyt adott gregorián és Perotin-, Machaut-művekből; Németországban „Hungaria docet”-kritikával tisztelték meg a magyar egyházi hangversenyt: a 30-as évek magyar egyházzenei eredményeiről ugyanazt mondhatjuk, mint fentebb az évtized kilátásairól: beláthatatlan fejlődés lehetőségeit veszítettük el.

A chicagói kongresszuson J. Chailley két szóban foglalta össze a liturgikus konstitúció lényeges rendelkezéseit: megőrzés és megújítás (114., 116. és 121. artikulus). Az első az egyház történelmi zenei kincseit: a latin nyelvű, közel kétezer éves gregoriánt és a többszólamúság ezeréves életének kiemelkedő alkotásait, a másik az éneklő-zenélő Isten-népét: komponistát, scholát, énekkart, orgonistát, zenészt és nem utolsósorban az éneklő híveket állítja egymás mellé. Összetartoznak, mert egybefogja őket a liturgia közös célja: Isten dicsőítése és a hívek megszentelése.

A megőrzés megfelel a mai idők követelményeinek: mivel a mai ember nincs tisztában a mai zene értékeivel, szükségszerűen a századokon át érvényes és bevált zene felé fordul és annak ismeretében várja ki, hogy közben maga az idő tisztázza az ítéletet; a régi zenének tehát ma modern zene értelme van, ami eddig sohasem fordult elő, és amit nem szabad szem elől tévesztenünk. (Dobszay „forrászene” ajánlása teljesen idevág.) Paradox dolog, hogy ezeket az alkotásokat éppen a klérus akarja sutba dobni, amikor pedig annyi hit és áhítat árad belőlük. A klérus nagy részének latinofóbiája tagadhatatlan, de nem mindig felel meg az igazságnak, hogy az egyenlő a „népakarral.”⁹

A megújítás munkájában sokat jelentett az IKG modern zene felé tájékozódása. H. Schroeder szerint az új egyházi zene és a modern zene párhuzamai: a linearitás és a polifónia elsőségből adódó feszültségi ívek gazdag disszonanciái, szabad diszszonanciakezelés, szabadon lebegő hangzatvilág és szabad ritmusú képződmények; a funkciós dūr-moll hangzatrendszer kikapcsolása és a tonalitás kitágítása.¹⁰ A CIMS elnöke, J. Overath szerint a modern zenei technikák liturgiai alkalmasságát egy kritérium dönti el: a dallami koncepció. „Minden liturgikus zeneművészet technikai közeppontja volt és marad az Isten előtt imádkozó és éneklő ember.”¹¹

9 Kongressber. Chicago-Milwaukee, 185-186.

10 OVERATH: Der ACV 109.

11 J. OVERATH: *Ober die Bedeutung und Aufgabe der Kirchnmusikschule in unserer Zeit*. Regensburg, 1970, 6.

A liturgiában a nép tevékeny részvétele (*actuosa participatio*) az istentisztelet típusai szerint változó: népnyelvű énekes misében pappal és scholával, az utóbbi nélkül pappal és kántorral váltakozva maga tölti ki énekkel a szertartást; latin énekkari mise esetén az akklamációk és a Pater noster énekével és az énekkar zenéjére való figyelmes odahallgatással és beleérzéssel lesz aktív résztvevője az ünnepnek, mint ahogy az átváltoztatáskor Krisztus áldozatában akkor is részt vesz, ha mozdulatlanul, áhítattal odahallgatva, némán kapcsolódik bele.¹² A hívek pásztorális gondozásának feladata, hogy a liturgikus szövegek útján megértesse a néppel: a külsőlegesen „tevékenység” az eucharisztikus ünneplés átértése és az abban való elmélyedés nélkül még messze elmarad a zsinat által megkívánt „participatio” megvalósításától.

Forrás: Vigilia 1985/7. száma, a Kiadó engedélyével újraközölve.

„Az életben döntenünk kell, hogy Isten gyermekei vagyunk, vagy a véletlen gyermekei; a különbség az, hogy a második feltételezés esetében is van egy Isten, akitől azonban nem kérhetünk semmit, és semmit sem vethetünk a szemére. Mennyivel építőbb jellegű tehát egy olyan Istent választani, akitől mindent lehet kérni. Számomra ő a Katolikus Egyház Istene, mivel Olaszországban születtem, és így neveltek, de a legfontosabb, hogy Isten. Ha máshol születtem volna, máshogy imádkoznék hozzá. Am igyekszem ezt minél inkább gyakorolni.”

Andrea Bocelli

12 C. E. O. NEILL O. P.: *Der theologische Sinn der „actuosa participatio”* in der Liturgie, in: Kongressber. Chicago-Milwaukee, 113.

Közös pontok a reformációban

(Pócsmegyer, 2017. szeptember 2.)

JELENITS ISTVÁN PIARISTA VÁLASZAI

Kérdés: Mik azok a közös pontok, amelyek által közünk van egymáshoz (protestánsoknak és katolikusoknak) teológiailag és történetileg, illetve személyes tapasztalatunk, hogyan találkoztunk mi a másik testvér felekezettel?

Római katolikusnak „születtem” (annak kereszteltek), de édesanyám református családból való, anyai őseim protestáns múltat és örökséget hagytak rám. Nagy érdeklődéssel igyekeztem ezt vállalni. Az élet úgy hozta, hogy ’44-ben a háborús események során menekülnünk kellett Nagyváradról, és visszakerültünk kis- Magyarországra, néhány hónapra édesanyám szülőfalujába, Kunszentmiklósrá. Egy évig ott református gimnáziumba jártam. Az iskola épületét orosz katonai kórház foglalta el, s a tanítás a református templomba költözött (amelynek a megelőző századok folyamán néhány lelképásztora az őseim sorába tartozott). A maroknyi osztályok nem külön termekben helyezkedtek el, hanem a közös templom egy-egy padtömbjében. Ha valamelyik tanár nagyot rikkantott, megzendült az egész templom, mindenfelől rá figyeltek. A háborútól megnyomorított országban mégis elkezdődött újra a tanítás. Szívszorítóan izgalmas volt ez.

Amikor édesapám hazakerült az amerikai fogságból, Pestre hurcolkodtunk, s én a piarista gimnáziumba kerültem. Különösen érdekelt az irodalom. Érettségi után beléptem a piarista rendbe, magyar irodalom szakos tanár lettem, de hittudományi doktorátust is szereztem. Elöljáróim aztán fiatalon rám bízta a rend teológiai főiskoláján a biblikus tárgyak tanítását. Elődöm *Martin Noth* protestáns biblikus könyvével ajándékozott meg, amely akkoriban nevezetes újdonság volt Izrael történetéről. Ennek segítségével nagyon sok protestáns szakember nevével megismerkedtem, akikről a teológián nemigen hallottam. Akkoriban nehéz volt modern nyugati könyvekhez hozzájutni. Volt egy keletnémet könyvesbolt, ott tájékozódhattunk a keletnémet protestáns teológiai kiadványokról, és rendelhattünk belőlük. Dibelius, Bultman írása-inak elolvasása közben megdöbbenve tapasztaltam, hogy a keresztény közösségünk sokkal mélyebb, mint a köztünk feszülő nézeteltérések, amelyek elidegenítenek minket egymástól. Azóta ámulva konstatom, hogy ma már nem felekezetük szerint oszlanak csoportokra a bibliakutatók, hanem egzegétikai módszereik szerint járnak más és más utat, talán kölcsönösen kiegészítve egymást. Nagy öröm, hogy a Biblia körül ennyire valósággá válik az ökumenikus összetartozás.

Kérdés: Katolikusok, evangélikusok és reformátusok, három különböző felekezet vagyunk, három különböző identitással rendelkezünk. Mi az a speciális identitás, önazonosság a három felekezeten belül, ami kapcsolódik a reformációhoz? Mit adott nekünk a reformáció? Mi az a speciális pozitív identitás, amit meg tudunk fogalmazni?

Ha erre választ keresünk, elsősorban a Biblia körül kell tapogatóznunk. Protestáns testvéreink okkal kéri számon tőlünk, hogy mit csináltunk a Bibliával? Másfélezer éven át csak a papok, szerzetesek kezében volt a Biblia, nem nagyon igyekeztünk azon, hogy a világiak is forgassák, s közvetlenül táplálkozzanak belőle. De ne feledjük el, hogy Guttenbergig írni, olvasni is csak nagyon kevesen tudtak. Az Egyház másfél évezreden át úgy élt, hogy a papír, a kézzel másolt könyv nagyon drága volt. Az írástudatlanok a prédikációból ismerhették meg a Biblia történeteit, énekekből, imádságokból, amelyeket könyv nélkül tudott megtanulni, mint például a Miatyánkot. Ezekből éltek, ezek segítségével jutottak el némelykor hallatlan magaslatokra.

Főiskolai tanár koromban írt egy karmelita növendékem dolgozatát arról, hogy Nagy Szent Teréz mit írt, tanított leveleiben a Hegyi Beszédről. Ebből a dolgozatról tudtam meg, hogy ez a nevezetes nagy misztikus nem olvashatta a Bibliát, mert nem tudott latinul. Spanyolul írt, levelezett és a Hegyi Beszédet a latinul tudó papok prédikációjából ismerte meg, mert akkor még nem volt spanyol katolikus Bibliafordítás, amit tanulmányozhatott volna. Ő élőlőszóként is alaposan megismerte a hegyi Beszédet, gyönyörű, máig elgondolkodtató gondolatokat fűzött hozzá: erről szól a dolgozat. A katolikus Egyház másfélezer évig úgy élt, hogy tagjai közül legtöbben nem olvasták a Bibliát, csak az igehirdetésben találkoztak vele. Amikor aztán olcsóvá lett a könyv, sokan könnyűszerrel megtanultak írni-olvasni, hirtelen sokan elkezdtek a maguk iskolázatlan felfogása szerint értelmezni a szent szöveget. A bibliaolvasó – s a Bibliát önkényesen értelmező emberek közt egykettőre felekezeti megoszlások keletkeztek. Hamar elkészültek a katolikus bibliafordítások is, de a katolikusok között a Szentírás sokáig megmaradt a papok olvasmányának. Pedig közben iskolák épültek, közkincsé lett az írni-olvasni tudás, kialakult egy világi értelmiség is. A 20. század közepéig kellett eljutnunk ahhoz, hogy a katolikusok között is megkapja a maga helyét a Szentírás; mindenkinek a kezébe kerüljön, gondos fordításban, megbízható jegyzetekkel. Protestáns testvéreinknek köszönhetjük, hogy mi is személyesen találkozunk a Bibliával, egyénileg, családban, közösségekben olvassuk, beszélgetünk róla, táplálkozunk vele.

Kérdés: Örömről a kereszt teológiája, amit újból felfedeztünk. Sok konfliktus is van ebből. Hogy látjuk ezt az 500-adik évben, van-e büntudatunk utólag, hogy kell ezt kezelni a továbbiakban? Mi személyesen, a saját felekezetiünkben vajon hordozunk-e a szívünkben olyat, ami megbánni való, amit jó lenne korrigálni? Merünk-e valami ilyesmit kimondani?

Azzal, hogy Európa kereszténysége önmagában megoszlott, az állandó megtámadottság szituációjába került. Korábban Kelet és Nyugat elszakadása más természetű volt. Akkor két külön „világban” élő keresztény közösség szakadt el egymástól, mintha nem igen értenék egymás nyelvét. Az újkorban olyan közösségek szakadtak el egymástól, amelyeknek tagjai evilági dolgokban továbbra is csoportot alkottak. A vallási, hitbéli megoszlásnak az lett az előre nem sejthető következménye, hogy mind a két

csoport megtámadott helyzetben élt ettől kezdve, hitének főként vitatott kérdéseivel foglalkozott, kevésbé mélyedt el abba, ami a megosztás után is közös kincsük maradt.

Olvastam valahol erről egy érdekes képi megjelenítést. Valaha a tengeri háborúkban, amikor még nem voltak ágyúk, úgy próbáltak egymással megküzdeni a hajósok, hogy a hajóikkal egymás mellé eveztek, és kézitusát kezdtek, átugrottak egymás hajójába, s igyekeztek azt, mint egy ellenséges várat elfoglalni. Ilyenkor aztán sokszor mind a két hajó belefordult a tengerbe, s a legénységük odaveszett. A felekezeti harcokba beletöpreődő kereszténység körül egyszer csak megjelent a felvilágosodás új Európája, s vele a hitközömbösség, amely az egyetemes már a kereszténységen kívül kereste, nem az önmagában meghasonlott kereszténységben. Amíg egymással vitáztunk, épp arról feledkeztünk meg, vagy azt hanyagoltuk el, ami közös kincsünk maradt, pedig a kereszténységünk lényege. Hitler vagy Lenin diktatúrájában a börtönökben egymásra talált protestáns és katolikus vagy zsidó lelkipásztor, hitvalló világi hívő. A megosztottságban is érvényben maradó egység felismerésére a megpróbáltatások vezetnek. Mindnyájan sokat veszítettünk azzal, hogy egymással vitatkoztunk ahelyett, hogy tiszteltük volna egymást, és a közös kincseinkre figyeltünk volna.

Kérdés: Az Egyháznak mindig reformálnia kell. Hogyan történik ez? Mi történjen ma? Merre megyünk? Mik a nagy tennivalók? Együttes tennivalóink vannak? Közös a misszió?

A katolikus Egyház ma is hordozza a klerikalizmus terhét. Vele szemben valljuk, hirdetjük, hogy eljutottunk a világiak nagykorúságáig. Az oltárnál a pap szolgál, az istentiszteleten a teológiát végzett, felszentelt pap hirdeti az igét, de a világban a világi hívő tesz tanúságot az evangéliumról, felnőtt emberként, teljes felelősséggel. Amikor egymás helyzetét mérlegeljük, nem gondolhatjuk azt, hogy a kereszténység közös, kétezerezer éves múltját mi, katolikusok hordozzuk, protestáns testvéreink története pedig mindössze ötszáz éves. Hiszen ők is Jézus népe, az evangéliumra figyelnek, a katolikus közösségtől azért szakadtak el, mert úgy érezték, hogy történelmi útja során sok mindenhez hűtlen lett, amit Jézus ránk hagyott. Valójában mind a ketten egy kétezerezer éves örökség terhét és felelősségét hordozzuk.

Kérdés: A látható egység kérdése? Ki mit gondol erről? „Una sancta ecclesia”, mindnyájan valljuk az egy, egyetemes egyházat, a János 17-et figyelembe véve. A világ binni fog, ha lát valamit. Mit tehetünk az Egyház látható egységéért?

A megosztottságot sokáig már-már megváltoztathatatatlannak véltük. Jó vagy rossz, ez már alighanem így marad, míg Isten véget nem vet az egész emberi történelemnek. Mostanában sok minden megbolondult, de egy s más talán föl is tisztul körülöttünk. Bennem megerősödött annak a reménye, hogy váratlanul megjelent előttünk egy lehetőség, amelyet a megelőző generációk már el-elutasítottak. Életem nagy ajándékának tartom, hogy olyan korban élhettem, ahol ezt a fajta reményt átélhettem, és ezzel fejezhetem be az életemet. Ajándék ez, kérni kell, de tenni is lehet, kell érte valamit. Már az is nagyszerű dolog, hogy kölcsönös megbecsüléssel, bizalommal tekinthetünk egymásra – anélkül, hogy saját szűkebb közösségünkhöz hűtlenné válnánk eközben.

(Lejegyezte: Vesztróczy Luca)

FERENC PÁPA „Magnum Principium” kezdetű apostoli levele

az Egyházi Törvénykönyv 838. kánonjának módosításáról

A II. Vatikáni Zsinat megerősítette azt a fontos alapelvet, hogy a nép felfogásához alkalmazott liturgikus imádságnak érthetőnek kell lennie. Ez azt a nehéz feladatot róttá a püspökökre, hogy vezessék be a népnyelvet a liturgiában, készítsék el és hagyják jóvá a liturgikus könyvek fordítását.

A Latin Egyház tudatában volt a rá váró áldozatnak, hogy részben elveszíti saját liturgikus nyelvét, melyet az egész világon évszázadokon át használt, mégis szívesen nyitotta meg az ajtót, hogy a fordítások, mint maguknak a rítusoknak a részei, a latin nyelvvel együtt az isteni titkokat ünneplő Egyház hangjává váljanak.

Ugyanakkor, különösen a népnyelvnek a liturgiában való használatával kapcsolatban a zsinati atyák által világosan megfogalmazott különböző vélemények nyomán, az Egyház tudatában volt a nehézségeknek, melyek ezen a téren jelentkezhetek. Egyfelől egyesíteni kellett a bármilyen korú és kultúrájú hívők javát és jogukat a liturgikus ünnepléseken való tudatos és aktív részvételre a római rítus lényegi egységével; másfelől maguk a népnyelvek gyakran csak fokozatosan tudtak olyan liturgikus nyelvekké válni, melyek nem különböztek a liturgikus latintól stílusuk eleganciája és a hitet táplálni hivatott fogalmaik pontosságát tekintetében.

Erre irányult az Apostoli Szentszéktől már a Zsinat idejétől fogva, az Egyházi Törvénykönyv előtt és után kibocsátott számos liturgikus törvény, utasítás, körlevél, útmutatás és a népnyelvű liturgikus könyvek szentszéki megerősítései. A megjelölt alapelvek hasznosak voltak és többnyire ilyenek is maradnak, s amennyire lehetséges a liturgikus bizottságoknak alkalmazni is kell őket, mint megfelelő segédeszközt, hogy a nyelvek igen nagy sokaságában a liturgikus közösség kellően kifejező és alkalmas stílust sajátíthasson el, megtartva a teljességet és a pontos hűséget különösen egyes olyan szövegek fordításában, amelyek minden liturgikus könyvben igen fontosak.

A liturgikus szöveg, mint rituális jel, a szóbeli kommunikáció eszköze. De a hívők számára, akik a szent szertartásokat ünneplik, a szó misztérium is: amikor ugyanis kiejtik a szavakat, különösen amikor a Szentírást olvassák, Isten szól az emberekhez, Krisztus maga beszél az Evangéliumban népéhez, amely saját maga vagy a szertartás végzője útján imádsággal válaszol az Úrnak a Szentlélekben.

A liturgikus és az igeliturgiában alkalmazott bibliai szövegek fordításának célja, hogy a hívőknek az üdvösség igéjét hirdessük a hit engedelmisségében és kifejezzük az egyháznak az Úrhoz szóló imádságát. Ebből a célból hűségesen kell közölnünk az adott néppel saját nyelvének segítségével azt, amit az Egyház akart közölni más népekkel a latin nyelv útján. Bár a hűséget nem mindig lehet az egyes szavak alapján megítélni, hanem inkább az egész közlés összefüggésében és a saját irodalmi műfaja szerint, mégis egyes sajátos szavakat az egész katolikus hit alapján kell szemlélni, mert a liturgikus szövegek minden fordításának meg kell felelnie az igaz tanításnak.

Nem csoda, hogy bizonyos nehézségek támadtak ennek a hosszú munkának a során a püspöki konferenciák és az Apostoli Szentszék között. Hogy a Zsinat határozatai az élő nyelveknek a liturgiában való használatát illetően a jövőben is megőriz-

hessék érvényüket, igencsak szükséges az állandó, kölcsönös bizalomra épülő, éber és kreatív együttműködés a püspöki konferenciák és az Apostoli Szentszéknek aközött a központi hatósága között, amely a szent liturgia előmozdításának feladatát gyakorolja, vagyis az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció között. Ezért, hogy az egész liturgikus élet megújulása folytatódjék, alkalmasnak látszott, hogy a zsinat idejétől fogva átadott egyes alapelveket világosan újra leszögezzünk és a gyakorlatban alkalmazzunk.

Ügyelni kell természetesen a hívek hasznára és javára, és nem szabad megfélekedni a püspöki konferenciák jogáról és feladatáról sem. Ezeknek a konferenciáknak az ugyanazt a nyelvet használó régiók püspöki konferenciáival és az Apostoli Szentszékkel együtt el kell érniük és biztosítaniuk kell, hogy minden nyelv sajátos jellegének tiszteletben tartásával teljesen és hűségesen adják vissza az eredeti szöveg értelmét, és hogy a lefordított liturgikus könyvek az alkalmazások után is mindig tükrözzék a római rítus egységét.

Hogy könnyebb és gyümölcsözőbb legyen az együttműködés az Apostoli Szentszék és a püspöki konferenciák között ebben a hívek javára végzett szolgálatban, a püspökök és szakértők általam létesített bizottsága véleményének meghallgatásával, a rám bízott tekintély alapján elrendelem a CIC 838. kánonjában található jelenleg hatályos kánoni fegyelem világosabbá tételét annak érdekében, hogy a *Sacrosanctum Concilium* kezdetű rendelkezésben, főként annak 36. pontja 3. és 4. §-ában, valamint 40. és 63. pontjában és a *Sacram Liturgiam* kezdetű saját kezdeményezésre kiadott apostoli levél IX. pontjában kifejezett szándék szerint világosabban kitűnjék az Apostoli Szentszék illetékessége a liturgikus könyveknek a püspöki konferenciák által elrendelt és jóváhagyott fordításai és mélyrehatóbb alkalmazásai – köztük egyes új szövegek beillesztése – tekintetében.

Ebben az értelemben a jövőben a 838. kánon szövege a következő lesz:

838. kán. – 1. § A szent liturgia irányítása csakis az egyházi hatóságtól függ. Ez a hatóság az Apostoli Szentszék és – a jognak megfelelően – a megyéspüspök.

2. § Az Apostoli Szentszék feladata az egész egyház szent liturgiájának szabályozása, a liturgikus könyvek kiadása, a püspöki konferencia által a jognak megfelelően jóváhagyott alkalmazások felülvizsgálata, valamint a felügyelet arra, hogy a liturgikus előírásokat mindenütt híven megtartsák.

3. § A püspöki konferenciákra tartozik, hogy a liturgikus könyveknek a meghatározott keretek között hűségesen és kellően alkalmazott előnyelvű fordításait elkészítsék és jóváhagyják, továbbá, hogy a liturgikus könyveket illetékességi területük számára az Apostoli Szentszék megerősítése után kiadják.

4. § A rábízott egyházban a megyéspüspökre tartozik, hogy illetékességének határain belül mindenkire kötelező szabályokat adjon ki a liturgiával kapcsolatban.

Ennek megfelelően kell magyarázni mind a *Pastor Bonus* kezdetű apostoli rendelkezés 64. cikkelyének 3. §-át, mind az egyéb törvényeket, különösen azokat, amelyek a liturgikus könyvekben azok fordításáról találhatók. Ugyancsak elrendelem, hogy az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció módosítsa saját Rendtartását az új fegyelem alapján, segítse a Püspöki Konferenciákat feladatuk teljesítésében és igyekezzék egyre inkább előmozdítani a liturgikus életet a Latin Egyházban.

Elrendelem, hogy a jelen saját kezdeményezésre kiadott apostoli levélben foglalt összes előírások szilárd és tartós hatályban legyenek minden ellenkező – akár különös említést igénylő – rendelkezés hatályon kívül helyezésével, valamint hogy ez a levélem kerüljön kihirdetésre a *L'Osservatore Romano*-ban, lépjen hatályba 2017. október 1-jén, majd tegyék közzé az *Acta Apostolicae Sedis*-ben.

Kelt Rómában, Szent Péternél, 2017. szeptember 3-án, pápaságom 5. évében

Ferenc pápa

Fordította: Erdő Péter

A FORDÍTÓ MEGJEGYZÉSE:

A fordítás Ferenc pápa 2017. október 15-én kelt, saját kezűleg aláírt (khirográf), Robert Sarah bíborosnak, az Isteniszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció prefektusának címzett levele figyelembe vételével készült. A pápai levél kifejezetten jelzi, hogy a *Magnum Principium* kezdetű motu proprio hatályon kívül helyezi a *Liturgiam authenticam* néhány pontját, amelyek ellentétben állhatnak vele. Külön megemlíti annak 76. és 80. pontját. A megerősítés (*confirmatio*) a Kongregáció részéről, amelyet a 838. kánon új szövegének 3. §-a említ, a nemzeti fordításokra vonatkozik. Ott a jóváhagyás (*approbatio*) joga a püspöki karokat illeti. A megerősítés pedig nem felülvizsgálatot (*recognitio*) jelent, mint a 838. kánon új 2. §-ában, hanem a püspökök által adott jóváhagyás ratifikálását, különösen a jogok és köteleességek tiszteletben tartását és az eljárás szabályosságát illetően.

Ehhez egyházi jogi szempontból megjegyezhetjük, hogy a konfirmáció az egyházi hivatalra történő választás esetében is azt jelenti, hogy a megerősítésre illetékes hatóság az eljárás szabályosságát, illetőleg azt vizsgálhatja, hogy a jelölt megfelel-e a jogban előírt követelményeknek. Nem állíthat azonban más jelöltet és nem foglalkozhat az-
zal, hogy esetleg mások ugyanarra a tisztségre szerinte még alkalmasabbak volnának. Ha tehát a formai feltételek megvannak, akkor a törvényes kritériumokkal rendelkező megválasztott személynek már joga van a hivatalhoz (vö. CIC 179. k. 2. §).

Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció által 2017. június 15-én kiadott – a gluténmentes ostyákról szóló – körlevél magyar nyelvű fordítása

1. Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció a szentatya, Ferenc pápa megbízása alapján az egyházmegegy püspökeihez (valamint a jogban velük egyenlőkhöz) fordul, hogy emlékeztesse őket arra, hogy mindenekelőtt az ő feladatuk, hogy az Ur vacsorájának méltó megünnepléséről gondoskodjanak (vö. Lk 22,8–13). A püspökre tartozik – aki Isten misztériumainak elsődleges kiosztója és az Egyház liturgikus életének szabályozója, előmozdítója és őre (vö. CIC 835, 1.§) –, hogy az Eucharisziához használt kenyér és bor minőségére, valamint ezek elkészítőire figyelemmel legyen. Azért, hogy ebben segítségükre legyünk, újra felhívjuk a figyelmet a jelenlegi rendelkezésekre, és néhány gyakorlati tanácsot is nyújtunk.

2. Míg eddig általában csak néhány szerzetes foglalkozott az Eucharisztia ünnepléséhez használt kenyér és bor elkészítésével, ezek addig ma már megvásárolhatók szupermarketekben, egyéb üzletekben, és interneten keresztül is. Hogy kétség se merüljön fel az Eucharisztia anyagának érvényességét illetően, a jelen dikasztérium azt javasolja az ordináriusoknak példaképp, hogy az Eucharisztia anyagát garantáló tanúsítványokkal biztosítsák annak összetételét. Az ordináriusoknak kötelességük emlékeztetniük a papokat, különösen a plébánosokat és a templomigazgatókat, hogy saját felelősségük ellenőrizni, hogy kitől származik az ünneplésre használt kenyér és bor, és ezek anyaga alkalmas-e. Ugyancsak az ordinárius kötelessége tájékoztatni és figyelmeztetni az Eucharisziában használt bor és kenyér előállítóit az előírások feltétel nélküli betartására.

3. Az Eucharisztia anyagára vonatkozó szabályokat a CIC 924-es kánonja, illetve a *Római Miskönyv* Általános Rendelkezéseinek 319–323. pontjai tartalmazzák, amelyeket a Kongregáció a *Redemptionis Sacramentum*ban már megmagyarázott (2004. március 25.):

a) „A szent eucharisztikus áldozat bemutatásakor használt kenyérnek kovásztalanul kell lennie, kizárólag búzából készülhet, és frissnek kell lennie, annyira, hogy a romlásnak semmi kockázata ne legyen. Ebből következik tehát, hogy ha más anyagból készül, még ha gabonából is, vagy ha búzától különböző anyaggal keverik, oly mértékben, hogy az a közfelfogás szerint már nem mondható búzakenyérnek, nem érvényes anyag az áldozat bemutatásához és az Eucharisztia szentségéhez. Súlyos visszaélés az Eucharisztia kenyerének készítéséhez más anyagokat, például gyümölcsöt, cukrot vagy mézet használni. Magától értetődik, hogy az ostyát olyan személyeknek kell készíteniük, akik nemcsak jó hírnevükkel tűnnek ki, hanem szakértelemmel és megfelelő felszereléssel is rendelkeznek.” (n. 48.)

b) „A szent eucharisztikus áldozat bemutatásakor használt bornak természetesnek, szőlőből valónak, eredetinek, hamisítatlannak és idegen anyagoktól mentesnek kell lennie. A szentmise közben kevéske vizet kell hozzá vegyíteni. A legnagyobb gonddal kell ügyelni arra, hogy az Eucharisziának szánt bort romlatlanul őrizték, és meg ne ecetesedjen. Kivétel nélkül tilos olyan bor használata, melynek tisztasága és eredete kétséges: az Egyház ugyanis a szentségek érvényességéhez szükséges feltételek esetében bizonyosságot követel. Nincs megengedve semmiféle törekvés bármely más ital

használatára, ami nem érvényes anyagot jelentene” (n. 50).

4. A Hittani Kongregáció a püspöki konferenciák elnökeihez írt körlevelében engedélyezi az alacsony gluténtartalmú kenyérnek és a mustnak mint eucharisztikus anyagoknak a használatát (Prot. N. 89/78 – 17498; 2003. július 24.), amelynek szabálya olyan emberekre vonatkozik, akik különböző és súlyos okok miatt nem fogyaszthatnak normál körülmények között előállított kenyeret vagy erjesztett bort:

a) „A teljesen gluténmentes ostya érvénytelennek számít az Eucharisziához. Egyedül a részlegesen gluténmentes számít érvényesen használt anyagnak, amelyben lennie kell elegendő gluténnak ahhoz, hogy úgy érezzék el a kenyér létrejöttét (panifikáció), hogy nem kevertek hozzá idegen anyagot, és nem használtak ehhez olyan eljárást, amely a kenyér természetét megváltoztatná.” (A. 1–2.)

b) „A must, vagyis a szőlő levének friss vagy felfüggesztett fermentációs eljárások segítségével tartósított változata, amelyek nem változtatják meg annak természetét (például fagyasztás), Eucharisziához érvényes anyag” (A. 3.).

c) „Az ordináriusok illetékesek abban, hogy egy pap vagy egy hívő számára megadják az engedélyt a csökkentett gluténtartalmú ostya, valamint a must mint az Eucharisztia anyagának használatára az Eucharisziában. Az engedély megadható rendszeres használatra, amíg fennáll az a helyzet, mely ezt az engedélyt megkívánta” (C. 1.).

5. Ugyanezen Kongregáció határozatot hozott arról is, hogy a genetikailag módosított szerves anyag is érvényesnek számít az eucharisztikus használatban (vö. Az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció prefektusának levele, Prot. N. 89/78 – 44897; 2013. december 9.).

6. Akik a kenyeret és a bort a liturgikus ünnepléshez előállítják, legyenek tudatában annak, hogy ezen munkájuk az eucharisztikus Áldozatra irányul, így ez becsületességet, felelősséget és hozzáértést kíván meg tőlük.

7. Az általános normák megtartásához az ordináriusok egyeztethetnek püspöki konferenciájukkal a konkrét útmutatások megadásához. Tekintettel a helyzetek és a körülmények összetettségére, valamint a szakralitás iránti tisztelet csökkenésére, szükségesnek tűnik, hogy az illetékes hatóság megbízásából legyen, amely az előállítók részéről konkrétan garantálja az eucharisztikus anyag hitelességét, valamint annak megfelelő terjesztését és árusítását.

Javasoljuk például, hogy a püspöki konferencia jelöljön meg egy vagy több szerzetesi közösséget vagy más hozzáértő szervezetet, amely az Eucharisztia kenyérének és borának az előállításáról, tárolásáról és értékesítéséről egy adott országra vonatkozóan vagy olyan országok számára, ahová ezeket exportálják, a szükséges igazolásokat kiadja. Felhívjuk a figyelmet továbbá arra is, hogy az Eucharisziához készített kenyeret és bort az értékesítés helyén megfelelő tisztelettel kezeljék.

Kelt az Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció székhelyén, 2017. június 15-én, Krisztus Szent Testének és Vérének Ünnepe.

Robert Sarah bíboros
prefektus

+ *Arthur Roche*
érsek titkár

Fordítás: Liturgikus Intézet

A liturgikus reform visszafordíthatatlan

Kedves testvéreim, jó napot kívánok!

Isten hozott mindannyiatokat! Köszönöm az elnök, Claudio Maniago püspök szavait, melyekkel bemutatta ezt az országos liturgikus hetet, amelyet hetven évvel a Liturgikus Akció Központjának felállítása után tartotok.

Az azóta eltelt időszakban az Egyház történelmében és különösen a liturgia történelmében lényegi, és nem csak felszínt érintő változások történtek. Amint nem lehet megfelelkezni a II. Vatikáni Zsinatról, úgy emlékezni kell az általa elindított liturgikus reformra is. A zsinat és a reform két, egymáshoz szorosan kapcsolódó esemény, amelyek nem a semmiből születtek, hanem hosszú előkészítési szakasz előzte meg őket. Erről tanúskodik az, amit liturgikus mozgalomnak neveztek, és a római pápának az egyházi imádságban észlelt zavarokra adott válaszai; amikor szükségét észlelünk, még ha nincs is meg az azonnali megoldás, meg kell mozdulnunk.

Szent X. Piuszra gondolok, aki elrendelte a szent zene helyreállítását¹, a vasárnap liturgikus megünneplésének felújítását,² és bizottságot állított fel a liturgia általános reformjára annak tudatában, hogy ez „nagy és hosszas munka lesz; és ezért – amint ő maga elismerte – sok évnek kell eltelnie, mielőtt ez az úgymond liturgikus *épület* [...] újból tündökölni fog a maga méltóságában és harmóniájában, miután megtisztított az előregedettség okozta megkopottságtól”.³

A reformterv megvalósítását XII. Piusz a *Mediator Dei* kezdetű enciklikával⁴ és egy vizsgálóbizottság felállításával⁵ folytatta; ő is konkrét döntéseket hozott, így például a zsoltároskönyv használandó fordításváltozatáról,⁶ a szentségi böjt csökkentéséről, a beszélt nyelv használatáról a rituáléban, a húsvéti vigília és a nagyhét fontos reformjáról⁷. Ebből az ösztönzésből – más nemzetekhez hasonlóan – létrejött Olaszországban a Liturgikus Akció Központja, amelyet olyan püspökök vezettek, akik törődtek a rájuk bízott néppel, és amelyet olyan tudósok segítettek, akik az Egyházat és a liturgikus pasztorációt is szerették.

Azután a II. Vatikáni Zsinat mint az Egyház fájáról származó finom gyümölcsöt megérlelte a *Sacrosanctum Concilium* (SC) kezdetű konstitúciót a szent liturgiáról,

1 Vö. *Tra le Sollecitudini motu proprio*, 1903. november 22.: ASS 36 (1904) 329–339.

2 Vö. *Divino Afflatu* apostoli konstitúció, 1911. november 1.: AAS 3 (1911) 633–638.

3 *Abbiné duos annos motu proprio*, 1913. október 23.: AAS 5 (1913) 449–450.

4 1947. november 20.: AAS 39 (1947) 521–600.

5 Vö. Szent Rítuskongregáció, Történelmi Szekció, 71: „Emlékeztető a liturgikus reformról” (1946).

6 Vö. XII. Piusz: *In Cotidianis Precibus* motu proprio, 1945. március 24.: AAS 37 (1945) 65–67.

7 Vö. Szent Rítuskongregáció: *Dominicae Resurrectionis* határozat, 1951. február 9.: AAS 43 (1951) 128–129; Idem: *Maxima Redemptionis* határozat, 1955. november 16.: AAS 47 (1955) 838–841.

amelynek általános reformra vonatkozó irányvonalai a megújulás valós szükségletének és konkrét reményének feleltek meg: az emberek élő liturgiára vágytak egy olyan Egyház számára, amelyet teljes egészében a szertartásban ünnevelt misztériumok életnek. Arról volt szó, hogy megújult módon fejezzék ki az Egyház örök életerejét az imádságban; arra törekedtek, hogy „a hívők ne kívülállóként és néma szemlélőként legyenek jelen a hit eme misztériumán, hanem – azt a szertartásokon és imádságokon keresztül jól megértve – tudatosan, áhítattal és tevékenyen vegyenek részt a szent cselekményben” (SC 48). Erre emlékeztetett Boldog VI. Pál, amikor kifejtette a meghirdetett reform első lépéseit: „Jó, ha észrevevesszük, hogy épp az Egyház hatósága az, amely akarja, előmozdítja és elindítja ezt az újfajta imádkozási módot, nagyobb lendületet adva spirituális küldetésének [...]; nekünk pedig nem szabad haboznunk, hogy előbb tanulói, aztán pedig képviselői legyünk a most kezdődő imádságiskolának.”⁸

A zsinat által kijelölt irány az egészséges hagyomány tiszteletben tartásának és a jogos fejlődésnek az elve szerint (vö. SC 23)⁹ a Boldog VI. Pál által közzétett liturgikus könyvekben öltött formát, melyeket igen kedvezően fogadtak maguk a püspökök, akik jelen voltak a zsinaton, és amelyek immár idestova ötven év óta általános használatban vannak a római rítusban. A gyakorlatba ültetés – melyet a püspöki konferenciák vezetnek az egyes országok számára – még folyamatban van, hiszen a gondolkodásmód megváltoztatásához nem elég a liturgikus könyvek megújítása. A II. Vatikáni Zsinat határozatai alapján megreformált könyvek egy folyamatot indítottak el, amely időt, hű befogadást, gyakorlati engedelmességet, a szertartásokon pedig bölcs alkalmazást igényel mindenekelőtt a felszentelt szolgálattevőktől, de a többi szolgálattevőtől is, a kántoroktól, és mindazoktól, akik a liturgián részt vesznek. A pásztorok és a hívők liturgikus nevelése ugyanis – jól tudjuk – mindig állandó feladat. Halála előtt egy évvel maga VI. Pál mondta a konzisztóriumra egybegyűlt bíborosoknak: „Eljött az óra, hogy végérvényesen felhagyjunk az egyik vagy másik irányba húzó és értelmetlen hűzöngésekkel, és hogy hiánytalanul végrehajtsuk – helyes inspiráló kritériumait követve – az Általunk jóváhagyott reformot, a zsinat óhajának megfelelően.”¹⁰

8 Általános kihallgatás 1965. január 13-án.

9 „A szertartások és a liturgikus könyvek reformja szinte azonnal a *Sacrosanctum Concilium* konstitúció közzététele után megkezdődött, és néhány éven belül megvalósult, köszönhetően annak, hogy nagyszámú szakember és püspök dolgozott rajta – a világ minden részéből – szorgalmasan és önzetlenül (vö. *Sacrosanctum Concilium*, 25). Ezt a munkát a zsinati elv vezette: a hűség a hagyományhoz és a nyitottság a jogos fejlődésre (vö. *ibid.*, 23); ezért azt mondhatjuk, hogy a liturgikus reform szoros értelemben hagyományos »ad normam Sanctorum Patrum« (vö. *ibid.*, 50; *Institutio generalis Missalis Romani*, Prooemium, 6)” (II. JÁNOS PÁL: *Vicesimus quintus annus* apostoli levél, 4).

10 „Az Egyház életének egyik külön területe, amely ma ismét felkelti a pápa figyelmét: a liturgikus reform vitathatatlanul jótékony eredményei. A *Sacrosanctum Concilium* zsinati konstitúció kihirdetése óta nagy fejlődés ment végbe, amely a 19. század utolsó szakaszának liturgikus mozgalma által megfogalmazott kívánalmakra felel, megvalósította annak legmélyebb várakozásait, aminek érdekében sok egyházi személy és tudós dolgozott és imádkozott. A

Manapság tovább kell dolgoznunk ebben az irányban. Különösen is fontos, hogy újra felfedezzük a liturgikus reformmal kapcsolatos döntések indítékait, hogy túllépjünk a hamis és felszínes értelmezéseken, a részleges recepciókon és a reform természetétől idegen gyakorlatokon. Nem arról van szó, hogy újra kellene gondolni a reformot, felülvizsgálva a meghozott döntéseket, hanem arról, hogy jobban meg kell ismerni a mögötte meghúzódó okokat, az iratok történelmi, tudományos kutatásán keresztül is, hogy magunkévá kell tennünk a reform inspiráló elveit, és meg kell tartanunk a fegyelmet, amely azt szabályozza. E tanító hivatali előzmények után, e hosszú út után biztonsággal és tanító hivatali tekintéllyel kijelenthetjük, hogy a liturgikus reform visszafordíthatatlan.

A liturgia előmozdításának és óvásának feladatát a jog az Apostoli Szentszékre és a megyéspüspökökre bízva, akiknek a felelősségére és tekintélyére sokat számítok a jelen időszakban. Ebbe a feladatba be vannak vonva a liturgikus pasztorációval foglalkozó országos és egyházmegyei szervezetek, a képzési központok és a papnevelő intézetek is. E képzési területen Olaszországban kiemelkedik a Liturgikus Akció Központja a maga kezdeményezéseivel, köztük az évente megrendezésre kerülő liturgikus héttel.

Miután gondolatban felidéztem ezt a megtett utat, most szeretnék megemlíteni néhány szempontot annak a témának a fényében, amelyről ezekben a napokban gondolkodtatok: „Élő liturgia egy élő Egyház számára.”

– A liturgia „élő” annak élő jelenléte következtében, aki „halálunkat halálával megtörte, és feltámadásával új életet szerzett nekünk” (I. húsvéti prefáció). Krisztus misztériumának valóságos jelenléte nélkül a liturgiának nincs életerej. Amint szívverés nélkül nincs emberi élet, úgy Krisztus dobogó szíve nélkül nincs liturgikus cselekmény. Ami meghatározza ugyanis a liturgiát, az Jézus Krisztus papságának a szent jelekben történő megvalósulása, vagyis életének felajánlása egészen karjainak kitéréséig a kereszten, az a papság, amelyet állandóan jelenvalóvá teszünk a szertartások és az imák által, a legnagyobb mértékben az ő testében és vérében, de a pap személyében, Isten szavának hirdetésében és az ő nevében imára egybegyűlt közösségben is (vö. SC 7). A láthatatlan Misztérium látható jelei között ott van az oltár, Krisztusnak, az élő kőnek a jele, akit az emberek kidobtak, de szegletkő lett a lelki épületben, amelyben lélekben és igazságban mutatják be az istentiszteletet az élő Istennek (vö. 1Pét 2,4; Ef

mise új szertartása, amelyet az illetékes szervek hosszú és felelős előkészítő munkája után tettünk közzé, és amelybe a lényegileg változatlanul hagyott római kánon mellé beillesztettünk más eucharisztikus imákat, áldott gyümölcsöket hozott: a liturgikus cselekményben való nagyobb részvételt; a szent cselekmény elevenebb tudatát; a Szentírás mérhetetlen kincseinek nagyobb és alaposabb ismeretét; az Egyház közösségi érzékének növekedését. Az elmúlt évek azt bizonyítják, hogy a helyes úton járunk. De volt sajnos – a papság és a hívők egészséges és jó erőinek nagy többsége mellett – visszaélés és szabadoosság is az alkalmazásban. Eljött az óra, hogy végérvényesen felhagyjunk az egyik vagy másik irányba húzó és ártalmas hőzöngésekkel, és hogy hiánytalanul végrehajtsuk – helyes inspiráló kritériumait követve – az Általunk jóváhagyott reformot, a zsinat óhajának megfelelően.” (*Gratias ex animo* beszéd, 1977. június 27.: *Insegnamenti di Paolo VI*, XV [1977], 655–656, olaszul: 662–663).

2,20). Ezért az oltárt, a középpontot, mely felé templomainkban a figyelem irányul,¹¹ felszentelik, megkenik krizmával, körbefüstölik, megcsókolják, meghajolnak előtte: az oltár felé fordul az imádkozók – a pap és a hívők – tekintete, akik egybehívtak a szent közösségbe az oltár körül;¹² az oltárra helyezik az Egyház felajánlott adományát, amelyet a Szentlélek Krisztus áldozatának szentségévé szentel; az oltárról adják oda az élet kenyerét és az üdvösség kelyhét, hogy „egy test és egy lélek legyünk Krisztusban” (III. eucharisztikus ima).

– A liturgia az Egyház egész népe számára élet.¹³ A liturgia ugyanis lényegénél fogva „népi” [popolare], és nem klerikális, hiszen – miként a szóelemzés is mutatja – a népet szolgáló cselekmény, ugyanakkor a népnek a cselekménye. Amint sok liturgikus ima emlékeztet: olyan cselekmény, amelyet Isten végez népe érdekében, de a nép cselekménye is, amely hallgatja a hozzá beszélő Istent, és válaszképpen dicséri őt, kéri őt, befogadja az életnek és irgalomnak a szent jelekből fakadó kimeríthetetlen forrását. Az imádkozó Egyház egybegyűjti mindazokat, akiknek szíve az evangéliumot hallgatja, és nem dob ki senkit: egybe vannak hívva kicsinyek és nagyok, gazdagok és szegények, gyermekek és idősek, egészségesek és betegek, igazak és bűnösök. A mennyei szentélyben liturgiát tartó „mérhetetlen sokasághoz” (vö. Jel 7,9) hasonlóan a liturgikus közösség Krisztusban átlép minden életkori, faji, nyelvi és nemzetiségi határon. A liturgia „népi” jellege emlékeztet minket arra, hogy az befogadó és nem kirekesztő, közösséget teremt mindenkivel, mégsem uniformizál, minthogy arra hív mindenkit, hogy a saját hivatásával és eredetiségével járuljon hozzá Krisztus testének építéséhez: „Az Eucharisztia nem egy »nekem« szóló szentség, hanem sokak szentsége, azoké, akik egyetlen testet, Isten hívő, szent népét alkotják.”¹⁴ Ne felejtjük el tehát, hogy elsősorban a liturgia hivatott Isten egész népe jámborságának kifejezésére, amelyet aztán kiegészítenek olyan jámborsági és ájatosági gyakorlatok, amelyeket népi vallásosság néven ismerünk, amelyet meg kell becsülnünk és a liturgiával összhangban bátorítanunk kell.¹⁵

– A liturgia élet, és nem egy megértendő gondolat. Egy beavató, illetve a gondolkodás- és viselkedésmódot átalakító tapasztalat megélését szolgálja ugyanis, és nem Istenről alkotott elképzeléseink tárházának növelését. A liturgikus istentisztelet „elsősorban nem megértendő tan, vagy elvégzendő szertartás; természetesen az is, de

11 Vö. *A római misekönyv általános rendelkezése*, 299. pont; *Az oltárszentelés szertartása*, előzetes megjegyzések, 155., 159. pont.

12 „E körül az oltár körül táplálkozunk Fiad testével és vérével, hogy a te egyetlen és szent egyházadat alkossuk” (*Az oltárszentelés szertartása*, 213. pont, prefáció).

13 „A liturgikus cselekmények nem magáncselekmények, hanem az Egyháznak, »az egység szentségének«, vagyis a püspökök vezetése alatt egybegyűlt és rendezett szent népnek az ünneplései. Ezért a liturgikus cselekmények az Egyház egész testéhez tartoznak, azt teszik láthatóvá és azt feltételezik” (SC 26).

14 *Homília Krisztus szent testének és vérének főünnepén*, 2017. június 18.: *L'Osservatore Romano*, 2017. június 19–20., 8.

15 Vö. SC 13; *Evangelii gaudium* apostoli buzdítás, 2013. november 24., 122–126: AAS 105 (2013) 1071–1073.

másképpen, lényegileg eltérő: élet és világosság forrása hitben járt utunk számára”¹⁶. A lelki-szellemi elmélyedés más, mint a liturgia, amely „kimondottan belépés Isten misztériumába; annak engedése, hogy a misztériumhoz vitessünk és a misztériumban legyünk”¹⁷ Jelentős különbség van aközött, ha azt mondjuk: Isten létezik, és aközött, ha érezzük: Isten szeret minket úgy, ahogy vagyunk, itt és most. A liturgikus imádságban egy olyan közösséget tapasztalunk meg, amelyet nem egy elvont gondolat hoz létre, hanem egy olyan cselekmény, amelynek szereplői: Isten és mi, Krisztus és az Egyház¹⁸ A szertartások és az imák (vö. SC 48) – önnön létüknél fogva, és nem a hozzájuk fűzött magyarázataink révén – így a keresztény élet iskolájává válnak, mely nyitva áll mindazok előtt, akik készek arra, hogy nyitott füllel, szemmel és szívvel el-sajátítsák Jézus tanítványainak hivatását és küldetését. Ez összhangban áll az atyák által gyakorolt misztagogikus katekézisekkel, amelyeket felújított a *Katolikus Egyház Katekizmus*a is, amely a mai liturgikus könyvek szövegei és szertartásai fényében tárgyal a liturgiáról, az Eucharisziáról és a többi szentségről.

Az Egyház akkor élő igazán, ha egyetlen élő létet alkotva Krisztussal élethordozó, anyai, misszionárius, a felebarát segítségére siet, szolgálatkész, és nem tör őt meddővé tevő világi hatalomra. Következésképpen a szent misztériumok ünneplésekor megemlékezik Máriáról, a *Magnificat* szüzeről, és „mint legtisztább képben azt szemléli benne, ami ő maga egészen lenni vágyik és remél” (SC 103).

Végezetül nem szabad elfelejtenünk, hogy az imádkozó Egyháznak mint „katolikusnak” a gazdagsága meghaladja a római rítust, amely, jóllehet a legelterjedtebb, nem az egyedüli. A keleti és nyugati rítusok hagyományai közötti összhang – ugyanazon Lélek fuvallata által – ad hangot az egyetlen, Krisztus által, Krisztussal és Krisztusban imádkozó Egyháznak, az Atya dicsőségére és a világ üdvösségére.

Kedves testvéreim! Köszönöm látogatásotokat, és bátorítom a Liturgikus Akció Központjának vezetőit, hogy az eredeti célkitűzéshez hűen haladjatok tovább, vagyis Isten szent népének imádságát szolgáljátok. A Liturgikus Akció Központja ugyanis mindig kitűnt a liturgikus pasztoráció elősegítésével, hűen követve az Apostoli Szent-szék és a püspökök útmutatásait, és élvezve azok támogatását. Az Olaszország számos egyházmegyéjében tartott liturgikus hetek hosszú tapasztalata a „*Liturgia*” című folyóirattal együtt sokat segített abban, hogy a liturgikus megújulás eljusson az egyházközségek, a papnevelő intézetek és a szerzetesi közösségek életébe. Nem volt hiány fáradozásban, de örömben sem! Megemlítek még egy feladatot, amelyet ma szeret-nék rátok bízni: segítsétek a felszentelt szolgálatttevőket, és a többi szolgálatttevőt is, a

16 *Homília a szentmisén a szent negyvennap harmadik vasárnapján*, Mindenszentek-plébánia [Parrocchia di Ognissanti], Róma, 2015. március 7.

17 *Homília a szentmisén a Szent Márta-házban*, 2014. február 10.

18 „Látjuk hát, miért olyan jó nekünk az eucharisztikus emlékezet: ez nem egy elvont, hideg, a szavak szintjén maradó emlékezet, hanem Isten szeretetének élő és vigasztaló emlékezete. [...] Az Eucharisziában ott rejlik Jézus szavainak és tetteinek teljes zamata, az ő húsvétjának íze, az ő Lelkének hamisítatlan jelenléte. Amikor magunkba fogadjuk, szívünkbe vési azt a bizonyosságot, hogy ő szeret minket.” (*Homília Krisztus szent testének és vérének főünnepén*, 2017. június 18.: *L'Osservatore Romano*, 2017. június 19–20., 8.).

kántorokat, a művészeket, a zenészeket, hogy együttműködésük révén a liturgia „az Egyház életerejének forrása és csúcspontja” legyen (vö. SC 10). Kérlek titeket, imádkozzatok értem! Szívből adom rátok apostoli áldásomat.

Ferenc pápa

(2017. augusztus 24-én elmondott beszéde, amelyet az olasz országos liturgikus konferencia résztvevőiehez intézett. Ez a hét az „Élő liturgia egy élő Egyház számára” címet viselte.)

Fordította: Tózsér Endre SP

Új szabályozás az ereklyékkel kapcsolatban: tilos a kereskedés és az értékesítés

Egy olyan dokumentumról van szó, mely feladatokról, felelősségről és eljárásokról szól, hogyan is illik kezelni az ereklyéket, melyeket „az Egyházban mindig különös tisztelet és figyelem illetett meg, mert a boldogok és szentek teste, a feltámadás napjára várva itt, a földön a Szentlélek élő temploma volt, valamint a Szentszék által a boldoggá, illetve szentté avatás által elismert életszentség eszköze.”

A szöveg – mely a 2007-es *Sanctorum Mater* instrukció függelékét helyettesítve lép életbe – újra megerősíti a „jelentős” és „kevésbé jelentős” ereklyék közti különbségtételt. Míg az előbbi „a boldog vagy a szent testét, annak nagyobb részét vagy a hamvasztásból származó hamvainak egészét”, addig az utóbbi „a test kisebb részeit, a boldog, illetve szent használati tárgyait jelenti, melyek az illető személlyel közvetlen kapcsolatba hozhatók”. Az instrukció az ereklyék mindkét fajtájára vonatkozóan kimondja, hogy „lepecsételt urnában vagy tartóban kell tárolni” őket, olyan helyen, mely „garantálja biztonságukat, tiszteletben tartja szakralitásukat, és tiszteletüket lehetővé teszi”.

ISTEN SZOLGÁI ÉS A TISZTELETRE MÉLTÓ HÍVÓK FÖLDI MARADVÁNYAI

A kongregáció dokumentuma kimondja, hogy a tartósításra és az őrzésre vonatkozó normák egyaránt érvényesek „Isten szolgái és a tiszteletre méltók földi maradványaira is, akiknek boldoggá- vagy szenttéavatási pere folyamatban van”. Az ő esetükben azonban, „amíg a boldoggá avatás szertartása által maradványaik nem emeltettek ol-tárra, nyilvános kultusz tárgyát nem képezhetik”.

AZ EREKLYÉK BESZERZÉSE

Az instrukció három részből áll. Az első rész tárgyalja az ereklyék beszerzésének témáját és a Szentek Ügyeinek Kongregációja ebben való szerepét. Különösen is hangsúlyos, hogy „a relikvián végzett bármilyen beavatkozás előtt” „ki kell kérni az örökös beleegyezését”, akit arra kell kérni, hogy „adományozza Isten szolgája, illetve a tiszteletre méltó személy maradványait az Egyháznak egy államilag és egyházilag egyaránt elismert jogi aktus révén”. Mindezen eljárásokban a megyéspüspök (vagy eparcha) az illetékes, akinek mindvégig együtt kell működnie a Szentek Ügyeinek Kongregációjával. Ugyanennek a vatikáni dikasztériumnak a tudomására kell hozni az ereklyék őrzési helyét, illetve esetleges átszállításuk tényét (legyen az ideiglenes vagy végleges).

A PÜSPÖK FELADATAI

A második rész az „egyházmegyei, illetve eparchiális szinten zajló munkafázist” elemzi, különösen is egy Isten szolgája „jelentősebb” ereklyéinek beszerzését és elismertetését (vagyis a konkrét hitelesítést): a jegyző, az ügyész és a posztulátor kijelölésén túl a dokumentum elrendeli, hogy a hitelesítés bármilyen művelete „a nyilvánosság bevonása nélkül” történjen, bizonyosodjanak meg róla, hogy a földi maradványok őrzésére szolgáló tároló el van-e látva pecséttel, illetve hogy az ereklye maga valóban hiteles-e.

TÖREDÉKEK

A dokumentum második részének második fejezetében szó esik „a töredékekről és az ereklyék gyűjtéséről”. A rendelkezés megerősíti a „test részekre szedésének tilalmát”, ugyanakkor „kis részek és töredékek”, melyek „már elváltak a testtől”, eltávolíthatók.

TÍLOS A KERESKEDÉS

Az instrukció kimondja, hogy „az ereklyékkal való kereskedés teljességgel tilos, ugyanígy tilos profán vagy erre nem jogosult helyeken való kiállításuk”.

A második rész harmadik fejezete „az urnák áthelyezésének és az ereklyék másra való átruházásának” témáját taglalja. A megyéspüspököknek ebben az esetben is tájékoztatnia kell a kongregációt a szállítás kiindulópontjáról és célállomásáról, illetve ki kell kérnie az illetékes megyéspüspökök beleegyezését, ha az ereklye más egyházmegye (vagy eparchia) területére lép át.

A ZARÁNDOKLATOK

Az instrukció harmadik része az „ereklyék zarándoklatáról” szól. Ez esetben szintén szükség van a kongregáció teljes procedúráját illető beleegyezésére, valamint az urna indulása előtt meg kell vizsgálni, hogy a pecsétek, melyek az ereklye hitelességét hivatottak biztosítani, megfelelően el vannak-e helyezve rajta. Emellett a püspöknek ki kell neveznie egy „őrző-szállító” személyt, aki az ereklyét teljes útja során végigkíséri. Végül minderről jegyzőkönyvet kell készítenie.

Fordította: Koszoru Péter

Az instrukció, melyet az Avvenire, az olasz püspöki konferencia (CEI) napilapja ismertet, Le reliquie nella Chiesa: Autenticità e Conservazione (Ereklyék az Egyházban: hitelesítés és megőrzés) címmel jelent meg 2017. december 16-án a Szentek Ügyeinek Kongregációja instrukciójában.

Egy liturgiatudós emlékezete

In memoriam P. Dr. Angelus Häußling OSB (1932–2017)

Angelus Häußling bencés atya halálának hírére (2017) július derekán kaptuk meg Pannonhalmán a Rajna menti Maria Laach monostorából. A bencéseken kívül hazánkban talán csak a liturgiaturténészek ismerhetik nevét a szakirodalomból. Pater Angelus Maria Laach, a nagy szerzetesi és liturgikus hagyománnyal rendelkező monostor szerzetespapjaként teológiai képzését Beuronban és Rómában, Innsbruckban – ahol Karl Rahner SJ tanítványa volt – valamint Salzburgban szerezte meg. Szerzetesélete az *ora et labora* ritmusában, imádsága és a teológia, liturgika, a szentségtan teológiája kutatásában és oktatásában telt. Nemzedékeket nevelt és tanított Trierben, Benediktbeuronban, a Német Püspöki Konferencia liturgia tanácsadója volt, tanulmányokat írt, folyóiratot szerkesztett, közben saját monostorának könyvtárosa is volt. Hosszú betegség, sok szenvedés után 86 éves korában halt meg 2017. július 11-én, Szent Benedek ünnepén Maria Laachban. Német nyelvterületen, de az egész Bencés Konföderációban szeretettel emlékeznek meg róla imádságban. Mi is, magyar bencések, akik ismerhettük és tisztelhattuk őt, csatlakozunk a megemlékezéshez és az imádsághoz. Legutóbb 2008 augusztusában járt Pannonhalmán, egykori beuroni tanulótársa, Pater Paulus Schmidt OSB aranymiséjének igehirdetője volt.

„Mostantól fogva boldogok a holtak, akik az Úrban hunytak el. Igen, mondja a Lélek, hadd pihenjék ki fáradalmaikat, mert tetteik elkísérik őket” (Jel 14,13) – olvassuk halotti zsolozsmánk rövid olvasmányában. Most csupán velünk és a magyar egyházunkkal kapcsolatos két „tettét” említem meg, melyek – hitünk szerint – elkísérik őt a Bárány trónjához. A történet abszurdnak is mondható, de így volt. Európa két részét a 20. század derekától vasfüggöny választotta el közel ötven éven át. Valamikor a hatvanas években a szabad Nyugat-Németország bencés monostorában, Maria Laachban P. Angelus Häußling liturgiatanárként a II. Vatikáni Zsinat liturgiareformjával foglalkozott. Lexikonban olvasta, hogy a magyarországi Pannonhalmán, Szent Márton monostorában 1843-tól egy sajátos zsolozsmát, a francia forradalom idején feloszlatott maurinus bencések breviáriumát vették át és talán még most is azt imádkozzák. Többet akart tudni felfedezése igazságáról. Tudatosodott benne, hogy a vasfüggöny mögött bencések is élnek, de lassan 20 éve már semmit nem tudnak róluk. A bencés sematizmusból kiírta a pannonhalmi címet és levelet is írt a magyar apátságnak. Nagy meglepetésére érdemi választ is kapott Súlymos Szilveszter atyától. Ez adta az ötletet, hogy útra keljen, hogy meglátogassa ismeretlen testvéreit. Kérését apátja vakmerőségnek, őrültségnek tartotta a kettészakadt világban, de megengedte. Angelus atya útlevéllal, vízzummal ugyan, de előzetes bejelentés nélkül Bécsből Győrbe jött és átszállással az éjféλι vonattal érkezett Győrszentmárton vasútállomására. A holdfénynél megcsodálta a dombon az apátságot, felgyalogolt, de mindent zárva talált. Július volt, forró nyár, a maradék éjszakát a várkerület egyik padján töltötte el bóbiskolva és amikor reggel megnyitották az apátság kapuját, bejött és egyenesen a bazilikába ment, ott találkozott Söveges Dávid és Szilveszter atyákkal.

Ez a látogatás akkor szenzációszámba ment és nagy öröm volt a pannonhalmi atyáknak, hiszen a határok lezárulása, 1950 óta Angelus atya volt talán „az első fecske”, aki ilyen módon „átrepült” hozzánk a vasfüggönyön és bennünket keresett. Az első lépés aztán bátorságot is adott neki, 1964 és 1971 között háromszor járt nálunk. Hogy szokatlanok és meglepetések voltak első és a további látogatásai is környezetünkben, bizonyítja, hogy a bennünket megfigyelő pártállami megbízottak érdeklődését is felkeltették. Látogatásai minden mozzanatát aktákba írták, olvasható az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárában. Meglepődve hallgatta ő is fordításomat, amikor utolsó látogatásakor megmutattam a szövegeket. Angelus atya megkapta a választ tudományos kérdéseire, később írt és publikálta is szaklapban tanulmányát a Maurinumról. Velünk imádkozta – akkor még latinul a Breviarium Maurinumot, közben megismerte helyzetünket, találkozott Legányi Norbert főapáttal, beszélt az Állami Szociális Otthonban a jezsuita atyák előljárójával, Pater Tüll Alajos jezsuita atyával. Angelus atya tanítványa volt Jungmann jezsuita liturgiaprofesszornak, annak egyetemi társa volt Pater Tüll Alajos SJ, így a harmadik látogatásnál már célzottan kereste Tüll páttert, aki beszámolt a jezsuiták helyzetéről, amelyről aztán Angelus atya (1971) beszámolt a jezsuita generális atyának, Pedro Arrupének. Kérte, ha van módja, látogassa meg rendtársait Pannonhalmán. Az Állami Szociális Otthon 1951 óta létezett a főmonostorban, némi humorral azt szoktuk mondani, hogy Pannonhalma a 20. század második felében Kelet-Közép-Európa legnagyobb jezsuita kolostora volt. 1951 és 1991 között közel kétszáz jezsuita atya és testvér élt és halt meg Szent Márton monostorában. Angelus atya levélváltása Pedro Arrupéval levéltárunkban olvasható. Ezzel a közvetítésével minden bizonnyal egyik úttörője volt annak a történelmi látogatásnak, amely később, évekig tartó előkészítő munka után 1978 júniusában történt meg: Pedro Arrupe jezsuita generális meglátogatta Magyarországot és a Pannonhalmi Állami Szociális Otthon jezsuita lakóit is.

Köszönjük Angelus atyának, hogy egykor, inséges időkben meglátogatta testvéreit és hírt vitt róluk. „Akkor így szól a király a jobbán állókhoz: Jöjjetek, Atyám áldottai, és vegyétek örökül a világ kezdete óta számotokra készített országot, mert börtönben voltam és felkerestetek” (Mt 25,34.36).

Várszegi Asztrik OSB

A liturgikus tudományok újkori apostola

Amikor 1986. október 12-én Szent II. János Pál pápa a római Szent Péter-bazilikában szentté avatta *Tomasi József bíboros*, teatinus szerzetest, a liturgikusok nagy örömmel ünnepelték ezt az eseményt.¹

1 *Tomasi Szent József* (Licata, Szicília, 1649. szept. 12. – Róma, 1713. jan. 1.): teológus, bíboros. A pármái herceg elsőszülött fia volt. Apja a királyi udvarba szánta, ezért humanistákkal neveltette. 1664: engedélyezte, hogy Palermóban belépjen a teatinusok rendjébe. 1666. március 25-én lemondott örökségéről öccse javára. A filozófiát Messinában, a

Korábban január 3-án szerepelt a Római Martyrologiumban. Ki is ez a szent, és miért érdemes külön megemlékezni róla? Elsőszülött gyermeke Tomasi Giuliónak, Palma hercegének, Lampedusa fejedelmének és Traina Rosa asszonynak. Licatában (Agrigento) született 1649. szeptember 12-én. Nagy gondot fordítottak szülei keresztény és humanista nevelésére. Ugyanakkor modern nyelvekre is tanították, különösen spanyolra, mert már kiszemelték arra, hogy a spanyol király udvarában apród legyen. A szerzetesi hivatás elég gyorsan jelentkezett nála, de csak 1664-ben, elnyerve az atyai beleegyezést, ölthette magára a palermói Szent József-kolostorban a teatinusok habitusát.

Szorgalmasan elmélyedt a szent tudományok és a keleti nyelvek tanulásában. Mestere, Ferenc Maria Maggio a jámborság és a nagy tudás igényét ébresztette fel benne. Filozófiai tanulmányait Messinában végezte, majd 1670-ben Rómába került a ferrarai és a modenai teatinus házban való tartózkodás után. Ott a Sant'Andrea della Valle teológiai kurzusait látogatta. 1671-ben diakónussá, majd a következő év karácsonyi időszakában pappá szentelték Rómában, a Monte Cavalló-i Szent Szilveszter-templomban. A rendfőnöki házban élt egy alacsony szobában egészen bíborossá történő kinevezéséig. 1712. május 18-án nevezte ki XI. Kelemen pápa bíborossá. Megbetegedett, 1713. január 1-jén meghalt, és a Szent Alessius-templomban, tituláris címtemplomában temették el. Ma a Sant' Andrea della Valle bazilikában, a teatinusok római templomában nyugszik (Piazza Vidoni, a Via Giulia elején).

A Trentói Zsinat (1545-63) liturgikus hatásaiban messze előre mutatott. A különböző könyvek kiadásai (Zsolozsma, 1568, Misekönyv 1570, Rituale Romanum, 1614) és a Rítus Kongregáció megalapításával (1588). Egyben fölébresztett egy igényt, hogy a liturgikus forrásművek felkutatásával és kiadásával elinduljon a liturgika tudományának fejlődése a 17. században. Ennek volt egyik kiváló apostola Tomasi teatinus szerzetes, aki a könyvtárakban végzett kutatómunkával megtalált és kiadott több szentírási kódexet és az egyházatyák számos művét. Egyik legfontosabb liturgikus

teológiát Rómában, Ferrarában és Modenában, ill. Palermóban végezte. 1673 karácsonyán Rómában pappá szentelték. Közben megtanult arabul, szírül, etiópul, s egy római rabbitól héberül, *akét később megkeresztelt.* A római tudósok körének tagjaként használhatta Svéd Krisztina királynő könyvtárát. Az itt talált kódexeken alapszik szakramentárium-kiadása. Dolgozott a *Vulgata* zsolotárain. A St. Gallen-i kolostor és a Vatikáni Könyvtár anyagából állította össze gregorián rezponzóriumokat és antifónákat tartalmazó művét. 1689-1712: levelezett Erasmo Gattola montecassinói könyvtárossal és apáttal. Részt vett a bencés apácák konstitúcióinak szerkesztésében, akik családi birtokán 1650-ben kolostort alapítottak. Az első apácák közt volt Tomasi József 3 nővére. *Az apátnő anyai nagynénje lett, s később édesanyja is belépett.* 1702: megtelepítette Szicíliában a piaristákat. 1712-ben bíboros lett. Kinevezéséig a rend anyaházában egy egyszerű cellában élt. A San Martino apátsági Monti-templom Szent Alexius-kápolnijában temették el. Aranyozott érckoporsóját 1903-ban *Vaszy* Kolos bíboros készítette. Tomasi József alap gondolatát, a római liturgia ősi formáinak visszaállítását a II. Vatikáni Zsinat előterbe állította. 1803. június 5-én boldoggá, 1986. október 12-én szentté avatták. Ünnepe: *jan. 3.* Ereklýeit 1971-ben átvitték a római teatinusok S. Andrea della Valle-bazilikájába (MKL V, 919).

kiadványa volt a Sacramentarium Gelasianum, amelyet 1680-ban ki is adott. Mindig nagy érdeklődéssel kutatta a régi liturgikus dokumentumokat, nem hagyva figyelmen kívül a papok, szerzetesek, valamint a saját lelki igényeit sem. Kiadott egy antifónákat és responsoriumokat tartalmazó gyűjteményt. Ez részleteket tartalmazott a St. Gallen monostorának könyvtárából és a Szent Péter-bazilika archívumából vizsgált kódexekből. Casanate bíboros barátja volt, akinek a Responsorialia et Antiphonaria Romanae Ecclesiae a S. Gregorio Magno disposita című művét (Roma, 1686) ajánlotta. Francesco Barberini bíboros, a Szent Péter-bazilika főpapja védnöksége alatt megkezdte a kétkötetes Biblia kritikai kiadását, jelezve, hogy az 5-11. századi időszakban melyik korhoz tartozik (1688.). A liturgiához való tudományos aktivitását jól mutatja az 1689 és 1712 közötti levelezése Gattola Erasmusszal, Montecassino könyvtárossával.

Ki kell emelni a liturgikus nevelés fontosságát sürgető tevékenységét – bár tervét csak 1740-ben, jóval halála után valósította meg XIV. Benedek pápa, megalapítva a Római Liturgikus Akadémiát. Számos írásával segítette azonban a helyes liturgikus gondolkodásmód kibontakozását, amely igazán a II. Vatikáni Zsinat idején érett be. E kiváló szent közbenjárását kérjük, hogy legyen meg a szakemberekben, de minden hívőben is az a szeretet a liturgia iránt, amely őt is hajtotta minden ténykedésében.

Verbényi István

(Forrás: Új Ember, 2009. jan. 4-i száma)

Megnyitották Romano Guardini boldoggá avatási ügyét

Reinhard Marx, a München-Freisingi Főegyházmegye érseke bejelentette, hogy 2017. december 16-án megnyitották a hazánkban is népszerű Romano Guardini pap, teológus és vallásfilozófus boldoggá avatási ügyét.

A 20. század egyik legnagyobb teológusának tartott Guardini tanította a fiatal Joseph Ratzingert, nagy hatással volt Ferenc pápára, s számos más katolikus teológusra.

Romano Guardini (1885–1968) Veronában született, majd édesapja konzuli megbízatása miatt Mainzban élt a család. Guardini élete java részét Németországban töltötte. Sokak szerint a 20. század egyik legfontosabb teológusa és vallásfilozófusa; legtöbben a liturgiáról írott műveit ismerik, köztük a *Liturgia szelleme (Vom Geist der Liturgie)* című 1918-as írását. A liturgikus megújulás egyik fő alakja volt. „A liturgikus mozgalomnak filozófiai hátteret adott, jelképmagyarázataival megközelíthetővé tette a katolikus liturgiát” (MKL).

A liturgikus megújulás célul tűzte ki, hogy a liturgiát mélyebben megismertessék és megszerettessék, különösen a laikusokkal. A Belgiumban és Hollandiában induló mozgalom gyorsan terjedt. Németországban, Ausztriában, Olaszországban, Spanyolországban és Angliában elsősorban a bencés apátságok fogadták be. A német nyelvterületen Maria Laach lett a liturgikus élet és a liturgia tudományos kutatásának központja. Innen indultak el olyan kezdeményezések, melyek az egyetemeken keresztül megnyerték a papokat és a világiakat, s évtizedek alatt megteremtették a feltételeket

a II. Vatikáni Zsinat reformjaihoz. Németországban Guardini Berlinben, Tübingenben és Münchenben tanított. Münchenben, ahol a Bajor Katolikus Akadémia egyik alapítója lett, tanította a fiatal Joseph Ratzingert is, aki, miután sok évvel később az Egyház fejévé választották, gyakran hivatkozott régi tanárára; sőt, a *Liturgia szelleme* címet adta egyik saját írásának.

Ferenc pápa németországi tanulmányai alatt Guardini munkásságát választotta doktori disszertációjának témájául, de ezt végül nem volt alkalma befejezni. Azonban Guardini egyik gondolata vissza-visszatér írásaiban és beszédeiben: a „kétpólusú feszültségeket”, a „szembenálló pólusokat” megemlíti többek között *Evangelii gaudium* kezdetű apostoli buzdításában is.

Guardini 1937-es műve, melyben Jézus életét és tanításait fejtegeti (*Der Herr*), angolul 1954-ben jelent meg először, és azóta folyamatos az igény rá (magyar kiadása 1986-ban, *Az Úr* címmel látott napvilágot). XVI. Benedek pápa így fogalmazott a könyv egy 21. századi kiadásához írott előszavában: „Az Úr nem öregedett meg, mert változatlanul ahhoz vezet el minket, ami igazán lényeges, ami igazán valódi: Jézus Krisztushoz magához. Ezért van ennek a műnek még napjainkban is fontos küldetése.”

Romano Guardini kanonizációs eljárása megnyitásával egy időben elindul Fritz Michael Gerlich (1883–1934) antifasiszta újságíró boldoggáavatási ügye is, melyet vértanúságára alapoznak. Gerlich aktívan részt vett az ellenállásban, politikai fogolyként hurcolták el a dachau koncentrációs táborba, ahol 1934-ben vesztette életét.

(*Magyar Kurír*)

Beszédes jelkép

A nagycsüittörtéki lábmosás gyakorlatához

A 2016-os év kezdetén nagy figyelmet keltett az *In Missa in Cena Domini* kezdetű dekrétum, amellyel Ferenc pápa az utolsó vacsora miséjén mindenki számára engedélyezte a lábmosást, „aki Isten népéből erre kiválasztatott”, tehát nők számára is. Nagycsüittörtök miseliturgiájába először az 1955-ös évben a Nagyhét reformja révén illesztették be a (fakultatív) lábmosást. Előtte ez önálló istentisztelet volt, amelynek ünneplése a 20. században gyakorlatilag székesegyházakra és kolostorokra korlátozódott. Az 1955 utáni évtizedekben ez a jelképes cselekedet sok vitát váltott ki. Jellemző egy 1970-ből származó megnyilatkozás, miszerint a lábmosás végzése „általában nem ajánlott”. Többnyire az esemény idegen voltával érveltek, ami állítólag nehézségekhez vezet a megértésben.

Minden bizonnyal nem lehet ezeket az érveket egészen elutasítani. Az idegen láb érintése a mi kultúránkban inkább szokatlan. Kétségtelen azonban, hogy a liturgia sok más jelképe sem nyújt önmagáról egyszerűen magyarázatot. Mégis ezek valószínűleg kevésbé tűnnek a szentmise-látogatók számára különösnek, mivel gyakrabban használjuk őket. A lábmosás – mivel csak az utolsó vacsora miséjén gyakoroljuk – máskor nem vet fel kérdést. Egy kellemetlennek tűnő, szorongó ér-

zést kiváltó, jobbára tudatalatti problémát fejez ki a szerepek szigorú két részre bontása: valaki – a szentmise főcelebránsa – mosdat, míg a többiek megmosdattatnak.

A mai forma történelmileg a vendégek, illetve a szegények lábmosására nyúlik vissza, ahogy arról többek között a *bencés regula* is tanúskodik (53,12-14). Adódik a kérdés, hogyan lehet összehangolni ezt a formát a szerepelosztással, például egy plébániai közösségben, mert egy plébános egészen különböző pozíciókat foglal el a közösség tagjaival szemben. A különféle szerepek problematikája kiváltképpen akkor kerül a nyilvánosság fókuszába, amikor arról tudósítanak, hogy egy bizonyos, magas rangú pap egy csoport számára közelebről nem ismert tagjainak (szegényeknek, menekülteknek, seminaristáknak, egyházmegyéik képviselőinek és más hasonló személyeknek) megmosta a lábát. Jézus és tanítványai ezzel szemben bizonyára meglehetősen ismerték egymást.

Más hagyományok is léteznek. Ha ökumenikus módon tekintünk körül, meggyőződhetünk arról, hogy a lábmosásnak éppenséggel más formái is léteztek és léteznek még ma is. A bencés regula szerint a testvérek a konyhában és a refektóriumban teljesítendő szolgálati hetük kezdetén és végén az összes többi testvérnek megmossák a lábát (35,9). A ciszter kolostorokban Nagycsütörtökön minden szerzetes egy kívülálló lábát mossa meg. Sőt, néhány rendi közösség ismeri még a testvérek és a vendégek rendszeres lábmosását is. A keresztelei, illetve a testvérközösségi hagyomány különböző egyházaiban szokás, hogy a tagok különféle alkalmakkor kölcsönösen megmossák egymás lábát. Az anglikán közösség néhány templomában a diakónusszenteléskor a szentelő megmossa az újonnan felszentelt lábát. Sőt, mi több, a lábmosást sorban a kereszteleés után kell említenünk, ahogy azt mindenekelőtt milánói Szent Ambrus tanúsítja. Ez az egyházatya ráadásul kísértések elleni hatást tulajdonít ennek a cselekménynek (*De Sacramentis* 3,4.5 [FC 3,43.46, 120.125]). Érdekesekek a különböző nyugat-szír liturgikus formák: miután a püspök, illetve a kolostor előljárója elvégezte a lábmosást, az ő lábát is megmossák.

A lábmosás története (Jn 13,1-15) mélyreható és nem szorul részletes magyarázatra. Kreatívnak kell azonban lennünk, hogy szólásra bírjuk magát a jelképes cselekedetet. Nagycsütörtökön a miséző pap lábának megmosása is lehetne egyfajta kezdet, mert a papoknak is szükségük van Jézus, valamint nővéreik és fivéreik szolgálatára. Elképzelhető ezenkívül, hogy az asszisztálást a lábmosásnál ne a ministránsok, hanem az egyházközség fontos pozíciót betöltő tagjai végezzék. Az egyik rendi közösségben a vezető tagok segítettek az előljárónak a lábmosásnál és tologatták a szükséges székeket is ide meg oda. Mindkettő átütő volt, mert a ministránsoknak és a szolgálatot teljesítőknek is megmosták a lábát. Ma azonban kétségtelenül elengedhetetlen a közreműködők alapos előkészítése, hogy elkerüljék a káosz és a „kavalkád” benyomását. Segítséget jelentenének a tematikus kísérő énekek – az *Ubi caritas*-on kívül –, ez idáig azonban még nem terjedtek el széleskörűen.

Míndezeken felül adódik a kérdés, hogyan tudnánk a lábmosásnak, az Evangélium egyik központi történetének, az utolsó vacsora szentmiséjén túl is nagyobb érvényt szerezni. A plébániai közösségben egymás lábát megmosni (például a képviselőtestület tagjainak), úgy tűnik, mifelénk csak nagyon nehezen valósítható meg – túl nagyok a kulturális gátlások. Egyik vagy másik alkalommal azonban, például egy tisztségekbe történő beiktatáskor, elvégezhetjük a közösség képviselőinél a láb-

mosást – mint beszédes jelképet. Mindenképpen szükséges e szimbólum részletes és komoly magyarázata.

Christof Rudolf Kraus

Fordította: Hernádyiné Szemere Rita

Forrás: Gottesdienst 51/4, (2017. február 13.), 34.

Egy igen érdekes ökumenikus lépés

Protestáns úrvacsorai istentisztelet Eucharisztia-imádsággal

A reformációból származó liturgikus hagyományok az úrvacsora megünneplésének széles skáláját ismerik. A kenyér és a bor fölött mondott ima – ami katolikus értelemben az eucharisztikus ima – nem feltétlenül szükséges az úrvacsora teljességéhez, a gyakorlatban elegendők az úrvacsora szerzési igéi és a Miatyánk.

Az Aargaui Protestáns Egyház Svájcban a 2017-es évre tervezett egy protestáns úrvacsorai istentiszteletet „aargaui jubileumi liturgiaként” (vö.: Sabine Brändlin et al.: *Protestáns úrvacsorai istentisztelet. Liturgikus füzet az aargaui jubileumi liturgiához*, Zürich, 2016). Jóllehet ez az úrvacsora-liturgia nem az egyház hivatalos szövege, ahogy Christoph Weber-Berg a bevezető szavakban kifejti, hanem egyfajta „meghívás arra, hogy újra felfedezzük saját vágyunkat és örömeinket a liturgikus formában és felépítésben.”

Az istentisztelet öt nagy részből áll: gyülekezés – igehirdetés – könyörgés – úrvacsora – elbocsátás, és lényegében megfelel a katolikus szentmise felépítésének. Az úrvacsorarész, amelyet a megszokott dialógus vezethet be, a következő elemekből tevődik össze: egy úrvacsoraimából, amely a prefációnak felel meg és a „különleges alkalomra szóló” II. eucharisztikus imán – „Az Úr vezeti az Egyházat” – alapul, továbbá a Sanctusból, a Szentlélek hívásából a kenyérre és a borra, az úrfelmutatásból a hozzá kapcsolódó „Íme, hitünk szent titka!” felkiáltással, valamint a Szentlélek hívásából a közösségre, amelyet a „Dicsőség az Atyának...” zár. Ezek után következik a „Miatyánk” (a protestáns hagyomány tartja magát az Úr imájának Evangéliumban ránk hagyott szó szerinti szövegéhez), a békeköszöntés, az Agnus Dei, a közösség „Uram, nem vagyok méltó...” imaválasza után „a kenyér és a bor kiosztása”, majd egy Krisztusra irányuló, hálaadó záró ima. Figyelemre méltó itt mindenekelőtt a két epiklézis – a Szentlélek hívása az adományokra és az áldozásra –, amely a protestáns hagyománytól eddig idegen volt.

Az „aargaui jubileumi liturgiához” készült liturgiafüzet a liturgikus szövegek mellett rövidebb információkat, valamint részletes magyarázatokat is kínál az egyes részek megértéséhez. Ebben idézik *David Plüss* protestáns teológust: „A liturgia vonzereje abban áll, hogy a kulturális emlékezet olyan terében gyökerezik, amely mélyre nyúlik vissza. Ráadásul a kulturális emlékezet olyanfajta terében, amely nem csak szövegekből és azok hagyományaiból áll, hanem lényegében rituálékból, formákból és szimbólumokból is.” Sok protestáns számára az ehhez hasonló szavak valószínűleg minden egyebek, csak nem magától értetődőek.

Mindemellett annál meglepőbb az Aargai Egyház döntése, hogy ezt a liturgiát alapként használja fel az új tiszteletesek és tiszteletes asszonyok ordinációs istentiszteletéhez. Sabine Brändlin tiszteletes asszony, a Svájci Protestáns Egyházszövetség Tanácsának tagja, az úrvacsora-liturgia társszerzőnője, a füzet kiadására adott reakciók nagyon széles skálájáról számolt be egyházában – a lelkesedéstől és hálától kezdve az elutasításig. – Az Aargai Protestáns Egyház kezdeményezése figyelemre méltó hozzájárulás a 2017-es Krisztus-évhez, amely az ökumenikus párbeszédben további, az Eucharisztjának és ünneplési módjának mélyebb megértése felé vezető lépéseket enged remélni.

Marius Linnenborn
a Német Liturgikus Intézet vezetője, Trier
Fordította: Hernádyiné Szemere Rita

A lektorok és az akolitusok megbecsülése

A liturgikus reform eredménye lett az is, hogy a szentmise és más szertartások liturgiájában a világi hívek tevékeny részvételeként és a feladatok megosztásaként erre kiválasztott férfiak és nők olvassák fel az olvasmányt, a szentleckét, a hívek közös könyörgéseit, esetleg a hirdetést. Ugyanígy kiválasztott férfiak nemcsak ministráns-szolgálatot látnak el (azt egyes helyeken leányok is), hanem segédkehetnek az áldoztatásban, sőt elvihetik az Eucharisztíát betegek részére; ők az akolitusok. Kiválasztásuk és ajánlásuk – és ha ünnepélyes avatásra is sor kerül, azt a püspök végzi – a lelkipásztorok feladata. Egyre több egyházmegye él a lehetőséggel és (végre) nem kisgyerekek olvasnak fel komoly, nem egykönnyen érthető szentírási részeket, hanem felnőttek, akik erre lélekben is elkészülnek.

A regensburgi (Bajorország) egyházmegye nem kis lépésre szánta el magát. Az egyházmegye területén tevékenykedő valamennyi lektornak és akolitusnak jelentős karácsonyi ajándékul – mindenkinek névre szólóan és személyesen – egy hatalmas, mondhatni: reprezentatív kötetet nyújtott át, a *Regensburger Sonntagsbibel* majdnem ezerlappos kötetét. Ahogy a címe hirdeti: *regensburgi vasárnapi biblia*, amely tartalmazza a vásár- és ünnepnapra olvasmányait (még a napi könyörgést, a collectát is) – és ami a csúc: Joseph Ratzinger / XVI. Benedek pápa elmélkedéseivel kiegészítve. Ezzel állítottak méltó emléket annak, hogy a kiváló teológus, akiből hosszú időn át a Hittani Kongregáció prefektusa lett, azután pedig Péter utódjául választották itt, Regensburgban élt és tanított (a bátyja ma is itt él a városban).

A kiadást az a *Voderholzer Rudolf* regensburgi püspök állította össze (közreműködők segítségével), aki korábban maga is teológiai tanár volt és a Ratzinger-anyag, a teológiai műveinek összegyűjtője és gondozója, jelenleg a város megbecsült püspöke. Bevezetőjében hangsúlyozza, hogy e kötet mint a „házi könyvek” sorozat egy darabja azt segíti elő, hogy a családok Isten igéje mint „terített asztal” köré gyűljenek vasárnap, Jézus feltámadása napján, ahogy azt a Zsinat szándékolta. Ehhez társulnak a Ratzinger-i gondolatok és az egyházmegye tárgyi kincseiből, múzeumaiból, templomaiból, gyűjteményeiből való művészi színes képek, amelyek ennek a részegyháznak

a művészi gazdagságát is társítják Isten igéjéhez. A püspöki előszót igényes bevezető követi (hogyan használjuk e könyvet: imádkozni, olvasni, látni, átgondolni, elmélkedni), valamint a négy evangéliumhoz szakértő magyarázat. Ezt követik a három év (A-B-C) vasárnapi olvasmányai (a napi könyörgéssel) úgy, ahogyan a Bibliában találjuk, minden vasárnap előtt egy-egy fantasztikus, teljes oldalas színes képpel. A festmények, szobrok, képzőművészeti alkotások között vannak igen régiek, de egészen modernek is (mindegyik lelőhelye pontosan megadva).

A 960 oldalas, vastag, fényes papírra nyomott albumszerű könyv (5-6 kg súlyú) csodaszép égszínkék borítóba burkolózik egy modern színes Golgota-képpel a borítóján. A borító belsejében viszont a püspök címerével és saját kezű aláírásával egy ajánlás minden lektornak és akolitusnak, névre szólóan.

Ez igen! A könyv kereskedelmi forgalomba nem kerül (a Schnell+Steiner Kiadó gondozásában jelent meg 2017-ben), valóban csak a szolgálattevők örömeire készült. Igényes, ízléses, méltó karácsonyi ajándék volt azoknak, akik Regensburgban, a dóm-ban személyesen átvehették.

P. I.

Egy díszes régi szerkezet és a negyvenórás szentségimádás

A negyvenórás szentségimádás a 16. század folyamán kialakult és a pápák által elismert jámbor gyakorlat, mely az Oltáriszentség ünnepélyes kitételét és az előtte negyven órán át tartott folyamatos imádságot jelenti. A negyvenes szám szimbolikus jelentéssel bír, elég annak a Szentírásban történő előfordulására gondolni, s különös jelentősége volt a Nagyhéten, amikor arra a negyven órára emlékeztek, amíg a hagyomány szerint az Úr Jézus teste a sírban nyugodott. Ez átalakult a nagycsütörtöki mise után ideiglenes őrzési helyére vitt Oltáriszentség imáadásává, ami sokhelyütt összekapcsolódott a templomi Szentsír felállításának gyakorlatával. A 16. század végétől Róma különböző templomaiban felváltva tartották a negyvenórát, tulajdonképpen létrehozva ezzel az örökimádás gyakorlatát.

A szentségimádás méltó kereteinek biztosítása végett kezdtek el színpadiasan látványos ideiglenes építményeket (*macchina*, azaz szerkezet) emelni a templomokban. Az ilyen ideiglenes szerkezetek a reneszánsz és a barokk korában máskor is használatosak voltak, úgymint boldoggá és szentté avatások megünneplésére, vagy az új pápa tiszteletére. Ezekből alakultak ki „*azok az összetett és művészi, leginkább aranyozott fából készült építészeti struktúrák, amiket 'macchinának' (szerkezetnek) neveztek (...) s a negyvenórás szentségimádásához szántak*”¹.

1 LUIGI HUETTER: *Sacro teatro e macchine per le Quarantore*, in: L'Osservatore Romano, 1944. május 27.

Rómában – de talán egész Olaszországban – az utolsó ilyen szerkezet (*Macchina delle Quarant'ore*) a Trastevere negyed Kerti Szűz Mária templomában (*Santa Maria dell'Orto*) maradt fenn. A fenséges és értékes műalkotás Filippo Clementi műve, aki azt 1848-ban tervezte meg és faragta ki, 550 scudo fizetség fejében². Helyi szájhagyomány szerint Clementi mester egy korábbi, barokk szerkezetet vett volna alapul, de a mű stílusjegyei egyértelműen klasszicista inspirációt mutatnak.

A Kerti Szűz Mária templom negyvenórás szerkezete kunkorodó akantuszlevelekből áll, amelyek fölött kétoldalt jelképes ciprusok emelkednek, míg közepén egy szőlővel és búzagalászokkal teli kosár látható, egyértelmű eucharisztikus szimbólumként. A valójában egyetlen hatalmas gyertyatartóként szolgáló szerkezetet a főoltáron állítják össze oly módon, hogy keretezze a fülkét, ahol a templom kegyképe erre az alkalomra átengedi a helyet az Oltáriszentséget őrző urnának.

A nagycsütörtöki mise végén több mint kétszáz viaszgyertya gyűl ki a negyvenórás szerkezeten, bevilágítva a sötétben hagyott templomot, hogy a figyelmet az Oltáriszentségre irányítsa. Az éjszakába nyúló virrasztást követően Nagypéntek reggeltől délután három óráig ismét meggyújtják a gyertyákat. Kicsit távolabbról szemlélve a látványt szembetűnik, hogy a lángnyelvek valójában egy bárka körvonalait adják ki: ami nem más, mint Noé bárkája, az üdvösség szimbóluma.

A templom maga a 15. század végétől Mária-kegyhely. Azon a vidéken akkoriban még gyümölcsöskertek sorjáltak s az egyik ottani kertfalon található Mária-kép előtt 1488-ban történt csodás gyógyulás nyomán építették. A reneszánsz épület homlokzatát Jacopo Barozzi da Vignola készítette, főoltára pedig Giacomo della Porta műve. Belső díszítése a barokk stílusjegyeit viseli, sajátossága a mennyezetet elborító aranyfehér gyümölcsmintás stukkódísz.

Gondozására hamarosan világi társulat, úgynevezett testvérület (*confraternita*) alakult, amelynek elsősorban a kertészek, zöldség- és gyümölcsárosok, majd több más környékbeli mesterség művelői voltak a tagjai. Később kórházat is létesítettek a templom mellett, amit azonban a 19. század folyamán az állam kisajátított, a testvérületek minden vagyonával együtt. A templom búcsúját október harmadik vasárnapján tartják, amikor is – emlékeztetve a templom nevére és a testvérület eredeti tagságára – a híveknek szentelt almát osztanak. A Kerti Szűz Mária Tiszteletreméltó Főtestvérülete (*Venerabile Arciconfraternita di Santa Maria dell'Orto*³) ma Róma talán legrégebbi ilyen szervezetének számít. Tagja volt annak idején a negyvenórás szerkezet alkotója is, és ma is a kék csuhát viselő világi testvérek tartják elevenen a hagyományt.

Domenico Rotella
a Kerti Szűz Mária Főtestvérület camerlengója
(a szöveget fordította és gondozta Érszegi Márk Aurél)

2 Akkoriban 1000 scudo igen magas éves átlagjövedelemnek számított.

3 Honlapja: www.santamariadellorto.it

Sóhaj a latin nyelv után

Az a tény, hogy a latin nyelv mennyire átjárta még a népi vallásosságot is, nyilvánvaló bizonyos templomi énekeink szövegéből. Az *Adoro te devote...* a *Salve Regina*, az *Ave Maria*, a *Tantum ergo* a népnyelvű énekek között is megmaradtak és általában tudták az emberek (fejből).

Megdöbbenő élmény Bajorországban, amikor egy tele templom énekli karácsonykor az *In dulci jubilo* mind a négy versszakát (a Gotteslob 253. számú éneke). A 15-16. században keletkezett csodálatos muzsika és szöveg a latin és a német nyelv „átjárása”. Azokat a közismert latin szavakat építi bele a népnyelvű énekszövegbe, amelyeket a régi átlagember, még az egyszerű emberek is ismertek (praesepio, puer optime, princeps gloriae, Patris caritas, quanta gratia...) Ennek megfelelője megtalálható a mi Éneklő Egyház énekeskönyvünkben is, a 31. szám alatt. A bevezető sorok joggal állapítják meg: „kétnyelvű ének a karácsony ujjongásával. Századokon át Európa egyik legkedveltebb karácsonyi éneke volt. A kétnyelvűség játéka igen jól illik az ünnep önfelédelt vidámságához” (ÉE 107. lap). Az új német énekeskönyv finom érzékenységgel hozza az ének után a latin fogalmak fordítását is, hogy a latin nyelvtől távol állók legalábbis értsék, mit énekelnek.

A német énekeskönyvben benne van az *Adeste, fideles* latin karácsonyi ének is (GL 242) mind a négy versszakával, amit szintén latinul énekelnek ma is a templomokban. Annak ellenére, hogy ennek az éneknek pontos német változata: *Nun freut euch, ihr Christen...* (GL 241) szintén ismert és kedvelt karácsonyi ének, ami azonban nem szorította ki az eredeti latin változatot. Általánosan igaz, hogy valahogy a német liturgia több latint őrzött meg, mint a miénk: gyakran imádkozzák és éneklük pl. a Kyrie eleisont és a Pater nostert latinul és ez nemcsak ritka alkalmakkor történik, hétköznapokon is.

Bizonyos odafigyeléssel, tudatos választással, gondos előkészítéssel, kivétített szöveggel, magyarázattal többször kellene használnunk latin ének- és imakincseinket! Ez függ a szentmisét bemutató paptól, a kántortól, a kommentátortól. Manapság sok fiatalban – akik nem is éltek még a régi latin liturgia idején – elemi erővel tör elő a nosztalgia, a vágy e kincsek megismerésére és használatára. Nem föltétlenül ókonzervatívok, vagy tradicionalisták, csupán „értékmentők”. Adjuk át nekik azt, ami számunkra is fontos!

P. I.

Római rítus anglikán prizmán keresztül

EGY ÚJ MISEKÖNYV ANGLIKÁN ÖRÖKSÉGGEL GAZDAGÍTJA A KATOLIKUS EGYHÁZAT

Abban a tudatban, hogy a katolikus hit kifejezésének mindig is különböző formái voltak, az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció a Hittani Kongregációval közösen 2015-ben új misekönyvet adott ki a Katolikus Egyházban az egykori anglikánokat pasztoráló ordináriusok számára. Ezáltal az az ígéret teljesült, amelyet XVI. Benedek pápa 2009-ben az *Anglicanorum coetibus* kezdetű apostoli konstitúciójában tett válaszul az anglikán közösség gyakorta ismételt kérésére a Katolikus Egyházba történő felvételre vonatkozóan. A római rítus mellett ugyanis az anglikán konvertitáknak is saját hagyományaik szerint kellene a liturgiát ünnepelniük.

Indoklásként kettős célkitűzést határoztak meg a kongregációk. Egyrészt az anglikán örökség, amelyet a dokumentum „megőrzendő kincsnek” nevez, továbbra is támogassa és alakítsa a közösség tagjainak hitét. Másrészt viszont a konvertiták magukkal hozott hagyományai az egész Katolikus Egyházat és különösen a római rítust gazdagíthatják – bár azoknak a papoknak, akik nem egy ilyen személyi ordinárius alá tartoznak, csak kivételes esetben megengedett az anglikán hagyomány szerinti liturgia, viszont természetesen minden hívő látogathat ilyen istentiszteletet.

A 2015/16-os egyházi év kezdete óta valamennyi ezen ordináriusok alá tartozó pap a jelen *Divine Worship: The Missal* című misekönyv szerint mutathatja be az eucharisztikus liturgiát is anglikán hagyományú római rítusban, miután 2014 tavasza óta már életbe léptek a keresztelezésre, a házasságkötésre és a temetésre vonatkozó liturgikus előírások (*Divine Worship: Occasional Services*, vö. Gd 24/2014, 194-196). Ennek során különösen az új szokásoknak a római rítusba való beillesztésére ügyeltek. A kettő közötti szoros kapcsolatot nemcsak a misekönyvben a liturgia rendje elé helyezett „Általános bevezetés a római misekönyvbe” című fejezet jelenti, hanem a tartalomban is tükröződik. Alapját az anglikán istentisztelet eredete és gyökere képezi. A *Church of England* liturgiája többek között a római rítusnak egy helyi egyházmegyei változatán, a Salisbury hagyományon (*Sarum*) alapul. A később kiadott *Book of Common Prayer* című szertartáskönyvekben mindig valamilyen középútra törekedtek, amely hol inkább Róma, hol pedig inkább Genf felé közeledett. Különösen a 20. század folyamán reaktiválódtak egyre erősebben az anglo-katolikus mozgalomban a római liturgia elemei. Eközben a Katolikus Egyházban, valamint az Anglikán Közösség egyes provinciáiban végrehajtott liturgiareformok is az istentiszteleti formák közeledését eredményezték.

Így a jelen misekönyvnek is deklarált célja, hogy anglikán karaktere mellett egyértelműen a római rítus is felismerhető legyen benne, hogy egyrészt a személyi ordináriátusoknak az egész világon élő tagjait tartsa össze egységben, másrészt viszont az egyetemes egyházhoz való tartozásukat is kifejezze. Meg akarja őrizni azokat az elemeket, amelyek a katolikus hitet az anglikán egyháznak Rómától való elszakadása után táplálták.

EGYSÉG A SOKSZÍNŰSÉGBEN

A szerkesztéssel megbízott *Anglicanae Traditiones* nevű bizottság nem akart a misekönyv számára új szövegeket és új formákat létrehozni, hanem visszanyúlt az anglikán liturgikus könyvek hagyományára, és ezeken nem eszközölt nagyobb változtatásokat. Konkrétan a következő forrásokra támaszkodott a bizottság: különös jelentőséget kapott a *Book of Divine Worship* (1984), amellyel először terjedt el a Katolikus Egyházban a római rítusnak egy anglikán formája. Mivel azonban ezt csak az Egyesült Államokban élő anglikán konvertiták számára engedélyezték, elsősorban az amerikai tradíciót tükrözte, amely az 1928 és 1979 között kiadott *Book of Common Prayer* című szertartáskönyvekben csapódott le. Ezért a bizottság támaszkodott a klasszikus *Prayer Books* liturgikus könyvekre is, amelyek 1549-től kezdve egészen a 20. századig keletkeztek. További, kisebb jelentőségű forrásként kezelték még az anglo-katolikusok misekönyveit, a *Common Worship* című liturgikus előírást, a *Church of England* 2000-ben kiadott liturgikus rendjét és a Római Misekönyvet is.

A kihívást az jelentette, hogy meg kellett alkotni azt az egységes miseformát, amelyet a három személyi ordinariátushoz, az Egyesült Államok és Kanada, Anglia és Wales, valamint Ausztrália ordinariátusaihoz tartozó, az egész világon szétszórtan élő hívek, akik egymáshoz képest is különböző liturgikus tradíciókat ápoltak, közösen tudnak használni. A *Divine Worship: The Missal* egy olyan alapszerkezetet nyújt használóinak, amely egyben sok választható részt is tartalmaz, amelyeket a helyi szokások szerint lehet kiegészíteni. Az egész liturgikus rendre jellemző a *Book of Common Prayer* szerinti hagyományos angol liturgikus nyelv használata, amely az anglikán liturgia ápolásának alapját jelenti 1549 óta. Látható ez például Isten megszólításánál, ahol a *thee* vagy a *thou* névmást használják a mai angolban elterjedt *you* helyett. A misekönyv egyes helyein viszont alkalmazkodtak a mai angol nyelv szabályaihoz.

A RÓMAI RÍTUS „ANGLIKÁN” GAZDAGÍTÁSA

Az Ordo Missae felépítését tekintve megfelel a római rítusnak, de néhány sajátos anglikán elemet is tartalmaz. Így lehetőség van rá, hogy a szentmisét bizonyos napokon litániával kezdjék, amit körmenetbe is ágyazhatnak. A szentmise bevezetőjében található a *Collect of Purity*, egy sok anglikán számára nagyra értékelt elem, amelyik a papi bevezető imákból alakult ki. Ezután a diakónus, vagy a pap a *Summary of Law*-ban előadja a szeretet kettős parancsát, majd ehhez kapcsolódik a *Kyrie*. Helyette felolvasható a tízparancsolat is, amelyben minden parancs után az egybegyűlt közösség Isten irgalmáért könyörög. Az igeliturgiában feltűnnek még a hívek könyörgései, amelyekhez anglikán példa szerint öt állandó verzió áll rendelkezésre. Meglepő módon a bűnbánat a könyörgések után kap helyet, nem úgy, mint a római rítusban, ahol a mise bevezető részében helyezkedik el. Ehhez kapcsolódnak a bűnbocsánatot kérő ún. *Comfortable Words*, az Újszövetség egyes versei, amelyek ígéreteket és bátorításokat tartalmaznak. Az egymással való kiengesztelődés aktusa az új misekönyvben nem az igeliturgia végén kapott helyet, ahol az anglikán forma szerinti római rítus előző misekönyvében, a *Book of Divine Worship*-ben szerepelt, hanem a Római Misekönyvvel

megegyezően a Miatyánk után. A felajánláshoz több imát lehet választani: vagy az anglo-katolikus misekönyv, vagy a *Beraka*, vagy a *Novus Ordo* szerint. A *Divine Worship: The Missal* kétféle formát kínál az eukarisztikus ima számára: a római kánon mellett hétköznapokon az ún. II., a *Traditio Apostolica* szerinti forma is választható. A pap és hívek ezután a *Prayer of Humble Access* szavai segítségével készülnek fel Krisztus testének és vérének fogadására. Ez az ősi anglikán ima egészen a legelső anglikán imakönyvek hagyományára vezethető vissza. Az áldozás után van egy kötött szövegű hagyományos anglikán hálaadó ima, amelyet az egész nép együtt mond el, mielőtt a változó szövegű záróima és a záró rítusok következnenek.

A Római Misekönyvvel összehasonlítva ez a szertartáskönyv egy terjedelmes függelékérszt is tartalmaz olyan választható bővítményekkel, amelyek az eucharisztikus ünneplés előtt vagy után alkalmazhatók. Így például lehetőség van arra, hogy a szertartás a celebráns és a hívek által együtt elmondott előkészítő imákkal kezdődjön, amelyek a bűnbánati rész helyettesítik. Vagy a pap a záró áldás után elmondhatja a János evangélium prológusát, amely különösen a karácsonyi időszakban ajánlatos.

AZ EGYHÁZI ÉV SAJÁTÓSÁGAI

Az egyházi év beosztásánál feltűnik a Nagyböjtöt megelőző három vasárnap, a Septuagesima, a Sexagesima és a Quinquagesima. Ezt a hagyományt az új misekönyv újraéleszti. Ezen kívül a *Divine Worship: The Missal* szerint nem a húsvéti idő végétől Krisztus király vasárnapjáig terjedő időszakot sorolják az évközi időhöz, hanem az évközi vasárnapok számozása Szentháromság vasárnapja után kezdődik.

Az új misekönyv az eucharisztikus liturgiában is a Római Rítus legitim kiegészítőjének számít. A Katolikus Egyház ezzel a történelem során először „az üdvözülés és az igazság sokszínű elemeit” (SC 8) egy olyan közösség esetében, amely a reformációhoz kapcsolódóan jött létre, nemcsak elismerésre méltónak találta, hanem „olyan gazdagságnak is, amelyen helyes dolog közös javunkként osztozni” (*Anglicanorum coetibus III*), és ezáltal saját liturgikus rendjébe illesztette.

Daniel Seper

Fordította: Péteri Attila

Forrás: *Gottesdienst* 2017/2,12-13.

Körkérdés a szentmiséről

A „*Gemeinsam glauben*” német folyóirat – bizonyára munkája ismertebbé tétele okán is – körkérdést intéz olvasóihoz. A hat feltett kérdésre három válasz adható: igen, szerintem is, nem, szerintem nem és nem tudom. Minden ilyen szociológiai felmérés természetesen egy kicsit célzatos, a kérdésekben benne van a kérdező szándéka, irányultsága, talán az is, amit ezzel el akar érni.

Nézzük a kérdéseket!

1. A szentmise a hét csúcspontja.
2. Ahhoz, hogy szentmiséhez jussak, kész vagyok máshová is elmenni.
3. Az Igeliturgia fontos, akkor is, ha rendszeresen pap nélküli istentisztelettel ünnepeljük.
4. A modern módon tartott istentiszteletek felhívják a figyelmemet, kedvelem őket.
5. Az ökumenikus istentiszteleten is legyen közös Eucharisztia-ünneplés.
6. A liturgikus nyelvezetet sokan idegennek és érthetetlennek tartják. Egyfajta megújítása elősegítené sokak misére járását.

Ahogy haladunk előre a kérdésekben, érezhető a tendenciózusság: az első két kérdés még „konvencionális”, de aztán: interkommúnió, modernizálás... Ez jellemző a mai nyugati (és benne a német) közvéleményre, illetve azok irányítóira. Nyilvánvaló ennek az útnak a vége: kiürülő és profanizált templomok, hitetlenség, vallástalanság, helycsinálás egy egészen másfajta világnézet, vallás előtt...

Mit is válaszolnánk mi ezekre a kérdésekre? – Az a tény, hogy a vasárnapi mise a hét csúcspontja, nem lehet vita tárgya a katolikus ember számára. Ha pap híján vagy templom/kápolna híján ezért meg kell tenni egy utat, „pendlizni kell”, miért ne? Áldozatok árán is az. Az Igeliturgia természetesen fontos (hála a II. Vatikáni Zsinatnak), de az Eucharisztia is. A lazább – úgynevezett ifjúsági misék – olykor elterelik a figyelmet a lényegről, a hangulat, az élmény kedvéért. Közös hitvallás nélkül hazugság a közös úrvacsora/áldozás. A népnyelvűvé lett liturgia sem tett csodákat, egy modernizált változat még távolabb kerülhet a misztériumtól (persze ennek ellenére időről időre keressük a helyesebb kifejezéseket, fordításokat).

P. I.

Várákozással teli öröm

Nagyböjt 1. prefációja a misekönyvben

Az egyházi év egyik időszakát sem jellemzi olyannyira a prefációk sokszínűsége, mint a nagyböjti időt. Az öt prefáció mellett – amelyeket tematikusan a nagyböjt vasárnapjainak bizonyos evangéliumi részeihez igazítottak – a misekönyv további négy prefációt tartalmaz, amelyek nagyböjt hétköznapjain is alkalmazhatóak.

A nagyböjti időszakra szánt prefációk közül az első, a bevezető dicséret után összefoglalóan ragadja meg a szent negyven nap lelki értelmét. A keresztény ember lelki beállítottságát ebben az időszakban főként a húsvétra történő örömteli várákozásnak, egy olyan motívumnak kell jellemeznie, amely már Szent Benedek regulájában is megtalálható: „A szerzetes életének olyannak kell lennie, mintha állandóan negyvennap böjti fegyelem alatt élne, mégis mivel kevesekben van meg ehhez az erő, ezért azt tanácsoljuk, hogy a negyven napnak ebben az idejében teljes tisztsággal élje életét, ugyanakkor más időkben elkövetett hanyagságait ezekben a szent napokban tegye jóvá. (...) A lelki vágyódás örömeivel várja a szent húsvétot” (Nr. 49, 1-3.7b).

Persze ezt az örömet konkrét cselekedeteknek kell kísérni, ha valóságos akar lenni: a lemondás és az imádság mellett a szeretet kifelé erőteljesebben megnyilvánuló cselekedetei (opera caritatis) klasszikus elemek, amelyekre a nagyböjti bűnbánati időben különösen figyelmet kell fordítani. Ez utóbbi Nagy Szent Leó pápa szerint elsősorban a szegények javára történő jótékony adakozást jelenti: „a jótékony cselekedetek a szeretet művei, és mint tudjuk, a szeretet elfedi a bűnök sokaságát (vö. 1Pt 4,8; Péld 10,12)” (Sermo 7,1). Tehát, ha az egyházi segítségnyújtás kérése még ma meghallgatásra talál, annak bibliai megalapozottsága van: Isten és az emberek szolgálata lényegében összetartozik.

Mindkettő azon titkok (mysteria) megünneplésének alapját képezi, amelyek a prefáció szerint a hívők istengyermezségének (gratia filiorum) kegyelmét megújítják – értjük ezalatt a beavató szentségeket. A húsvét előtti negyven nap az ősegyházban a keresztre várók felkészülési idejét jelentette, akiket aztán húsvét éjszakáján a keresztény közösségbe felvettek. De nemcsak nekik, hanem minden kereszténynek alkalmat jelent a nagyböjti időszak a tiszta forráshoz történő visszatérésre. Mert az, ami a keresztségben a hívőkkel történt, újra és újra megújításra és felelevenítésre szorul. A húsvét előtti negyven nap végigkísérése és átélése ehhez akar hozzásegíteni. A nagyböjt gyakorlatai ezért nem öncélúak, hanem a prefáció szavai szerinti célt szolgálják: „Így vezetsz minket megtisztított szívvel a húsvéti öröme és az élet teljességére Jézus Krisztus, a mi Urunk által.”

Manuel Uder

Fordította: Bárkovich Gergely

Forrás: Gottesdienst 2017/2, 14.

Liturgikus „horror”

Seine Heiligkeit II. Pax Immanuel néven található az interneten annak a szektának a német ellenpápája, amely magát Keresztény Esszénus Egyháznak (Magyar Mária Rend) hirdeti. Az egyáltalán nem szimpatikus külsejű, kövér, bajuszos férfit hol teljes főpapi díszben (infula, pallium, gyűrű, érseki kereszt) láthatjuk trónoló állapotában, hol mackóruhában, éppen a mesterképzésüket propagálva. Egészen nevetséges, amint a – sohasem templomi környezetben – színházi környezetben mutatkozó „istentisztelet” szereplői mind püspöknek, bíborosnak vannak öltözve (kiugróan feltűnő a dalmatikában, külső mellkereszttel és piros pileolussal rendelkező „szertartásmester” alakja, de nem kevésbé a sok fiatal lány/nő infulában, mellkereszttel, gyűrűvel). Szinte alig van olyan szereplő, aki ne lenne püspök (azok rózsafüzéért hordanak a nyakukban – az egész koreográfia egy giccs-tenger: kehely a rózsafüzérrel, összekutyult liturgikus öltözékek, formák, kerámia-kelyhek, furcsa úrfelmutatás, még furcsább áldozás stb.). Az ún. „püspökavatás” kész cirkusz, a női püspökök papi ruhákban, vagy a honlapon szereplő Monsignora megnevezés... mind a katolikus tradíciótól teljességgel idegen, mesterkéltné, színpadias, átlátszó. Ami a szégyenletes horror az egészben, a magyar részvétel: Békéscsabán, Hódmezővásárhelyen, Szentendrén kávéházakban, könyvtári helyiségekben, színháztermekben tartják ezeket a katolikusnak álcázott – valójában szektás összejöveteleket. A horror azért is nagy, mivel nem múzeumból kölcsönzött/lopott tárgyakkal, hanem napjainkban római kegyszerboltokban kapható „igazi” kellékekkel adják elő ezt a színjátékot (van pénzük ilyenekre). Vajon nem lehetne valamiféle hivatalos dokumentum felmutatásához kötni Rómában a püspöki kellékek megvásárlását? Bárki bármit megvehet és hordhat? Nem kívánjuk reklámozni, de aki még nem látta, utána nézhet: www.cek.eu.com honlapjukon. – Megszólalásig hasonló és szomorú *Dulai Roland* nem felszentelt pap szektája a főváros szívében, a Bródy S. u. 38-ban: *Krisztus Keresztje Keresztény Egyháza*, (amit még a MTV is bemutatott). Hála Istennek, ebben még püspökök nincsenek, de megvezetett, öreg, nyugdíjas római katolikus dignitárius sajnos igen, aki koncelebrál egy nem felszentelt – magát papnak kiadó férfivel. Az általuk működtetett *Szomorúfűz Temetkezés Budapest* – pedig elviszi híveinket a helyi, plébániai temetéstől.

P. I.

A bűnbánati aktusról

Melyik bűnbánati formulát használjuk szívesen a szentmisében?

„Én leginkább a hagyományosan elterjedt bűnbánati imát (Gyónom...) preferálok. Ennek oka, hogy ezen imádságban megjelennek azok a hibáink, gyengeségeink is, amik felett sokszor szemet hunyunk vagy éppen nem is tudunk róluk. Számomra fontos a négy kifejezés – gondolattal, szóval, cselekedettel és mulasztással – egysége, mert ha a bűnre gondolok, nekem általában a tettekben megnyilvánuló vétkeim, rossz szokásaim jutnak eszembe először. Jó kezdeményezésnek tartom emellett, hogy a miséző pap a szentmise elején néhány lelkiismeret-vizsgálati szempontot adjon a híveknek a napi evangélium alapján, sokkal inkább átérezzük ezáltal Jézus szavait, példabeszédeit. Végül fontos számomra, hogy a lelkiismeret-vizsgálatra kellő idő jusson a szentmise elején, és ne csak egy szükséges »rossz« legyen, amin megpróbálunk minél hamarabb túl esni.” *Pinke Balázs* labormérnök BME (pinkeb@gmail.com)

„Az 1. verzió: *Gyónom a mindenható Istennek...* Legtöbbször ezt hallom, ezt szoktam meg leginkább, ezért ez az igazi számomra. Sajnos emiatt sokszor csak felületesen mondom el, de ha sikerül odafigyelnem, nagyon szeretem az utolsó mondatot, amiben a szenteket és a többi testvéreimet kérem, imádkozzanak értem: bár ilyenkor belém nyilall, hogy én nem szoktam a társaimért ilyen értelemben imádkozni, de mégis valahol jó érzés, hogy szentek hada, és (hit)testvéreim java imádkozik értem. – A 2. verzió: *Urunk, Istenünk, könyörülj rajtunk!* Érdekes, ahogyan egyes imádságok egyes helyekhez kötődnek. Ezt például azért szeretem, mert középiskolás éveimre emlékeztet, az akkori lelki igazgatónk használta ezt a formát mindig a reggeli miséinken. Tömör, de velős, pont úgy, ahogyan Jézus kéri: »ti ne szaporítsátok feleslegesen a szót, mint a pogányok« (Mt 6,7). – A 3. verzió: *Jézus Krisztus, Téged elküldött az Atya...* Ez a változat pedig az egyetemista évek gitáros miséit idézi. Én nem is emlékszem olyanra, hogy ezt valaha prózában hallottam volna, mindig csak énekelve és gitáros kísérettel. De azzal – valljuk be – nagyon jó! – Melyik a kedvencem, melyiket használom szívesen? Nehéz erre válaszolni. Talán az utolsó kettőt szívesebben használom, mert azok *nem annyira megszokottak*. Persze idővel ez az érzés is változhat, de amit nem rutinból végzek, annak nagyobb ereje tud lenni. Ezért szavaznék a második kettőre. De azért az első is szép, a mellverős gesztussal való utalás a farizeus-vámos imájára pedig különösen mélyé teszi.” *Palásthy István* mérnök-tanuló (trindem@gmail.com)

„Melyik bűnbánati formulát használjuk szívesen a misében? – Hat-tíz sorban nagyon nehéz válaszolnom a kérdésre. Ilyen szűkös keretek között még felsorolni sem tudom a bűnbánati cselekmények sokszínű módozatait, amelyeket az elmúlt évtizedek során valóban szívesen használtam a szentmisékben, a liturgikus lehetőségeknek, illetve előírásoknak megfelelően. Azt is rögtön meg kell vallanom, hogy az általam végzett szentmisék nagy többségét német nyelvterületen németül végeztem, a legtöbbet a bajor fővárosban (Münchenben) és környékén, ahol hamarosan átvettem környezetem

papjainak lelkipásztori gyakorlatát, ami jelen kérdésünkkel kapcsolatban, főleg azt jelentette, hogy minden szentmisére, az ünnepekre feltétlenül, de a hétköznapiakra is, illett alaposan felkészülnöm, azaz egy kis alkalomra szabott szentmise-bevezetőt, bűnbánati imát, sőt, még egyetemes könyörgést is összeállítanom, megszerkesztenem. Mindez feltételezte a végzendő szentmise liturgikus szövegeinek alapos ismeretét, ami olykor nem kis időt vett igénybe, és felért akár egy prédikáció komoly előkészítésével. Az így előkészített bevezetőt, bűnbánati cselekményt, egyetemes könyörgést aztán illett pár példányban sokszorosítanom és legalább a szorosabban vett közreműködők kezébe adnom.

Nem ritkán a bűnbánati cselekményt aztán nagyon pontosan össze kellett hangolnom az orgonistával is, főleg ha ének-részek is kiegészítették közös bűnbánatunk formáját. A cél mindig a hívek személyes, öntudatos és tevékeny részvételének elősegítése volt közös cselekményekben. Legtöbbször persze a Miskolcban feltűntetett formákat és ezek liturgikusan megengedett változatait vettem alapul: 1) Gyódom..., 2) Urunk, Istenünk..., 3) Jézus Krisztus... Mindezekhez nagyon sok segédeszköz is rendelkezésemre állt: komolyabb gyűjtemények, kiadványok, műhelyek, rendek és társaságok által frissen szerkesztett (rö)lapok az idevágó témával. Ez utóbbiakat legtöbbször alaposan és sajátos igényeimnek megfelelően átdolgoztam, lektoráltam, korrigáltam, vagy átírtam. Környezetemben minden önmagára valamit is adó paptestvérem is hasonlóan járt el. Készenlétlenül csak a legnagyobb végszükségben lépett az oltárhoz, de akkor is elvárta, hogy a szentmise »becsületesen« legyen előkészítve (pl. a lelkipásztori kisegítők, asszisztensek, diakónusok, lektorok, vagy éppen a hozzáértő sekrestyések által), hogy a papot erről tájékoztassák.

A gyermek- és ifjúsági misék bűnbánati cselekményének előkészítése külön gondot jelentett. Legtöbbször a fiatalok ezt vállalták, vagy kreatívan segítettek előkészítésében. Nagyon színes és ügyes formában állították össze és adták a pap kezébe. Ezek felsorolása hosszadalmas: csend, meditatív zene megfelelő szövegbeszűrésokkal, énekek, versek, neves emberek bűnvallomásai és imái stb, vagy mindezek egyikének-másikának kombinációi. Ezek után következett a pap szentmisében szokásos (feloldozásra emlékeztető) záró mondata: Irgalmazzon... Az életállapotoknak megfelelő szentmisékben a bűnbánati cselekmény, főleg tematikájában igazodott a kategoriális igényekhez: egyetemisták, szeniorok, elsőáldozók, bérházasok, szülők, házasságok, egyházi csoportok és társulatok stb. lelkipásztori igényeinek megfelelően.

Mindez sok munkát vett igénybe, de több évtizedes lelkipásztori gyakorlatom és tapasztalatom alapján megjegyzem, hogy megéri, mert ez a „testre szabott bűnbánat” már rögtön a közösségi szentmise elején személyesebbé, bensőségebbé válik és közvetlenül megéri a megtérésre vágyakozó és Istent dicsérni szándékozó embert. Aztán külön kellene beszélnem a kiemelkedő ünnepi szentmiséről is, amikor a kántor és a kórus is közreműködik a közösség eucharisztikus ünnepén, a pap, kórus, kántor és nép, esetleg szólisták váltakozva kiáltanak Isten irgalmáért, egy megfelelő ima- és énekkend szerint, amely egységes harmóniában fejezi ki Isten zárandók népének megtérő áhítatát. Persze időnként ismétlések is előfordultak a bűnbánati formák gyakorlatában. A változatosság azonban nem csak gyönyörködtet, de esetünkben üdvös is lehet. Magyar szentmiséimben és a magyar körülmények között, a szokás hatalmának engedve, ismét csak megpróbáltam alkalmazkodni a

meglehetősen formális helyi gyakorlathoz: magam is leginkább a misekönyv három bűnbánati formáját használom, de ennek megválasztásában legtöbbször már kész tényekkel szembesülök.

Meggyőződésem, hogy az Eucharisztia ünneplésének, a szentmisének előkészítésére (Gestaltung) és méltó megünneplésére a jelenleginél sokkal több és nagyobb gondot kellene fordítanunk. Az Eucharisztia az egész keresztény élet forrása és csúcspontja (LG 11). Benne a megdicsőült Úrral, a Kyrios-szal találkozunk és őt magasztaljuk. Illene, hogy ünnepélyes fogadását isteni »nagyméltóságához« igazítsuk.”
Cserháti Ferenc püspök (cserhati@katolikus.hu)

„A jelenlegi helyzet drámai volta, az alapvető erkölcsi értékek elhomályosodása jelentős mértékben függ a bűn iránti érzék elvesztésétől. (...) A mai ember, sajnos, minél inkább elveszti a bűn iránti érzékét, annál kevésbé keresi Isten bocsánatát: korunk sok problémája és nehézsége ebből fakad” (Szent II. János Pál pápa). Az idézett felfogás ránk, katolikusokra is hat, alakítja gondolatainkat. Ezért a szentmisében a pap bűnbánatra hívó felszólításai közül a római misekönyvben elsőként szereplő változatot érzem legkifejezőbbnek: „Testvéreim! Vizsgáljuk meg lelkiismeretünket, és bánjuk meg bűneinket, hogy méltóképpen ünnepelhessük az Ur szent titkait!” Lelkiismeretvizsgálatra, a bűn fel- és beismerésére szólít, arra, hogy csak bűnbánatban megtisztult szívvel lehet gyümölcsöző részvételünk a szent áldozatban. A hívek bűnbánati imái közül ugyancsak a misekönyv első változata (Gyónom a mindenható Istennek...) áll hozzám a legközelebb. Tartalmazza bűnösségünk elismerését, megvallását, a bűn mi-benlétét – gondolat, szó, cselekedet, mulasztás –, a bánatot, és kifejezi a küzdő és dicsőséges Egyházhoz tartozásunkat, azt, hogy testvéreink imáira szorulunk.”

Gärtner Julianna SDBMV nővér (gartner.j@freemail.hu)

*

Mint az a válaszokból kitűnik, fontos a szentmise elején tartott közös bűnbánati aktus (és valóban elégtelennek bizonyult a korábbi rítus pap-ministráns *Confiteor* párbeszéde az oltár lépcsőjénél... Ebből a hívek kimaradtak, még ha a ministráns az ő nevükben mondta is a latin szöveget). Igen fontosak azonban azok a (papi) szavak, amelyek ezt bevezetik és egyben bevezetést nyújtanak az egész szentmise ünneplésébe. Ez az, amit vagy nagyon jól lehet tenni, vagy nagyon elhibázni. A találó és odaillő mondatok (előre átgondolva, megfogalmazva – erre is készülni kell) egyszerre adnak hírt arról, kit-mit ünneplünk aznap, egy impulzust a felhangzó Isten igéjéhez és hangolnak bűnbánatra. Nagy hiba az, ha e szavak egy „elő-prédikációvá”, hosszú, unalmas, véget nem érő szó-folyammá válnak. A szentmisét bemutató papnak ezen – készületében – el kell gondolkodnia (és ez a művészet!), mivel ad Isten népének impulzust, és mivel indít magunkba tekintésre, hogy azután – egy kis csendet követően – a misekönyv valamelyik bűnbánati formulája elhangozzék!

(P. I.)

*

„Ha csendben meghallgatjuk lelkiismeretünk hangját, az lehetővé teszi annak felismerését, hogy gondolataink távol vannak Isten gondolataitól, szavaink és cselekedeteink pedig gyakran világiasak, vagyis az evangéliummal ellentétes döntések vezérlik őket. Ezért a mise elején elvégezzük közösségileg a bűnbánati cselekményt, mégpedig *általános bűnvallomással*, amelyet *egyes szám első személyben* mondunk. Mindenki megvallja Istennek és testvéreinek, hogy „sokat vétkeztem gondolattal, szóval, cselekedettel és mulasztással”. Igen, mulasztással is, vagyis elmulasztottuk megtenni a jót, amit megtehettünk volna. (...) Érdemes hangsúlyozni, hogy bűnös voltunkat *mind Istennek, mind a testvéreknek* megvalljuk. Ez segít megértenünk a bűn nagyságát: miközben elszakít Istentől, a testvéreinktől is eltávolít, és megfordítva. (...) Az ajkunkkal kimondott szavakat a *mellvés* mozdulata kíséri: elismerem, hogy saját hibámból és nem másokéból vétkeztem. Gyakran megesik ugyanis, hogy félelemből vagy szégyenből másokra mutogatunk, másokat hibáztatunk. Nem könnyű elismerni, hogy bűnösök vagyunk, de jót tesz nekünk, ha őszintén megvalljuk. Megvallani a saját bűneinket. Emlékszem egy anekdotára, amelyet egy öreg misszionárius mesélt el egy asszonyról, aki elment gyönni: elkezdte sorolni férje bűneit, aztán folytatta anyósának a bűneivel, aztán a szomszédjáiéval. Egy ponton megkérdezte a gyóntató: »Asszonyom, befejezte? Nagyszerű, befejezte a többiek bűneinek felsorolását, most pedig kezdje mondani a sajátjait!« Tehát a saját bűneinket mondjuk! A bűnvallomás után kérjük a Boldogságos Szűz Máriát, az angyalokat és a szenteket, hogy imádkozzanak az Úrnál értünk. Itt is megmutatkozik a *szentek közösségének* értéke: vagyis e „barátainknak és példaképeinknek” (prefáció november 1-jén) a közbenjárása támogat minket utunkon az Istennel való teljes közösség megvalósulásáig, amikor a bűn végérvényesen megsemmisül. A „Gyónom”-on kívül más megfogalmazásokat is lehet használni a bűnbánati cselekményre, így például: „Urunk, könyörülj rajtunk. / Mert vétkeztünk ellened. / Urunk, mutasd meg nekünk irgalmasságodat. / És add meg nekünk az üdvösséget” (vö. Zsolt 123,3; 85,8; Jer 14,20). Különösen vasárnap végezhető a víz megáldása és a szenteltvízzel való meghintés keresztségünk emlékére (vö. RMÁR, 51), ami az összes bűnünket eltörli. Arra is van lehetőség, hogy a bűnbánati cselekmény részeként a *Kyrie eleisont* énekeljük: ezzel az ősi görög kifejezéssel az Úrhoz (Kyrios) kiáltunk, és irgalmáért esedezünk (uo., 52).”

Ferenc pápa szerdai katekéziséből (2018. január 3.)

Klaus Berger: *Die Apokalypse des Johannes I-II*, (Kommentar I: 1-10, II: 11-22), Herder, Freiburg, Basel, Wien, 2017, € 128.-

Két hatalmas kötet, összesen 1576 oldal. A heidelbergi szerző 1958 óta tervezett és összegyűjtött anyagának feldolgozása. Ahogy őt is megérintette, igaz: a keleti és a latin liturgia sokszor idézett műve a Jelenések könyve, amely szinte teljesen áthatja a teológia, a képzőművészet, az ikonográfia, a templomépítészet világát. A jeles bibliai könyv művészeti megjelenítésétől, a kiadatlan magyarázatokon át a mozarab irodalmon keresztül az ún. világvége-játékokat említve a középkori Apokalipszis-prédikációkat idézve jut el a részletes kommentár megírásához. Hatalmas apparátust vesz igénybe, feldolgozza a Jelenések könyve eddigi biblikus irodalmát, mégsem vész el a túlzott részletekben, a nyelvi apróságokban. A magyarázat topológiai, teológiai pontosságára törekszik, a két kötet valóban a német alapossággal megszerkesztett és kifejtett kommentárok sorába illik. Nem maradnak ki belőle a szarkofágok, az őskeresztény temetési formák stb. A köteteket részletes tárgymutató (Register) zárja. A két kötet nem csak biblikusok, de a liturgikus szövegek vizsgálói számára is kiváló segédeszköz.

Jürgen Bärsch: *Kleine Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, Pustet, Regensburg, 2015, 204 oldal, € 19.95.-

Az 1959-ben született Eichstätt-Ingolstadt-i teológia professzor tudományosan megalapozott és a fejezetek végén közölt jegyzetekben dokumentált fejlődéstörténetét adja a szentmisének. A történeti kialakulás fázisait pontosan követi a keresztény őskortól a középkoron át a trienti reformig, majd a protestáns hatáson át a barokk korig, végül a II. Vatikáni Zsinat előtt kialakult liturgikus mozgalmakat szemügyre véve. Végül a SC zsinati konstitúcióval fémjelzett változásokat elemzi. Kiegyensúlyozott, további liturgikus témából készítenő szakdolgozatokhoz, teológiai művekhez alkalmas szakirodalom. Kiszótár (Glossar) egészíti ki a könyvet, illetve az irodalmi utalások jegyzéke.

Helmut Hoping: *Mein Leib für euch gegeben*, (Geschichte und Theologie der Eucharistie), Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2015,² 560 oldal, € 29,99.-

Forrás és csúcspont – egyszere. Ez csak az Eucharisziáról ill. az eucharisztikus ünneplésről mondható el (a II. Vatikáni Zsinat nagyszerű megfogalmazásával). Az 1956-ban született, a Freiburgi Egyetem Teológiai Karának dogmatika és liturgika professzora történeti, szisztematikus és liturgikus összefüggéseiben tárgyalja könyvében az Eucharisziát. Tizenkét nagy fejezetre osztja, mindegyiknek latin elnevezést ad: Cena Domini, Dies dominica, Oblatio munda, Missa Romana (az I. római kánon kifejtésével), Hoc est enim..., Sacrificium Missae, Missale Romanum (a tridenti misekönyv elemzése), Mysterium Paschale, Ordo Missae (az 1970-es misekönyv bemutatása, benne a II. misekánon részletes elemzése), Pro vobis et pro multis, Communio eucharistica, Convivium paschale. A könyv igen alapos, tudományos, bőséges lábjezzettel dokumentált mű, amelyet név- és szakregiszter egészítenek ki.

Markus Graulich (Hg.): *Zehn Jahre Summorum Pontificum*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 2017, 192 oldal, € 22.-

A könyv alcíme: kiengesztelődés a múlttal, út a jövő felé... Az öt szerző öt egymás után következő cikke tisztelgés az emeritus pápa, XVI. Benedek 90. születésnapjára. *Markus Graulich* OSB – a kötet szerkesztője – 1964-ben született, a Szalézi Egyetem tanára Rómában. Tanulmányában (Vom Indult zum allgemeinen Gesetz) arról az útról szól, ami a rendkívüli miseforma gyakorlását a kiadott motu proprioig vezette. *Kurt Koch* bíboros írásának a Summorum Pontificum mint a katolikusok közti megértés és az ökumenizmus hidjai címet adta. A kardinális 1950-ben született, a Keresztények Egysége Kongregáció vezetője, korábban a luzerni teológiai karon volt a dogmatika és a liturgia-tudomány professzor, később Basel-i püspök. *Stefan Kopp* 1985-ben született, a gurki egyházmegye papja, paderborni liturgiatanár. Cikke címe a SC 4. pontját idézi: „omnes Ritus legitime agnitos aequo iure atque honore...” *Michael Lang* 1972-ben született és a londoni Néri Szent Fülöp oratórium kongregációjának papja, tanulmányában a koncelebráció lehetőségeit vizsgálja. *Ralph Weimann* 1976-ban született és a domonkosok nemzetközi egyetemén, valamint a pápai Aquinói Szent Tamás Egyetemen és a Pápai Patrisztikus Intézetben tanít. Írása a formák különbözőségéről, de a liturgia egységéről szól. – Érdekes megjegyezni, hogy Koch bíboroson kívül a többi auctor mind a zsinat után (jóval) született, mégis (ki tudja honnan és miért) érzékenységet hordoznak a hagyományos (rég) forma iránt. A könyv mégsem feszültségkeltő, éppen ellenkezőleg: békességet, egymás mellett élést, közös haladást tételez fel.

Carmina Laudis (Risposta nel tempo all'eterno la Liturgia delle Ore tra storia, teologia e celebrazione. Atti del X Congresso Internazionale di Liturgia, Roma, Pontificio Istituto Liturgico, 6-8 Maggio 2015.) A cura di Eduardo López-Tello García, Stefano Parenti, Markus Tymister. Collana: *Ecclesia orans*. Ed. Aracne, 2016, 652. oldal, € 50.- A szent zsolozsmában az Örökkévalóság lép párbeszédre az emberrel, az ember emelkedik fel az Örökkévalóság állandó dicsőségébe, dicsőítve a háromságos egy, örök Istent. A 2015-ös liturgikus kongresszus anyaga igen alaposan vizsgálja ennek a történelmi, az egész Egyház történetét átívelő imaformának az antropológiai, az elméleti és a gyakorlati összetevőit. Isten szól, az ember pedig a liturgia dicsőítő hangján válaszol. Hagyomány és előrehaladás, reflexiók, mind azért az egyetlen célért, hogy Isten szolgálata által megszenteljük a mai időket is, amelyben élünk.

Rupert Berger: *Das grosse Schott Fürbittbuch*, (Sonn- und Festtage Lesejahr A/B/C), Herder, Freiburg-Basel-Wien,² 2016.

A már 2004-ben keletkezett mű – Benjamin Bihl közreműködésével – most új kiadást ért meg. A megújított mise liturgiájában három igen fontos megszólalása lehet a miséző papnak: a mise bevezető, köszöntő és bűnbánatra felhívó szava, a Hívek közös könyörgéseinek bevezetése és lezáró könyörgése (nem kevésbé a felhangzó kérések, amelyek valóban a hívők igényeit, kéréseit, megfogalmazásait kellene, hogy tükrözzék) és az áldás előtt mondható elbocsátó szavak. Erre ad jól átgondolt és nem hosszú szövegeket példaként nyújtó idős liturgikus szakember, aki hosszú időn át volt aktív lelkipásztor. Joseph Ratzinger volt osztálytársa, vele, és bátyjával együtt szentelték pappá, ő maga is hagyománytisztelő, ám haladó beállítottságú, már idős pap, akinek

azonban még mindig van a tarsolyában közreadható kincse. A könyv címében szereplő *Schott* szó a német liturgiátörténetet ismerők számára egy igen elterjedt és kedvelt kézi misekönyvsorozatot idéz, amelyet P. Anselm Schott beuroni bencés 1884-ben jelentetett meg először a régi *Missale Romanum* kicsinyített formájában, nem hivatalos német fordításban az egyházi év szakaszait, ünnepeit és a liturgiát magyarázatokkal ellátva (elsősorban a világi hívek öntudatos részvételét segítve). Ennek magyar változatát készítette el Szunyogh Xavér bencés 1933-ban (vö. *Praeconia* 2011/1, 116-125: Oltár és élet). A későbbiekben, így ma is már az aktuális német misekönyv részeivel jelenik meg több kötetben, őrizve azonban Schott atya nevét és emlékét. A vasárnapokra és a főbb ünnepekhez készített szövegek mintául szolgálhatnának egy magyar viszonyokra alkalmazott fordításnak.

Piarista evangéliumos könyv 2018 (szerk. Márkus Roland SP és Tózsér Endre SP), Piarista Rend Magyar Tartománya, Budapest, 2017, 508 oldal.

Fiataloknak való, az ő ízlésüknek megfelelő könyvecske, kedves, színes borítóval (piarista kortárs festményével). Magyarországon egészen újszerű kezdeményezés: a piarista iskolák diákjainak kezébe adott napi evangéliumok és azokhoz fűzött rövid elmélkedések. A mű a liturgikus évet követi, vasár- és ünnepnapokon mindhárom miseolvasmány szerepel benne, hétköznapokon csak a napi evangélium (és a másik bibliai olvasmány meg a válaszos zsoltár lelőhelye). A 60-as, 70-es években mit nem adtunk volna egy ilyen kis gyűjteményért; viszont Jelenits István tanár úr minden reggel a pesti piarista kápolnában nem csak a reggeli imát vezette, de útravalót is adott a napi evangéliumhoz, a napi szent élete példájából. Hasonló értékű ez a kézikönyv is: a diáknak nem kell kikeresnie a napi szakaszokat, és mellettük rögtön az ő életére szóló parányi útmutatás, meditáció is áll, amit a nap bármely szakaszában átolvashat. A könyv megtanítja a világba kilépő, felnőtté váló keresztényt az Egyház liturgiájával együtt élni, a napi bibliai tanítás fényében rendezni gondolatait, irányítani cselekedeteit. Ezt szolgálják a napoknál megadott ünnepi jelzések, a szentek és a könyörgő napok, valamint a kifejezetten piarista szentek kiemelt jelzései. Ezek mellett a fiatalok által a mobiltelefonjukban (sms) használt kis ikonok (gyertya, harang, piarista címer) jelzik, hogy mire kell figyelni. Az elmélkedéseket nyolc (fiatal), a gyerekek között működő piarista tanár írta. Áthat rajtuk a tanár és a pap látásmódja, gondoskodása, mesteri, de szelíd útmutatása. Ahogy az Előszóban olvassuk: „a lényeg az, hogy mindennap elinduljon bennetek valami, és saját magatok is elkezdjétek az evangéliummal imádkozni...” Ezt a célt bizonyára eléri ez az úttörő munka, amelyet itt Magyarországon is követhetnek majd hasonlók, esetleg egy bencés, egy ciszter, egy premontrei, egy iskolanővérek evangéliumos könyve... A Függelékben ott található a szentmise menete, a gyónás, és a kifejezetten piarista imádságok. A fiatalok nevében is köszönet az ötletért és az ügyes kivitelezésért!

Prooemium

Studia thematica

- Polycarpus Radó OSB: Qualis sit lingua liturgiae?
Anna Gidion: „Lingua simplex” in cultu divino
Thomas Ladislaus Simon OSB: Vocabularium cultus et identitas apostolica
Stephanus Baán: Lingua liturgica liturgiae involuta
Thomas Frankó: Conspectus regularum iuris canonici ad usum linguae vernacularis pertinentium
Livia Érfalvy: Aesthetica et ethica in litteris Hungaricis

Studia varia

- Andreas Poschmann: Crux processionalis
Franciscus Tomka: Matrimonium – sacramentum minus cognitum
Thomas Kremer: Ecclesia Coptica
Iacobus Maritain: Liturgia
Ioannes Pilinszky: Ad marginem Sabbati Sancti
Gunda Brüske: Consummatio tamquam initium (praefatio ad Pentecosten)
Stephanus Pákozdi: Orientatio altaris
Ambrosius Seidl: Benjamin Rajeczky OCist, peritus artis musices
Benjamin Rajeczky OCist: Libertas et disciplina in musica sacra
Momenta communia in reformatione (responsa Stephani Jelenits SchP)

Documenta

- Franciscus pontifex maximus: Litterae apostolicae *Magnum Principium*
Congregatio de cultu divino et disciplina sacramentorum: Epistula encyclica de usu panis sine gluteno in celebratione eucharistica
Franciscus pontifex maximus: Instauratio liturgica non potest aboleri
Novae regulae de reliquiis

Vita liturgica

- Memoria periti cuiusdam liturgiae (Angelus Häußling OSB)
Apostolus aevi recentioris scientiarum liturgicarum (Sanctus Iosephus Tomasi)
Causa beatificationis Romani Guardini incepta est
Symbolum loquax
Gressus ad oecumenen interessantissimus
Honor lectorum et acolythorum
Structura quaedam decora et devotio quadraginta horarum
Suspiria pro lingua Latina
Ritus Romanus per vitrum Anglicanum
Quaestio circularis de missarum sollemniis
Gaudium expectatione plenum
Horror liturgicus

Quaestio liturgica

Recensiones